



אבנר כהן

קדושי כסף

הקדמה

קניינים בדיני ממונות

משמעותו של 'מעשה קניין'

סוגי קניינים

קניין כסף בקרקעות

מחלוקת הסמ"ע והט"ז

קניין כסף בקידושין

שיטת אבן האזל

שיטת האבני מילואים

הסבר חדש בשיטת האבני מילואים

מהות קניין כסף בקידושין - דיון לאור סוגיות הגמרא

שווה כסף ככסף

הקדמה

מאמר זה נכתב על פי שיעוריו היומיים של מורנו הרב אליהו בלומנצוויג. בחלק מהמקומות ניסיתי לשמר את רוח הדברים של הרב, במקומות אחרים הרחבתי ואף שיניתי מדבריו. הקורא הנעים את הטוב יתלה ברבי, והפסול יתלה בי. מטרת המאמר לנסות לעמוד על מהותו של קניין כסף בקידושין. אין עניינו של המאמר לפרוץ דרך חדשה, אלא לתת זווית הסתכלות חדשה ותוספת באור למה שכבר הובא בדברי רבותינו האחרונים. תחילה ננסה לבאר מעט את נושא 'קניין כסף' במקומות אחרים, ולאחר מכן, לראות איך דברים אלו מתקשרים לקניין כסף בקידושין.

קניינים בדיני ממונות

משמעותו של 'מעשה קניין'

'מעשה קניין' הוא דרך משפטית ליצור עסקה, להחיל אותה ולקבוע אותה כעובדה מוגמרת. הצורך במעשה קניין הוא על רקע העובדה, שבדרך כלל אמירות ללא מעשים אינן מחייבות בדיני ממונות, ואינן קובעות מציאות. מעשה הקניין לעומת זאת, קובע מציאות מחייבת.¹ 'מעשה קניין' היוצר עסקה יכול להיות מעשה חיצוני לעסקה, או מעשה שהוא חלק מהעסקה - אך איננו בהכרח 'כל העסקה עצמה'.

נדגים את ההבדל בין 'מעשה הקניין' ל'עסקה עצמה':

אם ראובן קונה חפץ ע"י מעשה קניין של הרמת סודר - ה'עסקה' שחלה היא העברת הבעלות של החפץ, וה'מעשה' שהעסקה חלה מכוחו הוא הרמת סודר, ואלו שני דברים שונים. הדבר נכון גם אם הקונה היה קונה את החפץ ע"י משיכה – ע"י הזזה פיזית הוא החיל בעלות חדשה, ואלו שני דברים שונים.

ניתן לחלק בין עסקאות שחלות מכח עצמן לעסקאות שחלות מכח 'מעשה קניין':

אם ראובן גוזל את שמעון, 'עסקת הגזלה' חלה על כל משמעויותיה – התחייבות של ראובן, אחריותו על החפץ וכדומה. העסקה חלה מכח עצמה, היא פשוט קרתה. למעשה גזלה יש משמעויות הכרחיות ולכן, חלות החפץ כגזול גם אינה תלויה ברצון הגזלן.

לעומת זאת במקרה של קניין - העסקה חלה מכח מעשה אחר שאינו העברת הבעלות עצמה.

החלות החלה על-ידי מעשה זה תלויה ברצון הצדדים.²

¹ הצורך במעשים משפטיים להחלת עסקאות, יכול להיות מוסבר בשתי דרכים:

א. גמירות דעת – לצדדים אין גמירות דעת, עד שאין מעשה. (חזו"א, חו"מ, כב ד"ה "כלל גדול")

ב. דרישה משפטית - ההלכה דורשת מעשים בעולם, וברוב התחומים ההלכתיים אין דברים שחלים ללא מעשה ממשי במציאות.

² ההבחנה שכתבנו כאן, בין שני סוגים של החלת חלויות, נכונה במקומות הלכתיים נוספים. ההבחנה היא בין חלויות החלות מכח מעשה 'משפטי' – כמו: קניין, בו החלות חלה מכח מעשה של האדם שמפעיל אותה. לבין חלויות החלות מכח מציאות שקרתה – כמו: שחיטה, בה הבהמה הוכשרה לאכילה מכח המציאות שהיא שחוטה ולא מכח שהאדם החיל עליה חלות 'כשרה'. הבחנה זו ודוגמאות לכך ניתן למצוא **בקובץ הערות** סימן עו. כדברינו על קניינים כתב **בחדושי ר' שמואל**, פסחים ב ע"א, אות ה' (עמוד צ').

סוגי קניינים:

ניתן לחלק את הקניינים לשני סוגים:

1. קניינים פנימיים -
הקניין מבטא או יוצר משהו פנימי בעסקה, וקשור לאופי העסקה. לדוגמא:
משיכה היא השתלטות פיזית על החפץ, מעשה הקניין, המשיכה, קשור מהותית לעסקה - העברת הבעלות על החפץ, ובתור שכזה מעשה הקניין מחיל את העסקה.
2. קניינים חיצוניים / קנייני גמירות דעת -
הקניין מבטא או יוצר את גמירות דעתם של הצדדים על העסקה. לדוגמא: 'קניין סודר' - מקובל לראות את קניין סודר כקניין שאינו קשור מהותית לעסקה, אלא מבטא או יוצר את גמירות הדעת של הצדדים עליה.³ העסקה נעשית בדבר אחד, והקניין בדבר שאינו קשור כלל. אם אכן זה כך, ואין קניין סודר קשור מהותית לאופי העסקה, נקל להבין למה הוא יוכל לשמש בעסקאות רבות ושונות.⁴
דוגמא נוספת לקניין כזה - 'סיטומתא' (בבא מציעא עד ע"א) - מעשה שמוסכם על פי הסוחרים שקונה⁵ ובמקום שנהגו לקנות בו יש לו מעמד של מעשה קניין מחייב. אין פה מעשה שקשור מהותית-פנימית לעסקה, אלא מנהג שביצעו מבטא גמירות דעת.
חשוב להדגיש, שעל אף שהקניינים הפנימיים קשורים לעסקה מהותית והם חלק ממנה, הם אינם העסקה עצמה!

משמעות של יותר ממעשה קניין אחד

את רוב העסקאות ניתן להחיל ע"י יותר ממעשה אחד.
ניתן להתייחס בכמה אופנים לעובדה שלעסקה יש יותר ממעשה קניין אחד:

³ כן הביא בתורת הקניינים (ח"א פ"ד ענף א אות ד, ס"ק ו (עמוד קמג)) בשם כמה אחרונים.
⁴ קניינים מהסוג הזה יכולים להיות גם תוצאה של הסכמה בין בני אדם, ולא שנלמדו מהתורה. זאת בנוסף לשאר הקניינים המופיעים במשניות בפרק ראשון בקידושין, שלהם הגמרא טורחת להביא מקורות. אמנם, ספר החנוך (פרשת בהר מצווה שלו) והמאירי (קדושין כו ע"א ד"ה "המשנה החמישית") כתבו שהמקראות הם רק אסמכתא, ולדבריהם אולי כל הקניינים מקורם בהנהגות בני-אדם או בסברא. המנחת חינוך (שלו, ס"ק יב) הבין שהלימודים הם לימודים גמורים.
⁵ לשון רש"י בבא מציעא - "חותם שרושמן החנונים על החביות של יין, שלוקחין הרבה ביחד ומניחין אותו באוצר הבעלים, ומוליכין אותן אחת אחת למכור לחנות, ורושמן אותם לדעת שכל הרשומות נמכרות".

1. קניין הוא בניין אב ליצירת או ביטוי גמירות הדעת⁶ של הצדדים על העסקה – הקניינים השונים הם דרכים שבהן נוצרת או מבטאת גמירות הדעת.
2. בקניין יש משמעות למעשה מעבר לענין 'גמירות הדעת'. ביצוע ה'עסקה' (קרי: הקניין) יכול להתבצע בין בני-אדם בדרכים שונות, וכל אחת מהדרכים הללו קיבלה תוקף ע"י התורה.
3. בדרך כלל עסקה תתבצע ע"י כל השלבים יחד (לדוגמא: קניין שדה - ע"י כסף, שטר וחזקה), אך התורה נתנה תוקף גם לכל אחד מהשלבים בפני עצמו.

