

צורה ותוכן בקנייני קידושין

הרב יהודה ברנדס

פתיחה

יש הסבורים, שהניתוח העיוני-הגותי בסוגיות תלמודיות והלכתיות, הוא בריאה מחודשת שנתחדשה בבית מדרשם של אחרונים. יש אומרים, שניתן למצוא עקבותיה גם בתורתן של ראשונים. אלו ואלו מסכימים, שבמקורות קדמונים אין מוצאים חשיבה שכזאת. במיוחד בולט הדבר ביחס לעיסוק במדרשי הלכה, ובדרשות המובאות בגמרא. קיימת נטיה לראות את דרשות ההלכה של התנאים ואת ביאוריהם של האמוראים לעניינים שיסודם בדאורייתא ובגזירות-הכתוב כדפוסי לימוד המקובעים על פי הנחות פורמליות של המידות שהתורה נדרשת בהם, ושימוש בהן בדרכים של היסקים לוגיים. תפיסה כזאת מוציאה את הרוח והנשמה מחלק זה של התורה, וגורמת לכך שיתעסקו בו מקופיא, ברפרוף. יתר על כן, מכיון שלעתים קרובות ביאור הדרשות על פי העקרונות הלוגיים הפורמליים נראה בלתי אפשרי, נוטים לפטור זאת באמירה הכללית ש"אנחנו לא מבינים את דרכי המדרש של חז"ל", ועוברים לעסוק בחלקים אחרים שבתורה. בשעור זה ננסה להראות, שכבר בגופי תורתם של תנאים ואמוראים מצויות הבחנות עיוניות מובהקות, מן הסוג המצוי בשיעוריהם של גדולי האחרונים.

* זהו סיכום של השעור השני - "הקניינים", בסדרת השעורים שלמדנו בבית המדרש בזמן חורף תשנ"ט במסכת קידושין. השעור הראשון עסק במבוא למסכת ובסוגייה הסבוראית, ונמסר לדפוס - במאמר הדן על הפתיחות למסכתות באופן כללי (בספר יובל של מכללת הרצוג באלון שבות).

נמצא, שמלבד הדיון המתודולוגי במדרשי ההלכה, עוסק השעור במשמעות הרעיונית של דרכי הקידושין.

הדרשה הבסיסית

שלשה קניינים בקידושין:

האשה נקנית בשלש דרכים ... נקנית בכסף בשטר ובביאה.¹

שלשת הקניינים נלמדים מפרשה אחת בתורה, שדווקא איננה עוסקת בקידושין, אלא בגירושין, והנושא העיקרי שבה הוא איסור החזרת גרושתו אחרי שנישאה לאחר:

כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו: ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר...²

בירושלמי מובא נוסח תמציתי ביותר של דרשת קנייני אשה:

- בכסף מניין? "כי יקח" - מגיד שנקנית בכסף.
- בביאה מניין? "ובעלה" - מגיד שנקנית בביאה.
- בשטר: "וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושילחה מביתו ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר" - מקיש היתה ליציאתה מה יציאתה בשטר אף הויתה בשטר.

בתוספת למדרש הבסיסי, מוצאים בחלק מן המקורות הוספה, המוכיחה ש"קיתה" היא בכסף:

"כי יקח איש אשה" - מלמד שהאשה נקנית בכסף. שאין לקיחה אלא בכסף, שנאמר: "נתתי כסף השדה קח ממני" - מה להלן כסף אף כל כסף.³

פירושה הפשוט של הדרשה הזאת הוא, שהיא מבררת את משמעות הביטוי "כי יקח". אין כאן כל היקש של אשה לקרקע, שכן הדרשה מסתמכת רק על הפסוק בדברים, ואיננה רואה בקרקע מקור ללימוד הקנין אלא לפירוש המושג "קיתה". הגמרא (בבא קמא, ב', ע"ב) מבחינה בין "גילוי מילתא", שבה משתמשים במקור השני רק כדי לברר משמעותו של ביטוי, לבין "ילפותא", שבה המקור האחר מלמד מרכיבים מן

1 קידושין, פרק א', משנה א'.

2 דברים, כ"ד, א' - ד'. אין בכלל פרשה המצוה על קידושין בתורה, ולכן, מוצאים דעות שונות בהגדרת מעמדה של מצווה זו. עי' במנחת חינוך, סי' תקנ"ב, ובפירוש הרי"ף פ' פערלא לסה"מ של רס"ג. על דרך הדרוש, אפשר להציע מכאן עוד טעם, למה סודרה מסכת גיטין לפני מסכת קידושין בש"ס: בשל התלות של הלכות קידושין בפרשת גירושין.

3 מדרש תנאים לדברים, כ"ד, א'. ברייתא מעין זו מצוטטת גם בבבלי, קידושין, ד', ע"ב.

המקורות הנוספים לקידושין בכסף ובביאה

סוגיית הירושלמי למשנה הראשונה, פותחת בהבהרה:

האשה נקנית בשלש דרכים כו', כיני מתניתא: **א** בכסף **א** בשטר **א** בביאה.

ותני ר' חיה כן: לא סוף דבר בשלשתן אלא אפילו באחד מהן.

דברי הירושלמי נועדו לסלק הבנה שגויה במשנה, שו' החיבור בין הקניינים מורה שצריך את כל השלשה, ולא די באחד מהם. הבעיה איננה רק בלשון המשנה, אלא היא נובעת מן המקור בתורה עצמו, שהרי מן הפסוק "כי יקח איש אשה ובעלה", משתמע שצריך את שניהם, קיחה ובעילה. לכן, יש צורך להוכיח מן המקראות, שכל קנין יעיל בפני עצמו.

הייתי אומר על ידי זו ועל ידי זו, כסף בלא ביאה ביאה בלא כסף מניין? ר' אבהו בשם ר' יוחנן: כתיב כי ימצא איש שוכב עם אשה בעולת בעל, הגע עצמך: אפילו לא קנייה אלא בביאה אמרה תורה הבא אחריו בחנק!⁵

