

ופרכינן: מאי שנא הכא [במתניתין] דקתני: "האומר לחבירו ולא קתני "האומר לשלוחו".

ומאי שנא התם [לעיל בפרק האיש מקדש] טז-א דקתני: האומר לשלוחו: "צא וקדש לי אשה פלונית במקום פלוני", והלך וקדשה במקום אחר, אינה מקודשת, ולא קתני "האומר לחבירו"?

כלומר, מדוע כאן שנה התנא בלשון "האומר לחבירו", דמשמע שלא שלחו במיוחד לשם

ותנא בתוספתא על דין זה: מה שעשה השליח, אכן עשוי הוא, ורשאי השליח לכנוס את אותה אשה, (5) אלא שנהג בו [עם המשלח] (6) מנהג רמאות, כי אם היה נוהג בדרך הישרה, היה עליו לומר לו שעתיד הוא לקדש אותה לעצמו ואינו הולך בשליחותו. (7)

ותנא דידן [דמתניתין] אף הוא סבור כמו התוספתא, כי "הלך" נמי דקתני במתניתין, הלך ברמאות הוא. (8)

לעצמו, הרי זו מקודשת לשליח, ואסור לעשות כן, וכל העושה דבר זה וכיוצא בו בשאר דברי מקח וממכר נקרא רשע.

ובפשוטו משמע בדעת הרמב"ם שאף השליח שקידש את האשה לעצמו נקרא רשע, וכן כתב ה"בית שמואל" [לה כ] אף על פי שבברייתא אמרו שנהג מנהג רמאות ולא אמרו שהוא נקרא רשע.

וכתב ה"חתם סופר" [שם] שהרמב"ם למד כן ממה שמבואר להלן נט א שעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה נקרא "רשע". אבל לדעת רוב הפוסקים המשלח אינו נחשב כ"מהפך בחררה", ואינו נקרא רשע [וכן כתב בשלחן ערוך לה ט] וב"נודע ביהודה" [שם] כתב שמה שקראו ברמב"ם "רשע" אינו מדין "עני המהפך בחררה", אלא משום שהרמב"ם סובר: "רמאי" היינו "רשע", ראה שם.

ויש מן האחרונים שכתבו בדעת הרמב"ם, שהשליח אינו "רשע" ומה שכתב הרמב"ם שנקרא "רשע" מתייחס רק לדברי מקח וממכר.

8. כלומר, לשון "הלך" במשנה, מלמד אותנו שהוא הלך בדרך הרמאי. ובאחרונים הקשו הרי לעיל נ א קתני: האומר לשלוחו צא וקדש לי

ולפי זה יתפרש לשון המשנה כך: בת ישראל לכהן לא תאכל בתרומה, אף אם שניהם — המקדשים כהנים, היות ואביה ישראל. וכן בת כהן לא תאכל בתרומה אם אחד משני המקדשים הוא ישראל, אבל בת כהן לכהן — אם שניהם כהנים, תאכל בתרומה.

5. ולא קונסים אותו שלא יכנוס — ריטב"א.

6. ברשב"א משמע שגרס אלא שנהג בה מנהג רמאות, וראה שם בציון 7.

7. א. ב"נודע ביהודה" [תנינא אבן העזר סימן עא עב] כתב שהרמאות היא במה שלא קיים את שליחותו, ולא במה שקידש אותה לעצמו, ראה שם וב"תורת אבירים" אות יא.

וב"חתם סופר" [בבא בתרא כא ב ד"ה ובקידושין] נראה שהרמאות היא במה שקידש אותה לעצמו.

וה"מקנה" [לקמן נט א] כתב שאף אם לא הבטיח השליח לעשות שליחותו, אלא שמע את בקשתו ושתק, הוי רמאי, וראה בהערות שם.

ב. הרמב"ם [אישות פרק ט הלכה יז] כתב: העושה שליח לקדש לו אשה, והלך וקידשה

כך, אלא אמר לו שאם יזדמן לו להיות שם, מבקש הוא ממנו שיקדש את אותה אשה.

ואילו לעיל נקט התנא לשון "האומר לחבירו", דמשמע ששלחו לשם כך! (1)

ומשנינן: **הכא רבותא קא משמע לן, והתם רבותא קא משמע לן**. כלומר, בשני מקומות בא התנא ללמד אותנו חידוש במה שנקט בלשונו "חבירו" או "שלוחו".

ומפרשינן: **הכא בפרקין רבותא** [חידוש] **קא משמע לן**, במאי דנקט "חבירו" ולא "שלוחו".

דאי הוה תנא "שלוחו", היינו טועים, והוה **אמינא: שלוחו הוא דאמרינן דהוי רמאי** אם הלך וקידשה לעצמו, הואיל **דסמכה דעתיה דמשלח, וסבר: היות ושלחתי אותו במיוחד**

לשם כך, בודאי **עבר** [יעשה] **לי** את שליחותי.

אבל אם אמר לחבירו: "קדש לי אשה פלונית", ולא שלחו במיוחד לשם כך, הואיל **דלא סמכה דעתיה דמשלח, כי יתכן שלא יזדמן חבירו לאותו מקום**.

אם כן, **אימא** [היינו אומרים]: אף על פי שלא הודיעו שרוצה לקדש אותה לעצמו, **לא ליהוי רמאי** [לא יחשב החבר רמאי] אם יקדש אותה לעצמו.