קניין כסף בקרקעות

מחלוקת הסמ"ע והט"ז

שיטת הסמ"ע בקניין כסף

שו"ע כותב (חושן משפט קצ,ב):

"בכסף - כיצד? מכר לו בית או שדה ונתן לו כסף שוה פרוטה, קנה, ואין אחד מהם יכול לחזור בו".

הסמ"ע – מבאר כיצד פועל קניין כסף בפרוטה (ח"מ קצ,א):

"דפחות מפרוטה אין חשיבות לקנות בו, דאיירי דוקא כשנתן לו השוה פרוטה על דמי הפרעון והשאר זקף עליו במלוה או לא עייל ונפיק אזוזי או שכל שווי המקח אינו אלא פרוטה".

הסמ"ע מסביר שבמעשה קניין הכסף אף אם ניתנה רק פרוטה, ניתן בעצם שווי השדה. בהמשך נעמוד על הדרכים השונות שמציע הסמ"ע להסביר זאת. בהמשך דבריו שולל הסמ"ע אפשרות אחרת להבין את קניין כסף:

"אבל אין לומר - דלא איירי כאן בכסף שנותן בשביל שווי המקח, אלא שנותן לו פרוטה שבפרוטה זו נשתעבדו זה לזה – זה לקנות וזה למכור ושאין אחד יכול

⁶ ניתן לחזק הסבר זה על ידי הסברת הצורך במעשה קניין ע"י גמירות דעת. אך גם אם יש דרישה משפטית למעשים, אופיים של המעשים בעסקאות רב-צדדיות, יכול להיות כזה שבא ליצור או לבטא גמירות דעת.

לחזור בו דומיא דקניין שטר וחזקה וקניין סודר, דזה אינו, דהא קניין כסף נלמד משדה עפרון וכסף הנזכר בשדה עפרון היה דמי שווי השדה."

נראה שההצעה שהסמ"ע דוחה היא ההבנה שקראנו לה קודם 'קניינים חיצוניים'. מדברי הסמ"ע עולה שקניין חצוני עובר דרך 'השתעבדות הגברא', כלומר: אין שום מעשה שפועל בדבר שעליו חלה העסקה, אלא רק באדם המבצע. הסמ"ע למעשה דן בהתלבטות האם לשייך את קניין כסף לקניינים הפנימיים או החיצוניים, ולדעתו קניין כסף הוא קניין פנימי. אדם משלם את 'שווי' (או 'פרעון') השדה וזוכה בה. להלן נקרא לכסף בקניין כסף ע"פ הסמ"ע – 'כסף שווי'.

שיטת הט"ז

הט"ז (חו"מ ק"צ ב) מביא את הסמ"ע ומקשה עליו מדברי הרמ"א⁷ בסוגית 'ערבוני יקון', שתתבאר בע"ה בהמשך הדברים. ומוסיף הט"ז:

"ועוד הא גבי קניין דאשה בכסף נלמד מעפרון כמו דאיתא ריש קידושין, וזה פשוט דבאשה קונה אותם דרך נתינה לחוד, לא בתורת שוי מה שהוא שוה."

טענת הט"ז היא שקניין כסף אינו חלק מהתמורה עבור השדה, וראיתו מקדושי כסף, שהרי ברור מבחינתו שאין באשה דבר ממוני שניתן לתת תמורתו כסף. נראה שלפי הט"ז קניין כסף הינו מעשה סמלי שמחיל את העסקה. בלשון האחרונים: 'כסף קניין'.

נסכס:

הסמ"ע והט"ז נחלקו בהבנת קניין כסף: לדעת הסמ"ע - קניין כסף הוא קניין פנימי לעסקה, הכסף הוא התמורה לדבר הנקנה. לדעת הט"ז - קניין כסף הוא קניין חיצוני לעסקה, נתינת הכסף היא מעשה סמלי בעלמא.

⁷ בט"ז הנדפס שולח לרמ"א בסעיף יז ונראה שצריך לתקן לסעיף י.

תוספת באור בשיטת הסמ"ע

בדברי הסמ"ע שהובאו לעיל, נראה שהוא מציע שלוש דרכים בהם בפרוטה משלם כל שווי השדה:

1. שכל שווי המקח אינו אלא פרוטה – מקרה נדיר שהשדה שווה פרוטה בלבד.
 2. "זקף עליו המלוה" – הקונה התחייב למוכר את שאר התמורה.⁸
 3. "לא עייל ונפיק אזוזי" – על פי דברי הטור,⁹ נראה שפירוש הדברים הוא, שזו מציאות שאין המוכר דורש כרגע את שאר הכסף. אם המוכר יתבע את כספו כל שעה, נאמר שאין לו גמירות דעת על המכירה כל עוד לא קיבל את כל המעות.¹⁰
- ניתן להרחיק לכת יותר מכך, בבאור הצורך ב'עייל ונפיק אזוזי':
- הסמ"ע מדבר על הדרך של 'תשלום ראשוני' ודורש שתהיה מציאות בה המוכר יראה בתשלום הזה שווי השדה באופן זמני. ברור שמקרה של 'עייל ונפיק אזוזי' סותר מציאות כזו.

בשביל שקניין כסף יעבוד ע"פ הדרך של כסף שווי צריך שהכסף יהיה כל שווי השדה הנקנה. כיצד זה קיים במקרה של תשלומים? כיצד התשלום הראשוני הוא כל השווי? הנכונות של מוכר להסכים לתשלום ראשוני, מלמדת שיש לו אינטרס למכור את השדה עכשיו (כדי לחייב את המוכר או כדי לזכות בכסף זמין), אע"פ שלא מקבל כרגע את כל השווי, זאת אומרת שמבחינתו הוא אכן מוכן באופן זמני להסתפק בתשלום הראשוני. במקרה שאין גילוי דעת ברור מצד המוכר שמוכן להסתפק כרגע בתשלום ראשוני, אין התשלום הראשוני תמורה מלאה לשדה. ועל כן במקרה כזה התשלום הראשוני לא יקנה את כל השדה.¹¹ אם כן, בעיית 'עייל ונפיק אזוזי' היא לא רק בעיה בגמירות דעת, אלא בעצם קניין הכסף ככסף שווי, ואכן ע"פ דברי הסמ"ע בדרישה אין רמז להבנה כזו. להלן נחدد את ההבנה שקניין כסף הוא כסף שווי ע"י עקרונות העולים מסוגית "התקדשי לי במנה ונתן לה דינר".

⁸ ניתן להבין זאת בכמה צורות: או שנחשיב כאילו הלווה המוכר כסף לקונה כהלוואה ובו שילם הקונה, או כאילו שאר השדה מעבר לשווי פרוטה היא עצמה הלוואה.

⁹ לשון הטור (סי' קצ): "אבל אם מכר לו שדה באלף זוז ונתן לו מהם ה' מאות בתורת פרעון - בזה יש חילוק: אי עייל ונפיק אזוזי - פירוש - שתבע המוכר מעותיו מהלוקח פעמיים ושלש ודחהו בלך ושוב, אפילו נתן לו כל מעותיו חוץ מזוז אחד, נתבטל המקח כנגד המעות שנשאר לו עדיין ליתן. אפילו אם החזיק כבר בשדה ... וכנגד המעות שנתן כבר, איזה מהם שירצה יכול לחזור בו."

¹⁰ ועל כן זהו תנאי לכך שהקניין יקום ולא עוד דרך לקניין, וקשה לשון 'או'.

¹¹ הבנה כזו ב'כסף שווי' ניתן להבין בדברי הטור בסי' קצ, בסוגית 'ערבוני יקון'.

התקדשי לי במנה ונתן לה דינר

נניח כרגע, שהדרך שבה מציג הסמ"ע את קניין הכסף היא גם הדרך בה קניין הכסף עובד בקידושין – גם שם האשה מקבלת את שווי הדבר הנקנה (שיטת האבני מילואים שתובא בהמשך):

הגמרא בקידושין (ח ע"א):

"אמר רבי אלעזר: התקדשי לי במנה ונתן לה דינר – הרי זו מקודשת וישלים. מאי טעמא? כיון דאמר לה מנה ויהב לה דינר כמאן דאמר לה על מנת, וכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי."