4 לימוד הקניינים באשה מקורו בפסוקי פרשת "כי יקח" והוא שונה מהותית מהלימוד של קנייני עבדים, שם המקור העיקרי הוא היקש של עבדים לקרקעות הנלמד מהפסוק "והתנחלתם אותם לרשת אחוזה" - כשדה אחוזה (כ"ב, ע"ב). אמנם, בסוגיה הסבוראית שבראש המסכת, מוצגת דרשה זו כגזירה שווה בין אשה וקרקע: "וכסף מנא לן? גמר "קיחה" - "קיחה" משדה עפרון. כתיב הכא: (דברים, כ"ב) "כי יקח איש אשה", וכתיב התם: (בראשית, כ"ג) "נתתי כסף השדה קח ממני" (ב', ע"א). מהניסוח הזה משמע שיש היקש או גזירה שווה של אשה לקרקע. אם כך, מתעוררת השאלה מדוע אין להקיש ביניהם לעניינים נוספים (תוספות, ד"ה "ואשה", ג', ע"א). הראשונים התלבטו בשאלה עד כמה יש להחשיב זאת כגזירה שווה - דעת הריטב"א: "ולאו ג"ש ממש היא דהא קיחה דהתם קאי אכסף וקיחה דהכא קאי אאשה אלא גלוי מילתא בעלמא וכעין נלמד שתום מן המפורש דלישנא דקיחה דהכא דכתב רחמנא אתא לגלוי דמה התם בכסף אף הכא בכסף ודכוותא בתלמוד". וכנגדו כתב הרא"ש בתוספותיו: "וכתיב התם נתתי כסף השדה - אע"ג דלא דמו כולי האי דקיחה דהכא קאי אכסף של שדה וקיחה דאשה לא קאי אכסף דאשה אלא אאשה עצמה אינו חושש אלא למצוא לשון קיחה לגזירה שווה". העיון בסוגיה הסבוראית מצריך תשומת לב בפני עצמו ונדון בשעורים אחרים. די להעיר כאן, שיש לראות את הסוגיה הזאת כפירוש וביאור מרחיב לרעיונות שקיימים כבר בסוגיות האמוראיות. לפעמים, כדרכו של כל פירוש, יש בה חריגה מן הרעיון המקורי שבסוגיות האמוראים. הדבר בולט במיוחד בבעיה הפרשנית והרעיונית שיוצרת הדרשה של "קיחה קיחה". לפי הסוגיה הסבוראית אכן קיימת השוואה מסוימת בין אשה לקרקע אף על פי שאין לכך יסוד בדרשות התנאים ובסוגיה האמוראית.

5 כעין זה בכבלי, קידושין, ט', ע"ב: "ובביאה. מנא לן? אמר ר' אבהו א"ר יוחנן, דאמר קרא: בעולת בעל, מלמד, שנעשה לה בעל על ידי בעילה. א"ל ר' זירא לר' אבהו, ואמרי לה ר"ל לרבי יוחנן כעורה זו ששנה רבי: ובעלה - מלמד שנקנית בביאה! אי מהתם, הוה אמינא עד דמקדש והדר בעיל, קמ"ל".

...כסף בלא ביאה מניין ויצאה חנם אין כסף אם אחרת יקח לו מה זו בכסף אף זו בכסף.⁶

על מנת להראות שאלו שני קניינים נפרדים, נצרכו להראות שלכל אחד משני הקניינים: כסף וביאה, יש מקור נפרד, המורה על קיומו העצמאי של קנין זה. קיומם של קידושי ביאה בלא כסף נלמד מהפסוק "אשה בעולת בעל", שהבעילה - בלבד - עושה אותה אשה אסורה לאחרים, וקיומם של קידושי כסף בלא ביאה נלמד מדין אמה עבריה, ששם "אם אחרת יקח לו, ויצאה חנם אין כסף" מלמד שיש מקרה של לקיחת אחרת, דהיינו קידושין, שיש בו קנין כסף.

מעתה, נוצרה בעיה של כפל מקורות. כל אחד משני הקניינים הללו, כסף וביאה, נלמד ממקור אחד משותף: "כי יקח - ובעלה", וממקור נוסף, ייחודי. לאחר שהוכח במדרש, שניתן לשמוע את הקניינים מהמקורות האחרים, הנפרדים, מתעוררת השאלה מדוע נחוץ בכלל הלימוד מהפסוק "כי יקח", והגמרא מציעה לכך צריכותא.

ניתן לסכם בקצרה את הצריכותא של המקורות כך: המקור העיקרי ללימוד קנייני קידושין הוא אכן בפרשת "כי יקח", שבה גם מצויים כל שלשת הקניינים יחד. המקורות הנפרדים משמשים ללימודים אחרים, וגוף קנין הקידושין נלמד בהם בדרך אגב. הערך המוסף שיש למקורות הנפרדים הוא, שבכל אחד מהם נזכר רק סוג אחד של קנין, ומכך מוכח שדי באחד הקניינים לקיום קידושין. תרומתו העניינית של כל אחד מן הלימודים הנפרדים להבנת גורי הקידושין, מזיקה דיון נפרד.⁷

6 ירושלמי, ריש מכילתין.

7 בקיצור המתבקש מהמיקום בהערה: "אם אחרת... ויצאה חנם אין כסף" שבאמה עבריה, מורה על היבטים מסוימים בקידושין הדומים לדין קנין אמה, ו"בעולת בעל" מורה על הבחנה בסוגים שונים של ביאה. הדרשה של ר' יהודה אמר רב: "ויצאה חנם", נאמרה במקורה בכתובות, מ"ו, ע"ב, על המשנה הדנה בזכויות האב בבתו וקובעת שהאב זכאי בבתו בקידושיה. בבבלי העבירו את הסוגיה מכתובות לקידושין. העברה זו ניכרת בתרתי: ראשית, לשון מנלן שבראש הסוגיה בכתובות, פירושה, מנלן שהאב זכאי בקידושיה, קיבלה משמעות חדשה בקידושין - "בכסף מנלן", ולכן, הוסיפו בקידושין, "ותו, מנלן שמתקדשת בכסף וכסף דאבוה הוא". שנית, בסיום הסוגיה מסבירה הגמרא את הצריכותא בין לימוד זה לבין הלימוד מ"כי יקח" ומודה שהלימוד מ"ויצאה חנם" בא ללמד שהכסף שייך לאביה ולא לה. הדיון בבבלי בדבר דרשתו של ר' יוחנן מ"מבעולת בעל" (ט', ע"ב). מעלה בין היתר את המסקנה שיש הבדל במשמעות מעשה הביאה בין בעל לבין אחר. מכיון שאצל בעל, הביאה היא חלק מן האישות. משא"כ אצל אחר, ששם יכולה הביאה להיות מופקעת מענין של "מיוחדת ומזומנת" ואינה אלא בעילת זנות. נפ"מ להלכה בין שני הסוגים ניכרת בהסבר הגמרא בדעת רבי, "ורבי, האי בעולת בעל מאי עביד ליה? האי מיבעי ליה: בעל עושה אותה בעולה שלא כדרכה, ואין אחר עושה אותה בעולה שלא כדרכה". לשיטתו, ביאה שלא כדרכה נחשבת כביאה אצל הבעל, אבל לא כבועל אחר.

ההצעה ללימוד הקניינים מנושאים אחרים, ודחייתה

הדרשה התמציתית המובאת בירושלמי לשלשת הקניינים, מתרחבת במקורות אחרים. מדרשי ההלכה מציעים תחילה מקורות אחרים ללימוד קנייני קידושין, ורק אחרי שדחאום, קיבלו את הלימוד מפרשת "כי יקח".

