

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

ומכאן שקנין כסף אינו בכסף בלבד, אלא אף שוה כסף הרי הוא ככסף!

ועתה נחזור לברייתא הנזכרת:

נאמר "מכסף מקנתו", מלמד הכתוב ש"כסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים".

ואם תפרש שכוונת הברייתא לומר שאי אפשר לקנות בהם בשום אופן, יקשה: הרי "ישיב" מרבה ששוה כסף הרי הוא ככסף!

ואי, ואם תתירן שמדובר בתבואה וכלים דלית בהו שאין בהם שוה פרוטה, ולכן הם לא ראויים לקנות בהם, אם כן יש להקשות על דבריך:

מאי איריא, מדוע התנא מדבר דוקא בתבואה וכלים שאינם שוים פרוטה? הרי אפילו כסף שאינו שוה פרוטה נמי אינו קונה!

ורב יוסף מסכם ואומר:

אלא לאו, בהכרח מדובר, דאית בהו שוה

פרוטה, בתבואה וכלים שיש בהם שוה פרוטה, וכיון דלא קייצי — לא!

הכתוב "מכסף מקנתו" מלמד, שאם אין ערך התבואה והכלים קצוץ בשעת הקנין, אין העבד נקנה בהם! (201)

ומכאן קשה על רבה, הסובר שאין צורך שכסף הקידושין יהיה קצוץ!

ואידך, ורבה יתירן: אפשר לקנות בתבואה וכלים אף על פי שאין דמיהם קצוצים. וחכי קאמר, וכך התכוין התנא לומר:

בתורת קנין כסף בלבד הוא נקנה לעבד, בין אם נותנים עבורו כסף, ובין אם משלמים עבורו בשוה כסף, ובלבד שיתנו אותם לשם קנין כסף.

ואין העבד העברי נקנה לגר תושב ב"תורת תבואה וכלים".

ומאי נינהו? מהו פשר הקנין הנקרא "תורת תבואה וכלים"? —

קנין חליפין!

נודע למי, עצמות יוסף, פני יהושע. ועיין בהערה הבאה.

201. מלשון הגמרא "כיון דלא קייצי לא", דייקו עצמות יוסף ופני יהושע, שרב יוסף מסייע ללישנא בתרא, שאפילו האומר לאשה "התקדשי לי בכל דהו", אינה מקודשת אלא אם קצץ. אבל ללישנא קמא אין צריך שהכסף יהיה "קצוץ". [אלא באמר לה חמשים האשה אינה סומכת בדעתה שיש כאן חמשים בלא שומא]. ולפי דברי לישנא קמא לא הביא רב יוסף את הסיוע הזה לדבריו. [ועיין שם].

ויש להוכיח כדבריהם: שהרי עבד נפדה בעל כרחו של האדון, ואם כן ודאי אין צריך את סמיכות דעתו. ובהכרח, שהחסרון הוא משום "לא קייץ", כלומר, שוה כסף שאינו קצוץ אינו ככסף, ואין העבד נפדה בו. אך, דעת הריטב"א שגם ללישנא בתרא, החסרון הוא בסמיכות דעת. וכנ"ל בהערה 199. ולדבריו קשה: הרי עבד נפדה בעל כרחו של האדון. ואין צריך סמיכות דעת כלל. ומדוע שוה כסף שאינו קצוץ לא יועיל לפדיון עבד? וצריך לומר כדברי הגר"ש שקאפ המובאים להלן הערה 209.

היות ובדרך כלל רגילים לעשות קנין חליפין בהחלפת תבואה וכלים, נקרא קנין חליפין בשם "תורת תבואה וכלים"!⁽²⁰²⁾ ומקשינן על תירוץ זה:

רב נחמן ורב ששת נחלקו⁽²⁰³⁾ אם אפשר לעשות קנין חליפין בפירות. כלומר, שהקונה יתן למוכר פרי, ועל ידי כך יקנה לו המקח: דעת רב נחמן שאין קנין חליפין אלא בכלי בלבד, ורב ששת סובר, שאף פירות עושים חליפין.⁽²⁰⁴⁾

ולפי זה, מה שתירצנו ש"תבואה וכלים" היינו חליפין, אמנם מיושב הוא לדעת רב ששת, שתבואה מועילה לקנין חליפין.

ואולם לרב נחמן, דאמר פירות לא עבדי חליפין, אין לומר שהתנא קורא לחליפין "תבואה וכלים", שהרי תבואה לא מועילה בחליפין!

ואם כן, מאי איכא למימר? איך אפשר לפרש את הברייתא לדעת רבה, האומר שקונים בתבואה וכלים אף על פי שאין

דמיהם קצוצים? ומתריצין: אלא, לעולם, בהכרח הברייתא ממעטת תבואה וכלים דלית בהו [שאינן בהם] שוה פרוטה, שאי אפשר לקנות בהם בתורת כסף.

ודקאמרת, ועל מה שהקשית, מאי איריא, מדוע התנא מדבר דוקא בתבואה וכלים שאינם שוים פרוטה? והרי אפילו כסף כשהוא פחות מפרוטה נמי לא קונה! יש להשיב על כך:

התנא בדרך של "לא מבעיא" קאמר.