הפירוש המקובל¹² של הסוגיא, הוא שמחשיבים כאילו הצדדים שינו דעתם וכאילו נאמר כאן: "הרי את מקודשת לי בדינר על מנת שאשלים למנה", וכיון שכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, יש כאן קידושין התלויים בתנאי שישלים לה למנה.

הגרנ"ט¹³ מקשה: למה אין הגמרא מסבירה שערך האשה הנקנית – 'שווי העסקה', זהו המנה, והדינר הוא הכסף בו מתבצע המעשה המשפטי של הקידושין (כתשלום ראשוני). הגרנ"ט מסיק מכך שהגמרא דחתה אפשרות זו, שלא ניתן לומר שלאשה יש 'שווי'. על פי זה דוחה הגרנ"ט את שיטת האבני מילואים, שקניין כסף באשה עובד כמו בשדה שהכסף הוא חלק מתמורה.

האבני מילואים עצמו (כט, ס"ק יד), מסביר את הסוגיא אחרת, לשיטתו לא היה כאן 'תנאי כפול' ועל כן התנאי לא חל. במקרה כזה שישנו תנאי אלא שאין הוא עומד במשפטי התנאים, טוען האבני מילואים, שהעסקה חלה ללא התנאי, אך התנאי הגדיר את שווי העסקה¹⁴. זאת אומרת, שאכן הסבר הגמרא הוא ששווי העסקה הוא מנה. הדינר הוא רק תשלום ראשוני להחלת העסקה (=הקידושין).

לפי זה קשה – אם אכן זה הסבר הגמרא, למה נצרכה הגמרא ל"כל האומר על-מנת כאומר מעכשיו דמי"?

האבני מילואים משיב שבמידה ופירוש 'על מנת' זה תנאי בו המעשה חל לאחר זמן (תנאי אם) ולא 'מעכשיו', הרי לא רצה עכשיו בחלות העסקה ולכן היא לא קרתה.

¹² ראה לדוגמא רשב"א ומאירי שם.

¹³ חידושי הגרנ"ט, בסוגית חליפין, ס"י צב.

¹⁴ כך כתב גם בספרו **קצות החושן** (רמא ס"ק ט), וחלקו עליו ה**נתיבות** (שם, ס"ק י), וה**חזו"א** (אבהע"ז, מה) ו**אבן-האזל** (אישות ה,כד).

אמנם, ניתן לחלוק ולטעון שאם התנאי לא קיים והנסיון לדחות את החלות היתה בעזרת התנאי, העסקה אינה נדחית.

פה נראה להוסיף באור בשיטת האבני מילואים. ההבדל בין תנאי 'אס' (שהמעשה חל לאחר זמן) לתנאי 'על מנת' (שהמעשה חל מעכשיו), הוא האם אני מוכן לבצוע העסקה לפני קיום התנאי –

ב'על מנת' - אני מוכן שהעסקה תתבצע לפני התנאי.

ב'אס' - אני מוכן לבצוע העסקה, רק לאחר קיום התנאי.

אף שבמקרה של 'התקדשי לי במנה ונתן לה דינר', אין תנאי למעשה, אך התנאי שכביכול נאמר: "על מנת שאשלים למנה" מגדיר את שווי העסקה.

אם 'על מנת' פירושו כתנאי 'אס' הרי שזה דומה למקרה ש'כן עייל ונפיק אזוזי', ואין נכונות לבצוע העסקה לפני תשלום מלא. ממילא הדינר איננו כל שווי הקידושין, ולכן אין כאן כסף שווי מלא ואין קידושין. על כן הגמרא נצרכה ל"כל האומר על-מנת כאומר מעכשיו דמיי", שבמקרה כזה, יש נכונות לראות את שווי העסקה כרגע רק בדינר ולכן ישנו כסף שווי מלא והקידושין חלים.

אמנם אם כל בעית 'עייל ונפיק אזוזי' היא רק של גמירות דעת, הרי במקרה ולא חל התנאי, זה נחשב כאילו אין הוא מהווה פגם בגמירות דעת (אחרת כל מקום שהתנאי לא חל נאמר שהעסקה גם לא חלה כי אין גמירות דעת¹⁵).

על פי דברינו לעיל בהסבר בעית 'עייל ונפיק אזוזי', שהבעיה שישנה במקרה כזה היא גם בעיה בעצם הקניין, שהתשלום איננו שווי העסקה, הרי כאן אין קניין כסף כתקנו, והקידושין לא יחולו.

הסבר האבני מילואים מחדד את הצורך שקניין כסף שנעשה בעזרת כסף שווי, יהיה שווי באופן אמיתי ולא סמלי.

¹⁵ הראשונים כבר שאלו: מדוע אין בעית גמירות דעת במקום ש"תנאי בטל ומעשה קיים"?

תשובת **רבנו תם** (מובא בתוספות ישנים ובריטב"א כתובות נו ע"א) - שולא החידוש של התורה של 'תנאי בני גד ובני ראובן' התנאי לא נחשב כלל. על כן כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן, אנו חוזרים לדין המקורי שמתעלמים מהתנאי. האדם התכוון ברצינות לדבריו, אך אין הם יכולים לעקור את המעשה. נראה ששיטת האבני מילואים שהתנאי הופך להגדרת שווי העסקה מבוססת על ההנחה שהאדם התכוון ברצינות לדבריו, אך אלו לא יכולים לעקור את המעשה.

אמנם לר"י (בתוספות שם) הסבר אחר ועל פי דבריו נראה שבמקום שתנאי בטל, אומרים שהאדם לא התכוון באופן המלא. ע"פ זה קשה להסביר את שיטת האבני מילואים שלתנאי יש משמעות כמגדיר שווי העסקה.

קושית הט"ז מסוגית 'ערבוני יקון'

הגמרא (בבא מציעא מח ע"ב) דנה במקרה בו אדם קונה רכוש מסוים ע"י ערבון השווה לחלק משווי הרכוש.¹⁶ לדעת רשב"ג יש להבחין בין מצב בו אומר הקונה: 'ערבוני יקון', אז קונה כנגד סכום הערבון, לבין קניין רגיל - שבו קונה את הכל גם בסכום חלקי. נחלקו הראשונים, מדוע במצב בו אמר: 'ערבוני יקון' לא התבצעה כל העסקה, הרי בדרך כלל גם סכום חלקי קונה.

לדעת תוספות - הבעיה נובעת מסיבות שאינן קשורות לדיני קניינים.

בדעת רש"י - ניתן להציע מספר הבנות:

1. מצד בעיה בגמירות הדעת של המוכר.
2. משום שהכסף אינו יכול לתפקד כשווי כל הרכוש, הכסף קונה רק כנגד שוויו. כאפשרות זו נראה בדברי הרדב"ז (שו"ת הרדב"ז ח"ב, סי' תתה), והעולה ממנה כי כסף הוא קניין פנימי (כסף שווי) ולא קניין חיצוני, כשיטת הסמ"ע דלעיל.
- הרמ"א (חו"מ ק"צ, י) פסק כשיטת התוספות. מכך הבין הט"ז שהנקודה העומדת ביסוד שיטת רש"י (כסף שווי) לא מקובלת על תוספות והרמ"א, ומכך הקשה על הסמ"ע.¹⁷

תוספת באור בשיטת הט"ז

נביא מן הראיות המרכזיות שהביאו האחרונים כנגד שיטת הט"ז. לאור ראיות אלו ננסה לבאר את שיטת הט"ז מחדש.

1. לשון הנימוקי-יוסף (בבא מציעא כח ע"ב בדפי הרי"ף, בתחילת הגמרא): "דבר תורה (מעות קונות) – לאו מקרא יליף, אלא מסברא בעלמא דבדין הוא שיהיו קונות כיון שרוב הקניינים נעשים בכסף", הנמוקי-יוסף טוען שכסף קונה מסברא, כי כסף הוא הקניין הפשוט והברור בעולם, ברור לכולם שנותנים כסף תמורת הדבר הנקנה וזוכים בו. כל זה על פי ההבנה שקניין כסף הוא בכסף שווי.

¹⁶ סוגית 'ערבוני יקון' היא ארוכה ומפורטת. אין כאן המקום לפרוש את כל הסוגיא, אלא רק להעלות את יסודותיה על מנת להבין את ההקשר למחלוקת הסמ"ע והט"ז.

