

נתינת כסף הקידושין מידי האישה – המקורות, עריכתם וגלגולם בגאונים ובראשונים

רבין שושטרי

מבוא

בטקס הקידושין ההלכתי האיש נותן לאישה כסף ומקדש אותה (המנהג הוא לתת טבעת).¹ בטקס זה אין תפקיד פעיל לאישה, ומשום כך זוגות רבים מבקשים להוסיף בטקס תפקיד לאישה בגדרי ההלכה. אחת הבקשות היא נתינת טבעת גם מהאישה לאיש. ואולם בטקס הקידושין ההלכתי אין אפשרות שהאישה תקדש את האיש, ולכן הסתייגו הפוסקים מנתינת הטבעת מידי האישה, ואף המתירים ציינו שצריך להדגיש שטבעת זאת אינה חלק מובנה ממעשה הקידושין עצמו.²

במחקר זה ברצוני לברר את המקורות העוסקים בנתינת הכסף מידי האישה, עריכתם בבבלי וגלגולם בגאונים ובראשונים. פשט שיטת רב פפא הוא שהאישה יכולה לתת את כסף הקידושין.³ שיטה זאת נדחתה והועמדה

¹ על השימוש בטבעת קידושין ראו: ניסן רובין, שמחת החיים: טקסי אירוסים ונישואים במקורות חז"ל, תל אביב תשס"ד, עמ' 128–129.

² ראו לדוגמה תשובות של הגר"מ פיינשטיין: שו"ת אגרות משה, אבן העזר ג, יח; אבן העזר ג, כה; אבן העזר ד, יג, שדן בכשרות הקידושין במקרה שגם האישה נתנה טבעת. הרב פיינשטיין מונה שם (ג, יח) ארבע סיבות מדוע לא לעשות כן בשעת החופה. וראו: דוד גולינקין, 'נתינת טבעת לחתן מידי הכלה בטקס הנישואין', אתר מכון שכטר: 'אם הכלה נותנת את הטבעת מיד לאחר טקס הקידושין, הרב צריך להסביר: "עכשיו לאחר סיום טקס הקידושין, הכלה תיתן מתנה לחתן כסמל לאהבתה" (<https://did.li/ingZH>).

³ על האפשרות לנתינת הכסף מידי האישה העולה מדברי רב פפא ראו רובין (לעיל הערה 1), עמ' 111; עיריית קורן, הרי אתה מחודש לי: מגדר, דת ויחסי כוח בטקס הנישואין היהודי,

באוקימתא בסוגיית הבבלי. כמו כן אראה שהדיון על שיטת רב פפא ויחסה לברייתא העוסקת בנתינת האישה נערך כך שלא נשאר זכר לשיטה המאפשרת נתינת כסף מידי האישה. ברם בספרות הגאונים והראשונים קמה לתחייה השיטה המחשיבה את נתינתה לכסף קידושין. הבדיקה מלמדת ששיטה זאת לא הילכה בצידי דרכים אלא נמצאת אצל גאונים וראשונים ממגוון תפוצות וזמנים.

נתינת כסף הקידושין מידי האישה: סוגיית הבבלי

בבבלי, קידושין ו ע"ב – ז ע"א, נאמר כך:

[א] אמר רבא: תן מנה לפלוני ואקדש לך – מקודשת מדין ערב, ערב לאו אף ע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעביד נפשיה, האי איתתא נמי, אע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעבדא ומקניא נפשה.

[ב] הילך מנה והתקדשי לפלוני – מקודשת מדין עבד כנעני, עבד כנעני לאו אף ע"ג דלא קא חסר ולא מידי קא קני נפשיה, האי גברא נמי, אע"ג דלא קא חסר ולא מידי קא קני לה להאי איתתא.

[ג] תן מנה לפלוני ואקדש אני לו – מקודשת מדין שניהם, ערב לאו אף ע"ג דלא קא מטי הנאה לידיה קא משעבד נפשיה, האי איתתא נמי, אע"ג דלא קא מטי הנאה לידיה קא מקניה נפשה. מי דמי? ערב האי דקא קני ליה קא חסר ממונא, האי גברא קא קני לה להאי איתתא ולא קא חסר ולא מידי! עבד כנעני יוכיח, דלא קא חסר ממונא וקא קני נפשיה. מי דמי? התם הך דקא מקני קא קני, הכא האי איתתא קא מקניא נפשה ולא קא קניא ולא מידי! ערב יוכיח, אע"ג דלא קא מטי הנאה לידיה משעבד נפשיה.

[ד] בעי רבא: הילך מנה ואקדש אני לך, מהו?
אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא: מקודשת.
אמר ליה רב אשי למר זוטרא:⁴ אם כן, הוה ליה נכסים שיש להם אחריות נקנין עם נכסים שאין להם אחריות, ואנן איפכא תנן:

ירושלים תשע"א, עמ' 30; דוד ביגמן, 'מ"אני אבחר בך" עד "את בי תבחרתי": קווי מתאר להתפתחות הקידושין בספרות חז"ל', **מעגלים**, ט (תשע"ז), עמ' 43–60.
וכן בדפוס ונציה וקושטא. בכ"י מינכן 95: 'א"ל רבינ' למר זוטרא' ואמ' לה רב אשי למר זוטרא',
4 וכעין זה בכ"י אוקספורד 367. בק"ג קיימברידג' 45. T-S F 2(2): 'אמ' ליה רבינא למר זוטרא ואמרי <...>'. בכ"י וטיקן 110–111: 'א"ל רבינא משמיה למר זוטרא'. בק"כ NLI: 28°

נכסים שאין להם אחריות נקנין עם נכסים שיש להם אחריות – בכסף, בשטר, ובחזקה!
 אמר ליה: מי סברת דאמרה ליה אגב? הכא באדם חשוב עסקינן, דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה – גמרה ומקניא ליה נפשה.
 (תרגום: [א] אמר רבא: תן מנה לפלוני ואקדש לך – מקודשת מדין ערב, ערב. לא אף על פי שלא מגיעה הנאה לידו משעבד את עצמו, אישה זו גם כן, אף על פי שלא מגיעה הנאה לידה משעבדת ומקנה את עצמה.
 [ב] הילך מנה והתקדשי לפלוני – מקודשת מדין עבד כנעני, עבד כנעני לא אף על פי שלא חסר דבר קונה את עצמו, אדם זה גם כן, אף על פי שלא חסר דבר קונה את האישה.
 [ג] תן מנה לפלוני ואקדש אני לו – מקודשת מדין שניהם. ערב לא אף על פי שלא מגיעה הנאה לידו משעבד את עצמו, אישה זו גם כן, אף על פי שלא מגיעה הנאה לידה מקנה את עצמה. האם זה דומה? ערב זה שקונה אותו חסר ממון, איש זה שקנה את האישה הזאת לא חסר דבר! עבד כנעני יוכיח, שלא חסר ממון וקונה את עצמו. האם זה דומה? שם זה שמקנה קונה את הכסף, כאן אישה זו מקנה את עצמה ואינה קונה כלום! ערב יוכיח, אף על פי שלא מגיעה הנאה לידו משעבד את עצמו.
 [ד] שאל רבא: הילך מנה ואקדש אני לך, מהו?
 אמר מר זוטרא משמו של רב פפא: מקודשת.
 אמר לו רב אשי למר זוטרא: אם כן, הרי אלו נכסים שיש להם אחריות נקנים עם נכסים שאין להם אחריות, ואנו שנינו הפוך: נכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שיש להם אחריות – בכסף בשטר ובחזקה!
 אמר לו: האם אתה סובר שהיא אמרה לו אגב? כאן באדם חשוב עוסקים, בהנאה שמקבל מתנה ממנה – גמרה ומקנה את עצמה.)

7944: 'א"ל מר זוטרא לרבינא ואמרי לה רב אשי למר זוטרא'. בדפוס ואד אלחגארה: 'אמ' ליה רבינא למר זוטרא ואמרי לה מר בר רב אשי למר זוטרא'. וראו: **דקדוקי סופרים השלם**, קידושין א, ירושלים תשע"ב, עמ' מט והערה 36; שמא י' פרידמן, 'הנאה וקניינים בתלמוד', **דיני ישראל**, ג (תשל"ב), עמ' 131, הערה 6.

רבא מציע ארבע אפשרויות לקידושין שלא על ידי נתינת כסף מהאיש המקדש לאישה המתקדשת. בשלוש האפשרויות הראשונות הוא פוסק שמקודשת. את האפשרות הרביעית הוא משאיר בבעיה, ומר זוטרא פושט בשם רב פפא שמקודשת. האפשרות הרביעית הופכת לחלוטין את הנתינה והקבלה ומאפשרת לאישה לתת את הכסף לאיש. כמובן, גם במקרה זה האיש מקדש אותה ולא האישה מקדשת אותו ('ואקדש אני לך'). רב אשי אינו מקבל זאת וסובר שאת הכסף צריך לתת האיש שהוא המקדש (=הקונה). מר זוטרא מקבל את העמדה שאת הכסף צריך לתת האיש, ומעמיד זאת באדם חשוב שמקדש אותה בהנאה שגורם לה בקבלתו ממנה מתנה.⁵

לפי מסקנת הסוגיה, רב פפא מכשיר את הקידושין במצב שהאישה נתנה את הכסף לאיש כיוון שמדובר בקידושי הנאה (=שווה כסף), ואינה מתקדשת בכסף שנתנה לו. אך ביאור זה דחוק בדעת רב פפא, שהרי לפי ביאור זה צריך להעמיד את פסיקת רב פפא באדם חשוב, ואין לכך זכר בדבריו. זאת ועוד, שלושת הפסקים הראשונים של רבא בסוגיה אינם עוסקים בקידושי הנאה אלא בקולות שנוגעים לחסרון הכסף – בקבלתו לידי האישה, בנתינתו מידי האיש ואפילו בשניהם כאחד.

בפסק הראשון, מדין ערב, האישה לא קיבלה את הכסף אלא הורתה לתת אותו לאדם אחר, ודי שהייתה נתינה מהאיש אף שאיש אחר קיבל את הכסף. אומנם יש ראשונים שמבארים שהאישה מתקדשת בהנאה, שהוציא ממון על פיה,⁶ אך בגמרא מודגש שהיא מקודשת אף שלא הגיעה הנאה לידה.⁷ מכאן

⁵ על הכינוי אדם חשוב בתלמוד הבבלי ראו: Saul J. Berman, 'Adam Hashub: New Light on the History of Babylonian Amoraic Academies', *Diné Israel*, XIII–XIV (1986–1988), English section, pp. 123–154

⁶ הרמב"ם במשנה תורה, הלכות אישות ה, כא, כתב שהוא מקדש אותה בהנאה: 'האשה שאמרה תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש אני לך ונתן ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך הרי זו מקודשת, אע"פ שלא הגיע לה כלום הרי נהנית ברצונה שנעשה ונהנה פלוני בגללה'. לשיטה זאת הצטרף ר"ח בן שמואל, וכן הרשב"א: 'ולא מחמת גוף הממון ממש שאינו מקבלו'. וכן סבר הריטב"א, ואף ביאר בדוחק את לשון הגמרא: 'פי' לאו למימרא דלא מטי ליה שום הנאה דאם כן במאי משתעבד, אלא לומר דאע"ג דלא מטי לידיה הנאת המעות שהוציא המלוה ולא הגיע לידו של ערב לא כסף ולא שוה כסף, אפילו הכי משתעבד בהנאה דמטי ליה שהלוה לזה על אמונתו, דהנאה בכל דוכתא חשובה ככסף'.

שהלימוד מדין ערב הוא שאין צורך שהאישה תקבל את הכסף, ודי בנתינת הכסף מהאיש.⁸

בפסק השני, מדין עבד כנעני, האיש לא נתן את הכסף, ודי שהאישה קיבלה את הכסף אף שאיש אחר נתן אותו. אומנם הרמב"ם פסק שהאיש מקדש אותה בהנאה שבאה לה בגללו,⁹ אך אין זה מתאים להסבר הגמרא שהלימוד מעבד כנעני הוא שהמקדש לא חסר דבר, כלומר לא נתן מאומה. כמו כן אין

ראו: ברכיהו ליפשיץ, **אסמכתא: חיוב וקניין במשפט העברי**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 210–214, שניתח את סוגיית ערב במסכת בבא בתרא קעג ע"ב והסיק שיש הבדל של ממש בין שיטת הרמב"ם לשיטת הריטב"א. לפי הרמב"ם, בערב ההנאה משמשת פתרון לבעיית האסמכתא ולא ליצירת השעבוד (בההיא הנאה=בגלל אותה הנאה) ואילו לפי הריטב"א ההנאה יוצרת את השעבוד (בההיא הנאה=בעבור אותה הנאה). הבדל זה נובע משתי שיטות עיקריות בהסבר דין ערב. ראו: חיים סולובייצ'ק, 'ערב בריבית', **ציון**, לז' (תשל"ב), עמ' 9. פרידמן (לעיל הערה 4), עמ' 125–127, הביא כמה נימוקים לדחיית פירוש הראשונים שמקדש אותה בהנאה. כמו כן ראו ליפשיץ, שם, עמ' 214–215, שההנאה בערב באה לפתור רק את בעיית האסמכתא ואינה יוצרת את עיקר השעבוד, ואם כן, מסתבר שגם בסוגייתנו דין ערב אינו מטעם ההנאה.

