

## הרב נח שמואל גרדנשוורץ חבר הכולל העליון ע"ש וקסנר

מוקדש לזכר נשמת מורי ורבי המובהק  
הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל  
מתוך שבח והודאה למי שחלק מחכמתו ליראיו  
על שזיכני להסתופף בצל אותו אילן גדול

### ביאור שיטת הראשונים הסוברים שחליפין קונים מטעם כסף

#### א. טענת ר' תם וראשונים אחרים שחליפין הם "מטעם כסף"

תנן (קידושין ב ע"א): "האשה נקנית בשלשה דרכים ... בכסף בשטר ובביאה". ואיתא בגמרא (שם ג ע"א): "מנינא דרישא למעוטי מאי ... למעוטי חליפין. ס"ד אמינא הואיל וגמר קיחה קיחה משדה עפרון, מה שדה מקניא בחליפין אף אשה נמי מקניא בחליפין, קמ"ל." יעוין בתוספות על אתר (ד"ה ואשה) שביארו בשם ר' תם שמעולם לא עלה על דעת הגמרא שכל קנין המועיל בשדה ראוי להועיל באשה, אלא השאלה הועלתה לגבי חליפין דוקא:

בשטר וחזקה לא הקשה, דהא פשיטא דלא גמרינן קיחה לעשות אשה ככל עניני שדה, ולהכי מבעיא לן לקמן בשטר מנלן, דלא גמרינן משדה אלא לכסף דוקא דכתיב ביה קיחה ולא פריך מחליפין אלא משום דהוי כעין כסף דקרא.

לפי ר' תם ההוא אמינא היתה שחליפין הם "כעין כסף" או "מטעם כסף" (כלשון התוס' בהמשך), ולכן ניתן להסיק ממה שכסף קונה באשה שגם חליפין קונים בה. איברא שלדעת התוספות (שם) הנחה זו לגבי אופי קנין חליפין היא בדיוק מה שנדחית למסקנה כאשר דייקינן מהמשנה שאשה אינה נקנית בחליפין, דקא משמע לן שחליפין "אינם מטעם כסף אלא קנין אחר הוא". אולם מדברי ר' תם עצמו בספר הישר (חלק החידושים סי' קמב) מבואר אחרת, דאף לאחר שהביא את מסקנת הסוגיא שאשה אינה נקנית בחליפין, ר' תם קובע מסמרים: "ותדע שחליפין בכלל כסף, דכי תנן נכסים שיש להן אחריות נקנין בכסף ובשטר ובחזקה (קידושין כו ע"א) לא קתני חליפין [ד]בכלל כסף איתנהו".

והנה טענה זו שקנין חליפין הוא "כעין כסף" או "מטעם כסף" או "בכלל כסף"<sup>1</sup> עולה בראשונים בהקשרים נוספים. לגבי עבד כנעני, למשל, קובעת המשנה בקידושין (כב ע"ב) שקונה את עצמו בכסף ובשטר. אולם כמה ראשונים – ובכללם הראב"ד (הל' מכירה פרק כט הל' ח),<sup>2</sup> ר' תם (הובא ברא"ש גיטין ד: כז) והתוספות (גיטין לט ע"ב ד"ה משום) – פסקו על סמך דיוק מסוגיא בגיטין (שם) שקונה את עצמו אף בחליפין. איברא שמסברא היה ניתן לבאר פסק זה בלי קשר לקנין כסף אלא על בסיס לימוד ישיר ממקרא שכתוב לגבי חליפין – דהיינו "וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו, וזאת התעודה בישראל" (רות ד: ז) – דלפי ר' נחמן שלקיים כל דבר' פירושו שכל דבר "נקנין במנעל" (ב"מ מז ע"א) היה מקום להסביר בפשטות שגם עבד כנעני בכלל. אולם אף דכעין זה משתמע מדברי הריטב"א בקידושין,<sup>3</sup> שאר הראשונים שנקטו בשיטה זו הסבירו במפורש שזה שעבד כנעני קונה את עצמו בחליפין נגזר ונלמד ממה שקונה את עצמו בכסף, "שהקניין לא גרע מכסף והוא כסף עצמו" (ראב"ד שם).

### ב. משמעות הדבר בכמה ראשונים: חליפין היינו שוה כסף

אלא ששומה עלינו לעמוד על פשר שיטה זו. דהנה מסברא היה נראה שאין הכוונה לומר שחליפין הם ממש בכלל קנין כסף, אלא פירוש הדבר הוא שקנין חליפין – על אף היותו דין וקנין בפני עצמו – מושתת על אותו היסוד שעליו מיוסד קנין כסף, וכיון שכך יש סימוכין לומר לגבי כל מקום שקנין כסף מועיל בו שהוא הדין נמי לקנין חליפין. אולם, אף שביאור זה הולם את לשונם של התוספות בקידושין ("כעין כסף") ובגיטין ("דמו

<sup>1</sup> מצינו עוד לשונות בראשונים, וביניהן: "מדין כסף" (רמב"ן, רשב"א), "מתורת כסף" (ר' תם, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן), "דמו לכסף" (תוספות, רא"ש), ו"תולדה דכסף" (ריטב"א). ברור שיש מקום להבחין בין הניסוחים השונים לגבי טיב היחס שנרמז בהם; ועוד נעמוד על כך בארוכה. אבל מה שחשוב לנו כעת הוא הצד השוה שבהם, שיש קשר מהותי בין חליפין לכסף המאפשר לנו ללמוד מאחד לשני.

<sup>2</sup> ועי' גם בהשגתו להל' עבדים, פרק ה הל' ג.

<sup>3</sup> עי' בחידושי שם כב ע"ב, דמלשונו נראה ברור שלמד דין חליפין בעבד כנעני בלי להסתמך על כסף אלא ע"י דיוק מהפסוק ברות, אם כי לאו דוקא הדיוק שהעלינו ע"פ פירוש ר' נחמן. ועי' עוד שם, שעל בסיס דיוקו יצא הריטב"א לחדש שחליפין מועילים רק לגבי הקנין ממון שבעבד אך לא לגבי הקנין איסור שבו.

לכסף") – ועוד נעמוד על הגישה הזאת להלן – קשה מאד להעמיס הבנה זו בדברי ראשונים רבים שדנו בענין. דמדבריהם נראה בעליל שהתכוונו לפירוש הראשון, שחליפין קונים מדין כסף ממש. יעוין למשל בדברי תלמיד הרשב"א (קידושין ג ע"ב):

וי"מ דחליפין איתנהו בכלל כסף ... דהא כל חליפין דעלמא מהיכא ידעינן דקנו מכיון דכסף קני הכי נמי שיוויו וחליפין שוין הוא.

טענת תלמיד הרשב"א שאין מקור מיוחד לכך שחליפין קונים אלא הדבר כבר מבואר בזה שכסף קונה, מחודשת משני צדדים: א', מפשטות הסוגיא בב"מ (שם) עולה לכאורה שזה שחליפין קונים במקח וממכר נלמד מהפסוק ברות. איברא דיש מקום להציע שהפסוק אינו אלא גילוי מילתא ובירור מה כלול בגדרי קנין כסף,<sup>4</sup> אך מלשון תלמיד הרשב"א משתמע שאף גילוי מילתא לא בעינן אלא הדבר מובן מאליו. ושמה לדעתו הגמרא לא הזדקקה לפסוק כדי לחדש את עצם העובדה שקונים בחליפין אלא רק כדי להורות היאך בדיוק קונים בס. ב', איך שלא מיישבים דבריו עם הסוגיא בב"מ, הטענה מחודשת מסברא. ויש להסתפק אם היא בכלל ניתנה להאמר לפי הפירוש החילופי שהעלינו, שחליפין וכסף הם קנינים נפרדים אלא שיש להם מכנה משותף. ובכל אופן כוונת תלמיד הרשב"א עצמו מבוארת שחליפין קונים מדין כסף ממש, ומשום דאינם אלא שוה כסף הקונה ככסף.<sup>5</sup>

במה שכתב לגבי מקור הדין יש להניח שדעת תלמיד הרשב"א יחידאי היא. אולם בנוגע לעצם הטענה שחליפין קונים מדין שוה כסף, הרי שהדברים כבר מפורשים בדברי ר' תם עצמו (ספר הישר שם):

אבל משדה עפרון לא שמעינן אלא כסף דווקא ושוה כסף ...  
והאי דקא פריך תלמודא גבי חליפין ואימא הכי נמי, משום

<sup>4</sup> עי' בהשגות הרמב"ן לספר המצוות (שורש ב), שהביא קנין חליפין כהוכחה לטענתו שלמדין דינים דאורייתא ממה שכתוב בנ"ך בדרך הצוואה. לגבי עיקר טענתו הסביר הרמב"ן דכיון שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (עי' שבת קד ע"א) על כרחינו שציווי "הבא בנבואה דבר תורה הוא: או שהוא פירוש לפסוקים של תורה או שהוא בידם הלכה למשה מסיני". לענינו, אפשר להבין שהפסוק ברות מגלה על גדרי קנין כסף בין אם הדין שהוצג בו נובע מהלכה למשה מסיני או מפירוש לפסוקים של תורה העוסקים בקנין כסף; ואכמ"ל.

<sup>5</sup> לגבי מקור הדין שבמקח וממכר שוה כסף מועיל ככסף, עי' בחידושי הרמב"ן והרשב"א לקידושין (ב ע"א). אמנם לפי שיטת התוס' שם יש לדון דבר; ואכמ"ל.

[ש]חליפין היינו שוה כסף, דהא אמרינן בבבא מציעא כיון דתפיס ביה שלש כמאן דפסיק דמי, ובנדריים אמרי' דאי בעי למיפסקיה פסיק ליה ושקיל ליה הילכך ככסף הוי.

יש לעיין במה שנרמז כאן בסוף, שההבנה שחליפין קונים מטעם כסף תלויה וקשורה בדעת הסוברים (בנדריים מח ע"ב) שהמוכר לא חייב מדינא להחזיר הכלי ללוקח; והדבר יידון לקמן. אבל בכל אופן, דברי ר' תם בנוגע לפשר הטענה כשלעצמה ברורים מללו שחליפין קונים מדין כסף ממש, ומשום דהינם בכלל שוה כסף. כפי שנראה להלן, כדבריו מבואר אף בראשונים אחרים.

### ג. לפי זה כיצד מבינים הדין דקונים בכלי שאין בו שוה פרוטה

אלא שהבנה זו צריכה תלמוד מכמה פנים. ראשון לכולם, ממאי דקיימא לן שקונין בכלי אף על פי שאין בו שוה פרוטה (ב"מ מז ע"א), שלפירוש התוס' (שם בקידושין ג ע"א) באמת כבר הובא בגמרא עצמה כהוכחה נחרצת לכך שחליפין אינם מטעם כסף. לגישה האחרת שהזכרנו בהבנת חליפין מטעם כסף – שיש לכסף וחליפין יסוד משותף אבל אה"נ דהם שני קנינים שונים – דין זה אינו כל כך בעייתי, דיש לומר שהוא חלק ממה שמבדיל בין הקנינים. אולם לפירוש ר' תם ודעימיו שיש כאן רק קנין אחד של כסף, וחליפין קונים משום דהיינו שוה כסף, הרי הקושיא מכלי שאין בו שוה פרוטה ברורה וחזקה, דפחות משה פרוטה אינו שוה כסף.

בביאור הדבר מצינו שתי גישות שונות בראשונים. ר' תם עצמו ניגש לענין תוך כדי מאמץ להצדיק את טענתו (עי' בדבריו המצוטטים לעיל) שהסיבה להשמטת קנין חליפין מרשימת הדרכים שקרקע נקנית בהם (במשנה בקידושין כו ע"א) היא שבכלל קנין כסף הוא. דבריו נתקלים בקושי מכך דלגבי הדרכים שעבד כנעני נקנה בהם (הנמנים במשנה בקידושין כב ע"ב), הגמרא הסבירה שקנין חליפין הושמט מהרשימה מפני ש"מילתא דליתא במטלטלין קתני מילתא דאיתא במטלטלין לא קתני" (שם); והלא לפי דברי ר' תם הנחת הגמרא משוללת הבנה, שקנין חליפין אינו קנין בפני עצמו אלא בכלל קנין כסף הוא, ומהיכתי תיתי שהיה ראוי למנות אותו בנפרד. אולם תשובת ר' תם בצדו (ספר הישר שם):

והאי דאמרי' לגבי עבד כנעני תנא אף בחליפין וקאמרינן ותנא דידן מאי טעמא לא תני לה, בפחות משה פרוט' קאמר מלקיים כל דבר ולא מתורת כסף.

ר' תם מחדש ששאלת הגמרא שם התייחסה דוקא לחליפין בכלי שאין בו שוה פרוטה, ומשום שחלוקים חליפי פחות משו"פ מחליפי שוה פרוטה, דשני קנינים שונים הם המתחלקים ביסוד דינם. חליפין בכלי שיש בו שוה פרוטה קונים מדין שוה כסף, אך חליפין בכלי שאין בו שוה פרוטה קונים מדין קנין אחר, הנלמד מ"לקיים כל דבר".<sup>6</sup>

ברם מצינו הסבר אחר להא דקונים בכלי שאין בו שו"פ לפי ההבנה שחליפין קונים מדין שוה כסף. יעוין בתשובת הרשב"א (חלק ד סי' רב) כשדן בשאלה האם קנין סודר יכול לחול לאחר זמן, כשכבר הוחזר הסודר ללוקח:

גם נ"ל שהסברא תלויה בדין אחד, והוא אם חליפין קונה מדין כסף אם לא. שכשתמצא לומר שישנן מדין כסף, אלא שחידש בהן הכתוב דישנן בפחות משה פרוטה, אפשר לומר דקונה אפילו לאחר זמן כדין כסף ואע"ג דנתאכלו המעות, ואע"פ שאין בו שוה פרוטה, שהכתוב החשיבו כסף.

עוד נעמוד בארוכה על עיקר טענת הרשב"א, שאם חליפין קונים מדין כסף יש לומר שקנין סודר יכול לחול לאחר זמן אף שכבר הוחזר הסודר ללוקח. יותר לעניננו כעת הוא מה שכתב בדרך אגב תוך כדי הצגת החקירה, שלגישה זו מה שקונים בכלי שאין בו שוה פרוטה הוא **חידוש הכתוב**. כלומר, חליפין קונים משום דהויין שוה כסף, ולכן כלי שאין בו שוה פרוטה באמת לא היה אמור להועיל, אלא שחידש הכתוב שאף כלי כזה קונה.

בביאור הצעה זו של הרשב"א יש לעמוד על שתי שאלות: באיזה כתוב מדובר, וכיצד יש להבין את הדין שנתחדש בו. לגבי שאלה הראשונה אין כל רמז בתשובת הרשב"א, אולם נראה שניתן להצביע על שני מקורות אפשריים: א'. יתכן שמקור החידוש הוא הפסוק ברות ממנו למדין עיקר דין חליפין. הרי כתוב "נעלו" בסתם ללא סייג, ומשתמע לכאורה דאין חילוק

<sup>6</sup> לפי דבריו צריך קצת עיון מדוע קנין בכלי שאין בו שוה פרוטה הושמט מרשימת הקנינים שמועילים בקרקע. בנוסף, יש לתת את הדעת כיצד דברי ר' תם כאן עולים בקנה אחד עם מה שהובא בשמו לגבי חליפי שוה בשוה (עי' למשל בתוס' ב"מ מז ע"א ד"ה גאולה, ושאר ראשונים שם). ואכמ"ל.

