

סימן ג. אופי הקידושין

יש לבחון את אופיים של הקידושין, וניתן לעשות זאת על ידי בדיקת שתי השוואות אפשריות של הקידושין לדינים דומים:

1. השוואת קידושין לקניין ממוני.

2. השוואת קידושין להקדש.

א. קידושין כקניין ממוני

הקשר בין האשה ובעלה הוא בבסיסו קשר של יחסי אישות - האשה מותרת לבעל ואסורה לכל אדם אחר. יש לבחון האם קיימת גם זיקה ממונית בין האשה לבעל בנוסף לקשר האיסורי. כלומר, האם נראה את האשה כקנויה לבעל, ובלשונו של תוס' הרא"ש (כתובות ב. ד"ה "נסתחפה שדהו") "...דהאשה קנין כספו של האיש כמו עבדו שורו וחמורו..." או שמא הקידושין לא יוצרים קשר ממוני בין בני הזוג?

שאלה זו יכולה להיבחן על ידי התייחסות לשני נושאים: האחד הוא אופי מעשה הקידושין, והשני הוא הזכויות והחובות של הבעל והאשה.

אופי מעשה הקידושין

תחילה, יש לבחון את השאלה לאור התייחסות למעשה הקידושין, אשר משקף את מהות הקשר בין האיש לאישתו.

אחת מן הדרכים בהן אשה מתקדשת לבעלה היא בכסף (קידושין ב.). המקור לכך ע"פ הבבלי (קידושין ד:) הוא גזרה שווה בין קניין אשה - "כי יקח איש אשה" (דברים כ"ב:ג) לבין קניית מערת המכפלה מעפרון על ידי אברהם אבינו - "נתתי כסף השדה קח ממני" (בראשית כ"ג:ג): כשם שקרקע נקנית בכסף, כך אשה נקנית בכסף!¹ ניתן להציע שתי אפשרויות בהבנת אופי קידושי כסף:

1. קידושי כסף באשה זהים לקניין ממוני רגיל - כשם שקרקע נקנית בכסף, כך גם אשה.

2. קידושי כסף באשה הם מעשה קניין סמלי בלבד, שתכליתו יצירת חלות איסורית, ואין קשר בין קידושי כסף באשה לבין קניין כסף.

1 לעומת זאת, ע"פ הירושלמי (קידושין א:א) אין צורך בהיקש לשדה, והפסוק "כי יקח" לבדו מלמד שאשה נקנית בכסף. בבבלי (ג:) מופיע מקור לימוד נוסף.

אם נבין שקידושי כסף זהים לקניין כסף, סביר לומר שגם **אופי הקידושין זהה לאופי קניין כסף, דהיינו שישנה זיקה ממונית בין האשה לבין בעלה**. אם קידושי כסף שונים מקניין כסף, סביר שגם אופיים שונה, דהיינו שאין קשר ממוני בין האשה לבין בעלה².

ניתן להביא כמה ראיות לגבי אופי קידושי כסף:

1. **הגזרה השווה בין אשה לשדה**. כאמור, קידושי כסף נלמדים בגזירה שווה משדה עפרון. ישנן שתי דרכים להבין את טכניקת הלימוד בגזירה שווה:

א. **הלימוד הוא טכני באופיו**, ומשמש ככלי עזר גרידא ללימוד הלכות ודינים.

ב. **הלימוד הוא מהותי**, ומראה על קשר מהותי בין שני המקורות³.

אם נבין שהלימוד הוא מהותי, אזי ישנה זהות בין קידושי כסף לבין קניין כסף, מה שיתמוך בהבנה שיש קניין ממוני בקידושין. אך אם נבין שהלימוד הוא טכני בלבד, נוכל לראות בקידושין קניין איסורי גרידא⁴.