⁸ רבנו חננאל פירש שמערב אנו למדים שהיא כאילו קיבלה את הכסף: 'כיון דאיכא האי גונא הערב חייב לשלם כמאן דקביל הוא בידיו דאמי הכא נמי אמרינן דיבורא תן לפלוני קבלה היא' (פירוש רבנו חננאל, בנימין מ' לוין, **אוצר הגאונים קידושין**, ירושלים ת"ש, עמ' 8). גם הרא"ש, קידושין סי' ו, סבר שהקידושין אינם בהנאה: 'וכשנתן המנה לאותו פלוני אמר הרי את מקודשת במנה שנתתי לפלוני'. פרידמן (לעיל, הערה 4), עמ' 127, ביאר: 'הפירוש הפשוט שלדעת רבא די בהעברת מטבע מיד אל יד בלי כל הגעת הנאה לאישה'. לפי פרידמן החידוש הוא שאין צורך בקבלת האישה, ודי שהאיש נתן כסף. וראו: ברכיהו ליפשיץ, 'סוגיות בטיב גיטין, קידושין ונישואין', אריה אדרעי, דוד גליקסברג, אביעד הכהן, ברכיהו ליפשיץ ועוד (עורכים), **הלכה ומשפט**, ירושלים תשע"ח, עמ' 535–536, שמסיק מחיבור קטוע של רב שמואל בן חופני שיש עסקאות שאין בהן צורך בדרך הקניין ודי במשעבד נפשיה, וכן בסוגייתנו הקידושין נעשים על ידי האישה בכך שמשעבדת את עצמה. ביאור זה מחודש; ואיך ייתכן שהקידושין יחולו שלא באחת משלוש הדרכים המנויות במשנה ריש קידושין? על קידושין מדין ערב ראו: רבין שושטרי, 'נתינת כסף הקידושין: עיון בשתי ברייתות וסוגיות התלמודים', **מורשת ישראל**, 14 (תשע"ז), עמ' 67–85.

⁹ כך כתב הרמב"ם במשנה תורה, הלכות 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'.

זה דומה לדין עבד כנעני, שמשתחרר בכסף שהאדון מקבל ולא בעבור ההנאה.¹⁰

בפסק השלישי איש אחר נותן את הכסף בהוראת האישה והאיש המקדש הוא המקבל, ודי שיש נתינה וקבלה אף שהאיש לא נתן והאישה לא קיבלה. אומנם הרמב"ם ביאר שמקדש אותה בהנאת המתנה שקיבל ברצונה, ברם הביאור 'מדין שניהם', קידושי ערב וקידושי עבד כנעני, אינו מתאים, שהרי גם אם נבאר שבדין ערב ודין עבד כנעני יש הנאה, עדיין אין זאת ההנאה במקרה זה, וכיצד אפשר ללמוד מערב ומעבד כנעני שמקודשת?¹¹

מכאן שגם הבעיא של רבא והפסק של רב פפא באומרה 'הילך מנה ואקדש אני לך' אין יסודם בהנאה, אלא אפילו כאשר היא נתנה והוא קיבל ייתכן שמקודשת, כפי שפוסק רבא שמקודשת מדין שניהם,¹² ואין צורך דווקא בנתינתו ובקבלתה.¹³

¹⁰ הרשב"א הקשה על הרמב"ם: 'ואיני יודע מי דחקו ע"ז שהרי אין זה כדין עבד כנעני ממש אלא בשנתן ראובן ואמר ראובן שתהא מקודשת לשמעון כפירושן של ראשונים ז"ל'. וראו פרידמן (לעיל, הערה 4), עמ' 127 והערה 54.

¹¹ הרמב"ם כתב בהלכות אישות ה, כא: 'וכן אם אמרה לו תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש לו ונתן לו וקידשה אותו פלוני ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך הרי זו מקודשת'. וראו אבני מילואים כט, ו, שאין לפרש ברמב"ם שההנאה היא הנאת הקבלה, כיוון שאם כך, אין ללמוד זאת מערב ומעבד כנעני, וכן הנאה זאת קיימת רק באדם חשוב. האבני מילואים מבאר שההנאה היא שהנותן הוציא ממון על פיה. ביאור זה מסתמך על השיטה שדין ערב הוא משום ההנאה שהאישה מקבלת, אולם גם בדין ערב הפשט הוא שמקדש אותה בכסף ולא בהנאה, וראו לעיל, הערה 7.

¹² כך ביאר בה"ג [מהדורת הילדסהיימר, ירושלים תש"ם, ב, עמ' 202] את בעיית רבא: 'והיכא דאמ' לה הילך מנה ואתקדש אני לך מי דמי לתן מנה לפל' ואתקדש אני לו או לא'.

¹³ נראה שהפסיקה מדין שניהם מעידה על מהותם של קידושי כסף שאינם כסף תשלומים. קידושין מדין ערב ומדין עבד כנעני יכולים לשמש תשלום, ודי שהוא משלם (מדין ערב) או שהיא מקבלת תשלום (מדין עבד כנעני). אך בקידושין מדין שניהם ודאי לא מדובר בתשלום, שהרי הוא מקבל את הכסף. כלומר, קידושי כסף אינם תשלום ומתבצעים על ידי כסף שמגיע אליו או אליה ולא כתשלום (בפסק זה רבא מגלה שלדעתו גם קידושין מדין ערב ומדין עבד כנעני אינם מדין תשלום, ולכן מרחיב זאת למצב שהאיש מקבל ומדין שניהם). הבעיא של רבא עוסקת במקרה שהיא נתנה והוא קיבל. לכאורה זה דומה לדין שניהם, שהוא מקבל את הכסף, ומדוע הוא מעלה זאת בבעיא? נראה שהספק הוא משום שכאשר היא משלמת לו ייתכן שנתינתה פוסלת את הקידושין. כלומר, אף שקידושי כסף אינם תשלומים בעבור האישה, עדיין ייתכן שלא נכשיר מצב שהמתקדשת משלמת. עוד אפשרות היא שבמקרה זה

ואולם יש להקשות על כך מסוגיה דומה, ששם רבא מבאר את הקניין על ידי קבלת הנאה:

במה קונין? רב אמר: בכליו של קונה, דניחא ליה לקונה דלהוי מקנה קונה, כי היכי דלגמר ולקני ליה. ולוי אמר: בכליו של מקנה, כדבעינן למימר לקמן.

אמר ליה רב הונא מדסקרתא לרבא: וללוי, דאמר בכליו של מקנה, הא קא קני ארעא אגב גלימא. אם כן, הווי ליה נכסים שיש להן אחריות ונקנין עם נכסים שאין להן אחריות, ואנן איפכא תנן: נכסים שאין להן אחריות נקנין עם נכסים שיש להן אחריות! אמר ליה: אי הווי לוי הכא הווי מפיק לאפך פולסי דנורא! מי סברת גלימא מקנה ליה?¹⁴ בההיא הנאה דקא מקבל מיניה – גמר ואקני ליה (בבלי, בבא מציעא מז ע"א).

(תרגום: במה קונים? רב אמר: בכליו של קונה, שנוח לו לקונה שיהא המקנה קונה כדי שיגמור בלבו ויקנה לו. ולוי אמר: בכליו של מקנה, כפי שאנו רוצים לומר בהמשך.)

האישה לוקחת את עצמה, ולכן רבא מעלה זאת בבעיא (על דין זה בקידושין שהאישה לא תיקח את עצמה ארחיב בהמשך). בעניין אופיים של קניין כסף וקידושי כסף ראו מחלוקתם הידועה של הספר מאירת עיניים והטורי זהב. הסמ"ע חו"מ קצ, א כתב: 'ואיירי דוקא בשנתן לו השוה פרוטה על דמי הפרעון והשאר זקף עליו במלוה' (ראו גם אבני מילואים סי' כט, ב; חידושי ר' שמעון שקאפ, ירושלים תשנ"ג, ד: גדרי קנין כסף, עמ' רפא-רפט). ה"ט חו"מ קצ, א כתב: 'ועוד, הא גם גבי קנין דאשה בכסף נלמד מעפרון כמו דאיתא ריש קדושין, וזה פשוט דבאשה קונה אותה דרך נתינה לחוד ולא בתורת שיווי מה שהיא שוה'. וראו אפיקי ים סי' טז: 'ושארי הגאון ר' חיים עוזר שליט"א מוילנא [...] דיש לחלק בין כסף מכירה דעלמא דהוי כסף שיווי החפץ הנמכר [...] משא"כ בכסף קידושין די"ל דהוי כסף קנין ולא שיווי'. על כמה שיטות בתנאים ובאמוראים שאפשר להסיק מהן על האופי של קידושי כסף ראו: יהודה ברנדס, 'קניין כסף בקידושין', **אקדמות**, ז (תשנ"ט), עמ' 45-70. אומנם סוגייתנו מסיימת: 'איתמר נמי משמיה דרבא וכן לענין ממונא, ומכאן נובע שגם בממון מותר לבצע קניין מדין שניהם, וכן הספק חל גם כשהמקנה נותן לקונה. ואולם אפשר שמימרה זאת מוסבת במקור רק על שני הדינים הראשונים, והעורך קבע אותם על כל המימרות בעקבות המעבר לקידושי הנאה, וראו ברנדס, שם, עמ' 67, הערה 52, שהראשונים חולקים אם המימרה מוסבת גם על הבעיא של רבא. הסוגיה מסיימת בצריכותא (בין קידושין לממון) שממון ניתן למחילה, מה שאין כן בקידושין. הבחנה זאת מלמדת על האופי השונה שבין קידושין לממון: הראשון הוא מעשה סמלי והשני תשלומים, ולכן ניתן למחילה.

¹⁴ בכל כתבי היד 'מי סברת אגב' (בשינויים קלים). רק מדפוס שונצינו ואילך 'מי סברת גלימ' מקנה ליה'.

אמר לו רב הונא מדסקרתא לרבא: וללוי, שאמר בכליו של מקנה, הרי קונה קרקע אגב גלימה. אם כן, הרי אלו נכסים שיש להם אחריות ונקנים עם נכסים שאין להם אחריות. ואנו ההפך שנינו: נכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שיש להם אחריות. אמר לו: אילו היה לוי כאן היה מוציא אליך שבטים של אש! האם סבור אתה שבשבעת הקניין גלימה הוא מקנה לו? באותה הנאה שהוא מקבל ממנו גומר ומקנה לו.)

בסוגיה זו רבא מבאר את שיטת לוי שקניין חליפין נעשה בכליו של מקנה משום ההנאה שחש המקנה כשהקונה קיבל ממנו את הכלי, כפי שפירש רש"י על אתר, ד"ה 'מי סברת': 'כאילו זה מוסר לו חפץ אחר תחת קרקע, ומהו מסירתו – הנאת קבלתו ממנו מתנת הכלי, שחשבו לקבל ממנו מתנה – נוח לו כאילו נותן לו זה הקונה מתנה רבה, וגמר נותן ומקנה לו הקרקע'.

ברם ביאור זה של רבא לשיטת לוי קשה, שהרי אם כן, מדוע לפי לוי שהקונה לא ייתן כלי ממש, ומדוע שהקניין יתבצע על ידי הנאה? הריטב"א מבאר בסוגיה שם שגם למסקנה עיקר הקניין נעשה על ידי הכלי של המקנה ולא על ידי ההנאה.¹⁵ זאת ועוד, שמא פרידמן טען שהביאור משום ההנאה אינו מדברי רבא אלא מדברי סתמא דגמרא.¹⁶ כלומר, רבא רק דחה את האפשרות שלפי לוי בקניין חליפין הוא מקנה באגב, ותוספת סתמא דגמרא היא שהקניין הוא בהנאה. פרידמן סקר את ההיקריות של שימוש בהנאה מעין זאת והסיק שהוא מרב אשי ואילך, ובעיקר מהרובד הסתמאי של התלמוד. לפי זה אפשר שגם בסוגיית קידושין מר זוטרא רק דוחה את הצעת רב אשי שהקידושין הם על ידי אגב, ובסתמא דגמרא נוסף שהקידושין הם בקבלת אדם חשוב ועל ידי הנאת הקבלה.¹⁷

¹⁵ הריטב"א כתב: 'דא"כ אמאי שאני לן בחליפין בין כלי או פירות או מטבע, ועוד דא"כ ללוי כל שכן שקונין בכליו של קונה, והא לא משמע בסוגיין, ותימצו דודאי עיקרא דמילתא גזירת הכתוב היא בין לרב בין ללוי כדתניא בסמוך אלא דכל חד וחד יהיב טעמא קצת לקרא, וראו ליפשיץ (לעיל, הערה 6), עמ' 217–218.