¹⁷ הסמ"ע בסעיף י אכן טורח לציין שדברי הרמ"א הם כדברי התוספות, ורש"י והטור חלוקים עליו. אולי אף ניתן לומר שהסמ"ע סובר שהרמ"א ותוספות חלקו על רש"י מסיבה שאינה קשורה להבנת קניין כסף ככסף שווי, אלא מפני שבמקרה של 'ערבוני יקון' סוברים הרמ"א והתוספות שהקניין מתפרש ככסף שווי. ניתן עוד לפלפל ביחס בין סוגית 'ערבוני יקון' למח' הסמ"ע והט"ז, עיין **אבן האזל** (מכירה א, ד), **ובית אהרן** (הובא באוצר מפרשי התלמוד בבא מציעא מח ע"ב, עמוד קצ"ד, הערה 55).

2. הרמב"ם מביא את קניין כסף רק בתוך הלכות מכירה ולא בתוך הלכות מתנה – על פי 'כסף שווי' הדבר ברור – קניין הכסף מבוסס על התמורה כלפי הדבר הנקנה, מה שכמובן לא שייך במתנה¹⁸.

מה יקרה אם ינסו להעביר מתנה ע"י קניין כסף?

ניתן לומר שזה פשוט יהפוך למכר.

מסקנה זו היא על פי ההבנה, שהסמ"ע הפך את קניין כסף למציאות שדיניה חלים מכח עצמה ולא כמעשה משפטי (כמו שאנו הסברנו גילה)¹⁹.

אנו הסברנו שגם הסמ"ע ראה בקניין כסף מעשה משפטי שהוא חלק טבעי/מהותי מהעסקה. במקרה והתבצע מעשה משפטי שאינו שייך לעסקה, קניין כסף במתנה, הרי הקניין לא חל כלל²⁰.

3. "כסף החוזר"

הגמרא בבבא קמא (ע"ב) דנה במקרה בו ראובן רוצה למכור פרה לשמעון בשבת. שמעון אומר לראובן שיקוף תאנה מתאניו, וזה יהיה שווה כסף שבו תקנה הפרה. מסקנת הגמרא – כיוון שזה בשבת, וכשראובן קץ את התאנה התחייב בנפשו, אילו היה גונב את התאנים היה פטור מתשלום על הגנבה בגלל 'קים ליה בדבריה מנייה'. לכן, אנו רואים את ראובן כמי שלא קיבל תאנים תמורת פרתו וממילא המכירה לא חלה.

הקשו האחרונים²¹: מדוע העובדה, שאם ראובן היה גונב את התאנה היה נפטר, משנה? הרי בסוף לא הייתה גנבה ועבר כסף משמעון לראובן? למה שהמכירה תתבטל?

לכן הסבירו האחרונים, שקניין כסף צריך להיות ב"כסף החוזר", כסף כזה שגורם להתחייבות של המוכר כלפי הקונה. ההתחייבות, מתורגמת לחפץ הנמכר.

הבנה זו ניתנת להסבר ע"י כסף שווי – קניין הכסף הוא באמת חלק מהתמורה לדבר הנקנה, ויש דרישה שהוא גם יהיה תמורה שיוצרת חיוב²². לעומת זאת אם הקניין הוא מעשה סמלי בלבד מה צורך שייצור חיוב אמיתי במציאות?²³

¹⁸ ראיות 1 ו-2, מובאות בדברי אבן-האזל (מכירה א, ד).

¹⁹ כך כתב במפורש הרב משה אביגדור עמיאל (דרכי הקניינים ח"ב שמעתא ח פרק ב). עיין דיון נוסף בזה בהערה 22.

²⁰ הרדב"ז (חלק ב' סי' תתי"ח) טען שמטבע הניתן ככסף קניין, הופך להיות תמורה ואולי על פי זה יחול הקניין כנגד סכום מעותיו.

²¹ חדושי הגרש"ש (קידושין סי' ב' ד"ה "ולכאורה") ואפיקי ים (ח"א, סי' ט"ז, ס"ק ב).

²² יש מקום להבין ש"כסף החוזר" מכון לכך שקניין כסף הוא בעצם "מציאות", שקנית השדה חלה ממילא כיון שהוא פרעון ההתחייבות. ניתן לחלוק בשתי דרכים:

א. כסף החוזר (כפי שיובהר בהמשך לט"ז) יכול להיות מאפיין הנדרש לכסף, אך לא שהקניין הוא מדין פרעון.

נראה שיש להסביר את הט"ז באופן קצת שונה²⁴:

קניין כסף הוא אמנם מעשה סמלי, אך הוא מעשה סמלי שמתאים לאופי העסקה. ברור שישוד הקניה בכסף מבוסס על כך שהכסף הוא תמורה, לפי הט"ז העובדה הזו איפשרה להפוך את מעשה נתינת בכסף למעשה סמלי שיחיל את העסקאות שבהן ניתן כסף כתמורה:

לכן הכסף הניתן באופן סמלי צריך להיות דומה לכסף ה"מקורי", ולהיות תמורה כמוהו, ולכן צריך "כסף החוזר".

לכן קניין כסף לא שייך בעסקאות של מתנה, שם הוא לא מעשה סמלי שמתאים לאופי העסקה.

ולכן גם קניין כסף של הט"ז מבוסס על "רוב קניינים בכסף".

על פי ההסבר הזה יש לדון בראית הט"ז מקידושין –

הט"ז הוכיח שהכסף איננו "כסף שווי" מכך שהוא משמש גם בקידושין. לאור ההסבר האחרון, יש לשאול גם על הט"ז אם קניין כסף הוא מעשה סמלי המתאים לאופי העסקה, והוא מתאים לעסקאות של תמורה, אם כן גם לט"ז קשה כיצד הוא עובד בקידושין? נראה שצריך להסביר לפי הט"ז:

קניין כסף הוא מעשה סמלי שבמקורו שייך לעסקאות תמורה.

התורה חידשה שניתן להשתמש במעשה סמלי זה גם במקום שהוא לא של תמורה. אך אם קניין כסף איננו מעשה סמלי, אלא תמורה ממש אז ברור שלא שייך שהתורה תחדש שהוא יועיל לקידושין.

נפקא מינא אפשרית בין הסמ"ע לט"ז בענין הדעת²⁵

יש לברר על מה צריכה להיות דעת הצדדים?

כסף שווי – צריך שבכסף אכן תהיה תמורה, וכמו שראינו לעיל ישנה דרישה שכרגע זו תמורה הולמת ודעת הצדדים על כך. אך נראה שאם הצדדים יכוונו לקנות בעזרת הכסף במובנו הפשוט ולא יותר, גם זה יועיל. אין צורך שיבינו שהם מבצעים כרגע מעשה משפטי ובעזרתו מחילים חלות בקרקע. העובדה שכסף שווי הוא פשוט חלק ממצאות מצריכה

ב. עצם יצירת התחייבות לא קובעת מציאות של העברת בעלות על החפץ הנקנה. אף אם הוא פרעון,

איזה דבר במציאות העביר את הבעלות עליו וקבעו כפרעון?

²³ ניתן אמנם לדחות ולהבין את הסוגיא שם באופן שונה.

²⁴ ע"פ קהילות יעקב (קידושין סי"א, סס"ק א).

²⁵ כעין זה ראה בחדושי הגרש"ש (קידושין, סי' א).

מצד אחד כוונה רצינית, שאחרת אין הכסף תמורה אמיתית. מצד שני, לא צריך הבנה משפטית כוללת של הענין. כסף קניין - אם הצדדים חושבים שזה מעשה סמלי, זה ודאי טוב. מצד שני, אולי נצריך הבנה של הענין המשפטי שמתרחש.

סיכום

לדעת הסמ"ע - קניין כסף הוא קניין פנימי, והוא התמורה לשדה. הבנו שעומק הטענה היא שהכסף הוא הניתן הוא שווי השדה כרגע. לדעת הט"ז - קניין כסף הוא קניין חיצוני, אבל אין הוא מעשה סמלי גרידא, אלא מעשה סמלי שמתאים לאופי העסקאות של מכירה.