א. דרשת הספרי

"כי יקח איש אשה ובעלה" - מלמד שהאשה נקנית בכסף.

שהיה בדין: ומה אמה העבריה שאינה נקנית בבעילה נקנית בכסף, אשה שנקנית בבעילה אינו דין שתהא נקנית בכסף? יבמה תוכיח: שנקנית בבעילה ואינה נקנית בכסף. ואף אתה אל תתמה על האשה שאף על פי שנקנית בבעילה שלא תהא נקנית בכסף. תלמוד לומר "כי יקח איש אשה" - מלמד שהאשה נקנית בכסף.

"ובעלה" - מלמד שהאשה נקנית בבעילה,

שהיה בדין: ומה יבמה שאין נקנית בכסף נקנית בבעילה, אשה שנקנית בכסף אינו דין שתהא נקנית בבעילה? אמה העבריה תוכיח, שנקנית בכסף ואין נקנית בבעילה, ואף אתה אל תתמה על האשה שאף על פי שנקנית בכסף תהא נקנית בבעילה. תלמוד לומר "ובעלה" - מלמד שהאשה נקנית בבעילה.⁸

ההצעה של המדרש היא ללמוד קידושי אשה ממקורות אחרים, ב"דין", שהוא מעין "קל וחומר" או "בנין אב", ובכך להפוך את הלימוד הישיר של הקניינים בקידושין, מפרשת "כי יקח", למיותר. הברייטא מציעה ללמוד קנין ביאה מיבמה, שנאמר בה במפורש "יבמה יבא אליה ולקחה לו לאשה"⁹ ואת קנין כסף מאמה עבריה.¹⁰

מה המשמעות של לימוד מהסוג "נלמד A מ-B מן הדין: ומה B שאין בו X יש בו Y, A שיש בו X אינו דין שיהיה בו Y"? במבט ראשון, זהו קל וחומר. אולם במבט שני נראה, שאין כאן כל אמירה ממשית על מהותו של המקור המלמד וחומרתו של המקום הנלמד. במדרש נראה, שאין שום משמעות לשאלה מה תוכן ה-A וה-B, ה-X וה-Y, אם הם אכן מייצגים חומרה או קולא. שהרי, המדרש חוזר על מבנה זהה וסימטרי בשני הכוונים: לומד מאמה ופורך מיבמה, או לומד מיבמה ופורך מאמה. נראה, שלימוד זה באופן פורמלי ניצב על הגבול שבין קל וחומר לבין בנין אב. אין כאן כוונה לטעון ש-

8 ספרי דברים, פיסקא רס"ח, ד"ה כ"ד, א'.

9 קידושין, י"ג, ע"ב - י"ד, ע"א.

10 המקור לקנין אמה בכסף נדון בקידושין, י"ד, ע"ב ואילך.

A חמור, אלא רק, שיש בסיס משותף ללימוד. דחייתו של לימוד זה נעשית על ידי מציאת C שיש בו B וחסר בו A ומורה על כך שאפשר שיהיו דינים שונים שיפעלו ב-A וב-B.¹¹

במה עדיף הלימוד ממקור חיצוני - חלש יחסית - על פני לימוד מן הענין עצמו? נראה לומר, שהצעת המדרש ללימוד קידושין ממקור אחר, מבוססת על שתי הנחות. ההנחה האחת היא, שבמקור האחר מפורש הענין בצורה טובה יותר מאשר בפרשת "כי יקח", וההנחה השנייה היא, שקיים יסוד מהותי להשוואה בין שני העניינים.

ההצעה ללימוד קנין ביאה מיבמה, מבוססת בראש ובראשונה על כך שביבמה מפורש בכתוב "יבמה יבא עליה ויבמה". היינו - ברור לגמרי שביאה היא המעשה המחולל את היבום. אין קנין אחר ביבמה, ולכן המקור הטבעי ללימוד ממנו קיומה של התקשרות בדרך של ביאה הוא יבמה. המדרש מניח שקידושי אשה דומים במהותם להתקשרות היבום עם יבמתו, ומעדיף את הלימוד מיבום מפני ששם מפורש באופן חד משמעי שהביאה היא המחוללת את היבום.

ההצעה ללימוד קנין כסף מאמה עבריה מבוססת על כך שבדיני עבדים מפורש בבירור קנין כסף: מן הפסוק "מכסף מקנתו", למדים שכסף הוא אמצעי הקניה, ומ"הפדה" למדים שאמה ניתנת לפדיון וליציאה בגרעון כסף.¹² יתר על כן, מסתבר שהקנין הטבעי, ההולם את תפקידם של עבד ואמה הוא קנין בכסף. שהרי הקונה אינו אלא שוכר את שירותיהם לזמן מוגבל ואינו קונה אותם כקנות חפץ. עם זאת, ההצעה ללימוד קידושי אשה בכסף מאמה, מעידה גם על קיומה של הנחה שקידושי אשה דומים במהותם לקניני עבדים. הן בשל הזיקה הקיימת בין קניית אמה לייעוד. והן מפני שיש פרטים במערכת הנישואין שבהם יש דמיון בין עבד לאשה, כגון: חובת האשה לשמש את בעלה, והבעלות של האיש על נכסיה הממונים של אשתו.

ב. השלב הנוסף במדרש תנאים

11 בין הראשונים כאן יש ניסוחים שונים לדרך הדרשה הזאת: בנין אב (רמב"ן כאן), היקש חלקי (תוספות, ד"ה "והאשה") ועוד. הניסוחים השונים מבטאים את העובדה שאין כאן לפנינו לימוד פורמלי לפי נוסחאות קבועות של מידות המדרש, אלא לימוד תכני, המשתמש בכלים של המידות. לדעתו של ר' חננאל ב"ר שמואל, העובדה שיש כפילויות בלימודים מוכיחה שמקור הקניינים הוא מדברי קבלה והדרשות אינן אלא אסמכתאות. אולם נראה, שהסבר זה אינו מתאים לבבלי, שהרי בבבלי טרחו להציע צריכותא בכל מקום שיש כפילות בלימודים. בדף ד', ע"ב, לכפל הלימודים בקנין כסף, ובדף ט', ע"ב, לכפל המקורות של קנין ביאה.

12 קידושין, י"ד, ע"ב.

במדרש תנאים¹³ נוסף עוד שלב מדרשי, החושף יותר את המימד המהותי שבדרשה:

"כי יקח איש אשה" מלמד שהאשה נקנית בכסף שאין לקיחה אלא בכסף שנאמר "נתתי כסף השדה קח ממני", מה להלן כסף אף כל כסף. שיכול והלא דין הוא ומה אמה עבריה שאין נקנית בביאה נקנית בכסף זו שנקנית בביאה אינו דין שנקנית בכסף יבמה תוכיח שנקנית בביאה ואין נקנית בכסף.

