

קניין כסף בקידושין

עיון בהיבטים הרעיוניים של קידושי כסף¹

הרב יהודה ברנדס

בשיעור הקודם עסקנו בביאור משמעותם של שלושת קנייני הקידושין, בעיקר כפי שהיא עולה מניתוח סוגיות הגמרא המבארות את מדרשי ההלכה שמהם למדו את הקניינים.² בחלק זה, נפנה לעסוק בבירור מהותו של קניין כסף, שהוא הקניין המצוי והרגיל בקנייני הקידושין, ורוב המשניות והסוגיות במסכת עוסקות בו.

גם בשיעור זה מגמתנו לראות, כיצד עיון שיטתי במאמרי האמוראים ובשקלא וטריא שבגמרא, חושף את גישתם ההגותית-רעיונית, וכיצד היא מופיעה בסוגיות שונות ובפירושי ראשונים ואחרונים.

חלק ראשון: שיטות האמוראים בגדרי קניין כסף

”בכסף מנלן”

שלוש השיטות בדבר המקור בתורה לקניין כסף בקידושין, נסקרו בשיעור הקודם, ונחזור עליהן כאן רק כבסיס לדיון.

שיטת התנאים: למדים באופן ישיר מהפסוק של קידושין, הפותח את הפרשה

1 המאמר מבוסס על שיעור במסכת קידושין, זמן חורף תשנ”ט.

2 “צורה ותוכן בקנייני קידושין”, **אקדמות**, ו’, טבת תשנ”ט, עמ’ 29 - 45.

העוסקת בגירושין: "כי יקח איש אשה ובעלה" - אין קיחה אלא בכסף.³

שיטת האמוראים: מבססים את הלימוד על דין אמה עבריייה "ויצאה חנם אין כסף - אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומאן ניהו: אב". במקורה⁴ הובאה דרשה זו כדי ללמד שכסף קידושין לאביה, אולם משתמעת מכך גם עצם העובדה שיש קידושין בכסף.

שיטת הסבוראים: למדים "קיחה" - "קיחה" משדה עפרון. מה התם בכסף, אף כאן - בכסף.⁵

כפי שאבקש להראות, שלושה מקורות אלו מייצגים שלוש גישות שונות להבנת המשמעות של קניין כסף:

"כי יקח איש אשה ובעלה" כורך יחד את קניין הכסף עם הביאה. בהמשך הפרשייה, מדובר על "אם לא תמצא חן בעיניו" ו"ספר כריתות". בפרשייה זו הקידושין הם חלק בלתי נפרד מעניין האישות. הכסף אפוא אינו נתפס כערך ממוני, אלא כמרכיב בהתקשרות בין האיש והאשה. מסתבר, שיש בנתינת הכסף (על ידי האיש) ובקבלתו (על ידי האשה), ביטוי ל"מציאת חן", לנכונות ולרצון להתקדש. ביטולה של התקשרות זו בא לידי ביטוי ב"ושלחה מביתו" על ידי ספר כריתות.

"ויצאה חנם אין כסף - אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר, ומאן הוא - אב", קושר את קניין הקידושין עם קניין אמה. פרשה זו איננה עוסקת בהתקשרות לצורך אישות,⁶ אלא בקניין לשם עבדות. כאן משמש הכסף כביטוי לערך העבודה של האמה. אילולא יצאה האמה "אין כסף", היה צריך לשלם "גירעון כסף", שהוא הערך הממשי של שנות העבודה הנותרות. **כאשר למדים מאמה לאישה, מועברת המשמעות גם לאישה.** מובן, שאין הכוונה לשווי כספי ממשי, שהרי פרוטה איננה שווי של עבודת אמה במשך שש שנים, אבל הכסף מייצג את הערך של העבודה, ואצל אישה - את מכלול תפקודיה בבית בעלה.

"גמר קיחה קיחה משדה עפרון" - משווה קניין אישה לקניין קרקע. בשדה עפרון, שילם אברהם לעפרון ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר. כאן בוודאי הכסף משמש

3 קידושין, ד', ע"ב.

4 כתובות, מ"ו, ע"ב

5 קידושין, ב', ע"א, וג', ע"א. אין לטעות ולזהות לימוד זה עם הלימוד של התנאים. כפי שהובהר בשיעור הנ"ל, אין אצל התנאים גזירה שווה, אלא רק "גילוי מילתא" שקיחה היא בכסף. משא"כ אצל הסבוראים, שמשמע שיש ממש גזירה שווה או היקש, אלא שההיקש אינו גמור, כמבואר שם.

6 הגם שיש מרכיב של אישות באמה עבריייה - בייעוד, אין זה עיקר עניינו של קניין אמה, והוא דומה יותר לקניין עבר. קידושין, ד', ע"ב: "מה לאמה העבריה שאין קנינה לשום אישות".

תמורה לערך של גוף הקרקע. ובהעברה לקידושי אישה - הכסף מסמל נתינת תמורה של האישה. גם כאן, כמובן, מדובר בשווי סמלי בלבד, שהרי לא יעלה על הדעת להעריך שוויה של אישה בסכום כסף, ודאי לא בפרוטה או בדינר.⁷

ההיבטים השונים שמסמלת נתינת הכסף, באים לידי ביטוי בסוגיית הגמרא בקידושין (י"א, ע"א - י"ב, ע"א), העוסקת בהסבר טעמים של בית שמאי המצריכים "דינר".

ארבע שיטות בדעת בית שמאי

ארבע שיטות אמוראים להבנת מהותו של קניין כסף בקידושין מופיעות בסוגיית הבבלי המבארת את טעמים של בית שמאי המחייבים דינר:

על השאלה "מאי טעמייהו דב"ש?" מובאות בגמרא ארבע תשובות מפי אמוראים:⁸

ⓐ אמר רבי זירא: שכן אישה מקפדת על עצמה ואין מתקדשת בפחות מדינר.

ⓑ רב יוסף אמר: טעמייהו דבית שמאי - כדרב יהודה אמר רב אסי, דאמר רב יהודה אמר רב אסי: כל כסף האמור בתורה - כסף צורי, ושל דבריהם - כסף מדינה.

ⓐ רבי שמעון בן לקיש אומר: טעמייהו דבית שמאי - כדחזקיה, דאמר חזקיה: אמר קרא (שמות, כ"א) והפדה, מלמד, שמגרעת מפדיונה ויוצאה: אי אמרת בשלמא דיהב לה דינר, היינו דמגרעה ואזלה עד פרוטה, אלא אי אמרת דיהב לה פרוטה, מפרוטה מי מגרעה.

ⓑ רבא אמר: היינו טעמא דב"ש, שלא יהו בנות ישראל כהפקר.

ההתבוננות הראשונה בארבעת המאמרים האלה, מורה על התפיסות השונות במשמעות קניין הכסף:

ר' יוסף סובר, שכסף קידושין הוא ככל "כסף קצוב בתורה". הווי אומר: ר' יוסף פירש שכסף קידושין הוא סכום קבוע, שקצבה תורה על מנת לחולל את הקידושין.

ריש לקיש גזר את שיעור הכסף מדין קניין אמה עברייה, שמגרעת מפדיונה ויוצאת. על כורחך, ריש לקיש סובר, שדין כסף באישה כדין כסף באמה: תשלום בעבור ערך

7 וראיה לכך מפרשת ערכין שבתורה, שבה יש ערך נקוב לאדם - אך הוא גבוה הרבה מפרוטה ודינר.

8 קידושין, י"א, ע"א ואילך. בשלב זה, הובאו רק מימרות האמוראים בלא השקלא וטריא שעליהן.

העבודה או השירות, הנקנה לבעל בקידושין אלו.⁹ מובן, שריש לקיש אינו סובר ששוויה של אישה או אמה הוא פרוטה או דינר, לא היא ולא מעשיה. ואף הוא מסכים שאין הסכום הזה אלא סכום סמלי, אלא שלדבריו הסכום הזה מבטא את הנכונות לשלם בעבור השווי. מסתבר, שגישתו של ריש לקיש תואמת את הלימוד האמוראי מ"ויצאה חנם", המדמה את קניין האישה לקניין אמה.

ר' זירא ורבא פירשו שהכסף של הקידושין אינו דומה לשום כסף אחר: לא לכספים הקצובים בתורה בהלכות שונות ולא לכסף של קניין של אמה, אלא עניינו מיוחד לנישואין: הוא ביטוי של הסכמת האישה להתקדש. לכן, אם סכום הכסף אינו ראוי להסכמתה, אינה מקודשת.

על בסיס ההנחה המשותפת הזו, נחלקו רבא ור' זירא כיצד נבחנת הסכמת האישה: לדעת ר' זירא - מדובר בהסכמתה הסובייקטיבית: אנו מעריכים שדינר הוא הסכום שאישה מוכנה להתקדש בו, ולא פחות. לדעת רבא, מדובר על החלטה עקרונית, מוסכמת ומקובלת, שאיננה מבוססת על דעתה של המתקדשת אלא על דעת חכמים, מהו כבודן של בנות ישראל.

ברור שגם ריש לקיש וגם ר' יוסף סוברים שאישה אינה מתקדשת בלא הסכמתה. אולם הם רואים בהסכמה תנאי נוסף למעשה הקידושין, היא נחוצה בקניין כסף כמו בקניין שטר וביאה, אבל אין היא חלק ממהותו של קניין כסף.

הראיה לכך שההסכמה איננה ממהותם של שטר וביאה, היא בכך שאלו עשויים לפעול באישות גם בעל כורחה: שטר - בגט, וביאה - ביבמה. אבל כסף, לא מצאנו שפועל בלא הסכמה. לכן יש מקום, לדעתם של רבא ור' זירא, שזוהי מהותו של הקניין.¹⁰ ריש לקיש ור' יוסף סוברים, שאף על פי שבאישות לא מצאנו כסף בעל כורחה, הרי שיש מציאות של קניין כסף בעל כורחה, ולכן אין לומר שההסכמה היא ממהותו של קניין כסף.

אלו הן ארבע השיטות היסודיות להגדרת עניינו של קניין כסף, הן מונחות באופן ברור ובהיר על פני השטח בגוף מאמרי האמוראים, ואין צורך בשום מתודה של עיון ופלפול כדי לחשפן. אחרי ההצעה הבסיסית הזאת, נפנה לדון במשמעויות הנוספות שיש

9 כך פירש הסמ"ע בחושן משפט, סי' ק"צ, ס"ק א' - שכסף קידושין הוא כסף שווי. הט"ז חלק עליו וסבר שזהו כסף קניין. מלשונו של הט"ז משמע קצת כדברי ר' יוסף, שזהו סכום סמלי הנחוץ לביטוי מעשה הקידושין. אבל יש אחרונים שמפרשים זאת באופנים אחרים, הקרובים יותר למשמעות דברי רבא ור' זירא, שהכסף וקבלתו מבטאים הסכמה. עי' בשיעורי ר' שמעון שקופ בריש מכילתין.