כלומר, לא מבעיא, אין צריך לומר בכסף עצמו, דרק אי אית ביה שוה פרוטה, אין, רק אם יש בו שוה פרוטה קונים בו, אבל אי לא, לא קונים בו.

אבל בתבואה וכלים, אימא, הייתי אומר, שאפילו בפחות משוה פרוטה אפשר לקנות בהם, כי מדמקרבא הנאתיהו, הואיל והנאתם קרובה, לפי שהם מזומנים לאדם ליהנות מהם יותר מכסף,⁽²⁰⁵⁾ לפיכך גמר ומקני נפשיה, הרי הוא גומר בדעתו להיקנות

202. שנאמר [רות ד] בענין קנין חליפין: "שלף איש נעלו" ו"נעלו" היינו כלי. ותבואה גם היא בכלל הכתוב שם: "לקיים כל דבר". רש"י. ומדוע הייתי אומר שעבד עברי נקנה בחליפין [לולא המיעוט "מכסף מקנתו"]? עיין הערה 220 על תוספות.

203. בבא מציעא מז א.

204. אם הקונה נתן למקנה תבואה או פירות אחרים במקום סודר, בתורת קנין חליפין, כדי לקנות בהם שדה או דבר אחר — לדעת רב נחמן לא קנה, אלא דוקא בכלים. [כעין מנעל

המוזכר בפסוק הנ"ל הערה 202].

אך לדעת רב ששת אף תבואה וכלים קונים. שנאמר [שם]: "לקיים כל דבר". כלומר, לקנות 'בכל דבר' — ואפילו בפירות.

ורב נחמן מפרש את הפסוק "לקיים כל דבר", כלומר, לקנות 'את' כל דבר, דהיינו שאפילו פירות נקנים בקנין חליפין. אבל הקנין עצמו נעשה בכלים [כעין מנעל] ולא בפירות. בבא מציעא מז א ורש"י שם. [מובא בקצרה ברש"י כאן].

205. כסף אינו מיועד בעצמו להנאת האדם, אלא צריך לקנות בדמיו חפץ וליהנות מאותו החפץ.

עבורם לעבד, אף על פי שאינם שוים פרוטה. (206)

קא משמע לך, השמיענו הכתוב שאפילו בתבואה וכלים, אין קונים בהם אם אינם שוים פרוטה.

לסיכום: רב יוסף ניסה להוכיח את דבריו שווה כסף אינו קונה אלא אם דמיו קצוצים, מהברייתא האומרת: "מכסף מקנתו" — בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים". דהיינו בתבואה וכלים שאין דמיהם קצוצים.

ונדחתה ראייתו, כי כוונת הברייתא היא לומר שאינו נקנה בתבואה וכלים כשאינם שוים פרוטה.

ועתה רב יוסף מביא ראיה אחרת לדבריו:

אמר רב יוסף: מנא אמינא לה, מנין למדתי שצריך ששוה כסף יהיה קצוץ ככסף? (207)

למדתי זאת מדברי הברייתא דלהלן:

דתניא: נאמר בספר במדבר [יח טו — טז]: "כל פטר רחם [בכור] יהיה לך [לאהרן ולבניו]. אך פדה תפדה את בכור האדם. ופדויו, מבין חדש תפדה, בערך, כסף חמשת שקלים בשקל הקודש".

ומכאן למדנו שאדם אשר נולד לו בן בכור, צריך לפדותו בחמש שקלים ולתנם לכהן.

חמשה שקלים בשקל הקדש, הם חמשה סלעים של מדינה.

ושנינו בברייתא בענין זה:

אב של בן בכור האומר לכהן: קח לך עגל זה לפדיון בני. או אומר לו: קח לך טלית זה לפדיון בני — לא אמר כלום. ואפילו אם נתנם לכהן, לא יצא ידי מצות פדיון הבן.

אבל, אם אמר לכהן: קח לך עגל זה המוערך בחמש סלעים לפדיון בני. או שאמר: קח לך טלית זו המוערכת בחמש סלעים לפדיון בני — בנו פדוי!

ויש לשאול: האם פדיון — היכי דמי? באיזה אופן היה הפדיון הזה?

אילימא, דלא שוי. אם מדובר שהעגל והטלית לא היו שוים חמש סלעים, אם כן קשה: מדוע כשהעריך את העגל והטלית בחמש סלעים, בנו פדוי?

כל כמיניה! וכי יש בכוחו של האב או הכהן להפוך אותם לערך של חמש סלעים! **אלא לאו**, האם לא, בהכרח, מדובר בפרה

ולפיכך הנאת הכסף אינה מזומנת לפני האדם, כחפץ שאפשר לההנות ממנו עצמו.

206. [נראה שכך יש לפרש הדרשה — "בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים", כלומר: אף על פי שהעבד נקנה בתבואה וכלים, אין זה מחמת הנאת התבואה והכלים עצמם, אלא מחמת שהם שוים "כסף", ולפיכך אי אפשר לקנות בהם אלא אם הם שוים פרוטה.

או שיש לפרש "בכסף הוא נקנה". וכסף היינו פרוטה דוקא — כמבואר בתוספות לעיל ג א ד"ה ואשה — ואינו נקנה בתבואה וכלים שאינם שוים פרוטה, מפני שאינם בכלל "כסף".