מה ליבמה שכן אין יוצא בכסף תאמר בזו שיוצא בכסף

ת"ל "כי יקח".

"ובעלה" מלמד שנקנית בביאה שיכול והלא דין הוא ומה יבמה שאין נקנית בכסף נקנית בביאה אשה שנקנית בכסף אינו דין שנקנית בביאה אמה עבריה תוכיח שנקנית בכסף ואין נקנית בביאה

מה לאמה עבריה שכן אין קנינה לשם אישות¹⁴ תאמר בזו שקנינה לשם

אישות

ת"ל "ובעלה".

השלב הנוסף שבמדרש תנאים, פורך את הפירכה על הלימודים ממקורות אחרים, שהספרי הציע כדי להסביר מדוע חייבים ללמוד מפרשת "כי יקח".

כלומר, בספרי דחו את הנסיון ללמוד ביאה מיבמה בראיה מאמה, ואת הנסיון ללמוד כסף מאמה בראיה מיבמה. מוסיף המדרש תנאים דחיה לכל פירכה: אין להוכיח מאמה שאינה נקנית בביאה, כנגד הראיה מיבמה.

האם אפשר להעלות על הדעת שאין זו אלא "פרוצדורה פורמלית"?

המדרש תנאים מוסיף, כביכול, את השלב שהוא דחיה לראיה מ-C: מדוע אין לפרוך מ-C דבר, כיון ש-C אינו שייך כלל לנידון דידן. גם אם במקום אחר אפשר להתפתות לחשוב שאין כאן אלא חישוב פורמלי, כאן בדרשה הדבר אינו אפשרי כלל. כיון שבלאו הכי שני הצדדים מהוים כבר בשלב הקודם גם מקור מלמד וגם פירכה - זה לזה. יבמה משמשת מקור ללימוד ביאה ופירכה ללימוד כסף, אמה משמשת מקור ללימוד כסף ופירכה ללימוד ביאה. הוספת קומה נוספת - פירכת הפירכה, לכאורה איננה תורמת מאומה לדיון!

זאת ועוד - המדרש תנאים משאיר מבחינה פורמלית את הלימוד פגום. שהרי אם נפרכה הפירכה, אפשר ללמוד ביאה מיבמה, ואם כן, אין צורך ב"ובעלה". ומדוע

13 מדרש תנאים לדברים, פרק כ"ד, פסוק א'.

14 הערת ר' זרחיה הלוי, בעל המאור, בספר הצבא, המידה השנית: יש מקורות שבהם אמה נקנית גם לשם אישות, ומביא זאת כדוגמה לדבר והיפוכו שזוכרים בתלמוד ומורים על קיומו של מושג באופן חלקי. יש אישות, אך אינה גמורה כנשואי אשה.

מסיים המדרש באמרו: "ת"ל ובעלה"¹⁵?

על כרחנו יש לומר, שגם את המדרש תנאים יש לפרש בדרך של מהות תכנית ולא רק כשימוש פורמלי בכלי המדרש. המדרש תנאים מוסיף עוד הבחנה מהותית בין אשה לבין יבמה מכאן ואמה מכאן.

נבחן את הפירכה הראשונה: מטרת המדרש תנאים היא לקיים את הלימוד של קנין כסף מאמה לאשה. טענתו היא, שאין להוכיח מיבמה שקנין כסף לא ניתן להעברה מאמה לאשה, כיון שיבמה, אינה יוצאת בכסף! כלומר, מכיון שיבמה, בניגוד לאמה, אינה יוצאת בכסף, גם אין להוכיח ממנה שיש מקרה שבו פועלת בכניסה ביאה ולא כסף. לכאורה, זו טענה מוזרה, שהרי גם אשה - אליה מבקשים להעתיק את קנין כסף, אינה יוצאת בכסף, ואם כן, אדרבה, רק מתחדדת ההבחנה בין אמה - המלמדת, לבין אשה - הנלמדת!

אפשר להבין את המשמעות של הפירכה הראשונה על ידי עיון בפירכה השנייה: הפירכה השנייה היא: אין להוכיח מאמה עבריה שקנין ביאה לא ניתן להעברה מיבמה לאשה, על ידי הראיה שאינו מועבר לאמה, שכן אמה אין קניינה לשם אישות.

הפירכה כאן, כבר בודאי איננה "פורמלית". כאן ברור שלא פרט יתר או חסר באמה עבריה פוגם באפשרות ההשוואה, אלא קיימת הבחנה מהותית מפורשת: אמה עבריה, אינה שייכת בקנין ביאה, כי אין קניינה לשם אישות. תכלית קניינה הוא לשם אישות. ולכן אין להסיק ממנה כל מסקנה כשדנים על ההשוואה בין יבמה לאשה, כי ביבמה ואשה יש קנין לשם אישות, ואילו יבמה בכלל אינה שייכת לזה.

נראה, שכך צריך לפרש גם בדחית יבמה מקנין כסף. העובדה שיבמה יוצאת בחליצה, איננה רק פרט מקרי, אלא מוכיחה שאין לה כל שייכות למושגי הכסף, ואין אפשרות לשלב אותה כלל בדיון לגבי קנין כסף.

כדי להפר את מצב הזיקה של היבמה יש צורך בפעולה מיוחדת, שאיננה בשאר הקניינים, והיא חליצה. מובנה של החליצה, היא להורות על ניתוק הקשר שבין האיש והאשה הללו, בהיפוך לפסוק "לפנים בישראל, לקיים כל דבר - שלף איש נעלו", וכדי להורות על שבירת הזיקה והקשר האישותי - באה היריקה וטופחת על פניו.

המדרש תנאים הוסיף, אם כן, הדגשה מפורשת לגבי המימד המיוחד בכל אחת מן השתיים: אמה, קניינה הוא מבחינת כסף, ודרך הפירוד המאפיינת אותה היא "גרעון

15 יש להעיר, שזו תופעה מצויה במדרשי ההלכה, שלימוד אלטרנטיבי נפרך, פירכתו נפרכת, ובכל זאת חוזרים ללימוד המקורי. דבר זה קשור לשאלת התפתחות דרכי מדרש ההלכה ולא נרחיב בו כאן.

כסף". יבמה, קניינה הוא מבחינת אישות. דרך הפירוד של כסף איננה שייכת בה כל ועיקר.

ג. השלב הנוסף בבבלי

המדרש-תנאים נשאר בשלב, שבו ניתן לקיים את הלימוד מהמקור החיצוני, כיון שהפירכות נדחו, ואין צורך בלימוד מפרשת "כי יקח". לכן, הוסיפה סוגיית הבבלי עוד נדבך לשקלא וטריא המדרשית:

"ובעלה" - מלמד שנקנית בביאה, והלא דין הוא: ומה יבמה שאין נקנית בכסף - נקנית בביאה, זו שנקנית בכסף - אינו דין שנקנית בביאה! אמה העבריה תוכיח, שנקנית בכסף ואין נקנית בביאה. מה לאמה העבריה שאין קנינה לשום אישות, תאמר בזו שקנינה לשום אישות? ת"ל: "ובעלה".

