

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. ונדרחה 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 שביד הכהן לומר "לדידי שוה לי", **אלא דוקא כגון רב כהנא**,

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

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

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

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, ולבסוף נודע שיש בו שוה פרוטה, הרי זו מקדשת 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

209. לדעת התוספות ראיית 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] בחמשיין ונמצא ששוים חמישים זה, 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 בדיני של הפרי חדש. [ועיין אבני מילואים לא א].

ובשיעורי הגר"ש שקאפ תירץ [בתירוץ השני]: אדם שמקבל כסף ואינו יודע את ערכו, הרי זה כאילו קיבל פחות מערכו. מפני שאדם שאינו יודע את ערך הכסף שבידו 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 זה, ואינה סומכת בדעתה שיש כאן חמישים זה, הרי זה כאילו קיבלה פחות מחמישים, ואינה מקודשת].

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?

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

דגברא רבה הוא, ומבעי ליה סודרא ארישיה, שאדם גדול הוא, ואינו הולך בגילוי ראש, ולפיכך הסודר שוה לו יותר ממה שהוא שוה לשאר האנשים.

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

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

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:

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 הר"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.

ובאבני מילואים כט ס"ק יד, כתב, שהמקדש את האשה במנה ונתן לה דינר, אם הבעל לא ישלים את המנה, בכל זאת הקידושין לא יתבטלו, 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".

יותר מערכו 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. וכנ"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,

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:

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 ששינו בברייתא:

דתניא: האומר לאשה התקדשי לי במנה, ולא נתן לה מיד את כל המנה בבת אחת, אלא היה מונה דינר דינר 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!

ומתצינן: הכא, במאי עסקינן, במה דברה הברייתא? –

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:

הא מדסיפא, מכך שהסיפא של הברייתא [שמביאה

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.
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

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 לפניו 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.

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"

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

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

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

כיצד? –

כגון דאמר לה במנה זו, ונמצא בידה מנה חסר דינר. או שנמצא דינר של נחושת. (219)

והכי נמי **מסתברא**, 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.

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

השלים את המנה, יכולים לחזור בהם מן הקידושין.

אולם, לדעת שאר הראשונים אין דין הרישא והסיפא שוים, אלא, ברישא שנינו ששניהם יכולים לחזור בהם, אבל אם לא חזרו בהם הרי אלו קידושין, 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". וכי? 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 ששנינו 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 ששנינו 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 באמר "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. [ועיין שם בשם ר"ח].

220. אף מכאן למד רש"י, כי מה ששנינו 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 מאליה 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.

נחושת מעורב עם דיגרי כסף, והאשה לא הבחינה בו.

שנינו בברייתא: נמצא דיגרי רע, הרי זו מקודשת.

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

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

אמר רב פפא תירוץ: מדובר בכגון דנפיק על ידי הדחק. (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, לפיכך גם א-2 משכון אין כאן!

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

בודאי דדעתה 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 דיגרי, או שהתברר שדיגרי אחד היה של נחשת — אינה מקודשת. ואם נמצא שדיגרי אחד היה רע, הרי זו מקודשת, ויחליף.

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

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

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

א. **דיהביה ניהליה בליליא**, שהמקדש נתן את הדיגרי לאשה בלילה בחשיכה, והיא לא הבחינה בכך שהוא של נחושת.

ב. **אי נמי, דאשתכח לה ביני זוזי**. שהיה הדיגרי של

221. ולכן אף על גב שאמר שמקדשה במנה סתם, כיון שהיא ראתה אותו מונה והולך, דעתה להתקדש בכולו. אך אם תקח דיגרי 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 דיגרים, 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 האיש מקדש]. וכן פסק בית שמואל [כט ס"ק יז]. [ולפי זה הגמרא מדברת באופן שלא היה ניכר בשעת הנתונה 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 בדיגרי של נחושת אם האשה הכירה בו צריך להחליפו, ו"סברה וקבלה", היינו שהסכימה לקידושיה. אבל מכל מקום צריך להחליף את הדיגרי. [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 הדיגרי בדוחק, והבעל צריך להחליפו הואיל ואינה יכולה להוציאו בלא טורח. תוספות ר"י הזקן. [ועייין לעיל הערה 216].

225. על פי רש"י.

הראשונים והאחרונים האריכו בביאור דברי הגמרא, ואלו עקרי דבריהם:

א. דעת הראב"ד [לפי הבנת המהרי"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 שהראב"ד סובר כהראב"ד דלהלן. אבל עייין מה שכתב על כך מנחת יהודה].

