

ואגב שהגמרא הביאה את המימרא של רבי יוחנן, היא מביאה את הדינים שיש ללמוד מדבריו:

ואמרינן: **שמע מינה תלת**. יש לנו ללמוד מהמימרא של רבי יוחנן שלשה חידושים:

ב-ז א. נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה אימתי חל דין דיחוי על הקרבן.

דעת רבי שמעון שדין "דיחוי" נוהג רק לאחר שחיטת הקרבן. אבל בעוד הבהמה חיה, אין נוהג בה דין דיחוי, ואם חזרה הבהמה להיות ראויה לקרבן, אפשר להקריבה. ואילו רבי יהודה סובר שאפילו בעוד שהבהמה חיה נוהג בה דין דיחוי.

רבי יוחנן בסוגייתנו מדבר בבהמה חיה, ואומר שחל בה דין דיחוי. ולכן, **שמע מינה** מדבריו, שלדעתו גם **בעלי חיים**, קרבנות חיים, שעדיין לא נשחטו, נדחים.

ב. יש אומרים שאין דין דיחוי נוהג אלא בקרבן שהיה ראוי להקרבה בשעה שהוקדש, ואחר כך, משהוקדש הוא נדחה, אז הוא נפסל עולמית. אבל קרבן שבשעת הקדשתו הוא לא היה ראוי להקרבה, לא נוהג בו דין "דיחוי". ולכן, אם לאחר זמן בטלה הסיבה שמנעה את הקרבנות בעת הקדשתו, אזי נעשה הקרבן כשר להקרבה [סוכה לג ב].

ורבי יוחנן בסוגייתנו אומר, שבהמה אשר בשעת הקדשתה היתה דחוייה מהקרבה, שהרי רק חציה היתה אז קדושה, ואי אפשר אז להקריבה, חל בה דין דיחוי –

**שמע מינה**, שלדעתו, **דיחוי מעיקרא**, בתחלת ההקדש – **הוי דיחוי**.

ג. **ושמע מינה יש דיחוי בדמים**.

כלומר, בהמה שמלכתחילה לא חל עליה "קדושת הגוף", שיקריבו אותה עצמה, אלא רק חלה עליה קדושת דמים, שיביאו בדמיה קרבן אחר, גם היא נדחית לעולם, גם אם לאחר מכן יקדישו את כולה, ותהיה ראויה להקרב כולה על המזבח.

וכגון אם אחד השותפים בבהמה הקדיש את חלקו בבהמה, שאז אי אפשר להקריבה בשעת הקדשתה, בגלל שחלקה השני נשאר חולין, חל בה [על חציה הקדוש] "קדושת דמים" בלבד. (182)

דהיינו, קדושת חציה של הבהמה מתבטאת בכך שהיא צריכה להמכר, ובחצי הדמים יביא קרבן אחר.

ומוכח מדברי רבי יוחנן כאן, כי על פי שהבהמה הזאת איננה עומדת להקרבה

תמורה. [וכן נראה מדברי הגרי"ז זכחים יב א, שיש חידוש בכך שעושה תמורה. אבל עיין תמורה כו א "תניא אידך אמר בהמה זו חציה עולה". וכו'. ויש לעיין].

182. בענין זה נחלקו האחרונים:

דעת הקובץ שיעורים ששותף המקדיש חצי

בהמה חל בה קדושת הגוף, שהרי אם תאמר שלא חל בה אלא קדושת דמים בלבד, אם כן איך היא עושה תמורה? הלא דוקא בהמת קרבן עושה תמורה, ולא בהמה הקדושה בקדושת דמים!

וכן מסקנת הגרי"ז זכחים יב א [ובמכתב בסוף חידושי מרן רי"ז הלוי דף עח].

בשעת הקדשת חציה, בכל זאת חל בה דין דיחוי, ונדחית מן המזבח לעולם, גם כאשר יקדיש את חציה השני.

וזה דבר חידוש.

