

ואין זו ריבית גמורה, מפני שהאשה לא נתנה לאיש שום ממון תמורת הרחבת הזמן, אלא רק התקדשה לו במקום לתת לו פרוטה לרצותו שיתפייס להרחיב לה את זמן הפרעון. והקידושין אליו אינם "ממון", ודבר זה אינו נחשב ריבית מן התורה, אלא איסורו הוא מדרבנן, מצד "הערמת ריבית".⁽¹⁵³⁾

[וכל שכן אם המלוה מחל לאשה את כל החוב

שיפייסיני להרחיב את זמן ההלוואה. או שהיית משלמת את אותה פרוטה לי עצמי, כדי שאתפייס להרחיב לך את זמן הפרעון.

ומאחר שאין המלוה מקדש את האשה בעצם המעות [שאינן קיימות עתה], אלא בהנאה הבאה לאשה מחמת הרחבת הזמן, לפיכך הרי היא מקודשת, כי הנאה זו קיימת עתה, והיא שוה פרוטה.⁽¹⁵²⁾

"ריבית קצוצה", האסורה מדאורייתא.

והנה, דברי הלחם משנה מבארים את מה שכתב רש"י: "לא קץ לה מידי [מאומה]". אבל אין בהם הסבר למה שכתב רש"י "ולא מידי שקל מינה [ולא נטל ממנה מאומה]". שהרי בגמרא לעיל משמע שקידושי אשה הם כנטילת ריבית.

[ויתכן שרש"י נתן שני הסברים מדוע אין כאן ריבית גמורה: א. משום שאין קציצה אלא בשעת ההלוואה. ב. משום שאין כאן נטילת דבר, וכפי שיבואר להלן].

ובקהילות יעקב כתב, שאין לפרש כך בדעת רש"י. מפני שהטור [יורה דעה קסו] כתב שלדעת רש"י אף קציצה שלאחר ההלוואה בומן הרווחת הזמן, היא "ריבית קצוצה" האסורה מדאורייתא.

[ועוד, שהרמב"ן והרשב"א העתיקו את דברי רש"י והסכימו לדבריו. והם סוברים שגם בקציצה שבשעת הרווחת הזמן, הרי זו ריבית קצוצה].

[ב] הרשב"א כאן כתב, כיון שאין גוף האשה קנוי לבעלה ממש, אין זו ריבית אלא אסור משום הערמת ריבית. אך קשה: אם כן, מדוע כאשר הלוה לאשה ד' זווים בה' אומרת הגמרא שקידושי האשה הם ריבית קצוצה? הרי אין גוף האשה קנוי לבעלה ממש!

ותירץ הרשב"א: כאשר קצץ בשעת ההלוואה שהאשה תשלם לו זון חמישי, ואחר כך מקדשה באותו הזון, הרי זה כאומר "לדידי שוה לי זון", כלומר, אף על פי שאין הקידושין ממון, בכל זאת, אם האדם אומר שהם שוים לו זון, הרי זה כאילו הוא זון [ועיין קובץ שיעורים].

ולפי זה יש לבאר את דברי רש"י כך: "והערמת ריבית הוא דהויא, ולא ריבית גמור, משום דלא קץ לה מידי", שהרי לא קצץ בשעת ההלוואה לשלם לה דינר נוסף. ולפיכך, "ולא מידי שקיל מינה".

כלומר, אין הקידושין עצמם נחשבים נטילת ממון, שהרי אין גוף האשה קנוי לבעלה ממש. ואמנם, אילו היה קוצץ עמה שתשלם לו דינר נוסף, והתקדשה לו באותו דינר, הרי הם מחשיבים את הקידושין לדינר. אבל, מאחר שהבעל לא קצץ עמה מאומה, לפיכך אין הקידושין נחשבים ממון [קהילות יעקב סימן ז].

ועיין עוד ריטב"א ותוספות ר"י הזקן, ומשנה למלך שם [ועיין היטב בקהילות יעקב סימן ז]. ועיין ביאור נוסף בדברי רש"י במחנה אפרים הלכות ריבית סימן ט].

ועיין קושית תוספות ד"ה דארווח, ופני יהושע, ואחרונים. [ג] ובפשוטו היה נראה לומר, שמשמע מלשונו של רש"י, כי

בודאי אי אפשר לקדש אשה בחוב של ריבית, שהרי התורה אסרה על המלוה ליטול חוב זה מהלוה. אלא כוונת הריטב"א לומר, ששאלת הגמרא הראשונה היא על הלשון בלבד: כלומר, אפילו אילו היה מדובר שהאיש כבר גבה מהאשה את הזון החמישי, ומקדש אותה בו [ולא במלוה], הרי זה ריבית גמורה דאורייתא! ועוד הקשתה הגמרא – הרי מדובר שעדיין לא גבה את הזון החמישי, ואם כן היינו מלוה, ומדוע היא מקודשת?

152. לדעת ר"י כתובות עד א [הנ"ל הערה 149], אם מקדש את האשה בעצם מחילת החוב הרי היא מקודשת, ודוקא אם מקדש אותה במעות עצמם אין היא מקודשת.

אבל, רש"י שם פירש שאפילו אם מקדש את האשה במחילת החוב אינה מקודשת. ולדבריו צריך לחלק, שאם מקדש אותה בעצם מחילת החוב, היינו, בזה שהאשה הרויחה ממון שאינה צריכה לשלם את חובה, אזי אין האשה מקודשת, כיון שלא התרבה עתה ממונה בכלום [אלא רק נמנע ממנה הצורך לשלם]. אבל, אם מקדש אותה ב"הנאת המחילה", היינו בהנאה שהאשה נהנית עתה בכך שיודעת שהרויחה ממון, אזי היא מקודשת. מפני שהגיע לאשה עתה הנאה השוה ממון [ועיין בקובץ שיעורים אות לד].

הרמב"ם [אישות ה טו] ביאר את הגמרא באופן אחר, וכן הביא תוספות ר"ד בשם הר"ח. ועיין עוד בתוספות וברשב"א שהביאו פירושים נוספים.

153. כך פירש הרשב"א. ויש להרחיב בהסבר הדבר:

קשה: מדוע עצם קידושי האשה אינם ריבית גמורה? וכדי לתרץ על קושיא זו כתב רש"י: "והערמת ריבית הוא, ולא ריבית גמור, דלא קץ לה מידי [מאומה], ולא מידי שקל מינה [ולא נטל ממנה מאומה]".

ויש לפרש את דברי רש"י בשלשה אופנים:

[א] המשנה למלך [אישות ה טו] כתב, שלדעת רש"י אפשר לומר שריבית קצוצה שאסורה מן התורה היא דוקא כשהקציצה נעשתה בשעת ההלוואה עצמה, ואילו כאן בשעת ההלוואה הרי לא קצץ לאשה מאומה, ורק כשמרחיב את זמן ההלוואה, הוא קוצץ לה את הקידושין. ובשעת הרווחת הזמן אין איסור "ריבית קצוצה" מדאורייתא.

וזהו כדעת רבותיו של הרמב"ם [מלוה ו ג]. ושלא כדברי הרמב"ד [שם], הסובר ששעת הרווחת הזמן היא כשעת ההלוואה עצמה, והקוצץ ריבית בשעת הרווחת הזמן, הרי זו

אבל, **בתרומה**, אם נתן את התרומה לכהן על מנת שיחזירנה לו לאחר מכן – **יצא בכך ידי מצות נתינה**.