¹⁶ פרידמן (לעיל, הערה 4), עמ' 140–143.

¹⁷ ראו פרידמן, שם, עמ' 142, הערה 56, המציע שדברי מר זוטרא הסתיימו בתיבת 'עסקינן', אך מסתבר יותר שדבריו הסתיימו בתיבת 'אגב', ולא הזכיר את האוקימתא באדם חשוב כלל. צבי א' שטיינפלד, עם לבדד: מחקרים במסכת עבודה זרה, רמת גן תשס"ח, עמ' 246–278 (=הנ"ל, 'אדם חשוב שאני', דיני ישראל, יג-יד [תשמ"ו-תשמ"ח], עמ' קצג-רלח), ניתח את

לסיכום, פסיקת רב פפא לפי פשוטה מכשירה קידושין על ידי נתינת כסף מהאישה לאיש, ולא משום קידושי הנאה. רב אשי או רבינא חולקים על כך וסוברים שקידושי כסף אינם כשרים כאשר האישה נותנת אותם. מר זוטרא ואולי סתמא דגמרא מעמידים את הלכת רב פפא בקידושי הנאה. כאמור, יש ראשונים שמעמידים גם את שלוש ההלכות הראשונות של רבא בקידושי הנאה.

נתינת כסף הקידושין מידי האישה: הברייתא והדיון עליה בסוגיית הבבלי
 בברייתא נאמר כך: 'בכסף כיצד נתן לה כסף [או שוה כסף] אמ' לה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאיתא הרי זו מקודשת אבל נתנה היא לו כסף או שוה כסף ואמרה לו הריני מאורסת לך הריני מקודשת לך הריני לך לאינתו אין מקודשת' (תוספתא, קידושין א, א).

בברייתא נפסק שכאשר האישה היא שנותנת את הכסף, גם אם אמרה לאיש שהיא מקודשת לו, אינה מקודשת, כיוון שהאיש הוא שצריך לתת את כסף הקידושין. ברייתא זאת לכאורה סותרת את הלכת רב פפא המכשירה את הקידושין כאשר האישה נתנה את הכסף. כמובן, לפי העמדת הגמרא את שיטת רב פפא בקידושי הנאה אין קושי, אך כפי שהסקתי, פשט דברי רב פפא אינו כך. נוסף על כך אין לתרץ שברייתא לא שמיע ליה, כיוון שברייתא זאת נמצאת בבבלי, ורב פפא דן בה. כדי ליישב זאת יש לעיין תחילה בסוגיית הבבלי על ברייתא זאת. הסוגיה נקבעה בסוגיות העוסקות באמירה בקידושין ולא בסוגייתנו, העוסקת במקרה שהאישה נתנה את כסף הקידושין כדי להתקדש לו:

ת"ר: כיצד בכסף? נתן לה כסף או שוה כסף, ואמר לה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאינתו – הרי זו מקודשת; אבל היא שנתנה, ואמרה היא הריני מקודשת לך, הריני מאורסת לך, הריני לך לאינתו – אינה מקודשת.

התירוץ 'אדם חשוב שאני' בתלמוד הבבלי והסיק שתירוץ זה הוא מסתמא דגמרא ואין בו הכרח כדי להסביר את מעשי האמוראים שעליהם הקשו. שטיינפלד לא נדרש לתירוץ שבסוגייתנו, שמובא בהקשר שונה מההיקריות שהוא נדרש אליהן. מכל מקום גם בסוגייתנו נראה שהאוקימתא אינה הפשט של הלכת רב פפא, ושמה היא מסתמא דגמרא ולא ממר זוטרא.

מתקיף לה רב פפא: טעמא דנתן הוא ואמר הוא, הא נתן הוא ואמרה היא – אינה מקודשת, אימא סיפא: אבל היא שנתנה לו ואמרה היא – לא הוּו קידושין; טעמא דנתנה היא ואמרה היא, הא נתן הוא ואמרה היא – הוּו קידושין!

רישא דוקא, סיפא כדי נסבה. ותני סיפא מילתא דסתרא לה לרישא? אלא ה"ק: נתן הוא ואמר הוא – פשיטא דהוּו קידושין, נתן הוא ואמרה היא – נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא, ולא הוּו קידושין. ואב"א: נתן הוא ואמר הוא – מקודשת, נתנה היא ואמרה היא – אינה מקודשת, נתן הוא ואמרה היא – ספיקא היא וחיישינן מדרבנן (בבלי, קידושין ה"ב).

(תרגום: [...]) מקשה על כך רב פפא: הטעם דווקא כאשר נתן הוא ואמר הוא, הרי נתן הוא ואמרה היא – אינה מקודשת, אמור את סופה: אבל היא שנתנה לו ואמרה היא – לא היו קידושין; הטעם דווקא כאשר נתנה היא ואמרה היא, הרי נתן הוא ואמרה היא – הריהם קידושין! ראש הברייתא דווקא, סופה לחינם הביא אותה. וכי שונה בסופה דבר הסותר את ראשה? אלא כך אמר: נתן הוא ואמר הוא – פשוט שהם קידושין, נתן הוא ואמרה היא – נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא, ואינם קידושין. ואם תרצה אמור: נתן הוא ואמר הוא – מקודשת, נתנה היא ואמרה היא – אינה מקודשת, נתן הוא ואמרה היא – ספק הוא וחוששים מדברי חכמים.)

רב פפא מקשה על הברייתא סתירה העולה מדיוקי הרישא והסיפא שלה. הדיוקים נוגעים למקרה שנתן הוא ואמרה היא, ומהרישא מדייקים שאינה מקודשת, ומהסיפא מדייקים שמקודשת. ואולם בדומה לכך אפשר לדייק גם במקרה שנתנה היא ואמר הוא: מהרישא עולה שאינה מקודשת ומהסיפא עולה שמקודשת, ומדוע לא דן רב פפא גם במקרה זה?

מסתבר כראשונים המבארים שרב פפא אינו מדייק למקרה שנתנה היא ואמר הוא, כיוון שבמקרה זה ודאי אינה מקודשת, כי היא שנתנה. ראשוני ספרד על הסוגיה בקידושין ה"ב מייצגים את השיטה הזאת באופן המובהק ביותר. הרמב"ן על אתר כתב: 'אלא עיקרא דמילתא משום דנתנה היא ואמר הוא כל שכן דלא הוּו קדושין דאי אמר לה הרי את מקודשת לי במאי מקדשה לי', ואי דאמר הרי אני מקודש לך אינו לשון קדושין ותקח אשה לאיש הוא'.

אם כן, הרמב"ן הדגיש שכאשר האישה נותנת את הכסף הפסול הוא משום שאין כסף קידושין (במאי מקדשה לי'), וכאשר הוא אומר שהוא מקודש לה פסול משום 'כי תיקח אישה לאיש'. כלומר, הכסף שהיא נותנת אינו יכול לשמש כסף קידושין כאשר הוא מקדש אותה.

בדומה לו סבר גם הרשב"א: 'אבל נתנה היא ממש ואמר הוא אינה מקודשת, והדין נותן שאם נתנה היא במה קנאה אדרבה דמי לכי תקח אשה איש, והלכך נתנה היא אף על פי שאמר הוא אמירה דידי' בלא נתינה לית בי' מששא ואינה מקודשת'. אם כן, לדעת הרשב"א אינה מקודשת כי אין כאן כסף קידושין ('במה קנאה'), והוסיף שמקרה זה דומה ל'כי תיקח אישה לאיש'. אומנם האיש אומר שהוא מקדש אותה ('כי יקח'), אך הכסף צריך להינתן מידי המקדש, וכאשר האישה נותנת זה דומה ל'כי תיקח' (אילו היה האיש אומר שהוא מתקדש לה, זה ממש 'כי תיקח', אך כאן זה רק דומה ל'כי תיקח').

גם הריטב"א מצטרף לגישה זאת: 'ואיכא למימר דבנתנה היא פשיטא מילתא וליכא למיטעי דהא בעינן שיהא הכסף משלו כדכתיב כי יקח [...] אלא שקדשה בכסף עצמו שנתנה לו [...] פשיטא דלא הוּו קדושין והיינו עיקר פשיטותיה דקרא', ונמצא שאין לדייק מהברייתא את מקרה הביניים אם הדין במקרה זה ברור. אך אם כן, יש לשאול מדוע רב פפא מדייק במקרה שנתן הוא ואמרה היא, שהרי תפקיד האמירה הוא רק כדי לברר את כוונתם, ולא משנה מי האומר, ומדוע לא ברור שמקודשת אם הוא נתן והיא אמרה?¹⁸

ה'שיטה לא נודע למי' ביאר: 'מדאוריתא פשיטא לן דהוּו קידושין דמי כתב כי יקח ויאמר הוא [...] אבל חכמים גזרו נתן הוא ואמרה היא אטו נתנה היא ואמרה היא אי נמי אטו שטר שכתוב הריני מקודשת לך ונתנה לו דאינה

¹⁸ הרמ"ה הכשיר את הקידושין במצב שהוא נתן והיא אמרה והאיש אמר הן (מובא בטור אבן העזר סי' כז). המשנה למלך, הלכות אישות ג, ב, ביאר את שיטת הרמ"ה שהפסול במצב שהוא נתן והיא אמרה (והוא לא ענה הן), כיוון שלא ודאי שהוא מסכים לקידושין, ולכן די באמירת הן להכשרת הקידושין. פירוש דומה מובא בר"ן (קידושין ג ע"א בדפי הרי"ף): 'אלא מחמת שיש ספק שמא לא הסכים ואין זה דרך הסוגיא שלמעלה'. המל"מ ביאר שכאשר האיש אמר והיא שתקה מקודשת כיוון שנאסרת על אחרים, ואילו לא הסכימה, הייתה מוחה, והדיון הוא רק בשתיקת האיש אם היא כהסכמה או לא, וכן ביאר הר"ן.

מקודשת'. לדבריו, במקרה שהאישה היא שאמרה ייתכן שהקידושין פסולים בגלל גזרה מדרבנן, אך מדאורייתא ודאי כשר. ואולם ביאור זה קשה: מדוע להניח שחכמים גזרו גזרה שאין לה זכר בברייתא?¹⁹

אכן, ראשונים רבים מבארים שמדאורייתא יש צורך באמירה מפי האיש דווקא. הם מבארים זאת על פי דרשה זו: 'דתניא ר"ש אומר מפני מה אמרה תורה "כי יקח איש אישה" ולא כתב "כי תלקח אשה לאיש" מפני שדרכו של איש לחזר על אשה ואין דרכה של אשה לחזר על איש, משל לאדם שאבדה לו אבידה מי חוזר על מי בעל האבידה מחזר על אבידתו' (בבלי, קידושין ב ע"ב). הרשב"א הביא את דברי הראב"ד על הדרשה: 'וזה שלא כפרש"י ז"ל והראב"ד ז"ל שהם פי' תלקח שתקיח את עצמה, ולפיכך הקשה הראב"ד ז"ל ומאי קושיא דהא אתא קרא לאשמועינן כי יקח ולא שיקיח את עצמו [...] אבל הוא ז"ל תירץ דר"ש הוא דדריש טעמא דקרא מפני מה אמרה תורה שלא יקיח את עצמו'.