207. תוספות כתבו שרב יוסף מביא ראיה זו לדעת לישנא קמא. אבל הגר"א [אבן העזר לט א] דייק מדברי הרשב"א שראיה זו היא לישנא בתרא. ויתבאר להלן בהערה 209.

וטלית השוים חמש סלעים, ובכל זאת אומרת הברייתא ברישא "עגל זה לפדיון בני – לא אמר כלום", אף על גב דשוי חמשה סלעים!

ומה הוא טעם הדבר?

ביון דלא קייצי – לא ראוי לפדות בהם פדיון הבן. (208)

ומוכח מכאן שכל מקום שהתרבה שוה כסף, הרי הוא ככסף, וכשם שהכסף קצוץ, כך שוה כסף צריך להיות קצוץ! (209)

ודחינן את ראית רב יוסף: לא מדובר בברייתא הזאת בעגל וטלית השוים חמש סלעים!

אלא, לעולם מדובר דלא שוי חמש סלעים, ולפיכך האומר "עגל זה לפדיון בני", לא אמר כלום.

ומדוע כשהעריך את העגל והטלית בחמש סלעים בנו פדוי?

וכגון, דקביל כהן עילויה. שהכהן שקיבל את

208. כתב הרשב"א שלדברי רב יוסף, צריך לבאר את הסיפא – "עגל זה בחמש סלעים". דהיינו ששמאוהו בקיאים בחמש סלעים. אבל עיין ביאור הגר"א אבן העזר לט א.

209. לדעת התוספות ראית רב יוסף הזאת, היא ללישנא קמא. ופירש המהרש"א שמאחר שכסף פדיון הבן קצוב בתורה חמש סלעים, הרי זה כאילו אמר לכהן עגל זה בחמש סלעים, והרי זה כמקדש אשה [בשראין] בחמשין ונמצא ששוים חמישים זוז, ויש להוכיח מכאן שאינה מקודשת משום שלא סמכה דעתה. אבל אין להוכיח מכאן לענין המקדש "בכל דהו" שצריך כסף קצוץ. וכן משמע מתוספות הרא"ש. [ועיין עוד בהמהרש"א ובביאור הגר"א אבן העזר לא א].

והקשה בעצמות יוסף [לעיל בתחילת העמוד]: מאחר שהאב נתן לכהן 5 סלעים, מה איכפת לנו אם הכהן ידע את ערכם או לא? הרי מכל מקום האב נתן לו 5 סלעים! [כלומר: מדוע צריך "סמיכות דעת" לענין פדיון הבן? הרי לכאורה פדיון הבן הוא כחוב, ודי בכך שפרע את חובו, ואין צריך גמירות דעת הכהן להקנאה!]

ותירץ: הכהן הוא אדון הבכור. והפדיון תלוי

בדעתו של הכהן.

ובקצות החשן [רמג ס"ק ד] הביא בשם הפרי חדש שבענין פדיון הבן, נתינה בעל כרחו של הכהן מועילה.

ותמה על כך מדברי תוספות כאן, שמוכח מדבריהם שצריך סמיכות דעת הכהן. עיין שם שנשאר בצריך עיון בדינו של הפרי חדש. [ועיין אבני מילואים לא א].

ובשיעורי הגר"ש שקאפ תירץ [בתירושו השני]: אדם שמקבל כסף ואינו יודע את ערכו, הרי זה כאילו קיבל פחות מערכו. מפני שאדם שאינו יודע את ערך הכסף שבידיו אין לו הנאה כאילו קיבל את ערכו האמיתי. ולפיכך, כהן שאינו סומך בדעתו שהעגל שוה חמש סלעים, הרי זה כאילו קיבל פחות מכך. ואפילו לדברי הפרי חדש שנתינה בעל כרחו של הכהן מועילה בפדיון הבן, בכל זאת כאן אין הבן פדוי, שמאחר שהכהן אינו יודע את ערך העגל. הרי זה כאילו קיבל פחות מחמש סלעים. [וכן אשה שמתקדשת בחמישים זוז, ואינה סומכת בדעתה שיש כאן חמישים זוז, הרי זה כאילו קיבלה פחות מחמישים, ואינה מקודשת].

ויש להוכיח כתירוץ זה מדברי הריטב"א. עיין לעיל הערה 201.

הפדיון הסכים לכך שהעגל והטלית אכן שוים לו חמש סלעים, והרי זה כאילו האב נתן לו חמש סלעים.

וראיה לדבר: **כי הא דרב כהנא, שקיל סודרא בפדיון הבן**,⁽²¹⁰⁾ כשם שרב כהנא קיבל בגד שאינו שוה חמש סלעים בעד פדיון הבן, **ואמר ליה לאב: לדידי חזי לי, ראוי לי לשלם על סודר כזה חמש סלעים, והריני מקבלו במקום חמש סלעים.**

וכיוצא בזה יש לפרש את הברייתא באומר "עגל זה בחמש סלעים לפדיון בני", בנו פדוי, אף על פי שאינו שוה חמשה סלעים. ונדחתה ראיית רב יוסף.