שאלת אופי הלימוד עולה בראשונים בהסבר הגמ' (שם ג.) הדנה באפשרות שאשה תתקדש על ידי חליפין:

הגמ' מעלה הוזה אמינא שאשה תתקדש בחליפין כשם שקרקע נקנית בחליפין, שהרי קידושי כסף באשה נלמדים בגזירה שווה מקרקע. למסקנת הגמ' אין זה כך, מכיוון שחליפין קונים גם בפחות משווה פרוטה, ואשה בפחות משווה פרוטה "לא מקניא" (או "לא מקניא נפשה", ע"פ גירסת רש"י). הראשונים נחלקו בבאור דברי הגמ':

א. רש"י (ג: ד"ה "לא מקניא נפשה"): **בהווה אמינא ישנה השוואה מלאה בין אשה לשדה, לכל קנייני השדה**. למסקנה, **אכן נשארים בהבנה זו, אך מסיבה צדדית אין אשה נקנית בחליפין** - אשה לא מעוניינת להתקדש בקניין חליפין, כיוון ש"גנאי

2 ע"פ ההבנות שהוצגו כאן אופי קניין כסף ברור, והשאלה היא האם לקידושי כסף יש אופי זהה. אולם, ניתן להציע אפשרות שלישית: קניין כסף הוא מעשה סמלי היוצר חלות הלכתית של קניין, אך אין הוא מהווה תשלום. הסברה לכך היא ההיקש לקידושי כסף - קידושי כסף הם מעשה סמלי היוצר חלות הלכתית, ואם הם הוקשו לקניין כסף, הרי גם קניין כסף פועל בצורה דומה. הט"ז (ח"מ קצ"ב): אכן סובר שקניין כסף הוא מעשה סמלי היוצר קניין ואינו סוג של תשלום, והוא מביא כהוכחה לדבריו את ההיקש בין קניין כסף לקידושי כסף. הט"ז מניח כדבר פשוט שקידושי כסף הם מעשה היוצר חלות. האבני מילואים (כט"ב ד"ה "והנראה", "לענין") לעומתו, סבור שקניין כסף הוא תשלום, וכך הוא מבין גם את קידושי כסף. הסמ"ע (ח"מ קצ"א) סבור שקניין כסף הוא תשלום, אך הוא אינו מתייחס לקידושי כסף.

3 ניתן לחלק בין מקרים שונים של לימוד בגזירה שווה. כמו כן, יש מקום לדון באותה שאלה בכל אחת ואחת מ"ג המידות שהתורה נדרשת בהן.

4 ייתכן שגם מקידושי שטר ניתן להוכיח שאופי הקידושין אינו כשל קניין ממון, שהרי בשאר הקניינים השטר עובר מן המקנה לקונה, ואילו בקידושין הוא עובר מן הקונה (הבעל) למקנה (האשה).

הוא לה". כלומר, לולא הבעיה של גנאי, ניתן היה לקדש אשה על ידי קניין חליפין. מכאן, שרש"י הבין שהלימוד משדה מלמד על קשר מהותי בין הנושאים גם למסקנה, ולכן הוא יסבור שקיים קניין ממוני באשה.

ב. תוס' (ד"ה "ואשה") וריטב"א (ד"ה "סר"א מה שדה"): **ההווה אמינא היתה להשוות אשה לשדה לעניין קניין חליפין גרידא, ולא השוואה גורפת לכל הקניינים.** סברת היסוד להווה אמינא היא, שקניין חליפין הוא בעצם סוג של קניין כסף⁵, ומכיוון שאשה נקנית בכסף, גם קניין חליפין יוכל לתפקד כקניין כסף. למסקנה מבינה הגמ' שקניין חליפין אינו סוג של קניין כסף. התוס' והריטב"א סוברים שאין קשר מהותי בין אשה לשדה, שהרי אפילו בהווה אמינא אין השוואה מוחלטת בין השניים. ע"פ שיטה זו, ניתן להבין שאין באשה קניין ממוני כלל⁶.

