

ולומר, כשם שהקדש בחצי בהמה מתפשט בכל גוף הבהמה, כך קידושין בחצי אשה פושטים בכל האשה?

והרי יש לחלק ביניהם:

התם, במקדיש חצי בהמה, אין מי שיעכב את הקדשו מלהתפשט, שהרי **בהמה** היא, והיא שייכת לו, ואין בכחה לעכב בידו מלעשות בה כל דבר.

אבל **הכא**, במקדש חצי אשה, הרי לאשה יש **דעת** **אחרת**, והיא חשובה כמותו, ובכחה להתנגד לקידושה אליו [שהרי אם אין רצונה להתקדש לו, אין קידושיו קידושין].

וכיון שקידש את חציה, ולא התרצה האשה אלא לכך שחציה בלבד יתקדש לו, אין בכח דיבורו לקנות את כולה, נגד רצונה. (177)

ורבינא מוכיח שכאשר יש "דעת אחרת" אין כח בדיבורו להתפשט מעבר למה שהקדיש:

שהרי **אפילו למאן דאמר** שהאומר "רגלה של זו עולה" **אין כולה עולה**, הני **מילי**, הדברים אמורים דוקא **היכא** [היכן] **דמקדיש דבר שאין הנשמה תלויה בו**, כמו רגל, שאף אם יטול את אותו האבר הבהמה לא תמות.

אבל המקדיש דבר שהנשמה תלויה בו [כגון המקדיש את לב הבהמה, או את חצי גוף הבהמה, שאם יטלוהו מן הבהמה היא תמות] – לדברי הכל **הוא כולה עולה!**

וכיוצא בזה במי שאומר לאשה "חציין מקודשת לי", הרי קידש אותה בדבר שהנשמה תלויה בו [שאם יטלו מהאשה חצי מגופה, היא תמות], וראוי שיפשטו קידושיו בכלה, לדברי הכל!

ואם כן חוזרת הקושיא: מדוע אמר רבא באומר "חציין מקודשת לי", שאינה מקודשת!?

וענה רבינא למר זוטרא בריה דרב מרי:

מי דמי!? וכי יש לדמות את קידושי אשה להקדש,

וכפירוש זה כתב אבני מילואים [שם] בשם מהרי"ט, והקשה על זה: הרי כל קידושין תלויים בהסכמת האשה, ובכל זאת אין זה נקרא "כי תקח". ומה נשתנה כאן? [קושיא זו הקשה האבני מילואים לדברי מהרי"ט מפני שהבין ש"פשטה" הוא גזירת הכתוב, אבל לפי משמעות הרשב"א "פשטה" היינו שהאדם רוצה שתחול הקדושה בכלה, וכאן האשה רוצה שכולה תקדש. ולפי זה אולי יש ליישב קושיא זו. ועיין].

[ג] הריטב"א כתב שאפילו אם היה בדעת האיש לקדש את כולה, בכל זאת כיון שלא הוציא בפיו אלא חציה, לפיכך האשה לא נתרצתה להקנות לו אלא חציה. [כלומר, אף על פי שאדם שאומר "חציה", אנו אומדים שבדעתו לקדש את כולה, אבל האשה אינה יודעת זאת, ומאחר ששמעה מפיו שמקדש "חציין", לא גמרה להקנות לו אלא חציה].

וכדברי הריטב"א יש לפרש בדברי תוספות ר"י הזקן הנ"ל. [ועיין לעיל הערה 175 בשם תוספות. ויש לעיין אם ניתן לומר כדברי הריטב"א לשיטתם. ועיין להלן עמוד ב תוספות ד"ה חציין בפרוטה היום].

[ד] תוספות ר"י פירש, שמאחר שהקידושין תלויים בשתי דעות – בדעת האיש ובדעת האשה, לפיכך אין הקידושין פושטים בכלה, ודוקא בהקדש שהוא תלוי בדעת המקדיש בלבד, הקדושה מתפשטת בכלה. [מובא באבני מילואים שם].