ואחרי שהכהן יחזירה לו, הרי היא שלו, ויכול למכרה לכהנים ולהשתמש בדמיה.⁽¹⁵⁶⁾

[והגמרא להלן תמהה, במה שונה תרומה משאר הדברים].

ואסור לעשות כן, לתת לכהן את התרומה על מנת שיחזירנה לו, **מפני שהוא נראה ככהן המסייע לבעלים לדוש ולזרות את התבואה**, בעודה בבית **הגרנות** [בגורן] כדי שלאחר מכן, כשהתבואה תתחייב בתרומות ומעשרות, הבעלים יתנו לו את התרומה עבור עזרתו, ולא יתנוה לכהן אחר.

וכיוצא בזה כהן המקבל מן הישראל תרומה על מנת להחזיר, עושה כן כדי שבפעם אחרת הישראל יתן

ומקדשה בהנאה, הרי היא מקודשת. ורק כשמקדש במעות המלוה עצמן אז היא אינה מקודשת, מפני שמעות הקידושין אינן קיימות עתה.⁽¹⁵⁴⁾ רש"י.

והגמרא מביאה מימרא של רבא על מקרה נוסף של נתינת כסף, שיש לדון האם הוא מועיל בקידושין:

אמר רבא: אדם האומר לאחר: הילך מנה במתנה על מנת שתחזירה לי לאחר זמן⁽¹⁵⁵⁾ –

אם נתן את אותו מנה **במכר** [עבור קניית קרקע, הנקנית בכסף] – **לא קנה** באותו מנה את הקרקע, מפני ש"מתנה על מנת להחזיר" אינה מתנה, ואין כאן נתינת מעות.

וכן אם נתן את המנה **בעבור קידושי אשה** – **אינה מקודשת**, מאותו הטעם.

וכן אם נתן את המנה לכהן בכדי לקיים מצות **פדיון הבן** – **אין בנו פדוי**, מאותו הטעם.

דעת הרא"ש והריטב"א שהיא מתנה גמורה, אלא שהנותן התנה תנאי, שאם לא יחזור המקבל ויתנה לו, המתנה בטלה למפרע. ולפי זה בשעה שהמקבל מחזירה, צריך הנותן לעשות קנין חדש כדי שתחזור לרשותו.

[ומכח זה חידש הריטב"א, שהמקבל יכול לשעבד את המתנה בהלוואתו, ולאחר שיחזירנה לנוטל, בעל חובו של מקבל המתנה יכול לגבות אותה מן הנותן, בחובו של מקבל המתנה. אך במסכת בבא בתרא קל"ז ב כתב הריטב"א להיפך, ועיין קצות החושן רמ"א ו, שפלפל בזה, ועיין הערות המהדיר כאן הערה 523].

אולם, הרי"ר אביגדור כץ סובר, שמתנה על מנת להחזיר, היא קנין לזמן, שהמקבל קונה את החפץ ב"קנין הגוף" רק עד זמן פלוני. עיין קצות החושן רמ"א ו'. ואבני מילואים כח נג. [ומדברי התוספות בסוגייתנו, הוכיח קצות החושן שדעתם כדעת הרא"ש והריטב"א].

156. בודאי שאסור לישראל עצמו לאכול את התרומה, שהרי תרומה אסורה לאכילה לזרים, אלא, התרומה היא ממון הכהנים ומצוה לתת את התרומה לכהן. ואין הישראל יכול למכרה לכהן בדמים, שנאמר בענין מתנות כהונה לשון "נתינה", ולא לשון מקח [בבא מציעא י"א ב]. אבל, אם הישראל נתן את התרומה לכהן במתנה על מנת להחזיר, והכהן החזירה, הרי הישראל קיים מצות נתינת תרומה לכהן. והרי הוא זוכה בתרומה, והיא שלו. ולכן, מכאן ואילך הוא יכול למכרה לכהן בדמים.

להלן בהערה הבאה יתבאר מדוע מתנה על מנת להחזיר היא בכלל "נתינה" ואינה נחשבת "מקח". [שהרי מבואר בבבא מציעא י"א ב, שבמתנות כהונה נאמר לשון "נתינה", ולא לשון "מקח". ולפיכך אין הישראל רשאי למכרם. וכנ"ל].

יש ללווה שתי אפשרויות לפעול אצל המלוה את הרחבת הזמן לפרעון חיוב.

האחת, לשלם למלוה תשלום של ממון עבור הרחבת הזמן, ודבר זה אסור משום ריבית.

והשנייה, לפייסו באמצעות מתנה, כדי שימצא חן בעיני המלוה, ויטכסם להאריך לו את זמן הפרעון.

באפשרות השנייה, הארכת זמן ההלוואה נובעת מנדיבות לבו של המלוה כלפי הלווה, והיא תוצאה מפיוסו של הלווה, ולא משום שקיבל המלוה **תשלום** עבור ההלוואה. ולכן אין להחשיב את נתינת הפרוטה כתשלום ריבית, אלא כפעולת ריצוי, להפעיל את רגש **נדבת לבו** של המלוה, ודבר זה אין בו איסור מן התורה.

154. לכאורה משמע מלשון רש"י שהגמרא נקטה הרווחת הזמן להשמיענו שאפילו בזה היא מקודשת, וכל שכן אם מקדשה בהנאת מחילת כל ההלוואה.

אבל, הרמב"ן הרשב"א והריטב"א כתבו, שאבוי בא להשמיענו שאסור לעשות כן מפני הערמת ריבית. ואיסור זה שייך רק אם מרחיב את זמן ההלוואה, אבל כשמוחל על כל החוב, כמובן שאין זה ריבית כלל [שהרי הקידושין באים במקום ארבעת הזווים שהלוה לה. ואינם באים במקום הזוו החמישי]. ולפיכך הגמרא נקטה כאן "דארווח לה זימנא".

ועל כל פנים, מבואר בדברי רש"י, שאם מחל לה על כל ההלוואה, ומקדשה בהנאת אותה מחילה, הרי זו מקודשת. הרי"ן מסתפק בדבר, וכתב שיתכן, אם מוחל לה על כל ההלוואה, אזי אפילו אם אמר לה "התקדשי לי בהנאת המחילה", בכל זאת מסתבר שדעתה להתקדש במעות עצמם ולא בהנאה שבאה לה מכך. ולפיכך אינה מקודשת.

155. נחלקו הראשונים מה היא "מתנה על מנת להחזיר":

[א] אפילו בתרומה נמי, גם הנותן תרומה לכהן במתנה על מנת להחזיר – לא יצא בכך ידי חובתו! ומדוע אמר רבא שבתרומה יצא?

[ב] ועוד, הא רבא בעצמו הוא דאמר: מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה!

דאמר רבא: האומר לחבירו בחג הסוכות: הילך אתרוג זה במתנה, כדי שתוכל לקיים מצות נטילת לולב ואתרוג, על מנת שתחזירהו לי לאחר קיום המצוה –

אם נטלו חבירו והחזירו אחר כך – יצא ידי מצות נטילת לולב.

ואם לאו, אם לא החזירו לאחר הנטילה – לא יצא ידי נטילת לולב ואתרוג, מפני שהתברר למפרע שהאתרוג היה גזל בידו בשעת קיום המצוה.⁽¹⁵⁸⁾ שהרי הנותן לא נתנו אלא בתנאי שיקבלו בחזרה לאחר מכן.⁽¹⁵⁹⁾

ומדברי רבא אלו מוכח שמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, ואם כן קשה: מדוע הנותן מנה לחבירו על מנת להחזיר, במכר לא קנה, ובאשה אינה מקודשת, ובפדיון אין בנו פדוי?