ולמה לי קרא? הא אתיא לה!

אמר רב אשי: משום דאיכא למימר מעיקרא דדינא פירכא, מהיכא קא מייתית לה? מיבמה,

מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת, תאמר בזו שאין זקוקה ועומדת?

תלמוד לומר: "ובעלה".¹⁶

השאלה "הא אתיא לה" פירושה - חזר הדין ואפשר ללמוד מן המקור המוצע.¹⁷

תרוצו של ר' אשי מנסח במפורש את ההבחנה המהותית שבין אשה ליבמה: "יבמה זקוקה ועומדת".¹⁸ כלומר, אמנם יש מכנה משותף בין אשה ויבמה, שבשתייהן, בניגוד לאמה, יש תוכן של אישות להתקשרות, אבל יש גם שוני מהותי. בעוד שקידושי אשה יוצרים גם קשר בסיסי רחב יותר, שמכיל גם חיובי ממון וגדרים איסוריים, הרי שביבמה, הקשר הבסיסי קיים מראש. זיקת היבמה ליבם קיימת, גם אם באופן רופף, עוד מזמן קידושיה לאחיו המת. הזכויות הממוניות עוברות ליבם באופן מסוים, והיא עדיין במעמד של אסורה לעולם. לפיכך, ביבום אין צורך אלא לממש את הקשר

16 קידושין, ד', ע"ב.

17 שאלה זו היא חידוש בבית מדרשו של ר' אשי ולא נרמזה כלל הבעיה במדרש התנאים. במדרש התנאים הסתפקו בטענה שאי אפשר ללמוד מ-B וגם אי אפשר להשוות ל-C. אולם ר' אשי הבין שאחרי דחיית C, במיוחד מכיון שהדחיה היא על רקע מהותי, אפשר לשוב וללמוד מ-B. כאמור, יש צורך בהסבר מפורט, מדוע במדרשי התנאים מצויה צורת דרשה שכזאת, שבה אחרי פירכת הפירכה אין חוזרים ללימוד המקורי ואילו בבבלי לעולם יחזרו לנסות ללמוד מן המקור הראשון. ואכמ"ל.

18 וכעין זה גם בדוגמא האחרת - בלימוד קנין כסף מאמה עבריה, אומר ר' אשי שלא "אתיא לה" כיון שאין קנינה של אמה לשם אישות.

האישי-אישותי, שהוא חדש לגמרי. שהרי עד כה היתה אסורה ליבם, איסור אשת איש ואיסור ערות אשת אחיך, ורק מאחרי מות הבעל היא מותרת לו. ליצירת ההתקשרות הזאת, מתאימה כמובן דווקא ביאה.

אף על פי שגם ר' אשי משתמש בטרמינולוגיה הרגילה של מידות שהתורה נדרשת בהן, ברור לגמרי שהוא מדבר על ההבחנה המהותית: "מעיקרא דדינא פירכא". ולענ"ד, רב אשי חושף ומפתח את שמוצנע כבר במדרשי התנאים - ההבחנה המהותית בין שלשה סוגי הנשים: אמה - יבמה - אשה, והמשמעות של ההבחנה הזאת לאופני קנייניהן והתקדשותן.

ד. קידושי שטר

באותה דרשה בספרי, מנסים ללמוד גם את קנין שטר בלא להזקק ללימוד ישיר מפרשת גירושין.

מנין אף בשטר?

דין הוא: ומה כסף שאינו מוציא הרי הוא קונה, שטר שהוא מוציא אינו דין שיהא קונה! לא, אם אמרת בכסף שקונה הקדשות ומעשר שני, תאמר בשטר שאין קונה הקדשות ומעשר שני!

תלמוד לומר: "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו, ויצאה והיתה לאיש אחר", מקיש הוייתה לזה ליציאתה מזה מה יציאתה מזה בשטר אף הוייתה לזה בשטר.¹⁹

בקנין שטר יש תופעה שונה משני הקניינים האחרים:

לקנין שטר אין מקור חיצוני, כי אין שטר בעל משמעות דומה - המכיל בתוך עצמו את יצירת הקידושין.

לפיכך, הנסיון במדרש ללמוד קניין שטר באשה, איננו ממקום אחר בו קונה שטר, אלא מכך שאשה נקנית בכסף. איזו תועלת תצמח מכך שילמדו את קידושי שטר מקידושי כסף ולא מ"ויצאה והיתה"? גם כאן, הצעת הלימוד מורה על הנחה בדבר משמעות קידושי שטר. אם היו לומדים קידושי שטר מקידושי כסף, היה מתברר שקנין שטר בקידושין הוא סוג של קנין ממוני, כדרך שטרי חוב ואקנייתא, שהם ביטויים של התקשרויות ממוניות.

19 ספרי דברים, פסקא רס"ח, ד"ה כ"ד, א'.

תשובת המדרש היא, שאת קנין שטר אי אפשר ללמוד מקנין כסף, כיון שמתגלה שקנין כסף פועל גם בהקדשות, ואילו שטר אינו פועל בהקדשות. ההבחנה בין שטר וכסף בענין זה מסמנת בדיוק מה הפעולה המצופה משטר קידושין, ומדוע לא ניתן ללמוד זאת מקנין כסף:

אף כי יש מערכת שלמה של שטרי חוב וקנין, שטר הקידושין אינו דומה להם, כיון שאיננו בעל אופי של חוזה הסכמי, כשאר שטרות, ואף איננו מסמך המשמש ראיה לקיומו של הסכם שהוחל בדרך אחרת, אלא הוא גופו מחולל את הקידושין, בעת שתוכנו נושא אופי הצהרתי בלבד: אין הוא אלא הנחה בכתב של האמירה "הרי את מקודשת לי".²⁰ אילו היה שטר מועיל לפדות הקדש, היינו יכולים ללמוד ששטר עשוי גם לפעול בקידושי האשה. אולם מכיון שמתברר שאין שטר שפועל בצורה כזאת בהקדשות, אי אפשר ללמוד ששטר יכול לחולל קידושין. רק בגט מוצאים דגם של שטר שיש לו אופי מחולל מהותי בענייני הקדשה ואיסור - הוא מפר את הקידושין ומתיר את האשה. על דרך ההיקש משוים שהוא יכול גם לחולל את הקידושין ולאסור את האשה.