הגמרא מבארת אימתי ביד הכהן לקבל דבר

שאינו שוה חמש סלעים ולומר "לדידי שוה לי חמש סלעים".⁽²¹¹⁾

אמר רב אשי: לא אמרן, לא אמרנו שבדי הכהן לומר "לדידי שוה לי", אלא דוקא כגון רב כהנא, דנברא רבה הוא, ומבעי ליה סודרא ארישיה, שאדם גדול הוא, ואינו הולך בגילוי ראש, ולפיכך הסודר שוה לו יותר ממה שהוא שוה לשאר האנשים.

אבל, כולי עלמא, שאר האנשים, לא יכולים לומר על סודר "לדידי שוה לי חמש סלעים".

וראיה לכך שאדם גדול רגיל לשלם על סודר יותר מכפי שוויו:

ולבסוף נודע שיש בו שוה פרוטה, הרי זו מקודשת ללישנא קמא לדעת תוספות מפני שלא אמר לה קצבה בפירוש [וכנ"ל הערה 195].

ובמה שונה פרוטה הקצובה בתורה, מחמש סלעים הקצובים בתורה?

ובזה מיושבים דברי הרשב"א. [ועיין שיעורי רבי שמואל בהסבר דברי המהרש"א].

210. כך הגיה מסורת הש"ס, וכן העתיקו תוספות. אבל בספרים שלפנינו כתוב "מבי פדיון הבן".

במסכת פסחים [מט א] משמע שרב כהנא לא היה כהן.

וכתבו תוספות שיתכן ששני רב כהנא היו, או, שרב כהנא היה נוטל את פדיון הבן מחמת שאשתו היתה כהנת.

211. א. כתב הר"ן, שמשמע מדברי הגמרא, שכל אדם שדרכו להתייקר בחפץ מסוים, הרי הוא יכול לומר שהחפץ שוה לו יותר מערכו

ובביאור הגר"א [אבן העזר לא א] למד מדברי הרשב"א שראית רב יוסף היא ללישנא בתרא. ושלא כדברי תוספות.

[וכתב הגר"א שם שללישנא קמא דוקא אשה אינה בקיאה בשומא כמבואר בלשון הגמרא "דאיתתא לא בקיאה בשומא". אבל איש בקי בשומא, ולפיכך אין לפרש את דברי רב יוסף כאן כלישנא קמא.

ובדעת התוספות צריך לומר שאף אינו בקי בשומא, ולשון הגמרא "איתתא לא בקיאה בשומא" לאו דוקא הוא. אלא שכאן מדובר בקידושין שהאשה מקבלת את השיראין, והוא הדין כהן שמקבל עגל, אינו בקי בשומא].

המהרש"א הנ"ל כתב בהסבר דעת תוספות, שפדיון הבן הרי זה כמקדש אשה בחמישים, מפני שפדיון הבן קצוב בתורה בחמש סלעים, ולפיכך פדיון הבן דומה למקדש אשה בחמישים כלישנא קמא. ומכאן קשה על דברי הרשב"א.

אך דברי המהרש"א קשים: שהרי המקדש אשה בדבר שיש ספק אם הוא שוה פרוטה,

כי הא [כמו שמצאנו] דמר בר רב אשי זבן [קנה] סודרא, מאימיה דרבה מקובי [שם מקום], והיה הסודר שוי עשרה זוז, ושילם עליו בתליסר, בשלשה עשר זוז.

ועתה הגמרא מביאה מימרות של אמוראים בענין קידושי כסף:

אמר רבי אלעזר: האומר לאשה: התקדשי לי

במנה [מאה דינרים], ונתן לה דינר אחד – הרי זו מקודשת מיד, ובתנאי שיתן לה עוד תשעים ותשעה דינרים, וישלים בכך למנה. (212)

מאי טעמא, מהו טעם הדבר?

ביון דאמר לה "התקדשי לי במנה" ויהב [נתן] לה דינר אחד בלבד, הרי זה כמאן

בשוק. אולם אדם שאין דרכו להתייקר בכך, אינו יכול לקבל את החפץ אלא כערכו בשוק.

אבל הרמב"ם [בכורים יא] לא חילק בין אדם שדרכו להתייקר בחפץ, לאדם שאין דרכו להתייקר בו. ודייקו הראשונים מדבריו, שכל אדם יכול לקבל חפץ יותר מערכו. [ומכל מקום כתב הרשב"א, שיתכן שלענין טלית, דוקא תלמידי חכמים יכולים לומר ששוה להם יותר מדמיה, מפני שאינם הולכין בגילוי הראש כלל, אלא בטלית נאה כטליתם של תלמידי חכמים. ועיין שם]. ועיין הגהות הגר"א על הגמרא כאן. ב. הר"ן מסתפק אם אשה יכולה לומר על חפץ שאין בו שוה פרוטה "לדידי שוה לי פרוטה".

וצדדי הספק הם: יתכן שכשם שכהן יכול לומר על חפץ שהוא שוה לו יותר מדמיו, כך גם האשה יכולה לומר כן.