אם כן, הראב"ד פירש שזאת דרשה הלכתית. ההלכה הנלמדת מהדרשה היא שהאיש צריך לקחת באופן אקטיבי את האישה, והאישה צריכה להיות פסיבית, ולא לקחת עצמה אל האיש. הראשונים בסוגייתנו סוברים שהקיחה כוללת את האמירה, ומכאן נובע שהוא שצריך לומר ולא רק היא. הראב"ד הקשה: אם הדרשה מלמדת הלכה, היה ר' שמעון צריך לתרץ שזאת הסיבה שבגינה נקט הכתוב לשון 'כי יקח' ולא 'כי תילקח',²⁰ ותירץ שר' שמעון דורש

¹⁹ ישראל ז' גוסטמאן, **קונטרסי שיעורים: קידושין**, ברוקלין תש"ל, עמ' 81, ביאר שלפי שיטה זאת אין צורך באמירה בקידושין מדאורייתא, והפסול הוא מדרבנן, וחכמים הפקיעו את הקידושין. הוא הקשה על שיטה זאת: 'וצ"ע איך יפרש תיבת נעשה לפימש"כ תוס' חולין ט"ז ע"א הנ"ל דהרי לדבריו אין זה חד טעמא כיון דנתן הוא ואמרה היא אינו אלא משום אפקעינהו'.

²⁰ הרשב"א חלק על הראב"ד וסבר שגם אילו היה כתוב 'כי תילקח', אפשר ללמוד שהאיש לא ייקח את עצמו אל האישה (בבלי, קידושין ו ע"א) וכן אפשר ללמוד שהאישה לא תיקח את עצמה אליו. הראב"ד סבר שאילו היה כתוב 'כי תילקח', לא היה אפשר ללמוד שהאישה לא תיקח את עצמה. הרשב"א ניסח את הקושי של הראב"ד מכך שהדרשה מלמדת את ההלכה שלא יקח את עצמו, אך מהלכה זאת אין קושי, כפי שתירץ הרשב"א, שגם אילו היה כתוב 'כי תילקח', היה אפשר להסיק שהאיש לא ייקח את עצמו. ואולם הראב"ד לא נדרש לדרשה זאת אלא לדרשה שלא תיקח את עצמה, ולכן מסתבר שהקושי שלו היה שהדרשה מלמדת שלא תיקח את עצמה (מכל מקום הרשב"א סבר שגם הלכה זאת שהאישה לא תיקח את

טעמא דקרא ומבאר את הנימוק להלכה הפוסלת שהאישה תיקח את עצמה אליו.²¹

לפי שיטה זאת, הפסול ב'נתן הוא ואמרה היא' הוא משום שצריך 'כי יקח' ולא כי 'תילקח'.²² כלומר, כאשר האישה נותנת את כסף הקידושין אין פסול משום 'כי תיקח אישה לאיש', כיוון שהיא אומרת לו שהיא מתקדשת לו, אך יש פסול משום שאין זה 'כי יקח' אלא 'כי תילקח',²³ שהרי היא מכניסה את עצמה אליו, וצריך שהוא שיכניס אותה.²⁴

עצמה יכולה להילמד גם אילו היה כתוב 'כי תילקח', ולכן סבר שלא לומדים הלכה מדרשה זאת).

גם הרשב"א למד שהאיש צריך לקחת את האישה ולא שהאישה תיקח את עצמה אליו, אך הוא סבר שלא לומדים זאת מכך שלא כתוב 'כי תילקח': 'וכבר כתבתי למעלה בריש מכלתין דתלקח אשה לאיש לא משמע אלא שתתקדש לקדושין וקידושין ניהו אלא ה"פ דכי יקח משמע שכל הלקוחין דהיינו נתינה ואמירה תלוין בו וכשאמרה היא ה"ל כי תקיח את עצמה' (רשב"א לקידושין ה"ע"ב). ברם רוב הראשונים לומדים זאת מכך שלא כתוב 'כי תילקח', ולכן אידרש כאן לדרשה זאת כעומדת בבסיס דברי רב פפא.

כך עולה מדברי הרמב"ן. הוא לא ביאר מהו הפסול במקרה ש'נתן הוא ואמרה היא', אך כתב שגם אם היא נתנה על דעת שהוא אדם חשוב ומתכוונת להתקדש בהנאה שיש לה בכך שקיבל את הכסף ממנה, אם רק היא אמרה, אינה מקודשת, כי יש פסול של 'כי תילקח'. הוא לא ביאר את צדדי הספק במקרה ש'נתן הוא ואמרה היא' (התירוץ השני בסוגיה). הרשב"א סבר שהאיש צריך לומר: 'אלא ה"פ דכי יקח משמע שכל הלקוחין דהיינו נתינה ואמירה תלוין בו וכשאמרה היא ה"ל כי תקיח את עצמה'. בהמשך ביאר הרשב"א שכאשר הוא נותן על סמך דיבורה נחשב כאילו אמר, אך יש בעיה שהעדים לא שמעו אותו, ואין כאן עדות. על ביאור זה של הרשב"א ראו גוסטמאן (לעיל, הערה 19), עמ' 77–80.

הריטב"א סבר שהפסול משום שאין זה 'כי יקח' קיים לשני התירוצים בסוגיה, ולכל הדעות צריך אמירה של האיש. הוא ביאר את התירוץ השני בסוגיה שהספק אינו בדין (=האם האמירה היא חלק מהקיחה?) אלא ברור שצריך שהאיש צריך לומר, והספק הוא אם נתן על סמך אמירתה וכאילו הוא אמר. הוא מסיים שזאת רק חומרה, ובאופן פשוט אינה מקודשת. נראה שהריטב"א לא פירש את הספק כספק בדין אם האיש צריך לומר, כיוון שהריטב"א קיבל את הפסול של 'כי תילקח', ולפי פירושו הוא רלוונטי רק בנוגע לאמירה. משום כך הניח שוודאי צריך אמירה של האיש, ואם לא אמר, פסול משום 'כי תילקח', ולכן את התירוץ שלפיו הדין הוא ספק ביאר הריטב"א אחרת.

אומנם רב פפא אינו מבאר שהדיוקים מבוססים על שיש פסול של 'כי יקח' ולא כי תילקח, אך גם בסוגיה הבאה שמואל פוסל כאשר האיש אומר 'הריני אישך', ורק הגמרא מבארת שהנימוק לפסול הוא הדרשה 'כי יקח ולא שיקח את עצמו'. הר"ן בנדרים ל'ע"א ביאר זאת: 'כיון שהתורה אמרה כי יקח איש אשה ולא אמרה כי תלקח אשה לאיש לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל [...] אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת

לסיכום, מסוגיית הבבלי על הברייתא אפשר להסיק שכאשר האישה היא שנתנה את הכסף ודאי שהקידושין פסולים, ולכן רב פפא לא דן במקרה שנתנה היא ואמר הוא. ואולם גם אם האיש נתן את כסף הקידושין, לא די בכך, וצריך שהוא שיאמר שהוא מקדש אותה. השיטה הרווחת היא שהצורך באמירה שלו הוא דין מיוחד בקידושין שמצריך שהוא יקח, והקיחה כוללת אמירה, ואם היא אומרת, היא לוקחת את עצמה אליו.

שחזור הסוגיה הקדומה, עריכתה וגלגולה בהלכות גדולות ובכתבי היד
 מניתוח הדברים עד כה עולה שרב פפא מכשיר את הקידושין גם כאשר האישה היא שנתנה את הכסף ומתקדשת בכסף זה, ולא משום ההנאה שקיבלה. האמוראים האחרונים חולקים עליו, ולכן הגמרא מעמידה את הלכת רב פפא בקידושי הנאה. הברייתא בתוספתא פוסלת קידושין כאשר האישה היא שנותנת את הכסף. רב פפא דן בברייתא זאת בהקשר של הצורך באמירה של האיש, ואדרבה, מהדיון באמירה בלבד מוכח שכאשר היא נותנת את הכסף אין דרך להכשיר את הקידושין. כמו כן הסוגיה על הברייתא נקבעה בסוגיות העוסקות באמירה ולא ברצף הסוגיות העוסקות בנתינת הכסף.

אם נכונים דברינו, ורב פפא מכשיר את נתינת הכסף מידי האישה, כיצד ייתכן שהדיון שלו בברייתא עוסק רק בצורך באמירה ולא בסתירה המפורשת שעולה מהברייתא לשיטתו בנתינת הכסף מידי האישה? ברצוני להציע שהסוגיה על הברייתא נערכה בעקבות דחיית שיטת רב פפא בנתינת האישה, ואילו הסוגיה המקורית עסקה בקושי מהברייתא על הלכת רב פפא בנתינת הכסף מידי האישה.

חיזוק של ממש לטענה זאת אפשר למצוא מהשוואת הסוגיה לסוגיות בעלות מבנה דומה. אברהם וייס הביא סוגיות נוספות בבבלי שבהם הדיוקים מהרישא ומהסיפא סותרים זה את זה, אך מבנה הסוגיות שם שונה ממבנה סוגייתנו: 'וסוגיתנו נבדלה מסוגיות הנ"ל בזה שבסוגיות הנ"ל עומד לדיון

דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו הלכך אין אנו דנין בקדושין מצד האשה אלא מצד הבעל'.

עצם הענין כבעיה בלתי תלויה במקור ובסוגיתנו רב פפא עשה מזה אתקפתא על המקור. לכן בהכרח להכריע וליישב את המקור.²⁵

לפיכך נראה שבסוגיה המקורית רב פפא דן בברייתא בהתאם לשיטתו המחודשת בנתינת הכסף מידי האישה, ואנסה להציע שחזור אפשרי לסוגיה הקדומה בהתאמה למהלך בסוגיות הדומות: רב פפא פוסק שהקידושין כשרים גם כאשר האישה היא שנתנה את הכסף. הגמרא מקשה עליו מהסיפא של הברייתא שפוסקת שכאשר נתנה אינה מקודשת. התירוץ הוא שרק כאשר היא נתנה ואמרה, אינה מקודשת, אך כאשר נתנה היא ואמר הוא – מקודשת. הגמרא מקשה על כך מהדיוק ברישא שרק כאשר הוא נתן ואמר מקודשת ולא כאשר היא נתנה והוא אמר, ומסיקים: אלא מהא ליכא למשמע מינה.²⁶

אם נכונים דברינו, עולה שרב פפא מבאר את הברייתא כך: נתינתה נחשבת לקידושי כסף, אך יש צורך באקטיביות של הבעל ('כי יקח' ולא 'כי תילקח'). ולכן כאשר היא נותנת והוא אומר, ייתכן שהקידושין כשרים, כי די באמירה שלו לקיים 'כי יקח', ואין זה נחשב שהיא לוקחת את עצמה אליו אלא שהוא לוקח אותה.²⁷ לפי זה הקיום של 'כי יקח' מינימלי, ודי שגם הוא יעשה אחת מהפעולות אף שהיא עושה את הפעולה האחרת.

²⁵ אברהם וייס, הערות לסוגיות הש"ס הבבלי והירושלמי, רמת גן תש"ל, עמ' 221, ציין שבסוגיות ברכות כה ע"א, נדרים עב ע"א ושבת קכא ע"א בעקבות מימרה או בעיא מביאים ראייה או מקשים מדיוק מברייתא, אך כיוון שדיוקי הרישא והסיפא סותרים זה את זה מסיימים שמהא ליכא למשמע מינה.

²⁶ כפי שפירש רש"י: 'דודאי מתניתין לאו כולה דוקא אלא חדא מינייהו דוקא או רישא או סיפא ותנא אידך אטו ההיא ולא ידעינן הי מינייהו דוקא דנגמר מיניה' (בבלי, שבת קכא ע"א, ד"ה 'אלא').

²⁷ מצב משפטי זה דומה לסוגיה העוסקת בהתחייבות הערב. בבבלי, בבא בתרא קעג ע"ב, רב אשי מבאר שבהתחייבות הערב אין אסמכתא, כיוון שהוא מקבל הנאה. וראו סולובייצ'ק (לעיל, הערה 6), עמ' 9, הערה 30, שיש ראשונים הסוברים שערב משתעבד מכוח דרשת רב יצחק, ואת בעיית האסמכתא פותרים על ידי ההנאה (ליפשיץ [לעיל, הערה 6], עמ' 214 מסיק שכך הוא פשט הסוגיה שם). ובהקבלה בסוגיתנו רב פפא סובר שנתנית האישה נחשבת למעשה קידושין, אך חסרה פעולת קיחה מצד האיש. פעולת הקיחה מהאיש מתקיימת על ידי האמירה של האיש (כפי שעולה גם מהסוגיה הערוכה ש'כי יקח' כולל את האמירה).