ברור, אם כן, ששטר, כשני הקניינים האחרים, יש לו גם דרך ביטול ויציאה המותאמת לו: הגט. יתר על כן, גט אשה, הוא המקור ממנו למדים דין שטר קידושין. בבבלי מוסיפים לדון בלימוד משטר כך:

ואקיש נמי יציאה להויה, מה הויה בכסף, אף יציאה בכסף!
אמר אביי, יאמרו: כסף מכניס כסף מוציא, סניגור יעשה קטיגור?
אי הכי, שטר נמי יאמרו: שטר מוציא שטר מכניס, קטיגור יעשה סניגור?
מילי דהאי שטרא לחוד, ומילי דהאי שטרא לחוד.
הכא נמי האי כספא לחוד, והאי כספא לחוד!
טיבעא מיהא חד הוא.

רבא אמר, אמר קרא: "וכתב לה", בכתובה מתגרשת, ואינה מתגרשת בכסף.²¹

לדעת אביי אין להשוות בין שטר לכסף, כיון שענייני העיקרי של השטר בקידושין איננו הכלי אלא התוכן. שטר איננו אלא המילים הכתובות בו: אם כתוב בו "מקודשת" הריהו שונה מאם כתוב בו "מגורשת". לא כן כסף, בכסף, המשמעות העיקרית של פעולתו גנוזה בו עצמו - הכסף מהווה תמורה, עבור ההתקדשות או עבור היציאה של האמה מרשות אחת לאחרת. ולכן אמרינן "אין קטיגור נעשה סניגור". אין להשתמש

²⁰ בשטר, בניגוד לשאר הקניינים, אין צורך באמירת "הרי את מקודשת", שהרי גופו של שטר הוא הוא האמירה.

²¹ קידושין, ה', ע"א.

בכלי זה עברו שתי הפעולות.

לדעת רבא, יש מיעוט מיוחד של הכתוב לדרכי גירושין אחרות. נראה, שרבא סובר, שמן הדין היה להציב כנגד כל דרך התקדשות גם דרך גירושין תואמת: חליצה כנגד ביאה, גט כנגד שטר, וכסף כנגד כסף. שהרי, אם יש ביטוי לשלשת המאפיינים של הקידושין בדרכי הקניה, היה מקום לקיימם גם בדרכי הניתוק.

הצריכותא הפנימית בין שלשת הקניינים

בסיומה של הסוגיה מציע הבבלי לימוד בצד שווה משני קניינים לשלישי, ודוחה:

חדא מחדא לא אתיא, תיתי חדא מתרתי!

הי תיתי? לא ליכתוב רחמנא בשטר ותיתי מהנך, מה להנך שכן הנאתן מרובה!

לא ניכתוב רחמנא בביאה ותיתי מהנך, מה להנך שכן קניין מרובה!

לא ניכתוב רחמנא בכסף ותיתי מהנך, מה להנך שכן ישנן בע"כ!

וכ"ת, כסף נמי בע"כ באמה העבריה, באישות מיהא לא אשכחן.

גם הצריכותא הזאת מאפיינת את ייחודו של כל אחד מן הקניינים.

בכסף וביאה יש הנאה, משא"כ בשטר. המובן של "הנאה" כאן, הוא גם "הסכמה ורצון הדדי", כפי שיבואר להלן.

כסף ושטר הם קניינים שפועלים גם בתחומים אחרים, משא"כ ביאה, המתייחסת רק לאישות.

שטר וביאה פועלים בע"כ, משא"כ בכסף, שלפחות באישות אינו קונה בע"כ.

חידוש מעניין העולה מן הצריכותא הוא, שדווקא קניין כסף נחשב לקניין ההסכמי. הוא מצריך את גמירות הדעת של האשה להתקדש. קבלת הכסף מעידה על הסכמתה של האשה להנשא.²² אף על פי שגם בקניינים האחרים יש צורך בהסכמת האשה, שם הצורך הזה הוא משני לקניין.

מה המשמעות של קיום שלשת הקניינים זה בצד זה באשה? בפשטות, העולה מכל האמור הוא, שאשה יש בה את כל שלשת המרכיבים. יש בה מימד ממוני עסקי, כמו באמה. מימד איסורי - הקדשי, כמו בהקדשות, ומימד אישותי, כמו ביבמה.

לכאורה, אילו היה צורך בשלשה קניינים, כמשתמע מן ההוא-אמינא שבירושלמי,

²² משום כך, רבות הסוגיות בפרק הראשון בקידושין הדנות בשאלת הסכמת האשה, דווקא בהקשר של קידושי כסף.

היינו אומרים שכל שלשת סוגי ההתקשרות נחוצים לקידושי אשה, לעומת זאת, אם די בקנין אחד, אפשר לחשוב שצריך רק אחד מהם ודי בו כדי לקיים אירוסין.

אבל ברור, שאי אפשר להעלות על הדעת שהתורה חידשה שיש קידושין ונישואין לחלקים. שהרי כל אחד מקנייני הקידושין מחולל את כל שלשת המרכיבים.

ראיה פשוטה לכך שאי אפשר שקידושין יחוללו רק חלק ממרכיבי הקנין נמצא במימרא הבאה של רבא:

בר אהינא אסברה לי: כי יקח איש אשה ובעלה (דברים כד) - קידושין המסורין לביאה
הוו קידושין, קידושין שאין מסורין לביאה לא הוו קידושין.²³

על כרחנו צריך לומר, שהחידוש בהפרדת הקניינים הוא, שכל אחד מן השלשה יכול לחולל קידושין, ובהתחולל הקידושין, מופיעים כל המרכיבים יחד, כיון שהקידושין עצמם אינם ניתנים להפרדה.

נוסיף ונאמר עוד, שאף כי נכון הדבר, שכל המרכיבים קיימים בכל קידושין, הם מופיעים ברמה שונה ובעצמה שונה בזוגות שונים, ובמצבים שונים של חיי הנישואין. יש זוגים שבהם הדגש הוא על הצד העסקי. קידושין שמבוססים על התאמה מעמדית וכלכלית מונעים בעיקר על היסוד של קנין כסף. כנישואי המלכים במקרא, וכנישואי יעקב ולאח בעיני לבן. יש זוגים שבהם הדגש הוא על הצד של השיתוף, האיסור לשאר העולם ועל התוכן ההקדשי שיש בהם. דבר הבולט ביחסי אברהם ושרה, יצחק ורבקה, במיוחד במפגשים עם פרעה ואבימלך. ויש זוגים, שהצד האישותי הוא החזק שבהם. כגון נישואי יעקב לרחל. נראה, שגם ההיסטוריה האישית של זוגות נעה בין הקטבים השונים הללו. יש תקופות שבהן שולט הצד האישותי, יש תקופות שבהן שולט הצד ההסכמי - עסקי, ויש תקופות שבהן הצד ההקדשי - איסורי הוא המאגד העיקרי בין בני הזוג. יתכן, שיש בסוגיית דרכי הקידושין קריאה לתת ביטוי בחיי הנישואין לכל שלשת הממדים, ברמה מסוימת של איזון.