בין אם יש בו שוה פרוטה או לא, אלא כל נעל באשר הוא נעל בכלל. ב'. יתכן שכוונת הרשב"א היא לפסוק שמופיע בהקשר אחר לחלוטין, דהיינו הפתיחה לפרשיות שומרים ושבועת מודה במקצת: "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור" (שמות פרק כב פסוק ו). דהנה איתא בשבועות (לט ע"ב) שאם "טענו שתי מחטין והודה לו באחת מהן" חייב הנטען להשבע אף שאינן שוין ב' מעין כסף ד"לפיכך יצאו כלים למה שהן". כלומר, למרות שבדרך כלל בעינין לטענת שתי כסף כדי לחייב שבועת מודה במקצת,<sup>7</sup> התורה הזכירה כלים בנפרד כדי "לומר דהוי דבר חשוב ולא בעינן שוויהן שתי כסף" (רש"י שם ד"ה למה). והנה נחלקו הראשונים לגבי היקף החידוש בכלים. הרמב"ן על אתר נטה לאמץ את שיטת הירושלמי (שבועות פרק ג הל' א) שמכל מקום צריכים שהכלים יהיו שוים ב' פרוטות – והוסיף בזה טעם, דאם לא כן נמצא שבי"ד נזקקין לפחות משהו פרוטה, והרי אין ישיבת הדיינין בפחות משהו פרוטה (עי' ב"מ נה ע"א) – ואילו הרשב"א בחידושו לשבועות (שם) קבע מסמרים כשיטת הגאונים דיצאו כלים למה שהן בכל מקרה, אף כשאינם שוים ב' פרוטות. בנוגע לדידן, יתכן דמזה למד הרשב"א לגבי כלי שאין בו שוה פרוטה "שהכתוב החשיבו כסף". וכך באמת משתמע מדברי הר"ן כשבא ליישב הדין דקונים בכלי שאין בו שוה פרוטה לפי ההבנה שחליפין קונים מטעם כסף (קידושין א ע"א בדפי הרי"ף): "אפשר דכיון דבעינן בהו כלי ודבר המסויים כדאיתא בפרק הזהב דבר חשוב הוא אף על פי שאינו שוה פרוטה כדאמרינן מה כלי דבר חשוב דמשום הכי אמרינן דטענו ב' מחטין והודה לו באחד מהם חייב דיצאו כלים למה שהן כדאיתא בפרק שבועת הדיינין, וכיון שכן איכא למימר דמתורת כסף קונין".

באשר לשאלה השנייה – כיצד יש להבין את חידוש הכתוב – נראה דששל אפשרויות בפנינו:

א'. יתכן שיש כאן גזירת הכתוב החורגת מכללי קנין כסף. כלומר, התורה מחדשת שכלי שאין בו שו"פ מועיל לקנין כסף למרות שקנין כסף שייך רק בדבר שיש לו ערך ממוני וכלי כזה נטול שווי ממוני. (יש לציין שלכאורה הבנה זו תיתכן רק אם נניח שמקור הדין הוא הפסוק ברות, דאם המקור הוא "כסף או כלים" הנכתב לגבי שבועת מודה במקצת לא שייך לומר דאתי לאשמועינן חידוש נקודתי בהלכות קנין (כסף).

<sup>7</sup> מקור הדין הוא דרשה מההיקש כסף וכלים, "מה כלים שניים אף כסף שניים", עי' בשבועות שם.

ב'. ניתן לפרש את דברי הר"ן הנ"ל כמטיח לכיוון אחר, הכרוך בחידוש משמעותי לגבי קנין כסף. והוא, שקנין כסף באמת אינו דין בנתינת ממון דוקא אלא בנתינת דבר חשוב, אלא דברך כלל צריכים דבר עם שווי כספי משום שבדרך כלל חשיבותו של חפץ תלויה בהיותו בעל ערך ממוני.<sup>8</sup> כלומר, חפץ שיש לו ערך ממוני נחשב כדבר חשוב,<sup>9</sup> בעוד שדבר החסר ערך ממוני אין לו חשיבות. אולם בא הכתוב להשמעינו לגבי כלי שיש לו חשיבות עצמאית – מן הסתם מפאת תועלתו למלאכתו – בלי קשר לערכו הממוני. כלומר, הפסוק מחדש שהתועלתיות של כלי מעניקה לו חשיבות אף אם אותה חשיבות אינה מתבטאת בשווי ממוני. ובכן, אף כלי שאינו שוה פרוטה, שאין לו שום ערך ממוני, מועיל לקנין כסף.

ג'. אפשר להבין שקנין כסף אכן זקוק לדבר שיש לו שווי ממוני, אלא שנתחדש כאן חידוש לגבי קביעת ערכו של כלי. דהנה בדרך כלל ערכו של חפץ נמדד ונקבע על פי מחירו בשוק, דהיינו על פי מה שרגילים להוציא ולקבל תמורתו בשוק. ממילא, כל דבר שנמכר בשוק בפחות מפרוטה (וכגון שבפרוטה נמכרים כמה מהם) ערכו נקבע כפחות משה פרוטה, שאינו ממון כלל.<sup>10</sup> אולם התורה הוציאה מכלל זה כלי, שמפאת תועלתיותו החשיבה אותו כשוה ממון – וממילא כשוה לא פחות מפרוטה, שהינה היחידה הממונית הקטנה ביותר – מכל מקום. כלומר,

<sup>8</sup> לפירוש אחר ככוונת דברי הר"ן עי' בהערה 37 לקמן. ההבנה שאנו מעלים כעת ניתנה להאמר, לכאורה, רק לפי שיטת הט"ז שכסף הקנין אינו חייב לבא מדמי הפרעון לשווי המקח (עי' להלן). אך יש לציין דלפי כמה ראשונים עולה דבכל מקרה הגישה שחליפין היינו שוה כסף תתכן רק לשיטת הט"ז, דהם כתבו שלוקח הקונה ע"י קנין סודר חייב בתשלומי כל המקח, בלי ניכוי של ערך הסודר (עי' בשטמ"ק מז ע"א בשם הר"י מגאש ובשם ר' יהונתן). כדי לנקוט בגישה שחליפין קונים משום דהיינו שוה כסף וכד בבד לפסוק כשיטת הסמ"ע שהכסף שקונה חייב להיות מדמי הפרעון לשווי המקח, נצטרך או לחלוק על אותם ראשונים ולהניח שהקונה חייב רק בסכום שנשאר אחרי ניכוי שווי הסודר, או לטעון שהחייב כנגד שווי הסודר אינו משום שהסודר לא היה חלק מדמי הפרעון למקח, אלא הוא קשור לעובדה שבפועל נוהגים להחזיר הסודר ללוקח; ואכמ"ל.

<sup>9</sup> קשר זה בא לידי ביטוי בגירסא שלנו בגמרא בשבועות (לט ע"ב): "מה כסף דבר חשוב אף כל דבר חשוב".

<sup>10</sup> זה פחות משה פרוטה אינו בגדר ממון לא מפורש בגמרא אולם הוא מקובל כדבר פשוט בראשונים, עיין למשל ברש"י (סוכה לה ע"א ד"ה לפי), תוס' (ב"מ סא ע"א ד"ה אם), רמב"ם (הל' טוען ונטען פרק ג הל' ו), וספר החינוך (רכט). להשלכות מעניינות של הגדרה זו עי' בר"ן (בקיודושין ד ע"א בדפי הרי"ף), ובבית יוסף (חור"מ סי' פב). ואכמ"ל.

ערכו של כלי כשוה לא פחות מפרוטה אינו תלוי בהיות זה מחירו בשוק אלא הוא משום קביעת הכתוב שלעולם כלי נחשב כשוה ממון. אשר על כן, כלי הנמכר בשוק בפחות מפרוטה נחשב על פי דין כשוה פרוטה.<sup>11</sup> ונראה דכך משתמע מדברי הרשב"א בשבועות (שם) כשהשיב על קושיית הרמב"ן משיבת הדיינין בפחות משוה פרוטה:

ומה שכתב הרב ז"ל שא"כ מצאנו ישיבת הדיינין בפחות משוה פרוטה, אין ראייה זו מכרעת, דאפשר לומר דכל כלי כיון שהוא ראוי למלאכתו חשוב הוא כפרוטה ויתר מפרוטה ויושבין עליו הדיינין, ואפשר דאפילו לענין קדושין כן, וכמו שקונין בכלי אף על פי שאין בו שוה פרוטה (שם מז, א), ואפשר דקנין משום כסף הוא.

<sup>11</sup> זה בניגוד לניסוח אחר אפשרי, שהכלי לא נחשב כשוה פרוטה אלא שבכל זאת יש לבעין עצמו שם ממון. נראה דאפשר להוכיח כניסוח שלנו מתשובת הרשב"א, ע"י להלן (בהערה 13). אולם ע"י בקהלות יעקב (קידושין סי' ב) שנקט באפשרות החילופית, ורצה להוכיח ממה שלכר"ע המזיק כלי שאין בו שוה פרוטה פטור מלשלם. יש להעיר שתי הערות ביחס להוכחה זו: א'. למיטב ידיעתנו דין זה אינו מפורש בגמרא, ושמא יש מקום לטעון דלפי הרשב"א המזיק באמת יהיה חייב לשלם פרוטה, וכמו שציידד האמרי בינה (בחלק אור"ח הל' יו"ט סי' כא) לגבי גזילת כלי שאין בו שוה פרוטה לשיטת הרשב"א. [ואם כנים הדברים יוצא שקושיית הקצות על שיטת הגאונים מעיקרא ליתא, ע"י בסי' פח ס"ק ד שהקשה כיצד יתכן שהודאת הנטען בכה"ג תחייבו בשבועה, הלא ממה נפשך "אם [הכלי שהוא מודה בן] הוא בעין הו"ל הילך ... ואי ליתיה בעינא וכגון שנאבד ... א"צ להחזיר רק דמים ולא הכלי ואין נזקקין לפחות משוה פרוטה." אלא שהקצות עצמו נטה לדחות הסבר הרשב"א בשיטת הגאונים, ע"ש בס"ק ג]. ב'. אפילו אם נניח שלפי הרשב"א המזיק יהיה פטור בכה"ג, אין בזה סתירה להבנתנו שלדעתו הכלי נחשב על פי דין כשוה פרוטה. דכבר חקרו האחרונים באופי תשלומי נזק האם החיוב הוא לפצות את הניזק מחמת הממון שנפסד לו או לספק לו אמצעי להחליף ולהשלים החפץ שניזוק; ע"י למשל במחנה אפרים (הל' נזקי ממון סי' א) וחדושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם (הל' טוען ונטען פרק ה הל' ב). אם ננקוט כמו הצד השני מסתבר שקנה המידה לענין תשלומי נזק, במידה ויש פער בין הערך שהתורה מייחסת לחפץ לבין מחירו בשוק, יהיה מחירו בשוק. והנה בנוסף להוכחה שעוד נביא מתשובת הרשב"א (בהערה 13), לפע"ד נראה שהחידוש שיוצא מהניסוח שלנו – שיתכן פער בין מחירו של חפץ בשוק לבין מה שהתורה מייחסת לו ומכירה כערכו – יותר מסתבר מהחידוש שכרוך בניסוח החילופי, שיתכן שם ממון לגבי חפץ שהתורה מחשיבה ומכירה בו כחסר ערך ממוני. ואף יתכן שניתן למצוא דוגמאות אחרות לפער בין מחיר חפץ בשוק לבין מה שהתורה מכירה כערכו הממוני, וכגון לגבי קרקע (ע"י למשל בתוס' גיטין לו ע"א ד"ה אלא), ואכמ"ל.



מרהיטת לשונו נראה דאין כוונתו לחדש שכל אחד מדינים הללו – ובכללם קנין כסף – תלוי בחשיבות ולאו דוקא בשווי ממוני, אלא כוונתו לומר שכלי הנמכר בשוק בפחות מפרוטה נחשב על פי דין כשוה פרוטה, וכדברינו.

ונראה דאפשר להוכיח כביאור זה השלישי בטענת הרשב"א "שהכתוב החשיבו כסף" מתוך תשובת הרשב"א עצמה. דהנה עיקר טענתו שם היא ששאלת חלות קנין סודר לאחר זמן – כשכבר הוחזר הסודר ללוקח – תלויה בשאלה האם חליפין קונים מדין כסף או לא:

שכשתמצא לומר שישנן מדין כסף אלא שחידש בהן הכתוב דישנן בפחות משוה פרוטה, אפשר לומר דקונה אפילו לאחר זמן כדין כסף ואע"ג דנתאכלר המעות, ואע"פ שאין בו שוה פרוטה, שהכתוב החשיבו כסף. אבל אם אינם מדין כסף, אי אפשר לומר [שיקנה] דהא הדרא סודרא למריה, ומאי שנא ממשיכה.

צדו השני של הרשב"א מובן היטב, דכיון דבשעת חלות הקנין כבר הוחזר הסודר ללוקח הרי שבאותה שעה מעשה הקנין שייך כולו לעבר הרחוק, וממילא שקיימת בעיה של כלתה קנינו, כדין "משוך פרה זו ולא תהיה קנויה לך אלא לאחר ל' יום" (כתובות פב ע"א).

אולם יש לדרון בצדו הראשון של הרשב"א, דהיינו שאם חליפין קונים מדין כסף אזי אין כל בעיה של כלתה קנינו, ואף אם מדובר בכלי שאין בו שוה פרוטה. דבריו מבוססים על קביעת הסוגיא בקידושין (נט ע"א) שקידושי כסף יכולים לחול לאחר זמן אפילו אם המעות כבר הוצאו מרשות האשה. כאמור, זאת בשונה מקנין משיכה שאינו חל לאחר זמן כלל (בלי אמירת "מעכשיו") וגם מקנין שטר, אשר לדעת רוב הראשונים איננו חל לאחר זמן אלא אם כן השטר עודנו ברשות המוכר בשעת החלות (עי' בכתובות פו ע"ב, ובראשונים לנדרים מח ע"ב). והנה בטעם ההבדל בין כסף לבין השאר, כתבו הראשונים שהוא נעוץ בחיוב שמוטל על המוכר באם יתבטל המקח לפצות את הלוקח מחמת הממון שקיבל ממנו לשם המקח. התוספות (כתובות פב ע"א ד"ה הא) מסבירים שחוב זה משמש למנוע הגדרת המצב ככלתה קנינו בהיותו רושם מתמשך של הנתונה המקורית. מאידך, מדברי הרשב"א בקידושין (שם) משתמע שהמקח באמת מתבטל מדין כלתה קנינו כיון שנתאכלר המעות, אלא שמיד אחר כך מתבצע מעשה

חדש של נתינת כסף ע"י מחילת החוב שנוצר בעקבות הביטול.<sup>12</sup> כאמור, לפי שני ההסברים חלות הקנין בנתאכלו המעות תלויה בחיוב שחל על המוכר בגין ביטול המקח לפצות את הלוקח מחמת הממון שקיבל ממנו לשם המקח. בנוגע לדידן, אם כן, יוצא ממה שקבע הרשב"א לפי הצד שחליפין קונים מדין כסף – שאין בעיה של כלתה קנינו בקנין סודר לאחר זמן ואף אם מדובר בכלי שאין בו שו"פ – שלדעתו המוכר היה חייב בתשלומין בכה"ג לולא שהמקח מתקיים. אשר על כן, יש להוכיח שהרשב"א נוקט כאפשרות השלישית שהצגנו בהבנת הצעתו שקונים בכלי שאין בו שוה פרוטה משום "שהכתוב החשיבו כסף". דלפי שתי ההבנות הראשונות, כלי הנמכר בשוק בפחות מפרוטה אינו שוה שום ממון, אלא דבכל זאת הוא קונה מדין כסף – אם משום גזירת הכתוב בעלמא, אם משום שלקנין כסף מספיק שיהא דבר חשוב. אולם לפי זה תינח דנתינת הבעין למוכר מועילה לקנין, אבל מהיכי תיתי שאם מתבטל המקח ואין למוכר הבעין הוא יהיה חייב לשלם דמים ללוקח? הרי אם הבעין לא היה שוה שום ממון, חובת תשלומין מחמתו מניין? אלא על כרחינו שלפי הרשב"א מה שנתחדש בכתוב הוא שכלי הנמכר בשוק בפחות מפרוטה נחשב על פי דין כשוה פרוטה. דלכן אם מתבטל המקח וליתא לבעין המוכר חייב לפצות את הלוקח מחמת שווי הבעין כפרוטה.<sup>13</sup> אמטול הכי, הקנין יכול לחול לאחר זמן כדין כסף ואע"ג דנתאכלו המעות.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> מדבריו משמע שכסף הקנין (או, במקרה שהוא דן בו, הכסף הקידושין) הוא הנאת מחילת החוב, ע"י שם. ישנם ניסוחים אחרים בראשונים בהסבר דין זה דנתאכלו המעות, ואכמ"ל בהם. אולם כמעט כולם נשענים בפירוש על חובת התשלומין שחלה בגין ביטול המקח.