ומאידך, יתכן שדוקא בחפץ השוה פרוטה שהוא בכלל "ממון", הכהן יכול לומר שהוא שוה לו יותר מדמיו. אבל בחפץ שאינו שוה פרוטה אין בכח האשה לעשותו בכלל "ממון", על ידי שהוא שוה לה פרוטה.

ומכל מקום, אם אין העדים יודעים שדרך האשה להתייקר באותו חפץ, בודאי אינה מקודשת, מפני שהרי אלו כקידושין בלא עדים [שהרי העדים אינם יודעים שהחפץ שוה פרוטה], ואינם קידושין.

[וכל זה לדעת הר"ן שצריך שדרך האשה

יהיה להתייקר בחפץ. אבל מהרמב"ם משמע שאין צריך שיהיה דרכה להתייקר בו. וכו"ל].

212. כתב הריטב"א שאם לא ישלים, אינה מקודשת. וכתב תוספות ר"י הזקן, נמצא שהבעל יכול לחזור בו. [על ידי שלא יקיים את תנאו]. אבל האשה לא יכולה לחזור בה. [מפני שאם הבעל יקיים את תנאו, הרי אלו קידושין למפרע]. ומכאן למדו מקצת מהראשונים שהמתנה תנאי בלשון "על מנת". וכן האומר שהקנין יחול "מעכשיו" אם יהיה כך וכך, בתנאי כזה לא נאמרו דיני התנאים, ואינו צריך שיהיה תנאי כפול, והן קודם ללאו. שהרי המקדש את האשה במנה ונתן לה דינר לא התנה בפיו דבר, ובודאי שלא כפל את תנאו. ובכל זאת תנאו קיים. [ורק כאשר התנאי עוקר את המעשה שלעולם לא יחול מיד, אלא לאחר זמן כשיתקיים התנאי] אזי צריך תנאי כהלכתו, ככל משפטי התנאים].

וזו דעת הרמב"ם [אישות ו יז]. וכן הביא הרשב"א [גיטין עה] בשם הרי"ף ורב האי גאון. אבל תוספות והרא"ש בגיטין שם כתבו שכאשר האדם לא התנה בפירוש אלא שמעשיו מוכיחים עליו, בזה אין צריך דיני תנאי, אבל המתנה תנאי בפיו ולא כפלו, תנאו בטל. [ואפילו אם התנה בלשון "מעכשיו" או "על מנת"].

והרמב"ן והרשב"א [גיטין שם] הניחו דין זה בצריך עיון. ובשלחן ערוך [אבן העזר לח ג] הביא את שתי השיטות.

דאמר לה, כאילו אמר לה: התקדשי לי בדינר אחד על מנת שאשלים לך למנה – דמי, דומה הדבר.

והרי אמר רב כהנא אמר רב: כל האומר "על מנת" כאומר "מעכשיו" דמי.

כל אדם שעשה קנין על תנאי, ואמר את התנאי בלשון "על מנת"⁽²¹³⁾ הרי זה כאומר שהקנין יחול מעכשיו, דמי. אף על פי שעדיין לא התקיים התנאי, ובלבד שבסופו של דבר התנאי התקיים אחר כך.

והאומר לאשה "התקדשי לי במנה ונתן לה דינר", הרי זה כאילו אמר לה התקדשי לי בדינר אחד עתה, על מנת שאשלים לך מנה, ולפיכך הקידושין חלים מיד, ובתנאי שבסופו של דבר יתן לה מנה.

מיתבי סתירה לדברי רבי אלעזר ממה ששינונו בברייתא:

דתניא: האומר לאשה התקדשי לי במנה, ולא נתן לה מיד את כל המנה בבת אחת, אלא היה מונה דינר ודינר והולך, ורצה אחד מהן [הבעל או אשה] לחזור בו מן הקידושין, אפילו אם רצה לחזור בו בדינר האחרון – הרשות בידו לחזור, מפני שהקידושין אינם חלים עד שישלים את כל המנה.

וזה סתירה לדברי רבי אלעזר, שאמר: "התקדשי לי במנה ונתן לה דינר", הרי זו מקודשת מיד, ובלבד שישלים!

ומתרצינן: הכא, במאי עסקינן, במה דברה הבריייתא? –

בכגון דאמר לה: התקדשי לי במנה זו. והראה לה את המנה. לפיכך היה בדעתה להתקדש בכל המנה, ולא בדינר אחד בלבד.⁽²¹⁴⁾

ותמהינן על תירוץ זה:

ובאבני מילואים כט"ק יד, כתב, שהמקדש את האשה במנה ונתן לה דינר, אם הבעל לא ישלים את המנה, בכל זאת הקידושין לא יחבטלו, והאשה מקודשת בדינר אחד, והטעם שהבעל צריך להשלים את המנה היינו מפני שזה "דמי המקח". והרי זה כקונה שדה בדינר, וקצץ לשלם מנה, שודאי קנה את השדה מיד. וחייב להשלים מנה בדמי המקח.

ולפי זה מובן שאין צריך כאן תנאי כפול. מאחר שאין כאן שום תנאי הבא לבטל את הקידושין.

ודברי בעל אבני מילואים הם שלא כדברי הריטב"א ותוספות ר"י הזקן הנ"ל.