קניין כסף בקידושין

לאחר שדנו בקניין כסף בקרקעות, נעיין בשאלת מעמד קדושי כסף: הגמרא מביאה שני מקורות שונים לקניין כסף: 1. בדף ד ע"ב:

"דתניא: כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה וגו' - אין קיחה אלא בכסף, וכן הוא אומר: (בשדה עפרון) נתתי כסף השדה קח ממני".

2. בדף ג ע"ב:

"אמר רב יהודה אמר רב, דאמר קרא: ויצאה חנם אין כסף (אמה עבריה שיוצאת כשמגיעה לנערות), אין כסף לאדון זה, אבל יש כסף לאדון אחר, ומאן ניהו? אב".

הירושלמי (א,א) מביא מקור דומה, על בסיס ההשוואה לקניין אמה עבריה:

"אם אחרת יקח לו - מה זו בכסף אף זו בכסף".

המקור הראשון משווה בין קניין כסף בשדה לקניין כסף באשה. המקור השני משווה בין קניין כסף באמה עבריה לקניין כסף באשה. ההשוואה שעולה מהמקור הראשון, בין קניין כסף בשדה לקניין כסף באשה, מתחדדת כשהמשנה הראשונה מתארת את הקידושין כקניין:

"האשה נקנית בשלש דרכים: ... בכסף, בשטר, ובביאה".

ובהשוואה למשנה בהמשך בקניין שדה (כו ע"א) :

"נכסים שיש להם אחריות - נקניין בכסף ובשטר ובחזקה".

הגמרא עומדת על הדמיון בין הדברים :

"האשה נקנית. מאי שנא הכא דתני האשה נקנית, ומ"ש התם דתני האיש מקדש? משום דקא בעי למיתני כסף, וכסף מנ"ל? גמר קיחה קיחה משדה עפרון, כתיב הכא : כי יקח איש אשה, וכתיב התם : נתתי כסף השדה קח ממני, וקיחה איקרי קניין, דכתיב : השדה אשר קנה אברהם, אי נמי : שדות בכסף יקנו, תני האשה נקנית".

הגמרא תולה את השמוש בלשון קניין בהשוואה בין קניין שדה לקניין אשה. מכל הסוגיא עולה שישנה זהות בין קניין כסף בשדה לקניין כסף באשה. ה"ט"ז, שהובא לעיל, ראה בזהות זו ראייה לשיטתו שקניין כסף הינו מעשה סמלי שכן אחרת אין כל מקום להשוות בין שדה לאשה. בשיטת הסמ"ע, שקניין כסף הוא כסף שווי, ניתן להבחין בין שני כוונות :

1. שיטת **אבן האזל** -

הלימוד משדה לקידושין הינו **רק מקור** לעצם השמוש בכסף בקידושין. אופן השימוש שונה לחלוטין.

בשדה - כסף שווי.

בקידושין - כסף קניין.

2. שיטת **האבני מילואים** -

גם בקידושין ניתן לדבר על תמורה ושווי.

שיטת **אבן האזל**²⁶

'אבן האזל' מציע לחלק בין שני שמושים שונים לקניין כסף :

בדיני ממונות : קניין כסף – כסף שווי.

בדיני קידושין : קניין כסף – כסף קניין.

החסבר הזה יכול להסביר שורה של הבדלים בין דיני קניין כסף בממונות, לדיני קניין כסף בקידושין :

1. לענין קידושין פוסק **הרמב"ם** (אישות ה,יג) :

²⁶ הל' מכירה (א,ו). וכדבריו מובא ב**אפיקי ים** (ח"א טז, ס"ק יא) בשם ר' חיים עוזר בקצור.

"המקדש במלוה אפילו היתה בשטר אינה מקודשת. כיצד כגון שהיה לו אצלה חוב דינר ואמר לה הרי את מקודשת לי בדינר שיש לי בידך אינה מקודשת, מפני שהמלוה להוצאה ניתנה ואין כאן דבר קיים ליהנות בו מעתה שכבר הוציאה אותו דינר ועברה הנאתו".

כלומר: לא ניתן לקדש בכך שהבעל ימחל לאשה על חובה.

ואלו בהלכות מכירה (ז,ד) הרמב"ם פוסק:

"מי שהיה לו חוב אצל חבירו ואמר לו מכור לי חבית של יין בחוב שיש לי אצלך ורצה המוכר, הרי זה כמי שנתן הדמים עתה, וכל החוזר בו מקבל מי שפרע, לפיכך אם מכר לו קרקע בחובו אין אחד מהן יכול לחזור בו ואע"פ שאין מעות המלוה מצויות בשעת המכר".

כלומר ניתן לקנות בכך שהקונה ימחל למוכר על חובו.

על פי חילוקו של אבן-האזל ניתן להסביר:

הקריטריון להחלת מכירה הוא התווספות ערך כלכלי למוכר, ודרישה זו מתקיימת גם במחילת מלווה.

בקידושין לעומת זאת הדרישה היא למעשה סמלי, ויש צורך בדבר ממשי שיעבור מיד ליד, ולכן מחילת מלווה איננה מתאימה.

2. לענין קידושין פוסק הרמב"ם (אישות ה,כב):

"אמר לה: הא לך דינר זה מתנה והתקדשי לפלוני, וקידשה אותו פלוני ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאה זו הבאה לך בגללי, הרי זו מקודשת אע"פ שלא נתן לה המקדש כלום".

קידושין אלו נקראים קידושין מדין עבד כנעני²⁷, לדעת הר"ן²⁸, הרמב"ם פוסק דין זה רק בהלכות אישות ולא בהלכות מכירה.

ושוב על פי חילוקו של אבן-האזל ניתן להסביר:

בהלכות מכירה, הכסף הינו תמורה לדבר הנקנה, ולכן צריך שיצא משהו מעולמו של המוכר שתמורתו הוא זוכה בדבר הנקנה.

²⁷ קידושין ז ע"א.

²⁸ ר"ן (על הריף, ג ע"א בדפי הרי"ף, בסוף ד"ה "גרסי' בגמ'"). אמנם אולי אפשר לומר שהרמב"ם כן הביא דין זה בדיני קניין סודר (מכירה ה,ז): "הקנה אחד כלי למוכר כדי שיקנה הלוקח אותו הממכר זכה הלוקח". וכבר הקשו בזה בדרישה (קצ, ס"ק ד) ובאבה"א (מכירה א, ו), ואולי יש לחלק בין קניין כסף לסודר ואכמ"ל.

בהלכות אישות, הכסף מתפקד ככסף קניין, ולכן מספיק שהתקבל חפץ אצל המוכר, לכן יש קניין גם אם הקונה לא נתן.

שיטת האבני מילואים²⁹

ה'אבני מילואים' מניח שקניין כסף עובד בקידושין כמו בשדה. מסקנתו הפוכה לחלוטין ממסקנת ה"ז - תמיד מדובר על כסף שווי. הווה אומר – גם בקניין אשה יש צד של דבר הנקנה שניתן לתת תמורה כספית בעדו. כיצד ניתן לדבר על קניין של דבר שנותנים כסף בעדו בקניין אשה? הרי ברור שאשה היא לא חפץ ממוני! אפשרות אחת, היא שישנו קניין ממוני באשה, הכסף קונה את הצד הממוני שבאשה לבעלה, ודרך זה חלים גם הצדדים האחרים של הקשר. המשמעות של הצד הממוני שנקנה לבעל, באה לידי ביטוי במספר נקודות: האשה יכולה לאכול בתרומה אם הבעל כהן,³⁰ שכן היא עונה על הגדר 'קניין כספו' (של הבעל). אם מדובר על קטנה ונערה אין מעשה ידיה שייכים יותר לאביה (אמנם זה חל משעת הנישואין אך יתכן שזה בעצם נקנה באירוסין וחל בנישואין). הבעל יורש את אשתו,³¹ (גם זה חל רק מהנישואין, ויתכן שזה בעצם מתחיל להיבנות/להיקנות כבר באירוסין וחל רק בנישואין). ראייה לכיוון זה שקניין כסף באשה הינו קניין של הצד הממוני, ניתן לראות מהגמרא בקידושין (ד ע"ב). הגמרא מנסה ללמוד את דין קניין כסף בקידושין, בבניין אב³² מקניין כסף באמה עבריה. נראה שההשוואה מבוססת על העובדה שיש צדדים ממונים בשניהם, ואם כן ברור שהגמרא תופסת את קניין כסף באשה כקניין הצד הממוני (כמו באמה עבריה).³³ (אמנם כל דיון זה הוא בהווה אמיתי, אבל למסקנה הגמרא דוחה לימוד זה. וניתן לומר שהדחייה "מה לאמה העבריה שכן יוצאה בכסף", היא בדיוק זאת: הקשר בין אמה

²⁹ סימן כט ס"ק ב, ד"ה "ולענין אינו השגה".