<sup>13</sup> ומכאן יש להוכיח גם נגד ההבנה שהכלי נחשב כפחות משהו פרוטה אלא שמכל מקום יש שם ממון לגוף הבעין עצמו (ע"י בהערה 11). שהרי כאן מדובר לא בגוף הכלי עצמו (דליתנהו ברשות המקנה) אלא בתשלומין מחמת שוויו. ולו ערך הכלי היה נחשב כפחות מפרוטה הדין היה צריך להיות שפטור מלשלם, דלעולם אין תשלומין פחות מפרוטה (ע"י למשל ברמב"ם הל' חובל ומזיק פ"ה הל' ג, והל' גזילה פ"א הל' ו); וממילא שהדין דנתאכלו המעות לא היה שייך. ויש להוסיף שאפילו אם נניח שיתכן חיוב תשלומין בפחות מפרוטה (וכגון לצאת יד"ש לדעת הקצות, ע"י סי' פח ס"ק ד; וע"י גם במשנה למלך הל' מלוה ולוה פ"ה הל' א לגבי ריבית בפחות משו"פ) אפשר להוכיח שבנידון הרשב"א החוב מחמת דמי הכלי אינו פחות מפרוטה. דלדעת הרשב"א מה שמשמש ככסף הקנין בנתאכלו המעות הוא הנאת מחילת החוב (ע"י בהערה הקודמת); וכמובן שהנאה זו צריכה להיות שוה פרוטה כדי להועיל לקנין או לקידושין. אך הרי ברור דלא שייך שהנאת המחילה תהא שוה פרוטה כאשר החוב עצמו הוא פחות משהו פרוטה; ודו"ק.

<sup>14</sup> יש לעיין בצדו השני של הרשב"א, לפיו חליפין אינם מדין כסף ולכן קנין סודר אינו חל לאחר זמן, מה סבור לגבי ערכו של כלי שאין בו שו"פ. דכמובן אפשר

## ד. לפי זה כיצד אפשר להבין מה שחליפין אינם מועילים לקידושין ולעבד עברי

אולם בנוסף לענין כלי שאין בו שו"פ, יש דברים אחרים שטעונים ביאור לפי גישת ר' תם שחליפין הם בכלל שוה כסף הקונה כסף. דהנה כבר ראינו שלמסקנת הסוגיא בקידושין (ג ע"א) חליפין אינם מועילים לקידושין על אף שאשה נקנית בשוה כסף. וכמו כן נפסק במשנה (שם יד ע"ב) שעבד עברי נקנה בכסף, ובגמרא מבואר שגם שוה כסף בכלל (עי' שם ח ע"א). אך בנוגע לחליפין הובא בסוגיא (שם) שעבד עברי אינו נקנה בהם: "מכסף מקנתו" ... הכי קאמר בתורת כסף הוא נקנה ואין נקנה בתורת תבואה וכלים, ומאי נינהו חליפין". ויעוין בהמשך תשובת הרשב"א (הנ"ל), דמזה באמת יצא להוכיח שחליפין אינם מדין כסף:

וכן נראה מההיא דתניא בפרק קמא דקידושין (דף ח) "בכסף מקנתו: בכסף נקנה, ואינו נקנה בתבואה וכלים. ומאי נינהו, חליפין". אלמא, חליפין לאו מתורת כסף הן.

לגישה האחרת שהזכרנו בהבנת חליפין מטעם כסף – שהם שני קנינים שונים אך עם יסוד משותף – הבדלים אלו לגבי היקף תוקפם אינם מרפסין איגרי, שסוף סוף מדובר בשני קנינים שונים.<sup>15</sup> אולם לפי הבנת ר' תם

שדעה זו חולקת על האמור וסוברת שכלי כזה נטול שווי ממוני. אולם יתכן שאף לשיטה זו הכלי נחשב כשוה פרוטה, אלא שמכל מקום הדין דנתאכלו המעות לא שייך מכיון שהסודר לא ניתן מעיקרא בתורת קנין כסף. דמדברי הרשב"א בענין קידושין לאחר ל' יום בשטר שהיה בו שו"פ (בקידושין נח ע"א) יוצא שאלמלא ההשערה שכוונת המקדש והמתקדשת שם היתה מתחילה אממונא נמי הקידושין לא היו חלים היכא דנתקדע השטר. ומכאן, דלמ"ד חליפין אינם מדין כסף יתכן שהקנין לא יחול לאחר זמן גם אם הכלי נחשב כשוה פרוטה. (ויש לעמוד על טעם הדבר, האם בכה"ג המקנה לא חייב בדמי הכלי או השטר כאשר מתבטל המקח, או שמא הוא חייב בתשלומין אלא שמכל מקום לא שייך הדין דנתאכלו המעות כשהקנין מעיקרא לא היה בתורת כסף; ואכמ"ל.) על כל פנים, שאלה זו – מה סבור המ"ד שחליפין אינם מטעם כסף לגבי ערכו של כלי שאין בו שוה פרוטה – עולה גם בקשר להמשך דברי הרשב"א בשבועות (שם), כשכתב שגם אם חליפין אינם מדין כסף, ולכן אין הוכחה מקנין בכלי שאין בו שו"פ, הדין עצמו אמת שיושבין הדיינין בכלי שאין בו שו"פ.

<sup>15</sup> ובאמת יתכן שלא התכוון הרשב"א להוכיח נגד הבנה זו, דלדידיה פירוש השיטה שחליפין "מתורת כסף הן" הוא שחליפין היינו שוה כסף, וכמבואר לעיל. (נקודה זו עולה בכירור גם מדברים אחרים שכתב בביאור שיטה זו ובדחיייתה, הן בתשובה והן בחידושו; ואכמ"ל.)

שחליפין קונים משום דהיינו שוה כסף הדברים צריכים ביאור, דלשיטה זו כיצד יתכן שחליפין אינם מועילים במקומות דשוה כסף מהני בהם?<sup>16</sup>

והנראה לבאר בזה, דלפי ר' תם חליפין אמנם קונים מדין שוה כסף, אולם שונה הוא מקרה של חליפין ממקרה הרגיל של שוה כסף בנוגע למה שמשתמשים בו ככסף הקנין. ובביאור הדבר יש להקדים שקיימים סימוכין לומר שלענין קנין כסף מספיק שהלוקח יעביר למוכר שווי ממוני מופשט. יעוין בחידושי הריטב"א (ב"מ עז ע"ב) שצידד לומר דאפשר לקנות ע"י זקיפת מלוה אף לכל סכום המקח. וכמו כן הביא המחנה אפרים (קנין מעות סי' ה וסי' יא) שיטת כמה ראשונים שלוקח יכול לקנות ע"י קבלת התחייבות להמוכר. והנה במקרים הללו הלוקח אינו נותן שום כסף בעין למוכר בשעת הקנין, אלא עושה מעשה שבגיניו המוכר זוכה בגבייה עתידית מהלוקח. אך הרי פשוט דלא יתכן שקנין כסף יחול בלי שהלוקח נותן שום ממון למוכר בשעה שקונה. על כורחינו, שלשיטת הללו כאשר ראובן מתחייב לשמעון גדר הדבר הוא דמעביר לשמעון שווי ממוני מופשט בשעה שמתחייב, כך שאין לשמעון אלא לגבות ממון שלו (שכבר קיבל לפני כן) מנכסי ראובן.<sup>17</sup> והיות שהלוקח נותן שווי ממוני למוכר בשעה שמתחייב, אפשר לקנות ע"י כך מדין קנין כסף.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> בנוסף לקידושין ועבד עברי, מצינו עוד הברדל בין היקף תוקפם של חליפין וכסף – אם כי בכיוון ההפוך, שחליפין מועילים אך לא כסף – והוא בנוגע למטלטלין. ועיין ברשב"א (קידושין כה ע"ב) ובריטב"א (קידושין כב ע"ב) שבאמת הקשו מכך על גישת ר' תם. והנה לפי שיטת ר' יוחנן דמענות קונות מה"ת ורק מדרבנן תיקנו דצריך משיכה, ר' תם מן הסתם יתרוץ דבכה"ג לא תיקנו משום דליכא למיחש בכה"ג שמא יאמר נשרפו חטיף, דטרח ומציל פן יסרב הלוקח ליתן לו המעות (וכמו שכתבו התוס' בב"מ מו ע"א ד"ה שמע, בהסבר מדוע באמת לא תיקנו משיכה בקנין סודר לפי ר' יוחנן). אולם הקושיא משיטת ריש לקיש (הסובר שכסף לא מהני במטלטלין מעיקר הדין) במקומה עומדת. ושמא ר' תם דגל בשיתתו דוקא לפי מאי דקיימא לן להלכה כדעת ר' יוחנן. אולם לקמן נציע הסבר כיצד לפי ר' תם חליפין יכולים להועיל במטלטלין גם אליבא דלריש לקיש.

<sup>17</sup> הבנה זו בגדר דין התחייבות עולה בקנה אחד עם שיטת הקצות (סי' רג ס"ק ב) שהתחייבות מדעת חלה רק לגבי חיוב דמים; אך לשיטת הנתיבות (שם ס"ק ו, ובסי' ס ס"ק ו) שהתחייבות מועילה גם לגבי נתינת בעין מסויים (כלומר אף בלי להתחייב באחריות דמיו) הדברים פחות מסתברים, אלא אם כן נניח שלדעתו יש שני דינים שונים בהתחייבות מדעת.

<sup>18</sup> ניתן להביא עוד דוגמאות לקנין כסף ע"י נתינת שווי ממוני מופשט למוכר, למשל שיטת הרמב"ם לגבי קנין כסף ע"י מחילת חוב (הל' מכירה פ"ז הל' ד). לפום ריהטא היה

ונראה לחדש דגם בשוה כסף דעלמא מה שהלוקח נותן ככסף הקנין הוא שווי ממוני מופשט. אלא דבמקום להעביר שווי מופשט ע"י התחייבות, הוא מעביר אותו ע"י הקנאת חפץ ששוה דמים בשוק. דמה שמייעד לשם הקנין בכה"ג אינו גוף החפץ אלא שוויו בדמים מופשטים. כלומר, במקרה הרגיל של שוה כסף הקנאת הבעין אינה אלא אמצעי להעביר שווי ממוני מופשט – דהיינו הדמים שאותו בעין שוה בשוק – ככסף הקנין. אין שום הבדל בין אם הבעין הוא בגד שוה מנה או כסא שוה מנה או רמון שוה מנה, דאם נותנים אותם בתורת שוה כסף דעלמא מה שמשמשים בו ככסף הקנין הוא בדיוק אותו דבר, דהיינו מנה של דמים מופשטים.

וניתן להציע שכאן בדיוק נמצא ההבדל בין שוה כסף דעלמא לבין חליפין לשיטת ר' תם. נכון הדבר שגם חליפין קונים מדין נתינת שוה כסף – ולכן, למשל, צריך שיהיה לכלי שווי ממוני<sup>19</sup> – אבל לא השווי הממוני המופשט הוא שניתן ככסף הקנין אלא גוף הכלי עצמו הוא הכסף. כלומר, נתינת חפץ "בתורת חליפין" משמעותה דמה שמיועד לשם כסף הקנין אינו דמי החפץ אלא גופו. ונראה שבזה ניתן לבאר היטב מה שמטבע אינו מועיל לחליפין. דהנה בגמרא (ב"מ מה ע"ב) נאמר שאין מטבע נעשה חליפין "משום דדעתיה אצורתא וצורתא עבידא דבטלא", כלומר שהיא עשויה להיפסל ע"י המלכות (ע"י רש"י שם). וכתב על כך הרמב"ן (ובעקבותיו גם ראשונים אחרים): "ויש לפרש צורתא עבידא דבטלא והוה

---

מקום להביא גם את הדין של קנין ע"י נתינת וקבלת הנאה (ע"י למשל בקידושין סג ע"א, וב"מ טז ע"א ובריב"א ור"ן שם, ובקידושין ז ע"א ובראשונים שם). אולם נראה דיש לחלק בין שתי טענות שונות: א', שניתן לקנות ע"י נתינת דבר שאין בו ממש, כמו הנאה מריקוד וכדו'; וב', שיש מושג של דמים מופשטים – ישות שווי ממוני המשוערת ביחידות כסף אך שלא מתגלמת בגוף מסויים – וניתן לקנות ע"י העברתם למוכר. מה שנוגע לענייננו הוא הטענה השנייה, שאמנם מחייבת שנקבל את הטענה הראשונה, אך לא ההיפך (כלומר, אפשר לקבל הטענה הראשונה בלי לקבל השנייה). ויש לחקור לגבי הקנין בהנאה, האם כסף הקנין הוא עצם ההנאה או השוה פרוטה שהמקנה היה מוציא עבור אותה הנאה (וע"י ברש"י קידושין ז ע"א ד"ה בההיא, דניתן להבינו בב' הדרכים). לפי הצד השני מסתבר שיש כאן הוכחה לדברינו, שהרי אין מטבע פרוטה מסויים שניתן להצביע עליו ככסף הקנין. אולם לפי הצד הראשון, הקנין בהנאה מוכיח כטענה הראשונה אך לא דוקא כשנייה. ואכמ"ל.

<sup>19</sup> ואו שהקנין בכלי שאין בו שו"פ הוא מדין קנין אחר לגמרי (כדברי ר' תם עצמו), או שהוא חידוש הכתוב (כהצעת הרשב"א; וכפי שבארנו לעיל, החידוש לדעתו הוא שהכלי נחשב על פי דין לשוה פרוטה). אולם לפי גישת הר"ן (ע"י לעיל) יתכן שנקודה זו פחות ברורה.

ליה כדבר שאין גופו ממון דומה לאותיות". והנה דבריו טעונים ביאור, דלא מצינו בשאר המקומות שמהם נתמעטו שטרות משום דבר שאין גופו ממון – וכגון לגבי גניבה (ב"ק סב ע"ב) ושבועת הדיינים (שבועות מג ע"א) – שממעטים גם מטבע. וכן מסתבר, דבעוד שעל פי דין שטר אינו אלא נייר בעלמא המשמש כאמצעי לממון, מטבע הינו חפץ של ממון בעצמו. ומזיק יוכיח, שהרי השורף שטרו של חבירו חייב רק למאן דדאין דינא דגרמי (ב"ק צח ע"ב) ואילו הזורק מטבעת חבירו למים עכורים חייב לכו"ע (שם צח ע"א).<sup>20</sup> ובכן, צריך עיון בטענת הרמב"ן שמטבע אינו נעשה חליפין מפני "דהוה ליה כדבר שאין גופו ממון דומה לאותיות". אולם נראה לבאר בכונתו, שמטבע אמנם שונה משטר בזה דהוי חפצא של ממון בעצמו, אך הוא דומה לו בזה ששווי בשוק אינו מחמת מעלה העצמית של גופו אלא מחמת תוקפו המשפטי. והא ראייה, הרי ערך המטבע יורד כאשר המלכות פוסלת צורתו בלי שמתרחש שום שינוי בגוף הבעין עצמו. [וגם מצוי המצב ההפוך, שבשל גזירת המלכות שוויו של מטבע נשאר כמו שהיה למרות שינוי במשקל המתכת שבו (עי' למשל בב"ק צז ע"ב)]. אלמא, ערך המטבע בשוק אינו נגזר משווי העצמי של גופו אלא מסגולתו המשפטית; ומבחינה זו הרי הוא דומה לשטר, ששווי בשוק נובע מתוקפו המשפטי ולא משווי גוף הנייר כבעין. ומעתה יש לבאר, דבדרך כלל דינו של מטבע שונה מדין שטרות משום שלגבי רוב הענינים – כגון מזיק וגניבה ושבועת הדיינים וכו' – מה שנוגע הוא מעמד החפץ כממון בעצמו; ובעוד ששטר אינו אלא אמצעי לממון, מטבע הינו חפצא של ממון בעצמו. ברם, מה שקובע לענין חליפין הוא דוקא אותה בחינה שלגביה מטבע דומה לשטרות, דהיינו מידת התלות של שווי החפץ בשוק בשווי העצמי של הגוף. והנה לפי מה שאנו מבארים בשיטת ר' תם – שמשמעות נתינת חפץ "בתורת חליפין" היא שלשם כסף הקנין משתמשים בגוף הבעין עצמו – הדברים מחוורין כשמלה. דאם כנים אנו בזה מסתבר שכדי להועיל לחליפין צריך ששווי החפץ בשוק יהיה תלוי בשווי העצמי של גופו. דאם שווי הגוף כשלעצמו אינו מעלה או מוריד

<sup>20</sup> ההסבר להבדל זה יכול להיות אחד משניים: או מפני שיש שווי ממוני עצמי לגוף המטבע, ואילו לנייר אין שווי כזה; או משום שהמטבע מוגדר ע"י המלכות כממון בעצמו, בעוד שתוקפו המשפטי של שטר הוא רק שאפשר לגבות ממון בגללו. שאלה זו נוגעת למחלוקת האחרונים בענין מעמדם של חפצים שאין להם שווי עצמי המשמשים כיום ככסף במדינות רבות; ואכמ"ל. בכל אופן, מה שנציע תיכף בביאור דברי הרמב"ן קשור בקשר הדוק להסבר השני, וכפי שיתבאר.

לגבי שווי החפץ בשוק, נמצא שהגוף עצמו נטול חשיבות ממונית בשוק; ודבר שאין לו חשיבות ממונית בשוק אינו ניתן להחשב ככסף. ובכך הדברים מתבארים כפתור ופרח, שמטבע אינו מועיל לחליפין משום שאין גופו ממון, שהוא בדיוק מה שמשמשים בו ככסף הקנין כשקונים בתורת חליפין.<sup>21</sup>

ואם נשוב לדידן נוכל להבין בקל מה שנאמר בעבד עברי אף לפי ר' תם. דיש להסביר בפשטות שכוונת הדרשה ד"בכסף נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים" אינה לחלק בין קנינים שונים אלא בין כספים שונים. קביעה זו הרי ודאי נכונה לפי פירושו של ר' יוסף בסוגיא (שם בקידושין ח ע"א) שהדרשה באה למעט שוה כסף דלא קייץ. אולם אף לפי המסקנה שהדרשה ממעטת חליפין (ד"הכי קאמר בתורת כסף נקנה ואינו נקנה בתורת תבואה וכלים וכ"ו), אפשר עדיין לפרש שכוונתה איננה לחלק בין קנין כסף לבין קנין אחר אלא להגדיר מה יכול לשמש ככסף הקנין לענין עבד עברי. הוה אומר, הדרשה מחדשת שלקנין עבד עברי רק דמים מופשטים יכולים לשמש ככסף הקנין – "בתורת דמים הוא נקנה בין שנתנין עליו כסף בין שוה כסף, בתורת דמים אקנו" (רש"י שם ד"ה בתורת כסף) – למעט גוף ממשי (תבואה וכלים "בתורת תבואה וכלים"), שאינו מועיל ככסף הקנין.<sup>22</sup> אשר על כן, אפשר להשתמש בכלי רק לדמיו

<sup>21</sup> כוונתנו היא להעיר שהסבר זה בטעם שמטבע אינו נעשה חליפין (משום שאין גופו ממון) כשלעצמו עולה יפה במיוחד במסגרת שיטת ר' תם כפי שאנו מבארים אותה. אך ראוי לציין שהרמב"ן עצמו לא ס"ל שחליפין קונים מדין שוה כסף (כך משמע מחידושו לקידושין ג ע"א, ע"י שם). לשיטתו נראה דצריך לפרש קצת אחרת, שאין כוונתו לומר שלענין חליפין באמת זקוקים לדבר שגופו ממון, אלא שצריכים דבר שגופו חשוב בתורת בעין. אלא דכל ששווי העצמי של גוף החפץ אינו מכריע לגבי שווי החפץ בשוק, חסר לחפץ חשיבות בתורת בעין. ואכמ"ל.

על כל פנים, נראה שבדרך זה אפשר להסביר גם את הצורך בכלי. דיש לבאר שבנוגע לכל חפץ אחר חשיבותו בתור אמצעי לדמים גוברת על חשיבות הגוף כבעין, כך שחסר לגוף המעמד כשלעצמו לשמש ולהחשב ככסף הקנין; מה שאין כן לגבי כלי, שתועלתיות הכלי מעניקה לגופו חשיבות עצמאית (ע"י לעיל בביאור הדין דקונים בכלי שאין בו שו"פ), וכיון שכך הגוף יכול וראוי להחשב בעצמו ככסף הקנין.

<sup>22</sup> וניתן לחקור האם זה גזירת הכתוב בעלמא, או שמא מה שנאמר בפסוק הוא שקנין כסף בעבד עברי אינו מדין הקנין כסף שמועיל במקח וממכר (דשם אפשר להשתמש בגוף הבעין ככסף הקנין), אלא תהליך ויסוד נפרד. (ובהקשר זה יש לדון בשיטת הריטב"א בקידושין [הנ"ל בהערה 3] המחלקת בין הקנין ממון שבעבד כנעני לבין הקנין איסור שבו. ואכמ"ל.)

— דהיינו כהיכי תימצי להעביר ערך ממוני מופשט ככסף הקנין, כדין שוה כסף דעלמא — אולם לא לתת גוף הכלי עצמו כשוה כסף; ומאי נינהו — חליפין.

ועל פי זה נראה להסביר גם מה שחליפין אינם מועילים לקידושין. דהנה הגמרא בקידושין (ג ע"א) הסבירה שהליקוי מיוסד על כך שחליפין איתנהו בפחות משוה פרוטה; ובין הראשונים הסבורים שחליפין היינו שוה כסף מצינו פירושים שונים בכוונת הסוגיא. על פי שיטתו שהוזכרה לעיל, ר' תם מבאר (בספר הישר שם) שאשה אינה נקנית בכלי שאין בו שוה פרוטה משום שכלי כזה אינו קונה מדין כסף, וממילא דאינו כלול בילפותא ד"קייחה קייחה" משדה עפרון. אולם בנוגע לחליפין דאית בהו שוה פרוטה כותב ר' תם וז"ל: "אפי' הוא שוה פרוטה לא מיקניא דאין לחלק בקנין". כלומר, זה שאשה אינה נקנית בחליפי שוה פרוטה הוא מעין לא פלוג דאורייתא, "דאין לחלק בקנין". ברם אם באנו לבחון הדברים מסברא נראה שממה נפשך הם קשים. הרי לשיטת ר' תם חליפי פחות משו"פ וחליפי שוה פרוטה הם שני קנינים שונים לחלוטין. ואם כבר נוקטים מטעם לא פלוג דאורייתא שאין לחלק בין קנין בכלי מדין "לקיים כל דבר" לבין קנין בכלי מדין חליפין אף דבכלל קנין כסף הוא, מדוע כלי שיש בו שו"פ מועיל אם ניתן בתורת שוה כסף **דעלמא**? אלא דלפי דברינו עכשיו התשובה היא פשוטה. הלא פלוג ממעט כל שימוש בכלי כדבר הקונה בעצמו — כללא דמילתא, דאין לחלק בין כלי הקונה מדין "לקיים כל דבר" לבין כלי הקונה מדין שוה כסף — ואם כן נתמעט חליפין מקידושין. אולם לגבי כלי בתורת שוה כסף דעלמא, לא הכלי עצמו הוא הדבר הקונה אלא **דמיו** הם הקונים, דהם המשמשים ככסף הקנין. היות שכן, אין זה חלק ממה שהופקע ככסף הקידושין מפאת הלא פלוג.

אולם כפי שבארנו לעיל, ראשונים אחרים שנקטו שחליפין הם בכלל שוה כסף לא קיבלו את טענת ר' תם שקנין בכלי שאין בו שו"פ הוא מדין קנין אחר. בנוגע לדידן, הם העלו שני הסברים אחרים לכך דחליפי פחות משו"פ אינם מועילים לקידושין — או משום שלענין כסף קידושיה אשה מקפידה על שוה פרוטה,<sup>23</sup> או משום שהתורה ריבתה

<sup>23</sup> עי' למשל ברא"ש (גיטין ד כז) ובתלמיד הרשב"א (קידושין ג ע"א סוף ד"ה סד"א). ולפי דברי הרשב"א בענין כלי שאין בו שוה פרוטה (עי' לעיל) יש להבהיר שהיא מקפידה על דבר שמחירו בשוק הוא פרוטה; ועי' תיכף בגוף המאמר.



לקידושין דוקא כסף כעין מה שהיה בשדה עפרון.<sup>24</sup> אולם גם לשיטתם צריך עיון מדוע חליפי שוה פרוטה אינם מועילים לקידושין – אם לא נאמר דבאמת הוא רק מדרבנן<sup>25</sup> – ומאי שנא מכלי שיש בו שוה פרוטה דמהני אם ניתן בתורת שוה כסף דעלמא? וניתן לבאר על פי דברינו דבאמת מה שאינו מועיל ככסף הקידושין הוא גוף בעין – אם מפני שאשה מקפידה לא להתקדש בזה, אם מפני שאין זה כעין הכסף שהיה בשדה עפרון (שהיה דמים). הגמרא מביאה הדין דכלי שאין בו שוה פרוטה רק כדי להוכיח שכאשר נותנים כלי בתורת חליפין מה שמשמש ככסף הקנין הוא גוף החפץ ולא דמיו. הוכחה זו ברורה ופשוטה לפי הבנת הר"ן (עי' לעיל) שכלי שאין בו שוה פרוטה מועיל כחליפין מטעם כסף מפאת היותו דבר חשוב למרות שבאמת אינו שוה פרוטה. אולם אף לשיטת הרשב"א שעל פי דין הכלי נחשב כשוה פרוטה – דלפי זה היה מקום לחשוב שאין הוכחה ממה שקונים בכלי שאין בו שו"פ שכאשר נותנים כלי בתורת חליפין מה שנותנים ככסף הקנין הוא גופו ולא דמיו – אפשר להסביר שלענין השימוש בבעין בתור אמצעי לדמים מה שנוגע הוא דוקא המחיר שלו בשוק. דמסתבר שראיית הבעין כהיכי תימצי לדמיו קשורה ליכולת הבעלים בפועל להחליפו בדמים כל זמן שרוצה. אי לכך, אף אם חפץ מסויים נחשב על פי דין כשוה פרוטה, אם בפועל אי אפשר להחליפו בפרוטה (דהיינו ע"י המכירה בשוק) אזי נתינתו למקנה לא תתחשב לנתינת שוה פרוטה בדמים מופשטים. ברם, אם מה שמשמש ככסף הקנין בחליפין הוא גוף הכלי עצמו מסתבר שנתנת כלי שאין בו שו"פ תועיל לקנין מכל מקום, כיון שעל פי דין הוא נחשב כשוה פרוטה. ובכך, הגמרא מביאה הדין דכלי שאין בו שו"פ כהוכחה וכסימן לכך שחליפין הם סוג מיוחד של שוה

<sup>24</sup> עי' בתלמיד הרשב"א (שם ד"ה מיהו אכתי) בשם הראב"ד. (והדברים הולמים את שיטת הראב"ד בהל' מכירה והל' עבדים הנ"ל.) גם כאן אפשר להבין את המיעוט באחד מב' דרכים: או כגזירת הכתוב בעלמא, או כדין המעיד על כך שקידושי כסף אינם סניף של קנין כסף אלא יסוד חדש המיוחד לקידושין (עי' הע' 22).

<sup>25</sup> וכאפשרות שהעלה במפורש התוס' רי"ד (עי' קידושין ו ע"ב ד"ה שמא). וכך באמת משתמע בתל' הרשב"א, דו"ל: "אפילו פחות משהו פרוטה היא בכלל כסף, ואצטריך למעוטי משום דלא מקניא נפשא. והילכך אפילו בפרוטה לא מקניא היכא דיהיב לה בתורת חליפין גזרה אטו פחות משהו פרוטה, כיון דדרך העולם לקנות בחליפין אפילו בבציר משהו פרוטה". או שמא לשונו היא לאו דוקא, וכל כוונתו לומר דכך אנו משערים בדעת האשה, דכל שניתן בתורת חליפין לא תתרצה להתקדש בו מצד היותו דומה לקידושין בכלי שאין בו שו"פ.

כסף המוגדר ע"י השימוש בגוף הבעין כהכסף בניגוד לדמי הבעין; וחפץ בעין אינו מועיל ככסף הקידושין מטעמים שהזכרנו.

העולה מדברינו, שלפי ר' תם וסייעתו חליפין קונים מדין שוה כסף, אך שונה הוא מקרה של חליפין ממקרה הרגיל של שוה כסף. דבשוה כסף דעלמא הלוקח מקנה את הבעין רק כהיכי תימצי להעביר דמיו לשם קנין, ואילו בחליפין מה שמשמש ככסף הקנין הוא גוף הבעין עצמו. ובוזה אפשר להבין מה שחליפין אינם מועילים בכמה מקומות ששוה כסף מהני בהם, וכמו שנתבאר. ונוסיף, שעל פי דברינו נראה לתרץ כיצד לפי שיטת ר' תם חליפין מסוגלים להועיל במטלטלין אף לפי ריש לקיש הלומד מ"או קנה מיד עמיתך" שדבר תורה מעות אינן קונות במטלטלין (ב"מ מז ע"ב).<sup>26</sup> דשמה נוכל להציע שריש לקיש אינו לומד מהפסוק שדוקא משיכת הדבר הנקנה היא דקונה במטלטלין, אלא הוא מדייק ממנו שקנין מטלטלין מתבצע רק על ידי "דבר הנקנה מיד ליד" (כלשונו בסוגיא שם) – דהיינו ע"י בעין הנמסר מיד ליד, בניגוד לדבר מופשט כמו שווי ממוני שאינו דבר הנאחז ביד. לכן מפסוק זה שמעינן שנתנית דמים אינה מועילה למטלטלין, בין אם נותנים אותם ע"י זקיפת מלוה או ע"י התחייבות או ע"י הקנאת חפץ ששוה להם. אולם אין בפסוק כדי למעט קנין מדין כסף כאשר הכסף הוא חפץ בעין הנמסר מיד הלוקח ליד המוכר – דהיינו חליפין.

### ה. הקשר בין שיטת ר' תם לבין מחלוקת האמוראים האם המוכר חייב מדינא להחזיר הסודר ללוקח

ועתה נעמוד על נקודה שעלתה בדברי ר' תם שראוי לתת עליה את הדעת, והיא הקשר בין גישתו לבין שאלה שנדונת בסוגיא בנדרים (מח ע"ב) בענין החזרת הסודר. הנה נחלקו שם האמוראים אם נתנת הסודר למוכר היא ע"מ להחזיר – "קנה על מנת להקנות", בלשון הגמרא שם – ולכן המוכר חייב מדינא להחזירו ללוקח; או שמא מה שרגילים להחזיר הסודר אינו אלא מנהג בעלמא, "ומאן לימא לן דסודרא אי תפיס ליה [המוכר] לא מתפיס". כפי שנזכר לעיל, ר' תם קובע (בספר הישר שם) שגישתו לגבי חליפין קשורה לשיטת ר' אשי שהמוכר יכול לשמור הסודר לעצמו:

<sup>26</sup> ע"י הערה 16 לעיל, שכמה ראשונים רצו להוכיח שחליפין אינם מטעם כסף ממה דמועילים במטלטלין.

... חליפין היינו שוה כסף, דהא אמרינן בבבא מציעא כיון דתפיס ביה שלש כמאן דפסיק דמי, ובנדרים אמרי' דאי בעי למיפסקיה פסיק ליה ושקיל ליה הילכך ככסף הוי.

ודברים דומים מצינו בתלמיד הרשב"א המצוטט לעיל (קידושין ג ע"א):

ויש מפרשים דחליפין איתנהו בכלל כסף אפילו פחות משוה פרוטה דהא כל חליפין דעלמא מהיכא ידעינן דקנו מכיון דכסף קני הכי נמי שיווי וחליפין שוין הוא דהא אי בעי פסיק ליה.

ויש להבין מה ענין זה לזה. דודאי אין לומר שעצם העובדה שאין חיוב מדינא להחזיר הסודר **מוכיחה** שחליפין היינו שוה כסף, דאטו קנין חליפין כקנין בפני עצמו היה חייב להתבצע ע"י נתינה ע"מ להחזיר? אלא נראה שאין הכוונה להוכיח שחליפין קונים מטעם כסף, אלא רק להסביר מדוע הבנה זו אינה נסתרת ע"י העובדה שהמוכר לא מקבל שום דבר מהלוקח אלא רק מחזיק בסודר ומחזירו. ההנחה הגלומה היא דלשיטת ר' נחמן שהחזרת הכלי נדרשת מדינא משום שנתינת הסודר היא כקנה על מנת להקנות, לא ניתן להבין שחליפין קונים מדין שוה כסף. ולכן ר' תם מדגיש שלדעתו נפסק להלכה כשיטת ר' אשי דאין ההחזרה אלא מנהג בעלמא, ובאמת אם המוכר היה רוצה היה יכול לשמור הסודר לעצמו.<sup>27</sup>

אלא שיש מקום לדון באותה הנחה גלומה. דהתינח אם ננקוט כדברי הרשב"א בתשובה (הנ"ל) שקנה על מנת להקנות גרוע ממתנה על מנת להחזיר ואינו הקנאה גמורה אפילו לשעה,<sup>28</sup> אכן פשוט שאי אפשר לפסוק כר' נחמן וברב כבד להבין שחליפין היינו שוה כסף. אולם ראשונים רבים חלקו עליו בזה ונקטו שלמאן דאמר קנה על מנת להקנות מהני אין זה אלא מתנה על מנת להחזיר. וז"ל הריטב"א (נדרים שם):

<sup>27</sup> טענה זו, שהבנת חליפין ככסף תלויה במחלוקת ר' נחמן ור' אשי בגדר נתינת הסודר והצורך להחזירו, עולה במפורש בכמה אחרונים – ע"י למשל בדברי המהרי"ט בחידושי על הרי"ף (קידושין ג ע"א).

<sup>28</sup> הקצות (סי' קצה ס"ק ד) רצה לדייק כך גם מהר"ן בנדרים (מח ע"א ד"ה אמרי פומפדיתיא). אך יש לציין שדברי הר"ן שם נאמרו בביאור שיטת פומפדיתיא שקנה על מנת להקנות לא קני; ומסתבר להבין שזה בדיוק נקודת מחלוקתו עם ר' נחמן, הסבור שקנה על מנת להקנות מהני. דלפי פומפדיתיא קנה ע"מ להקנות אינו מועיל משום שלדעתו אין זה הקנאה גמורה אפילו לשעה, וכפי שהסביר הר"ן; אולם ר' נחמן חולק משום דסובר שהוא סוג מתנה ע"מ להחזיר.

”דהא סודרא קנה ע”מ להקנות הוא וקנה.” פירוש, דהא סודרא דחליפין מתנה ע”מ להחזיר הוא, שמקנה הקונה סודר שלו למקנה על מנת להחזיר לאלתר שיזכה הוא בקרקע שהקנה לו.

כלומר שיטת ר’ נחמן היא שהסודר ניתן על מנת להחזיר, ולכן המוכר אינו רשאי לעכבו בידו.<sup>29</sup> לפי זה לכאורה יוצא שלא קיימת שום סתירה בין שיטת ר’ נחמן לבין הגישה שחליפין היינו שוה כסף, שהרי הלכה פסוקה היא (בקידושין ו ע”ב) שכסף קונה אף אם ניתן למוכר ע”מ להחזיר.<sup>30</sup> אלא שאם כן דברי ר’ תם אינם מובנים כל צורכם, דמאיזה טעם השליך את יהבו דוקא על שיטת ר’ אשי שהמוכר יכול לשמור הסודר לעצמו?

איברא שאפשר לתרץ דאין הכי נמי, שעל כורחינו ר’ תם לא ס”ל כרוב הראשונים אלא כדעת הרשב”א בתשובתו שקנה על מנת להקנות גרוע ממתנה ע”מ להחזיר. אולם היות ואין שום הוכחה שכך אמנם סבור ר’ תם, נראה שהונח לנו מקום להציע הסבר אחר. ובתור הקדמה יש לעמוד על יסוד ההלכה דמתנה ע”מ להחזיר מועילה לקנין כסף. הנה מפורסם שנחלקו הט”ז והסמ”ע בגדר הכסף שמועיל לקנין כסף, דלפי הסמ”ע (חו”מ סי’ קצ ס”ק א) הכסף שקונה חייב להיות מדמי הפרעון לשווי המקח – דהיינו, מהדמים שהלוקח משלם למוכר כפיצוי לשווי הנכס הנמכר – בעוד שלפי הט”ז (שם) כל נתינת חפצא של כסף לשם קנין מועילה, ולא דוקא כסף מדמי פרעון המקח.<sup>31</sup> ויעוין בנתיבות (ביאורים שם ס”ק ב) שהביא הוכחה לשיטת הט”ז:

קשה לי על דברי הסמ”ע שכתב דדוקא כשנתן לו השוה פרוטה על דמי הפרעון, דהא אפילו נתן לו הכסף ע”מ שיחזירהו לו קנה

<sup>29</sup> הבנה זו בגדר קנה על מנת להקנות רווחת בראשונים, עי’ למשל ברמב”ן (ב”מ ז ע”א), וברא”ש (נדרים ה:ה); וכן נקט הגר”א (סי’ קצה ס”ק כא). האמרי ברוך (בהגהותיו על הקצות שם) העיר שגם הרשב”א כתב כן בחידושו לקידושין (כו ע”ב). ושם הרשב”א חזר בו ממה שכתב בתשובה משום שהבין דעל נקודה זו בדיוק חלק ר’ נחמן, וכפי שכתבנו בהערה הקודמת. ויש להביא סימוכין לזה ממה שכתב בחידושו לנדרים (שם) לגבי שיטת ר’ נחמן בנוגע למודר הנאה. ואכמ”ל.

<sup>30</sup> המהרי”ט (הנ”ל בהערה 27) הרגיש בנקודה זו, עי’ בדבריו שם. הקביעה שכסף קונה אף אם ניתן במתנה ע”מ להחזיר נכונה לפי כמעט כל הראשונים, בהתאם לפשטות הסוגיא בקידושין. אולם לרמב”ם כנראה היתה הבנה אחרת, ואכמ”ל.

<sup>31</sup> למחלוקת זו יש כבר שורשים בגמרא ובראשונים, עי’ ב”מ מח ע”ב וברש”י ותוס’ שם.

אף שלא יזכה לו על דמי שיווי השדה. וצריך לומר בדוחק דגם פרעון ע"מ להחזיר חשיב פרעון, וזה דוחק. לכן העיקר כהט"ז דאפילו נותן לו הכסף רק כדי לקנות השדה קונה.

הוכחת הנתיבות מיוסדת על טענה פשוטה דלגבי תשלום החוב שבא מחמת המכר, לא מתקבל על הדעת שלוקח יכול לפצות את המוכר ולצאת מידי חובו בכסף שהלז מחוייב מלכתחילה להחזיר. היות שכן, ישנה ראייה לשיטת הט"ז ממה שקונים במתנה על מנת להחזיר, שעל כורחינו הוא משום דלקנין כסף די בנתינת חפצא של כסף למען קניית המקח.

אלא שכמובן, עלינו להבין כיצד מתנה על מנת להחזיר מועילה לשיטת הסמ"ע. אפשרות אחת כבר הועלתה ע"י הנתיבות עצמו, והיא לחלוק על הנחתו הבסיסית שפרעון חוב לא יכול להתבצע ע"י כסף שהבעל חוב מחוייב מלכתחילה להחזיר. דאפשר להתעקש ולומר שאכן "פרעון על מנת להחזיר חשיב פרעון". דכיון שמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה נמצא שהבעל חוב קונה את הכסף בקנין מוחלט לפחות לשעה;<sup>32</sup> ואולי הסמ"ע יטעון שזה מספיק לפרעון ותשלומין, כך שמה שמחוייב להחזיר הכסף מדין התנאי אינו מעלה או מוריד.

אולם טענה זו – שאפשר לפרוע חוב עם כסף שהבעל חוב מחוייב מתחילה להחזיר – עדיין אינה מתיישבת יפה על הלב, וכפי שהצהיר הנתיבות.<sup>33</sup> ועל כל פנים, נראה דאפשר להציע הבנה אחרת ביסוד הדין דקונים במתנה ע"מ להחזיר שתעלה ארוכה אף לשיטת הסמ"ע. כדי לבאר את הדברים יש לחזור לדברי הרשב"א שנידונו לעיל (באות ג), שאם חליפין קונים מדין כסף אזי קנין סודר יכול לחול לאחר זמן אף שכבר הוחזר הסודר

<sup>32</sup> נחלקו הרא"ש (סוכה ג:ל) והריטב"א (קידושין ו ע"ב), מחז, והתוס' רי"ד (סוכה מא ע"ב) והקצות (סי' רמא ס"ק ה), מאידך, האם צריך לעשות מעשה הקנאה כאשר מחזירים המתנה. (ועי' בנתיבות שם דפסק כרא"ש וריטב"א, שצריך הקנאה). שורש פלוגתתם הוא הבנות שונות בגדר מתנה ע"מ להחזיר, האם היא הקנאה לזמן או הקנאה עולמית אלא שכדי לקיים התנאי חייבים להחזיר המתנה. אך יש להדגיש שגם לדעת התוס' רי"ד והקצות (דלא בעינן הקנאה בחזרה) מדובר בבעלות מוחלטת מבחינת איכותה – ובזה שונה מתנה ע"מ להחזיר משאלה וכד' – אלא שלדעתם היא מוגבלת מבחינת משך זמן חלותה. (ועי' בקצות שם שזו היתה טענתו העיקרית, שתתכן בעלות מוחלטת המוגבלת בזמן).

<sup>33</sup> ויש לזכור שלא מדובר בחובת גברא בעלמא, אלא כל בעלות הבעל חוב בכסף הפרעון מותנית בכך שהוא מחזירו.

ללוקח, מדין כסף ואע"ג דנתאכלו המעות. עמדנו קודם על הרחבת הדין דנתאכלו המעות מקנין כסף לקנין חליפין מטעם כסף (ובפרט, לקנין בכלי שאין בו שוה פרוטה); אך יש להצביע על הנחה אחרת שבוקעת ועולה מתוך דברי הרשב"א, והיא שהדין דנתאכלו המעות שייך לא רק אם המעות הוצאו או נאבדו אלא אף אם אינם ברשות המקנה רק משום שכבר הוחזרו ללוקח. שיטה זו נמצאת גם בתרומת הדשן (תשובות סי' רסט), שדן באב שנתן כסף לכהן תוך ל' יום מלידת בנו כדי שיחול לפדיון לאחר יום השלושים, והחזיר הכהן את המעות קודם שהגיע הזמן. התרומת הדשן כותב שבכה"ג אין בנו פדוי אך ורק משום שלדעתו הלכתא כוותיה דשמואל (בבכורות מט ע"ב) שכל הדין דנתאכלו המעות לא נאמר לגבי נתינת כסף פדיון תוך ל' יום מלידת הבן. יוצא איפוא שלדעת התרומת הדשן הדין דנתאכלו המעות מצד עצמו שייך אף במקרה שהמעות כבר הוחזרו לנותנם, וכשיטת הרשב"א. אלא שערכך ערבא צריך, שכבר האריך האבני מילואים להקשות על דברי התרומת הדשן (עי' סי' מ ס"ק ב), הן מגמרא והן מסברא. ואם כי הראיה מהגמרא קלושה – שרצה להוכיח נגדו ממה שנאמר במפורש לדעה אחת בנדרים (מח ע"א) שקנין סודר אינו חל לאחר ל' יום כיון שכבר הוחזר הסודר ללוקח; ופשוט שהתרומת הדשן יחלק בין סודר לכסף, וכפי שלמעשה עשה הרשב"א (בהמשך תשובתו הנ"ל) כשתלה אותה שיטה בנדרים בהבנה שחליפין הם קנין בפני עצמם – אבל הקושיא מסברא חזקה. שהרי כפי שמבואר לעיל, הדין דנתאכלו המעות מיוסד על החוב שמוטל על המוכר באם יתבטל המקח לפצות את הלוקח מחמת הממון שקיבל ממנו. אך אם כבר החזיר המעות ללוקח, מהיכי תיתי שיתחייב לשלם לו שוב? הלא כבר החזיר הכסף שקיבל ממנו, וכי שניים ישלם לרעהו?

אולם נראה שהתירוץ פשוט. דהנה ברור כשמש בצהריים שאם בא' בחודש ראובן נותן מנה לשמעון כדי לקנות קרקעתו לאחר שלושים יום, ובב' בחודש בא שמעון ונותן מנה לראובן במתנה, שמעון עדיין יתחייב מנה לראובן אם יחזור בו מהמכירה קודם סוף החודש. שהרי שמעון לא החזיר המנה שקיבל מראובן לשם המקח אלא נתן לו מתנה בעלמא בעיסקה נפרדת. מה שאומרים הרשב"א והתרומת הדשן הוא שכך יש לומר גם אם הבעין ששמעון נותן לראובן במתנה – דהיינו גוף המטבעות או החפץ – הוא במקרה אותו הבעין שקיבל ממנו לפני כן לשם המקח. דלמרות שהבעין הוא אותו הבעין, שמעון אינו נותן אותו לראובן בתורת הדמים שניתנו לו לשם המקח אלא בתורת מתנה בעלמא שאין לה קשר למקח. לכן לבסוף הבעין אמנם נמצא ברשות ראובן, אולם שמעון עוד לא

השיב לו **דמי המקח** שקיבל ממנו.<sup>34</sup> היות שכן, אם שמעון יחזור בו מהמכירה קודם ל' יום הוא עדיין יתחייב לשלם לראובן בשל הדמים שקיבל ממנו בעד המקח; וממילא ששייך הדין דנתאכלו המעות. וכך יש לפרש לכאורה את המשך דברי האבני מילואים, שכתב לתרץ דברי התרומת הדשן:

ואפשר כיון דלא הדר הכהן מפדיונו אמרינן מה שהחזיר המעות אינו אלא כמו מתנה דהא כבר נקנה לו המעות לגמרי אם אינו חוזר מפדיון (וכמ"ש בסק"א בשם הר"ן גבי קידושין ע"ש), א"כ החזיר אינו אלא כמו מתנה והמעות שקיבל [על] הפדיון צריך להחזיר אם רוצה [לחזור] מהפדיון, והוי כנתאכלו דמקודשת בהאי הנאה שאינו צריך להחזיר המעות.

לפום ריהטא הדברים סתומים, דמה אכפת לן אם החזרת המעות היתה כמו מתנה או לא, סוף סוף המעות נמצאות עכשיו ברשות האב, ומה עוד לכהן להחזיר באם אחר כך חוזר מהפדיון? אלא ודאי כוונתו היא כמו שכתבנו, דאף **שהבעין** כבר הוחזר למעשה לרשות האב, היות שבתורת מתנה בעלמא הגיע לו לא היה בזה משום השבת הדמים שניתנו לכהן לשם הפדיון. כיון שכן, אם הכהן חוזר אחר כך מהפדיון מוטל עליו להשיב הדמים שקיבל מהאב בעד הפדיון, למרות שהבעין שקיבל כבר נמצא ברשות האב.

והנה האבני מילואים טוען בהמשך (שם) ששיטה זו ניתנה להאמר רק כשמדובר בהחזרה שבאה מגדיבות לכו של הכהן, אבל לא בכו שנדרשת מפאת תנאי כמו במתנה ע"מ להחזיר. הנחתו כנראה היא שאם הנתינה היתה על מנת להחזיר, אזי ההחזרה אינה מתנה חדשה אלא היפוך וביטול הנתינה הראשונה והשבת הדמים שניתנו בה. אולם ברור שהנחה זו אינה מוכרחת, דאפשר לומר שההחזרה היא אכן מתנה בעלמא בפני עצמה אלא שבאמצעות משפטי התנאים האב (או הלוקח) תולה בה הנתינה הראשונה.<sup>35</sup> ואכן, אף שטענת האבני מילואים יכולה להשמע במסגרת

<sup>34</sup> ברור ששעמון נותן דמים לראובן בשעת החזרה (שהרי הבעין שוה כסף וראובן יכול להחליפו בדמים בשוק), אלא שאותה נתינת דמים אינה נחשבת כהשבת הדמים שניתנו לו לפני כן לשם המקח.

<sup>35</sup> וסביר מאד להניח שהאבני מילואים הלך בזה לשיטתו בקצות (עי' בהערה 32) שלגבי מתנה ע"מ להחזיר אין צורך להקנות את המתנה בחזרה, אלא בעלות השני פוקעת

דברי התרומת הדשן, הרי שאי אפשר לאומרה בדעת הרשב"א. דלפי הרשב"א (שם) קיימא לן כר' נחמן שהמוכר חייב מדינא להחזיר הסודר ללוקח – ואפילו חכך הרשב"א לומר שגם ר' אשי חזר והודה בזה – ואעפ"כ קבע הרשב"א שאם חליפין קונים מטעם כסף אזי יש לומר שקנין סודר יכול לחול לאחר זמן אף שכבר הוחזר הסודר ללוקח, מדין כסף ואע"ג דנתאכלו המעות. על כורחינו שלדעת הרשב"א אף אם המוכר חייב להחזיר הכסף מדין תנאי, החזרת החפץ אינה השבת הדמים שקיבל בעד המקח אלא עיסקה אחרת לחלוטין. דאילולי כן לעולם לא היה מוטל על המוכר לשלם דמים לאחר שהחזיר הסודר ללוקח, ואזי לא היה מקום להרשב"א לדון בכה"ג מדין כסף ואע"ג דנאכלו המעות.

נמצאנו למדין לגבי קנין כסף במתנה ע"מ להחזיר, שהמוכר אמנם מחזיר את גוף הבעין אולם הוא לא משיב הדמים שניתנו לו לשם המקח. וניתן להציע שלשיטת הסמ"ע עובדה זו אינה נקודה צדדית שרק הופכת להיות משמעותית במקרה שהעיסקה מתבטלת (דקמ"ל שבכה"ג המוכר עדיין חייב להחזיר הדמים), אלא היא גופא הבסיס לכך שמתנה ע"מ להחזיר מועילה לקנין כסף מלכתחילה. דאמנם מסתברת היא טענת הנתיבות שכסף המיועד מראש לחזור ללוקח אינו יכול לשמש כפרעון החוב לשווי המקח, וגם לא איפוא ככסף הקנין לפי שיטת הסמ"ע. אולם יתכן דלא בזה מדובר. דיש לומר דרך כלל שמה שהלוקח נותן ככסף הקנין אינו גוף החפץ אלא דמי החפץ. כלומר, הבעין אמנם נקנה למוכר אולם מה שניתן לשם כסף הקנין אינו הגוף עצמו אלא שוויו בדמים מופשטים. והלא עלה בידינו שלגבי קנין כסף במתנה ע"מ להחזיר הדמים שניתנים לשם המקח אינם חוזרים עם השבת הבעין, דמטעם זה המוכר עדיין חייב בהחזרתם אם מתבטל המקח למרות שכבר החזיר הבעין. והיות שהדמים שניתנים לשם הקנין אינם מיועדים מראש לחזור ללוקח אזי הם יכולים לשמש כתשלומין ופרעון לשווי המקח. אשר על כן, הרי אפשר לקנות בהם מדין קנין כסף אף לשיטת הסמ"ע.

והשתא דאתינן להכי, אפשר להסביר בפשטות מה שר' תם תלה את הבנתו שחליפין קונים מדין שוה כסף בשיטת ר' אשי שמדינא המוכר יכול לשמור הסודר לעצמו. דאף אם נפרש כרוב הראשונים שלפי ר' נחמן מה

---

מאליה. דלפי זה אכן מסתבר שדברי התרומת הדשן לא שייכים לגבי נתינה ע"מ להחזיר. אולם לפי רוב ראשונים ופוסקים שחייבים להקנות את המתנה בחזרה (עי' בהערה שם) ברור שאין בזה הכרח, וכאמור.



שצריכים להחזיר הסודר הוא רק מדין תנאי דעל מנת להחזיר, שיטה זו אינה עולה בקנה אחד עם הבנת ר' תם שחליפין קונים מדין שוה כסף. שהרי לפי המתבאר כעת הא דקנין כסף מועיל במתנה ע"מ להחזיר הוא רק משום שבדרך כלל מה שניתן לשם כסף הקנין – דהיינו הדמים – אינם מיועדים מראש לחזור ללוקח. ברם, בארנו לעיל (באות ד) שאף לפי ר' תם חלוקים חליפין משוה כסף דעלמא בנוגע למה שמשמשים בו ככסף הקנין. דבשוה כסף דעלמא כסף הקנין הוא שווי הבעין בדמים מופשטים, והקנאת הבעין אינה אלא אמצעי להעביר למוכר אותה ישות מופשטת של שווי ממוני; ואילו בחליפין גוף הבעין עצמו משמש ככסף הקנין. (כזכור, על פי זה הסברנו כיצד אפשר להבין מה שחליפין אינם מועילים בכמה מקומות ששוה כסף קונה בהם לפי שיטת ר' תם שחליפין היינו שוה כסף; עי' לעיל). והנה אם כנים דברינו הלא יוצא שלפי גישת ר' תם נתינת כלי ע"מ להחזיר לא ניתנה להועיל לחליפין. דבכגון זה נמצא שהכסף שניתן לשם הקנין – דהיינו גוף הכלי – מיועד מראש לחזור ללוקח. דא עקא, שכסף כזה אינו יכול לשמש כפרעון לשווי המקח, ולא איפוא ככסף הקונה מדין קנין כסף. אשר על כן דברי ר' תם מתבארים כמין חומר, שאי אפשר להבין שחליפין קונים מדין שוה כסף ובד בבד לפסוק כר' נחמן שהמוכר חייב להחזיר הסודר. דזה שבדרך כלל כסף קונה אף אם ניתן על מנת להחזיר תלוי בכך דמה שניתן ככסף הקנין אינו מיועד מראש לחזור ללוקח; אולם עובדה זו אינה נכונה דוקא לגבי סוג זה של שוה כסף, וכמו שנתבאר.<sup>36</sup>

### ו. ביאור אחר בחליפין "מטעם כסף":

#### שני קנינים נפרדים אך המושתתים על אותו יסוד

עד כה עסקנו בביאור אחד לטענת הראשונים שחליפין קונים "מטעם כסף", והוא שחליפין קונים מדין כסף ממש משום דהיינו שוה כסף. אולם כפי שנזכר לעיל, יש מקום לבאר את הטענה באופן אחר. אפשר להבין אותה כקובעת שיש איזה יסוד שעומד מאחורי קנין כסף בניגוד לשאר הקנינים הרגילים, וקנין חליפין מושתת על אותו היסוד; כיון שכך, במקום שקנין כסף מועיל בו יש רגלים לדבר לומר שגם קנין חליפין

<sup>36</sup> יש להעיר שלפי מש"כ יוצא חידוש, שלפי ר' תם גם אם לוקח מתנה בפירוש שהוא נותן את הכלי ע"מ שיחזירה לו הקנין לא יועיל בתורת חליפין. אולם יתכן שהוא יועיל בתורת שוה כסף דעלמא. ואכמ"ל.

יועיל. כאמור, פירוש זה עולה יפה עם לשונם של התוס' בקידושין, שקנין חליפין הוא "כעין כסף", ובגיטין, שחליפין "דמו לכסף". וכפי שהזכרנו, לפי גישה זו אין להתפלא מהחילוקים שמצינו בין דיניהם של חליפין וכסף, דבאמת מדובר בשני קנינים שונים. למשל הא דקונים בכלי שאין בו שוה פרוטה אינו מדין קנין אחר (כדברי ר' תם) או משום חידוש הכתוב שכלי לעולם נחשב לשוה ממון (כהצעת הרשב"א), אלא הוא משום שבניגוד לקנין כסף גדרו של קנין חליפין אינו נתינת ממון אלא נתינת כלי. מה שאנו אומרים לפי הבנה זו הוא רק שהקנין ע"י נתינת כלי (דהיינו קנין חליפין) מושתת על אותו היסוד שעליו מיוסד הקנין ע"י נתינת ממון (דהיינו קנין כסף).<sup>37</sup>

אלא שעלינו לבאר מהו היסוד שעליו נשענים שני הקנינים. ונראה להציע שהינו מושג התמורה, דהיינו יסוד קנין לפיו ראובן קונה נכס משמעון על ידי ששמעון רוכש מה שראובן נותן לו תמורת אותו נכס. קניני כסף וחליפין מתחלקים בכך דבקנין כסף מדובר בתמורה של ממון, ואילו בחליפין מדובר בתמורה של כלי. אולם כיון ששני הקנינים נשענים על אותו העיקרון – דהיינו קנין ע"י נתינת וקבלת התמורה – יש סיבה טובה להניח שכאשר האחד מועיל הוא הדין להשני. יתכן שהבנה זו מרומזת בדברי הרמב"ן בקידושין (ג ע"א), כשביאר שהוא אמינא של הגמ' שחליפין יועילו באשה על בסיס דמיונם לכסף: "מה כסף שמחליף הקרקע בו וקונה, אף בחליפין. הלכך אף בכלל קיחה שבאשה הם". ולסוברים שחליפין דמו לכסף יוצא שהנחה זו לגבי זיקת כסף וחליפין נכונה אף למסקנת הסוגיא שם, אלא שבנוגע לקידושי אשה יש סיבה מיוחדת (אם קפידת האשה או גזה"כ) למעט תמורה של כלי מלהועיל בהם.<sup>38</sup> ויתכן שזו בדיוק כוונת הרא"ש בהסבר השיטה שעבד כנעני קונה עצמו בחליפין (גיטין ד: כז): "דלא גמרינן משדה עפרון אלא כסף או חליפין דדמו לכסף, דכל היכא דכסף קני חליפין נמי קנו, ואם כן בעבד נמי קנו בחליפין הואיל וכסף קני, וניחא ליה לעבד דנקני נפשיה בפחות משהו פרוטה."

<sup>37</sup> יתכן לפרש את דברי הר"ן בקידושין (ב ע"א) כמכוונים כלפי מהלך כזה, בניגוד למה שפרשנו בדבריו לעיל (עי' הע' 8) שחליפין הם ממש בכלל קנין כסף וקמ"ל דקנין כסף אינו זקוק דוקא לדבר שיש לו שווי ממוני.

<sup>38</sup> ובמקביל למה שכתבנו לעיל (עי' הע' 22 והע' 24), אפשר לחקור האם מה שנתחדש הוא שדוקא תמורה של כסף מועילה לענין קידושין (אם משום גזה"כ או מסיבה אחרת), או שהכסף שמועיל בקידושין אינו יישום של קנין כסף המועיל במקח וממכר (המיוסד על מושג התמורה) אלא דין ויסוד אחר לגמרי שאין לו ענין לחליפין.

ברם יש לבחון את ההצעה שיסוד שני הקנינים הוא מושג התמורה. קביעה זו הרי כוללת שתי טענות נפרדות שלגבי כל אחת מהן יש מקום לדון: א', שקנין כסף מיוסד על יסוד התמורה; וב', שקנין חליפין מיוסד על יסוד התמורה. הנה לגבי ההנחה הראשונה מרגלא בפומייהו דרבנן שזה בדיוק שורש פלוגתתם של הסמ"ע והט"ז האם דוקא כסף מדמי הפרעון הוא שקונה. דלפי הסמ"ע שהכסף חייב לבא מדמי הפרעון לשווי המקח מסתבר ששורש הקנין הוא מושג התמורה, שהלוקח קונה הנכס ע"י שהמוכר רוכש הממון שמגיע לו תמורתו.<sup>39</sup> אך לפי הט"ז נראה שקנין כסף אינו נעוץ ביסוד מיוחד של תמורה אלא הוא מעשה קנין בעלמא בדומה למשיכה וחזקה וכו', דכמו שקונים ע"י מעשה חזקה לשם קנין כך קונים ע"י מעשה נתינת חפצא של כסף לשם קנין.<sup>40</sup> ומינה יש לדון לדידן, שההצעה שהעלינו ניתנה להאמר רק לפי שיטת הסמ"ע, דלגישת הט"ז אין לקנין כסף שיח ושיג עם מושג התמורה.

אלא שגם אם נניח כהסמ"ע שיסודו של קנין כסף הוא מושג התמורה יש לדון עדיין בהנחה השנייה, שכך יש לומר לגבי חליפין נמי. נראה פשוט שהבנה זו בחליפין אינה הולמת את שיטת לוי (ב"מ מז ע"א) שקונים בכליו של מקנה (דהיינו על ידי נתינת כלי מהמקנה לקונה). אך אנו קיימא לן כרב שקונים בכליו של קונה, ובמסגרת שיטתו מסתבר לכאורה להבין שיסוד הקנין הוא מושג התמורה, וכמשתמע מדברי רבינו ברוך מארץ יון (הובאו בקובץ שיטות קמאי שם) בהסבר שיטת רב: "והוה ליה מוכר כאילו החליף עמו שדהו או שאר דבר באותו כלי שנתן לו הקונה".<sup>41</sup>

אולם יש לציין שהצעה זו אינה מובנת מאליה אף לפי מאי דקיימא לן כרב. ראשית, היה מקום לבעל דין לטעון שהסברא של קנין ע"י נתינת וקבלת תמורה מובנת ומוצדקת אך ורק כשמדובר בהחלפת חפץ בדמים. דכבר מצינו במקומות שונים שדמי החפץ יכולים לעמוד במקום החפץ כתחליף לו, מטעם דמה לי הן מה לי דמיהן. [ע"י למשל ברא"ש בב"ק

<sup>39</sup> אם כי יש קצת חידוש לפי זה במה שכתב הסמ"ע (ע"י שם) שכדי לקנות הנכס כולו אין צורך לנתינת כל תשלומי המקח (אף בלי זקיפת מלוה), אלא די בנתינת מקצת הדמים כל דלא עייל ונפיק אוזוי. וכנראה שאף קבלת **תחילת** התמורה מספיקה. ואכמ"ל.

<sup>40</sup> מקובל באחרונים לכתוב צד זה כ"כסף קנין". להלן נעמוד על גישה זו ביתר שאת.

<sup>41</sup> מסתבר שכדי לומר את זה חייבים להניח שהמקנה קונה את הסודר בקנין גמור – אם כשיטת ר' תם שמדינא אינו חייב להחזיר הסודר, אם כדעת ראשונים אחרים שצריך להחזיר הסודר אבל רק מדין תנאי דע"מ להחזיר.

פרק א סי' יא, ובסוכה פ' ג סי' ל; ועי' גם ב"מ פרק ב סי' ט, ובתוס' ב"ק סו ע"א ד"ה הכא; ואכמ"ל. לכן אין לתמוה אם אנו מוצאים שקבלת דמי החפץ ע"י המוכר נחשבת כקבלת דבר תחת ובמקום החפץ, כך שהחפץ ממילא עובר לרשות הלוקח במקום הדמים. אולם לגבי חליפין מדובר בסתם שני חפצים שונים שאין להם שום זיקה ביניהם, אלא שכל אחד מן הבעלים מוכן לתת את שלו לשני כדי שהשני יסכים לתת לו את שלו. כדי לנקוט בהצעתנו ביסוד שני הקנינים צריך קודם כל להניח שניתן להגדיר חפץ מסויים כתחליף לעמוד במקום איזה חפץ אחר; וממילא שיסוד התמורה שייך לא רק לגבי החלפת חפץ בדמים אלא אף לגבי החלפת חפץ בחפץ.

אם הנחה זו אינה פשוטה מאליה היא גם לא מפליאה. מה שהרבה יותר מפוקפק הוא ההנחה שבזה מדובר בחליפין – בהחלפת חפץ בחפץ, ולא חפץ בדמים. דהתינח לגבי חליפי שוה בשוה, כשהקונה לא נותן שום דבר אחר בעד נכסו של המקנה אלא רק מקנה לו את כליו, אפשר לומר שהחפץ שנותן הוא תמורת הנכס הנקנה. אולם בקנין סודר הלא הקונה מתחייב בדמי הנכס כבכל מכירה אחרת. כלומר, הקונה משלם דמים למוכר כשווי הנכס שנמכר לו. המסקנה המתקבשת, לכאורה, היא שלא הכלי הוא תמורת הנכס אלא הדמים הם תמורתו, דזה בדיוק יסוד חלות חיובם. ואם כן על כרחינו שהחלת קנין חליפין אינה מיוסדת על רכישת התמורה אלא על מעשה קנין בעלמא בדומה למשיכה וחזקה – וממילא, שהצעתנו בביאור הטענה ש"חליפין דמו לכסף" בטילה ומבוטלת.

אולם נראה דאין בזה הוכחה מכרעת. דניתן להתעקש ולטעון דאף שבעל הסודר משלם דמים למוכר, מה שנותן כתמורה לנכס הוא הסודר. דיש מקום להציע שחיוב הדמים בקנין סודר שונה ביסודו מהחיוב במכר דעלמא, דאינו מדין תמורה לנכס אלא מדין התחייבות נפרדת שנספחת לעיסקת חילוף החפצים. כלומר, יחד עם ההסכם להחליף חפצים בעל הסודר מסכים לחייב עצמו בדמים למקנה (ולו כדי להמריץ אותו להסכים להחליף החפצים), ודבר זה חל כחיוב בפני עצמו מדין התחייבות מדעת.<sup>42</sup> ובכן, מה שבעל הסודר נותן כתמורה לנכס הוא אכן הסודר – ויתכן דזה בדיוק יסוד קנינו, בדומה לקנין כסף לשיטת הסמ"ע.

<sup>42</sup> נחלקו הראשונים האם אדם יכול סתם כך לחייב עצמו בחוב יש מאין – עי' ברמב"ם (הל' מכירה פרק יא הל' טו), מחד, וברמב"ן (בחידושו לכתובות קא ע"ב), מאידך. אולם גם החולקים על הרמב"ם מודים שהתחייבות מדעת מועילה אם היא נעוצה בקבלת הנאה, וכמבואר ברמב"ן שם. ולשיטתם יש לומר בדין שבעל הסודר משעבד נפשיה בהנאה שמקבל מזה שהמקנה מסכים לתת לו הנכס שרוצה בו תמורת סודרו.

אין ספק שטענה זו – שחיוב הדמים במכר ע"י קנין סודר שונה ביסודו מהחיוב במכר דעלמא, דאינו חל משום תמורה לנכס אלא מדין התחייבות נפרדת – מחודשת מאד; אולם נראה שניתן להביא לה סימוכין. הנה נחלקו הראשונים האם חליפין נאסרים באונאה או לא. רבים פסקו שיש איסור אונאה בחליפין (עי' למשל ברמב"ן ב"מ מז ע"א) אך חלק עליהם הרי"ף, שכתב בנימוק שיטתו (הובא בשטמ"ק ב"מ מז ע"ב):

והתורה גם כן מעידה על זה באומרה וכי תמכרו ממכר, בממכר הוא דאזהריה רחמנא אבל לא בחליפין, אלא הדבר תלוי בהיותם מתרצים זה לזה, ומה שנתרצו בו וקבלו אותו על עצמן נתקיים.

מוזכרות כאן שתי נקודות הקשורות זו בזו. ראשית, הרי"ף קובע שאיסור אונאה נאמר לגבי "מכר" בלבד ואין לעיסקת חליפין שם "מכר". בביאור כוונתו נראה ש"מכר" היינו החלפת חפץ בדמים, ועיסקת חליפין אינה בכלל דהויא החלפת חפץ בחפץ. שנית, הרי"ף רומז לסברת החילוק בין מכר לבין חליפין. בנוגע לדבר שמהווה התמורה במכר – דהיינו כסף – יש שיעור כמותי מוגדר ומבורר המתאים לדבר הנקנה. ממילא, תמורה של כסף העולה על אותו סכום אינה תמורה מתאימה ומוצדקת; ועל תמורה כזו הזהירה התורה בלא דלא תונו. ברם, כאשר מחליפים חפץ בחפץ אין שיעור מוגדר ומבורר לתמורה המתאימה לדבר הנקנה, "אלא הדבר תלוי בהיותם מתרצים זה לזה, ומה שנתרצו בו וקבלו אותו על עצמן נתקיים".

והנה לגבי היקף המיעוט מאונאה אין זכר בדברי הרי"ף לחילוק בין סוגי חליפין שונים, ומשמע דאין אונאה בין בחליפי שוה בשוה בין בחליפי סודר; וכן נקט הקצות החושן כדבר פשוט (סי' קצה ס"ק א).<sup>43</sup> אך בנוגע לחליפי סודר מסקנה זו נראית תמוה, וכפי שהקשה בעל האמרי ברוך (בהגהותיו על הקצות שם): "אתפלא מאד – לדבריו, המוכר לחבירו דבר בעד מעות שוים, והקנאה היתה ע"י קנין סודר, אינה בכלל מכר?! ביאור תמיהתו, דבקנין סודר הלא מדובר בהחלפת חפץ בדמים ככלל מכירה אחרת, ואין נתינת וקבלת הסודר אלא מעשה קנין בעלמא המשמש להחיל את קנין הלוקח, בדומה לקנין שטר או חזקה במכר. ואטו שם "מכר" ואיסור אונאה תלויים בדרך שבו הלוקח בוחר לקנות מה שנמכר לו?

<sup>43</sup> וכן עולה גם מהריטב"א, עי' בחידושו ל"ב"מ (שם) כמה שכתב בדחיית שיטת הרי"ף. נקודה זו מחייבת דיון בשאלה יותר נרחבת, עד כמה מדובר בשני דינים וקנינים שונים, הן לשיטת ר' תם (בתוס' ב"מ מז ע"א ד"ה גאולה, ועוד) והן לחולקים עליו (וביניהם הרי"ף, עי' בשטמ"ק מז ע"ב ד"ה וזה לשון התשובה); ואכמ"ל.

אולם לפי מה שכתבנו שיטת הרי"ף מתבארת היטב. דאם קנין סודר מיוסד על כך שהסודר ניתן כתמורה לנכס – דעל ידי שהמקנה רוכש מה שניתן לו כתמורה לנכס (דהיינו הסודר) מי שנתן התמורה קונה הנכס – הלא יוצא ש"מכר" על ידי קנין סודר באמת אינו מכר, דאינו החלפת חפץ בדמים אלא החלפת חפץ בסודר. וממילא, שחיוב בעל הסודר בדמים אינו משום תמורה לנכס אלא מדין התחייבות נפרדת שהתלווה לעיסקת חילוף החפצים. כלומר, מלבד ובנוסף לעיסקת חילוף החפצים חלה התחייבות מדעת מצד בעל הסודר לתת דמים למקנה. אשר על כן, מובן כיצד לפי הרי"ף אין איסור אונאה כשקונים ע"י סודר. דלגבי חילוף החפצים לא שייכת תורת אונאה, "אלא הדבר תלוי בהיותם מתרצים זה לזה"; ולגבי הדמים, הרי אינם תמורת הנכס אלא חוב בעלמא מהסכם נפרד, אשר ממילא לא איכפת לן אם שיעורם מתאים לנכסו של המקנה.

ונראה להביא עוד סיוע לטענה זו – ששונה חיוב הדמים במכר ע"י קנין סודר מהחיוב במכר דעלמא, דאינו תמורת המקח אלא התחייבות נפרדת שחלה בד בבד עם עיסקת חילוף החפצים – מסוגיא אחרת. קיימא לן משמיה דשמואל (קידושין כו ע"א) שהקונה קרקע על ידי קנין שטר "במכר לא קנה עד שיתן לו דמים". בנוסף לשאלות מקור ואופי הלכה זו (ע"י ברשב"א שם) דנו הראשונים לגבי היקפה, ובפרט בדין לוקח הקונה ע"י קנינים אחרים. יש סוברים שדין זה נאמר בכל דרכי הקנין, דאין הלוקח קונה עד שיתן הדמים בין אם קונה ע"י שטר בין אם קונה ע"י חזקה, משיכה או חליפין (ע"י בדעה הראשונה בספר העיטור מאמר שלישי אגב, ובספר התרומות שער סד חלק ג אות א). בקצה השני, רוב הראשונים נקטו שנתנית הדמים מעכבת דוקא בקנין שטר, אבל אם קונה בחזקה או חליפין וכדו' הקנין חל מיד גם לפני תשלום הדמים (ע"י למשל ברשב"א קידושין שם; וכך נפסק בשו"ע, ע"י חו"מ סי' קצב סע' טז וסי' קצה סע' א). ובין קצוות אלו נמצאת דעת ר' האי גאון (הובאה בספר העיטור שם), שיש חילוק בין קניני שטר חזקה ומשיכה, שאינם חלים עד שיתן הדמים, לבין קנין חליפין, שמועיל מיד.

ייחודו של חליפין לענין דין זה נראה בעליל בשיטת ר' האי גאון; אך לאמיתו של דבר הוא מתבטא אף בשיטת רוב הראשונים. דהנה בטעם ההגבלה לשטר כתב הרשב"א (קידושין שם):

ירדו חכמים לדעתו של מוכר שאינו רוצה שיקנה עד שעת  
נתנית דמים ... דבשטר כיוון דלא נחת לארעא כי לא עייל

ונפיק אזוזי לאו גלויי דעתא איכא, דאימר מימר כי לא אכיל ארעא מאי אצווח ומאי אטרדי, אבל בחזקה כי לא עייל ונפיק אזוזי גלי דעתיה דגמר והקנה, דאי לאו הכי לא הוה שתיק ליה כיון דחזו ליה אכיל ארעיה ... וכן במשיכת מטלטלין מהאי טעמא גופיה הוא דאי לא עייל ונפיק אזוזי דקנה, כיון דאחזקיה במטלטליו ולא קפיד אזוזי איכא גלויי הדעת טפי וקני.

כלומר, דין זה מבוסס על החשש שהמוכר אינו גומר ומקנה עד שמקבל הדמים, וכדמוכח בקביעת הגמרא (שם) שהקנין חל מיד אם מוכר שדהו מפני רעתה. ברם, טוען הרשב"א, חשש זה לא קיים בחזקה ומשיכה, לפי שזה שהמוכר רואה את הלוקח מחזיק בנכס בלי להפציר עליו לשלם מראה ומגלה שהקנה לו בלב שלם, דאילולי כן לא היה מניח הלוקח להחזיק נכסו בשקט ובשלחה.

אולם הסבר זה יפה למשיכה וחזקה, שם הלוקח עושה מעשה בגוף הנכס. אך בחליפין המצב מקביל לכאורה לזה שקיים בשטר, דכיון "דלא נחת לארעא כי לא עייל ונפיק אזוזי לאו גלויי דעתא איכא". ואם כן, היינו מצפים שגם בחליפין לא יקנה הלוקח עד שיתן את הדמים; וכך אמנם סבורה הדעה הראשונה ברשב"א, דקנין "לא עדיף משטר". אולם הרשב"א מביא ומכריע כדעה שחולקת: "ואיכא מאן דאמר משעת קנין קנה, דאין לאחר קנין כלום. ומסתברא כותיה, דאלים כח קנין ומשעת קנין מיקניא קניא ליה." והדברים טעונים ביאור, דמאי שנא חליפין משטר.<sup>44</sup>

ונראה דאפשר לתת הסבר על פי היסוד שהעלינו. ובהקדם יש להציע שזה שמתחשבים בכה"ג בסוף דעתו של המוכר ולא מתעלמים ממחשבות לבו כדברים שבלב בלעמא קשור ותלוי בכך שהדמים הם תמורת המקח.<sup>45</sup> כלומר, לגבי הקנאה שהיא חלק מעיסקת החלפה נתחדש

<sup>44</sup> אמנם אפשר לתרץ שלדעת הרשב"א יש אומדנא דמוכח שכאשר קונים בסודר המוכר גומר בדעתו להקנות מיד עוד לפני שמקבל הדמים. אולם תירוץ זה אינו פשוט. איברא שבתלמוד וראשונים מצינו שקנין יכול לשמש כדבר המחזק גמירות דעת; אולם יש מקום לדון עד כמה מה שנאמר בכל אותם מקומות דומה למה שהיינו צריכים לומר כאן, ואכמ"ל. על כל פנים, אנו ננסה להציע הבנה אחרת בביאור הדברים שאינה מחייבת הנחה זו לגבי דעת המוכר.

<sup>45</sup> זה שבכה"ג העדר הגמירות דעת היה אמור להחשב כדברים שבלב בעלמא ודאי נכון לפי הפוסקים שבמכר דברים שבלב אינם דברים אפילו כשיש אומדנא דמוכח (עי' למשל

דין מיוחד (אם דאורייתא אם דרבנן) שחוששים להעדר גמירות דעת המקנה עד שמקבל התמורה. אולם לגבי מה שאינו מוגדר כתמורה אין מחשבת המקנה יוצאת מגדר דברים שבלב בעלמא, שאין לנו עסק עמהם. מעתה, יש להסביר את ההבדל בין חליפין לבין שטר באופן פשוט. דבמכירה ע"י קנין שטר הדמים הם תמורת המקח כבכל מכר דעלמא, וכיון דאין גילוי דעת במה שהמוכר לא עייל ונפיק אזוזי שגמר והקנה, חל הדין דחיישינן שאינו גומר ומקנה עד שמקבל התמורה. ברם, המצב שונה לגבי "מכירה" על ידי קנין סודר. שהרי לפי מה שכתבנו הדמים בסודר אינם אלא חוב מהתחייבות נפרדת, שהסודר הוא תמורת הנכס ולא הכסף. היות שכן, מובנת היטב שיטת הראשונים שקנין חליפין חל גם לפני תשלום הדמים. דכיון שלא מדובר בדמים שהם תמורת המקח הרי שאין כאן ענין לדין דחיישינן לדעת המוכר עד שמקבל התמורה. ואף אם במקרה המקנה מקפיד עד שמקבל הדמים אין זה אלא דברים שבלב בעלמא שאינם דברים.<sup>46</sup>

המורם מהאמור, דאפשר להבין שיסוד קנין חליפין הוא מושג התמורה, במקביל לקנין כסף לפי שיטת הסמ"ע; ויתכן שזה בדיוק פשוט הטענה ש"חליפין דמו לכסף".

---

בשלטי הגבורים כתובות נו ע"א בדפי הרי"ף, וברמ"א ח"מ סי' רז סע' ד). אולם גם לפי הראשונים שחלקו על כך, יש להעיר שתי הערות: א'. לא פשוט לומר שקיימת אומדנא דמוכח בלי שום פקפוק שמי שמוכר שדהו אינו גומר להקנות השדה בשעת מעשה הקנין (ועל דעת שהדמים יהיו חוב על הלוקח) אלא רק בשעה שבפועל גובה את הדמים. ב'. אילו היה כן לא היה מקום להבנת הרשב"א שהדין דאינו קונה עד שיתן הדמים הוא מתקנה דרבנן בלבד (וכך גם בראשונים אחרים). אלא לשיטתו על כורחאנו שלפחות מדאורייתא אין כאן אלא דברים שבלב בעלמא.

<sup>46</sup> וניתן להסביר את שיטת ר' האי גאון (שדוקא קנין חליפין חל קודם שיתן הדמים אך שאר הקנינים הם כשטר, וכנ"ל) על פי דרכינו בכיבור הרשב"א עם שינוי פרט צדדי אחד, שלפי ר' האי גאון מה שהמוכר אינו צווח כאשר הלוקח משתמש ומחזיק בגוף הנכס אינו נחשב לגילוי דעת שכבר הקנה בלב שלם. ועי' בהגהות השער החדש (בדפוס הנפוץ של ספר העיטור, הערה לד) שכתב בהסבר שיטת ר' האי גאון: "והטעם יש לומר דהסודר הוא במקום המעות". ונראה שהתכוון למעין דבריננו. על כל פנים, לגבי עצם ההבנה שהעלינו ביסוד חיוב הדמים בסודר יתכן שיהיו עוד נפקא מינות. למשל, ניתן לדון לפי שיטת הראב"ד שיש חילוק מדאורייתא בין חוב מחמת מכר לבין שאר חובות לענין קנין כסף ע"י מחילת החוב (עי' בהשגותיו להל' מכירה פ"ק ה' ד), מה יהיה הדין בחובו של לוקח שקנה ע"י קנין סודר; ואכמ"ל.



### ז. הצעה אחרת מהו יסוד שני הקנינים

זוהי אפשרות אחת בביאור הגישה שמדובר בשני קנינים שונים – אחד ע"י נתינת ממון ואחד ע"י נתינת כלי – אלא שיש להם יסוד משותף. אולם נראה שניתן להציע אפשרות אחרת שתעלה ארוכה אף, ואולי בעיקר, במסגרת שיטת ה"ט". וקודם יש לעמוד ביתר שאת על אופי קנין כסף לדעתו. דהנה אם באנו לבחון את הטענה שקנין כסף הוא מעשה קנין בעלמא במקביל לקנינים אחרים, נראה שהדברים אינם פשוטים. הרי בניגוד לקניני חזקה ומשיכה וכדו', בקנין כסף לא נעשה שום מעשה בגוף הנכס הנקנה, בין של הוראת והנהגת בעלות עליו בין של הכנסתו לרשות הלוקח. ואם כי בשטר נמי הקונה לא מחזיק בגוף הנכס הוא כן מחזיק בגוף השטר, שמפאת מה שכתוב בו משמש לייצג את הנכס הנקנה. (ועוד יתכן שאין הכי נמי, יסוד הקנין של שטר אינו כמו משיכה וחזקה, אלא מיסוד אחר נגעו בו; ואכמ"ל.) ויעוין בשו"ת שואל ומשיב (חלק ג מהד' תליתאה סי' נח) כשבא להסביר מהיכן הוציא הסמ"ע את הבנתו בקנין כסף, שעמד על נקודות אלו בדיוק:

נראה דקשה לו להסמ"ע מה טיבו של כסף לקנין? בשלמא חזקה עושה בגוף הקרקע קנין, וגם שטר הרי הוא כותב לו ומקנה לו זכות שהיה לו בשדה.

כאמור, תשובת הסמ"ע היא שכסף מיוסד על יסוד מיוחד של תמורה; אך מה אומר ה"ט"ז?

כהקדמה לתשובה שנציע ראוי להביא את הפתיחה להל' מקח וממכר בשו"ע (חור"מ סי' קפט, ומקורו ברמב"ם הל' מכירה פרק א הל' א):

אין המקח נגמר בדברים, שהאומר לחבירו היאך אתה נותן לי חפץ זה ואמר ליה בכך וכך, ונתרצו שניהם ופסקו הדמים יכולים לחזור שניהם, אפילו היה הדבר בפני עדים ואמרו להם הוו עלינו עדים שמכר זה ושלקח זה הרי זה אינו כלום עד שיגמר המקח כל דבר ודבר כראוי לו קרקע לפי קניינו ובעלי חיים לפי קניינם ומטלטלים לפי קניינם.

והנה פשוט שהיסוד לאותו קנין שהמחבר בא לאפוקי ממנו (דהיינו קנין דברים) הוא דעת ורצון המקנה והקונה. דקס"ד שכדי להעביר נכס מבעלות המקנה לזו של הקונה מספיק ששניהם ירצו בכך. ונראה להציע שחלוק כסף מקנינים אחרים בנוגע לטיב היחס שבינם לבין קנין זה שאינו מועיל.

קנינים אחרים נשענים על יסוד אחר של מעשה קנין רשמי, המתמקד בעשיית פעולה מוגדרת בעלת אופי מסויים – אם פעולה של הנהגת והוראת בעלות, אם פעולה של הכנסת הנכס לרשות הקונה, אם פעולה של החזקת שטר המוכיח על הבעלות בנכס. לעומת זאת, קנין כסף מיוסד על תשתית הדעת הצרופה. וקמ"ל שהדעת שאינה מספיקה להקנות לבדה היא רק דעת שרירותית התלויה על בלימה, אולם דעת מקנה שנעוצה בקבלת הנאה המניעה ומעודדת אותה, כחה יפה להקנות אף בלי צירוף מעשה רשמי. משל למה הדבר דומה, רוב הראשונים חלקו על הרמב"ם וסברו שאדם לא יכול סתם כך לחייב עצמו בחוב יש מאין, אולם הודו על סמך סוגיות בב"מ (צד ע"ב) וב"ב (קעו ע"ב) שהדבר אפשרי כאשר מדובר בדעת להתחייב שמעוגנת בקבלת הנאה.<sup>47</sup> וכמו כן בדידן, יסוד קנין כסף הוא דעת מקנה המומרצת ע"י קבלת הנאה, שכחה עולה על דעת מקנה הערטילאית של קנין דברים.<sup>48</sup>

סימוכין להבנה זו ניתן להביא מלשון הגמרא בקידושין (ז ע"א) כשבאה להסביר כיצד מתקיימים קידושי כסף באשה הנותנת מתנה לאדם חשוב. הגמרא לא רק קובעת שההנאה שמגיעה לאשה בכה"ג נחשבת לכסף, אלא אף מתארת את תפקיד ההנאה בהחלת הקידושין: "בההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא ליה נפשה." והנה ביטוי דומה מצינו בסוגיות העוסקות בהתחייבות (הנזכרות לעיל), כאשר הגמרא קובעת ש"בההיא הנאה ... גמר ומשעבד נפשיה". כוונת הגמרא שם מבוארת, שכל יסוד המחייב בכה"ג הוא גמירות דעת המתחייב המסתייעת מההנאה שמקבל, וכנ"ל. בנוגע לדידן, אם כן, המסקנה המתבקשת מפשטות לשון הסוגיא בקידושין היא שייסוד קידושי כסף הוא גמירות דעת להתקדש המומרצת ע"י קבלת הנאה. דכמו שגמירות דעת המתחייב

<sup>47</sup> ע"י בהערה 42 לעיל. הר"ן (כתובות סא ע"א בדפי הרי"ף) והש"ך (חור"מ סי' מ ס"ק ד) הסבירו דלשיטת הרמב"ם מה שהזדקקו לקבלת הנאה באותם מקרים הוא משום שמדובר שם בהתחייבות בתנאי, ולולא ההנאה התחייבות כזו היתה נחשבת כמו אסמכתא.

<sup>48</sup> החזון איש (חור"מ סי' כב) טען שלגבי כל הקנינים "עיקר הקנין הוא שיגמור בלבו להקנות הדבר לחבירו" ומה שצריכים למעשה קנין הוא אך ורק משום "שאינו גומר בלבו רק ע"י הדברים המפורשים מן התורה או מחז"ל". אף אם מקבלים את חידושו אין בזה סתירה לדברינו, דגם לשיטתו יש מקום להבחין בין קנין משום גמירות דעת שזקוק סוף לעשיית מעשה מוגדר ומסויים (ולו כאמצעי לחזק גמירות הדעת), לבין קנין משום גמירות דעת שאינו זקוק למעשה שכזה.

בעצמה מועילה אם היא נעוצה בקבלת הנאה, כך גם דעת האשה להתקדש. היות שכן, דברי הגמרא בהסבר הדין מחוורין כשמלה, שנתנית מתנה לאדם חשוב מועילה לקידושין משום דבהיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא ליה נפשה, דזה בדיוק יסוד חלותם של קידושי כסף.

והנה, אם מסקנה זו נכונה לגבי קידושי כסף הרי שלרוב הראשונים יוצא שהוא הדין נמי לגבי קנין כסף, דבהדיא אומר שם רבא "וכן לענין ממונא". ואם כי רש"י (שם ד"ה וכן) פירש דלא קאי אדין דאדם חשוב אלא על שלושת הדינים שהוזכרו בסוגיא קודם לכן, רוב הראשונים חלקו עליו בזה וצידדו שגם דין זה בכלל מימרא דרבא (עי' למשל ברמב"ן שם).<sup>49</sup> יוצא איפוא דנתינה לאדם חשוב מועילה לקנין כסף משום שבהיא הנאה דקא מקבל מתנה מיניה המוכר גומר ומקנה לו נכסו. כאמור, הדברים מדוייקים מאד לפי ההבנה שיסוד קנין כסף הוא גמירות דעת מקנה הנעוצה בקבלת הנאה. ובאמת יש להביא סיוע להבנה זו לא רק מלשון הגמרא בהסבר הדין אלא גם מהמשך הסוגיא כשדנה בהיקפו. דיעוין שם שהגמרא הסבירה מדוע רבא לא היה יכול להשמיענו דינים אלו (וביניהם הדין דאדם חשוב) לגבי ממונא בלבד, והיינו למדין ממנו לקידושי כסף: "ואי אשמועינן ממונא, משום דאיתיהיב למחילה, אבל קידושין אימא לא". לפום ריהטא הדברים תמוהים, דאטו הקונה מדין אדם חשוב זוכה ע"י איזה מחילת חוב? אולם נראה דלפי מה שדייקנו מלשון הגמרא – שכל יסוד הדין דאדם חשוב הוא גמירות דעת המקנה לבדה – כוונת הגמרא ברורה. דלגבי מחילה מה שפועל את החלות הוא גמירות דעת הבעלים בעצמה, ומכאן שבדיני ממונות תתכן החלת חלויות ע"י גמירות דעת הבעלים לבדה. אולם, בנוגע לקידושין וכדו' לא מצינו שגמירות דעת בפני עצמה יכולה להחיל או לפרק אישות. אשר על כן, לו רבא היה מלמד הדין דאדם חשוב לגבי קנין כסף בלבד היינו מבינים ומקבלים שיסוד קנין כסף אינו מעשה קנין רשמי אלא גמירות דעת מקנה המתחזקת ע"י קבלת הנאה. ברם לא היינו למדין מקנין כסף לקידושי כסף דקס"ד שלא תתכן החלת אישות ע"י גמירות דעת לבד בלי מעשה רשמי.

<sup>49</sup> לפי הצעה אחת בראשונים (עי' ברשב"א ובריטב"א שם) גם רש"י אינו חולק על כך לדינא אלא רק לענין פירוש הסוגיא. אולם הרמב"ם ודאי חולק שהרי השמיט כל דין דאדם חשוב מהל' מכירה. וכנראה שפירש את דברי רבא כמכוונים אך ורק כלפי הדין הראשון שהוזכר בסוגיא שם, עי' בהל' מכירה פרק א הל' ו.

אי לכך, הצטרך רבא להשמיענו שגם קידושי כסף ענינם דעת להתקדש המורצת ע"י קבלת הנאה, וממילא שדין אדם חשוב שייך אף בהם.<sup>50</sup>

והנה אם כנים אנו לגבי יסוד קנין כסף הרי שטענת הראשונים ש"חליפין דמו לכסף" מתבארת מאליה. דיעוין בדברי הגמרא (ב"מ מז ע"א) בהסבר מחלוקת רב ולוי לגבי מי נותן הכלי למי:

במה קונין? רב אמר בכליו של קונה, דניחא ליה לקונה דלהוי מקנה קונה כי היכי דלגמר ולקני ליה. ולוי אמר בכליו של מקנה ... בההיא הנאה דקא מקבל מיניה גמר ואקני ליה.

ומפשטות לשון הגמרא ניתן להבין דכולי עלמא מסכימים דנתינת הכלי שעליה דיבר הכתוב ברות ("שלף איש נעלו ונתן לרעהו") אינה מעשה קנין רשמי – ושמא מסקנה זו יצאה להם ממה שאינה מעשה בגוף הנכס הנקנה – אלא אמצעי להגביר גמירות דעת המקנה ע"י סיפוק הנאה לו. ורק נחלקו כיצד ואיזה הנאה משתמשים בה לצורך זה, דלפי רב משתמשים בהנאת קבלת כלי ולפי לוי משתמשים בהנאה של קבלת כלי ממנו. אבל הצד השווה שבהם, שיסוד הקנאה זו הוא גמירות דעת המקנה שבאה מתוך קבלת הנאה.<sup>51</sup> אשר על כן, טענת הראשונים שחליפין דמו לכסף – ולכן כל מקום שכסף מועיל בו יש להניח שגם חליפין קונים בו – מובנת היטב. דשני הקנינים נשענים על אותו היסוד של גמירות דעת מקנה המאוששת ע"י קבלת הנאה. מה שמבדיל ביניהם הוא רק טיב וצורת ההנאה שמספקים למען חיזוק ועידוד גמירות הדעת. דבכסף מספקים למקנה הנאה ממונית, ואילו בחליפין מדובר (לפחות לפי רב) בהנאת קבלת כלי. לכן יש להוכיח ממה דכסף מועיל בתחום מסויים שגם חליפין מועילים בו, כל שאין המקנה מקפיד על טיב ההנאה שמקבל וגם לא נאמרה גזירת הכתוב מיוחדת להוציא חליפין. ושמא זה בדיוק כוונת הרא"ש לגבי עבד

<sup>50</sup> הבנה אחרת במסקנת הסוגיא, לפיה אין הוכחה משם לדברינו, היא דקמ"ל שנתינת מתנה לאדם חשוב מועילה בתור מעשה קנין, וממילא שהיא שייכת גם לגבי קידושי כסף. שתי הבנות הללו במסקנת הסוגיא נוגעות בשאלות יותר נרחבות לגבי אופיים של קידושי כסף ותפקיד דעת האשה בקידושין; ואכמ"ל.

<sup>51</sup> הבנה בסיסית זו ביסוד קנין חליפין – אם כי לאו דוקא הדגשת תפקיד ההנאה – מפורסמת בשם הגר"ח (שמעתייה לראשונה מפי מו"ר הגר"א ליכטנשטיין זצ"ל מפי השמועה מהגר"ד; אולם הדברים גם מופיעים בכתב בברכת שמואל קידושין סי' כו). בדרך כלל הבנתו נחשבת כעומדת בניגוד מוחלט לטענת הראשונים שחליפין קונים מטעם כסף; אך לפי דברינו כאן הסתירה אינה מוכרחת.

כנעני: "דכל היכא דכסף קני חליפין נמי קנו, ואם כן בעבד נמי קנו בחליפין הואיל וכסף קני, וניחא ליה לעבד דנקני נפשיה בפחות משה פרוטה".<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> יש לדון בראשונים הסבורים שחליפין אינם "מטעם כסף" ולכן אינם מועילים בעבד כנעני, במה בדיוק חולקים. נראה פשוט שאינם מקבלים טענת ר' תם ודעימיה שחליפין קונים מדין שוה כסף ממש. אך לגבי הטענה שכסף וחליפין הם שני קנינים שונים עם יסוד משותף, יתכן שהם יודו בכך אלא שלדעתם אין בזה כדי להכריע – ולו כברירת מחדל – שחליפין יועילו במקום שכסף מועיל בו. ואכמ"ל.