10 **קידושין**, ה', ע"א: "לא ניתוב רחמנא בכסף ותייתי מהנך, מה להנך שכן ישנן בע"כ! וכ"ת, כסף נמי בע"כ באמה העבריה, באישות מיהא לא אשכחן".

להגדרות אלה.

מבית שמאי לבית הלל

חידוש מעניין בסוגיה זו הוא בכך שדנים בשיטת בית שמאי, ובהרחבה, בלא להתייחס ישירות לטעמייהו דבית הלל. אין בפרקנו סוגיה המסבירה באופן ברור את שיטת בית הלל, ועל כן, מתבקש לגזור את טעמייהו דבית הלל מתוך הטעמים לבית שמאי. כלומר, יש להסביר לפי כל אחד מן האמוראים, מדוע בית הלל מסתפקים בפרוטה.

עקרונית, אפשר להציע שני כיוונים להסברת המחלוקת: אפשר לומר שבית הלל אינם חולקים על ההנחה של בית שמאי, אלא על המסקנה, ואפשר לומר, שהם חולקים על ההנחות. כך מנוסח הדבר בלשון הזהב של ר' יצחק קנפנטון:

דרך הנושאים והנותנים בדרוש מה, כשהם מתווכחים זה עם זה הוא... או שמכחיש לו הקדמה אשר מניח... או שמודה לו הקדמה כשאי אפשר לו להכחשה, מצד שהיא מוכרחת או מפורסמת ביניהם, אמנם משתדל בכל כוחו לסתור ההמשך (=המסקנה) אשר הוא מכוין להוליד ממנה.¹¹

הווי אומר: ייתכן שבית הלל מסכימים עם הדרישה הבסיסית של בית שמאי, אלא שלדעתם היא מתקיימת גם בפחות מדינר, ואפילו בשווה פרוטה, וייתכן שבית הלל חולקים על ההנחה הבסיסית של בית שמאי.

ובפירוט:

אליבא דר' יוסף, ייתכן לומר, שבית הלל סוברים שקידושין אינם "כסף קצוב שבתורה", ולכן אין צורך בדינר, ואפשר לומר, שהם סוברים שגם פרוטה היא "כסף קצוב".

אליבא דר' זירא, אפשר לומר שדעת בית הלל היא שאין חשיבות לדעת האישה, אם היא מסכימה להתקדש בסכום זעום או לא, ולכן די בפרוטה. ואפשר לומר, שדעתם היא שהכסף אכן מבטא את הסכמתה, אך די לכך בפרוטה.

וכן אליבא דרבא, אפשר לומר שדעת בית הלל היא שאין צורך לבטא בקניין כסף את כבודן של הנשים, ואפשר לומר שדי בפרוטה כדי שלא ייחשב שבנות ישראל הן הפקר.

אליבא דריש לקיש ברור, שפרוטה איננה מספקת ל"מגרעת מפדיונה ויוצאת", ואין לומר שלדעת בית הלל די בפרוטה לשם כך. אבל עדיין יש מקום לספק, אם בית הלל חולקים עקרונית על ההשוואה לאמה, ואומרים שקידושי אישה אינם דומים כלל לקניין אמה ואין בהם כלל היבט של תשלום בעבור שווי, או שמא, בית הלל סוברים

11 דרכי התלמוד, (מהדורת לנגה), ירושלים תשמ"א, עמ' 36.

שההשוואה בין קניין כסף באישה ובאמה נכונה עקרונית, אלא שמכיוון שאישה לעולם אינה יוצאת בגירעון כסף, אין צורך ביותר מפרוטה.

היות שאין בגמרא סוגיה ערוכה המסבירה את דעת בית הלל באותו סדר שיטתי כפי שמצאנו לגבי בית שמאי, עלינו לעבור ולבחון את העולה מסוגיות שונות העוסקות בפרטי הלכות קניין כסף. רוב הסוגיות במסכת דנות בקידושין בפרוטה כדעת בית הלל, ועיון מפורט באחדות מהן יחשוף בפנינו את הביאור של דעת בית הלל בהתאמה לכל אחת מן השיטות שהובאו בדעת בית שמאי.

"לא מקניא נפשה" - קבלת הכסף כביטוי להסכמת האישה

לדעת ר' זירא, אין אישה מסכימה להתקדש בפחות מדינר, ולדעת רבא, חכמים אינם מסכימים שתתקדש בפחות מדינר, כדי שלא תהיינה בנות ישראל הפקר. לפי שניהם, מתן הכסף בקידושין וקבלתו על ידי האישה מבטאים את כבוד האישה המתקדשת. אפשר לדייק עוד יותר ולומר, שר' זירא מתחשב יותר בעמדתה של האישה, ואילו רבא שם את הדגש על יחסו של האיש המקדש, שמביע בנתינת הכסף את ההכרה שאישה איננה "הפקר".

בית הלל סוברים שדי בפרוטה. כאמור, ניתן לפרשם בשתי דרכים: אפשר שהם מקבלים את ההנחה וחולקים על המסקנה, כלומר, גם הם דורשים את הסכמת האישה וכבודה, אלא שלדעתם, די בפרוטה לשם כך. וסברתם: בלאו הכי, הכסף, גם אם הוא דינר, אינו שווי ריאלי של קידושי האישה, אלא סמל וביטוי לצורך בהסכמתה וברצונה להתקדש, וממילא די לכך בשיעור המינימלי של כסף, שהוא פרוטה.

האפשרות האחרת היא לומר, שהם חולקים על ההנחה, ולדעתם אין קניין כסף מבטא כלל משהו שקשור לערכה או לכבודה של האישה, ולכן אין צורך בדינר.

והנה, במחלוקת זו גופא, בדעת בית הלל, נחלקו רש"י ותוספות, בסוגיית קידושין בחליפין.

הגמרא, בדף ג', ע"א, דנה בשאלה, מדוע אין האישה נקנית בחליפין, שהרי לדעת בעל הסוגיה הסבוראית בריש המסכת, יש היקש "קחה - קיחה" משדה עפרון. וכשם שקרקע נקנית בחליפין, גם אישה תיקנה בחליפין. דוחה הגמרא ואומרת: "חליפין איתנהו בפחות משווה פרוטה, ואישה בפחות משווה פרוטה לא מקניא [נפשה]".

רש"י ותוספות נחלקו בגרסה ובפירוש. לדעת רש"י, גורסים: "איתתא לא מקניא נפשה" והביאור הוא: "לא מקניא נפשה - דגנאי הוא לה הלכך בטיל לה לתורת חליפין

בקידושין.¹² רש"י קיבל אם כן את טעמייהו דבית שמאי, כפי שהוא מוסבר על ידי רבא או ר' זירא - גם אליבא דבית הלל, אלא שהוא סובר שהשיעור המספיק לכך שלא יהיה גנאי לאישה להתקדש בו הוא שווה פרוטה.

רבינו תם¹³ ובעלי התוספות חלקו על רש"י, והעלו נגדו טענות מספר, שתיים מהן נוגעות ישירות לגמרא בדף י"א, בעניין דעת בית שמאי:

דאם כן, פשטה ידה וקבלה - תתקדש בפחות משווה פרוטה?

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 (י"א, ע"א) אמילתיה דב"ש?

הרי, שרבינו תם הבין, שרש"י פירש את בית הלל כדרך שפירש ר' זירא את בית שמאי, ועל כן, הקושיה שנשאלה להלן על ר' זירא, קשה כאן גם לבית הלל, אליבא דרש"י.

רבינו תם דחה את גרסת רש"י ופירושו, וביאר אחרת:

לכך נראה לר"ת, דגרסינן "בפחות משווה פרוטה לא מקניא", ולא גרס "נפשה", דלא בקפידא תליא מילתא, אלא היינו טעמא משום דגמר קיחה קיחה משדה עפרון דכתיב ביה כסף, ובפחות משווה פרוטה לא מיקרי כסף.¹⁴

כלומר, לדעת התוספות הנימוק לצורך בפרוטה איננו כנימוק לצורך בדינר, אלא שהגדרת "כסף" המינימלית, בדיני ממונות, היא שווה פרוטה.¹⁵

כיצד יגיב רש"י לקושיית התוספות? כדי לתרץ את רש"י, שהעתיק את העיקרון מסוגיית דינר לדין פרוטה, יש לשוב ולעיין בסוגיית דינר במקורה. הגמרא שם, מביאה דיון של אביי ור' זירא בדעתו של ר' זירא:

אמר רבי זירא: שכן אישה מקפדת על עצמה ואין מתקדשת בפחות מדינר.

אמר ליה אביי: אלא מעתה, כגון בנתיב דר' ינאי, דקפדן אנפשייהו ולא מקדשי בפחות מתרקבא דדינרי, הכי דאי פשטה ידה וקבלה חד זוזא מאחר, הכי נמי דלא הוו

12 רש"י מוסיף להסביר גם מדוע לא יהני חליפין ביותר משווה פרוטה, וזה מפני ש"תורת חליפין" כולה בטלה בקידושין.

13 ד"ה "ואשה", ג', ע"א.

14 רבינו תם, שם.

15 יש לדון, אם טעם זה שווה לטעם של ר' יוסף, הסבור ש"כסף הקצוב בתורה" קובע את השיעור לבית שמאי, ולפי התוספות גם לבית הלל צריך כסף קצוב, אלא ששיעורו פרוטה. ודבר זה יתבאר לקמן.

קידושין!

א"ל: פשטה ידה וקבלה לא קאמינא, כי קאמינא. דקדשה בליליא; אי נמי, דשויה שליח. נמצא, שר' זירא אכן סבור, שאם פשטה ידה וקיבלה קידושין בפחות מדינר - מקודשת גם לבית שמאי, ורק כשמדובר על אומדן דעתה הסתמית, כגון במינוי שליח או שקיבלה הקידושין בלילה, ואנו באים לדון אם היו קידושין, אזי הדרך לברר את הסכמתה מבוססת על הנורמה המקובלת, שאותה קבעו בית שמאי לדינר.

אכן, אם הטעם של הגמרא בדף ג' הוא כר' זירא, גם בדעת בית הלל שדי להם בפרוטה, אזי פשטה ידה צריכה להתקדש גם בפחות מפרוטה. ולהפך - נערה המזולזלת בכבודה לא תתקדש גם ביותר מפרוטה.