נתינת התרומה, ועל זה נאמר "שחתם את ברית הלוי". אבל במתנה על מנת להחזיר, אין לחוש שכהן הנוטל תרומה יגרום שכל הכהנים יקבלו את התרומה על מנת להחזירה, שהרי אם כן נמצא שהם לא הרויחו דבר. ולפיכך כתב רש"י שהכהן מקבל מתנה על מנת להחזיר בפעם הזאת כדי לקבל מתנה גמורה בפעם אחרת. ויש לחוש שיגרום לכך שכל הכהנים יקבלו תרומה בדרך זו. והרי זה בכלל "שחתם את ברית הלוי".

158. בענין ארבעת המינים נאמר בתורה [ויקרא כג] "ולקחתם לכם ביום הראשון". ודרשו חכמים "לכם" – משלכם. לפיכך אין אדם יוצא ידי מצות ארבעת המינים ביום הראשון של סוכות אלא באתרוג שלו.

[בשאר ימי החג, מצות הנטילה היא מדרבנן, מלבד במקדש, ואדם יוצא ידי המצוה דרבנן אף בלולב שאינו שלו. ויש לעיין אם שייך כאן מצוה הבאה בעבירה של גזל בשאר ימים. עיין סוכה תחילת ל א.]

159. בפשטות משמע בגמרא שמדובר באומר "הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירהו לי". ולא כפל את תנאו. (כלומר, לא חזר ואמר: "ואם לא תחזירהו לי איני נותנו לך במתנה"). וכן דעת התוספות כאן.

אבל דעת תוספות סוכה מא ב ורא"ש שם, שמדובר כאן בשכפל תנאו, והתקיימו בו כל דיני התנאי.

לו תרומה במתנה גמורה.⁽¹⁵⁷⁾

ואסור לכהנים לסייע לישראל בכדי לקבל ממנו לאחר מכן את התרומה, משום הזלזול שבדבר. ועל כהנים העושים כן נאמר [מלאכי ב]: "שחתם את ברית הלוי". עד כאן דברי רבא.

והגמרא מתקשה בדבריו, במה שונה תרומה משאר הדברים הנזכרים:

ותמהינן: מאי קסבר רבא?

אי קסבר "מתנה על מנת להחזיר" שמה מתנה, ולכן אמר רבא שהנותן תרומה לכהן על מנת להחזיר, יצא ידי חובתו. אם כן קשה:

אפילו בכולהו – בכל הדברים שהזכיר רבא, נמי נאמר שמתנה על מנת להחזיר הרי היא כמתנה גמורה!

ומדוע אמר רבא שבמכר לא קנה, ובאשה אינה מקודשת, ובפדיון הבן אין בנו פדוי?

ואי קסבר רבא שמתנה על מנת להחזיר לא שמה מתנה, ולכן אמר שבמכר לא קנה, ובאשה אינה מקודשת, ובפדיון הבן אינו פדוי – אם כן קשה:

157. הקשה בקובץ שיעורים: הרי המוכר את התרומה לכהן לא יצא ידי מצות נתינה. [כנ"ל בהערה הקודמת], ובמה שונה מתנה על מנת להחזיר ממכירה?

ותירץ: במכירה, המקבל חייב לשלם תשלום עבור מה שקיבל ואין זו "נתינה". אבל, מתנה על מנת להחזיר, הרי זו מתנה גמורה, אלא שאם לא יחזיר תבטל המתנה למפרע משום שלא קיים את תנאו, ורק מטעם זה הוא צריך להחזיר את המתנה. ו"תנאי – מילתא אחריתי הוא". כלומר, התנאי אינו חלק מן המקח [כאילו ההחזרה היא בתורת דמים], אלא הוא דין בפני עצמו. ולפיכך הרי זה נחשב בכלל מתנה ולא בכלל מכר.

אך לכאורה יש להקשות קושיא אחרת: רש"י פירש שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות, מפני שהכהן מקבל את התרומה במתנה על מנת להחזיר, כדי שבפעם אחרת הישראל יתן לו תרומה במתנה גמורה.

וקשה: מדוע רש"י הוצרך לכך? הרי יש לבאר בפשטות, שהישראל אינו נותן לכהן זה את התרומה אלא מפני שהוא מחזירה. והרי זה כמסייע בבית הגרנות!

וכפירוש זה אכן פירש תוספות ר"י הזקן. וכן פירש תוספות רי"ד [ע"ש]. וסיים: "ופתרון המורה [רש"י] לא נראה לי".

[ויתכן, שכהן המסייע בבית הגרנות גורם לכך שבטופו של דבר כל הכהנים יצטרכו לעשות כן, מפני שיראו שהבעלים מעדיפים לתת תרומה לכהן המסייע בכך, ונמצא שיתבטל ענין

אלא, אמר רב אשי: בהכרח שלא אמר רבא את המימרא דלעיל. אלא כך אמר רבא: (160)

בכולהו, בכל הדברים שהזכרנו לעיל [במכר, בפדיון הבן, (161) ובתרומה], אם נתן מתנה על מנת להחזיר – קני.

כי מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה.

לבר [חוץ] מאשר קידושי אשה, לפי שאין אשה נקנית בקנין חליפין. (162)

ואילו הנותן לאשה מתנה על מנת להחזיר, הרי זה דומה לקנין חליפין. לפי שכך היא הרגילות בקנין חליפין, שהקונה נותן סודר למקנה, והמקנה אוחז בו, ומחזיר מיד לקונה. (163)

אמר ליה רב הונא מר בריה דרב נחמיה לרב אשי: הכי אמרינן משמיה דרבא כוותך. כך אומרים בבית מדרשנו בשמו של רבא, כמוך, כפי שתירצת את דבריו.

ועתה הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבא, המדברת בכמה אופנים של נתינת כסף הקידושין:

אמר רבא:

[א] אשה שאמרה לאיש: **תן מנה לפלוני** [לא לי עצמי] **ואקדש אני לך** באותו מנה.

והלך האיש, ונתן מנה לאותו פלוני, ואמר לה לאשה: התקדשי לי במנה שנתתי לפלוני על פי בקשתך ליתן לו, ולהתקדש לי בכך – הרי זו **מקודשת**, אף על פי שהיא עצמה לא קיבלה דבר.

ואפשרות מעשה קנין של קידושין בצורה הזאת, נלמדת **מדין ערב**.

כמו שמצאנו בתורה, שערב משתעבד למלוה לפרוע את חוב הלוח, אף על פי שהוא עצמו לא קיבל דבר, כך מתקדשת האשה לאיש במעות שהוא נתן לאיש אחר בציוויה, כמו שהיא מתקדשת כאשר שהוא נותן לה עצמה את המעות.

שהרי **ערב**, וכי לאו, האם לא, אף על גב דלא מטי הנאה לידיה, שלא הגיעה הנאת המעות לידיו, אלא לידו הלוח, בכל זאת קא משעביד נפשיה, יכול הוא לשעבד את עצמו למלוה, בלי קבלת הנאה, אלא רק בכך שהמלוה נתן את המעות ללוח, על פי בקשתו (164) –

האי איתתא נמי, כך גם אשה זו, אף על גב דלא

והאחרונים דנו בביאור שיטת תוספות בסוגיתנו, עיין תוספות ובהערות שם.