שיטה נוספת התומכת בגישה שהלימוד מקניין שדה אינו מהותי היא שיטת הרמב"ם (אישות א:ב) ורבותיו של רש"י (המובאים ברש"י בכתובות ג. ד"ה "שויה רבנן"), הסוברים שקידושי כסף הם מדברי סופרים בלבד⁷. ראשונים אלו בודאי הבינו שאין לימוד מהותי משדה⁸.

2. **הביטויים בתורה ובמקורות אחרים.** בפרשיה אחת התורה מתייחסת לקידושין בלשון 'קִיחָה' - "כי יקח איש אשה..." (דברים כ"ד:א, ה), ומכאן משתמע לכאורה שיש בקידושין פן ממוני. כמו כן, בפרק הראשון של מסכת קידושין לשון המשנה (ב:) היא "האשה נקנית בשלוש דרכים", לשון המורה על זיקה ממונית בין האשה לבין הבעל.

אולם, במקום אחר בתורה מופיע הביטוי 'אִירוּסִין' לגבי קידושין - "ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה" (דברים כ:י), ביטוי שניתן להבין רק כקשר איסורי, ולא ממוני. גם את הביטוי "קידושין" המופיע בפרק שני של מסכת קידושין (מא): "האיש מקדש בו ובשלוחו

5 הבנה זו אפשרית רק למ"ד חליפין נעשים בכליו של קונה (ב"מ מז). ע"פ דעה זו יוצא, שהחליפין מהווים נתינת שווי כלכלי תמורת החפץ הנקנה, בדיוק כמו כסף בקניין כסף. אך יש דעה (ש) שהחליפין נעשים על ידי כליו של המקנה, ממנה נראה שאין קשר כלל לקניין כסף.

6 שיטת ביניים היא הבנת הרשב"א (ד"ה "למעוטי חליפין"). לשיטתו, בהווה אמינא ישנו היקש מוחלט בין אשה לשדה לכל קנייניו, אך למסקנה נקודה זו נדחית. כלומר, ההווה אמינא של הגמ' היא שההיקש הוא מהותי, אך למסקנה ההיקש טכני בלבד.

7 שיטת הרמב"ם בקידושי כסף באשה נידונה בשיעור העוסק בקידושי כסף.

8 ניתן להביא הוכחה נוספת הנוגעת לשיטת הרמב"ם: הרמב"ם (אישות ה"ג, מכירה ז:ד) מחלק בין קידושי כסף על ידי מחילת חוב, לבין קניין כסף על ידי מחילת חוב. לדעתו, לא ניתן לקדש בחוב, אך ניתן לקנות בו קרקע. ניתן לומר, שלדעתו הדרישה בקניין היא לתת תמורה כלכלית למכר, ולכן ניתן לקנות בקניין כסף על ידי מחילת חוב. לעומת זאת, בקידושין הדרישה היא למעשה נתינה, ולכן אי אפשר לקדש במחילת חוב. אם נסביר כך, אזי ישנו חילוק עקרוני בין קניין כסף לבין קידושי כסף. כלומר, הלימוד מקניין כסף לקידושי כסף אינו מהותי, ואז ניתן להבין שאין כלל קניין ממוני באשה.

האשה מתקדשת בה ובשלוחה", שהוא הביטוי הרווח בש"ס ובראשונים, ניתן להבין רק כיצור זיקה איסורית, שהרי אין לו שום קשר לקניין ממוני⁹.

3. **צורך במספר מעשי קידושין.** בירושלמי בתחילת מסכת קידושין (א:א) ישנה הווה אמינא שעל מנת לקדש באשה, יש צורך בכל שלושת דרכי קניין קידושין - כסף, שטר וביאה. הווה אמינא זו תמוהה: מדוע יש צורך בשלוש פעולות שונות על מנת ליצור קניין אחד? ניתן להבין, שבהווה אמינא מניח הירושלמי שתי הנחות:

א. ישנן שלוש חלויות בקידושין: מעמד משפטי של אשת איש האוסר את האשה לשאר העולם, זיקה ממונית בין האשה לבעל, והקשר האישי ביניהם.