ולפיכך שנה התנא: "האומר לחבירו", כדי להורות לנו, שאף בחבירו, סמכה דעתיה עליו, ואם הלך וקידשה לעצמו, ולא הודיעו קודם לכן, הרי הוא נוהג מנהג רמאות. (2)

וכן **התם** [בפרק האיש מקדש], דקתני

אשה פלונית במקום פלוני והלך וקדשה במקום אחר, ותיבת "הלך" שם אינה מתפרשת בלשון רמאות!?

ותירץ ה"מקנה": שם שייך לשון והלך וקידשה, על הליכתו למקום אחר, אבל במשנתנו אינה הליכה ממש, אלא שהלך אחר דעתו ברמאות. וראה עוד שם וב"עצמות יוסף" וב"פני יהושע".

1. רש"י. וה"מקנה" כתב: שלוחו הוא כאשר נתרצה השליח ואמר כן אעשה, וחבירו היינו כאשר לא אמר לו שיעשה את מה שביקש ממנו. וראה בהערה להלן.

2. על פי רש"י. וה"מקנה" [לשיטתו] פירש את הצריכותא כך: אי תנא שלוחו, הוא אמינא: דוקא שלוחו, שאמר לו כן אעשה, הוא דסמכה דעתו שיעשה שליחותו, אבל "חבירו" שלא

הבטיח לו שיעשה כדבריו, אימא לא סמכה דעתיה ולא הוי רמאי, קא משמע לן.

ורש"י שלא פירש כך, סובר שאם לא אמר לו שימלא את בקשתו, אינו מחוייב לעשות שליחותו, ואינו רמאי כלל.

ואמנם התוספות ד"ה לקדושי כתבו שבין האומר לאביו רוצה אני באשה פלונית, ושתק האב ולא השיבו, הרי הבן סומך על אביו שיעשה שליחותו, ומשמע שאף אם לא אמר לו כן אעשה סומך עליו המשלח, ושוב צריך להבין מדוע לא פירש רש"י כדברי ה"מקנה"! [ובפרט שהלשון "צא וקדש לי" משמע ששלחו במיוחד לשם כך].

יש שחילקו בין האומר לחבירו לבין האומר לאביו, כי היות ואין דרך ארץ למנות את אביו לשליח, וגם אין האב מתבייש לסרב לבקשת בנו, על כן סומך הבן על אביו שיעשה את שליחותו, כל עוד שלא סירב לו, אבל האומר

קא משמע לך, לפיכך שנה התנא: "האומר לשלוחו", כדי להורות לנו, שאף בשולח שליח במיוחד לשם כך, אם אמר לו "במקום פלוני", אינו ממנה אותו שליח לקדש אותה במקום אחר, ואם הלך וקידשה במקום אחר, אינה מקודשת.⁽⁵⁾

מספרת הגמרא: מעשה ברבין חסידא, דהוה אזיל לקדושי ליה איתתא לבריה [שהיה הולך בשליחות בנו לקדש לו אשה], והלך וקידשה לנפשיה [לעצמו].

ומתמהינן: והא תניא לעיל, מה שעשה עשוי אלא שנהג בו מנהג רמאות, ואיך יתכן שנהג כך רבין חסידא?!

ומשנינן: לא יהבוה ניהליה, כלומר לא רצו לתת לו את אותה אשה לצורך בנו, ולפיכך קידש אותה לעצמו, ואין כאן דרך רמאות, היות וסוף סוף לא היה הבן מקבל את אותה אשה.

ומקשינן: אכתי, הרי כדי שלא יחשדו שנהג הוא במנהג רמאות, איבעי ליה לרבין,

"האומר לשלוחו", ולא קתני "האומר לחבירו", רבותא קא משמע לך.⁽³⁾

דאי הוה תנא "האומר לחבירו", הוה אמינא: דוקא בשולח את חבירו, הוא דאמרינן דכי אמר ליה קדש לי במקום פלוני, והלך וקדשה במקום אחר אינה מקודשת, הואיל דסבר משלח: מסתמא לא יטרח חברי לבקש אותה במקום אחר, ועל כן, מעיקרא לא מינה אותו לשליח, אלא לקדש אותה באותו מקום.

אבל האומר לשלוחו, הואיל ושלח אותו במיוחד לשם כך,⁽⁴⁾ סבור היה המשלח, דמסתמא יטרח השליח עבורו, ואם לא ימצאנה במקום זה, יבקש אותה במקום אחר.

אם כן אימא [היינו אומרים]: בדעתו היה למנות אותו לשליח בכל אופן ובכל מקום שימצא אותה, והא דאמר ליה: "במקום פלוני", מראה מקום הוא לו, כלומר, אם תמצאנה שם קדשנה לי ואיני מטריחך למקום אחר, אבל אם טרח אחריה וקידש אותה במקום אחר, מקודשת היא.

ואף לעיל היה התנא צריך לומר "חבירו", לולא שיש רבותא בלשון שלוחו, וזהו מה שתירצה הגמרא דהתם נמי רבותא אשמעינן.