מפני שהיה אפשר לומר אחרת, שלא חל דין דיחוי אלא בדבר שחלה בו קדושת הגוף

להקרב הוא עצמו, שאז, היות ונדחית קדושת הגוף מהקרבה, היא נדחית עולמית. אך לא כאשר הבהמה אינה יכול להתקדש כלל בקדושת הגוף להיקרב היא עצמה, שאז היה מקום לומר שאין זו "דחיה" הנעשית בקדושת הקרבן, לפי שלא חלה כלל קדושה של הקרבה עצמית בבהמה, ואין מה ש"נדחה". (183) (184)

חציה, אזי לא קדשה קדושת הגוף אלא קדושת דמים]. וכן כתב רבינו גרשום שם ["דבשעה שהקדיש חלקו, לא היתה כולה שלו, ולא תפס לה קדושת הגוף". ועיין שם].

[ועיין היטב תוספות רא"ש סוף ד"ה ש"מ].

183. היה אפשר לומר שאין דין דיחוי נוהג אלא בבהמה שיש עליה קדושת הגוף ועומדת להקרבה. מפני שקדושתה היא קדושה חמורה, אבל בהמה הקדושה לדמיה אין קדושתה חשובה, והרי זה כבהמת חולין שאפילו אם היה בה סיבה להפסל לקרבן, אין חל בה דין דיחוי, ואם נתבטלה סיבת הפסול שבה, אפשר להקדישה ולהקריבה.

ולפיכך הוצרכנו ללמוד מדברי רבי יוחנן שאף בדבר הקדוש לדמיו חל דין דיחוי.

184. הקשו תוספות: הרי כל "דיחוי מעיקרא", הוא גם "דיחוי בדמים", שהרי בהמה שאינה ראויה לקרבן חלה עליה רק קדושה לענין לקנות בדמיה בהמה אחרת כמבואר לעיל. ומאחר שרבי יוחנן אמר שדיחוי מעיקרא הוי דיחוי, מדוע הוצרך לומר שיש דיחוי בדמים?

עיין תוספות, תוספות רא"ש רמב"ן רשב"א וריטב"א, שכתבו כמה אופנים שמצאנו דיחוי בדמים שאינו דיחוי מעיקרא, ודיחוי מעיקרא שאינו דיחוי בדמים.

ולפי זה הוצרכו לפרש את דברי הגמרא: "יש דיחוי בדמים" — היינו בבהמה שאמנם יש בה קדושת הגוף, אלא שאינה עומדת להקרבה. משום שחל בה דין דיחוי, ולפיכך צריך למכרה ולקנות בדמיה בהמה אחרת.

אולם דעת האחיעזר חלק ג סימן נו, שלא חל בבהמה אלא קדושת דמים. והרי היא נפדית בלא מום. וכן דייק הגרי"ז [בסוף המכתב שם] מדברי הרשב"א כאן. [עיין במהדיר על הרשב"א הערה 367. שהוכיח כן בהרחבה].

ולפי זה לשון הגמרא "יש דיחוי בדמים" הוא כפשוטו.

אבל לפי זה צריך עיון איך הבהמה הזאת עושה תמורה? הרי אינה קדושה אלא לדמים. ובחידושי הגרי"ז זבחים יב א רצה לבאר בתחילה, שכשהקדיש חציה לא חל בבהמה אלא קדושת דמים, ולבסוף, כשחזר ולקחה והקדיש את חציה השני, חל בבהמה קדושת הגוף.

ולפי זה בתחילה לא חלה בבהמה אלא קדושת דמים, ובאותה שעה חל בה דין דיחוי. ולכן אמרינן "שמע מינה יש דיחוי בדמים".

ואולם, לבסוף חל בה קדושת הגוף, ומטעם זה היא עושה תמורה. [אולם מסקנת הגרי"ז שם אינה כן. אלא כנ"ל. ועיין שם היטב].

ומלשון רש"י בתמורה כו א לכאורה משמע כפירוש זה [שכתב שם: "שמתחילה כשהקדיש חציה לא היתה ראויה ליקרב. דלא קדשה לחציה" וכו'. והיינו שמתחילה כשהיה לו בה

הנותן לאשה שתי פרוטות, (187) ואומר לה: **חציין מקודשת לי בפרוטה אחת, וחציין השני בפרוטה אחרת** — מהו הדין בזה?

וצדדי הספק הם:

יתכן שדוקא באומר "חציין בחצי פרוטה וחציין בחצי פרוטה" נחשב הדבר שמונה והולך הוא את שני חצאי הפרוטות, משום שהכל יודעים שאי אפשר לקדש אשה בפחות משהו פרוטה, ולכן ידוע הדבר שהתכוין למעשה קידושין אחד, ובהכרח שמונה והולך הוא.