בעקבות האוקימתא לדברי רב פפא, המעמידה את דבריו באדם חשוב ובקידושי הנאה, אין קושי מהברייתא, שהרי לפי האוקימתא רב פפא מודה שהאיש צריך לקדש רק בנתינה שלו, והוא הכשיר את הקידושין רק על ידי קידושי הנאה ממנו (=שווה כסף). משום כך הסיר העורך את הדיון בברייתא מהסוגיה העוסקת בהלכת רב פפא. יתרה מזאת, לפי מסקנת הסוגיה אין לדייק מהברייתא למקרה שנתנה היא ואמר הוא, כיוון שאם היא נתנה, הקידושין פסולים, משום שאין זאת הדרך לביצוע קידושי כסף. ואולם העורך קבע את הברייתא בסוגיות העוסקות באמירה בקידושין. הוא קיבל את העולה משיטת רב פפא המקורית שצריך שהאיש ייקח את האישה ולא שהאישה תיקח את עצמה אליו, אולם יש לדון בפסול זה רק כאשר האיש הוא שנתן את הכסף והאישה היא שאמרה שמקודשת לו. משום כך הוא קבע דיון זה בסוגיות שבהן נמצאות הלכות אמירה בקידושין.²⁸ מכיוון שאין מימרה אמוראית שעוסקת בצורך באמירה, מוצא הדיון הוא הברייתא, ואת הדיון עיצבו על ידי אתקפתא של רב פפא מהדיוקים הסותרים בברייתא.

נמצא שרב פפא פוסל משום לקיחת האישה את עצמה רק במקרה שהאישה היא שנתנה ואמרה (הסיפא של הברייתא), ואילו לפי הסוגיה הערוכה הפסול במצב שהיא נתנה את הכסף הוא משום שאין זאת הדרך של קידושי כסף. כדי לקיים את הפסול של לקיחת האישה את עצמה מסיקים מהדיוקים הסותרים שב'נתן הוא ואמרה היא' אינה מקודשת (תירוץ ראשון) או ספק מקודשת (אי בעית אימא).

כמובן, בסוגיה הערוכה לא מובא הדיוק ב'נתנה היא ואמר הוא', כיוון שאם היא נתנה, פסול, משום שאין אלו קידושי כסף ואין בכוח האמירה להכשיר זאת. כך נוצרה צרימה מסוימת בסוגיה שאינה מדייקת את המקרה של 'נתנה היא ואמר הוא'. ברם בעל הלכות גדולות השלים מדעתו את הדיוק החסר:

[א] ומאן דמקדש איתתא מיתבעי ליה למיתן זוזי מדידיה ומימר לה הרי את מקודשת לי דכתיב כי יקח דירכא דזביני, ואי יהבה ליה איהי

²⁸ לדוגמה, שמואל פוסק בסוגיה הסמוכה: 'הריני אישך, הריני בעליך, הריני ארוסיך – אין כאן בית מיחוש', ובגמרא מבואר שפסול כיוון שכתוב 'כי יקח', ולא שייקח את עצמו.

זוזי מן דידה ואמרה ליה הריני מקודשת לך לא הוו קידושי, מאי טעמא, דכתיב כי יקח ולא כתיב תלקח.
 [ב] ואי יהבה איהי זוזי ואמר לה הוא מקודשת לי, אי נמי יהב לה זוזי ואמרה ליה הריני מקודשת לך, בהני תרתי חיישין מדרבנן,
 [ג] דתנו רבנן בכסף כיצד נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאינתו הרי זו מקודשת אבל היא שנתנה לו ואמרה לו הרי אני מקודשת לך הרי אני מאורסת לך הרי אני לך לאינתו אינה מקודשת. מתקיף לה רב פפא טעמא דנתן הוא ואמר הוא הא נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת אימא סיפא אבל היא שנתנה לו ואמרה לו טע' דנתנה היא ואמרה היא הא נתן הוא ואמרה היא זו מקודשת רישא דוקא סיפא כדי ניסבה ותני סיפא מידי דסתר לרישא הכי קא אמ' נתן הוא ואמרה היא נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא ולא הוו קידושי. ואי בעיתנימא אמ' הוא ונתן הוא פשיטא ליה דהוו קידושי, נתנה היא ואמרה היא פשיטא ליה דלא הוו קידושי, נתן הוא ואמרה היא²⁹ מספקא ליה וחוששין מדרבנן.³⁰

[תרגום: א] ומי שמקדש אישה צריך לתת לה זוזים משלו ולומר לה הרי את מקודשת לי שכתוב כי יקח דרך קניין, ואם נתנה לו היא זוזים משלה ואמר לו הריני מקודשת לך אינם קידושי, מה הטעם, שכתוב כי יקח ולא כתוב תילקח.

[ב] ואם היא נתנה זוזים ואמר לה הוא מקודשת לי, או נתן לה זוזים ואמרה לו הריני מקודשת לך, בשני אלו חוששים מדברי חכמים.
 [ג] ששנו חכמים: [...] מקשה על כך רב פפא: הטעם דווקא כאשר נתן הוא ואמר הוא, הרי נתן הוא ואמרה היא – אינה מקודשת, אמור את סופה: אבל היא שנתנה לו ואמרה היא – לא היו קידושי; הטעם דווקא כאשר נתנה היא ואמרה היא, הרי נתן הוא ואמרה היא – הריהם קידושי! ראש הברייתא דווקא, סופה לחינם הביא אותה. וכי שונה בסופה דבר הסותר את ראשה? אלא כך אמר: נתן הוא

²⁹ כך בכ"י מילאנו (מ), וטיקן (ר) וקט"ג אוקספורד Ms. Heb. C. 27/34-35. בדפוס ונציה ובעקבותיו בדפוס ורשה: 'נתנה היא ואמר הוא'. ברי שזהו תיקון בדפוסים, כי בה"ג פוסק שגם ב'נתנה היא ואמר הוא' הדין הוא ספק. מכל מקום, בתחילת הסוגיה שציטט בה"ג מובא בכל הגרסאות רק הדיוק ב'נתן הוא ואמרה היא'.

³⁰ הלכות גדולות [מהדורת הילדסהיימר, ירושלים תש"ם, ב, עמ' 203].

ואמרה היא – נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא, ואינם קידושין. ואם תרצה אמור: נתן הוא ואמר הוא פשוט שאלו קידושין, נתנה היא ואמרה היא פשוט שאינן קידושין, נתן הוא ואמרה היא – ספק הוא וחוששים מדברי חכמים.

אם כן, בה"ג פסק בפסקה ב שב'נתן הוא ואמרה היא' וב'נתנה היא ואמר הוא' הדין הוא ספק מקודשת. פסק זה אינו הולם את הסוגיה שלפנינו, הפוסקת כך רק ב'נתן הוא ואמרה היא'. האם עמדה לפני בה"ג גרסה אחרת של הסוגיה? בפסקה ג הוא ציטט את הסוגיה כפי שהיא לפנינו, ולא נדרש למקרה של 'נתנה היא ואמר הוא', ומכאן נובע שלא מדובר בגרסה שונה של הסוגיה אלא במסקנה של בה"ג מהסוגיה.

בפסקה א הוא ביאר שהפסול בברייתא במקרה ש'נתנה היא ואמרה היא' הוא משום שאין זה 'כי יקח' אלא 'כי תילקח'. מכאן נובע שהוא סובר שנתנת כסף הקידושין מידי האישה נחשבת קידושי כסף,³¹ אך הקידושין אינם חלים כיוון שהאיש צריך לקחת אותה ולהיות אקטיבי. הוא לא ביאר את צדדי הספק במקרה שהאיש עשה רק פעולה אחת (נתינה או אמירה), אך ניכר מדבריו שהספק זהה בשני המקרים שהרי כורך אותם יחד, ואם כן, נראה לבאר שהספק הוא אם מ'כי יקח' נלמד שצריך שהאיש יעשה את שתי פעולות הקיחה (נתינה ואמירה) או די שיעשה פעולה אחת.³²

³¹ גוסטמאן (לעיל, הערה 19), עמ' 82, ביאר מדוע לפי בה"ג נתינתה נחשבת לקידושי כסף: 'ודרך אגב יש להעיר דמבה"ג וראב"ד משמע כשיטת הט"ז בח"מ סי' קצ דבקדושין אין הכסף משום שיווי ופרעון רק לקנין בעלמא דבנתנה היא מאי שייך פרעון הרי הבעל אינו נקנה לה ואדרבה האשה נקנית לבעלה'.

³² גוסטמאן שם, ביאר כך את שיטת בה"ג: 'ונראה דראב"ד ובה"ג אזלי בשיטת ריטב"א ורב אלפס ודעימן הנ"ל שהאמירה הוא חלק מהקדושין והוא ממש פועל בהקדושין וכמו הנתינה ונכלל בקרא דכי יקח גם אמירה [...] אבל הבה"ג וראב"ד מפרשי הגמרא כפשוטו דהוא ספיקא דאורייתא ולשיטתן על כרחך צריך לומר דהספק הוא בפירושה דכי יקח אי בעינן שיהא כולו על ידי הבעל או דסגי גם בחלק ממנו והמיעוט הוא רק שלא יהו כל הקדושין על ידי האשה דזהו כי תקח אבל אם רק חלק הקדושין נעשה על ידי האשה והשאר על ידי הבעל שפיר קרינן ביה כי יקח ומדמו בה"ג וראב"ד גם נתנה היא ואמר הוא לאותו ספק ממש וכמוש"כ במאירי הנ"ל שהיא מקודשת מספק על דרך נתן הוא ואמרה היא הרי דזהו אותו הספק עצמו'. המקנה ק"א אבן העזר כז, ז, ביאר את בה"ג שהספק הוא שמא האיש שנתנה לו הוא אדם חשוב ולא משום נתינתה שוודאי אינה יכולה להיות קידושי כסף. וכמו כן ראו: **בירור הלכה**, מסכת קידושין [מהדורת מכון הלכה ברורה ובירור הלכה, ירושלים תשס"ח, עמ' 162].

לנוכח שיטתו שהדיוקים מוסבים גם על נתינת האישה סידר בה"ג את הסוגיות סידור שונה מסדר הסוגיות שלפנינו. הוא מביא תחילה את ההלכות של רבא (ערב, עבד כנעני ומדין שניהם), אחר כך את הבעיה שרבא מציע (הילך מנה ואקדש אני לך) ואת התשובה בשם רב פפא והעמדת דבריו באדם חשוב. לאחר מכן הוא מביא את הברייתא על לשונות הקידושין שמועילות (בבלי, קידושין ו ע"א) ולאחריה את ההלכה שמצריכה נתינה ואמירה של האיש, הספק במקרי הביניים והסוגיה על הברייתא, וממשיך במימרת שמואל על לשונות הקידושין (שם ה ע"ב). בה"ג פירש את הסוגיה על הברייתא כעוסקת בגדרי 'כי יקח', ולדעתו זה נוגע גם לנתינה וגם לאמירה, ולכן הוא מיקם זאת בצמוד לסוגיית הלכות רבא וברייתת לשונות האמירה.

כאמור, הצעתי לשחזר את הסוגיה כך שהגמרא משיבה על הקושי מהברייתא על רב פפא שכאשר נתנה היא ואמר הוא – מקודשת. עורך הסוגיה הפריד דיון זה מהלכת רב פפא כיוון שסבר שכאשר האישה נותנת את הכסף אין קידושי כסף כלל, כפי שעולה מהאוקימתא להלכת רב פפא באדם חשוב ובקידושי הנאה. בה"ג פסק את האוקימתא באדם חשוב אך הסיק שגם ב'נתנה היא ואמר הוא' ספק מקודשת, ובכך הוא קרוב לסוגיה המקורית.³³ זאת ועוד, הוא פירש את הפסול של 'נתנה היא ואמרה היא' משום שאין זה 'כי יקח' אלא 'כי תילקח'. בכך הוא דומה לעיקרון של שיטת רב פפא המקורית, קודם האוקימתא, שלפיה נתינת האישה נחשבת לקידושי כסף, והפסול הוא שהיא לוקחת את עצמה.

שיטת בה"ג נוכחת גם בדברי בעל העיטור ובדברי הראב"ד. בעל העיטור כתב: 'מסתברא משום הכי לא תני לה בברייתא משום דתלייא באדם חשוב

טז]. ברם בבה"ג מפורש לא כך, שהרי מבאר שאם היא נתנה, הפסול הוא משום שאין זה 'כי יקח' אלא 'כי תילקח'. כמו כן ניכר מדברי בה"ג שהספק בשני המקרים זהה, ואילו לפי ביאור המקנה הספק ב'נתנה היא ואמר הוא' שונה מהספק ב'נתן הוא ואמרה היא'.