160. כן כתב הריטב"א, וכן משמע מרש"י.

161. קשה: הרי פדיון הבן הוא חוב שהתורה הטילה על האדם. וכי יעלה על הדעת שאדם יכול לפרוע חובו במתנה על מנת להחזיר?!

וצריך לומר, שמדובר כאן כשהכהן הסכים לקבל את פרעון חובו בכך. אבל ודאי אי אפשר לפרוע חוב במתנה על מנת להחזיר בעל כרחו של בעל החוב. ורבא מחדש, שכאשר הכהן מסכים לקבל את דמי פדיון הבן במתנה על מנת להחזיר, בכך מתקיימת מצות נתינת פדיון הבן. ואין זה כמחילה בלבד. ולפיכך אין צריך לחזור ולתת מתנה גמורה. ועיין קובץ שיעורים, ושיעורי רבי שמואל.

162. כמבואר לעיל ג א.

163. במסכת נדרים [מח ב] נחלקו אמוראים בקנין סודר, כשהקונה רוצה לעכב את הסודר בידו:

יש אומרים שהמקנה לא קנה את הסודר לגמרי, אלא רק על מנת להקנות בו את הקנין, ומיד כשגמרו את הקנין, הסודר חוזר לבעליו.

יש אומרים שהמקנה קנה את הסודר לגמרי ובידו לעכבו. רב אשי עצמו [שאומר בסוגיתנו מתנה על מנת להחזיר לא קונה בקידושין, מפני שאין אשה נקנית בחליפין] הוא זה שאמר

בגמרא בנדירים שם שביד המקנה לעכב את הסודר בידו. ולפיכך קשה: מדוע הנותן לאשה מתנה על מנת להחזיר הרי זה כחליפין? הרי חליפין עצמם אינם מתנה על מנת להחזיר!

[אמנם יש אומרים שרב אשי לא אמר כן אליבא דאמת, אלא בתורת דחיה. עיין נדרים מח ב, ומפרשים שם]. ונאמרו שני פירושים בדברי הגמרא כאן:

[א] התוספות מפרשים, שבדרך כלל בקנין סודר רגילים להחזירו לאחר גמר הקנין. ולפיכך יש לחשוש שאם נאמר שאשה נקנית במתנה על מנת להחזיר, הרואים יטעו ויאמרו שזהו קנין חליפין, ומכאן ילמדו שאשה נקנית אף בחליפין. ולכן הפקיעו חכמים את הקידושין משום גורה. וכן דעת עוד ראשונים.

יש גורסים כן בדברי הגמרא: "שמא יאמרו אשה נקנית בחליפין".

[ב] הרמב"ן והרשב"א והר"ן פירשו [את גירסת הספרים שלפנינו], שאין אשה נקנית במתנה על מנת להחזיר מפני שאינה נהנית מאותה מתנה, וכל מתנה שאין האשה נהנית ממנה הרי זה "כעין חליפין", שאין אשה נקנית בהם. עיין שם [ועיין בגמרא לעיל ג א מהו הטעם לכך שאין אשה נקנית בחליפין. ועיין בהערות שם].

164. נחלקו הראשונים על ידי מה הערב משתעבד: הרשב"א והריטב"א כתבו, שהערב נהנה ממה שהמלוה

שהרי עבד כנעני, וכי לאו, האם לא, אף על גב דלא קא חסר העבד מממונו ולא מידי [כלום], בכל זאת קא קני נפשיה, קנה את עצמו בממון שנתנו אחרים בעבורו.

אם כן, האי גברא נמי, גם איש זה המקדש את האשה, אף על גב דלא קא חסר מממונו ולא מידי [כלום], בכל זאת קא קני להאי איתתא, קונה את האשה הזאת, בממון שאחרים נתנו לה עבור קידושיה לו.

[ג] אשה שאמרה לאיש: תן מנה לפלוני מכספך, ואקדש אני לו [לפלוני המקבל את המנה], באותו מנה שתתן לו בגלל בקשתי⁽¹⁶⁷⁾ –

הרי זו מקודשת.

אומר "בהנאת' מתנה זו", אלא "הרי את מקודשת במנה [עצמו] שנתתי לפלוני". [ועיין קהילות יעקב סימן יז].

166. בגמרא עצמה לא מבואר בפירוש שמדובר כאן בשליח. ורש"י הוסיף כן, ומשמע מדברי הר"ן והרא"ש והרשב"א שטעמו של רש"י, משום שאם לא עשאו המקדש שליח, יתכן שאינו מתרצה בקידושין, ואפילו אם יתרצה אחר כך אין בכך כלום, מאחר שיתכן שבשעת הקידושין לא היה נוח לו באותן קידושין.

[וקידושין אינם בגדר "זכות", כי יתכן שאינו רוצה לקדש את האשה הזו אלא אשה אחרת. ולפיכך אינו בכלל "זכין לאדם שלא בפניו". עיין רשב"א, והערת המהדיר 309. וקרבן נתנאל אות פ].

והרמב"ם [אישות ה כב] העמיד את דברי הגמרא באופן שהמקדש עצמו אמר לאשה "התקדשי לי בהנאה זו הבאה לך בגללי". [ועיין תוספות ר"י הזקן]. וכתב הר"ן שלפי זה אין צורך להעמיד את דברי הגמרא בשליח. [ועיין רשב"א, ומגיד משנה שם].

הרא"ש מעמיד את דברי רבא כשעשאו שליח [אלא שנותן המנה משלו], או כשלא עשאו שליח, ואמר "הרי את מקודשת לי במנה שנתן לך פלוני". [וזה שונה מלשון הרמב"ם שכתב "התקדשי לי בהנאה הבאה לך בגללי"]. וכן העתיק השלחן ערוך [אבן העזר כט ה].

דעת הריטב"א שבעל כרחך אין מדובר בסוגיתנו בעשאו שליח. ומשמע מדבריו, שאם עשאו שליח אין צריך להגיע לדין עבד כנעני, מאחר שהממון של השליח, והשליח עומד במקום הבעל. ועיין בחידושי הגר"ש שקופ.

דעת בעל העיטור [מובא ברשב"א] שאף אם לא עשאו המקדש שליח, והמקדש לא אמר לאשה דבר, בכל זאת אם התרצה בכך לאחר הקידושין, הרי אלו קידושין. וכן נראה מדברי הריטב"א להלן מה ב. [ועיין רשב"א].

167. הרמב"ם [אישות ה כא] פירש שמדובר כשאותו פלוני

מטי, שלא הגיעה הנאה של המעות לידה, בכל זאת קא משעבדה, ומקניא את נפשה לבעלה, בכך שהבעל נתן את המעות לאדם אחר, על פי בקשתה.⁽¹⁶⁵⁾

[ב] אדם ששלח את חבירו לקדש לו אשה, והוציא השליח מעות מכיסו, ואמר השליח לאשה: הילך מנה שלי, והתקדשי בו לפלוני המשלח – הרי זו מקודשת למשלח, אף על פי שכסף הקידושין ניתן לה מכיסו של השליח, ולא מבעלה.⁽¹⁶⁶⁾

ודבר זה נלמד מדין עבד כנעני.