מכיוון שאין דעה כזו כלל בדין קידושין בפרוטה, ברור שאי אפשר להעביר את שיטת ר' זירא לבית הלל, אבל אין מכך קושיה לרש"י, שכן, בפשטות, יש ליישב את רש"י, שהוא לא סבר בדעת בית הלל כר' זירא אלא כרבא. היינו - לא כדעת ר' זירא שהדבר תלוי בדעתה האישית של כל מתקדשת ומתקדשת, אלא כדעת רבא, שסבר שיש כאן קביעת נורמה על ידי בית הדין: "שלא יהיו בנות ישראל הפקר". "גנאי הוא לה", אין פירושו שהיא קובעת מתי גנאי לה ומתי לא, אלא שאנן סהדי, שקידושין בפחות משווה פרוטה חשיבי לגנאי.

נמצאנו למדים, שרש"י סבר שיש להעתיק את הטעם מבית שמאי לבית הלל. הוא הסביר את הצורך בפרוטה לבית הלל כפי שהוסבר הצורך בדינר לבית שמאי, אליבא דרבא: משום כבודן של בנות ישראל.

תוספות, שהבינו שמדובר כשיטת ר' זירא, חלקו על רש"י וטענו שאי אפשר להעביר את הטעם לדין פרוטה, שהרי לפי ר' זירא השיעור של דינר הוא סובייקטיבי, ועשוי להשתנות מאישה לאישה, ואילו שיעור פרוטה הוא שיעור קבוע, נורמטיבי. לכן, הם מסבירים את הטעם של פרוטה בנימוק אחר לגמרי - שפרוטה הוא שיעור מינימלי של כסף.

נראה לומר, שהרעיון היסודי בדעת ר' זירא ורבא, שקיים, לדעת רש"י, גם בקידושין בשווה פרוטה, הוא שעיקר עניין נתינת הכסף וקבלתו על ידי האישה הוא ביטוי להסכמתה ולרצונה להתקדש. בעניין שיעור הפרוטה הוא מקבל את דעת רבא, שמדובר בקביעה נורמטיבית כוללת, ולא בשיעור דעת האישה, כר' זירא. אבל עדיין יש בפעולת הנתינה והקבלה של הכסף ביטוי להסכמתה ולרצונה של האישה המתקדשת, לפיכך נושא מרכזי בדיוני הגמרא על אודות קידושי כסף הוא סביב

השאלה באילו נסיבות קבלת הכסף על ידי האישה היא ביטוי של הסכמה, ואימתי זו דחייה.¹⁶

הסימן הראשון בחידושי קידושין של ר"ש שקופ דן בסוג הכוונה של האיש המקדש ושל האישה המתקדשת, ובתוך דבריו הוא כותב: "ודאי, דענין זה מה שצריך הסכמת דעת האישה שתבטל דעתה ורצונה הוא שעושה האישה, וענין זה צריך מחשבה". נראה לומר, שרש"ש אף הוא סבור, שיש בקניין כסף ביטוי לרצון ולהסכמה של האישה להתקדש.¹⁷

העתקה מן המישור הריאלי-הלכתי למישור ההגותי-מטפיסי, של רעיון ההסכמה כיסוד בקידושי כסף, נמצא אצל ר' נחמן מברסלב:

וזה בחינת קידושין, כי כשאין שלמות בדבר, יש שם אחיזת הסטרא אחרא והקלפות. והנפש בחינת נוקבא, היא בין הקלפות. כי היא מתפזרת ונדחת ביניהם תמיד, בבחינת (משלי, ה'): "רגליה יורדות מות". ועל כן כשהיא רואה זה הכסף או שוה כסף, שהוא בחינת שלמות אורה כנ"ל, ביד זה האיש שבא לקדש אותה, ולהשלימה, על ידי זה תאבה אליו ונכספת לו, שהוא ישרים אורה, ויקבץ נדחיה מבין הקלפות, להוציא רגליה ממות. וזה בחינת קידושין בכסף, כי על ידי שנשלם אורה על ידי הכסף, ואין בה חסרון, על ידי זה היא מתקדשת מטומאתה, ויוצאה מבין הקלפות. ועל כן היא מקודשת ונקנית אליו על ידי הכסף הזה, כי הכסף הוא שלמות אור האישה כנ"ל. וזה לשון קידושין, שמתקדשת ומזמנת עצמה לצאת מן הטומאה, ולקבל קדושה על ידו.¹⁸

"כסף קצוב" - הכסף כקצבה

כאמור, דעת רבינו תם היא ששיעור פרוטה הוא השיעור המינימלי לקידושין, מפני שזו יחידת הכסף הקטנה ביותר.¹⁹ מובן, שדעת רבינו תם מזכירה את שיטת ר' יוסף, הסובר שיש שיעור מינימלי קצוב ל"כסף". לדעת בית שמאי - הוא דינר, וייתכן שלדעת בית הלל, די בפרוטה. נפנה עתה לברר, כיצד מועברת שיטת ר' יוסף מבית שמאי לבית הלל.

16 כגון הסוגיה בדף ח', ע"ב - ט', ע"א, הדנה במגוון תגובות של האישה בעת קבלת הכסף: תנהו לאבא, תנהו לכלב, הניחהו ע"ג סלע וכדומה.

17 אמנם, מדבריו שם ובסימנים הבאים מוכח, שהוא הבחין במשמעויות נוספות של קניין הכסף, כמבואר להלן.

18 ליקוטי מוהר"ן, מהדורא קמא, סימן ס"ט.

19 ורק משום כך אישה אינה נקנית בחליפין. מפני שקניין זה נעשה גם בפחות משווה פרוטה, ולפיכך אין הוא נכלל בקניין כסף, ואין מקור לכך שקניין שאיננו כסף או שטר או ביאה ייקנה בקידושין.

כדי לברר את שיטת ר' יוסף יש לדון תחילה במפורט בקטע הסוגיה המתייחס לדבריו בסוגיית דינר. תחילה יש להבהיר את אופן עריכתה של הסוגיה.

בגמרא שלפנינו, מופיע המאמר של ר' יוסף כדלקמן:

רב יוסף אמר: טעמייהו דבית שמאי - כדרב יהודה אמר רב אסי,

דאמר רב יהודה אמר רב אסי: כל כסף האמור בתורה - כסף צורי, ושל דבריהם - כסף מדינה.

בכך מסתיים הדיון הישיר בדברי ר' יוסף. כל מה שנאמר בהמשך הסוגיה ביחס לדברי ר' יוסף, אינו אלא העברה מן הסוגיה המקורית במסכת בכורות, המתייחסת למשנה שם, תוך התאמתה לסוגיין. רש"י הרגיש שזו אינה סוגיה רציפה והדגיש שיש לגרוס "גופא" בתחילת הקטע המועבר. ללמדך, שאין כאן דיון ישיר בדברי ר' יוסף, אלא דיון במימרת ר' אסי עצמה.

להלן העתקת שתי הסוגיות כפי שהן לפנינו בנוסח הדפוסים הרגילים:

סוגיית המקור: בכורות, נ', ע"ב	הסוגיה המועברת: קידושין, י"א, ע"ב
המשנה: חמש סלעים של בן - במנה צורי; שלושים של עבד, חמשים של אונס ושל מפתה, ומאה של מוציא שם רע - כולם בשקל הקדש במנה צורי, וכולן נפדין בכסף ובשוה כסף חוץ משקלים.	
אמר רב יהודה אמר רב אסי: כל כסף האמור בתורה סתם - כסף צורי, ²⁰ ושל דבריהם - כסף מדינה. וכלל הוא? והרי טענה, דכתיב: כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור, ותנן: שבועת הדיינין, הטענה - שתי כסף, וההודאה - שוה פרוטה! התם דומיא דכלים, מה כלים שנים, אף כסף שנים, אף כסף - שנים, ומה כסף - דבר חשוב, אף כלים - דבר חשוב. והרי מעשר, דכתיב: וצרת הכסף בידך, ותנן: הפורט סלע ממעות מעשר שני! כסף הכסף ריבה. והרי הקדש, דכתיב: ונתן הכסף וקם לו,	אמר רב יהודה אמר רב אסי: כל כסף האמור בתורה סתם - כסף צורי, ²⁰ ושל דבריהם - כסף מדינה. וכלל הוא? והרי טענה, דכתיב: כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור, ותנן: שבועת הדיינין, הטענה שתי כסף? שאני התם דכתיב כסף או כלים, מה כלים - שנים, אף כסף - שנים, ומה כסף - דבר חשוב, אף כלים - דבר חשוב. והרי מעשר, דכתיב: וצרת הכסף בידך, ותנן: הפורט סלע ממעות מעשר שני? כסף כסף ריבה. והרי הקדש, דכתיב: ונתן הכסף וקם לו,

20 השווה תוספתא כתובות (ליברמן), פרק י"ב, הלכה ו': "חמש סלעים של בן שלושים של עבד חמשים של אונס ושל מפתה ומאה של מוציא שם רע כולם אע"פ שהן בבבל גובה עליהן כסף ארץ ישראל כסף שדברה בו תורה בכל מקום זה כסף צורי כסף צורי זה ירושלמי".