אבל, האומר "חציין בפרוטה וחציין בפרוטה", הרי הוא נתן בעד כל חצי אשה פרוטה שלמה.

**וכיון דאמר לה שהוא מקדש חציה בפרוטה, וחזר ואמר שמקדש גם את חציה השני בפרוטה** — פסקה למילתיה!

יתכן והוא חילק בכך את קידושין בה לשני מעשי קידושין, כל אחד בחציה, ועשה כך מתוך שטעה לחשוב שאפשר לקדש חצי אשה ועוד חצי אשה בשני מעשי קידושין נפרדים.

ולפי הצד הזה, אין קידושיו קידושין. שהרי האומר לאשה "חציין מקודשת לי", אינה מקודשת.

ועתה הגמרא מביאה את המשך דברי רבא [שאמר לעיל: "חציין מקודשת לי" — אינה מקודשת]:

**בעי [הסתפק] רבא: הנותן לאשה פרוטה ואמר לה: חציין מקודשת לי בחצי פרוטה. וחציין השני מקודשת בעוד חצי פרוטה** — מהו הדין בזה? (185)

וצדדי הספק הם:

האם **כיון דאמר לה פעמיים "התקדשי לי בחצי פרוטה"** על כל חצי וחצי מגופה, הרי פסקה בכך למילתיה, שבזה הוא חילק את קידושיו בה לשניים, כאילו היו אלו שני מעשי קידושין נפרדים, וכל אחד מהם בפני עצמו אינו מועיל כלום. (186)

**או דילמא, יתכן והוא מקדש את האשה כולה במעשה אחד, בפרוטה שלמה.** ומה שאמר פעמיים "חציין בחצי פרוטה, וחציין בחצי פרוטה" — מונה והולך הוא את שני חצאי הפרוטות, ומצרפם לפרוטה אחת. אך בסך הכל, כוונתו היא לקדש בפעם אחת את כל האשה, בפרוטה אחת.

וממשיך רבא ומסתפק: **אם תימצאי לומר, אם תפשוט את הספק הזה, ותאמר שמונה והולך הוא, וקידושיו קידושין, אזי יש להסתפק ספק אחר:**

186. משתי סיבות: א. כל מעשה קידושין היה בפחות משהו פרוטה. ב. אי אפשר לקדש אלא אשה שלימה ולא חצי אשה. כמבואר לעיל בעמוד א.  
187. תוספות ד"ה חציין בפרוטה היום. וריטב"א.

185. מדובר כאן כשנתן לה את כל הפרוטה בבת אחת. אבל אם נתן לה חצי פרוטה ואמר לה "חציין מקודשת לי". וחזר ונתן לה חצי פרוטה ואמר "חציין מקודשת לי", אין ספק שבכל חצי פרוטה היה מעשה קידושין בפני עצמו, ולא עשה כלום. ריטב"א.

או דילמא שמא כל אדם שבדעתו לסיים את הקידושין ביומיה [באותו היום], אנו אומרים שמלכתחילה הוא התכוין לעשות מעשה קידושין אחד, ומונה והולך הוא את מעשה קידושיו בשני חצאיה כמעשה אחד מתמשך, ולכן קידושיו קידושין.

וממשיך רבא ומסתפק:

אם תימצי לומר, אם תפשוט ספק זה, ותאמר שכל אדם שבדעתו לסיים את הקידושין ביומיה, מונה והולך הוא, והרי היא מקודשת במעשה קידושין אחד, עדיין יש להסתפק ספק אחר:

הנותן לאשה שתי פרוטות ואומר לה: התקדשי לי חצייה בפרוטה אחת היום, וחצייה בפרוטה השניה למחר – מהו הדין בזה?

וצרדי הספק הם:

האם, כיון דאמר לה "חצייה השני למחר", הרי אין בדעתו לסיים את הקידושין היום, אלא פסקה, הוא חילק בכך את מעשיו לשני מעשי קידושין נפרדים, שאחד יחול היום על חציה של האשה, והשני יחול מחר על חציה השני, ואם כן לא חלו קידושיו, לפי שאי אפשר לקדש חצי אשה.