ובתוספות ר"י הזקן הביא שיש אומרים שאף על פי שלא השלים לה את המנה צריכה גט. וחלק עליהם. ויש לפרש שיטה זו כדברי אבני

מילואים. [ועיין חזון איש אבן העזר מב ז. וספר בירורי השיטות].

213. כגון: האומר "דבר פלוני קנוי לך על מנת שתתן לי מנה", או "על מנת שתעשה כך וכך".

214. [האומר "התקדשי לי במנה" ונתן דינר, האשה מבינה מדבריו שדעתו לתת לה את המנה לאחר זמן. ועתה מקדשה בדינר. אבל אם אמר לה "התקדשי לי במנה זו", האשה מבינה שיש לפנוי מנה והוא מקדשה באותו מנה עכשיו. ולפיכך אינה מתקדשת עד שיתן לה את כולו].

ואם בשעת הקידושין ניכר שיש בידו פחות ממנה, ואמר לה "התקדשי לי במנה זו" ובכל זאת האשה קיבלה מידו את המנה, הרי זו מקודשת, כמבואר להלן הערה 223. עיין שם.

הא מדסיפא, מכך שהסיפא של הברייתא [שמביאה הגמרא מיד], מדברת בפירוש במי שמקדש "במנה זו", בהכרח שהרישא של הברייתא מדברת באמר לה "התקדשי במנה", סתם –

דקא תני בסיפא: אמר לה "התקדשי לי במנה זו", ונתן לה את המנה, ונמצא מנה חסר דינר.

או שהתברר שאחד הדינרים היה דינר של נחושת ולא של כסף –

אינה מקודשת. (215)

אבל אם נתן לה מאה דינרים ונמצא שהיה דינר אחד רע [פגום], הרי זו מקודשת מיד, ויחליף לה את אותו דינר רע בדינר טוב. (216) (217)

ואם נאמר שהרישא דיברה באומר "מנה זו", ואין האשה מקודשת עד שיתן לה את כל המנה, אם כן קשה: מדוע חזרה הברייתא ואמרה שנית בסיפא, באומר "מנה זו", שאין האשה מקודשת עד שיתן את כולו? (218)

אלא, בהכרח, שהרישא מדברת בכגון שאמר מנה סתם, ואף על פי כן אין האשה מקודשת עד שיתן מנה שלם. וזה שלא כדברי רבי אלעזר!

ודחינן: לא. הרישא אינה מדברת באומר מנה סתם!

אלא בין רישא ובין סיפא מדברים דאמר במנה זו.

והתנא בסיפא, פירושי קא מפרש את הרישא, וכך אמר התנא:

ועיין להלן הערות 219, 220.

216. ואפשר שאין הקידושין תלויין בכך, ואפילו אם לא החליף את הדינר הרע מקודשת. אלא שהוא צריך להחליפו מדין חוב בעלמא. ר"ן. וכן פסק בית שמואל [סימן כט ס"ק ו]. [מדוע יש עליו חוב להחליף את הדינר? יש לפרש כעין דברי אבני מילואים כט יד, והובא לעיל הערה 212 בסוגריים].

217. הגמרא להלן מבארת את החילוק שבין דינר רע לדינר של נחושת.

218. כך יש לפרש לדעת רש"י [המובא לעיל הערה 215] שהרישא והסיפא שניהם אמרו את אותו דין: שכל זמן שלא השלים את המנה, יכולים לחזור בהם מן הקידושין. אולם, לדעת שאר הראשונים אין דין הרישא

215. הראשונים דייקו מדברי רש"י [להלן ד"ה במנה זו] שאם האשה חזרה בה אינה מקודשת. [והוא הדין אם האיש רצה לחזור בו, כך מוכח מדברי הראשונים]. אבל אם לא חזרו בהם, האשה מקודשת. אבל דעת תוספות [ד"ה השתא] ושאר הראשונים שהקידושין בטלים לגמרי, ואפילו אם לא חזרו בהם. [כלומר, לדעת רש"י בידו של האיש להשלים את המנה בתורת המשך הקידושין, והרי זו מקודשת.

אולם, לדעת שאר הראשונים, הואיל ואמר לה "במנה זו" ואין כאן מנה, הקידושין בטלים לגמרי. ואם רוצה לקדשה, אזי כשמשלים את המנה צריך לומר מחדש "הרי את מקודשת לי במנה שנתתי לך". אך אין צריך ליטול ממנה את כסף הקידושין ולחזור וליתנו לה, רמ"א. כט ז, אבל עיין בית שמואל ואבני מילואים שם.

האומר "התקדשי לי במנה", והיה מונה והולך — אם רצה אחד מהן לחזור בו, אפילו בדינר האחרון, הרשות בידו.

מיצר? —

כגון דאמר לה במנה זו, ונמצא בידה מנה חסר דינר. או שנמצא דינר של נחושת. (219) והכי נמי מפתברא, מסתבר שאכן גם הרישא מדברת באומר "מנה זו" —

דאי סלקא דעתך, שאם יעלה בדעתך לומר שהרישא מדברת במנה סתם, יש להקשות:

השתא, עכשיו שכבר למדנו שבמנה סתם לא הווי קידושי, עד שתקבל את כל המנה.

במנה זו — מיבעיא?!