4. על פי רש"י, ולפי ה"מקנה", היות והבטיחו שיעשה שליחותו, היינו אומרים שדעתו לעשותו שליח אף במקום אחר כי אם היה מקפיד על אותו מקום, היה חוזר ואומר לו בפירוש, שלא יקדשנה במקום אחר.

5. כי מקפיד הוא על הקידושין שיהיו במקום שידברו עליו טובות בפני אשתו ולא דברי גנאי,

לחבירו ולא השיבו מאומה, סובר הוא שאינו מתרצה בשליחותו, ושוב אין דעתו סומכת עליו.

3. בפשוטו, עיקר הקושיא היתה מאי שנא הכא דקתני "חבירו", בעוד שבמקומות אחרים קתני "שלוחו".

אם כן, צריך תלמוד, מה הוצרכה הגמרא לומר "התם רבותא קא משמע לך", הרי גם בלאו הכי אינו קשה, כי מה שמקדש לו אשה הוא בתורת שליחות, וקרוי הוא "שלוחו"?

וצריך לומר שהיות ונקט התנא במשנתנו לשון "חבירו", ראוי שלא לשנות את הלשון,

ומתמהינן: והא תניא, לעיל, מה שעשה עשוי, אלא שנהג בו מנהג רמאות, ואיך עשה רב כדבר הזה?!

ומשנינן: באגא דאלימי הוה [בקעה של בעלי זרוע היתה] שלא היו מניחים לכל אחד לקנות קרקע בשכנותם, ולא היתה אפשרות שיקנה את הקרקע עבור רבה בר בר חנה.

כי אמנם לרב נהגי ביה כבוד [ברב נהגו כבוד] ולא מצעו ממנו לקנות את השדה, אבל לרבה בר בר חנה לא נהגי ביה כבוד ולא היו מאפשרים לקנות עבורו את השדה.

ומקשינן: אכתי, הרי כדי שלא יחשדו בו שנהג במנהג רמאות, איבעי ליה לרב, לאודועי לרבה בר בר חנה מעיקרא, שאין מניחין לו לקנות את הקרקע עבורו, ורק אחר כך, ילך רב לקנות את הקרקע עבור עצמו?!

ומשנינן: סבר: אדהכי והכי אתא איניש

לאודועי לבנו מתחילה, שאין רוצים ליתן לו את אותה אשה, ורק אחר כך ילך רבין חסידא ויקדש אותה לעצמו?!

ומשנינן: לא היה רבין חסידא יכול להודיע זאת לבנו לפני שקידש אותה לעצמו, כי סבר [חושש היה]: שיהיה לו הפסד בדבר, כי שמא אדהכי והכי [בינתיים] אתא איניש אחרינא ומקדש לה, (6) ולכן הקדים רבין חסידא וקידש את אותה אשה לעצמו, ורק אחר כך הלך להודיע לבנו שלא רצו לתת לו את האשה עבורו. (7)

דין זה של "מנהג רמאות", שייך גם לעניין מקח וממכר, ולא רק לענין קידושי אשה, וכפי שמספרת הגמרא:

רבה בר בר חנה יהיב ליה זוזי [נתן מעות] לרב, ואמר ליה לרב: זבנה ניהלי להאי ארעא [קנה עבורי קרקע פלונית]

אזל וזבנה לנפשיה [הלך רב וקנה את אותה קרקע לעצמו]. (8)

נודע למי" ומאירי, ראה עוד שם. [בגדר "זיווג ראשון" ו"זיווג שני" ראה בתוספות הרא"ש, במאירי ובשיטה מקובצת בסוטה שם.]

7. על פי רמב"ם הלכות מכירה פרק ז הלכה י.

8. רב לא השתמש במעותיו של רבה בר בר חנה, אלא במעות של עצמו, כי אם לא כן, היתה הקרקע נקנית למשלח, כדאמרינן בירושלמי, אי נמי היות ורב פירש שהוא קונה את הקרקע לעצמו, ולא עבור רבה בר בר חנה, הרי הקרקע שלו, אף על פי שהשתמש במעותיו של רבה — ריטב"א.

כדלעיל נ א — "עצמות יוסף". וראה עוד ב"חזון איש" אבן העזר מזו, מט ט.

6. ואף על פי שאמרו [סוטה ב א]: ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני, ואם מה היה רבין חסידא חושש שיקדימונו אחר ויקדשנה?!

יש לומר, חושש היה שמא יקדמונו אחר ברחמים, כמו שאמרו במועד קטן יח ב, שאף על פי שגזרו כך על האדם מן השמים אפשר שתועיל תפילת מי שאינו בן זוגה וישאנה. [ראה שם בחידושי הר"ן וברש"י].

אי נמי, דווקא בזיווג ראשון אמרו שבת קול מכרות על זיווגם, ולא בזיווג שני — "שיטה לא

באים לפניו, וגם רבי אבא יבא עמהם, ואז אוכיח אותו על מה שקנה את הקרקע שהיה רב גידל מהפך בה.

כי פליק [כאשר עלה] רבי אבא **אשכחיה** [מצאנו] רב יצחק נפחא **ואמר ליה** [שאל אותו]: **עני מהפך בחררה** [עוגה שנאפית על גבי גחלים], כלומר שהיה מחזור אחריה לזכות בה מן ההפקר, או מבעל הבית שיתננה לו. (11)

ובא אחר זוכה בה, והרי הוא כמו **שנטלה חימנו** [מן העני], **מאי** [מה דינו]?