ב. דרוש מעשה קניין נפרד על מנת ליצור כל אחת מן החלויות: כסף - על מנת ליצור את הזיקה הממונית, שטר - על מנת ליצור את המעמד המשפטי, וביאה - על מנת ליצור את הקרבה שבין האיש לאישתו.

אם נבין כך, הרי שהקשר בין האיש לאשתו כולל גם מרכיב ממוני.

אולם, כל זאת רק בהווה אמינא, ולמסקנה די בדרך קניין אחת בלבד. ניתן להבין מסקנה זו בשתי דרכים, בהתאם להנחות הקודמות:

א. אמנם יש שלוש חלויות שונות בקידושין, אך די במעשה קניין אחד כדי ליצור את שלושתן. ע"פ הבנה זו, הרי שגם במסקנה סובר הירושלמי שיש פן ממוני בקידושין.

ב. אין בקידושין שלוש חלויות שונות. אם נבין כך, הרי שלמסקנת הירושלמי אין זיקה ממונית בין הבעל לאשה.

חובות וזכויות הבעל והאשה

לאחר בחינת מעשה הקידושין עצמו, יש לבדוק האם יש לבעל קניין ממוני באשה, לאור הזכויות והחובות המוטלות על בני הזוג:

1. **מושא הקניין.** הבעל אינו קונה במובן הרגיל של המילה קניין שום דבר בקידושין: כל הזכויות הממוניות שיש לבעל באישתו, הן מדרבנן בלבד¹⁰. לעומת זאת, בקניין רגיל יש

9 הוכחה נוספת ניתן להביא ממבנה הפרק הראשון של מסכת קידושין. נראה, שחלקו הראשון של הפרק הראשון של מסכת קידושין היה בעבר מסכת עצמאית ונפרדת - 'מסכת קניינים'. ישנן מספר ראיות לכך:

1. המשנה בפרק הראשון נוקטת בלשון 'קניין' ביחס לקידושין, בניגוד ללשון 'קידושין' שבשאר המסכת.

2. נושא הפרק הוא קניינים שונים, בשונה משאר המסכת העוסקת בקידושין.

3. הפרק חותם בדברי אגדה, בדומה לסיומי מסכתות אחרות.

אם כך, אזי אשה כלולה ב'מסכת' הקניינים הרגילים, מה שתומך בגישה הרואה באשה קניין ממוני. אולם, בסופו של דבר כלל רבי את הפרק בתוך מסכת קידושין, ולכן ייתכן שהוא הבין שהקניין הוא סמלי בלבד.

לקונה זכויות ממוניות כתוצאה מן הקניין. לכן, קשה לומר שיש בקידושין קניין ממוני רגיל, והגישה הרואה בקידושין קניין איסורי בלבד נראית הרבה יותר סבירה.

2. **אכילת תרומה על ידי ארוסת כהן.** מדאורייתא ארוסת כהן אוכלת תרומה, אך רבנן אסרו זאת עליה עד שתהיה נשואה לו (כתובות נד.). ניתן להעלות שתי הבנות באופי אכילת תרומה על ידי ארוסת כהן:

א. כשם שעבד הוא קניינו של הכהן ולכן אוכל תרומה, כך גם אשה. ע"פ הבנה זו, יש זיקה ממונית בין האשה לבעל.

ב. אשה אוכלת תרומה בגלל קשר האישות שיש בינה לבין הכהן, ולא בגלל שהיא ממונו. ע"פ הבנה זו, אין הכרח לומר שיש קשר ממוני בין האשה לבין בעלה¹¹.

ניתן להביא כמה ראיות לשאלת אופי אכילת תרומה על ידי ארוסת כהן:

א. **מקור הלימוד.** בבבלי (קידושין ה.) מקור הלימוד לכך שארוסת כהן אוכלת תרומה, הוא מהמילים "קנין כספו" (ויקרא כ"ב:יא). אותו לימוד מלמד גם על אכילת תרומה על ידי עבדיו ושפחותיו של הכהן.