[ה] באבני מילואים פירש, שאין הקדושה מתפשטת אלא במעשה ההקדש, או במעשה הקידושין שהוא כהקדש, [עיין לעיל הערה 174] אבל ברצון בלבד לא התחדש דין "פשטה". ובקידושין הבעל בלבד הוא העושה את מעשה הקידושין, והאשה הרי היא כמפקרת את עצמה, [כלומר, היא נותנת לו את האפשרות לקנות, אבל היא אינה נחשבת שותפה במעשה

177. דברי הגמרא צריכים ביאור: הרי גם בהקדש אין בדעת המקדיש אלא להקדיש את חציה של הבהמה, ולא יותר, ובכל זאת מתפשטת קדושת הקרבן בכל הבהמה.

ואם כן, כיוצא בזה יש לומר אף לענין האשה, שעל אף שאין בדעתה אלא להתקדש בחציה, בכל זאת יפשטו הקידושין בכלה!

וכן הקשה אבני מילואים [לא, יח].

ובתוספות ר"י הזקן כתב בהסבר דברי הגמרא: "הכא איכא [כאן יש] דעת האשה, ואף על פי שהוא כוון לכולה, היא לא כיוונה אלא לחציה". משמע מדבריו שדין "פשטה" בקידושין היינו מפני שדעת האיש לקדש את כולה, [למרות שאמר "חציין". ודעתו כדעת הריטב"א הנ"ל הערה 175] וכן מבואר בדבריו לעיל לענין בהמה. [ובכל זאת אין דעת האשה להתקדש אלא לחציה.

וכנראה כדי לדחות את סברת תוספות ר"י הזקן, הרשב"א מקשה כעין קושיית האבני מילואים בסגנון אחר:

הרי כיון שהיא מקבלת קידושין דעתה שיפשטו קידושין בכלה! [כלומר, כשם שאומדים את דעת האיש שדעתו לקדש את כל האשה, כך אף באשה יש לומר כן!]

ונאמרו כמה תירוצים על קושיא זו:

[א] הר"ח כתב שהואיל והאשה שומעת שאומר "חציין" אינה גומרת ומקנה נפשה "כלל". [מובא ברשב"א].

[ב] הרשב"א פירש, שכל מעשה הקידושין צריך לבוא מכוח של הבעל, שנאמר "כי יקח" ולא "כי תקח" [כדלעיל ד ב], וכאן, מאחר שהבעל אמר "חציין" אילו רצתה היתה מעכבת ולא היתה מקודשת, ועכשיו שהסכימה להתקדש כולה הרי זו כמקחת את עצמה.

ב. ולמרות שהבהמה כולה קדושה עתה, בכל זאת היא אינה קריבה על המזבח. כי בשעה שהקדיש את חציה הראשון, לא היתה הבהמה ראויה להקרב, שהרי חציה היה אז חולין. והואיל והקדושה שחלה בבהמה בתחילה היתה בגדר "קדושה דחוויה" [שהיא דחוויה או מלהקרב על המזבח], חל בבהמה דין "דיחוי".

כי מאחר והקדושה היתה דחוויה שעה אחת מלהתפשט על העולם. (178)

ומה תקנתה? — שתמכר, ויקנה אחרת בדמיה, (179) ויקריב אותה.

ג. ועושה תמורה. אם אמר על בהמה אחרת "הרי זו תמורתה", חלו בה דיני תמורה. (180) דהיינו, הבהמה הראשונה עומדת בקדושתה, והבהמה השניה נעשית קדושה אף היא [ונקראת "תמורה"]. (181)

ותמורתה — הרי היא כיוצא בה!

שאף היא אינה ראויה להקרבה, כי הואיל וקדושתה באה מכח המרתה בקדושה דחוויה, אף הקדושה שחלה בתמורה היא "קדושה דחוויה", על כל דיניה.

עד כאן דברי רבי יוחנן.

ומתוך דברי רבי יוחנן למדנו, שמתחילה, כשהקדיש השותף האחד את חלקו, לא התפשטה הקדושה בכל הבהמה, אלא חציה בלבד קדוש.

הא לא דמיא, קידושי חצי אשה, אינם דומים למקדיש חצי בהמתו, אלא להא דאמר רבי יוחנן [להלן], שמוכח מדבריו [של רבי יוחנן] שבהמה של שני שותפין, שאחד מהם הקדיש את חלקו, אין ההקדש מתפשט על חלק חברו, ואין הבהמה קדושה אלא בחציה בלבד.

וטעם הדבר, מפני שחציה השני של הבהמה שייך לדעת אחרת [לשותף השני], וזה מונע את ההקדש מלהתפשט בכולה.

וכיוצא בזה המקדש חצי אשה, מאחר והאשה היא דעה אחרת, שיש לה זכות להתנגד לקידושין, לפיכך אין הקידושין פושטים בכולה.

והגמרא מביאה את דברי רבי יוחנן כלשונם:

בהמה שהוקדשה לקרבן, ואירע שהיא נדחתה [נפסלה] שעה אחת מלהקרב על המזבח, חל בה דין "דיחוי" מהקרבה. ולכן, אפילו אם אחר כך היא נעשית ראויה להקרבה, היא נשארת דחוויה לעולם, ונפסלה להקרבה לעולם.

וכך אמר רבי יוחנן: **בהמה של שני שותפין, שהקדיש שותף אחד את חציה השייך לו, ולאחר מכן חזר ולקחה, קנה את חציה השייך לשותף השני, והקדישה שנית, כדי שכל הבהמה תהיה קדושה —**

א. הרי זו קדושה כולה.

לא חל בה אלא קדושת דמים, דהיינו לענין למכרה ולקנות בדמיה בהמה אחרת להקרבה.

אולם, הגרי"ז חלק על דבריו, וכתב שיש לפרש בדעת רש"י שחלה בבהמה קדושת הגוף, ואי אפשר למכרה אלא לאחר שיפול בה מום [ואף על פי שרש"י לא הזכיר בפירושו שצריך לחכות שיפול בה מום].

[והוכיח זאת ממה שמבואר להלן בסמוך "ועושה תמורה", ודין תמורה לא נאמר אלא בבהמה הקדושה בקדושת הגוף לקרבן].

ועיין להלן הערה 182.

180. נאמר בסוף ספר ויקרא [כו לב]: "לא יבקר בין [קרבן] טוב לרע ולא ימירנו. ואם המר ימירנו, והיה הוא ותמורתו יהיה קדש, לא יגאל". מכאן שהאומר על בהמת חולין: "הרי זו תמורת בהמת קרבן" — שתי הבהמות קדושות בקדושת הקרבן.

181. נראה שהחידוש במה שאמר רבי יוחנן "ועושה תמורה", היינו שאף על פי שאין הבהמה כשרה להקרבה, בכל זאת היא עושה תמורה. [וכן נראה מדברי הגרי"ז זכחים יב א, שיש

הקנין]. כמבואר בר"ן נדרים כט. ולפיכך אין שייך דין "פשטה" לענין רצון האשה, שאין בו אלא רצון בלבד, ולא מעשה קנין. [ומוכח מדברי האבני מילואים, שהבין שענין "פשטה" הוא חידוש התורה, שהקדושה מתפשטת יותר ממה שדעת האדם לעשות, ושלא כדברי תוספות ר"י הזקן, ואף לא כמשמעות הריטב"א והרשב"א הנ"ל. וכנראה שדבריו נובעים מהבנתו בדברי תוספות ד"ה ונפשטו. והובא לעיל הערה 174. עיין שם, וכן מוכח מתוספות רי"ד הנ"ל].

178. דין "דיחוי" הוא מדאורייתא. ט"ז אורח חיים תרמו ו. וכן מוכח בגמרא [יומא סד א ועוד] שדנה בדבר מכח פסוקים. [אך חנן המצרי חולק וסובר שלא נאמר דין דיחוי כלל. יומא שם, ועוד].

179. כן כתב רש"י.

והנה, בהמה הקדושה בקדושת הגוף אסור למכרה ולקנות בדמיה בהמה אחרת, עד שיפול בה מום.

ואילו מרש"י כאן משמע שאפשר למכרה גם בלא מום. וכן דייק אחיעזר חלק ג נו.

וביאר באחיעזר, שמאחר שאי אפשר להקריב את הבהמה

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 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,

וטעם הדבר: מפני שחצי הבהמה השני שייך לדעת אחרת [דהיינו לשותף השני]. ומכאן אתב למד, כי כאשר יש דעת אחרת שבידה להתנגד לכך, אין הקדושה מתפשטת [ולפיכך אף האומר לאשה "חציך מקודשת לי", אין הקידושין מתפשטים בכולה, מפני שבכחה להתנגד לכך].

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:

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 **בעלו 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 הקרבתו בעת הקדשתו, אזי נעשה הקרבן כשר להקרבה [סוכה לג ב].

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 זכאים יב א [ובמכתב בסוף חידושי מרן רי"ז הלוי דף עח].

ולפי זה הוצרכו לפרש את דברי הגמרא: "יש דחוי 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 זכאים 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".

תפשוט את הספק הזה, ותאמר שמונה והולך הוא, וקידושיו קידושין, אזי יש להסתפק ספק אחר:

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.

שאו, 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)

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 תימצי לומר**, אם

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 הוא 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.

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.

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.

ואולם, לבסוף חל בה קדושת הגוף, ומטעם זה היא עושה תמורה. [ואולם 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 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.

מעשה קידושין אחד על אשה שלמה, ולפיכך קידושיו קידושין.

וספק נוסף מסתפק רבא:

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

האם יתכן, שהכא – כאן שאמר לה בדיבור אחד "שני חציין", 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:

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⁽¹⁸⁹⁾ מקודשות לשני בני בפרוטה זאת – מה הדין בזה?

האם בתר נותן ומקבל אזלינן, בקידושי כסף אנו הולכין אחר נותן כסף הקידושין ואחר המקבלו. וכאן

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 חציין בפרוטה אחת היום, וחציין בפרוטה השניה למחר – מהו הדין בזה?

וצדדי הספק הם:

האם, כיון דאמר לה "חציין 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 שמתחלו מהאידינא, ומגמר לא ניגמרו עד למחר. שתחילת מעשה הקידושין יתחיל היום בחציין הראשון, אך לא יסתיימו לחול עליך עד למחר, כשיחולו על שני חצאיך. ונמצא שהכל הוא

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 שמקודשת מספק. [ועיין בית שמואל שם].

188. בבעיות הראשונות הגמרא הסתפקה שמא מונה והולך הוא, והתכוין לקדש את האשה במעשה קידושין אחד, ולפיכך היא מקודשת. אבל כאן שאמר לה "שני חציין", 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.

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

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

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 משהו פרוטה, וכך הוא התכוין לומר: **בתך מקודשת לי בפרוטה, וקרקעך** תיקנה לי בקנין חזקה, כאשר אחזיק בה [לאחר זמן].⁽¹⁹²⁾

ומסקינן: **תיקו.**

ההוא גברא דאקדיש בשיראי. מעשה באדם שקידש אשה בבגדים של משי, שודאי הם שוים יותר מפרוטה,⁽¹⁹²⁾ 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.⁽¹⁹³⁾ וטעם הדבר יבואר מיד בסמוך.

והגמרא מבארת באיזה מקרה נחלקו רבה ורב יוסף:

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 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 לא א].

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

הרי אבי הבנים נתן פרוטה שלמה, וכן אבי הבנות קיבל פרוטה שלמה, **והאיכא ממונא**, והרי יש כאן פרוטה שלמה שהיא בכלל "ממון", שאפשר לקדש בו את האשה.⁽¹⁹⁰⁾

או דילמא [שמא] אין הולכין בקידושין אחר הנותן והמקבל, אלא **בתר 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 משהו פרוטה. ולכן הוא התכוין לומר: **בתך** תהיה מקודשת לי **בפרוטה**, ואילו **פרתך** תהא קנויה לי **במשיכה.**⁽¹⁹¹⁾

ומסקינן: **תיקו.**

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 בנו, 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 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 "בבתך וקרקעך", מפני שיתכן שדוקא האומר "בתך ופרתך בפרוטה" אנו אומרים שדעתו

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

ואחרי הקידושין התברר שהשיראין אכן שוו חמשיין.

רבה אמר, לא צריכי השיראים שומא לפני הקידושין, דהא, היות ובסופו של דבר התברר שאכן הם שוו חמשיין.

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 שוים חמישים זוו, ואינה גומרת בדעתה להתקדש לו.

אני, אם היה מדובר דהמקדש אמר לה לאשה: התקדשי לי בשיראין 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.

ואני ואם היה מדובר דאמר לה "התקדשי לי בחמשיין זוו, והרי לך שיראין אלו בדמיהם"⁽¹⁹⁶⁾, ואחרי שהיא קבלה אותם התברר שהם לא שוו חמשיין —

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

מקניא נפשה", כלומר, אין האשה מתרצה להתקדש בפחות משוה 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 משוה 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 משוה פרוטה, [אלא שאם יהיה פחות משוה פרוטה לא יחולו קידושין משום גזרת הכתוב]. עיין שם עוד. והמקנה ביאר את דעת תוספות באופן אחר:

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

אבל אם אמר לה שיש כאן חמישים, אין האשה גומרת בדעתה להתקדש אפילו אם יתברר שאין 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]. ולפי זה יתכן שאף רש"י מודה שאם יש ספק שמא 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, שבודאי ברור לנו שהשיראין שוים לפחות פרוטה. ואכן הב"ח סימן לא כתב שרש"י סובר כתוספות. הובא בבירורי השיטות. ועיין שם שהרחיב בזה].

196. כן פירש רש"י.

בשלחן ערוך [אבן העזר לא א] פירש את דברי הגמרא באמר לה "התקדשי לי בחפץ זה ששוה חמישים. וכן כתב הרמב"ם [אישות ז ח].

ובאבני מילואים תמה על דברי רש"י, מדוע לא פירש כדברי

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.

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].

יש 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 ראייה, שהרי בגמרא כתוב "דאמר לה בכל דהו", ורש"י הוצרך לבאר מהו "כל דהו": שאין הכוונה בכל דהו — אפילו פחות משוה 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 כדברי הרשב"א, שאין צריך שיאמר בפירוש "בכל דהו".

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 ורב 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 משוה פרוטה.

רש"י גורס בגמרא שם "ואשה בפחות משוה פרוטה לא

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 שוה כסף, שאף הוא דינו ככסף. ללמדנו, שהעבד נפדה מהגוי אף בשוה כסף.

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

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

ועתה נחזור לברייתא הנזכרת:

נאמר “מכסף מקנתו”, מלמד הכתוב ש”בכסף 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 תתרץ 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

ומביאה הגמרא דעה אחרת בהסבר מחלוקתם של רבה ורב יוסף:

איכא דאמרי, יש אומרים, שאף כאשר המקדש אמר לה “התקדשי לי בכל דהו” – נמי פליגי! (197) רב יוסף אמר, אף בזה צריך שומא לפני הקידושין, משום ששוה כסף הרי הוא ככסף (198) –

מה כסף דקיץ, כשם שכסף ערכו הוא קצוץ וידוע לכל –

אף שוה כסף נמי, דקייץ. צריך שיהיה ערכו קצוץ, על ידי שומא לפני הקידושין. (199)

כי זה ששוה כסף הרי הוא ככסף נלמד מריבוי הכתוב “כסף ישיב”, ולפיכך שוה כסף צריך להיות קצוץ כמו כסף.

ואמר על כך רב יוסף: מנא אמינא לה, מנין למדתי שצריך ששוה כסף יהיה קצוץ כמו כסף? (200) למדתי זאת מהברייתא הזאת –

דתניא: נאמר [ויקרא כה] בענין עבד עברי הנמכר ל”גר 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: האי “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!

ושוה כסף התרבה שאף הוא ככסף. עיין לעיל ב א תוספות ד”ה בפרוטה ובשוה פרוטה. וראשונים שם. ועיין פני יהושע.

199. הריטב”א פירש שאף בזה החסרון הוא 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 נודע למי, עצמות יוסף, פני יהושע. ועיין בהערה הבאה.

הרמב”ם והשו”ע? [אלא פירש שמדובר שאמר לאשה “התקדשי לי בחמשים זוז. והרי לך אלו בדמיהם”]. עיין שם.

197. כך הגירסא בספרים שלפנינו. וכן נראה מדברי הריטב”א. 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 חמשין, לדברי הכל צריך שומא].

198. נראה שטעם הדבר, משום שבתורה נאמר בפירוש “כסף”.

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

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 יתריץ: אפשר לקנות בתבואה וכלים אף על פי שאין דמיהם קצוצים. והכי 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!

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].

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 להזכיר 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.

את בכור האדם. ופדיוו, מבן חדש תפדה, בערכך, 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: האי 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 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?

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

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 הנאטייהו, הואיל והנאתם קרובה, לפי שהם מזומנים לאדם ליהנות מהם יותר מכסף, (205) לפיכך גמור ומקני נפשיה, הרי הוא גומר בדעתו להיקנות עבורם לעבד, אף על פי שאינם שוים פרוטה. (206)

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

לסיכום: רב יוסף ניסה להוכיח את דבריו ששוה 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 ראייה 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

בתבואה וכלים שאינם שוים פרוטה, מפני שאינם בכלל "כסף".

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

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

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