³⁰ קידושין ה ע"א.

³¹ **לרמב"ם** (נחלות א, ח) מדרבנן **ולראב"ד** (שם) מהתורה.

³² אמנם הלימוד בפשט הסוגיא הוא בקל וחומר, אך ראה **רמב"ן** (שם, ד"ה "ומה אמה העבריה וכו' מהמילים 'ויש נמי לתרץ') שמציע שזהו בעצם "במה מצינו".

³³ אמנם ניתן היה לומר שבסיס ההשוואה הוא בגלל שיש באמה העבריה, צד של יעוד, אך **מתוספות** (שם ד"ה "מעיקרא") מוכח לא כך, שכן התוספות מציע ללמוד את אותו דבר גם משפחה כנענית.

עבריה לאדון הוא ממוני ולכן ניתן ליצור אותו ולבטלו ע"י כסף, הקשר בין אשה לבעלה הוא איסורי, ולכן לא ניתן ללמוד אותו בבניין אב מאמה עבריה³⁴. הרב גוסטמאן³⁵ לוקח רעיון זה צעד קדימה ומציע שכל אחת מצורות הקידושין, כסף, שטר וביאה, פועלת ע"י צד אחר של קישור בין אשה לבעלה, כסף פועל בקשר הממוני, שטר בקשר האיסורי, וביאה בצד האישות³⁶. להלן ננסה להוכיח ששיטה זו ודאי אינה שיטת האבני מילואים:

א. בשו"ת אבני מילואים (סימן יז) דן בהגדרת 'קניין כספו' לענין תרומה, ושם כתב:

"וראיה ברורה נראה לעניות דעתי, דלענין תרומה אזלינן בתר קניין איסור שבו (ואפילו למאן דאמר קניין פירות כקניין הגוף), מהא דאמרין בש"ס בכמה דוכתי: דבר תורה ארוסה אוכלת בתרומה דכתיב: 'וכהן כי יקנה נפש קניין כספו' (כתובות נז ע"ב). ומלתא דפשיטא שאין האשה קנויה לבעל קניין ממון, דהא מעשה ידיה לבעלה אינו אלא מדרבנן תחת מזונותיה... כיון שקניין איסור שבה לבעל במה שמיוחדת לו ואסורה על כל העולם משום אשת איש משום הכי מאכילה בתרומה דבר תורה".

אם כן, האבני מילואים קובע פה ברורות שאין שליטה ממונית לבעל באשתו מהתורה, ושענין הקידושין הינו 'קניין איסור'.

ב. האבני מילואים (מב ס"ק א בסופו ד"ה "מיהו") דן בשאלה האם כשכופים איש לקדש, זה כמו לכפות אותו לקנות או כמו לכפות אותו למכור, וקובע שהבעל דומה כאן למוכר שהוא מתחייב ואינו קונה ש"כיון דאין אשה בתורת קניין לגבי בעל דאין גופה קנוי לו ואין לו זכיה בגוף האשה" (לשונו שם).

ג. גם בדברים שהבאנו לעיל וגם במקום נוסף (לא, ס"ק כא) האבני מילואים מביא את הרשב"א בסוגית 'מקדש במלוה' (ו ע"ב).

הרשב"א שואל למה אין בעית ריבית אם ע"י הארכת זמן ההלוואה מצליח הבעל לקדש אשה – הרי הרוויח קידושין בנוסף להלוואה? ומשיב: "וי"ל כיון דגופה ממש לא קני ליה לא הוי רבית וכו'", כלומר, אין כאן ריבית, מכיון שעובדת היות האשה מקודשת למלוה

³⁴ וניתן להבין את הדחיה שם בגמרא גם באופן אחר.

³⁵ קונטרסי שעורים סי' א, ושם הוא מביא דעה זו כחולקת על האבני מילואים.

³⁶ יש פה הסבר נוסף על מה שהצענו לתופעת רבוי הקניינים.

אינה מקנה לו שום תוספת ממונית. ברור אם כן שהרשב"א (והאבני מילואים בעקבותיו) לא רואים באשה ענין ממוני. מעבר לכך, ההסבר של קניין הצד הממוני באשה קשה. קשה לראות את בסיס הקשר בין אשה לבעלה מתבסס על שליטה ממונית של הבעל באשה, כמו שליטת בעלים בשדהו (מהרב גוסטמאן נראה שדימה אותם לגמרי). לכן נראה שצריך למצוא הסבר אחר לשימוש בכסף שווי בקידושין, על פי שיטת האבני מילואים.

הסבר חדש לשיטת האבני-מילואים

משמעות קניין בכסף אינו תמיד החלפת כסף בשווה כסף. עצם מושג הקניה הוא תמיד להחליף כסף במשהו שאיננו זהה לו (אחרת אין טעם) – בסחורה. יתרה מכך, ברור שמשלמים כסף גם כתמורה לדברים שאינם ענינים ממוניים בלבד. אדם מוציא כסף בתמורה לשלווה, זמן, השכלה וכיוצא באלו. גם כשנותנים בעבור משהו כסף, ניתן לומר שהדבר המתקבל אינו ממוני, אלא דבר לא-ממוני שתורגם לערכים כלכליים. כשהבעל נותן כסף בתמורה לקידושי האשה הוא מקבל דבר לא-ממוני תמורת כסף, אך דבר זה תורגם לערך כספי.³⁷

³⁷ תוספת לעניין קניין אשה:

עד עכשיו דנו על אופי הפעולה המשפטית של 'הקניין', וברור שפעולה משפטית זו יוצרת מציאות משפטית שבה 'האשה קנויה לבעלה'. ראינו לעיל, שעל פי האבני מילואים (ועוד יותר מסתבר שעל פי ה"ז ואבן האזל), אין המשמעות של שליטה של הבעל באשה כבחפץ, אלא של 'קניין איסור'. 'קניין איסור' הוא ההשתייכות של האשה לעולמו של הבעל שאוסרת עליה מפגש עם איש אחר מלבדו. נראה שמשמעות המציאות המשפטית של 'קניין' כוללת דברים שונים: ניתן לדבר על שדה שקנויה לבעלה, וניתן לדבר על חמור הקנוי לבעלו ועל עבד הקנוי לבעלו, כל אחת מהמציאויות המשפטיות שהוזכרו לעיל יש לה דינים שונים, השתייכות של דבר אחד לשני משתנה כפי מה שהם. נראה אם כן שכשמדברים על קניין אשה לבעלה – זו מבחינה דינית וכנראה גם מהותית, רחוקה כרחוק מזרח ממערב מקניין שדה לבעלה. השלכה אחת של הבדל זה היתה שהאבני מילואים טען שהרצון לקנות שדה ולקדש אשה שונים לגמרי (והרצון לקנות אשה דומה לרצון למכור שדה - הובא לעיל בראיה השניה בשיטת האבני מילואים).

סיכום

קניין כסף באשה :

ט"ז – כסף קניין, מעשה סמלי, כמו כל קניין כסף.

אבן-האזל – בנגוד לשדה שם קניין כסף הוא תמורה, באשה – קניין כסף הוא מעשה סמלי.
אבני-מילואים – כמו בשדה, גם באשה קניין כסף הוא תמורה, אך הוא תמורה לדבר לא-ממוני.