כמו ששנינו להלן [כב ב] שעבד כנעני קונה את עצמו [יוצא לחרות] בכסף, על ידי שאחרים נותנים לבעלים כסף דמי פדיונו, ובכך הוא קונה את עצמו ויוצא לחרות.

סומך על נאמנותו, ועל סמך זה הוא מלוה ללוה, ובאותה הנאה הוא גומר ומשעבד את עצמו [ואותה הנאה שוה פרוטה, והרי היא ככסף. ריטב"א]. וכך כתב תוספות ר"י הזקן.

אך מהתוספות במסכת בבא מציעא [עא ב ד"ה מצאו ישראל] נראה, שטעם הדבר הוא, היות שהמלוה נותן את מעותיו ללוה על פי דיבור הערב, הרי זה כאילו הערב קיבל את המעות לעצמו [והלום לערב].

[וההסבר לזה: אין צורך שהמעות יגיעו מידי המלוה לערב, אלא די בכך שהערב ישתמש במעות, אפילו אם הן לא הגיעו לידו, והואיל והערב מעוניין שהלוה יקבל את הכסף. לפיכך כשהמלוה נותן את מעותיו ללוה, הרי זה כאילו הערב עצמו השתמש בהן, והוא חייב בתמורתן].

וכדברי התוספות דייק מחנה אפרים ריבית יא מדברי הריטב"א עצמו במסכת בבא מציעא, ומדברי הטור. וראה להלן בהערה הבאה.

165. הרמב"ם [אישות ה כא] כתב שצריך שהמקדש יחזור ויאמר לה "הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך" [והטעם לכך שהמקדש צריך לומר כן, הוא, כדי שזה לא יהיה בכלל "נתן הוא ואמרה היא", שהגמרא לעיל ה ב הסתפקה בזה]. וכן כתב הרשב"א והמאירי כאן.

אך הרא"ש כתב: "וכשנתן המנה לאותו פלוני, אמר 'הרי את מקודשת במנה שנתתי לפלוני'" וכן כתב הטור [אבן העזר כט].

וכתב מחנה אפרים [ריבית יא] שהרמב"ם והטור נחלקו על ידי מה הערב משתעבד: לדעת הרמב"ם הערב משתעבד בהנאה שנהנה ממה שהמלוה סמך על נאמנותו והלוה מעות על פיו, ולפיכך המקדש צריך לומר: "הרי את מקודשת לי 'בהנאת' מתנה זו". [וכן מבואר ברשב"א].

אבל הטור סובר, שדין ערב היינו שהואיל והמלוה נותן את מעותיו ללוה על פי דיבור הערב, הרי זה כאילו קיבל הערב את אותן מעות, [ראה בהערה הקודמת]. ולפיכך אין המקדש

זאת **קא קני נפשיה**, קונה הוא את עצמו על ידי שנתנו אחרים ממון עבורו. ומכאן אתה למד, שאף המקדש אשה, יכול הוא לקנותה, על אף שהוא עצמו לא נחסר ממון כלל, אלא אחרים נתנו ממון עבורו.

ושמא תאמר: **מי דמי**, וכי דומה הבעל המקדש בלי נתינת ממון לעבד כנעני הקונה עצמו ללא נתינת ממון מצידו!?

הרי **התם**, בעבד כנעני, **האי דקא מקני** – **קא קני!** האדון, המקנה את העבד לעצמו, קונה [מקבל] בשכרו את כסף פדיונו [אם כי הכסף מגיע לידו מאנשים אחרים עבור שחרור העבד, ולא מהעבד עצמו].

אך **הכא**, כאן, הרי האשה היא המקנה עצמה והבעל הוא הקונה אותה, ואם אומרת האשה לאדם אחר: תן מנה לפלוני, ואקדש אני לו – **האי איתתא**, אשה זו **קא מקניא נפשה**, ולא **קא קניא ולא מידי!**

האשה הזאת, המקנה את עצמה לבעל באופן שכזה, אינה קונה [מקבלת] עבור הקנאתה דבר!

ומנין לנו שאף באופן שכזה מועיל קנין כסף?

תשובתך –

ערב יוכיח שאף על גב דלא קא מטוי, שלא מגיעה **הנאה לידיה** [אלא ליד הלוה], בכל זאת **משעבד את נפשיה**.

וכיוצא בזה אשה, גם אם אינה מקבלת דבר עבור

אף על פי שיש כאן שני חסרונות: א. האשה לא קבלה דבר. ב. המקדש לא נחסר כלום.

ודבר זה נלמד **מדין שניהם**, מצירוף שני הדינים הללו, דין ערב ודין עבד כנעני –

א. בענין החסרון הראשון, שהאשה לא קיבלה דבר, נלמד מערב שאין בכך חסרון –

שהרי **ערב**, לאו, האם לא, **אף על גב דלא קא מטוי** [מגיעה] **הנאה לידיה**, בכל זאת **קא משעבד נפשיה** בכך שהמלוה נתן את מעותיו ללוה על פי בקשתו.

ואם כן **האי איתתא נמי**, גם אשה זו, **אף על גב דלא קא מטוי**, שלא מגיעה **הנאה לידיה**, בכל זאת **קא מקניא נפשה** במעות שנתנו לבעלה לפי בקשתה.

ושמא תאמר: **מי דמי**? וכי זה דומה לדין ערב? הרי **ערב**, **האי דקא קני ליה**, אותו אדם שקונה שיעבוד על הערב [המלוה], **קא חסר ממונא**, התחסר ממונו בכך שנתנו ללוה על פי בקשת הערב, ולכן השתעבד לו הערב.

אך **האי גברא**, שאמרה האשה לתת לו ממון ותתקדש לו, רק **קא קני לה להאי איתתא**, הרי אדם זה קונה את האשה הזאת, ולא **קא חסר**, ולא **מידי**! שהוא לא נחסר כלום, וכיצד זה תיקנה לו האשה, אחרי שהוא לא הוציא כל ממון מצידו?

תשובתך –

ב. **עבד כנעני יוכיח**, **דלא קא חסר ממונא**, ובכל

[וכדברי רש"י בגמרא לעיל בענין הילך מנה והתקדשי לפלוני, ועיין בהערה הקודמת].

ותמה הרב המגיד: הרי הרשב"א כתב שאם המקדש אמר "התקדשי לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך" אינה מקודשת, מפני שאינו אדם חשוב. ואם כן, איך יתכן שכשעשה זאת על ידי שליח, האשה מתקדשת בכך? הרי לא יתכן שכח השליח יהיה עדיף מכח משלחו! [ע"ש].

ותירץ אבני מילואים [כט ח]: כשהשליח נותנו הוא אומר "התקדשי לי בהנאה שנתתי ממון ברצונך", ולא בהנאת המתנה שהבעל קיבל על פיך.

כלומר, אמנם אין לאשה הנאה בקבלת הבעל, מאחר שאינו אדם חשוב ואי אפשר לקדשה באותה הנאה, אבל השליח מקדשה בכך שהוציא ממון על פיה, כערב. [ראה לעיל הערה 165] ועיין שם עוד.

אמר לה "התקדשי לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך". כלומר, בכך שאת נהנית ממה שהתמלאה בקשתך שאקבל מתנה.

והרשב"א תמה על כך: הרי אשה שנתנה פרוטה לבעל, אינה יכולה להתקדש בהנאה שהוא קיבל ממנה מתנה, אלא אם כן הוא אדם חשוב כמבואר להלן בגמרא! ואם כן איך יכול לקדשה באותה הנאה שקיבל ממון על פיה?