הביטוי "קנין כספו" ביחס לעבדים מורה על שייכות ממונית של העבד לאדון, ומכך ניתן להסיק, שאופי האכילה של האשה והעבד זהה - **אכילה בתור קניין ממוני של הכהן**¹².

לעומת הבבלי, הירושלמי (יבמות ט:ה) לומד שארוסת כהן אוכלת תרומה ממקור אחר: "כל טהור בביתך יאכלנו" (במדבר י"ח:ג), שמשמעותו היא שייכות וזיקה איסורית.

אולם, גם בבבלי ישנו מקור ממנו ניתן לראות שאכילת תרומה אינה תוצאה של קניין ממוני:

10 מעשה ידיה ופירות נכסי מלוג הם מדרבנן בלבד (ראה יבמות צ. גיטין מז: תוס' ד"ה "ולביתך"). לגבי ירושת האשה על ידי הבעל, הגמ' (כתובות פג:) מפרשת שיש מחלוקת תנאים האם דין זה הוא מדאורייתא או מדרבנן. יש בכך גם מחלוקת ראשונים: הרמב"ם (נחלות א:ה) סבור שדין זה הוא מדרבנן בלבד, אך הראב"ד (שם, וראה גם בכסף משנה שם) והרשב"א (ב"ב קיב. ד"ה "ויש גרסא", "ונמצא לפי זה") סוברים שזהו דין דאורייתא. אולם, גם אם נבין שירושת הבעל היא מדאורייתא, ההבנה הפשוטה היא שהירושה נובעת מקשר משפחתי שנוצר בין הבעל לאשה, ולא מזכות ממונית שיש לבעל באשתו.

11 חקירה זו היא מיסודו של ר' אלחנן ווסרמן (קובץ שמועות סימנים תעג - תעו בהוצאות החדשות).

12 כך ניתן להבין גם מתוס' הרא"ש (קידושין ה. ד"ה "והאי קנין כספו היא"): הוא מפרש שאשה נקראת קניין כספו של הבעל כיוון "שמושל עליה ומשועבדת לו... אפילו קנאה בשטר ובביאה". עם זאת, לקמן יובא הסבר אחר של תוס' הרא"ש, שסותר את ההסבר כאן.

הגמ' בגיטין (מב:) מסתפקת, האם עבד מעוכב גט שחרור (עבד כנעני ששחרר ממונית מבעליו, אך עדיין לא קיבל גט שחרור, ולכן נשאר הקניין האיסורי¹³ שבינו לבין אדונו) יכול לאכול תרומה. הגמ' נשארת בספק בשאלה זו. אם נבין שאכילת תרומה נובעת מזיקה ממונית, יהיה קשה להבין את ספק הגמ' - הזיקה הממונית שבין עבד מעוכב גט שחרור לאדונו הסתיימה, ועל כן פקע היתרו לאכול תרומה. אך אם נבין שאכילת תרומה נובעת מן הזיקה האיסורית, ולא הממונית, יובן ספק הגמ': למעוכב גט שחרור יש קשר ושייכות לבעליו, ולכן ייתכן שיאכל בתרומה, גם לאחר סיום הקשר הממוני ביניהם. כאמור, מקור הלימוד של היתר אשת כהן לאכול תרומה זהה למקור הלימוד של עבד, ואם אכילת תרומה על ידי עבד נובעת מזיקה איסורית ולא ממונית, כך גם באשה. אמנם, הביטוי 'קניין כספו' מראה לכאורה שזיקה ממונית היא זו שמתירה את אכילת התרומה. עם זאת, ניתן לפרש שהביטוי מתכוון למקרים בהם הקניין יוצר את הקשר (עבדות וקידושי אשה)¹⁴, בהגדה ל'יליד בית' בו הקשר נוצר בצורה טבעית, על ידי לידה¹⁵.