היחס בין האופן לבין המהות של הקניינים

ראינו, שמעשה הקנין אינו ניתן להלמד מעניין אחד למשנהו, אם אין התאמה תכנית בין שני העניינים. הסיבה לכך איננה רק חוסר היכולת להשוות בין המקורות ולהסיק מן האחד אל השני, אלא היא נוגעת ישירות למהות הקנין. מעשה הקנין עצמו מכיל את

23 קידושין, ט', ע"ב.

המשמעות של הקשר הנוצר על ידו.

נדגים זאת מקנין בביאה:

תנו רבנן: כיצד בחזקה? התיר לו מנעלו, או הולך כליו אחריו לבית המרחץ, הפשיטו, הרחיצו, סכו, גרדו, הלבישו, הנעילו, הגביהו - קנאו...

השתא דאמרת הגביהו הוא לרבו קנאו, אלא מעתה, שפחה כנענית תקנה בביאה!

כי קאמרינן - זה נהנה וזה מצטער, הכא זה נהנה וזה נהנה הוא.²⁴

לאחר שהוברר בגמרא שעבד ושפחה כנעניים נקנים כאשר הם מגביהים את רבם, מציעה הגמרא ששפחה כנענית תקנה בביאה, שיש בה מעין הגבהה. ליתר דיוק - יש להחשיבה כשאר השירותים שעבד או שפחה עושים לרבם: הפשיטו, הרחיצו... הגביהו, והם המהווים את קנין החזקה של העבד.²⁵

הגמרא דוחה, שאין ביאה כשאר המעשים שבברייתא. כיון שבמעשה הביאה "זה נהנה וזה נהנה", היינו, יש בה מימד של הדדיות, ואילו קנין חזקה של שפחות מצריך דווקא את התוכן של השתעבדות.

נמצאנו למדים, שמעשה הקנין מכיל בתוכו את המהות של היחסים הנוצרים בקנין. לפיכך, לא הרי ביאה כהרי חזקה, ולא הרי קנייני אשה כקנייני שפחה. בקנין שפחה נדרש מעשה שמורה במהותו על עבדות, והצד החיצוני של הגבהה איננו נחשב, כאשר עומדת מולו המהות של הביאה, שמורה על הדדיות. בקדושי אשה, הביאה המורה על ההדדיות, היא דווקא דרך הקנין העיקרית כיון שזהו המרכיב המהותי באישות.²⁶ נבחן עתה מהו הקשר בין אופן הביצוע של כל אחד מקנייני אשה לבין המהות שהוא מחולל:

קנין כסף

האופן: נתינת כסף מהאיש לאשה או אביה, והסכמתה לקבלו. המהות: ביטוי הרצון וההסכמה לקידושין. או אם זו קטנה, הרי זו הסכמת האב, קטנה היא כמו קרקע, אשר

²⁴ שם, כ"ב, ע"ב.

²⁵ יש להרחיב בביאור הסוגיה, אימתי ההגבהה נגזרת מדין קניין הגבהה הידוע מקנייני מטלטלין, ואימתי היא נגזרת מדין קנין חזקה, שהוא שימוש שהעבד עושה לרבו ומורה בכך על הפיכתו לעבדו. בפשטות יש להסביר שהגמרא פירשה ביאה לא במובן הפיסי של הגבהה, הקיים בקנין מטלטלין, אלא במובן התכני של עבודת שירות. ועיי' ברמב"ם, **משנה תורה**, הלכות מכירה, פ"ב, ה"ב, והשגת הראב"ד ושאר נושאי כלים שם. ואכמ"ל.

²⁶ באמת, אין הצעה ללמוד קידושי אשה מקנין שפחה כנענית, אבל יש דעה אחת במדרש שמציעה ללמוד קנין כסף באמה עבריה מקנין שפחה כנענית. (**מכילתא דרבי ישמעאל**, מס' דנוזיקין, משפטים, פרשה ג'). והיא שייכת לגדרי אמה עבריה ואכמ"ל.

האב נותן את הסכמתו להעברתה לרשות הבעל. בבגרות המצב יותר מורכב, שכן היא גם בבחינת הקרקע הנמכרת, והיא גם בעלת הדעת המקנה. ברור, שמה שנמכר איננו קנין הגוף או שעבוד בנוסח עבדות, שכן בין אם זו קטנה ובין אם בוגרת, המכירה היא לצורך אישות. הקנין אינו מבטא את סוג הבעלות הנוצרת, אלא את טיב ההתקשרות. מדובר בהתקשרות המבוססת על הסכמה. נתינת הכסף מבטאת את רצון הנותן ואילו קבלתו מבטאת את רצון המקבלים - אב או בוגרת - להתקדש.²⁷

קידושי שטר

האופן: ביטוי בכתב של ההקדשה. המהות: דומה לדיבור בנדר ונזירות והקדש. לביטוי דברים יש משמעות יוצרת בתחום ההקדשה וההכנה, המחוללת איסורים על המקדיש ועל שאר העולם. בנדר והקדש די בדיבור, אבל בקידושין, יש צורך גם במעשה ממשי. מכיון שבקידושין נחוצה גם הסכמת האשה, לא די בדיבורו של האיש, אלא נחוצה גם קבלת השטר על ידי האשה, שהיא ביטוי של הסכמה.

קידושי ביאה

האופן: ביטוי ממשי של הקשר האישותי בין איש ואשה, ע"י עצם מעשה הזיווג. המהות: "ודבק באשתו והיו לבשר אחד". אלא, שביאה יכולה להעשות גם שלא למטרה של קידושין, וזו תחשב לבעילת זנות, משום כך, יש צורך בבירור המשמעות של הביאה, על ידי אמירת הרי את מקודשת לי.

קידושין המבוססים על הסכמה ועל קדושה, נתחדשו על ידי התורה וקיימים רק בישראל. אולם קשר אישות בין בני זוג הוא תופעה כלל אנושית, טבעית, ולכן יש בסיס לדעה, שרק ביאה מחוללת את הקשר הזוגי באומות העולם.

ענין זה מבואר יפה בסוגיות הירושלמי אודות נישואין באומות העולם:

א. קנין ביאה אצל גויים: עד כדון בישראל בגוים רבי אבהו בשם רבי אלעזר כתיב הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל על הבעולות הן חייבין ואינן חייבין על הארוסות.

ב. גירושין אצל גויים: הרי למדנו גוים אין להן קידושין מהו שיהא להם גירושין? רבי יודה בן פזי ורבי חנין בשם רבי חונה רובה דציפורין או שאין להן גירושין או ששניהן

²⁷ יש ארבע שיטות אמוראים בהגדרת תפקיד ההסכמה בקידושי כסף, ועסקנו בבירורן בהרחבה בשעור אחר.