³³ כמוכן, אין הכוונה שבה"ג שחזר את הסוגיה הקדומה המוסבת על פשט דברי רב פפא, שלפיו היא יכולה לתת את הכסף, שהרי בה"ג פסק שאם היא נתנה את הכסף, מקודשת רק באדם חשוב. ואולם הוא השלים מדעתו את הדיוק החסר בסוגיה על הברייתא, ולכן נאלץ לבאר את הפסול במקרה שהיא נתנה משום כי תילקח. נמצא שהוא קרוב לפשט שיטת רב פפא שהבעיה בנתינתה היא משום כי תילקח ולביאור הברייתא בסוגיה הקדומה שיש אפשרות להכשיר את הקידושין גם כאשר היא נתנה.

[...] אבל איניש דעלמא ספיקא וחיישינן מדרבנן כנתן³⁴ הוא ואמרה היא, ותלמיד הרשב"א כתב: 'אבל הראב"ד כתב דבנתנה היא ואמר הוא נמי הווי ספק קדושין כדמסקינן בנתן הוא ואמרה היא'.³⁵ גם על גרסת אחד מכתבי היד של הסוגיה השפיעה שיטת בה"ג. בכ"י אוקספורד 367³⁶ הגרסה בתירוץ השני היא זו: 'ואיבעי' אי' נתן הוא ואמ' הוא מקודשת נתנה היא ואמ' הוא או שנתן הוא ואמר' היא ספק' הוא וחיישינן מדרבנן'. לפי גרסה זאת, הסוגיה עוסקת גם במקרה ש'נתנה היא ואמר הוא' ואף מסיקה שהיא ספק מקודשת. ברי שגרסה זאת אינה מקורית ונוספה בעקבות שיטת בה"ג. כאמור, בה"ג אינו גורס זאת בסוגיה.³⁷

לסיכום, סוגיית הבבלי על הברייתא עברה תהליכים נרחבים השייכים לביקורת הגבוהה ולביקורת הנמוכה. מהצעת השחזור לסוגיה עולה שהסוגיה הקדומה הייתה על הלכת רב פפא המכשיר את נתינת האישה, והקשו מהברייתא על רב פפא. לפי מסקנת סוגיה זאת, הפסול בברייתא הוא משום שהאישה לוקחת את עצמה, ופסול זה קיים רק כאשר האישה גם נותנת את הכסף וגם אומרת. בעקבות דחיית הלכת רב פפא והעמדתה על ידי הגמרא בקידושי הנאה העבירו את הדיון על הברייתא לסוגיות אמירה.

³⁴ בנדפס 'בנתן', ובהגהות שער החדש הגיה ל'כנתן'. ראו **ספר העיטור** [מהדורת מאיר יונה, ורשה תרמ"ג, עמ' 150].

³⁵ המאירי הביא שיטה מעניינת: 'כתבו בתוספות שקניית הכסף שבקרקע דינה כקניית הכסף שבקדושין ונתן הלוקח ואמר הלוקח קנה נתן המוכר ואמר המוכר לא קנה נתן המוכר ואמר הלוקח או בהפך הרי זה ספק'. שיטה זאת דומה לשיטת בה"ג והראב"ד, ולפיה הספק הוא בין ב'נתן הוא ואמרה היא' ובין ב'נתנה היא ואמר הוא'. ואולם לפי שיטה זאת ספק זה קיים גם בקניין כסף בקרקע. דעה זאת קשה, שהרי בקניין כסף בקרקע אין דין 'כי יקח ולא תלקח'. נראה שהספק לפי בעלי שיטה זאת במקרה שנתנה היא או שנתן המוכר הוא אם קניין כסף הוא תשלומים והקונה צריך לתת אותו או שהוא קניין בעלמא ולא משנה מי נותן את הכסף (אכן, שיטת ה"ז היא שקניין כסף אינו תשלומים גם בקרקע. ראו לעיל, הערה 13). במקרה שהיא אמרה או שהמוכר אמר, צריך לומר שהספק הוא אם שתיקת האיש או הקונה מעידה על הסכמה (ראו את הביאור המובא בר"ן, לעיל, הערה 18). אך עדיין קשה מדוע כאשר נתן המוכר ואמר המוכר לא קנה, הרי יש ספק אם הקניין חל כאשר הוא נותן (אפשר שיש ספק כפול אם המוכר יכול לתת וכן אם הקונה הסכים ולכן לא קנה, ועדיין צריך עיון).

³⁶ לתיאור כתב היד ראו **דקדוקי סופרים השלם**, יבמות א, ירושלים תשמ"ג, עמ' 32–34.

³⁷ גרסה זאת אינה נמצאת בכ"י מינכן 95, כ"י וטיקן 110–111, קטע כריכה NLI: 28° 7944, קטע גניזה Oxford: Heb. b. 10/22, דפוס ואד אלהגארה (ר"ם-), דפוס ונציה. וראו **דקדוקי סופרים השלם**, קידושין א, ירושלים תשע"ב, עמ' לא והערות 24, 37.

לפי הסוגיה הערוכה, אין התייחסות למקרה ש'נתנה היא ואמר הוא', כיוון שכאשר היא נתנה אין אלו קידושי כסף ואין תקנה במצב כזה, ולכן הסוגיה דנה בפסול שהאישה לוקחת את עצמה רק בנוגע לאמירה. בה"ג פסק שגם כאשר היא נתנה והוא אמר הדין הוא ספק קידושין, ולכן נאלץ לבאר את הפסול במקרה שהאישה נותנת את הכסף משום שלוקחת את עצמה (והנתינה שלה נחשבת לקידושי כסף). שיטת בה"ג חדרה לנוסח של אחד מכתבי היד לסוגיה, ובכך החזיר את העיקרון של הסוגיה הקדומה שהפסול בברייתא הוא משום שהאישה לוקחת את עצמה ולא משום שאין אלו קידושי כסף.

שיטת הראשונים המחשיבה נתינת כסף הקידושין מידי האישה לקידושי כסף
 מן הבדיקה עולה שראשונים נוספים סוברים שהפסול כאשר האישה היא שנתנה הוא משום שהיא לוקחת את עצמה ('כי תילקח' או 'תיקח את עצמה'), ולא משום שאין אלו קידושי כסף, שלא כראשוני ספרד. ואולם לדעתם פסול זה קיים גם כאשר היא נתנה והוא אמר, שלא כבה"ג, שהדין הוא ספק, ורק כאשר הוא נתן והיא אמרה הדין הוא ספק קידושין. הר"י מלוניל כתב: 'אבל היא שנתנה לבעל ואמרה לו. כלומר אפילו תאמר האשה עצמה הריני מקודשת לך באלו. אינה מקודשת. דבעינן כי יקח איש אשה ולא שתיקח את עצמה. וכן אם נתנה היא ואמר הוא לא הווי קדושי'. אם כן, הר"י מלוניל סבר שכאשר נתנה היא אינה מקודשת, כיוון שהיא לוקחת את עצמה. שיטתו מצטרפת לשיטת בה"ג, אך שלא כמוהו הוא סבר שב'נתנה היא ואמר הוא' אינה מקודשת, ורק ב'נתן הוא ואמרה היא' הדין הוא ספק.³⁸ גם ראשוני ספרד המאוחרים קיבלו שיטה זאת. כך כתב הר"ן:

³⁸ הר"י מלוניל ביאר את הספק: 'ספיקא דרבנן היא אי דמי לכי יקח איש אשה, שהרי נתן הוא, או דילמא כיון דאמרה היא דמי לכי תלקח אשה לאיש'. נראה שלפי הר"י מלוניל הנתינה היא ודאי פעולת הקיחה, ולכן האיש צריך לעשות אותה, אך הספק הוא אם גם האמירה היא פעולת קיחה, וממילא האיש צריך לעשות גם אותה, וכן ביאר התוספות ר"ד. גם מרש"י נראה שפירש כך את הספק: 'בנתן הוא – דמי לכי יקח איש. ואמרה היא – דמי לתקח אשה לאיש'. הרשב"א הביא את פירוש רש"י וגרס בו שבמצב שהיא אומרת, דומה לכי תלקח (ראו **דקדוקי סופרים השלם**, קידושין א, ירושלים תשע"ב, עמ' לא, הערה 35, שבכתבי היד של רש"י הגרסה 'תלקח', ולפנינו תוקן על פי המהרש"ל). מכל מקום, רש"י והרי"ד לא נדרשו לסיבה שאינה מקודשת כאשר היא נתנה (אם כראשוני ספרד או כבה"ג והר"י מלוניל). הר"ף והרמב"ם פסקו שב'נתנה היא ואמר הוא' אינה מקודשת. הם חלקו על בה"ג, אך לא מבואר בדבריהם אם סברו כראשוני ספרד ואין אלו קידושי כסף או משום שהיא לוקחת את עצמה.

אכתי כיון דמסקינן דתנא דברייתא נקט גווני דפשיטא ליה ושביק ספיקא מנא לן דבנתנה היא ואמר הוא פשיטא ליה דלא הוי קידושין דלמא בדידיה נמי מספקא ליה באדם שאינו חשוב כי היכי דמספקא ליה בנתן הוא ואמרה היא.

איכא למימר דלא דמי דבשלמא נתן הוא ואמרה היא כיון שבשעת נתינה אמרה היא והוא שתק הרי הוא כמסכים לדבריה כשם שאנו אומרים בנתן הוא ואמר הוא ושתקה היא דשתיקה דידה כהודאה וכאן נמי כיון שהוא שותק בשעת נתינה י"ל שהוא מסכים לדבריה [...] אבל נתנה היא ואמר הוא כיון שאינו חשוב ליכא למימר דקרינן ביה כי יקח כלל ומשום הכי ליכא לספוקי דליהו קידושי (קידושין א ע"ב בדפי הרי"ף).

(תרגום: עדיין כיוון שהסקנו שהתנא של הברייתא נקט את המקרים שפשוט לו ועזב את הספק מניין שבנתנה היא ואמר הוא פשוט לו שאינם קידושין אולי בו גם מסופק באדם שאינו חשוב כפי שמסופק בנתן הוא ואמרה היא.

יש לומר שאינו דומה הדבר נכון שבנתן הוא ואמרה היא כיוון שבשעת נתינה אמרה היא והוא שתק הרי הוא כמסכים לדבריה כשם שאנו אומרים בנתן הוא ואמר הוא ושתקה היא שהשתיקה שלה כהודאה וכאן גם כיוון שהוא שותק בשעת נתינה יש לומר שהוא מסכים לדבריה [...] אבל נתנה היא ואמר הוא כיוון שאינו חשוב אין לומר שנקרא כי יקח כלל ומשום כך אין לחשוש שיהיו קידושין).

הר"ן הקשה: מניין שיש הבדל בדין בין 'נתנה היא ואמר הוא' (אינה מקודשת) ובין 'נתן הוא ואמרה היא' (ספק מקודשת)? והשיב שכאשר חסרה האמירה שלו אפשר להשלים אותה על ידי הכלל 'שתיקה כהודאה'. כלומר, לדעתו אין הבדל עקרוני בין שני המקרים, וההבדל בדין נובע מכך שכאשר הוא נתן והיא אמרה, אפשר להחשיב זאת כאילו הוא שאמר. מכאן נובע שהוא סובר שהבעיה בשני המקרים זהה (נתנה או אמרה), ובשניהם אין זה 'כי יקח' ולא בעיה בקידושי כסף.³⁹

³⁹ השוו לראשוני ספרד, שטוענים שיש הבדל עקרוני בין המקרים: ב'נתנה היא' פשוט שאינה מקודשת, כיוון שצריך שהכסף יהיה שלו, וב'אמרה היא' יש ספק. כאמור, הר"ן לא הבחין הבחנה עקרונית בין המקרים, ומסתבר שחלק עליהם.

בבבלי, קידושין ד ע"ב, מובאת צריכותא המבארת את הצורך בלימוד לכסף קידושין מהפסוק 'כי יקח' ולא רק מהדרשה על הפסוק 'אין כסף'. רש"י על אתר פירש שהפסוק נצרך כדי לפסול את האפשרות שהאישה נותנת את הכסף ומקדשת אותו. תלמיד הרשב"א חולק על רש"י⁴⁰ ופירש:

ולפי' פי' בתוס' היכא דיהבא ליה איהי לדידיה וקדשתיה שאמר לו הרי אני מקודשת לך בכסף זה שאני נותנת לך אימא הווי קדושיה קדושין צריכא פי' להכי כתב רחמנא כי יקח איש אשה ולא שתלקח אשה לאיש כלומר דבעי נתן הוא ואמר הוא.⁴¹

(תרגום: ולפיכך פירשו בתוספות כאשר נתנה היא לו וקידשתה שאמרה לו הרי אני מקודשת לך בכסף זה שאני נותנת לך אמור שאלו קידושין לכן צריך זאת. פירוש לכן כתבה התורה כי יקח איש אשה ולא שתלקח אשה לאיש כלומר שצריך נתן הוא ואמר הוא.)