וכי צריך להשמיענו שאף באומר "מנה זו" אין האשה מקודשת עד שיתן את כולו?! ומדוע הברייתא טרחה ללמדנו זאת בסיפא? (220)

אלא, מכאן ראייה שאף הרישא מדברת באומר "מנה זו", כפי שתירצנו לעיל.

והסיפא שוים, אלא, ברישא שנינו ששניהם יכולים לחזור בהם, אבל אם לא חזרו בהם הרי אלו קידושי. ואילו בסיפא שנינו שהקידושין בטלין לגמרי [וכנ"ל בהערה 215].

ולדבריהם יש לפרש את שאלת הגמרא באופן אחר: אם הרישא מדברת באומר "מנה זו", מדוע הוצרכה הברייתא לשנות בסיפא "אמר לה התקדשי לי במנה זו". וכו'? הרי גם הרישא דיברה באופן זה! והיה ראוי לשנות סתם: "נמצא מנה חסר דינר או דינר של נחושת אינה מקודשת. דינר רע, הרי זו מקודשת וישלים".

219. מדברי הגמרא כאן למד רש"י [הנ"ל הערה 215] שמה שנינו בסיפא "נמצא חסר דינר, אינה מקודשת", היינו שיכולים לחזור בהם מן הקידושין [לפני שהשלים] אבל אם לא חזרו בהם, הרי זו מקודשת, שהרי הגמרא כאן אומרת שהסיפא מפרשת את הרישא. ומאחר ששנינו ברישא "רצה אחד מהם לחזור, הרשות בידו", אם כן בעל כרחך גם בסיפא יש לפרש כן. [רשב"א בהסבר דעת רש"י].

אולם דעת שאר הראשונים שמה שנינו בסיפא "אינה מקודשת", היינו שאינה מקודשת כלל, וצריך לחזור ולקדשה שנית [כנ"ל בהערה

שם]. ופירש הרשב"א שכוונת הגמרא "פירושי קא מפרש": היינו, הברייתא מפרשת שהרישא מדברת באומר "מנה זו", ודוקא אם מנה שלם היה בידו והיה מונה והולך, אז יכולים לחזור בהם כל זמן שלא נתן את כל המנה, אבל — אם "נמצא מנה [שבידו] חסר דינר, אינה מקודשת". כלומר אם המנה שבידו לא היה שלם אז אינה מקודשת כלל. [ועיי' שם בשם ר"ח].

220. אף מכאן למד רש"י, כי מה שנינו בסיפא "אינה מקודשת", היינו שיכולים לחזור בהם [כנ"ל הערה 215]. שהרי לדעת שאר הראשונים [שם] שאינה מקודשת כלל, קשה: הרי דין הסיפא שונה מדין הרישא. ולפיכך הוצרך התנא לשנות אף את הסיפא שמדברת ב"מנה זו"! רשב"א ר"ן ריטב"א.

ותירצו תוספות, מאחר שלמדנו ברישא שבמנה סתם יכולה לחזור בה, ואין אומרים שהתקדשה בדינר וישלים, ממילא מובן מאליו שאם אמר "מנה זו" ונמצא חסר, אינה מקודשת. ואף ההשלמה לא תועיל, מפני שהאשה אינה סומכת בדעתה שישלימו, אלא סבורה שמקדשה במנה שמראה לה, והרי הוא חסר. וכן כתבו הרמב"ן והר"ן.

ודחינן את הראיה: **אי משום הא**, אם תבוא להוכיח שהרישא מדברת במנה זו מכח ראייה זו בלבד, **לא איריא!** אין בכך ראייה.

כי אפשר לומר שהרישא מדברת במנה סתם, ובכל זאת הברייתא חזרה והשמיעה דין זה גם במנה זו. היות ו**תנא סיפא לגלוי רישא**, הסיפא נשנתה כדי לגלות במה דיברה הרישא —

שלא תאמר שהרישא דברה דוקא במנה זו, אבל במנה סתם הוו קידושין, לכן תנא סיפא ב"מנה זו" — ומכלל זה אתה למד, דרישא לא דברה במנה זו אלא במנה סתם, ואפילו הכי לא הוו קידושין.

ואף על פי שהגמרא דחתה את הראיה לכך שהרישא דברה במנה זו, בכל זאת התירוץ עצמו לא נדחה.

וכדי ליישב את דברי רבי אלעזר [שאמר "התקדשי לי במנה" ונתן לה דינר, מקודשת מיד], צריך לומר שהברייתא כולה דברה במנה זו, והסיפא מפרשת את הרישא.

רב אשי אמר תירוץ אחר:

הרישא דברה במנה סתם, וכך שנינו ברישא: "התקדשי לי במנה [סתם] והיה מונה והולך, ורצה אחד מהם לחזור בו — הרשות בידו".

אבל אין בכך סתירה לדברי רבי אלעזר, כי הברייתא דברה במונה והולך.