או דילמא [שמא] הכי קאמר לה, כך התכוין לומר לה: אני מקדש אותך במעשה קידושין אחד, בקדושין שמתחילו מהאידנא, ומגמר לא נוגמרו עד למחר. שתחילת מעשה הקידושין יתחיל היום בחצייה הראשון, אך לא יסתיימו לחול עליך עד למחר, כשיחולו על שני חצאיך. ונמצא שהכל הוא מעשה קידושין אחד על אשה שלמה, ולפיכך קידושיו קידושין.

וספק נוסף מסתפק רבא:

הנותן לאשה פרוטה ואומר לה: התקדשי לי שני חצייה בפרוטה – מהו הדין בזה?

האם יתכן, שהכא – כאן שאמר לה בדיבור אחד "שני חצייה", ודאי בחד זימנא קאמר לה, בבת אחת התכוין לקדש אותה. (188)

או דילמא [שמא] אין אשה מתקדשת לחצאין כלל, אפילו כאשר הזכיר את שני חצאיה בדיבור אחד.

ומסקינן: תיקו! תעמוד שאלה זו בספק.

ועתה הגמרא מביאה ספיקות נוספים שהסתפק רבא ושאר אמוראים בענין קידושי כסף, כעין הספיקות שלעיל:

188. בבעיות הראשונות הגמרא הסתפקה שמא מונה והולך הוא, והתכוין לקדש את האשה במעשה קידושין אחד, ולפיכך היא מקודשת. אבל כאן שאמר לה "שני חצייה", אין לומר שמונה והולך הוא והתכוין לקדשה במעשה אחד, אלא כאן הגמרא מסתפקת שמא אפילו אם התכוין לקדשה בשני מעשי קנין, הרי אלו קידושין, כיון ששני חציה מתקדשים בזמן אחד,

[ואין כאן חסרון של "חצי אשה"]. ריטב"א, תוספות ר"י הזקן.

אבל מדברי הרשב"א והרא"ש מוכח שכאן יש חידוש קטן יותר מאשר בבעיות הראשונות שבגמרא. ואם בבעיות דלעיל נפסק שהאשה מקודשת כל שכן שכאן היא מקודשת. וכן דייקו מלשון הגמרא. [וכן דעת הראב"ד אישות ג י]. ועיין קובץ שיעורים.

**בעי** [הסתפק] **רבא**: שני בנים גדולים שעשו את אביהם שליח לקדש להם נשים, והלך האב ונתן פרוטה לאדם אחר, אביהן של שתי בנות קטנות, שהאב זכאי בקידושיהן, ואמר לו:

**שתי בנותיך** הקטנות<sup>(189)</sup> **מקודשות לשני בני פרוטה** זאת — מה הדין בזה?

האם **בתך** **נותן ומקבל אזלינן**, בקידושי כסף אנו הולכין אחר נותן כסף הקידושין ואחר המקבלו. וכאן הרי אבי הבנים נתן פרוטה שלמה, וכן אבי הבנות קיבל פרוטה שלמה, **והאיכא ממונא**, והרי יש כאן פרוטה שלמה שהיא בכלל "ממונא", שאפשר לקדש בו את האשה.<sup>(190)</sup>

**או דילמא** [שמא] אין הולכין בקידושין אחר הנותן והמקבל, אלא **בתך דידהו אזלינן**, הולכים אחר האנשים המקדשים ואחר

הנשים המתקדשות, **והא ליכא**, הרי אין כאן פרוטה שלמה מצדו של כל אחד מהם [אלא חצי פרוטה של בן אחד לבת אחת].

ומסקינן: **תיקו!** תעמוד שאלה זו בספק.

**בעי רב פפא**: הנותן פרוטה לאדם, ואומר לו: **בתך ופרתך** קנויות לי **בפרוטה** [את בתך אני מקדש, ואת פרתך אני קונה] — מהו הדין בזה?

**מי אמרינן**, האם אנו אומרים שהוא התכוין לומר: **בתך בחצי פרוטה, ופרתך בחצי פרוטה**. ולא קנה כלום.

**או דילמא** [שמא] אנו אומרים, שודאי המקדש את האשה יודע שאין קידושין חלים בפחות משה פרוטה. ולכן הוא התכוין לומר: **בתך** תהיה מקודשת לי **בפרוטה**, ואילו **פרתך** תהא קנויה לי **במשיכה**.<sup>(191)</sup>

שמקודשת מספק. [ועיין בית שמואל שם].

189. וכן נערו. אבל בוגרות אין אביהן יכול לקדשן אלא אם כן עשאוהו שליח, ובוה אין ספק שאין אלו קידושין. עיין הערה הבאה.