אם כן, לפי תלמיד הרשב"א, כאשר היא נותנת את הכסף ומתקדשת לו הפסול הוא משום שאין זה 'כי יקח' ולא משום שאין כסף קידושין.

המקרה של 'נתנה היא ואמר הוא' נמצא עוד בשני עדי נוסח של הסוגיה, אך לא בתירוץ השני, שלפיו הדין הוא ספק קידושין כשיטת בה"ג. גרסאות אלו מושפעות משיטת הראשונים הנ"ל שלפיה יש מקום לדון במקרה שנתנה היא ואמר הוא, ולא פשוט שאינה מקודשת, כפי שטענו ראשוני ספרד. בכ"י וטיקן

⁴⁰ בקטע זה יש לענ"ד שיבוש בדברי תלמיד הרשב"א. הוא הקשה על פירושו של רש"י: 'וכי תעלה על דעתך שתוכל היא לקדש אותו והא כי יקח איש אשה כתיב ולא כתיב כי תלקח אשה לאיש'. הראיה מדרשת הפסוק 'כי יקח' אינה מובנת, שהרי רש"י נדרש להלכה שהייתה נפסקת אילו לא היה כתוב 'כי יקח'. נראה שחל שיבוש בדבריו, ובמקור הוא שואל שתי שאלות. השאלה הראשונה היא שאין הוה אמינא שהיא תוכל לקדש אותו, והשאלה השנייה היא שפירושו של רש"י אינו מבאר את הלשון 'כי יקח', שהרי גם אילו היה כתוב 'כי תילקח', היה אפשר ללמוד שהאישה אינה יכולה לקדש את האיש.

⁴¹ תוספות ד ע"ב, ד"ה 'היכא', פירשו כך את הצריכותא, אך לא ביארו מהי הדרשה שממנה לומדים שאינה מקודשת במקרה זה. מכל מקום במקרה זה לא מתאים לדרוש שהאישה לא תיקח את האיש, שהרי היא אינה לוקחת אותו אלא מתקדשת לו. תוספות חולין טז ע"א, ד"ה 'אמר', נימקו את הפסול ב'נתנה היא ואמרה היא': 'ולא דמי לנתן הוא ואמרה היא דבפ"ק דקדושין (דף ה:) דמשני התם נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא דחד טעמא הוא משום דכתיב (דברים כד) כי יקח איש אשה ולא שתקח את עצמה'. לפי תוספות, הדרשה הפוסלת את נתינתה היא שלא תיקח את עצמה.

110–111⁴² הגרסה בתירוץ הראשון היא זו: 'נתן הוא ואמרה היא [או נתנה היא ואמ' הוא] נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא ולא הווי קידושי'. בגיליון כתב היד הוסיפו את המקרה של 'נתנה היא ואמר הוא'. לפי גרסה זאת, במקרה זה המסקנה היא שאינה מקודשת, ולכן הביאו זאת רק בתירוץ הראשון ולא בתירוץ השני, שלפיו היא ספק מקודשת.⁴³

בקטע גניזה Oxford: Heb. b. 10/22 נכתב כך: 'מתקיף לה רב פפא טעמא דנתן הוא ואמ' הוא הא נתן הוא ואמרה היא לא הוי קידושי אימא סופא אבל היא שנתנה לו ואמרה לו טעמא דנתנה היא ואמרה היא הא נתנה היא ואמ' הוא הוי קידושי'. בקטע זה מציינים את המקרה ב'נתנה היא ואמר הוא' בהצגת הדיוקים, אך בדיוק מהרישא חסר המקרה ש'נתנה היא ואמר הוא', ובדיוק מהסיפא חסר המקרה ש'נתן הוא ואמרה היא'. אין בתירוץ הידרשות למקרה של 'נתנה היא ואמר הוא'.

המחלוקת בין ראשוני ספרד שסברו שכאשר היא נתנה את הכסף אין אלו קידושי כסף ובין הראשונים שסברו שאלו קידושי כסף אך אין זה 'כי יקח', חוזרת וניעורה גם בביאור האוקימתא של הגמרא לשיטת רב פפא באדם חשוב. הראשונים שסברו שב'נתנה היא' הפסול הוא משום שאין זה 'כי יקח' אלא 'כי תילקח', הבחינו שהסוגיה בדף ה (על הברייתא) אינה דנה במקרה ש'נתנה היא ואמר הוא' ותירצו שבמקרה זה אי אפשר לפסוק באופן נחרץ שאינה מקודשת או ספק מקודשת, כיוון שאם נתנה לאדם חשוב – מקודשת.⁴⁴

ראשוני ספרד (הרמב"ן, רשב"א והריטב"א) דחו תירוץ זה, כיוון שכאשר נתנה לאדם חשוב מתקדשת בהנאה, ואין כאן נתינה שלה אלא האיש נתן ואמר. הרשב"א כתב: 'דהא דאמרין לקמן דבאדם חשוב מקודשת היינו דוקא

⁴² לתיאור כתב היד ראו: **דקדוקי סופרים השלם**, סוטה א, ירושלים תשל"ז, עמ' 28–29.

⁴³ במדרש שכל טוב בראשית כד, סז, סוכמו הדינים העולים מהסוגיה והובא גם המקרה ש'נתנה היא ואמר הוא': 'נתן הוא ואמרה היא הריני מקודשת לך הוי קידושין מדרבנן, נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת, נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת'.

⁴⁴ תוספות קידושין ה, ב, ד"ה 'הא', תירצו: 'מה שלא הזכיר כלל נתנה היא ואמר הוא משום דלא פסיקא ליה דפעמים מקודשת באדם חשוב כדאמר לקמן (דף ז), וכמו כן תירצו בעל העיטור והראב"ד, וכעין זה תירץ הר"ן (הר"ן הוסיף שהגמרא יכלה לתרץ את הדיוקים שאחד מהם מתייחס לאדם חשוב ומקודשת לו, ואחד לאדם שאינו חשוב, ואינה מקודשת).

בשחזר הוא ואמר לה התקדשי לי בהנאה זו שאני מקבל ממך מתנה זו, וכן פי' שם ר"ח ז"ל⁴⁵ וא"כ ה"ל כנתן הוא ואמר הוא אבל נתנה היא ממש ואמר הוא אינה מקודשת'.

הטענה של ראשוני ספרד מוכחת מסוגיית קידושין ז ע"א. האוקימתא באדם חשוב היא בעקבות הקושיה של רב אשי על הפסק של רב פפא: 'אמר ליה רב אשי למר זוטרא אם כן הוה ליה נכסים שיש להם אחריות נקנין עם נכסים שאין להם אחריות ואנן איפכא תנן נכסים שאין להם אחריות נקנין עם נכסים שיש להם אחריות בכסף בשטר ובחזקה'. מקושיה זאת ניכר שרב אשי סובר שכאשר נתנה היא אין מעשה קניין (= אין קידושי כסף), ולכן הוא מציע דרך קניינית אחרת (קניין אגב) וטוען שגם היא אינה מתאימה כאן.⁴⁶ מכאן שהאוקימתא באדם חשוב באה לפתור את החיסרון של מעשה הקידושין, והיא פותרת אותו על ידי ההנאה שהאיש נותן לה.

נראה שהראשונים שנדרשו למקרה של אדם חשוב כמקרה של נתינת כסף הקידושין מידי האישה סברו שהאוקימתא באדם חשוב באה לפתור את הבעיה של 'כי תילקח' ולא את החוסר במעשה קידושין. כאמור, אין זה הולם את פשט הסוגיה, שלפיו רב אשי מקשה על החוסר במעשה קידושין. מסתבר שהם ביארו את התירוץ של הגמרא במנותק מהקושי של רב אשי, ואין להסיק מתגובת הגמרא שהיא מסכימה לרב אשי שאין כאן מעשה קידושין, אלא היא סוברת שיש כאן מעשה קידושין, אך יש בעיה שאין זה 'כי יקח'.

⁴⁵ וכן מפורש ברבנו חננאל [מהדורת אייזנבך ושולביץ], הלל מן (עורך), **אהל חייא: לזכר הגר"א צוובנר**, ירושלים תשס"ו, עמ' יא: 'וכי אמ' רבא באדם חשוב דבההיא הנאה דמקבל מתנה מינה גמרא ומקניא נפשה. ואי קשיא הא דתניא אבל נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת, הכא שני דלאו בממון הניתן (לה) [לו] מתקדשת אלא בההיא הנאה דמקבל מינה מתנה מקניא נפשה אף על גב דלא יהיב מידי, ולעולם דאמ' לה האיש בההיא הנאה דמקבילנא הא מתנה מיניך מיקדשת לי בההיא הנאה' (ודברי רבא הם באדם חשוב שבאותה הנאה שמקבל מתנה ממנו גמרה ומקנה את עצמה. ואם קשה ממה ששינונו בברייתא אבל נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת, כאן שונה שלא בממון הניתן לו מתקדשת אלא באותה הנאה שמקבל ממנה מתנה מקנה את עצמה אע"ג שלא נתן כלום, ולעולם שאמר לה האיש באותה הנאה שקיבלתי ממך מתנה התקדשי לי באותה הנאה).

⁴⁶ אם רב אשי סובר שהבעיה בנתינתה היא שאין זה 'כי יקח', גם קניין אגב לא היה פותר בעיה זאת, שהרי עדיין האישה לוקחת את עצמה אליו.

לפי זה האוקימתא באדם חשוב אינה משנה כליל את המקרה, והקידושין אינם נעשים רק בהנאה שנותן לה, אלא גם לפי האוקימתא עיקר הקידושין נעשים על ידי נתינת האישה. ואולם מאחר שבנתינתה יש בעיה, שאין זה 'כי יקח', מוסיפים את ההנאה שהיא מקבלת, כך שגם האיש נותן לה שווה כסף.⁴⁷ נמצא שכאשר היא שנתנה את כסף הקידושין והוא שאמר ואף הוסיף הנאה, היא מקודשת בנתינתה ונתינתו,⁴⁸ ומכאן שמקרה זה שייך ל'נתנה היא ואמר הוא',⁴⁹ שלא כראשוני ספרד, שסברו שאינה מתקדשת כלל בנתינתה

⁴⁷ ראשונים אלו קוראים את סוגייתנו בדומה לסוגיית בבלי, בבא בתרא קעג ע"ב, ששם השעבוד של הערב הוא מדרשה, ופתרון בעיית האסמכתא נעשה על ידי הנאה, ראו לעיל, הערה 27. ואולם שם מפורש שהתירוך 'בההיא הנאה' מתרץ את בעיית האסמכתא, ואילו בסוגייתנו התירוך 'בההיא הנאה' נסב על החיסרון של מעשה הקידושין (כפי שמקשה רב אשי שאין אפשרות לקניין אגב). בסוגיית בבא בתרא יש ראשונים שמבארים את התירוך 'בההיא הנאה' על עיקר השעבוד ולא רק על האסמכתא, ראו סולובייצ'ק (לעיל, הערה 6), עמ' 9.

⁴⁸ לכאורה בקידושין מדין ערב, מדין עבד כנעני ומדין שניהם חסר 'כי יקח' (בקידושין מדין ערב הוא אינו אקטיבי כלפיה, ובדין עבד כנעני ודין שניהם האיש אינו אקטיבי כלל). מסתבר שכיוון שבשלושת הדינים הללו האישה אינה לוקחת את עצמה, די בכך, ואין צורך בפעולה אקטיבית של האיש. ואולם ייתכן שלדעת הרמב"ם גם בדינים אלו צריך שהאיש יקח. הרמב"ם ביאר את שלושת הדינים הללו משום הנאה שהאיש נותן לאישה, ראו לעיל, הערה 6, 9, 11. הביאור משום הנאה קשה בכל אחד מהדינים, ראו לעיל, הערה 7, 10, 11. אפשר שלפי הרמב"ם עיקר הקידושין בכסף, אך הוא הוסיף את ההנאה בכל אחד מהדינים כדי שלא יהיה חיסרון של 'כי יקח' (כפי שלדעת הרמב"ם בערב ההנאה באה לפתור את בעיית האסמכתא ואינה יוצרת את עיקר השעבוד, ראו לעיל, הערה 6. ואולם בדין ערב ייתכן שהרמב"ם סובר שהשעבוד נוצר על ידי ההתחייבות, ולכן בקידושין שמתקדשת בכסף צריך את ההנאה לעיקר הקידושין, והלימוד מערב אינו מעיקר דין ערב אלא מנסיבותיו. ראו ליפשיץ [לעיל, הערה 6], עמ' 213–214). לפי ביאור זה מתורצים הקשיים בפסקי הרמב"ם, שהרי עיקר הקידושין נעשה בכסף, כפשט הסוגיה, ולא בהנאה, והוא הוסיף את ההנאה כדי לקיים 'כי יקח' (לפי זה, 'כי יקח' פירושו שהאיש צריך לקחת את האישה ולא רק שהאישה לא תיקח את עצמה). אם נכונים דברינו, אפשר שלפי הרמב"ם גם כאשר היא נותנת את כסף הקידושין מתקדשת בכסף, וההנאה היא רק בשביל לקיים 'כי יקח' כביאור הראשונים הנ"ל. לפי זה צריך לומר שהרמב"ם ציין בנוסח האמירה בדינים אלו רק את ההנאה ולא הזכיר בנוסח האמירה גם את הכסף שבו מתקדשת, כיוון שפשט שהוא עיקר הקידושין, ועדיין צריך עיון.