ותירץ הרב המגיד: כשהאשה עצמה נותנת ממון לבעל, הרי היא נחסרת את אותו ממון, ולפיכך אינה נהנית אלא באדם חשוב [כלומר, אין הנאה זו שוה לה יותר ממה שהיא שילמה בעצמה על כך. ולפיכך אין כאן פרוטה יתירה לקידושין]. אבל כאן, שהאשה לא הוציאה מכיסה דבר, אפילו באדם שאינו חשוב באה לה הנאה השוה פרוטה.

מדברי הרשב"א עצמו נראה שפירש שמדובר שהמקדש מינה את הנותן לשלוחו, והבעל עצמו לא אמר לאשה דבר

להם אחריות,⁽¹⁷⁰⁾ קרקע, הנקנין עם, אגב, באמצעות קנין הנעשה בנכסים שאין להם אחריות [מטלטלין].

דהיינו, שאגב הקנין הנעשה בכסף, שהוא דבר המיטלטל, נקנית הקרקע.

וקשה: והרי אנן, איפכא תנן!

הרי אנו שונים [להלן כו א], להיפך:

דתנן: נכסים שאין להם אחריות [מטלטלים] – נקנין עם אגב נכסים שיש להם אחריות [מקרקעים]. על ידי קניית הקרקע בקנין כסף, בשטר, ובחזקה.

ומשמע ממשנה זאת, שדוקא מטלטלין נקנים אגב הקרקע, ואילו הקרקע אינה נקנית אגב המטלטלין.

ואם כן, האיך יתכן שהאשה [שדינה הוא כקרקע], נקנית אגב המנה [שהוא מטלטלין]?

אמר ליה מר זוטרא תירוץ:

מי סברת, האם אתה סבור שמדובר כאן בכגון דהאשה אמרה ליה לאיש "קנה אותי" אגב קניית המנה?

אין הדבר כן!

אלא הכא [כאן] באדם חשוב, שאינו רגיל לקבל מתנות, עסקינן.

שהאשה רוצה להתקדש לו, ויש לה הנאה מכך שהוא התרצה לקבל ממנה מתנה. ואותה הנאה שוה לה פרוטה, מפני שהיא היתה מסכימה לתת לאדם פרוטה כדי שיפציר בו [באדם החשוב] לקבל ממנה מתנה.

דבהיה הנאה דקא מקבל האדם החשוב מתנה

הקנתה לבעלה, יכולה היא להתקדש לו בכסף שנתנו לו אחרים על פי בקשתה.

ועתה ממשיכה ומביאה הגמרא ספק של רבא באופן אחר של נתינת כסף קידושין, מה דינו:

בעי [שאל] רבא: אשה שנתנה כסף לאיש, ואמרה לו: הילך מנה, ואקדש אני לך.

והאיש קיבל מידיה את המנה, ואמר לה "התקדשי לי בכך" – מהו? הדין בזה?

אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא: מקודשת.

והבין רב אשי, שטעם הדבר הוא, משום קנין "אגב".

כלומר, אגב שהאיש קונה את המנה מיד האשה, הרי הוא קונה עמו גם את האשה עצמה.⁽¹⁶⁸⁾

וכעין ששינו להלן [כו א], שמטלטלין נקנים אגב הקרקעות. דהיינו, אדם שרוצה לקנות מחבירו קרקע ומטלטלין, יכול הוא לעשות מעשה קנין בקרקע, ואגב כך נקנים לו גם המטלטלין בלי שיעשה במטלטלים כל קנין [וכפי שיובא בגמרא בסמוך].

אמר ליה רב אשי למר זוטרא: לדבריך שאמרת בשם רב פפא, שאשה שנתנת לאיש כסף, ואמרת לו "הילך מנה, ואקדש אני לך" מקודשת, אם כן יש להקשות –

הרי קנין האדם הוקש לקנין הקרקע, שנאמר לגבי קנין העבדים [ויקרא כה]: "והתנחלתם אותם [את העבדים הכנענים] לרשת אחוזה [כאחוזת קרקע]". ומכאן יש ללמוד שדין האדם כדין הקרקע.⁽¹⁶⁹⁾

ואם כן, נמצא לדבריך, שכאשר האיש קונה את האשה [שדינה כמקרקעין] אגב קנינו בכסף שמקבל ממנה [שדינו כמטלטלים] –

הוה ליה, הרי מעשה קנינו הוא, כמו נכסים שיש

שלומדים את קניני האשה מכל קניני שדה, ועיין תוספות, וראה בהערות שם.

169. כך פירש רש"י, ומשמע מדבריו שאף בן חורין הוקש לקרקע. אבל תוספות ושאר הראשונים כתבו שרק עבד הוקש לקרקע ולא בן חורין. ולפיכך פירשו את דברי הגמרא כאן בדרכים אחרות. עיין תוספות ד"ה אם כן, והערה 183 שם.

170. "נכסים שיש להם אחריות", היינו נכסים שכל אדם המלוה לחברו ממן סומך על אחריות הנכסים הללו, וזהו כינוי

168. רב אשי תמה בסמוך, שהרי אדם הוא נכסים שיש להם אחריות ואינו נקנה בקנין אגב.

וקשה: אפילו אם היה אדם נקנה בקנין אגב, הרי בקידושין לא נאמר אלא "כסף שטר וביאה". ואפילו חליפין הדומים לכסף אינם קונים באשה כדלעיל ג א! ומנין הייתי לומד שאגב יקנה באשה?

ותירץ הריטב"א: רב אשי יכל להקשות גם קושיא זו, אלא שהקשה שאפילו אם היינו אומרים שדין האשה כדין שדה, והרי היא נקנית בכל קניני שדה, בכל זאת אי אפשר לקנותה באגב, וכן כתב הרשב"א. [ועיין לעיל ג א שמשמע מדברי רש"י

[כעבד כנעני שיוצא לחרות על ידי שאחרים פודים אותו מכספם, והוא עצמו לא שילם מאומה].

ג. האומר לחבירו: "תן מנה לפלוני ותקנה לו שדי באותו מנה", קונה מדין שניהם.

[שהרי יש כאן שני חסרונות: א. המוכר לא קיבל כלום. ב. הקונה לא שילם מכספו כלום. ולפיכך למדים מדין שניהם].⁽¹⁷¹⁾

והגמרא מבארת מדוע הוצרך רבא להשמיענו את הדינים הללו גם בענין קידושין וגם בענין ממון:

ואמרינן: **וצריכא**, הוצרך רבא להשמיע זאת בשני המקומות:

משום **דאי אשמועינן**, שאילו היה משמיענו רבא רק לענין קידושין, היה אפשר לומר שהקניינים הללו מועילים רק בקידושין **משום דהא איתתא**, נוחא לה בכל דהו. מפני שאשה מסכימה להתקדש בכל קנין שהוא, ואפילו בקבלת טובת הנאה בלבד.⁽¹⁷²⁾

וכדאמר ריש לקיש:

דאמר ריש לקיש: טב למיתב טן דו, מלמיתב ארמלו. טוב לה לאשה לשבת בצוותא עם בעל כל

מינה, ממנה — **גמרה**, הסכימה האשה בדעתה, **ומקניא ליה נפשה**. מקנה היא בזאת את עצמה אליו מדין קנין "כסף" [כיון שאותה הנאה הבאה לה ממנו בקבלת מתנתה חשובה אצלה שוה פרוטה, והרי היא כאילו נתן לה כסף בקידושיה].