190. כוונת הגמרא האם הולכים אחרי המקבל לגמרי, ולא אחר הנותן. והמקבל [שהוא האב] קיבל פרוטה, אבל אם היינו הולכים אחר הנותן היה צריך שתי פרוטות, שהרי הנותן הוא שליח של בניו, ואין השליח עדיף ממשלחו, וצריך פרוטה לכל אחת. תוספות.

191. כתב רש"י שהטעם שרב פפא הסתפק שמא התכוין לומר בתך בפרוטה ופרתך במשיכה, היינו משום שאדם יודע שאין אשה מתקדשת בפחות מפרוטה. ולפיכך יש לומר שלא התכוין

להלכה: הרמב"ם [אישות ג י] פסק בענין "חציין בחצי פרוטה, וחציין בחצי פרוטה", שהרי זו מקודשת בודאי. וכן פסק בענין "חציין בפרוטה וחציין בפרוטה". מפני ששיטתו שכל מקום שנאמר בגמרא "אם תמצי לומר" הלכה כן. ואילו בענין "חציין בפרוטה היום, וחציין בפרוטה למחר", וכן ב"שני חציין בפרוטה", פסק הרמב"ם שהיא מקודשת מספק בלבד.

ותמהו עליו הרשב"א והרא"ש והראב"ד, שהרי מאחר ש"שני חציין בפרוטה" הרי זה ספק קידושין. כל שכן בחציין בחצי פרוטה וחציין בחצי פרוטה! וזהו כשיטתם לעיל, ש"שני חציין בפרוטה" הרי זה לשון קידושין שעדיפה יותר מהלשונות הראשונות המוזכרות בגמרא. אבל לפירוש הריטב"א הנ"ל, לא קשה כלל. [ועיין מפרשי הרמב"ם שם] ועיין ר"ן. ובשלחן ערוך [לא ז] פסק בכל הלשונות

ומסקינן: תיקו.

**בעי רב אשי:** הנותן פרוטה לאדם, ואמר לו: **בתך וקרקעך** קנויים לי בפרוטה זאת – מהו הדין בזה?

האם אנו אומרים שהוא התכוין לומר: **בתך בחצי פרוטה**, וקרקעך בחצי פרוטה. ולא קנה כלום.

**או דילמא** [שמא] אנו אומרים, ודאי המקדש את האשה יודע שאין קידושין חלים בפחות משה פרוטה, וכך הוא התכוין לומר: **בתך מקודשת לי בפרוטה**, וקרקעך תיקנה לי בקנין חזקה, כאשר אחזיק בה [לאחר זמן].<sup>(192)</sup>

ומסקינן: תיקו.

**ההוא גברא דאקדיש בשיראי.** מעשה באדם שקידש אשה בבגדים של משי, שודאי הם שוים יותר מפרוטה,<sup>(192)</sup> אך לא היה ידוע בבירור בשעת הקידושין מה ערכם.

**רבה אמר:** לא צריכי שומא. אין צורך שישומו שמאים את ערך השיראין לפני שהאשה תקבלם.

**רב יוסף אמר:** צריכי שומא. צריך שישומו אותם שמאים לפני שהאשה תקבלם. וכאן, כיון שהאשה קיבלה אותם בלא שומא, אין היא מקודשת.<sup>(193)</sup> וטעם הדבר יבואר מיד בסמוך.

והגמרא מבארת באיזה מקרה נחלקו רבה ורב יוסף:

בכסף. ולפיכך יתכן שהאומר "בתך וקרקעך בפרוטה" התכוין לקנות את שניהם בפרוטה. תוספות, תוספות רא"ש ורשב"א. ואף בספק זה כתב הריטב"א, שיש אומרים שמדובר שהקונה החזיק בקרקע בזמן הקידושין. אך ראוי להחמיר שאף בזה הוא ספק קידושין. ומדברי רש"י משמע שמדובר שלא החזיק בקרקע בשעת הקידושין, [אלא כוונת הנותן היתה שיקנה את הקרקע לאחר מכן, כשיחזיק בה].

192\*. כך כתב רש"י בד"ה בכל דהו. וראה להלן הערה 195.

193. מדברי רש"י ותוספות משמע שאם ישומו את השיראין לאחר הקידושין אין האשה מקודשת כלל.