<p>ואמר שמואל: הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה - מחולל! התם נמי כסף כסף יליף ממעשר.</p>	<p>ואמר שמואל: הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל! הקדש נמי, יליף קדש קדש ממעשר.</p>
<p>והרי קידושי אישה, דכתיב: (דברים, כ"ד) כי יקח איש אשה ובעלה, וגמר קיחה (בראשית, כ"ג) קיחה משדה עפרון, ותנן בית הלל אומרים: בפרוטה ובשוה פרוטה; נימא, רב אסי דאמר כבית שמאי!</p>	<p>והרי קידושי אישה, דכתיב: (שמות, כ"א) ויצאה חנם אין כסף, ותנן: בש"א בדינר ובשוה דינר, וב"ה אומרים בפרוטה ובשוה פרוטה, לימא רב אסי דאמר כב"ש?</p>
<p>אלא אי איתמר הכי איתמר, אמר רב יהודה אמר רב אסי: כל כסף קצוב האמור בתורה - כסף צורי, ושל דבריהם - כסף מדינה. מאי קמ"ל? תנינא: חמש סלעים של בן, שלושים של עבד, חמשים של אונס ושל מפתח, מאה של מוציא שם רע - כולם בשקל הקודש במנה צורי! ושל דבריהם כסף מדינה איצטריכא ליה דלא תנן, דתניא: התוקע לחבירו נותן לו סלע,²¹ ולא תימא מאי סלע? ארבע זוזי, אלא מאי סלע? פלגא דזוזא, דעבידי אינשי דקרו לפלגא דזוזא איסתירא.</p>	<p>אלא, אי איתמר הכי איתמר, אמר רב יהודה אמר רב אסי: כל כסף קצוב האמור בתורה - כסף צורי, ושל דבריהם - כסף מדינה. מאי קמשמע לן? תנינא: חמש סלעים של בן וכו', ושל דבריהם כסף מדינה איצטריכא ליה, דתנן: התוקע לחבירו - נותן לו סלע, ולא תימא סלע - ארבע זוזי, אלא פלגא דזוזא, דקרי אינשי סלע - פלג דזוזא.</p>

שתי הסוגיות דומות מילולית (לבד מהבדלים מעטים חסרי משמעות, שהם ברמת חילופי לשון של מעתיקים ומצויים גם בחילופים שבין כתבי יד קרובים מאוד במקום אחד). השינוי המשמעותי היחיד הוא,²² שבסוגיה בבכורות המקור לקניין כסף בקידושין הוא מ"ויצאה חנם", ואילו בסוגיה בקידושין המקור הוא מ"קיחה - קיחה משדה עפרון". הסיבה לשינוי הזה: סוגיית הגמרא בבכורות משקפת את שיטת האמוראים, וכך גם בקידושין (ג', ע"ב), שתשובתם לשאלת "בכסף מנלן" היתה מ"ויצאה חנם", ואילו הסוגיה המועברת משקפת את תורתם של הסבוראים, שערכו את הסוגיה הראשונה למכילתין והם שחידשו את הרעיון של "קיחה קיחה משדה עפרון". מסתבר לומר, שהם גם העורכים שהעבירו את ה"גופא" מבכורות לקידושין, ועיצבו אותה כתפיסתם את המקור לקניין קידושין. שינוי זה איננו משמעותי לדיוננו בשלב זה,

21 משנה, בבא קמא, פרק ח', משנה ו'.

22 מקום השינוי הודגש ברקע כהה.

שהרי רב יוסף איננו מופיע כלל בסוגיית בכורות ואין הדיון שם מתייחס אליו כלל.²³ מן ההשוואה לבכורות ברור, שהסוגיה על "כסף קצוב שבתורה" איננה המשך רצוף לדברי ר' יוסף, אלא יחידה עצמאית, המתייחסת למשנת בכורות, והיא נכנסה למכילתין כגוף שלם, נבדל. על כן הדגיש רש"י שיש לגרוס בפתיחתה "גופא".

אמנם, ה"גופא" מבכורות, מהווה קושיה חמורה על ר' יוסף. ר' יוסף טען, שטעמייהו דבית שמאי מבוסס על מאמרו של ר' אסי, שכל כסף האמור בתורה הוא דינר. והיות שקידושין הם כסף האמור בתורה, הרי שבית שמאי מחייבים בו דינר. אבל, עיקר חידושה של הסוגיה בבכורות הוא שהיא מתקנת את דברי ר' אסי כדי שלא יצא שהוא סובר כבית שמאי! הרי לפי הגמרא בבכורות, ר' אסי אינו אומר אלא ש"כסף קצוב" האמור בתורה הוא בכסף צורי, כגון חמישה סלעים או חמישים שקלים. אבל קידושין אינו בכלל זה, כי אינו קצוב! נמצא שהבאת הגופא כולה על ידי עורכי הגמרא, מהווה קושיה סמויה על כל שיטתו של ר' יוסף.²⁴

נראה שיש ליישב את דברי ר' יוסף כך: גם אם מקבלים את התיקון בדעת ר' אסי - זהו תיקון כדי להתאימו לדעת בית הלל, וזהו עניינה של הסוגיה בבכורות. אבל ר' יוסף אינו צריך לתיקון זה, שהרי הוא מסביר את דעת בית שמאי, ולכן הוא ציטט את המימרא המקורית המיוחסת לר' אסי, והתעלם מן התיקון.²⁵

במילים אחרות, לדעת ר' יוסף (או כפי שהוא הובן על ידי עורכי הסוגיה כאן), בית הלל ובית שמאי נחלקו בדיוק בשתי הגרסאות של דברי ר' אסי. בית שמאי סברי שכל כסף האמור בתורה, ובכלל זה כסף קידושין, צריך להיות כסף צורי, ואילו בית הלל סברי שרק כסף שנקצב שיעורו בתורה צריך להיות כסף צורי, אבל כסף קידושין אינו כסף הקצוב בתורה, ולכן אין צורך בדינר, אלא די בשווה פרוטה.

"כסף כל דהו" - השיעור המינימלי של שם כסף

כאמור, ר' יוסף סובר, בדעת בית שמאי, שכסף קידושין הוא "כסף קצוב בתורה", והוא

23 דעת ר' יוסף שקידושין הם כסף קצוב שבתורה, איננה יכולה להיות מבוססת על הפסוק "ויצאה חנם", שהרי לדברינו, פסוק זה הולם את שיטת ריש לקיש, המשווה אישה לאמה. בהכרח, ר' יוסף מסתמך על המקור של "כי יקח", אלא שעדיין יש מקום לדון אם הוא מפרש אותו כדרך שנתפרש בסוגיה האמוראית, או שהוא רואה בו גזירה שווה לשדה, והדבר יתבאר להלן.

24 רש"י ושאר מפרשים הרגישו בקושי זה והתמודדו עמו במהלך פירוש הסוגיה. ואכמ"ל.

25 אין כלל הכרח לומר שר' יוסף הכיר את הסוגיה בבכורות, שכן היא עשויה להיות סוגיה מאוחרת, מתקופת אחרוני האמוראים והלאה. כאמור, יד עריכה סבוראית ניכרת בהעברת הסוגיה מבכורות לקידושין.

דומה לכסף של פדיון הבן, של קנסות המוטלים על האונס והמפתה וכיוצא באלו. הווי אומר: ר' יוסף פירש שכסף קידושין הוא סכום קבוע, שקבעה תורה על מנת לחולל את הקידושין. האם כך דעתו גם אליבא דבית הלל?

ראיה לכך שר' יוסף אינו מייחס לפרוטה את החשיבות שייחסו לה ר' זירא ורבא כביטוי להסכמת האשה מוצאים בדבריו על אודות ערך הפרוטה:

וב"ה אומרים: בפרוטה. סבר רב יוסף למימר: פרוטה כל דהו;

א"ל אביי, והא עלה קתני: כמה היא פרוטה? אחד משמנה באיסר האיטלקי!²⁶

דעתו של ר' יוסף היא שדי בכך שיהיה שם פרוטה, כי אין משמעות וחשיבות לשווי. ואילו אביי סובר כנראה כרבא וזירא, שיש פגם בכסף ששווי דל מדי, כי "אשה מקפדת על עצמה" ו"לא ניחא לה" להתקדש בפרוטה כל דהו.

צירוף לדעתו של ר' יוסף מוצאים בדעת שמואל:

אמר שמואל: קידשה בתמרה, אפילו עומד כור תמרים בדינר - מקודשת, חיישין שמא שוה פרוטה במדי.

והא אנן תנן, ב"ה אומרים: בפרוטה ובשוה פרוטה!

לא קשיא: הא בקידושי ודאי, הא בקידושי ספק.²⁷

שאלת הסכמת האשה איננה עולה על הפרק כשדנים בדעת ר' יוסף. הגמרא אינה דנה כלל בשאלה אם האשה מתרצה להתקדש בפרוטה כל דהו או בתמרה שאין בה פרוטה, אלא יש רק חשש שמא שווה פרוטה במדי. עולה לדיון רק השאלה העקרונית אם יש כאן "כסף" לקיים את האמור בתורה שקידושין נעשים בכסף, ודי בכסף כל דהו - ובלבד ששווה פרוטה במקום כלשהו. וכך גם בדוגמה הזו:

ההוא גברא דאקדיש בזוודא דאורדי, יתיב רב שימי בר חייא קמיה דרב וקא מעיין בה, אי אית בה שוה פרוטה - אין, אין לא - לא. ואי לית בה שוה פרוטה - לא? והאמר שמואל: חיישין!

לא קשיא: הא בקידושי ודאי, הא בקידושי ספק.

לפי פירוש הגמרא למעשהו של ר' שימי בר אשי, הוא אינו חולק על שמואל, אלא דן אם היא מקודשת ודאי או ספק. אבל בפשטות אפשר לומר גם שרב ושמואל חולקים, כיוון שרב סבירא ליה כדעות שמייחסות חשיבות לערכו של סכום הקידושין, ואילו שמואל סבור שדי בכסף כל דהו, כדי לעורר לפחות חשש קידושין.

26 קידושין, י"ב, ע"א.

27 שם.

גם כאן נראה, שידיעת האישה והסכמתה לשווי, אינה פוגמת. וכך גם במקרה הזה, שבו ר' יוסף עצמו הוא הפוסק:

ההוא גברא דאקדיש בשוטיא דאסא בשוקא, שלחה רב אחא בר הונא לקמיה דרב יוסף: כה"ג מאי? שלח ליה: נגדיה כרב, ואצטריך גיטא כשמואל.²⁸

מובן, שמאמר זה מצטרף לקודמיו להורות שיש לפנינו שיטה שמחזיקים בה שמואל ובעקבותיו ר' יוסף: דעתם היא שלבית הלל אין צורך ב"כסף קצוב", אלא די בקיומו של מושג הכסף. הוא אינו נדרש לשאלת הסכמת האישה, כי לטעמו, כל מה שדרוש לקידוש כסף הוא קיומו של כסף. לבית שמאי - "כסף קצוב", ולבית הלל - כסף כל דהו.

הראשונים²⁹ הקשו על הסתירה הקיימת בדעת ר' יוסף, בין סוגיית המקדש בשיראי לבין סוגיית המקדש בזוודא דאורדי. בסוגיית המקדש בשיראי הוא מצריך "קיצותא" ומשמע שבהעדרה - אינה מקודשת אפילו מספק. ואילו בזוודא דאורדי חשש לקידושין גם כשלא היה ידוע אם שווה פרוטה, ובוודאי שלא היתה קיצותא.³⁰ בעיה זו תידון לקמן.

בכל אופן, ברור שר' יוסף, בשתי הסוגיות, אינו חושש אלא לקיומו של גדר "כסף" בקידושין, ולא להסכמת האישה. אם כי, ר' יוסף לא יחלוק גם על הצורך בהסכמת האישה. כאמור לעיל, הוא רואה בהסכמת האישה תנאי בקידושין, אך לא מהות של עניין הכסף.