והגמרא חוזרת ודנה בדברי רבא, הלומד מערב ומעבד כנעני לגבי קידושי אשה —

איתמר נמי משמיה דרבא: וכן הדין לענין ממונא.

והיינו, שלמדים מדין השתעבדות הערב בהלואה, ומדין שיחרור עבד כנעני בכסף על ידי אחרים, לגבי קנין כסף בקרקע —

א. המוכר שדה לחבירו, ואמר לו: "תן כסף לפלוני ושדי מכורה לך בו", הרי אף על פי שהמוכר לא קיבל את הכסף, בכל זאת השדה נקנית לקונה מדין "ערב".

[כמו שהערב מתחייב ממון למלוה, אף על פי שהכסף שנתן המלוה מגיע ליד הלוח, ולא לידיו].

ב. האומר לחבירו: "הילך מנה שלי, ותהיה שדך מכורה לפלוני", הרי אף על פי שהקונה לא שילם את הכסף, בכל זאת קנה את השדה מדין "עבד כנעני".

הראשון של רבא [לענין דין ערב]. וכתב הר"ן שיתכן שהדינים הנלמדים מעבד כנעני אינם נלמדים אלא לענין קידושין, משום שדיני אשה ועבד הוקשו זה לזה [כדלהלן כג א — "גמר לה לה מאשה" ולא לענין ממון, ולפיכך אף הדין האחרון הנלמד מבין שניהם, אינו נלמד אלא בקידושין ולא בממון]. וסיים הר"ן — "אבל אין זה מחוור וצריך עיון". ועיין פני יהושע וכסף משנה שם.

ובשלחן ערוך [חושן משפט קצ] בענין מכר, הביא את הדין הנלמד מערב סתם, ואילו את יתר הדינים שאמר רבא הביא בשם יש אומרים. ועיין במפרשים שם.

172. בהכרח אין כוונת הגמרא שהייתי אומר שהאשה נקנית בגמירות דעת בלא ממון, שהרי אין אשה נקנית אלא בכסף ובשטר ובביאה, ולא בגמירות דעת לבדה, אלא הייתי אומר שאמנם יש כאן הנאה השוה ממון, אך לענין מכר אין די בכך, מפני שצריך שהמוכר יגמור בדעתו להקנות את הדבר בלב שלם. ובהנאה כזו אין המוכר גומר בדעתו. מה שאין כן בקידושין, אשה גומרת בדעתה להתקדש אף בכל שהוא. משום שנוח לה להתקדש אפילו בכל שהוא. על פי קובץ שיעורים. [ולכאורה סברא זו מובנת רק בענין "תן מנה לפלוני ואתקדש לך". שהאשה לא קיבלה לידיה ממון גמור, אבל

לקרקעות שהם קיימים ועומדים [ואי אפשר להבריחם], ולפיכך המלוה סומך עליהם. רש"י להלן כו א, [על פי הגהת הרש"ש בדבריו].

171. רש"י. והנה, רבא דיבר גם לענין אדם חשוב, [באומרת לאדם חשוב: "אילך מנה ואתקדש אני לך"], ואם כן, לכאורה היה ראוי לפרש את מה שאמר רבא: "וכן לענין ממונא" אף לענין זה.

והריטב"א דייק מדברי רש"י שלענין אדם חשוב יש הבדל בין קידושין לממון, שבממון, אם המקנה נתן לאדם חשוב ממון אינו יכול להקנות בכך [ענין שם טעם לדבר]. והריטב"א עצמו חלק על זה. וכתב, שאין חילוק בין קידושין לממון בענין אדם חשוב.

והר"ן כתב, שאף רש"י מודה שאין חילוק בין קידושין לממון באדם חשוב, אלא שרבא עצמו הסתפק באדם חשוב. ולפיכך אין לפרש את מה שאמר רבא "וכן לענין ממונא" לגבי אדם חשוב.

אבל, למסקנת הגמרא שקבלת אדם חשוב מועילה בקידושין, הוא הדין שהיא מועילה אף בממון.

ועיין רמב"ן ורשב"א ור"ן.

הרמב"ם בהלכות מכירה [א ו] הביא לענין ממון רק את דינו

אמר רבא: האומר לאשה: **התקדשי לי לחצי** – הרי זו **מקודשת**.

אבל האומר לאשה: **חציך מקודשת לי** – אינה **מקודשת**.

[ולהלן] יתבאר מה אמר רבא, ומה הוא טעמו].

אמר ליה אבוי לרבא יש לתמוה על דבריך: מאי שנא, הרי במה שונה ומיוחד האומר **“חציך מקודשת לי”**, שאמרת **דאינה מקודשת**, הרי זה משום שבענין קידושין **“כי יקח איש אשה”** אמר **רחמנא** [דברים כב], ומשמע שאפשר לקדש רק אשה שלימה, **ולא חצי אשה!**

אם כן, **הכי נמי**, גם האומר **“התקדשי לי לחצי”**, לא ראוי שקידושיו יהיו קידושין, שהרי **“כי יקח איש”**, אמר **רחמנא**, **ולא** **“כי יקח חצי איש אשה”!** שהרי אם מקדש אשה לחציו, משמעות הדברים היא כי רק חצי ממנו קידש אותה.

ומדוע אמרת שאם אומר אדם **“התקדשי לי לחצי”**, הרי זו מקודשת?

אמר ליה רבא: הכי השתא!? מהו הדמיון בין שני הדברים:

שהרי אדם האומר לאשה **“חציך מקודשת לי”**, התכוין בכך להתיר לה להנשא לאדם נוסף זולתו. והרי זה כאילו חציה שלו וחציה של אחר.

וכיוצא בזה האומר **“התקדשי לי לחצי”**, התכוין שתהא לו רשות לישא אשה נוספת. והרי זה כאילו חציו שלה, וחציו של אשה אחרת.

וכל מקום שאפשר לפרש את דבריו באופן שלא התכוין לחצי הגוף ממש, אנו מפרשים כן, ואם כן –

שהוא, כדי שיהיו שני גופים יחד, מאשר לשבת בודדה כאלמנה. ואף על פי שאין הבעל טוב בעיניה, בכל זאת היא מתרצה בקידושיו, כדי שהיא לא תהיה בודדה.

והיות שנוח לאשה להתקדש כדי שלא תהיה בודדה, אפילו לאדם שאינו טוב בעיניה, כמו כן יש לומר, שמטעם זה היא מוכנה להקנות עצמה לבעלה אפילו בטובת הנאה בלבד, ואף על פי שאינה מקבלת ממון גמור בקידושיה.

אבל לענין ממונא – **אימא לא**. הייתי אומר, שאי אפשר לקנות קרקע בלא נתינת כסף גמור מהקונה למוכר.

ולפיכך הוצרך רבא להשמיענו את דבריו לענין ממונא.

ואי אשמועינן רק לענין **ממונא** בלבד, היה אפשר לומר שדין ערב ועבד כנעני מועילים רק בקנין ממון, **משום דאיתיהיב**, שניתן הממון **למחילה**. דהיינו, אדם רשאי למחול על ממון המגיע לו [ולפיכך המוכר יכול להתרצות לקנין גם אם אינו מקבל מהקונה ממון, אלא הוא ניתן כדין ערב או כדין עבד כנעני].