ב. **אכילת תרומה על ידי שפחה.** ר' אלחנן (קובץ הערות תסה) מקשה על הדין ששפחה מותרת באכילת תרומה: אשה המוגדרת הלכתית כזונה, אסורה לאכול תרומה (במות מד: , ועיין תוס' שם ד"ה "הכא"). אם כן, כיוון ששפחה מוגדרת כזונה (עיין קידושין עח., רמב"ם הלכות איסורי ביאה יח: א, ג), כיצד היא יכולה לאכול תרומה¹⁶?

ההנחה העומדת בבסיס השאלה היא, שאכילת שפחה בתרומה שווה במעמדה לאכילת אשת הכהן - שתיהן אוכלות מדין 'קניין כספו', וכשם שאשת כהן זונה אסורה לאכול תרומה, כך גם שפחה. אם כן, נסיק מכאן שיש קניין ממוני באשה.

13 זאת בהנחה שיש שני קניינים של האדון בעבד: האחד קניין ממוני (כמו בעלות של אדם על רכושו), והשני קניין איסורי (כמו יחסי האישות שבין הבעל לאישתו). הרמב"ן בקידושין (טו. ד"ה "זאת אומרת") ובגיטין (לח. ד"ה "גופיה לא קדיש") פיתח הבנה זו, והוא דן שם בטיב אותם קניינים ובדרכים להפקעתם.

14 כך נראה מתוס' הרא"ש בקידושין (י. ד"ה "ארוסה בת ישראל"): הוא מפרש שלמרות שניתן להבין מדברי הפסוק "קניין כספו" שרק קידושי כסף יאכילו אשה תרומה, גם קידושי שטר וביאה עושים זאת, כיוון שישנו היקש בין כל סוגי הקידושין. מכאן, שלשיטת הרא"ש הביטוי 'קניין כספו' מתייחס לדרך יצירת הקניין, ולא לאופיו, בניגוד לדבריו שהובאו לעיל.

15 ע"פ ההבנה שהוצגה כאן, פשוט לגמ' שאכילת תרומה על ידי עבד אינה פונקציה של הזיקה הממונית שלו אל האדון. לאור זאת, הביטוי 'קניין כספו' זהה במשמעותו גם לגבי אשה וגם לגבי עבד: זיקה הנוצרת על ידי נתינת ממון. אולם, ר' אלחנן (שם, סימן תעג) מסביר בדיוק כך את ספק הגמ' - האם עבד אוכל תרומה בגלל הזיקה הממונית שלו אל האדון, או בגלל הזיקה האיסורית שלו אל האדון. לכן, הוא מפרש שמשמעות הביטוי שונה בעבד ובאשה: באשה הכוונה לזיקה הנוצרת על ידי ממון, אך בעבד הכוונה היא לכך שהוא ממונו של האדון.

16 עיין מנחת חינוך רפט: יח.

ברם, בתשובתו (שם, סימן תסה) חולק ר' אלחנן על גישה זו, ומעלה חילוק מהותי בין אכילת תרומה על ידי אשה לבין אכילת תרומה על ידי שפחה: **בהמות ועבדים אוכלים מכיוון שהם שייכים ממונית לכהן, ויש לכהן זכות להאכיל את ממונו. עבדים ושפחות לא אוכלים תרומה, אלא 'מואכלים' - הם לא מקבלים תוספת קדושה כמו כהן, אלא התורה נתנה זכות לכהן להאכיל את עבדיו ושפחותיו.**

לעומת זאת, לאכילת תרומה על ידי אשת כהן, יש אופי שונה לחלוטין - **יש לאשה זכות לאכול תרומה, כיון שיש זיקה בינה לבין הכהן.** אשת כהן 'אוכלת' תרומה - היא מקבלת קדושה של כהן, לעניין זכות אכילת תרומה. איסור זונה פוגם במעמד הקדושה המיוחד שנוצר באשת כהן, ועם הפגיעה במעמד הכהונה פוקעת גם הזכות לאכול תרומה. אמנם לשפחה מעולם לא היה מעמד מיוחד של תוספת קדושה, ולכן גם אם תוגדר הלכתית כזונה, הדבר לא יפגע בזכות של הכהן להאכיל אותה תרומה. כלומר, **פסול הזנות פוגע בזכות האשה לאכול תרומה, ולא בזכות האדון להאכיל את שפחותיו תרומה.**