מדוע מחייבים בית הלל לפחות פרוטה? נראה שיש להסביר את דעת ר' יוסף כפי שנתבאר לעיל בדעת רבינו תם. הגם ששיעור הכסף אינו קצוב בתורה, אין להתעלם מכך שדרישת התורה היא לקדש בכסף, והשיעור המינימלי של כסף הוא שווה פרוטה. מה משמעות ה"קצבה" לפי ר' יוסף?

ברשימת הכספים הקצובים שמנתה המשנה בבכורות מוצאים: פדיון הבן, אונס, מפתה ומוציא שם רע. בסוגיית הגמרא נידונו גם "כסף או כלים" שבשבועת השומרים, חלול

28 קידושין, י"ב, ע"ב.

29 תוספות בדף ח', ע"א, ד"ה "אף שווה כסף דקייץ", ועוד ראשונים על אתר.

30 נח עמינח, עריכת מסכת קידושין, ירושלים תשל"ז, עמ' 96 ואילך, עמד על היחס בין סוגיית המקדש בשיראי לסוגיית המקדש בזוודא דאורדי, וביאר, לפי דרכו, שהפער נובע מעריכת הסוגיה המאוחרת. הוא סובר שרבה ור' יוסף נחלקו במקור במחלוקת רב ושמואל, אם צריך לשום את שווה הכסף או לא. ורק אחר כך נתפרשה מחלוקת רבה ור' יוסף בבבלי באופן אחר. לפי דברינו, יש עקביות בשיטת ר' יוסף, שהצורך בשומא אינו סותר את הדעה שדי בפרוטה כל דהו. כיוון ששני הדברים נובעים מגדר כסף. די שיהיה ערך מינימלי, אבל צריך ערך מוגדר של כסף.

מעשר ופדיון הקדש. באלו אמנם יש מיעוט מדינר, אבל עדיין יש דרישה לכסף, וכן בקידושין. נראה, שבכל המקרים האלה הכסף איננו ניתן כתשלום אלא כתחליף, כתמורה. הכסף בא במקום הבכור, המעשר וההקדש, ומאפשר להם לצאת מקדושה לחולין. באונס ובמפתה ובמוציא שם רע הוא ניתן כתמורה לכבוד הנערה ומשפחתה שחולל.³¹ הכסף משמש כ"ממיר", בעת העברתו של אדם או של חפץ ממעמד אחד למשנהו. במובן הזה יש לפרש גם את כסף הקידושין. הבת עוברת מרשות אביה, האישה עוברת מרשות עצמה לרשות בעלה, בקדושת קידושין. כאן ההמרה היא כביכול הפוכה - מחול לקודש.³²

"גידעון כסף" - הכסף כתשלום

ריש לקיש גזר את גדרי קניין הכסף מאמה עבריינה, שמגרעת מפדיונה ויוצאת. כלומר, ריש לקיש סובר, שדין כסף באישה כדין כסף באמה: תשלום בעבור הערך הנקנה לבעל בקידושין אלו.³³ לפי התפיסה הזאת, קידושין, כאמהות, הם התקשרות עסקית. ראינו בשיעור הקודם,³⁴ שבמדרשי ההלכה אכן עלתה האפשרות ללמוד קידושי כסף מקניין אמה והיא נדחתה. אולם, בגמרא צירפו את דרשת ר' יהודה אמר רב מ"ויצאה חנם" כמקור נוסף ללמוד ממנו קידושי כסף באישה. בכך הציבו מחדש את האפשרות להשוות בין אמה לבין אישה. ריש לקיש אף הוא מהלך בדרך ההשוואה הזאת. האם לדעת ריש לקיש זהו גם הטעם של שווי פרוטה אליבא דבית הלל? נשוב ונעיין בסוגיית דינר, בחלק הנוגע למימרת ריש לקיש:

רבי שמעון בן לקיש אומר: טעמייהו דבית שמאי - כדחזקיה, דאמר חזקיה: אמר קרא (שמות, כ"א) והפדה, מלמד, שמגרעת מפדיונה ויוצאה: אי אמרת בשלמא דיהב לה דינר, היינו דמגרעה ואזלה עד פרוטה, אלא אי אמרת דיהב לה פרוטה, מפרוטה מי מגרעה.

ודלמא ה"ק רחמנא: היכא דיהב לה דינר - תיגרע עד פרוטה, היכא דיהב לה פרוטה - לא תיגרע כלל!

לא ס"ד, דומיא דייעוד, מה ייעוד, אע"ג דאי בעי מייעד ואי בעי לא מייעד, כל היכא

31 שבוטת השומרים יוצאת מכלל זה. אם כי גם שם אפשר לומר שהשבועה היא שעומדת תמורת הכסף או הכלים שנגנבו מבית השומר.

32 וכלשון הגמרא בדף ב', ע"ב: "מקודשת - דאסר לה אכולי עלמא כהקדש".

33 ראה לעיל, הערה 9.

34 ראה לעיל, הערה 2.

דלא מצי מייעד לא הוּו זבינא זביני, ה"נ כל היכא דלא מצי מיגרעא לא הוּו זבינא זביני.
וקידושי אישה לב"ש נפקא להו מאמה העבריה, מה אמה העבריה בפרוטה לא מקניא,
אף אישה בפרוטה לא מיקדשא. ואימא: פלגא דדינר! ואימא: שתי פרוטות! כיון
דאפיקתיה מפרוטה אוקמה אדינר.

מפורש בגמרא, שפרוטה איננה שיעור מספיק ל"גירעון כסף", ואם כן, לא ייתכן לומר
שתתקדש בפרוטה אם לומדים מאמה עבריה.

ועדיין, יש שתי אפשרויות לבאר את דעת בית הלל. אפשר לומר, שאין למדים לדעתם
קידושין מאמה, כפי שדחו לימוד זה במדרשי ההלכה,³⁵ ולדעת בית הלל הצורך
בפרוטה הוא מטעם אחר. ואפשר, שבית הלל סבירא להו שלמדים אישה מאמה, לעניין
קידושי כסף, כמפורש בגמרא בדרשת "ויצאה חנם", אלא, שמכיוון שאישה יוצאת רק
בגט, ולא בגירעון כסף, אין צורך שבכסף קידושיה יהיה שיעור לגירעון, ולכן די לה
בפרוטה. מסתבר יותר לומר שבית הלל אינם חולקים על בית שמאי במקור הדרשה,
וגם הם לומדים - לדעת ריש לקיש - אישה מאמה, מ"ויצאה חנם", אלא שהם חולקים
על השיעור, כי בקידושין לא קיים "גירעון כסף".

אפשר להסביר מדוע לא קיבל ר' שמעון בן לקיש את שיטת ר' זירא ורבא, שאישה
בפחות מסכום ראוי "לא מקניא נפשה" כי "גנאי הוא לה". הרי רשב"ל הוא בעל
המאמר: "טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו".³⁶ כלומר, הוא מניח שהאישה מעוניינת
להתקדש בכל אופן, ולכן הסכמתה אינה ראויה לשמש מרכיב מרכזי בקניין הקידושין.

ריש לקיש הוא האמורא הארצישראלית היחיד בסוגיין. מעיון בירושלמי נמצא, שיש
יסוד לומר שבין אמוראי ארץ ישראל אכן היתה קיימת גישה, שכסף קידושין דומה
לקניין אמה, דהיינו, שתשלום - סמלי - בעבור ה"שירות" של האישה בבית בעלה.
הביטוי הקיצוני ביותר לתפיסה זו הוא בהנחה שאפשר לקדש אישה לזמן מוגבל. ברור
שהאפשרות לקדש אישה לזמן מוגבל תיתכן רק אם תופסים את הקידושין כתשלום
בעבור זמן הנוכחות והפעולה של האישה בבית בעלה:

35 קידושין, ד', ע"ב, וספרי לדברים המוזכר שם.

36 יבמות, קי"ח, ע"ב ושי"ג. ועי' חידושי הרשב"א, בבא בתרא (מ"ח, ע"א) שזו סיבה מדוע
תלוייה וקדיש קידושיה קידושין, ואפי' במוכה שחין אמרינן הכי - וכלשון הרשב"א
בקידושין, ה', ע"ב - דאי בעי מסרה למנוול ומוכה שחין - אפי' עומדת וצוחת שאינה רוצה,
אנן סהדי ש"טב למיתב טן דו", ולכן לא חשיב בעל כורחה! עיי"ש.

הרי את מקודשת לי שלוש ימים יום הרי זו מקודשת.³⁷
מה בין הקדש ומה בין אישה? מצינו הקדש יוצא בלא פדיון ולא מצינו אישה יוצאה בלא גט!

הן אשכחנן הקדש יוצא בלא פדיון? כר"ש דר"ש אמר נכנסין ולא נותנין א"ר יוסי בי רבי בון תיפתר דברי הכל בשדה מקנה.

הרי זו גיטה שלוש ימים - אין זה גט כריתות.
א"ר יצחק בר' לעזר הדא דאת אמר מקודשת בשקידשה בכסף אבל אם קידשה בשטר הואיל ולא למדו כתב קידושין אלא מגירושין מה בגירושין אינה מגורשת אף בקידושין אינה מקודשת.³⁸

מן הירושלמי ברור, שרק בקידושי כסף אפשר לבודד את הממד העסקי, ויש מקום לדון בהם באפשרות של קידושין לזמן. כמו שיש קצבת זמן לעבדות ואפשרות פדיון עבד ואמה על ידי גירעון כסף, כך אפשר לקדש אישה בתשלום כסף לזמן קצוב. מה שאין כן בקידושי שטר, הנוגעים להיבט האיסורי-הקדשי, ואינם פוקעים אלא על ידי שטר נגדי - גט, ובוודאי שכך הדבר גם בקידושי ביאה, המבוססים על הפן האישי-אינטימי, שגם להם אין התרה אלא על ידי "כריתות". נמצא, שהאפשרות של קידושין לזמן, אינה מעצם דין הקידושין, אלא היא הלכה בהלכות קניין כסף בקידושין, ורק אליבא דמאן דאמר שקידושי כסף הם בבחינת תשלום.³⁹

אף על פי שפשוט להלכה, שאי אפשר לקדש אישה לזמן מוגבל, קיימת אפשרות כזאת דווקא בקידושי כסף, ואליבא דריש לקיש. רעיון זה נידון גם בבבלי.⁴⁰ הבעיה שמועלית בגמרא נגד אפשרות זו היא שקדושת הגוף לא פקעה בכדי, ובעינן גט.

37 הפירוש הרגיל בירושלמי הוא: "מקודשת לעולם", (קה"ע, פנ"מ ועוד). גם הר"ן בנדרים, (כ"ט, ע"א), הסובר, בפירוש אחד, שלדעת אב"י אפשר לקדש לזמן קצוב והקידושין יפקעו בלי גט, מפרש בדברי הירושלמי שדבר זה אינו אפשרי. אבל נראה שאפשר לפרש את הירושלמי כדברינו, שבקניין כסף אכן יש אפשרות לקידושין לזמן מוגבל. ולכך התכוון ר' יצחק בר' לעזר באמרו שבקניין כסף יש קידושין לזמן, כי הוא אינו נלמד מגירושין כשטר. רק בגירושין יש חסרון של גירושין לזמן, כי מחסר ב"כריתות", אבל לא בקידושין! לולי דמסתפינא הייתי אומר לפי זה חידוש מרעיש, שדברי ר' נחמן "מאן הוא ליומא" (יומא, י"ח, ע"ב, יבמות, ל"ז, ע"ב) אף הם מכוונים לקידושין לזמן. בזה מוסבר יפה כיצד ייתכן שהיו נשים שהסכימו להתקדש כדי להתגרש כעבור יום. אם מדובר בקידושין לזמן, הם פוקעים מאליהם ואין צורך בגט, כמבואר להלן בדברי ה"קובץ שיעורים".

38 ירושלמי, קידושין, פרק ג', דף ס"ג, עמוד ג'.

39 הרעיון שהגדרים השונים בקניינים מחוללים הלכות שונות בקידושין פותח בהרחבה בשיעור הראשון ב"קונטרסי שיעורים" של הרב גוסטמן, שהוזכר גם בשיעורנו הקודם. אבל הרב גוסטמן לא נזקק לדוגמה הזאת. אפשר שלא סבר, כדעת רוב המפרשים, קיומה של אפשרות קידושין לזמן ולא כחידושו של הר"ן בנדרים הנ"ל.

40 נדרים, כ"ט, ע"א.

בסוגיה זו דן באריכות בעל "קובץ שיעורים", בסוגיית "ונפשטו קידושין בכולה". לא נאריך בכל העניין, והרוצה לעיין יקחנו משם, נצטט רק את דבריו של הגר"א וסרמן, הנוגעים לענייננו במפורש:

"א"ל רב המנונא קדושה שבהן להיכן הלכה, ומה אילו אומר לאישה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי, מי נפקא בלא גט, א"ל רבא מי קמדמית קדושת דמים לקדושת הגוף, קדו"ד פקעה בכדי קדוה"ג לא פקעה בכדי, א"ל אביי וקדוה"ג לא פקעה בכדי והתניא וכו'" (נדרים, כ"ט). ולמדנו שלוש מחלוקות, דרב המנונא ס"ל דאפילו קדו"ד לא פקעה בכדי, ואביי ס"ל דאפילו קדוה"ג פקעה, ורבא מחלק בין קדוה"ג לקדו"ד, וכתב הר"ן **דלאביי ה"נ בקידושי אישה פקעו בכדי**. ונראה, דבכה"ג מותרת גם לקרובים, דכיון שלא נאסרה מתחלה אלא לזמן, אין לחלק בין האיסורין, [עיין בקובץ הערות סי' ח'] ולכאורה קשה, למאי איצטריך קרא דמיתת הבעל מתרת, דהא עכשיו אין לה בעל וקדוה"ג פקעה בכדי, וצ"ל, דדוקא, **היכא שנתקדשה מתחלה רק לזמן קצוב פקעו קידושי ממילא**, אבל היכא שנתקדשה לעולם צריך דבר המתיר, ולזה איצטריך קרא דמיתת מתרת.⁴¹

תמצית הדברים הנוגעים לענייננו: דעת הר"ן בדברי אביי היא, שלפיו קידושין לזמן קצוב אכן יפקעו מאליהם בתום הזמן, ואין צורך בגט או במתיר אחר. לאישה אין מעמד של אשת איש ולא גרושה בתום הזמן, והיא מותרת לקרוביו.

חלק שני: מופעי השיטות בגמרא ובמפרשים

בין שווי להסכמה: מחלוקת האחרונים

ה"חקירה" הקלאסית של האחרונים בגדרי קניין כסף, מצויה בחושן משפט, סי' ק"צ. דעת הסמ"ע (ס"ק א'), שקניין כסף הוא שווי, ויש להחשיב את הפרוטה הניתנת בעת הקניין כעין מקדמה למתן שווי שיינתן בעתיד.

הט"ז חולק עליו שם מכל וכל, וטוען שאי אפשר להעלות על הדעת שבקידושין יש תשלום, ועל כורחך, הכסף הוא "בתורת נתינה לחוד". נראה שדעת הט"ז היא בדיוק האפשרות שהסמ"ע שולל:

דלא איירי כאן בכסף שנותן בשביל שיווי המקח אלא שנותן לו פרוטה שבפרוטה זו

41 קובץ שיעורים, ח"א, קידושין, ד', ע"א, אות מ"ה.

נשתעבדו זה לזה זה לקנות וזה למכור ושאיין אחד יכול לחזור בו דומיא דקניין שטר וחזקה וקניין סודר.

הסמ"ע סובר: "דזה אינו, דהא קניין כסף נלמד משדה עפרון וכסף הנזכר בשדה עפרון היה דמי שווי השדה".

נראה כי גם הסמ"ע מודה שבקידושין רגילים שאין בהם תנאי, אין בנתינת הפרוטה משום התחייבות להמשך נתינה, ולכן נראה סביר יותר לומר, שכוונת הסמ"ע היא שבקידושין הפרוטה היא בבחינת תמורה בעבור עצם הנכונות להתקדש, ולא הערכה של שווי האישה.

הרי לפנינו ברור, שדעת הסמ"ע היא היא דעתו של ריש לקיש - שכסף קידושין הוא תשלום, והדעה שאותה הוא דוחה היא דעת ר' יוסף, שהכסף הוא משמש כביטוי של הסכמה, שנתינתו וקבלתו מבטאת את ההסכמה וההשתעבדות ההדדית, כמו הסודר וכמו השטר. גם בסודר וגם בשטר, לא השווי קובע, אלא ההסכמה המבוטאת בנתינה וקבלה, וכפי שיש הלכות בכתיבת שטר ובנתינתו, כך, לדעת הט"ז, יש גדרים בכסף: שיעור מינימלי, אופן נתינה וכדומה.⁴² לדעת הט"ז, גם קניין שדה בכסף איננו מתן השווי. לדבריו, כל קניין כסף אינו אלא ביטוי להסכמה וגמירות דעת. ואין נפק"מ אם נתן פרוטה או ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר.

בין הסכמה לקצבה: קידושין בשווה כסף

בסוגיית "המקדש בשיראי"⁴³ נמצא, שהצורך בידיעת האישה את השווי הכספי המדויק של מתנת הקידושין שנויה במחלוקת:

ההוא גברא דאקדיש בשיראי, רבה אמר: לא צריכי שומא, רב יוסף אמר: צריכי שומא.

יש שני פירושים בגמרא למחלוקת רבה ור' יוסף. לפי הפירוש הראשון, המחלוקת נוגעת להסכמת האישה:

אי דאמר לה בכל דהו - כולי עלמא לא פליגי דלא צריכי שומא,

⁴² ראה מש"כ באריכות האבני-מילואים שם, ובחידושי ר"ש שקופ לקידושין, סי' ב' וג'. שניהם ניסו ליישב את כל המקורות לפי עיקרון אחד, ולא כעולה מדברינו, שיש להבחין בסוגיות הש"ס עצמן כמי מן האמוראים נדונה כל עניין. שלא הרי סוגיית המקדש בשיראי דאזלא אליבא דר' יוסף, לסוגיית מתנה על מנת להחזיר דאזלא אליבא דרבא. ובהבחנה זו מתיישבים הרבה קשיים, כיוון שאין צורך לתרץ את כל הסוגיות בקנה אחד.

⁴³ קידושין, ז', ע"ב - ח', ע"א.

אי דאמר לה חמשיין ולא שווי חמשיין - הא לא שווי,
 כי פליגי - דאמר חמשיין ושווי חמשיין,
 רבה אמר: לא צריכי שומא, דהא שווי חמשיין;
 רב יוסף אמר: צריכי שומא, כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא לא סמכה דעתה.
 לפי פירוש זה, רב יוסף סבור שצריך שומא כאשר המקדש קוצב את הסכום, כיוון
 שהאישה לא סומכת דעתה. סוגיה זו שייכת, אפוא, לסוגיות "קידושין על מנת" יש
 כאן מעין תנאי, שהסכום צריך להיות חמישים, וכל עוד לא בורר הדבר, לא נתונה
 הסכמתה של האישה.⁴⁴
 לפי פירוש זה, לכאורה, אין המחלוקת נוגעת לנידוננו, לגדרי קניין כסף. אולם לפי
 הפירוש השני, המחלוקת שונה לגמרי:
 איכא דאמרי: בכל דהו נמי פליגי,
 רב יוסף אמר: שווי כסף הרי הוא ככסף, מה כסף דקיין, אף שווי כסף נמי דקיין.
 מכאן משמע, שלדעת ר' יוסף, גם אליבא דבית הלל, צריך שכסף יהיה "קייין", כלומר
 קצוב.
 המקורות המובאים לפי פירוש זה להנמקת דעת ר' יוסף, מורים שאין זה עניין מיוחד
 לקידושין דווקא, אלא כל מקום שנצרך בו כסף:
 אמר רב יוסף: מנא אמינא לה? דתניא: (ויקרא, כ"ה) מכסף מקנתו - בכסף הוא נקנה,
 ואינו נקנה בתבואה וכלים. האי תבואה וכלים היכי דמי? אילימא דלא מקנו בהו כלל,
 (ויקרא, כ"ה) ישיב גאולתו אמר רחמנא, לרבות שווי כסף ככסף! ואי דלית בהו שווי
 פרוטה, מאי איריא תבואה וכלים? אפי' כסף נמי! אלא לאו דאית בהו שווי פרוטה, וכיון
 דלא קייצי - לא...
 אמר רב יוסף: מנא אמינא לה? דתניא: עגל זה לפדיון בני, טלית זה לפדיון בני - לא
 אמר כלום; עגל זה בחמש סלעים לפדיון בני, טלית זה בחמש סלעים לפדיון בני - בנו
 פדוי; האי פדיון היכי דמי? אילימא דלא שוי, כל כמיניה? אלא לאו אף על גב דשוי,
 וכיון דלא קייצי - לא...⁴⁵

44 ולכן פסקו מקצת הראשונים, שדי בכך שישומו את השיראי גם אחרי הקידושין, ואין צורך
 בשומא לפני הקידושין. עי' ברמב"ם הלכות אישות, פרק ז', הלכה י"ח, במגיד משנה ובלחם
 משנה, שם. אם מדובר בקיום תנאי ולא בהגדרת כסף, די בכך שהשומא תתברר בזמן מאוחר
 יותר, משא"כ אם מדובר בהגדרת כסף, שאז חייב להיות הכסף מוגדר בעת נתינתו, בזמן
 מעשה הקידושין.

45 לח"מ, הלכות אישות, פרק ז', הלכה י"ז, עמד על ההבחנה הברורה בין שתי הלישנות,
 הראשונה תולה בסמיכות דעת האישה, והשנייה בכסף קצוב. והוא מבהיר יפה, שלשון

נמצא, שרב יוסף סבר, שיש שני מובנים למושג "כסף קצוב". כסף ששיעורו קצוב בתורה אינו אלא כסף צורי. אבל גם סתם כסף שבתורה, אף על פי שאין שיעורו "קצוב", הרי יש הכרח שתהיה בו קצבה כל דהו, שכן דבר זה הוא ממהותו של מושג הכסף. ולכן גם שווה כסף, המתדמה לו, מחויב להיות "קצוב".

רבה, החולק על ר' יוסף, סבור שאין צורך בקיצותא, כיוון שאינו סובר "כסף קצוב" אלא "מקניא נפשה". וכשמדובר בדבר ששווה הרבה יותר מפרוטה, והיא מגלה דעתה שמסכימה להתקדש - אין מניעה שתתקדש.

נמצא, שלפי ה"איכא דאמרי" ר' יוסף אזיל לשיטתיה: הוא מצריך קיצותא מפני שצריך גדר כסף, אבל מצד אחר מסתפק גם בפרוטה כל דהו שהרי היא מוגדרת ככסף. ואילו רבה⁴⁶ החולק עליו, סבור כשיטה הגורסת שהכסף הוא ביטוי להסכמה. לכן, אין צורך בקיצותא, שהרי אין בכך כל גנאי או "בנות ישראל כהפקר", אם מתקדשת מרצונה בשיראין יקרים, גם אם סכומם לא קצוב במדויק.

* * *

יש להוסיף כי להבנת המושג "שווה כסף ככסף" ישנה משמעות כוללת. אם עניינו של הכסף הוא בהיותו תשלום כדעת ריש לקיש, או ביטוי של הסכמת האישה להתקדש, כדעת ר' זירא, או ביטוי להחשבת האישה על ידי המקדש, כדעת רבא, אזי אין הבדל בין כסף לבין שווה כסף, אבל אם כסף הוא "חפצא" של קניין, כמו שטר או סודר, מדוע בכלל יועיל שווה כסף להחליפו? לכן מובן, שצריך מקור מ"גזירת הכתוב" ששווה כסף ככסף. "ישיב - לרבות שווה כסף ככסף".⁴⁷ בשאלה זו דנו כמה מן האחרונים, ומקוצר היריעה לא ניכנס לביטוי הרחב. נסתפק בציטוט קטע מדבריו של הר"י גוסטמן,⁴⁸ המורים שביאר את דברי ר' יוסף כדברינו:

ובגמרא לקמן דף ח' ע"א קאמר רב יוסף שוה כסף הרי הוא ככסף מה כסף דקיץ אף שוה כסף נמי דקייץ... ולשיטת רש"י ותוס' הנ"ל מובן היטב, שבמקח דהמובן של כסף הוא מפני השווי שבו, ... כיון דגם כסף ממש אינו אלא מפני השווי, ושוה כסף מועיל מצד

ה"מנא אמינא לה" היא רק אליבא דהלישנא בתרא, כי היא מורה על חיוב "כסף קצוב" ואינה נוגעת כלל לסמיכות דעת האישה. ממילא ברור, שהמילים "אמר רב יוסף מנא אמינא לה" אינן ציטוט של ר' יוסף עצמו אלא דברי הגמרא, בלישנא בתרא בשמו. שכן אם כך בפירוש נימק ר' יוסף בעצמו את דבריו - איך יכולה לישנא קמא להתקיים ולטעון שיסוד המחלוקת נוגעת לסמיכות הדעת?

46 יש בכמה מקומות גרסה "רבא" ולא רבה. אבל לא מצאתי עדות נוסח טובה שתומכת בנוסח זה. אין מניעה לפרש שרבה ורבא תפסו קידושי כסף באופן דומה, וכאמור לעיל, גם אביי, תלמידו של רבה, חלק על ר' יוסף בעניין "פרוטה כלדהו".

47 ע"י תוד"ה "בכסף", ב', ע"א.

48 קונטרסי שיעורים, קידושין, דף ט"ו. והשיעור כולו נוגע מאוד לענייננו ומצריך לימוד, כדרכו של המחבר, בהרחבה ובישוב הדעת.

עצמו, ולכן לא בעיני קייץ, אבל בקידושין דהמובן בכסף אינו מפני השווי, אלא משום החפצא של כסף, ושוה כסף דמהני מגזירת הכתוב הפירוש שגם הוא נחשב ככסף, אבל עיקר הדין הוא כסף ממש משום הכי בעיני קייץ.⁴⁹

בין הסכמה לתשלום: המתקדשת בנתינה לאדם חשוב

בסוגיה הדנה באישה המתקדשת לאדם חשוב,⁵⁰ מופיעות זו בצד זו, שיטת רבא ושיטת ריש לקיש, ומתבררת יפה ההבחנה ביניהם, גם אליבא דהלכתא דבית הלל.

בעי רבא: הילך מנה ואקדש אני לך, מהו? אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא: מקודשת...הכא באדם חשוב עסקינן, דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה - גמרה ומקניא ליה נפשה.

נראה לומר שדווקא לשיטת רבא ור' זירא תהיה מקודשת כשמסכימה לצורת קידושין כזאת, כיוון שיש כאן גילוי דעתה דניחא לה להתקדש בהכי. לא זו בלבד שלא גנאי הוא לה, אלא כבוד הוא לה, שמקבל הימנה מתנה. והרי זו טובת הנאה ראויה, והיא "גמרה ומקניא נפשה". "גמרא ומקניא נפשה" הוא ביטוי הלכותי מתפיסת משמעות הכסף בקידושין של רבא ור' זירא - כפי שראינו בדעת רש"י בקניין חליפין.

אמנם יש לציין שרבא עצמו מיבעי ליה אם מתקדשת בכך. אפשר שסבר שצורת קידושין כזאת "גנאי הוא לה" גם אם היא מסכימה ואפילו מתלהבת מכך שתינשא לאדם חשוב. בהעדר נתינת ממון חוזר החשש של רבא שתהיינה "בנות ישראל כהפקר". לפחות כהפקר בפני אינשי חשיבי, שיכולים לקדש אישה בלא לתת מאומה, אלא אדרבה - על ידי קבלת מתנה ממנה!

כמו כן, ייתכן שלשיטת ר' יוסף נראה שאין אלו קידושין כלל, כי אין כאן נתינת כסף מידו לידה, ואין כאן קציבת ערך כספי.⁵¹

49 ע"י גם בדברי ירמיהו לר' ירמיהו לעזו בסוגיה זו, שהגדיר כסף בקידושין באופן דומה. יש להעיר, שלדעת הר"י גוסטמן, יש חילוק בין כסף בקידושין שהוא "חפצא" לבין מקח שבו הוא שווי. אבל הט"ז אינו מבחין ביניהם, ולדעתו כסף הקניין הוא לעולם ביטוי להשתעבדות ההדדית.

50 קידושין, ז', ע"א.

51 לא ראיתי מי שאמר שלרב יוסף לא הוּו קידושין, אבל אם מסבירים שר' יוסף דורש מידי דקייץ - לא ייתכן שתתקדש בהנאה זו. ואמנם, המאירי הדגיש שחייב להיות נוהל נתינה רגיל, וז"ל: "וכשיאמר לה הרי את מקדשת לי בהנאת מה שקבלתי מתנה ממך או בהנאת דינר שאת נותנת למי שיפיסני לקבל מתנה הימך". אם הוא קוצב "בהנאת דינר שאת נותנת למי שיפיסיני" - מהני גם לרב יוסף, כדין קידושין בשווה כסף דקייץ, כמו שראינו לעיל במקדש בשיראי.

ואילו אליבא דריש לקיש, אפשר לומר שקיימת כאן תמורה, ומכיוון שלדעת בית הלל אין צורך בתמורה שיש בה שיעור גירעון כסף, תתקדש בכך גם לדעתו.

בהמשך הסוגיה מוכלאות שתי השיטות ב"צריכותא" אחת.

איתמר נמי משמיה דרבא: וכן לענין ממונא.⁵²

וצריכא; דאי אשמועינן קידושין, משום דהא איתתא ניחא לה בכל דהו, כדריש לקיש, דאמר ר"ל: טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו, אבל ממונא - אימא לא; ואי אשמועינן ממונא, משום דאיתיהיב למחילה, אבל קידושין - אימא לא, צריכא.

אמנם, בעל הצריכותא לא הבחין בין הגדר של רבא בקידושי כסף לבין הגדר של ריש לקיש, והשתמש בשתי הדעות בלי להצביע על קיומה של המחלוקת, אבל עירוב שתי השיטות בצריכותא אחת איננו מונע ממנו להגדיר היטב את המשתמע מכל שיטה: ריש לקיש איננו מחשיב את הסכמת האישה כערך משמעותי בקידושין, כי לדעתו "טב למיתב טן דו מלמיטב ארמלו" הוא מניע חזק המכיל הסכמה כמעט בלתי מוגבלת, הנתונה מראש. אם כן, לפיו קל יותר לחדש בקידושין קניין על ידי נתינה לאדם חשוב מבמכירה. הדעה השנייה היא הדעה של רבא, שאמר שבממונא הוי מכר ולא בקידושין, כי ממונא איתיהב למחילה, אבל בקידושין - אין סומכים על מחילתה כי "גנאי הוא לה" - וחיישינן שלא תהיינה בנות ישראל כהפקר!

דעתו זו של רבא, שקידושין שונים משאר ענייני כספים, מפני החשיבות המיוחדת של כבוד האישה, מובהרת גם בסוגיית מתנה על מנת להחזיר. למסקנת הגמרא, סבר רבא שאף על פי שמתנה על מנת להחזיר מועילה במכירה, בפדיון הבן ובתרומה, אך אין היא מועילה בקידושין, כפי שאין חליפין קונים בקידושין.⁵³

52 נחלקו הראשונים: ר"ח פירש שגם במכירה מהני נתינה לאדם חשוב כקבלה, ורש"י סובר שהדברים נאמרו רק ביחס למימרות הקודמות של רבא, ולא להלכה של אדם חשוב. שני הסברים הציע הרמב"ן בדעת רש"י: א. הסבר מהותי: אין לומר כן בממונא, כי בקידושין מצטרפות שתי הנאות - שמקבל ממנה דבר חשוב ורצונה להתקדש לאדם חשוב. מה שאין כן במכירה. ב. הסבר מבני: רבא בעי אם מהני בקידושין, ואיך אפשר לייחס לו את הפסיקה שבמכירה מהני? אבל לדברינו אפשר לפרש דווקא בדעת רבא כדעת הר"ח. במכירה מהני - כי הוי נתינה. בקידושין מיבעי ליה לרבא, כי ייתכן שיש בכך זילות והפקר, שמתקדשת בכך שמקבל ממנה מתנה.

53 קידושין, ו', ע"ב. ונחלקו הראשונים בסיבת הדבר: רש"י, הרמב"ם ועוד ראשונים סברו שמדאורייתא לא קונה, ודעתם שהחסרון שבקניין חליפין הוא גם החסרון במתנה על מנת להחזיר, וזה מפני שסבירא להו כרבא, שהחסרון הוא בנחותא של האישה להקנות בדרך זו. אבל לדעת התוספות, שהחסרון בחליפין הוא רק מפני שאינו "קניין כסף", הרי מתנה על מנת להחזיר שפיר הוי כסף, שכן היא מועילה במכירה ובפדיון הבן. ואכן, תוספות חלקו על רש"י ולדעתם מתנה על מנת להחזיר מהניא לקידושין דאורייתא, אלא שחכמים ביטלו קניין זה כדי

לכאורה, יש להקשות כיצד בכלל אפשר לקשר בגמרא בין שיטת ריש לקיש, ש"טב למיתב טן דו" ולכן אישה מוכנה להתקדש בכל דהו, לבין שיטת רבא ור' זירא ש"אישה מקפדת על עצמה".

ויש ליישב זאת כך:

לפי רבא אין המניעה לקדש בפחות מפרוטה או דינר מצד הרצון של האישה, אלא מצד הדרישה של חכמים "שלא תהיינה בנות ישראל הפקר". כלומר, אין זו דרישה של האישה עצמה - ייתכן שהיא מוכנה להתקדש בכל דהו, משום ש"טב למיתב". חכמים הם שהתקינו, לכבודן של הנשים ולהגנת מעמדתן, שיעזר מינימלי לקידושין.

דברי סיכום ותוספת בדרך הדרוש

הצבענו על קיומם של שלושה יסודות עיקריים בהבנת קניין כסף, הנחלקים לארבע שיטות בביאור הקניין, הן בדעת בית שמאי והן בדעת בית הלל:

הכסף כהסכמה: נתינת הכסף (ע"י הבעל) וקבלתו (ע"י האישה) מבטאים את הסכמתה של האישה להתקדש לבעל. הדרישה לבסס את הקידושין על נתינה וקבלה, מבטאת את ההכרה בכבודה ובמעמדה של האישה. לדעת ר' זירא, הגבלת השיעור המינימלי מורה על הצורך לקבל את ההסכמה של האישה, לדעת רבא, יש בכך ביטוי להחשבת כבודה - "שלא תהיינה בנות ישראל הפקר". כאשר הכסף אינו ראוי להסכמת האישה, כגון שהוא פחות מפרוטה לבית הלל ודינר לבית שמאי, או שלא סמכה דעתה, או שהוא קניין שאינו ראוי - כחליפין, אינה מקודשת.

הכסף הקצוב - תמורה: דעת ר' יוסף היא, שמתן הכסף בקידושין ממלא תפקיד דומה לזה שבפדיון הבן ושבחילול הקדש, הכסף משמש מעין תמורה נגדית, תחליף או פדיון, למעבר האישה ממעמד של פנויה העומדת ברשות אביה או ברשות עצמה, למעמד של מקודשת לבעלה. לפי דבריו, אין הסכמת האישה כלולה בגוף מעשה הקניין בכסף, אלא היא תנאי נלווה לקידושין. לכן, די לבית הלל גם בסכום מינימלי - פרוטה כל דהו, ובלבד שיהיה בה שם כסף. עם זאת, ייתכן שר' יוסף דורש, גם לבית הלל, שיהיה סכום קצוב וידוע מראש, מכיוון שכסף מתייחד בכך שיש לו שיעור מוגדר וקצוב.

שלא יאמרו אישה נקנית בחליפין. ועי' ע"ז באבני מילואים, סי' כ"ט, אות ב'. דברי התוספות הולמים, כאמור, את שיטת ר' יוסף, המחשיבה קידושין למתן כסף קצוב. לכן, כשיש נתינת כסף קצוב הוי קידושין, גם במתנה על מנת להחזיר הוי קידושין מעיקר דין דאורייתא, כשם שמהני בפדיון הבן.

הכסף כתשלום: דעת ריש לקיש היא, שכמו בקניין אמה עבריייה, הכסף מבטא תשלום בעבור ערכה הממשי של האשה, ומעשיה העתידיים בבית בעלה. שיטת ריש לקיש, שנתנת הכסף היא תשלום בעבור "שווי". אמנם אין מדובר בשוויה הריאלי של האשה, אלא בשווי סמלי. בכל אופן, לדעת ריש לקיש זהו קניין הדומה לקניין אמה, ואפשר להשוותו לכמה עניינים. כגון - שאלבא דבית שמאי, נדרש סכום שאפשר לגרוע ממנו, כפי שאמה יוצאת בגירעון כסף, ושייתכן לקדש אישה לזמן, כי הכסף קונה את תפקודיה לזמן מוגבל.

הדגמנו, כיצד הרעיונות הבסיסיים האלה ופיתוחיהם, מופיעים בסוגיות הגמרא בכתבי המפרשים, אף על פי שלא תלו אותם ישירות בדברי האמוראים, וכנראה גם לא הבחינו שיש כאן מחלוקת בסיסית בגמרא בין סוגיות שונות.

המשמעות המחודשת של גילוי זה היא בתרתי.

ראשית, כפי שכבר נאמר בשיעור על שלושת הקניינים, מתברר שצורת החשיבה העיונית-הגותית המצויה בכתבי האחרונים, נמצאת כבר באופן גלוי וברור בתורתם של קדמונים, ואיננה יצירה מחודשת, פרי מחשבה מודרנית. שנית, מתברר שרעיונות משתמרים ומתגלגלים מדור לדור, אף על פי שאין רצף מודע וישיר של מסירה. קיים מעין "חוק שימור הרעיונות", שאומר שסברות אינן נעלמות ואינן מתבטלות. גם סברא שהועלתה בגמרא כהסבר לדעת בית שמאי, ונדחתה מהלכה, מוצאת את מקומה ו"נגאלת" אחרי מאות שנים בדיון בעניין קרוב אך לא זהה.

שתי המסקנות פותחות פתח לגוון חדש של לימוד בעיון במקורות הראשוניים שלנו: בהגות הגנוזה בהלכותיהם של תנאים ושל אמוראים.

דומני, שכל שנאמר עד כאן מבוסס על האמור במפורש בסוגיות הגמרא. לדברים האמורים בשורות האלה עדיין לא מצאתי ביסוס בגמרא, אבל סברא יש בהם, ולפחות, הם ראויים להיאמר על דרך הדרוש:

בשיעור הקודם הראנו, שיש שלוש בחינות בקידושין, הבאות לידי ביטוי בשלושת הקניינים. בתמצית: הבחינה הממונית-עסקית בקניין כסף, הבחינה המשפטית-קדושתית בקניין שטר, והבחינה האישותית-קניין ביאה. בירושלמי הועלתה הוה אמינא, שיהיה צורך בכל שלושת הקניינים והיא נדחתה. ממדרש הכתוב הוכח, שדי בקניין אחד כדי לחולל את כל שלושת הבחינות, הגם שכל קניין מקושר יותר באופיו לאחת מן הבחינות.

בסופו של דבר התקבל קניין כסף כקניין הנהוג בקידושין. והנה, אנו מוצאים, שכל שלוש הבחינות מופיעות בקניין כסף עצמו: הממד הממוני-עסקי - בשיטת ריש לקיש, הכסף כתשלום. הממד המשפטי-קדושתית, בשיטת ר' יוסף, הכסף כתמורה, כבהקדש

ובפדיון הבן. והממד האישי - בשיטת רבא ור' זירא, שהנתינה והקבלה של הכסף מבטאת את הרצון וההסכמה לקידושין.

אפשר להציע עוד שלב בדרוש, ולקשור גם את שלושת המקורות לקניין כסף לשלוש הבחינות:

"ויצאה חנם" - הוא בוודאי כשיטת ריש לקיש, השוואת אישה לאמה.

"כי יקח איש אשה ובעלה" - מתאים יותר לשיטת רבא ור' זירא. הפסוק קושר, על פי פשוטו, את הקיחה עם האישות, ולפי דברינו יוצא, שהוא מבטא את הצורך בהסכמה פורמלית ונפשית, הקודמת לבעילה.⁵⁴

"קיחה קיחה משדה עפרון" - מתפרש אפוא אליבא דר' יוסף - הכסף כתמורה וכפדיון. העברת הקרקע איננה רק זכות שימוש בה - את זה היו בני חת מוכנים לתת לאברהם בלא כסף, אלא שינוי במעמדה המהותי. במיוחד בפרשת קניין המערה, שהיא הצעד הראשון בהעברת ארץ ישראל לעם ישראל והיא קשורה במשמעויות של סגולה וקדושה,⁵⁵ ואיננה עניין מסחרי בעלמא.⁵⁶

54 ובזה נבחנת ביאת קידושין מבעילת זנות, שהיא בבחינת הפקר. "הכזונה יעשה את אחותנו". גם אם ניתן כסף בבעילת זנות, אין הוא אלא תשלום על הביאה, בבחינת "אתנן זונה", אך אין בו ביטוי להתקשרות נרחבת ורב משמעית.

55 הוא מתקשר כמובן עם המושגים של קדושת הארץ והעם, עם המושג "גאולה" אצל בועז, שמשותף את הנישואין לרות ואת גאולת אדמות אלימלך וכל כיו"ב ואכמ"ל.

56 באופן אחר אפשר לומר, שגם המקור לרעיון של ר' יוסף, שכסף קידושין הוא "כסף קצוב" בתורה, הוא בדרשת התנאים ל"כי יקח" - אין קיחה אלא בכסף. התורה חידשה קניין כסף מיוחד בקידושין. לפי זה, הרעיון של הגזירה שווה כלל לא היה ידוע לאמוראים והוא חידוש סבוראי מאוחר.