אולם מהרמב"ם משמע שאם ישומו את השיראין לאחר הקידושין הרי זו מקודשת מאותה שעה ואילך. ר"ן [אבל עיין בית שמואל

לקנות את הפרה בפרוטה. אלא כשימשכנה. הריטב"א מביא שיש אומרים שהגמרא אינה מסתפקת אלא אם כן משך את הפרה בשעת הקידושין. אבל אם לא משך את הפרה באותה שעה, ודאי לא היה בדעתו לקנות את הפרה אלא בפרוטה, ובודאי אינה מקודשת. אך ראוי להחמיר גם בזה שמקודשת מספק. ומדברי רש"י משמע שמדובר שלא משך את הפרה מיד [וכוונת הנותן היתה שיקנה את הפרה לאחר מכן כשימשכנה].

192. בעיא זו אינה ממש כמו הבעיא דלעיל ב"בתך ופרתך בפרוטה". אלא, אם נפסוק שלעיל ב"בתך ופרתך בפרוטה" הרי זו מקודשת, עדיין יש להסתפק ב"בתך וקרקעך", מפני שיתכן שדוקא האומר "בתך ופרתך בפרוטה" אנו אומרים שדעתו לקנות את הפרה במשיכה ולא בפרוטה, משום שפרה נקנית במשיכה ולא בכסף, ועל כן יש לומר שלא התכוין לקנות בפרוטה אלא את האשה בלבד. אבל קרקע נקנית

אי, אם היה מדובר דהמקדש אמר לה לאשה: התקדשי לי בשראין הללו בכל דהו, ככל שהם שווים (194) – אזי כולי עלמא לא פליגי דלא צריכי שומא. הכל מודים שאין צורך לשום את השיראין לפני שהאשה

תקבלם, שהרי ודאי הם שוים יותר מפרוטה, (195) והאשה מתקדשת בשוה פרוטה.

ואי ואם היה מדובר דאמר לה "התקדשי לי בחמשיין זוו, והרי לך שיראין אלו

[א א].

וכתב תוספות ר"י הזקן שהאשה מקודשת משעת השומא ואילך מפני שהרי זה כאילו אמר לה "התקדשי לי כשתשומי אותם".

לשיטת הרמב"ם ותוספות ר"י הזקן, ההבדל בין רבה לרב יוסף הלכה למעשה, אם קדשה אחר לפני השומא: לדעת רבה – מקודשת לראשון. ואילו לרב יוסף – לשני.

195. כך פירש רש"י. והמקנה מדייק מדבריו, שהמקדש אשה בדבר שיש בו ספק שמא אינו שוה פרוטה, אזי לדעת רב יוסף צריכים שומא לפני הקידושין. משום שהאשה אינה סומכת בדעתה שיש כאן שוה פרוטה, ואינה מקודשת. אך בתוספות [ד"ה רב יוסף] מבואר שאפילו אם יש ספק שמא אין כאן שוה פרוטה, בכל זאת, מאחר שאמר לה "התקדשי לי בכל דהו" הרי זו מקודשת.

ובשיעורי רבי שמואל ביאר, שרש"י ותוספות כאן הם לשיטתם לעיל [ג א], שנחלקו מה היא הסיבה לכך שאין אשה מתקדשת בפחות משהו פרוטה.

רש"י גורס בגמרא שם "ואשה בפחות משהו פרוטה לא מקניא נפשה", כלומר, אין האשה מתרצה להתקדש בפחות משהו פרוטה. אולם תוספות כתבו שאין גורסים "לא מקניא נפשה". אלא "לא מקניא". כלומר, אין הדבר תלוי בריצוי האשה, אלא גזירת הכתוב שאין אשה נקנית בפחות מפרוטה.

ולכן, לדעת רש"י כשיש לאשה ספק שמא אין כאן שוה פרוטה, אינה גומרת בדעתה להתקדש, שהרי בפחות משהו פרוטה אינה מתרצה בקידושין.

ואולם, לדעת תוספות, מאחר שאמר לה "התקדשי לי בכל דהו", הרי היא מתרצה להתקדש בכל אופן, ואפילו אם יהיה כאן פחות משהו פרוטה, [אלא שאם יהיה פחות משהו פרוטה לא יחולו קידושין משום גזרת הכתוב]. עיין שם עוד.