אמר ליה רבי אבא לרב יצחק נפחא: נקרא רשע! שהרי הוא יורד לחיי חבירו וממעט פרנסתו. (12)

אמר לו רב יצחק נפחא לרבי אבא: **ואלא מר מאי טעמא עבד הכי?! כלומר**, אם יודע אתה הלכה זו, מדוע קנית את השדה שהיפך בה רב גידל?! (13)

אחרינא זבין לה, כלומר, לא היה יכול רב להקדים ולהודיע לרבה בר בר חנה שאינו קונה עבורו את הקרקע, כי חושש היה, שמא עד שילך להודיעו יסכימו למכור את הקרקע לאדם אחר, (9) ונמצא רב מפסיד בדבר.

רב גידל הוה מהפך בההיא ארעא [מחזור ומשתדל לקנות קרקע מסוימת] **אזל רבי אבא זכנה** [הלך רבי אבא וקנה את אותה קרקע לעצמו]

לא היתה לרב גידל אפשרות למחות ברבי אבא בעצמו, (10) ועל כן **אזל רב גידל וקבליה** [קבל והתלונן על רבי אבא] **לפני רבי זירא**, כדי שיעזור לו לקבל את הקרקע.

גם רבי זירא עצמו לא היה יכול למחות ברבי אבא, ועל כן, **אזל רבי זירא וקבליה לפני רב יצחק נפחא**.

אמר ליה רב יצחק נפחא לרבי זירא: המתן עד שיעלה רבי אבא אצלנו הרגל, כי ברגל היה הרב דורש בהלכות הרגל, והיו תלמידיו

9. ואף על פי שאמרו [סוטה ב א] ארבעים יום

קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת שדה פלונית לפלוני, מכל מקום חושש היה רב, שמא יקדמנו אחר ויקח אותה, ורק אחרי הרבה זמן יוכל רב לקנותה כדברי בת הקול — על פי "שיטה לא נודע למי".

10. ולכן לא עברו רב גידל ורבי זירא על איסור לשון הרע — "חפץ חיים" [כלל י בבאר מים חיים אות לד] ראה שם באורך.

12. ב"תורת אבירים" אות ז הביא פלוגתא אם נחשב רשע משום שעבר על איסור תורה של השגת גבול או גזל או דהוי רק איסור דרבנן, ראה שם.

11. רש"י ואף על פי שאין ביכולתו להשיג את אותו חפץ במקום אחר, שהרי אין חפצי הפקר ומתנות מזומנים לכל אחד כשירצה, מכל מקום בעני שאין מצוי לו לחם בביתו, אם בא הוא

13. ואף על פי שרב גידל היה עשיר, ולא אמרו

וגם רבי אבא לא נחית לה, משום דהפיך בה רב גידל. ולא רצה רבי אבא ליהנות מן האיסור.

לא מר [רב גידל] נחית לה, ולא מר [רבי אבא] נחית לה, ומיתקריא: "ארעא דרבנן", כי נעשתה הקרקע כהפקר לתלמידים.⁽¹⁶⁾

שנינו במשנה: וכן האומר לאשה: "התקדשי לי לאחר שלשים יום", ובא אחר וקדשה בתוך שלשים יום, מקודשת לשני.

ומסתפקינן: אם לא בא אחר וקידשה בתוך אותם שלשים יום, מהו דינה של אותה אשה?

ואין הגמרא מסופקת בדין אשה זו כאשר מעות הקדושין קיימים, כי יש ללמוד מן המשנה שמקודשת היא.⁽¹⁷⁾

אבל אם השתמשה האשה במעות הקידושין, או שאיכדה אותם, מסופקת הגמרא, האם מקודשת היא היות ואין קידושין אחרים מונעים את חלות הקידושין הראשונים, או

אמר ליה לו רבי אבא: לא הוה ידענא שרב גידל מתעסק בקרקע זו.

אמר לו רב יצחק נפחא: השתא נמי ניתבה ניהליה מר! כלומר, לכל הפחות עליך לתת לו עתה את הקרקע.

אמר ליה רבי אבא: אכן מסכים אני להחזיר את הקרקע, אלא שזכוני לא מזכוניא לה [איני מוכן למכור אותה] לרב גידל.

כיון דארעא קמיתא היא, ולא מסמנא מילתא. כלומר, קרקע זו, היא הקרקע הראשונה שקניתי אי פעם, ואין זה "סימן טוב" שימכור אדם את מקחו הראשון, כי המוכר נכסיו הראשונים אינו רואה סימן ברכה לעולם.⁽¹⁴⁾

ועל כן אי בעי רב גידל לקבל קרקע זו במתנה, נישקליה [יקחנה], אבל למכור אותה איני מוכן.⁽¹⁵⁾

רב גידל לא נחית לה [לא ירד לאותה שדה], כי לא היה מוכן לקבלה במתנה, דכתיב [משלי טו כז]: "ישונא מתנות יחיה".

אלא ודאי, רשע הוא דמיקרי, אבל אינו מחוייב כלום לחבירו, בפרט בהא דרבי אבא שלא היה יודע מעיקרא שרב גידל מהפך בה. ויש שתירצו את שיטת רבינו תם, דשאני הכא שהיה רבי אבא מוכן לתת אותה לרב גידל במתנה, ואם רב גידל אינו רוצה לקבל מתנות, אין רבי אבא מחוייב למוכרה בדמים דווקא.

16. כלומר היות והקרקע עמדה ללא שימוש, היה לתלמידים רשות להשתמש בקרקע כדין שדה דלא קיימא לאגרא — ה"מקנה". ראה שם ובחידישי אגדות למהרש"א.

17. ריטב"א, וראה עוד ב"עצמות יוסף".

אלא עני המהפך בחררה כו', מקח קרקעות שאני לפי שאין הקרקעות מצויין ליקח, אבל בחררה וכיוצא בה שהיפך בה עשיר ובא אחר ונטלה אינו נקרא רשע, לפי שהעשיר מצוי לו לחם בביתו או ליקח משכניו — ר"ן.

14. ר"ף.

15. רבינו תם סובר שהיות ונקרא רשע על כן מחוייב הוא להשיב את החפץ לראשון שהיפך בה. והקשו הראשונים, אם כן מדוע לא החזיר רבי אבא את הקרקע לרב גידל, ואם מן הדין מחוייב הוא בכך, איך פטר את עצמו בטענת "לא מסמנא מילתא"?!⁽¹⁶⁾

לפקדון לא דמו, כי פקדון ברשות בעלים הוא, ואם אבד ברשותא דמרא קא מתאכלי כלומר, הפקדון אבד מן הבעלים, ולא מן השומר, לפיכך, אם קידש אותה בפקדון שאבד, אינה מקודשת, כי היות ובשעת הקידושין אין הפקדון בעולם, אין לו במה לקדשה.

ואילו הני זוזי דקידושין, בשעת הקידושין היו בעולם, ולאחר מכן ברשותא דידה קא מתאכלי, לפיכך, מקודשת היא לו, אף על פי שאבדו המעות.

ולמלוה נמי לא דמו, מעות אלו שניתנו לקידושין, כי מלוה להוציאה ניתנה, כלומר, מיד כשנתן לה את ההלוואה, נעשו המעות שלה, והיתה יכולה להוציאם לצרכיה, ולכן אינו יכול לקדשה במעות אלו, כי כבר אינם שלו. (18)

אבל הני מעות הרי בתורת קידושין יהבינהו ניהלה, כלומר, לא ניתנו לה מעות אלו להוציאן, אלא על מנת שתתקדש בהם, ונמצא שקידש אותה מעיקרא במעות

שמה אינה מקודשת, היות והמעות שבהם נעשו הקידושין, אינם קיימים ברשותה?

ופשטינן: רב ושמואל דאמרי תרויהו: מקודשת היא, ואף על פי שנתאכלו כל המעות [שנאכלו ואינם קיימים].

א. המקדש אשה במלוה – חוב שהיא חייבת לו, אינה מקודשת.

ב. המקדש אשה בפקדון שהפקיד אצלה, אם אבד הפקדון ולא נשתייר ממנו אפילו שוה פרוטה אינה מקודשת.

ומפרשינן: מאי טעמא מקודשת היא, אף אם נתאכלו המעות, ומאי שנא ממקדש במלוה ומקדש בפקדון שאבד, שאינה מקודשת?

כי הני זוזי [מעות אלו] שקיבלה אותם האשה לשם קידושין, לא למעות של מלוה דמו [דומים], ולא למעות של פקדון דמו, ומפרש לה ואזיל:

אינם קיימים, מכל מקום הרי אם לא יחולו הקידושין תהיה מחוייבת להחזיר אותם, ונמצא ששעבוד המעות עדיין קיים, והרי זה כאילו המעות קיימים בעולם. [ראה תוספות יבמות צג א ד"ה קנויה ור"ן נדרים כח ב ד"ה וכתב הרשב"א].

ובפשוטו, ביאור הדברים הוא כך: חלוק "קנין כסף" ביסודו משאר קניינים, כי בכל הקניינים עיקר הקנין הוא הפעולה כמו ב"קניין חזקה", וכן ב"קנין שטר" עיקר הקניין הוא מה שהשטר נמצא ברשותה. לפיכך: אי אפשר לעשות "קנין חזקה" לאחר שלשים, ואם אין

18 א. יש להקשות: הרי המקדש אשה בשטר בקידושין לאחר שלשים, ונקרע השטר, או אפילו אין השטר ברשותה בשעת חלות הקידושין, אינה מקודשת [ראה לקמן ס ב וכתובות פו ב] ומאי שנא מקדש לאחר שלשים בכסף, שמקודשת היא, אף על פי שנתאכלו המעות!?

יש לומר: אכן ב"קנין שטר" לאחר שלשים, צריך שיהיה השטר, שפועל את הקנין, קיים ברשותה, ואם לאו – אינה מקודשת, כי בשעת חלות הקנין, כבר "כלה קניינו" ובטל מן העולם. אבל בקנין כסף, אף אם נתאכלו המעות, הרי היא מקודשת, ואף על פי שהמעות עצמן כבר

שלו⁽¹⁹⁾ לפיכך מקודשת היא באותן מעות, ואף אם אבדו.

ותו מספקינן: האומר לאשה: "הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום", ולא בא אחר וקידשה, והאשה⁽²⁰⁾ שקיבלה את הקידושין חזרה בה בתוך אותם שלשים יום, ואמרה: "אינני רוצה את הקידושין",⁽²¹⁾ מהו דינה?

רבי יוחנן אמר: חוזרת, כלומר, יכולה לחזור בה ולבטל את הקידושין שקיבלה, כי אתי [בא] הדיבור השני שאומרת איני רוצה בקידושין, ומבטל את הדיבור [הראשון] של ההסכמה לקידושין.

וריש לקיש חולק על רבי יוחנן ואמר: אינה חוזרת בה, כי לא אתי דיבור ומבטל דיבור,

לאחר שלשים שהיא קנויה לו אם הפרה עומדת אז בסימטא].

כלומר: יש לחלק בין "הנאה" שאינה בטילה לגמרי, לבין "מעשה" שאינו קיים אלא בשעתו, ולאחר שלשים כבר כלה מן העולם. [ראה ב"תורת אבירים" אות כה א.]

19. ר"ן. ויש מפרשים שאין הקידושין חלים באותם מעות שנתן לה מעיקרא, אלא שהיות ועל ידי שהיא מתקדשת פוקע ממנה החוב, הרי זה כאילו מחל לה את החוב, והמקדש אשה בהנאת מחילת מלוה מקודשת היא כמבואר לעיל ו ב. [ראה ברשב"א, ב"קהילות יעקב" סימן מו ובספר "תורת אבירים" אות כה, וראה שם עוד ביאורים, בהא דלא דמו הנך מעות למקדש במלוה].

20. כאשר האיש חזר בו, פשיטא לגמרא שיכול לבטל את הקידושין — רא"ש. וראה ב"קרבן נתנאל" וב"מקנה" שפירשו את טעם החילוק.

21. א. בריטב"א ובמאירי כתבו שחזרה בה בפני שנים, אבל בינה לבין עצמה, לאו חזרה היא, וכמחשבה גרידא היא. והאחרונים [הביאם ב"תורת אבירים" אות לה] ביארו שיטתם בשתי דרכים: האחת: כי דברים שבינה לבין עצמה, הרי הם כ"דברים שבלב" שאינם דברים.

השטר ברשותו האשה בשעת חלות הקידושין, אין היא מקודשת כי באותה שעה כבר "כלה קניינו".

אבל "קנין כסף" אין עיקר הקניין בעצם הכסף, אלא שנתנית הכסף יוצרת "שעבוד", שהמקבל צריך לתת תמורה עבור הכסף שקיבל, ועל כן, אף אם אין המעות עצמן קיימים בעין, מכל מקום, השעבוד לתת תמורה קיים גם בשעת חלות הקניין. [ראה מה שהביא בזה בספר "תורת אבירים" אות כד.]

ב. בריטב"א [הובאו דבריו ב"אבני מילואים" מ א] כתב לחלק בין קידושין בכסף לבין גירושין בגט [וכן קידושין בשטר]: דמידי דאית לה לאשה הנאה בגווייהו, מכי יהבינהו כבר נהנית מהם, שהיא רשאית לעשות מהם רצונה, אבל גבי גט, דלא מידי דהנאה, אלא גט הפוטר, ואם אינו בעין בעת שהיא מתגרשת אינו כלום. [וכמו כן שטר קידושין, שאין כאן אלא שטר שפועל קידושין, ולא נתנית דבר שיש בו הנאה]. והקשה ב"אבני מילואים" [שם] הרי בשעת חלות הקידושין כבר כלתה ההנאה מן הכסף, ואיך יחולו עכשיו הקידושין?!

ותירץ: היות ומעיקרא קבלה ממנו הנאה גמורה, וגם עכשיו יש לה הנאה במה שאינה מחוייבת להחזיר את המעות, על כן אינו נחשב שכלתה ההנאה דמעיקרא לגמרי. [ראה שם שהשווה דבר זה למושך פרה על מנת לקנותה

ומשני ריש לקיש: דיבור בעלמא אכן מתבטל על ידי דיבור, אך אשה שקיבלה קידושין לאחר שלשים יום וחזרה בה, שאני.

כי נתינת מעות ליד האשה, דכי מעשה דמו [דומה לעשיית מעשה], ולא אתי דיבור דחזרה, ומבטל מעשה הקידושין.

קא סלקא דעתין, דהא דנתינת מעות חשיבא כמעשה, הוא היות ו"הדיבור" של הקידושין היה אגב פעולה של נתינת מעות.⁽²³⁾

לפיכך, הדר רבי יוחנן ואיתיביה לריש לקיש:

השולח גט לאשתו והגיע בשליח [פגש אותו] או ששלח הבעל אחריו שליח, ואמר לו: "גט שנתתי לך בטל הוא" הרי זה בטל, ואין השליח יכול לתת את הגט לאשה.

והא נתינת גט ליד שליח דהיא מעשה המצטרף אל "דיבור" דמינוי השליחות וכי

כלומר, אינה יכולה לחזור ולבטל את הקידושין הראשונים, כי אין בכוחו של דיבור החזרה לבטל את הסכמתה להתקדש.

איתיביה [הקשה] רבי יוחנן לריש לקיש:

עושה אדם שליח להפריש עבורו תרומות ומעשרות, ודבר זה נלמד ממה שנאמר [במדבר יח כח]: "כן תרימו גם אתם תרומת ה'" ודרשו חכמים [לעיל מא ב]: "גם אתם" לרבות את השליח.

האומר לשלוחו: "צא ותרום את תבואתי", וחזר בו וביטל את שליחותו, אם עד שלא תרם ביטל [אם ביטל את השליחות לפני שהשליח תרם את התרומה], אין תרומתו תרומה, כי אין אדם תורם את שאינו שלו.⁽²²⁾

והא הכא, כאשר מינה את השליח וחזר בו, דהמינוי דיבור הוא, והביטול דיבור הוא, וקאתי דיבור ומבטל דיבור, וקשיא לריש לקיש דאמר: אין דיבור מבטל דיבור!?

והשניה: כמו שקידושין צריכים שני עדים לקיומא, כך ביטולם צריך שיהיה בפני עדים. ונפקא מינה, אם תוכל לחזור בה בפני הבעל ושלא בפני עדים. כי "דברים שבלב" אין כאן, ולפי הטעם הראשון, הרי זו חזרה, אבל לטעם השני, אין כאן חזרה, כי לא ביטלה את הקידושין בפני עדים.

וראה שם שהוכיחו מדברי העיטור ומדברי תוספות בגיטין שהם חולקים על הריטב"א. ב. אין לפרש שעניין החזרה כאן הוא העדר של הרצון לקניין, כי די במה שהתרתה בקידושין בשעת מעשה הקידושין, ואין מועילה כאן "חרטה" מן המעשה הראשון.

וראה שם שהוכיחו מדברי העיטור ומדברי תוספות בגיטין שהם חולקים על הריטב"א. ב. אין לפרש שעניין החזרה כאן הוא העדר של הרצון לקניין, כי די במה שהתרתה בקידושין בשעת מעשה הקידושין, ואין מועילה כאן "חרטה" מן המעשה הראשון.

וראה שם שהוכיחו מדברי העיטור ומדברי תוספות בגיטין שהם חולקים על הריטב"א.

ב. אין לפרש שעניין החזרה כאן הוא העדר של הרצון לקניין, כי די במה שהתרתה בקידושין בשעת מעשה הקידושין, ואין מועילה כאן "חרטה" מן המעשה הראשון.

אלא צריך לפרש שיש כאן מעשה חיובי של

22. כדלעיל מא ב.

23. ריטב"א.

ד. אין האוכל נעשה מוכשר לקבל טומאה אם נפל עליו המשקה שלא ברצון בעליו, אבל אם נוח לבעלים, אף אם נפל המשקה מאליו, הוכשר האוכל לקבל טומאה.

כל הכלים שעדיין לא נגמרה עשייתן, ושוב חישוב עליהם להשתמש בהם כמות שהם, הרי הם יורדין לירי טומאתן [נעשים ראויים לקבל טומאה] במחשבה זו, כי מעתה הרי הם "כלים שנגמרה מלאכתן".⁽²⁵⁾

ואם שינה את דעתו, והחליט להמשיך בעשיית הכלים, ולא להשתמש בהם כמות שהם, אין מחשבתו מועילה להפקיע את הכלים מתורת קבלת טומאה.

וכל שכן שאם כבר נטמאו הכלים, אין המחשבה הזו מועילה לטהר אותם מטומאתם.

ואין כלים אלו עולים [יוצאים ונטהרים] מידי טומאתן, אלא בשינוי מעשה, כלומר, אם כבר נטמאו, צריך שיעשה בהם מעשה לקלקל אותם, שישבור אותם או שינקוב בהם חור, באופן שלא יהיו ראויים לשימוש. ואף אם עדיין לא קיבלו הכלים טומאה, אינם יוצאים מתורת קבלת טומאה, עד

[כמו] **נתינת מעות ליד אשה דמי**, ואף על פי כן **קתני: הרי זה בטל**, וקשיא לריש לקיש דאמר אין דיבור מבטל דיבור שנעשה עמו מעשה!?

ומשינין: **התם נמי לא חשיב כמעשה וכל כמה דלא מטא גיטא לידה** [כל עוד לא בא הגט ליד האשה], **דיבור ודיבור הוא**, כי לא נעשה בה מעשה, לפיכך, **אתי דיבור ומבטל דיבור**, אבל נתינת מעות ליד האשה כמעשה היא נחשבת,⁽²⁴⁾ ועל כן סובר ריש לקיש שאינה יכולה לחזור בה.

איתביה [שאל] **ריש לקיש לרבי יוחנן:**

א. כלי מתכת שלא נגמרה מלאכתו, כגון כלי שדעתו לשפשו וליפות את צורתו. אף על פי שראוי הוא להשתמש בו, אינו מקבל טומאה.

ב. כלי שנטמא ונשבר, נטהר מטומאתו.

ג. אין אוכל מקבל טומאה, עד שיוכשר לקבלת טומאה, על ידי שיפול עליו אחד משבעה משקין [יין, דבש, שמן, חלב, טל, דם או מים, וסימנך: י"ד שח"ט ד"ם], שנאמר [ויקרא יא ד]: "מכל האוכל אשר יאכל אשר יבא עליו מים יטמא, וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא".