ומונה הולך שאני, שונה מאדם שנתן לה דינר אחד בלבד, כי כאשר האשה רואה שהוא מונה והולך, בודאי **דעתה אכוליה** [על כל המנה], ולפיכך אינה מקודשת עד שיתן לה את כולו. (221)

והגמרא דנה בגוף דברי הברייתא:

שנינו בברייתא: אמר לה "התקדשי לי במנה זו" ונמצא מנה חסר דינר, או שהתברר שדינר אחד היה של נחשת — אינה מקודשת. ואם נמצא שדינר אחד היה רע, הרי זו מקודשת, ויחליף.

והוינן בה: **האי "דינר של נחשת" — היכי דמי, באיזה אופן מדובר?**

אי דידעה ביה, אם האשה הבחינה בשעה שקיבלה את הדינר שהוא של נחשת, **הא סברה**, הרי היא ידעה בכך, וקבלה אותו על מנת להתקדש בו כמו שהוא! ולמה אינה מקודשת? (222) (223)

ומתרצינן: **לא, צריכא**, צריך להעמיד את הברייתא באחד משני המקרים דלהלן:

א. **דיהביה ניהליה בליליא**, שהמקדש נתן את

221. ולכן אף על גב שאמר שמקדשה במנה סתם, כיון שהיא ראתה אותו מונה והולך, דעתה להתקדש בכלו. אך אם תקח דינר אחד, מבלי שימשיך למנות לה, דעתה להתקדש בו, על דעת שישלים לה אחר כך, שהרי אמר מנה סתם. רש"י.

222. מכאן מוכח שהמקדש אשה במאה דינרים,

יכולה למחול על מקצתם והרי היא מקודשת. ומכל מקום אינה יכולה להתקדש בפחות מפרוטה אף על פי שמחלה מדעתה. תוספות ר"י הזקן [עייין שם].

223. וכן האומר לאשה "התקדשי לי במנה זו" וניכר שאין שם מנה, סברה וקבלה והרי זו מקודשת. כן מוכח מהר"ן [ד"ה וגרסי' בפרק

הדינר לאשה בלילה בחשיכה, והיא לא הבחינה בכך שהוא של נחושת.

ב. **אי נמי, דאשתכח לה ביני זוזי.** שהיה הדינר של נחושת מעורב עם דינרי כסף, והאשה לא הבחינה בו.

שנינו בברייתא: נמצא דינר רע, הרי זו מקודשת.

והוינן בה: **האי דינר רע, היכי דמי, במה מדובר?**

אי דלא נפיק, אם הדינר אינו יוצא בהוצאה, שאינו עובר לסוחר כלל, הרי היינו, דינו צריך להיות כמו דין דינר של נחושת! ומדוע בדינר רע האשה מקודשת, ואילו בשל נחושת אינה מקודשת?

אמר רב פפא תירוץ: מדובר בכגון דנפיק על ידי הרחק. (224)

והגמרא מביאה מימרא נוספת בענין קידושי כסף:

אמר רבא אמר רב נחמן: אמר לה לאשה "התקדשי לי במנה", ולא נתן לה את המנה, אלא הניח לה משכון עליה, עבור המנה, אינה מקודשת.

הואיל ומנה שהוא התחייב לה, אין כאן, ב-ח לפיכך גם משכון אין כאן!

המשכון אינו שוה כלום, כיון שאין המשכון מתנה. (225)

האיש מקדש]. וכן פסק בית שמואל [כט ס"ק יז].

[ולפי זה הגמרא מדברת באופן שלא היה ניכר בשעת הנתניה שיש כאן פחות ממנה. אלא אחר כך האשה ספרה את המעות, ונודע הדבר]. ובאבני מילואים [ס"ק יט] הוכיח מדברי הראב"ד שאם הכירה שאין שם מנה שלם, הרי היא מתקדשת מיד על דעת שישלים אחר כך את המנה.

והסתפק האבני מילואים שמא לפי דברי הראב"ד, אף בדינר של נחושת אם האשה הכירה בו צריך להחליפו, ו"סברה וקבלה", היינו שהסכימה לקידושיה. אבל מכל מקום צריך להחליף את הדינר. [ולפי זה כתב באבני מילואים שיתכן שאף הר"ן שכתב שאם ניכר שאין בו מנה "סברה וקבלה" מודה לראב"ד שעליו להשלים].

ומדברי תוספות ר"י הזקן משמע שלא כפירוש זה.

224. האשה מקודשת מפני שאפשר להוציא את הדינר בדוחק, והבעל צריך להחליפו הואיל ואינה יכולה להוציאו בלא טורח. תוספות ר"י הזקן. [ועיין לעיל הערה 216].

225. על פי רש"י.

הראשונים והאחרונים האריכו בביאור דברי הגמרא, ואלו עקרי דבריהם:

א. דעת הרא"ש [לפי הבנת מהרי"ט ואבני מילואים כט יא ועוד]:

אי אפשר להחיל שעבוד על משכון אם אין חוב שקדם לו, ולכן, אפילו אם אמר לאשה "קני במשכון זה שעבוד מנה והתקדשי לי בו" – אינה מקודשת. שהרי המשכון לא נקנה לה, ונמצא שלא נתן לה מאומה.

[דעת החזון איש שהרא"ש סובר כהראב"ד דלהלן. אבל עיין מה שכתב על כך מנחת יהודה].

ב. דעת הראב"ד [לפי הבנת מהרי"ט וחזון איש ועוד]: