

ושמואל אמר: לא ידענא מאי אידון בה:

כי שמא לא גמר להקנותו במתנת שכיב מרע שאינה צריכה קנין ולא שטר, אלא בשטר וקנין⁽⁵⁾ הוא שגמר להקנותו, ולאחר מיתה הוא שגמר להקנותו כשאר מתנת שכיב מרע, והרי אין שטר וקנין קונים לאחר מיתה, ולכן אפשר שאינו קונה כלל.

הרי שאף רב הולך אחר אומדנא שנתכוין להרכיב את המתנה על שתי כוחות, ואף שלא פירש שאכן כך כוונתו מוציא רב ממון.

ומכח קושיא זו מבארת הגמרא את מחלוקתם של רב ורבי נתן אם הלכה כרבי אלעזר בן עזריה באופן אחר:

אלא תרווייהו — בין רב ובין רבי נתן — אזלי בתר אומדנא!

ובכך הוא שנחלקו:

מאן דאמר: הלכה כרבי אלעזר בן עזריה — שפיר, שהרי הולכים אחר אומדנא!

ומאן דאמר אין הלכה כרבי אלעזר בן עזריה — הכא נמי אומדן דעתא הוא בהיפוך —

משום איקרובי דעתא [קירוב דעת] הוא שכתב לה, והא איקרובא ליה דעתא אף שלא כנסה.

יתיב רב חנינא וקרא⁽¹⁾ קמיה דרבי ינאי, וקאמר: הלכה כרבי אלעזר בן עזריה!

אמר ליה רבי ינאי לרבי חנינא: פוק קרי קראך לברא [לך ואמור את דבריך בחוץ]! כי אין הלכה כרבי אלעזר בן עזריה!

אמר רב יצחק בר אבדימי משום רבינו [הוא רב]:⁽²⁾ הלכה כרבי אלעזר בן עזריה!

וכן אמר רב נחמן אמר שמואל: הלכה כרבי אלעזר בן עזריה!

ורב נחמן דידיה שלא משמו של שמואל אמר: אין הלכה כרבי אלעזר בן עזריה!

להקנותו אלא בתוספת שטר.

ג. כתב רש"י: "ואפילו לרבי יוסי דאמר: זמנו של שטר מוכיח עליו, הני מילי בכריא הכותב נכסיו לבנו לאחר מותו, דדעתו לאקנויי גוף הקרקע מהיום ופירות לאחר מיתה, אבל זה אין דעתו ליתן בחייו כלום, וכיון דמית תו לא מצי לאקנויי מידי, דהא ליתיה דליקני גיהליה".

1. הוגה על פי הב"ח.

2. כן פירש רש"י; והתוספות תמהו עליו, שאם כן היה לגמרא לומר לעיל במחלוקת רב ורב נתן אם הלכה כרבי אלעזר בן עזריה: "תסתיים דרב הוא דאמר הלכה כרבי אלעזר בן עזריה" שהרי

5. א. כתב הריטב"א: שמואל מיפשט פשיטא ליה שזו מתנת שכיב מרע היא כיון שמצוה בלשון שכיב מרע, ואין כאן מתנת בריא כלל, אלא דמספקא ליה אם כתב בה קנין כמיפה את כוחו, או משום שלא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה.

ב. לשון רש"י הוא: "שמא להכי כתב בה קנין, דלא גמר להקנותו מתנה זו על ידי דברי שכיב מרע שהן ככתובים וכמסורים דמי, אלא על ידי כתיבה וקנין כבריא, דסתם קנין לכתובה עומד".

ביאור דבריו: כיון שכתב בה קנין חיישינן שמא לא גמר להקנותו אלא בקנין, וכיון שסתם קנין לכתובה עומד, לכן חיישינן שמא לא נתכוין

אי אמרת בשלמא חיבת חופה היא שקונה את התוספת, היינו דאמר: "לילה הראשון", שאין חופה אלא בלילה הראשון.

אלא אי אמרת "חיבת ביאה" היא שקונה, וכי ביאה בלילה הראשון הוא דאיתא, ומכאן ואילך שוב ליתא [וכי בועל אדם רק בלילה הראשונה ואינו בועל עוד לאחריה]! (4)

ודוחה הגמרא ומוכיחה להיפך: ואלא מאי? הכוונה היא לחופה?!

האם חופה רק בלילה איתא, ואילו ביממא ליתא [וכי חופה עושים בלילה ולא ביום]? ולמה קתני: חיבת "לילה"?!?

ותמיהה הגמרא על ההוכחה:

ולטעמיך, שאתה רוצה להוכיח מדקדוק זה שהכוונה לביאה, תיקשי לך נמי: וכי ביאה רק בלילה איתא, ואילו ביממא ליתא!?

והרי אף שאסור לשמש מטתו ביום, הא אמר רבא: אם היה בבית אפל — מותר לשמש אפילו ביום, ואם כן משכחת לה ביאה ביום!

ומיישבת הגמרא את ההוכחה:

ונהרדעי משמיה דרב נחמן אמרי: הלכה כרבי אלעזר בן עזריה, ואע"ג דלט [קילל] רב נחמן ואמר: כל דיינא דדאין כרבי אלעזר בן עזריה הכי והכי תיהוי [כל דיין הדן כרבי אלעזר בן עזריה כך וכך יהא לו], אפילו הכי, הלכה כרבי אלעזר בן עזריה!

ומוסיפה הגמרא: ונמנו וגמרו בני הישיבה: הלכה למעשה (3) כרבי אלעזר בן עזריה!

בעי רבין: נכנסה לחופה ולא נבעלה, מהו האם יש לה תוספת לפי רבי אלעזר בן עזריה [שהלכה כמותן] הסובר שלאמנה מן האירוסין אין לה תוספת כיון שלא כתב לה אלא על מנת לכונסה?

ומבאר הגמרא את הספק:

חיבת חופה היא שקונה את התוספת, כלומר: האם כתב לה את התוספת על דעת חיבת חופה?

או שמא אין די בחיבת חופה, אלא חיבת ביאה היא שקונה את התוספת, שלא כתב לה אלא על מנת שיבוא עליה?

תא שמע מהא דתני רב יוסף בדברי רבי אלעזר בן עזריה: שלא כתב לה — את התוספת — אלא על "חיבת לילה הראשון"

—

4. נתבאר על פי פשטות הלשון, ואולם לפי זה צריך ביאור: והרי יש לומר, שלעולם חיבת ביאה היא שקונה, ולהכי נקט "לילה הראשון", כדי ללמד שדי בביאת לילה הראשונה, שאפילו מת מיד לאחריה זכתה היא בתוספת!?

ומלשון רש"י במהדורא קמא [הובא בשיטה מקובצת] נראה קצת, דכוונת קושיית הגמרא

כן אמר רב יצחק בר אבדימי משמו! ולכן פירשו התוספות ש"רבינו" הוא רבי, ורב יצחק בר אבדימי שהוזכר כאן הוא רב יצחק בר אבדימי הקדמון שהיה תלמידו של רבי ורבו של רב.

3. כלומר: שלא תאמר שהוא הלכה ואין מורין כן, שיטה מקובצת.

הא לא קשיא!

הא דקתני "חיבת לילה" על ביאה ניחא שפיר, כי אורח ארעא [דרך ארץ] קא משמע לן דביאה בלילה.⁽⁵⁾

אלא אי אמרת שהכוונה לחופה אז באמת קשיא למה קתני "לילה"!

ואם כן מוכח מן הברייתא שהכוונה לביאה ולא לחופה.

ודוחה הגמרא:

ומבאר הגמרא את הספק:

חופה נמי לא קשיא הא דקתני שחופה היא ב"לילה", דכיון דסתם חופה לביאה קיימא [סתם חופה לביאה היא עומדת], אורח ארעא קא משמע לן דביאה בלילה. שהיות והביאה היא בלילה, נקט התנא בלשונו שהחופה היא בלילה כדי להשמיענו דרך אגב שביאה בלילה היא.⁽⁶⁾

בעי רב אשי: נכנסה לחופה, ופירסה נידה, ופירש ממנה, ומת הבעל, מחו, האם יש לה תוספת לדעת רבי אלעזר בן עזריה?⁽⁷⁾

חלק א סימן קב.

ואולם ראה במגן אברהם סימן ר"מ, שאע"ג שעל מה שאמר רבא עוד בנדה יז א "תלמיד חכם מאפיל בטליתו ומשמש" כתב הרמב"ם בפרק כא מאיסורי ביאה שלא יעשה כן אלא לצורך גדול, מכל מקום מוכח בסוף פרק אף על פי [ראה לקמן סה ב] שבבית אפל מותר לכתחילה.

6. מלשון הגמרא נראה, שלמסקנא לא נפשט הספק אם בחופה הדבר תלוי או בביאה, ולכאורה מוכח שבחופה הדבר תלוי, כיון שחופה בלבד יש בלילה הראשון בלבד ולא ביאה, ואף שהגמרא רצתה להוכיח בהיפוך מלשון "לילה", הרי דחתה הגמרא, שלשון "לילה" מתפרש היטב, ואם כן נשאר הוכחת הגמרא בתחילה שהכוונה לחופה — בעינה.

ואכן כתב הריטב"א בשם רבינו חננאל "חיבת חופה קונה, מדתני רב יוסף שלא כתב לה אלא מפני חיבת "לילה הראשון", ואע"ג דאקשו עליה פרקו לה הוא קושיא", וכן הוכיח מדברי רב אשי בהמשך הסוגיא וראה הערה שם.

7. בדברי הראשונים מתבארים כאן כמה שיטות:

היא, דאף הביאה הראשונה אינה בהכרח בלילה הראשון, כי פעמים שהוא מאחר את ביאתו הראשונה, וכך הוא לשונו של רש"י במהדורא קמא: "מכאן ואילך ליתא, כלומר אמאי פסיק ותני לילה הראשון כלום איכא בלילה הראשון [יש כאן שיבושי לשון], הכי הוה ליה למיתני: שכן לא כתב לה אלא לחיבת ביאה על אימת דהוא".

5. לשון הגמרא "קא משמע לן דביאה בלילה" משמע שאע"פ שהביאה בבית אפל ביום מותרת, אין ראוי לעשות כן.

ויותר משמע כן מהמשך הסוגיא שאמרו: כיון דסתם חופה לביאה קיימא אורח ארעא קא משמע לן דבלילה, ובהכרח אין הכוונה דאורח ארעא לעשות חופה בלילה שהרי זו לא שמענו, ואם כן הכוונה שבא התנא להשמיענו דרך אגב דביאה בלילה, ואם לא שבא התנא להשמיענו דראוי לעשות כן, אין טעם לומר שחופה בלילה. ואכן במאירי בנדה יז א מבואר שאין עושין כן אלא לצורך, וראה ברמב"ם פרק כא מאיסורי ביאה שהשמיט היתר בית אפל, ולפי מה שכתב המגיד משנה בטעמו משמע שאין לעשות כן, וכמו שדקדק מדבריו ב"אגרות משה" אהע"ז

לשמור שוברו מן העכברים, שאם לא כן יוציא עליו המלוה את השטר שכתוב בו כל החוב שהיה ומקצתו נפרע.

והתנן: מי שפרע מקצת חובו:

רבי יהודה אומר: יחליף הלוח למלוה את השטר לשטר אחר על הסכום שנתר, ויקרע את השטר הקודם, ואין המלוה יכול לומר לו "הא לך שובר", כי נמצא הלוח צריך לשמור את שוברו מן העכברים.

רבי יוסי אומר: אם רצה המלוה יכתוב לו ללוה **שובר** שפרע מקצת חובו, ואין יכול הלוח לכפות את המלוה ליתן לו שטר אחר, שנמצא המלוה מפסיד את שעבודו שמזמן הראשון!

הרי שלדעת רבי יהודה אין כותבין שובר, ודלא כמשנתנו משמו! (9)

אמר תירץ רבי ירמיה: כששוברתה מתוכה, כלומר: בתוך השטר עצמו קודם חתימת

אם תימצוי לומר: (8) **חיבת חופה קונה את התוספת** —

האם **חופה דחזיא לביאה** [הראויה לביאה] היא שמחייבתו בתוספת, אבל **חופה דלא חזיא לביאה לא קונה ואין לה תוספת** —

או דלמא לא שניא?

ומסקינן: **תיקו.**

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר: רצה כותב לבתולה שטר של מאתים,** והיא כותבת התקבלתי ממך מנה; **ולאמנה מנה,** והיא כותבת התקבלתי ממך חמשים וזו:

ומקשינן על מה ששנינו: והיא "כותבת" התקבלתי ממך מנה:

וכי אטו **סבר רבי יהודה:** דמי שפרע מקצת חובו, אין הלווה יכול לטעון החזר לי שטרי ואכתוב לך שטר חדש על החוב הנותר, אלא **כותבין שובר,** ואף על גב שיצטרך הלווה

לכאורה שלא נפשטה הבעיה אם חיבת חופה קונה, ואולם רבינו חננאל הוכיח מדברי רב אשי שחיבת חופה קונה; וידועה שיטת הרמב"ם הפוסק בכל מקום כ"אם תמצוי לומר".

9. תמה הריטב"א: והרי עד כאן לא קאמר רבי יהודה שאין כותבין שובר אלא בעל כרחו של לווה, אבל ברצונו כותבין, והרי במשנתנו מדעתו של בעל הוא!?

ותירץ: דקא סלקא דעתין דכיון דלרבי יהודה אין כותבין שובר, ויש בו חשש הפסד ללוה, לא היה לחכמים לתקן שיעשו כן, דנפיק מיניה חורבא כי הוואה יסבור דבעלמא כותבין שובר, וכמו שאומר רבי ירמיה בהמשך הסוגיא גזירה שובר כאן אטו שובר דעלמא, אלא כך היה

א. שיטת הרי"ף הרמב"ם והר"ן, שהנדון הוא במי שפירסה נדה קודם שנכנסה לחופה.

אלא שלדעת הרי"ף והרמב"ם ספיקה של הגמרא הוא אם החופה קונה כשהיא נדה, ונפקא מינה בספק זה גם לענין שאר דברים שהחופה קובעתן כגון ליורשת הבעל וליטמא לה ולהפר נדריה, ואילו שיטת הר"ן שכל הספק הוא לענין תוספת.

ושיטת הריטב"א היא, שספיקו של רב אשי הוא במי שפירסה נדה לאחר חופה, אבל קודם חופה לא מיבעיא ליה, כי פשיטא שאינו קונה את התוספת; אלא שלא נתבאר בדברי הריטב"א כמה זמן אחר החופה פירסה נדה.

8. לשון הגמרא "אם תמצוי לומר" משמע

ומבארת הגמרא: **בשלמא אביי לא אמר לתרץ כרבי ירמיה, משום דלא קתני במשנתנו: "שוברתה מתוכה"!**

אלא רבי ירמיה מאי טעמא לא אמר לתרץ כאביי?!

ומשנינן: רבי ירמיה סובר: אפילו "שוברתה מתוכה" אין לעשות למאן דאמר "אין כותבין שובר" כי גזירה שובר דהכא שהוא בתוך הכתובה, **אטו שובר דעלמא** שאינו בתוך השטר!

עוד מקשה הגמרא על משנתנו:

טעמא דכתבה ליה האשה "התקבלתי", אבל אם אמרה האשה כן על פה שהיא תנאי בעלמא — לא מהני, ומשום דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל! (11)

ואמאי?!

העדים (10) תכתוב האשה: התקבלתי, ושוב לא שייך הטעם שלא יצטרך לשמור שוברו מן העכברים.

אביי אמר תרץ: אפילו תימא בשאין שוברתה מתוכה, בשלמא התם הרי ודאי פרעיה [אכן פרע הלוח למלוח את מקצת חובו], **וחיישינן: דלמא מירכס תברתא** [שמא יאבד השובר ללוח] **ומפיק ליה המלוח לשטרא והדר גבי זימנא אחרינא**, [ויוציא המלוח את השטר ויגבה פעם שנית].

אבל **הכא במשנתנו וכי ודאי יהב לה** [וכי אכן נתן לה תשלום כל שהוא]?!?

והרי **מילתא בעלמא היא דאמרה ליה** [דברים בעלמא אמרה לו אשתו]!

ולכן **אי נטריה — נטריה** [אם ישמור את השובר מה טוב], **ואי לא נטריה — איחו הוא דאפסיד אנפשיה**, [ואם לא ישמור, הוא הפסיד לנפשו שלא שמר].

ענין אמירת התקבלתי שהיא הודאה או מחילה, להתנאה על מה שכתוב בתורה, וגם מה תוספת יש בכתיבה על אמירה בעל פה?!

ורש"י כתב: "אבל על פה דהוה ליה תנאה בעלמא, לא הוי תנאה ומתנה על מה שכתוב בתורה הוא".

וכתב על זה הריטב"א: "ולשונו סתום, שאם כוונתו לומר שאם אמרה לו על פה "התקבלתי" תנאה בעלמא הוא ולא מהני, אמאי, דהא מחילה באמירה סגי לה בכל דוכתא, ובהודאה לא צריך שטרא ולא קנין, ואולי רבינו ז"ל סובר, דכיון דהכא ודאי לא פרעה אלא מילתא בעלמא קאמרה ליה, כי כתב מהודאתה דילה שטרא, אז חשבינן לה כהודאה גמורה וכפרעון, אבל כשלא עשו כן אלא באמירה, מוכחא מילתא דהערמה

למשנתנו לומר: "כותב לה מאתים והיא מחזרת לו אתהשטר, וכותב לה שטר של מנה שנשארו מכתובתה".

10. כן פירש הריטב"א, [ודקדק כן מלשון רש"י שכתב "בתוך הכתובה עצמה יכתוב הסופר והיא אמרה בפנינו התקבלתי", ואף שבדפוסים שלנו כתוב: יכתוב השובר והיא אמרה בפנינו התקבלתי חציה", טעות סופר דמינכר הוא, והגירסא הנכונה כמו שהביא הריטב"א], והטעם משום שאם לא יכתוב כן קודם חתימת העדים אלא היא תכתוב לאחר חתימת העדים, הרי יש לחוש שהיא תגזוז או תמחוק את השובר.

11. דברי הגמרא בפשוטם צריכים ביאור, כי מה

רבי יהודה אומר: אותו תנאי שהתנה בדבר שבממון דהיינו "שאינן לך עלי שאר וכסות" תנאו קיים!

דתניא:

ואם כן, אף על פה שאינו אלא תנאי היה צריך להועיל, כי דבר שבממון הוא ותנאו קיים לפי רבי יהודה עצמו?!

ומשנינן: קסבר רבי יהודה: עיקר חיוב כתובה מדרבנן הוא, והכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, שהמתנה עליו אף על פי שדבר שבממון הוא, הרי תנאו בטל.

והרי תנאי בדבר שבממון הוא, ושמעינן ליה לרבי יהודה עצמו דאמר: בדבר שבממון תנאו קיים! (12)

האומר לאשה: הרי את מקודשת לי על מנת שאינן לך עלי שאר כסות [מזונות והלבשה] ועונה שחייב הבעל לאשתו —

הרי זו מקודשת ותנאו בטל והוא חייב לה את כל אלו, מפני שהתנה על מה שכתוב בתורה "שארה כסותה ועונתה לא יגרע" וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל — דברי רבי מאיר.

פשוטו של לשון זה [של הגמרא] משמע, דבעינן לומר דאע"ג דאמרה ליה בעל פה התקבלתי כן וכך לא מהני דהוה ליה תנאה, והיינו דפרכינן מדתניא "האומר לאשה וכו'", אבל בתוספות כתבו שאי אפשר לפרש כן, דכיון שהודתה שנתקבלה ממנו, באמירה בעלמא סגי ליה ואין השטר אלא לראיה, ומשום דהוי על פה לא חשיב טפי מתנה על מה שכתוב בתורה וכו' וכו'.

אלא ודאי הכי קאמר: טעמא דכתבה ליה שובר כי הוא כתובה שלימה כתב לה ובכתובה שלימה כנסה, הא בעל פה שהתנה עמה מעיקרא לפחות לה מכתובתה אפילו לרבי יהודה תנאו בטל, וקרי ליה לתנאה בעל פה, משום דכל היכא דאמרת דתנאו קיים ואפשר לכנסה בתנאי זה, אין הבעל צריך לכתוב בזה שטר אלא יכתוב לה כתובה כפי מה שהתנו וכו', וראה גם בחידושי הרא"ה ובפני יהושע.

12. הקשו התוספות: והרי בהכרח שכפל לתנאו ואמר: "אם יהא לך עלי שאר כסות ועונה לא תהיי מקודשת" [שאם לא כן אין זה תנאי כלל,

הוא דעבוד בינייהו, ודינו בזה כאילו לא כנסה אלא בכתובה חסירה, ועל מנת שאינן לה מעיקרא אלא כן, וגם זה נראה לי נכון, ויבוא לשון הגמרא כפשוטו". ולפי הבנת הריטב"א בדעת רש"י ניחא היטב לשון רש"י: דמתנה על מה שכתוב בתורה הוא, שהוא לשון זכר, געל התנאת האיש דיבר רש"י ולא על דברי האשה.

[וראה בחזון איש [שם ס"ק ד] שכתב בהמשך הסוגיא: ויש לעיין מאי שייך מתנה על מה שכתוב בתורה במוחלת, וכי אין המתאנה [שהוא בעל חוב דאורייתא על החזר ההונאה] רשאי למחול אונאתו אחר המכירה; ואי תקנו חכמים כתובה בכל שעשה ושעה שהיא אשתו, אם כן מאי טעמא דרבי יהודה דמהני "התקבלתי", סוף סוף היא עכשיו אשתו ומתחייב בכתובתה?!]

"ונראה, דבאמת אין חיוב כתובה אלא בשעת כניסה, ומיהו כיון שזכות הכתובה נמשך ותלוי עד זמן גביה, אי מוחלת קודם חשיב מתנה על מה שכתוב בתורה", וראה היטב במה שכתב שם החזון איש מתחילת הסימן].

ב. ובתחלת הדברים כתב הריטב"א: לפי

מועיל תנאו למחול, ולא עשו חכמים חיזוק?!

אמר מתרץ אביו: חילוק יש בין כתובה לתקנת אכילת פירות, כי:

לכל הנשים יש כתובה, ולא לכל הבעלים יש פירות, כי יש נשים שאין מכניסות כלום בנישואיהן.

ולכן, כתובה שהיא מילתא דשכיחא [דבר שכיח הוא] עבדו בה רבנן חיזוק.

אבל פירות שהיא מילתא דלא שכיחא כל כך, לא עבדו בה רבנן חיזוק.

ואכתי מקשינן: הרי "חמרים" דשכיחי [דבר מצוי הוא], ולא עבדו לה רבנן חיזוק; ומאי שנא מכתובה שאתה אומר לדעת רבי יהודה, שעשו חכמים חיזוק לדבריהם?!

דתנן במסכת דמאי:

ומקשינן עלה: הרי פירות שהבעל אוכל בנכסי אשתו⁽¹³⁾ שתקנה רבנן היא, ולא עבדו לה רבנן חיזוק שיהא תנאו בטל אם התנה למחול זכות אכילתו?!

דתנן:

הכותב לאשתו, כתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן הרי זה אינו אוכל פירות בחייה.

רבי יהודה אומר: לעולם — אפילו כתב לה: דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן — הרי הוא הבעל אוכל פירות, עד שכתוב לה: "דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן ובפירות פירותיהן עד עולם" —

ב-11 וקיימא לן: מאי "כותב" — ששינו באותה משנה — היינו "אומר".⁽¹⁾

הרי שאפילו אם רק אמר ולא כתב לה,

ראובן לא היה על מה שכתוב בתורה, ולכן התנאי בטל והמעשה קיים.

13. כל הנכסים שהאשה מביאה עמה מבית אביה לבית בעלה ואינן "נכסי צאן ברזל" דהיינו שלא קיבל הבעל על עצמו להחזיר את תמורתם כשימות או יגרשנה הרי הגוף של האשה ואילו הבעל אוכל את פירותי הנכסים, וכן כל רכוש הנופל לאשה בזמן נישואיה כגון שירשה את אביה וכיוצא בזה, הרי הגוף שלה והבעל אוכל פירות, וכל זה הוא תקנת חכמים.

1. ראה בתוספות וריטב"א לעיל, שהקשו למה אין אומרים גם במשנתנו "מאי כותב אומר", ומעיקרא לא קשיא מידי.

כי אחד מן הדברים המעכבים את חלות התנאי — לדעת רבי מאיר עצמו — הוא "תנאי כפול"^[1], ואם כן תיקשי: והרי אמר במפורש שאם יהא עליו שאר כסות ועונה לא יחולו הקדושין, והאיך אפשר שיהיו הקדושין קיימים אף שהתנאי בטל?!

ותירצו התוספות: כל דין תנאי חידוש הוא שאנו לומדים ממה שהתנה משה עם בני גד ובני ראובן על עבר הירדן [כמבואר בפרשת מטות פרק לב פסוק כ ואילך], ואם לא שהיינו לומדים משם לא היה שום תנאי יכול לבטל את המעשה, ואפילו אם לא יתקיים התנאי בסופו של דבר היה המעשה קיים, ולכן, כל שאין התנאי דומה לתנאי בני גד ובני ראובן, אין התנאי מבטל את המעשה, והרי תנאי שהתנה משה עם בני גד ובני