והמקנה ביאר את דעת תוספות באופן אחר:

194. כתב הרשב"א, אין מדובר כאן דוקא כשאמר לאשה בפירוש "בכל דהו". אלא כל שנתן לה סתם [ולא פירש לה סכום מסוים, כגון בחמישים זוו, כדלהלן בגמרא], היינו כאילו פירש לה בכל דהו. וכן כתב הר"ן.

[אבל בעצמות יוסף ובמקנה כתבו שמדובר דוקא באמר לה "בכל דהו" עיין שם]. ויש שדייקו מדברי רש"י שמדובר דוקא באמר לה "בכל דהו". שכך כתב רש"י: "בכל דהו – התקדשי לי בהן כמו שהן". משמע שמדובר שאמר לה כן.

אך אין מכאן ראיה, שהרי בגמרא כתוב "דאמר לה בכל דהו", ורש"י הוצרך לבאר מהו "כל דהו": שאין הכוונה בכל דהו – אפילו פחות משהו פרוטה, אלא "כמו שהן" [וכשם שכתב הרשב"א כי מה שהגמרא אומרת "דאמר לה בכל דהו", לאו דוקא הוא, כך יש לומר בדברי רש"י שאין צריך שיאמר לה בפירוש כן]. ואכן, בשיטה לא נודע למי כתב בשם רש"י דברי הרשב"א, שאין צריך שיאמר בפירוש "בכל דהו".

בדמיהם" (196) ואחרי שהיא קבלה אותם  
התברר שהם לא שוו חמשיין —

הקידושין, דהא, היות ובסופו של דבר  
התברר שאכן הם שוו חמשיין.

ודאי שגם במקרה זה אין מחלוקת שאינה  
מקודשת, כי הא לא שוו! שהרי אין השיראין  
שויים חמישים זוז, והאשה לא התרצתה  
להתקדש אלא בחמישים זוז ולא בפחות.  
ולכן הכל מודים שאינה מקודשת.

רב יוסף אמר צריכי שומא לפני הקידושין  
— כיון דאיתתא [שאשה] לא בקיאה  
בשומא, לכן אם לא שמו את ערך השיראין  
לפני הקידושין לא סמכה האשה דעתה  
להאמין בשעת הקידושין שאכן השיראין  
שויים חמישים זוז, ואינה גומרת בדעתה  
להתקדש לו.

כי פליגי, בכך נחלקו, דאמר לאשה:  
התקדשי לי בחמשיין זוז, והרי לך שיראין  
אלו בדמיהן.

ומביאה הגמרא דעה אחרת בהסבר  
מחלוקתם של רבה ורב יוסף:

ואחרי הקידושין התברר שהשיראין אכן שוו  
חמשיין.

איכא דאמרי, יש אומרים, שאף כאשר  
המקדש אמר לה "התקדשי לי בכל דהו" —  
נמי פליגי! (197)

רבה אמר, לא צריכי השיראים שומא לפני

מאחר שהאשה יודעת שאם יתברר שאין כאן  
שוה פרוטה, הקידושין יתבטלו, לפיכך היא  
גומרת בדעתה להתקדש אם אמנם יש כאן שוה  
פרוטה.

כתוספות. הובא בבירורי השיטות. ועיין שם  
שהרחיב בזה].

196. כן פירש רש"י.

אבל אם אמר לה שיש כאן חמישים, אין  
האשה גומרת בדעתה להתקדש אפילו אם יתברר  
שאינן כאן חמישים, שהרי הוא לא אמר לה  
בלשון תנאי "על מנת שיש כאן חמישים". ולפי  
זה אם הבעל יאמר לה בלשון תנאי, אין  
השיראין צריכים שומא לפני הקידושין [המקנה  
ח א על תוספות ד"ה אף, בא"ד].

בשלחן ערוך [אבן העזר לא א] פירש את  
דברי הגמרא באמר לה "התקדשי לי בחפץ זה  
ששוה חמישים. וכן כתב הרמב"ם [אישות ז יח].  
ובאבני מילואים תמה על דברי רש"י, מדוע  
לא פירש כדברי הרמב"ם והשו"ע? [אלא פירש  
שמדובר שאמר לאשה "התקדשי לי בחמישים  
זוז. והרי לך אלו בדמיהם"]. עיין שם.