ע"פ הבנה זו, אכילת תרומה על ידי ארוסת כהן שונה מהותית מאכילת תרומה על ידי שפחה, וממילא לא ניתן להוכיח מאכילת תרומה על ידי אשת כהן שיש לבעל קניין ממוני באשתו.

3. **טענת זיוף בגט.** הרמב"ן בגיטין (ט. ד"ה "אם יש עליו עוררין") סובר, שטענין¹⁷ טענת מזויף בשטרות, אך לא בגיטין. הסיבה לכך היא שמטרת שטרות חוב היא להוציא ממון, ולכן ב"ד טוען על מנת להגן על הנתבע. אך כיוון שגט אינו מוציא ממון, שכן האשה אינה ממונו של הבעל, אין לבי"ד אינטרס לטעון עבור הבעל. הרמב"ן אומר בפירושו שהסיבה שבי"ד אינו טוען עבור הבעל היא שהאשה אינו קניינו הממוני של הבעל. לעומת הרמב"ן, התוס' (גיטין ב. ד"ה "אם יש עליו") סוברים כי באופן עקרוני טענין מזויף גם בגיטין, בדיוק כמו בשטרי ממון. ברם, כדי שלא להרבות עגונות, תיקנו רבנן שלא לטעון בגיטין. לתוס' פשוט שניתן לטעון בגיטין בדיוק כמו בשטרי ממון, ומכאן שלדעת התוס' יש בקידושין פן ממוני.

4. **נדרי הבעל והאשה.** הרמב"ם בהלכות נדרים (יב:ט) עוסק בשני מקרים דומים: באחד נדרה האשה שלא תשמש עם הבעל, ובשני נדר הבעל שלא ישמש עם האשה. בשני המקרים הנדר לא חל, אך הנימוק לכך קצת שונה: לגבי נדר האשה כותב הרמב"ם, שמקרה זה **"דומה לאוסר פירות חבירו על בעל הפירות"**, ולא ניתן לאסור חפץ של

17 טענין פירושו שבי"ד עצמו טוען טענות על מנת להגן על אנשים שונים, שלא יכולים להגן על עצמם. למשל, יתומים שלא מכירים היטב את עסקיו של אביהם המת, או מקרה בו הנתבע אינו לפנינו.

הזולת על בעלי החפץ. אך לגבי נדר הבעל מתנסח הרמב"ם שהוא לא חל "מפני שהוא משועבד לה בשאר כסות ועונה...". ע"פ הרמב"ם, הבעל רק "משועבד" לאשתו, אך האשה היא ממש רכושו של הבעל¹⁸, ולגביה "אין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו".

ב. קידושין כהקדש

השם "קידושין" מעורר אסוציאציות של הקדש. אך יש לברר, האם ישנו קשר מהותי בין קידושין להקדש, או שאין ביניהם אלא שיתוף שם בלבד.

שאלה זו באה לידי ביטוי בכמה מקומות:

1. **לשון הקידושין.** התוס' בקידושין (ב: ד"ה "דאסר") דנים לגבי משמעות המילה "מקודשת" באמירת "הרי את מקודשת לי". יש בתוס' שתי דעות: דעה אחת היא שהכוונה היא ללשון הקדש, כלומר שהאשה מוקדשת לבעל. הדעה השנייה היא שכוונת הביטוי היא לכך שהאשה מיוחדת ומזומנת לו. ע"פ הדעה הראשונה בתוס', יש קשר בין קידושין להקדש, לפחות כאשר מקדש בלשון "מקודשת". ע"פ הדעה השנייה בתוס', אפילו ללשון "קידושין" אין קשר להקדש.