אבל לענין קידושין, אימא, הייתי אומר שדיני ערב ועבד כנעני **לא** מועילים בהם, אלא צריך הבעל לתת כסף קידושין לאשה. (173)

לפיכך **צריכא**.

היה רבא צריך להשמיענו את דבריו בשני המקומות [גם בקידושין וגם בממון].

ועתה הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבא, הדנה בלשון קידושין. ובהמשך, רבא מסתפק בענין כסף קידושין:

כפי שקיבל.

אך לדעת הריטב"א וסייעתו בהערה הנ"ל, שערב משתעבד על ידי ההנאה שהמלוה סומך על נאמנותו, קשה כקושיית קובץ שיעורים].

173. כלומר, היה אפשר לומר שהאומר לחברו: **“תן מנה לפלוני ותקנה את שדי”**, אין כאן קבלת ממון, ובכל זאת הוא קונה על ידי גמירות דעת. כמבואר בתוספות בכתובות דף קב, שאפשר לקנות ממון באמירה על ידי גמירות דעת. אבל בקידושין אשה לא תתקדש בכך. שהרי בודאי אשה אינה נקנית בדיבור, ואפילו אם יש בו גמירות דעת. [שהרי אין אשה

בענין **“הילך מנה והתקדשי לפלוני”** [שמקודשת מדין עבד כנעני]. בזה אין שייך טעם הגמרא, שהרי הקונה קבל ממון גמור, ולמה לא יתרצה בכך? ונראה, שאכן עיקר החידוש בזה הוא לענין ערב].

והקשה בקובץ שיעורים: הרי ערב עצמו משתעבד אף על פי שאין שייך שם הטעם של **“אשה בכל דהו ניחא לה”**. וכיצד יתכן לומר שדוקא באשה מועיל **“דין ערב”**, ולא במכר? [ונראה שקושיא זו אינה קשה לדעת התוספות הנ"ל בהערה 164, שלדעתם כשהמלוה נותן את מעותיו ללוה, הרי זה כאילו קבלם הערב, ואם כן אין צריך **“גמירות דעת”** של **“קנין”** כדי להתחייב בכך. אלא הרי זה כלוה מעות מחברו, שעליו לשלם

אמר ליה, הקשה מר זוטרא בריה דרב מרי קושיא לרבינא:

אמנם לא יתכן שחצי גוף האשה יהיה מקודש, שהרי נאמר "אשה", ולא חצי אשה. אבל מאחר שהמקדש אמר לאשה "חציין מקודשת", בלשון הקדש, (174) אם כן –

וניפשטו לה קידושי בכולה! יתפשטו הקידושין שעשה בחצי האשה בכל גוף האשה, כדין המקדיש חצי בהמה לקרבן, שהקדושה מתפשטת בכל גוף הבהמה, ונעשית כולה קרבן –

שהרי **מי לא תניא**, האם לא כך שנינו –

האומר על רגל בהמה: רגלה של בהמה זו, תהא קדושה בקדושת עולה – תהא, תעשה בכך הבהמה כולה קדושה בקדושת קרבן עולה!

וכיוצא בה ראוי לומר גם במקדש חצי אשה, שהיא מקודשת כולה, מפני שהקידושין שעשה בחצייה, מתפשטים בכולה, כהתפשטות הקדשו בחצי בהמה בכל הבהמה!

ומדוע אמר רבא שאינה מקודשת? (175)

ושמא תתרץ, שרבא סובר כי אף המקדיש חצי בהמה אין כולה מקודשת, שהרי הברייתא במסכת תמורה [יא ב] מביאה דעת החולקים, הסוברים שהאומר "רגלה של בהמה זו עולה", אין כולה עולה! (176)

אי אפשר לומר כן.

התם, שם, באומר "חציין מקודשת לי", אי אפשר לפרש שכוונתו היתה לקדש את כולה, ובכל זאת להתיר לה להנשא לאדם נוסף, שהרי **איתתא לבי תרי – לא חזיא**.

אשה אינה יכולה להנשא לשני גברים. ובהכרח, שהתכוין לקדש את חצי גוף האשה בלבד, ולהשאיר את חצייה לאחר.

ואי אפשר לעשות כך, כי "אשה" אמר הכתוב, ולא חצי אשה!

אלא, אבל באומר "התקדשי לי לחציין", אפשר לפרש את דבריו באופן שלא התכוין לחצי גופו ממש.

שהרי **גברא – מי לא חזי לבי תרי?** וכי איש אינו יכול לישא שתי נשים!?

וכיון שמותר לו לאדם לישא שתי נשים יש לומר **שהכי קאמר לה**, כך התכוין לומר לה לאשה:

אמנם את מקודשת לכל גופי, **אלא דאי בעינא למינסב אחריתי, נסיבנא**. שאם ארצה לישא אשה אחרת, אשא אותה.

[וכינה זאת בדרך מליצה, כאילו היא מקודשת לחצי בלבד].

ומאחר שקידש את האשה לכל גופו, לפיכך קידושין.

ומקשה מר זוטרא על מה שאמר רבא באומר "חציין מקודשת לי", שאינה מקודשת:

נקנית אלא בכסף בשטר ובביאה]. לפיכך הוצרך רבא להשמיענו שאף בקידושין האשה נקנית בכך, מפני שזה נחשב כקבלת ממון. [קובץ שיעורים].

174. רש"י. ועיין בהערה הבאה.

175. תוספות דייקו מרש"י שקושיית הגמרא היא רק במקדש בלשון "הרי את מקודשת לי". שמשמעותו "הרי את אסורה כהקדש" כדלעיל ב. ב. אבל המקדש בשאר לשונות, כגון "הרי את מאורסת לי", או "הרי את קנויה לי", וכדומה, בודאי לא עלה על דעתנו שיפשטו הקידושין בכולה, מפני שבענין הקדש הגמרא [במסכת תמורה יא ב] דורשת מן הכתובים שההקדש פושט בכל הבהמה. ואילו באשה לא מצאנו בכתוב שנאמר דין זה.

ועיין קובץ שיעורים אות נג במה שונה לשון "הרי את מקודשת לי" משאר לשונות. [ובפשטות כוונת תוספות שאדם שאומר "הרי את מקודשת לי" דעתו שיחולו דיבורו דיני דיבור

הקדש].

אבל הריטב"א כתב שהגמרא סברה שלומדים את דין הקידושין מדין הקדש, [ב"בנין אב"], ואפילו אם אמר "הרי את מאורסת לי" ראוי שהקידושין יפשטו בכולה.

עוד כתב הריטב"א, שבמקדיש דבר שהנשמה תלויה בו, אין צריך פסוק ללמד שההקדש תופס בכולו, ודוקא באומר "רגלה של זו עולה" צריך ריבוי. ולפיכך אף במקדש חצי אשה, ראוי שיפשטו קידושין בכולה, מאחר שזה כמקדיש דבר שהנשמה תלויה בו. וכן נראה מדברי תוספות ר"י הזקן.

ומשמע מדברי תוספות ר"י הזקן, שהמקדיש אבר שהנשמה תלויה בו, היה בדעתו להקדיש את כל הבהמה, וכן לענין קידושין. וכן נראה מדברי הריטב"א להלן. ועיין להלן הערה 177.

176. אלא תמכר לצרכי עולות חוץ מדמי הרגל שהקדיש [תמורה יא ב. ומובא בתוספות כאן].