מהות קניין כסף בקידושין – דיון לאור סוגיות הגמרא

להלן ננסה לבחון לאור שתי סוגיות את מהות קניין כסף באשה :

דיון במהות קדושי כסף לאור סוגיית ד'ע"א

כאמור לעיל, הגמרא הביאה שני מקורות לקידושי כסף. במקור השני שהובא לעיל, משווה הגמרא בין יציאת אמה מרשות האדון, ולבין יציאת נערה שמתקדשת מידי אביה בכסף. הגמרא מערערת על ההשוואה :

"והא לא דמיא האי יציאה להאי יציאה, התם נפקא לה מרשות אדון לגמרי, והכא אכתי מיחסרא מסירה לחופה!" [רש"י - והא לא דמיא - יציאת אירוסין ליציאת אמה, והיכי קאמרת דיציאת אירוסין אתי למעוטי הא לאו דכוותה היא, דאכתי לא נפקא מרשותיה דאב למעשה ידיה ולירושתה עד שתכנס לחופה]".

הרי אמה עבריה כשיוצאת מרשות אדון יוצאת מרשותו לגמרי ועוברת לרשות עצמה או חוזרת לרשות אביה באופן מלא בזמן הקניין, אך אשה שנקנתה ע"י בעלה עדיין אינה ברשותו עד הנשואין.
ועונה הגמרא :

"בהפרת נדרים מיהא נפקא לה מרשותיה, דתנן : נערה המאורסה, אביה ובעלה מפירין נדריה."

הגמרא משיבה שלענין נדרים, כבר יש לבעל רשות באשה כי גם הוא וגם אביה מפירים נדריה.
מספר קשיים בגמרא זו :

1. לכאורה ישנה השוואה ברורה בין יציאת אמה עבריה לקידושי נערה: כמו שכשאמה משתחררת, היא או אביה קונים את רשותה הממונית של האמה מהאדון, כך הבעל קונה את ה"קידושין" ומשייך את האישה אליו, ואוסרה על כל העולם. מדוע נצרכה הגמרא להשוות את קניין הבעל בעניין צדדי של נדרים במקום בקידושין עצמם.
2. עניין הנדרים לא מבטא, את רשות הבעל כי הוא ואביה שותפים ביחד, ואין זה דומה ליציאה מאדון, שהיא יציאה מוחלטת.

ניתן לענות בשני כוונים:

כיוון אחד -

הגמרא חיפשה ביטוי למעבר הרשות של האשה. ברור שעיקר העניין בקידושין הוא איסור האשה על כל העולם, אך הגמרא חפשה גם ביטוי חיובי לקשר בין האשה לבעלה, שמבטא את השתייכותה החדשה של האשה. הביטוי שקיים כבר בקידושין הוא נדרים³⁸. אמנם, גם אביה שותף בהפרת הנדרים, אך אין הוא שותף כבעלים אלא כאפוטרופוס, כיון שאינה עדיין באופן מלא תחת הבעל.³⁹

כיוון שני -

הגמרא מניחה שקניין כסף הוא תמורה. לכן כמו שבשחרור בכסף אצל האדון יש מעבר ברור של זכות שהכסף ניתן תמורתה (עבודת האמה) מהאדון לנערה/אביה, כך גם כשהבעל קונה את האשה צריכה להיות זכות שעוברת שהכסף הוא תמורתה. הגמרא מבטאת את הקניין על ידי הפרת נדרים, ולא על ידי איסור האשה על כל העולם. הסיבה לכך שלא ניתן להסתפק בכך שהאשה נאסרת כי אין זו זכות שעוברת מידי האב לבעל, שהרי אין הנערה מיוחדת לאב. על ידי ענין הפרת נדרים אנו רואים ביטוי של השייכות של הבת לאב, וביטוי זה עובר עכשיו לבעל. אמנם אפשרות הפרת הנדרים איננה בלעדית לבעל, אך הגמרא אינה מחפשת שייכות בלעדית, כי הבעיה בדמיון לאדון לא היתה בשאלה האם הנערה עברה לרשות הבעל, אלא בהתלבטות האם זהו סוג של מעבר שניתן לעשות בכסף כתמורה כמו אצל אמה ואדון.

³⁸ לפי זה, ניתן היה גם לדבר על כך שהאשה יכולה לאכול בתרומה משעת הקידושין אם בעלה כהן. דבר זה קשה גם לפי הסבר ב' אולי יש לתרץ שכיון שמדובר בזה חל רק בנשואין העדיפה הגמרא דבר אחר.

³⁹ על פי תלמיד הרשב"א על אתר.

למעשה, עצם ההשוואה בין יציאת אמה לקדושי נערה, מעידה בפשטות שקידושי כסף הם כסף שווי כשיטת האבני מילואים, שהרי אם האמה משתחררת בכסף ברור שזהו תמורה לשנות עבודתה, ולא כסף סמלי.⁴⁰

דיון במהות קדושי כסף לאור סוגיית ד' ע"ב

הגמרא עושה צריכותא בין שני מקורות קניין כסף:

"ואיצטריך למיכתב ויצאה חנם, ואיצטריך למיכתב כי יקח איש; דאי כתב רחמנא כי יקח ... ואי כתב רחמנא ויצאה חנם, הוה אמינא היכא דיהבה (ליה) איהי לדידיה וקידשתו - הוה קידושי, כתב רחמנא כי יקח - ולא כי תקח".

על פי פשט הגמרא היתה הוה אמינא שאשה תוכל לתת כסף לבעל וליצור את הקדושין. הוה אמינא כזאת מורה לכאורה, שמדובר בקידושין על 'כסף קניין', שהרי אם אין זה מעשה סמלי אלא תמורה ממשית תמורת משהו שהבעל מקבל, כיצד ניתן להציע שהאשה תתן את הכסף?⁴¹

ניתן להסביר את ההוה אמינא בשתי צורות (ולהגיע למסקנה של כסף שווי):

1. גם האשה קונה משהו בבעל. ישנן גם התחייבויות של הבעל כלפי אשתו, וההוה-אמינא היתה שהקידושין יוצרו ע"י שהאשה תקנה את התחייבויות אלו.⁴² לפי זה ודאי אפשר להסביר קדושי כסף כ'כסף שווי'.
 2. היתה הוה אמינא בה מעשה הכסף הוא סמלי, ולכן האשה יכולה לעשות זאת למרות שהבעל הוא המקדש. אך כשדחינו ב'כי יקח', למדנו שצריך הבעל לקחת במובן המלא שכולל כסף כתמורה, ואם כן למסקנה זה עדיין 'כסף שווי'.
- נראה שניתן לתלות את שתי האפשרויות של ההוה אמינא במחלוקת רש"י ותוספות – מה אומרת האשה לפי ההוה אמינא:
- לדעת רש"י – "דאמרה ליה התקדש לי", לפי זה האשה היא מפרישה את בעלה בדברים שיהיו מיוחדים בינו לבינה, מחויבתו בשאר כסות ועונה. כמו ההסבר הראשון.

⁴⁰ גם לפי לשון הפסוק שממנו למדו יציאת אמה עבריה בכסף: "והפדה", הכסף הוא פדיון - תמורה.

⁴¹ מדברי 'המקנה' כאן בהסבר בשיטת רש"י נראה שלא משנה מי נותן, כי קידושין אינם קניין של איש את האשה אלא יצירת קשר בין האיש לאשה.

⁴² אמנם התחייבויות הבעל באות לידי בטוי רק בנשואין, אך ניתן לומר שהבעל מתחייב כבר בקידושין על מה שיהיה בנשואין. ראה לכך מגמרא קידושין יח ע"ב, שם הגמרא מדברת על קידושין של האב את בתו ללא נשואין וקוראת להם: "שמסרה אביה למי שנתחייב (משמע ברגע המסירה) בשארה כסותה ועונתה".

לדעת תוספות – "שאומרת הרי אני מקודשת לך", המבנה הבסיסי נשאר האיש מקדש ומפריש את האשה, רק האשה נותנת את הכסף. וזה כמו ההסבר השני.⁴³

שווה כסף ככסף

ישנם מקומות רבים בש"ס, בהם למרות שהדרישה היא לכסף - אף שווה כסף מועיל. ברוב המקומות ישנו לימוד מיוחד לענין זה, והקשו הראשונים: למה בעניין הקידושין זה פשוט, ולא הוצרכו ללימוד ואילו בשאר המקומות נצרכו ללימוד מיוחד לזה? מתרצי הראשונים על קושיא זו, עולים כוונים שונים להבנת היחס בין חלויות שונות שחלות על ידי כסף. לצורך, העמקת הדיון נקדים הבחנות יסודיות בין כסף לשווה כסף:

הבחנה בין כסף לשווה כסף לאור 'כסף קניין':

1. התורה דרשה כסף ממש, ו"אין לך בו אלא חדושו", הכסף אינו תמורה בדווקא שניתן מעצמנו לומר שניתן להמירה בשווה כסף.
2. התורה דרשה כסף כמעשה סמלי. דווקא כסף שהוא כוח הקניה בעולם, יכול על ידי מעשה סמלי לקנות, חפץ שאינו כוח הקניה בעולם, אינו יכול להיות מעשה סמלי של קניין.

החלוק בין כסף לשווה כסף לאור 'כסף שווי':

1. התורה דרשה כסף כ'תמורה' אך הדרישה הייתה של ה'ערך', חפץ שהוא שווה כסף הוא חפץ שיכול להתרגם לערך כלכלי אך אינו הערך עצמו, ועל כן לא ניתן להמיר את הדרישה לכסף ע"י שווה כסף.
2. מהותית אכן אין הבדל בין כסף לשווה כסף, שניהם תמורה – אך ישנו הבדל טכני – כסף יותר נח לשימוש משווה כסף. דוגמא לכך בדין 'מיטב' - עידית יותר נוחה מזיבורית, והמזיק לא יכול לתת זיבורית במקום עידית, למרות שאין הבדל מהותי בניהם – שניהם שווה כסף שיכול להיות פצוי לנזק אך זו נוחה מזו. נפקא מינה בין 'פער טכני' (הסבר 2 ב'כסף שווי') לבין 'פער מהותי' (שאר החילוקים): עסקאות רצוניות מול עסקאות בכפיה.

⁴³ הלמוד של הגמרא הוא "אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר", במסקנה האב הוא האדון האחר שנקבל כסף תמורתו. הריטב"א מסביר שע"פ ההוה-אמינא של הגמרא הבעל הוא 'האדון האחר' שמקבל את הכסף. קבלת הבעל את הכסף, ניתנת להתפרש בשני אופנים כמו שהצענו ברש"י ובתוספות.

בעסקאות רצוניות שנעשות בהסכמת שני הצדדים – ניתן למחוק את הפער הטכני. דוגמא לכך (לפער טכני שנמחק) – בדין 'מיטב' אם יסכים הניזק לקבל זבורית נראה פשוט שלא תהיה בעיה לשלם בזיבורית.

בעסקאות בכפיה, כשאין התרצות של אחד הצדדים, גם על 'פער טכני' לא ניתן לגשר. 'פער מהותי' לעומת זאת לא יתאפשר לדלג עליו אף ברצון שני הצדדים, לדוגמא: קידושין בפחות משווה פרוטה אינם אפשריים אף כששני הצדדים מסכימים.

האבני מילואים (כו ס"ק ג) מביא את דברי התוספות שלמדו ששווה כסף ככסף בקידושין מנזיקין. האבני מילואים מקשה: למה לא למדו גם דין 'מיטב' מנזיקין?⁴⁴ על פי האמור לעיל ההסבר פשוט. בנזיקין מדובר על הפיצוי שחייב הניזק לקבל בעל כורחו ואינו זכאי ליותר, שם יש מגבלה של 'מיטב'. הניזק זכאי ל'מיטב' ולא לפחות. בענין קידושין שני הצדדים התרצו והסכימו אין סיבה להגביל ב'מיטב'.⁴⁵ 'מיטב' הוא פער 'טכני' שנמחק ברצון הצדדים.

למה שווה כסף ככסף בקידושין

ישנם שני כיוונים בראשונים להסברת המקור ל'שווה כסף ככסף' בקידושין: כיוון 1: שיטת תוספות – צריך פסוק.

כיוון 2: שיטת רמב"ן, ריטב"א, רשב"א – למדו מסברא.

בפשטות, הנכונות של הרמב"ן וסיעתו למחוק את הפער בין כסף לשווה כסף בסברא, היא על בסיס ההנחה שזהו 'פער טכני', הכסף הוא כסף שווי, וגם שווה כסף הוא תמורה, כל הפער הוא טכני ולכן איננו רלבנטי בעסקה רצונית כמו קידושין.

דיון בשיטת התוספות

חוסר הנכונות של תוספות למחוק את הפער בין כסף לשווה כסף מוביל לכך שתוספות מבינים את קניין כסף כ'כסף קניין', למרות שעל פי האמור לעיל (בהבחנה בין שווה כסף לכסף) ניתן להבין את תוספות אף במסגרת 'כסף שווי'. תוספות לא דורשים פסוק ללימוד 'שווה כסף ככסף' בקרקעות – למה? ניתן לענות, כמו אבן-האזל:

⁴⁴ הנחת השאלה היא שדין 'מיטב' הוא בעצם הגבלה על דין שווה כסף, וניתן במקום כסף לתת שווה כסף, בתנאי שזהו 'מיטב'.

⁴⁵ בדברי האבני מילואים שם נראה שתירץ אחרת.

בקרקע - כסף שווי, ולכן שווה כסף ככסף מסברא.
 בקידושין - כסף קניין, ולכן שווה כסף אינו ככסף מסברא בלבד.
 יש קושי בהסבר שיטת התוספות כאבן-האזל:
 מעיון בשני תירוצי התוספות עולה⁴⁶:
 תרוץ 1: שווה כסף ככסף נלמד בקידושין בבניין אב מעבד עברי.
 תרוץ 2: שווה כסף ככסף נלמד בקידושין בבניין אב מנזיקין.
 הכסף בנזיקין הוא ודאי 'כסף שווי'. גם בעבד עברי הכסף הוא ודאי 'כסף שווי', שהרי קניין
 כסף שבו נלמד מאמה עבריה, ושם הלימוד הוא מ"והפדה" - שמראה על 'כסף שווי'. אם
 כך על פי שני תירוצי התוספות נראה שסבר שכסף הקידושין הוא 'כסף שווי', שאחרת כיצד
 העתיק את דין 'שווה כסף ככסף' מעולמות של 'כסף שווי' לקידושין.⁴⁷
 לאור זה נשוב ונשאל: למה תוספות לא למד 'שווה כסף ככסף' מסברא כשאר הראשונים,
 וכמו שהוא עצמו כנראה למד בקרקעות?
 נראה שכאן צריך להעלות חילוק מסוג חדש:
 יש לחלק בין עולמות הלכתיים שיצרה התורה – קידושין, דיני נזקין וכו' לבין עולמות
 שיסודם בדרכי בני-אדם.
 מקח וממכר הם עולמות שנוצרים על ידי בני אדם והתורה נתנה להם תוקף, בעולמות כאלו
 הגיונם של בני אדם הוא השולט, לפחות לגבי עצם הכסף כשווי. ברור שהכסף היה שווי גם
 לפני שהתורה קבעה שכסף קונה קרקע, וכמו כן ברור שהיכולת לקביעת בעלויות ברצון שני
 הצדדים נתונה בידי בני האדם, ועל כן שם 'שווה כסף ככסף' מסברא.
 לעומת זאת בעולמות ההלכתיים שמיוסדים על חידוש התורה, היכולת לראות כסף כשווי
 מיוסדת על חידוש התורה. שם אנו מפעילים פחות סברות וצמודים לחידוש התורה.
 קידושין, קניין עבד בערי ונזיקין הם חלק מעולמות ההלכתיים האלו, ולכן צריך בהם
 פסוק ל'שווה כסף ככסף'.
 לאור הסבר זה, נראה שקניין כסף במקח וממכר הוא סברא פשוטה של בני-אדם ש'רוב
 קניינים בכסף', קניין כסף בקידושין הוא חידוש יחודי של התורה של תמורה כספית
 תמורת קידושין.



⁴⁶ כדברינו כתב המהרש"א על אתר.

⁴⁷ הקושיא מתחדדת יותר מהעובדה הרגילה שקדושי כסף נלמדים מאמה עבריה, כאשר על ההשוואה הרגילה
 בין אשה לאמה עבריה ניתן לומר שזו השוואה חלקית, אך אם תוספות גם מאמץ עקרונות מכאן לכאן זה מראה
 שההשוואה יותר מלאה.