2. **התפשטות קידושין.** בגמ' (קידושין ז.) ישנה הווה אמינא, שבמקרה שאדם קידש רק חצי אשה - "חציין מקודשת לי" - יתפשטו הקידושין בכל האשה, בדומה להקדש שמתפשט בכל הבהמה אם הקדיש רק חצייה¹⁹. משמע לכאורה מן הגמ' שיש קשר בין קידושין להקדש. אולם, התוס' (ד"ה "ונפשטו") מבארים, שההווה אמינא שייכת רק בקידושין שנאמרים בלשון הקדש (למשל "התקדשי לי").

פשטות דברי התוס' אינם מובנים, שכן קשה לקבל חילוק בין לשונות הקידושין, ולומר שאופי הקידושין ישתנה בהתאם ללשון שנאמרה בשעת הקידושין²⁰. לכן, יש לומר שכוונת הגמ' היא שהאדם מתנה שהקידושין יהיו כמו הקדש: כמו שבהקדש אנו רואים מעשה חלקי כדבר הגורר אחריו את כל המכלול, כך גם הקידושין יפשטו בכל האשה. ע"פ זה, אין מכאן ראיה להבנת אופי הקידושין.

18 לעיל הובאה שיטת הרמב"ם כתמיכה לכך שאין פן ממוני בקידושין - הרמב"ם סובר שקידושי כסף הם דרבנן בלבד, ועל כן הוא סבור שהלימוד מקניין כסף אינו מהותי. אך אין הכרח לומר שאם הלימוד מקניין כסף אינו מהותי, אין פן ממוני בקידושין.

19 תוס' (שם ז: ד"ה "חציין בפרוטה וחציין בפרוטה") טוענים שאף למסקנת הגמ', ישנם מקרים שהקידושין יפשטו בכל האשה, כאשר מקדש בלשון הקדש.

20 אולם, ר"ש שקופ (חידושי ר"ש שקופ למסכת קידושין, סימן י"א ד"ה "ישיטת") סובר, בעקבות דברי התוס' הללו, שללשונות השונים של הקידושין יש משמעויות שונות, ואופי מעשה הקידושין משתנה בעקבות הלשון בה נקט בשעת הקידושין.

3. **יד בקידושין**. הגמ' בנדרים (ד:) מסתפקת האם דין 'יד'²¹ קיים בעניינים שונים, וביניהם קידושין.

חלק מן הדינים שלגביהם נשאלת השאלה הכללית בדין 'יד', קשורים לדין הפלאה (לדוגמה: קרבן, נדר וצדקה), וחלקם לא קשור (לדוגמה: פאה ובית הכסא). דין קידושין נמצא בדיוק בתפר שבין שתי הקטגוריות. בהבנת הספק לגבי קידושין, ניתן לראות גישות שונות בראשונים:

א. תוס' (ד"ה "יש יד") ורא"ש (ד"ה "יש יד"): יש קשר בין קידושין להקדש - "דאסר לה אכו"ע כהקדש" - ולכן יש שאלה לגבי 'יד' בקידושין. ברור מן התוס' והרא"ש, שיש קשר בין קידושין להקדש, לפחות ע"פ צד הספק שיש 'יד' בקידושין. לגישה זו, קידושין שייכים לקבוצת המקרים הראשונה בגמ' שם - דינים הקשורים להפלאה.

ב. ר"ן (שם ד"ה "בעי רב פפא"): מדברי הר"ן נראה שאין קשר בין קידושין להקדש, וקידושין שייכים לקבוצה השנייה בגמ' - דינים כלליים הקשורים לדין 'יד'.

21 "יד" היא אמירה קטועה, הכוללת חלק ממשפט שלם, אך מתוך חלק זה ניכר רצונו לגמור את המשפט. הדימוי הוא לבית יד של כלי, אשר אינו עיקר הכלי, אך האוחז בו מטלטל את כל הכלי.