מגרשין זה את זה...²⁸

שני ההדגשים החשובים - א. אצל אומות העולם יש ביאה המחוללת נישואין, באופן טבעי, אך אין מושג של אירוסין, שהוא המכיל את ההכנה, ההזמנה וההתקדשות. ב. הביאה, היסוד הטבעי של הזוגיות, היא הדדית ביסודה, ולכן, אי אפשר לגרש אשה שנישאה בביאה. יש שתי אפשרויות ששתיהן שוויוניות: או שאין גירושין כלל, או ששניהם מגרשין זה את זה.²⁹

נראה, שהזהוי בין האופן של המעשה והתוכן של הקידושין עומד ביסוד דברי הרמב"ם בראש הלכות אישות:

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה, כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר: "כי יקח איש אשה ובא אליה".³⁰

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובוועל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה, משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר: "לא תהיה קדשה מבנות ישראל", לפיכך כל הוועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה.³¹

הרמב"ם אינו מתכוון לתיאור היסטורי בעלמא, אלא מגמתו לברר את ההבחנה בין הזוגיות הטבעית - ביאה, לבין התוכן המהותי של מעשי הקידושין שחידשה תורה, המבטאים מרכיבים נוספים בנשואין.

לפיכך מבחין הרמב"ם בין שני סוגי הביאה: זו שמטרתה ייחוד וזימון, "אם רצה הוא והיא לישא אותה", לבין זו שמטרתה זנות: "פוגע אשה בשוק... אם רצה הוא והיא... ובוועל אותה על אם הדרך והולך לו". וכן הוא מבחין בין שני אופנים של נתינת כסף: בבחינת "נותן לה שכרה", לעומת "יקנה אותה תחילה בפני עדים".

השוני המהותי בין שלשת הקניינים בקידושין מתברר גם בניסוחים של סוגיית הסבוראים בראש המסכת.

28 ירושלמי, קידושין, פ"א, הלכה א'.

29 כמובן, גירושין שכאלה אינם דווקא בגט. שהרי גט מיועד להפקיע את הצד ההקדשי שבא לידי ביטוי מובהק בקידושי שטר דווקא. ולא בבחינת הביאה בקידושין.

30 רמב"ם, הלכות אישות, פרק א', הלכה א'.

31 שם, הלכה ד'.

המושג ההקדשי מתבטא, באמרו: "דאסר לה אכולי עלמא כהקדש".

המושג האישותי מתבטא, באמרו: "דקבעי למיתני ביאה וביאה איקרי דרך, דכתיב ודרך גבר בעלמה", ומעמדו המרכזי במערכת הקידושין והנישואין בא לידי ביטוי בקביעה "כולהו נמי (כסף ושטר), צורך ביאה ניהו".

ייחודו של קנין כסף מתבטא בכך שרק "כסף איקרי קנין, כדכתיב השדה אשר קנה אברהם, אי נמי שדות בכסף יקנו". כסף הוא היחיד שראוי לתואר "קנין", שהרי הוא דומה במהותו לקנין קרקע, ומשמעות הדמיון בכך שמדובר בשני המקרים בהתקשרות עסקית.³²

המהר"ל מבטא בסגנון ובמישור אחר את שלשת המימדים של הקידושין:³³

הגאולה והחבור הוא בג' פנים האחד שהיה מתחבר אסתר לאחשורוש והשני שמתחבר אחשורוש לאסתר וזהו הפך הראשון והשלישי כאשר שניהם מתחברים זה לזה וזה לזה בחבור אחד וכבר בארנו זה בכמה מקומות.

וכנגד זה האשה נקנית בג' דרכים בכסף ובביאה (קידושין, ב', ע"א) כי האיש מתדבק באשה והדביקות הוא בג' פנים אשר אמרנו, כי בכסף בשביל שהאשה מקבלת הנאת כסף מתחברת היא אליו, והשטר שהוא לשון כח כמו (דברים, ט"ז, י"ח) שופטים ושוטרים תתן לך וכתוב (איוב, ל"ח, ל"ג) אם תשיט משטרו בארץ שהוא לשון כח באיש שמתחבר לאשה כאשר מושל על האשה וזהו חבור האיש אל האשה וזהו קדושי שטר שהוא לשון שטר וממשלה, ובביאה שזה הוא חבור האיש עם האשה והאשה מתחברת לבעלה כי הביאה לשניהם ולכך בשלשה דרכים שכל א' דרך בפני עצמו.

למרות ההעתיקה למישור שונה לחלוטין, כביכול, הרי שדברי המהר"ל עולים בקנה אחד עם מסקנותינו מעיון במקורות ההלכתיים: קידושי ביאה יסודם בהדדיות, קידושי שטר הם פעולת הקדשה של הבעל, המקדיש ואוסר את האשה, ואילו קידושי כסף, מבליטים בעיקר את ערך דעתה והסכמתה של האשה.

הר"י גוסטמן, בשעור הראשון ב"קונטרסי שעורים" לקידושין, הציג את שלשת הבחינות של קנייני הקידושין. הוא אף הצביע על הקבלה בין השוני המהותי שבין שלשת סוגי הקניינים, לבין שלש לשונות הקידושין הנזכרות בברייתא: הרי את מאורסת - כסף (קשור למושג אריסות המוכר מקרקע), מקודשת - שטר, מיוחדת - ביאה. וז"ל:

32 לא משתמע מכך שאשה דומה לקרקע באיזה מובן שהוא, אלא שההתקשרות בקידושין מכילה מימד של התקשרות עסקית כמו בקנין קרקע, וראה בהערה 5, לעיל.

33 מהר"ל, **אור חדש**, עמוד קס"ג.

מבואר דישנן בקידושין ג' עניינים : א) קנין, האשה נקנית לבעלה... ב) איסור, דאסר לה אכולי עלמא כהקדש... ג) התייחדות לאישות.

ומסתבר לומר דכוונת הירושלמי דאי הוה אמינא אשה נקנית בשלשתן יחד היינו דכיון דישנן בקדושין שלשה ענינים הנ"ל בעי מעשה מיוחד על כל ענין וענין, חלק הקנין שבקדושין חייל דוקא על ידי כסף שזהו קיחה דאיקרי קנין, וחלק ההתייחדות חייל דוקא על ידי ביאה שזהו ענין אישות, וחלק האיסור חייל דוקא על ידי שטר...

מדברינו נראה, שההבחנות שערך הר"י גוסטמן, תלמידו הגדול של ר"ש שקופ, על פי ניתוח מפורט של פרטים שונים בגמרא, בראשונים ובאחרונים, מונחות באופן גלוי כבר בדרשות התנאים הבסיסיות העוסקות בדרכי הקידושין.