25. רש"י. ויש לפקפק בזה, שמאחר שאין דרכם להשתמש בכלי למלאכה אלא אחר שייפה את הכלי, אף אם הוא גמר בדעתו להשתמש בכלי כמות שהוא, בטלה דעתו ואין כאן "גמר מלאכה" — מאירי.

ובריטב"א ומאירי פירשו בכלי שראוי כמות שהוא למלאכה אחת, אלא שבעליו ייעד אותו

24. כתבו הראשונים דלא הוו קידושין כמעשה ממש, דהא רבי יוחנן סבירא ליה דחזורת, ובמעשה ממש ודאי מודה רבי יוחנן דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, אלא הוו כמעשה קצת היות ואחרי שלושים יחולו הקידושין ממילא, ואינם מחוסרים שום מעשה, אבל לא הוו מעשה גמור, כי עדיין לא חלו הקידושין.

אבל, **מחשבה**, אין מוציאה לא מיד מעשה, ולא מיד מחשבה, כי אחרי שירדה תורת קבלת טומאה אל הכלי, אין בכח מחשבה להפקיע אותה.

והשתא, תקשי לרבי יוחנן: (2) **בשלמא** מחשבה מיד מעשה לא מפקה [אינה מוציאה], משום דלא אתי דיבור (3) ומבטל

שיעשה מעשה המוכיח, שדעתו להמשיך בעשיית הכלים ונויים, כגון שיתחיל לשפוף אותם. (26)

ב-ט כ, אמנם מעשה, מוציא מיד מעשה, ומיד מחשבה, כלומר, על ידי מעשה בטלה תורת קבלת טומאה מן הכלי, בין אם היא חלה על ידי מעשה, בין אם היא חלה על ידי מחשבה. (1)

1. כתב רש"י: התחיל לשוף, ביטל מהם תורת גמר מלאכה לשם כלי, בין שירד להו על ידי מעשה — שהחליקן וגילה דעתו שאין מחוסרין עוד תיקון, בין שירד להו על ידי מחשבה. נראים הדברים, ש"לשוף" לאו היינו "שהחליקן" כי ההחלקה היא מעשה המוכיח שרוצה להשתמש בכלי כמות שהוא בלא שישוף אותם. ובחולין כה א כתב רש"י לשוף: לשפוף בדבר המחליקן ומצחצחן. הרי ש"לשוף" היינו החלקה!?

אלא שבתוספות בחולין שם כתבו: יש שיפה שעניינה להסיר את הקיסמים הגדולים שמזיקין למי שמשתמש בכלי, ושפיייה דחולין אינה אלא לנוי בעלמא להחליקן ולצחצחו.

2. יש להקשות: הלא קושיא זו, אינה קושיא על רבי יוחנן דוקא, ואף ריש לקיש תיקשי, דהא מודה ריש לקיש בדיבור ודיבור גרידא, דאתי דיבור ומבטל דיבור!?

יש לומר: סבר ריש לקיש: מחשבה דטומאה כיון שמורידה לידי טומאה, ומעתה מוכן הכלי לקבל טומאה הרי היא כדיבור שיש עמו מעשה, כנתינת מעות ליד אשה שראוייה היא להתקדש מעתה. ותירץ רבי יוחנן: לאו כדיבור שיש בו מעשה כל דהוא חשיבה אלא כמעשה גמור — ריטב"א. ראה עוד שם, ברמב"ן וברשב"א.

3. משמע מהכא ד"מחשבה" לענין טומאה היינו "דיבור" — תוספות יום טוב [כלים כה ט]

למלאכה אחרת, ולמלאכה זו עדיין איננו ראוי, ועתה שינה את דעתו והחליט להשתמש בו לאותה מלאכה שהוא ראוי לה כמות שהוא.

כגון: העור סתמו עומד למנעלים ולרצועות, ואינו מקבל טומאה עד שיקציענו ויגמר מלאכת המנעל והרצועה, ומכל מקום ראוי לעשות ממנו שלחן בלא שום קיצוע, שדרכם היה להיות להם עור שלם מיוחד לשטחו על הקרקע, ליתן עליו מפה לאכול, מעתה, אם היה עומד לקיצוע שנמצא שאינו מוכן לקבל טומאה וחשב עליו לשלחן הרי מחשבה זו מכינתו לקבל טומאה.

26. כלומר, כל עוד לא נטמא הכלי סגי בכל שינוי מעשה כדי להוריד ממנו תורת קבלת טומאה ואפילו שינוי לשם תיקון, ואין צורך בשינוי שמטרתו קילקול [כחכמים שבת נב ב ודלא כרבי יהודה].

אבל, אם כבר נטמא הכלי צריך דוקא מעשה של קילקול דהיינו שבירת הכלי או נקיבתו — מהרש"א.

וב"מגיני שלמה" [שבת נב ב] כתב שלדעת חכמים אף לענין לטהר את הכלי שכבר נטמא סגי במעשה של תיקון כגון שיתחיל שוב לשפפם על מנת להשלים את נויין [וכן נראה במאירי] ורק אליבא דרבי יהודה יש חילוק בין אם כבר קיבל הכלי טומאה, לבין אם עדיין לא נטמא, וראה עוד ברש"ש שם, ב"חזון איש" כלים כט יח וב"מקדש דוד" טהרות נד א ד"ה כתב.