[ולפי זה יתכן שאף רש"י מודה שאם יש ספק  
שמה אין כאן שוה פרוטה הרי זו מקודשת. ומה  
שפירש רש"י שודאי יש בשיראין פרוטה, היינו,  
משום שמשמע בגמרא שאין השיראין צריכים  
שומא כלל, ואפילו לאחר הקידושין, ולכן צריך  
לומר, שבדאי ברור לנו שהשיראין שויים לפחות  
פרוטה.

197. כך הגירסא בספרים שלפנינו. וכן נראה  
מדברי הריטב"א.

ואכן הב"ח סימן לא כתב שרש"י סובר

אבל המהרש"א [על תוספות ד"ה מנא אמינא  
לה] דייק מתוספות שהם לא גרסו "נמי". ולפי  
לישנא בתרא לא נחלקו רבה ורב יוסף אלא בכל  
דהו [אבל באמר לה חמשיין, לדברי הכל צריך  
שומא].

רב יוסף אמר, אף בזה צריך שומא לפני הקידושין, משום ששואה כסף הרי הוא בכסף (198) —

מה כסף דקין, כשם שכסף ערכו הוא קצוץ וידוע לכל —

אף שואה כסף נמוי, דקין. צריך שיהיה ערכו קצוץ, על ידי שומא לפני הקידושין. (199)

כי זה ששואה כסף הרי הוא כסף נלמד מריבוי הכתוב "כסף ישיב", ולפיכך שואה כסף צריך להיות קצוץ כמו כסף.

ואמר על כך רב יוסף: מנא אמינא לה, מנין למדתי שצריך ששואה כסף יהיה קצוץ כמו כסף? (200)

למדתי זאת מהברייתא הזאת —

דתניא: נאמר [ויקרא כה] בענין עבד עברי הנמכר ל"גגר תושב" גוי שקיבל על עצמו לקיים את שבע מצוות בני נח] — "ישיב גאולתו מכסף מקנתו".

כלומר, אפשר לו להפדות ממנו בכסף, שהוא נקנה בו.

ודרשו מכאן חכמים: מלמד הכתוב, שרק בכסף הוא, העבד העברי, נקנה לגר תושב להיות לו לעבד, ואינו נקנה לו בתבואה וכלים.

ויש לשאול: האם "תבואה וכלים" שאין עבד עברי נקנה בהם לגוי — היכי דמי? במה המדובר?

אילימא, דלא מקנו בהו כלל, אם הברייתא רוצה לומר שאי אפשר לקנות בהם עבד כלל, הרי זה לא יתכן!

שהרי כך נאמר בפסוק הזה, העוסק בעבד עברי הנמכר לגר תושב [שאינו יוצא ממנו בשש שנים אלא ביובל], שאם אחד מקרוביו של העבד בא לפדותו, או שהשיגה ידו של העבד עצמו לשלם כסף ולפדות את עצמו, אזי מחשבים לו את מספר השנים שנשארו עד היובל, ופודים את העבד לפי ערך השנים הנותרות עד היובל —

"אם עוד רבות בשנים, לפיהן ישיב גאולתו מכסף מקנתו".

המילה "ישיב" מיותרת היא, שהרי הכתוב היה יכול לומר "לפיהן גאולתו מכסף מקנתו".

ודרשו חכמים: "ישיב גאולתו" אמר רחמנא — לרבות שואה כסף, שאף הוא דינו בכסף. ללמדנו, שהעבד נפדה מהגוי אף בשואה כסף.

ומאחר שהוא נפדה בשואה כסף, הרי הוא גם נקנה בו, שנאמר: "ישיב גאולתו מכסף מקנתו". מכאן שהגאולה [הפדיון], צריך להיות מאותו כסף שהוא נקנה בו.

בסמיכות דעת האשה, ואף על פי שהבעל לא אמר לה שהשראין שוים חמישים, בכל זאת היא סבורה שהן שוים הרבה, ומתקדשת על דעת כן, ויהיו קידושי טעות. ועיין פני יהושע.

200. ראייה זו היא ללישנא בתרא. שיטה לא

198. נראה שטעם הדבר, משום שבתורה נאמר בפירוש "כסף". ושואה כסף התרבה שאף הוא כסף. עיין לעיל ב א תוספות ד"ה בפרוטה ובשואה פרוטה. וראשונים שם. ועיין פני יהושע.

199. הריטב"א פירש שאף בזה החסרון הוא