⁴⁹ אומנם כדי שתהיה מקודשת גם הוא צריך לתת הנאה, והנתינה שלו מכשירה את הקידושין, אך בכל אופן במקרה זה הנתינה שלה היא עיקר מעשה הקידושין, ואילו נתינתו באה רק כדי שגם הוא יהיה אקטיבי, ולכן ראשונים אלו מתייחסים לזה כאל 'נתנה היא ואמר הוא'.

ונתינתה אינה חלק ממעשה הקידושין.⁵⁰ כלומר, הם חולקים בביאור התירוץ 'בההיא הנאה': לפי ראשוני ספרד הכוונה היא בעבור ההנאה, ואילו לפי הראשונים המוזכרים בסעיף זה הכוונה היא בשל ההנאה.⁵¹ ביאור זה למחלוקת הראשונים על המקרה של אדם חשוב מוכח מדברי הטור:

ואם נתנה היא ואמר הוא הרי את מקודשת לי במה שקבלתי ממך אם הוא אדם חשוב מקודשת שהיא נהנית במה שמקבל מתנה ממנה כאילו נתן לה שוה פרוטה ואם אינו אדם חשוב אינה מקודשת וכתב א"א הרא"ש ז"ל וצריך חקירת חכם מי נקרא אדם חשוב להתירה בלא גט והרמב"ם ז"ל כתב נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת נתן הוא ואמרה היא מקודשת מספק וסברא ראשונה היא סברת רב אלפס וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל (אבן העזר סי' כז).

הטור הביא מחלוקת בינו ובין הרמב"ם ב'נתנה האישה לאדם חשוב'. הבית יוסף הקשה על הטור, שהרי גם הרמב"ם מודה שאם נתנה לאדם חשוב – מקודשת.⁵² ואולם לפי הצעתי שהראשונים חולקים בהגדרת המקרה של אדם חשוב (נתן הוא או נתנה היא) אפשר לבאר שזאת המחלוקת בין הטור לרמב"ם. לפי הטור, האישה היא שנתנה את הכסף, והאדם החשוב מקדש אותה בנתינתה, והיא מקודשת כיוון שקיבלה גם הנאה ('נתנה היא ואמר

⁵⁰ הריטב"א כתב: 'ואי לא אמר לה בההיא הנאה אלא שקדשה בכסף עצמו שנתנה לו אי נמי דליתיה אדם חשוב וליכא הנאה פשיטא דלא הוה קדושין' (ואם לא אמר לה באותה הנאה אלא שקדשה בכסף עצמו שנתנה לו או שאינו אדם חשוב ואין הנאה פשוט שאינם קידושין).

⁵¹ ליפשיץ (לעיל, הערה 6), עמ' 214, דן בפירוש המושג 'בההיא הנאה' בסוגיית ערב (בבלי, בבא בתרא קעג ע"ב). הוא הביא את שתי האפשרויות בראשונים (בעבור ההנאה או בגלל ההנאה) וחתם במילים אלו: 'ההנאה אינה תמורה, אף אין היא כלי ואמצעי לעשיית הקניין, אלא היא הסיבה להסכמתו של הערב להשתעבד. פירוש זה מתאים לכל המקומות בהם נזכר ביטוי זה בתלמוד'. ואולם בעמ' 216 הוא הביא את סוגייתנו ופתח במילים אלו: 'בקבוצה אחרת של מקורות מופיעה, לכאורה, ההנאה כנימוק לתוקפו של קנין כן בסוגיית קידושין ז ע"א'. כאמור, אכן, זהו פשט סוגייתנו, אך יש ראשונים רבים שגם בסוגייתנו מבארים שנימוק זה אינו לעצם הקניין אלא רק כדי שהאיש ייקח.

⁵² הדרישה הביא שיש מתרצים שכוונת הטור שסתם אדם בחזקת חשוב, ולפי הרמב"ם סתם אדם אינו בחזקת חשוב. אך פירוש זה אינו עולה יפה בלשון הטור, שמסיים שהסברא הראשונה היא סברת הרא"ש, ולפי פירוש זה שיטת הרא"ש הוזכרה קודם לכן, וראו מה שהקשה בדרישה.

הוא').⁵³ לפי הרמב"ם, הקידושין הם רק בהנאה שקיבלה ולא בכסף שנתנה ('נתן הוא ואמר הוא'), ולכן כתב שכאשר נתנה היא וקידש אותה בכסף שנתנה אינה מקודשת ללא חריג (גם באדם חשוב אינה מקודשת),⁵⁴ ואילו פסק לגבי קידושין באדם חשוב שמקודשת רק אם קידש אותה בהנאה בלבד ('ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי ממך מתנה').⁵⁵

לסיכום, לפי שיטת בה"ג והראשונים שנתנתה נחשבת לקידושי כסף, האישה יכולה להתקדש על ידי נתינת כסף לאיש, ובלבד שהאיש יוסיף נתינת הנאה או כסף משלו.⁵⁶ בכך דומים בעלי שיטה זאת לעיקר שיטתו המקורית של רב פפא, שהאישה יכולה לתת את כסף הקידושין. ואולם לפי רב פפא די באמירת האיש להכשרת הקידושין על ידי נתינת האישה, ואילו לפי הראשונים הנ"ל צריך להוסיף גם נתינה של האיש.

⁵³ הרא"ש, קידושין פ"א סי' ו, כתב על המקרה שהיא נתנה והוא אדם חשוב: 'ואמר לה הרי את מקודשת לי במנה שנתת לי'. נוסף על כך כתב הרא"ש בסי' א שב'נתנה היא ואמר הוא' אינה מקודשת משום שזה עיקר הקיחה (ולא משום שאין כסף קידושין), ונראה שביאר את הסוגיה כר"י מלוניל, ראו לעיל, הערה 38. הרא"ש הוסיף שהסוגיה לא הזכירה את המקרה ב'נתנה היא ואמר הוא' כיוון שבאדם חשוב מקודשת. הטור ציין שגם הר"ף סובר כך, וצריך עיון מניין למד זאת (הב"ח כתב שהייתה לו גרסה אחרת בר"ף, וראו אבני מילואים כז, יט).

⁵⁴ משנה תורה הלכות אישות ג, ב.
⁵⁵ שם ה, כב. הב"ח ביאר שהמחלוקת היא אם היא צריכה לומר 'ואתקדש אני לך' (רמב"ם) או שאין צורך בכך (רא"ש), ולכן לפי הרמב"ם 'נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת' אפילו באדם חשוב, כי היא לא אמרה. ברם לא מובן מדוע אמירתה מעכבת: הרי היא נתנה על פי אמירתו שמקדש אותה בהנאה, ומדוע לא די בכך? המקנה, ק"א כז, ט, ביאר שהמחלוקת היא אם צריך לפרש שמקדש אותה בהנאה (רמב"ם) או שאומרים שדעתה על ההנאה אף שלא פירש זאת (רא"ש). ביאור זה קשה, שהרי אם הקידושין הם רק בהנאה ולא בנתינתה, מדוע יכול לומר שמקדש אותה בכסף שנתנה? האבני מילואים כז, יט, ביאר שהמחלוקת היא בנוסח האמירה, לפי הטור אומר לה 'במה שקיבלתי', ולפי הרמב"ם בהנאה. מדבריו נראה שמבאר כמקנה, שהמחלוקת היא בנוסח האמירה ולא במעשה הקידושין. כאמור, נראה שהמחלוקת היא במעשה הקידושין, וממילא בנוסח האמירה.

⁵⁶ הרא"ש והטור סברו שהאמירה יכולה להתייחס לנתינה שלה בלבד, ודי שהוא גם נתן הנאה. הר"ן כתב שגם לפי הרמב"ם אפשר לתרץ את הדיוקים בברייתא שמקודשת ב'נתנה היא' באדם חשוב. מכאן שהוא סובר שצריך לומר שמקדש אותה בהנאה, כפי שכותב הרמב"ם, ולא די בציון הנתינה שלה. וראו לעיל, הערה 48, שמסתבר שלפי הרמב"ם עיקר הקידושין אינם בהנאה.

סיכום

מחקר זה עוסק בשאלת נתינת כסף הקידושין מידי האישה. בברייתא נפסק שכאשר האישה היא שנתנה את כסף הקידושין, אינה מקודשת. לפי רבא ורב פפא, שניים מחשובי אמוראי בבל, אנו מוצאים שינוי של ממש בקידושי כסף: רבא מעלה את השאלה אם אפשר שהאישה היא שתיתן את כסף הקידושין, ורב פפא מכשיר זאת, ומכאן נובע שכסף הקידושין אינו תשלום אלא מעשה סמלי היוצר את חלות הקידושין. ואולם אמוראים אחרונים חלקו עליהם וסברו שהאישה אינה יכולה לתת את כסף הקידושין, ולכן הגמרא מעמידה את דברי רבא ורב פפא באדם חשוב ומקודשת בהנאה שהאיש נותן לה.

בסוגיה לא מבואר כיצד היו רבא ורב פפא מפרשים את הברייתא הסוברת שאינה מקודשת כאשר האישה היא שנתנה את הכסף, אולם בסוגיות אמירה בקידושין יש דיון בברייתא שיסודו בגישה רב פפא. השערתי היא שדיון זה נסב במקור על הפסק של רב פפא שמכשיר את נתינת האישה, אך העורך העביר אותו לסוגיות אמירה בעקבות האוקימתא באדם חשוב.

לפי השחזור שהצעתי לסוגיה המקורית, הגמרא מבארת לשיטת רב פפא שהפסול בברייתא אינו בשל הנתינה של האישה אלא בשל הצורך שהאיש יעשה את מעשה הקידושין ('כי יקח ולא כי תלקח'), וכדי להכשיר את הקידושין די שיאמר או ייתן, ואין צורך בשתי הפעולות. לפי מעשה העריכה, רב פפא נדרש רק למקרה שהאיש לא אמר, ובו יש לדון אם פסול משום שאין זה 'כי יקח', ולא נדרש למקרה שהיא נתנה, כיוון שבמקרה זה אין כלל נתינה כשרה לקידושין.

ראשוני ספרד (רמב"ן, רשב"א וריטב"א) פסקו כפי שעולה מהסוגיה הערוכה, ולפיהם כאשר היא נתנה אין זה נחשב קידושי כסף, ורק כאשר הוא נתן והיא אמרה יש לדון בגדרי 'כי יקח'. ואולם לדעת בה"ג וראשונים רבים, גם כאשר היא שנתנה את כסף הקידושין הפסול הוא משום שאין זה 'כי יקח' ולא משום שאין כלל נתינה כשרה. מדברי הראשונים הללו עולה שכאשר היא שנתנה לאדם חשוב היא מתקדשת בנתינתה, וכיוון שגם הוא נתן הנאה הרי זה נחשב ל'כי יקח'.

נמצא שיש שיטה מרכזית בגאונים ובראשונים שנתינת האישה נחשבת לכסף קידושין, והאיש יכול לקדש אותה בנתינתה, ובלבד שיאמר ויוסיף כסף קידושין משלו. לפי זה אפשר להתיר שהאישה תיתן לאיש טבעת קידושין ותתקדש בנתינתה, ובלבד שגם האיש ייתן טבעת משלו כדי לקיים 'כי יקח'. כלומר, האישה תאמר לו: 'הילך טבעת ואקדש אני לך', והוא יאמר לה: 'הרי את מקודשת בטבעת שאקבל ממך ובטבעת שאתן לך', ואז יחליפו טבעות. הצעה זאת אין בה כדי ליצור שוויון בטקס הקידושין, אך היא מאפשרת שותפות ממשית של האישה בטקס הקידושין. נוסף על כך בהצעה זאת ניכר שכסף הקידושין אינו כסף תשלומים.