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

האומר לאשה "קני במשכון זה שעבוד מנה והתקדשי לי בו" ונתן לה את המשכון ומשכתו, הרי זו מקודשת.

ובגמרא כאן מדובר כשאמר לה "התקדשי לי במנה והילך משכון". ודוקא באופן זה אינה מקודשת, מפני ששמעו שהוא רוצה לשעבד את המשכון על המנה שהוא כבר התחייב לה,

התם, שם בברייתא, מדובר במקדש אותה במשכון דאחרים, שאחרים היו חייבים לו כסף, ונתנו לו משכון, וקידש את האשה בחוב שהמשכון משועבד עליו, (227) ונתן לה את המשכון, שאז המשכון עצמו

איתיביה רבא לרב נחמן מברייתא, אשר שנינו בה:

קידשה במשכון מקודשת! (226)

וענה לו רב נחמן:

האחרונים] – לעולם אין המשכון משתעבד. לדעת הראב"ד – אם אמר "קנה משכון זה לשעבוד מנה" אזי המשכון משתעבד. ואם אמר "אתן לך מנה והילך משכון" אינו משתעבד. ולדעת הרמב"ן – לעולם המשכון משתעבד. ב. המקדש אשה והקנה לה את המשכון בקנין משיכה כדן [לדעת הראשונים הסוברים שאפשר להקנות את המשכון בלא שקדם לו חוב]: לדעת הראב"ד – הרי זו מקודשת, ולדעת הרמב"ן – אינה מקודשת מפני שהמנה אגוד ביד הבעל.

226. א. לדעת הראב"ד [בהערה הקודמת] האומר לאשה "קני במשכון זה שעבוד מנה והתקדשי לי בו" מקודשת, ואם כן קשה: מדוע הגמרא לא העמידה את דברי הברייתא האומרת "קידשה במשכון מקודשת" באופן זה? תירץ המהרי"ט, שממה שהברייתא דיברה בסתם ולא פירשה באיזה לשון אמר לה, משמע שבכל האופנים היא מקודשת.

[ברם, האבני מילואים כט יא אינו מסכים לתירוץ זה, ולפיכך כתב שהראב"ד סובר כשיטת הרא"ש שאי אפשר לקדש אשה במשכון כלל, אלא אם כן הקנהו לה קנין גמור על מנת שיוכל אחר כך לשלם לה מעות ולפדותו מידה, ובאופן זה אין שם "משכון" עליו].

ב. ה"ר חיים כהן אמר בשם רבנו תם [בתוספות ד"ה מנה] שאם אדם אומר לחברו "אתן לך מנה במתנה והילך משכון, ואל תחזיר לי את המשכון עד שאתן לך את המנה", הרי זה יכול לעכב את המשכון עד שיתן לו את המנה, [עיין הערה 244 על תוספות].

ולפי זה קשה: מדוע הגמרא לא העמידה את דברי הברייתא באופן זה?

ומכאן הוכיח באר היטב כט ב [מובא בבירורי השיטות כאן] שאף על פי שהמקבל יכול לעכב את המשכון, אין המשכון קנוי לו ואינו מועיל בקידושו. [ועיין בהערה הנ"ל].

227. כך פירש רש"י.

אחרונים הבינו שלדעת רש"י האיש קידש את האשה בחוב עצמו ולא במשכון כלשון רש"י: "וקדשה בחוב שעליו" [שער המלך אישות ה כג, ומובא בבירורי השיטות, ומנחת יהודה, ועוד].

ורש"י פירש כן, מפני שהגמרא מקשה מדברי הברייתא על דברי רב נחמן, ורב נחמן דיבר במקדש את האשה במנה ["התקדשי לי במנה"] והניח משכון. אם כן משמע שגם הברייתא דיברה באותו אופן, [מנחת יהודה].

[ועוד יש לומר, שלדעת רש"י אי אפשר לקדש את האשה במשכון אם לא נתן לה את החוב, מפני שהאיש יוכל לגבות את חובו מן הלוח שהרי עצם החוב נשאר שלו, והלוה יוכל

ובאמת אינו חייב לה כלום שהרי הוא לא עשה שום קנין להתחייב במנה. ולפיכך גם המשכון אינו משועבד לה, ומאחר שהאשה לא קנתה שעבוד במשכון נמצא שלא נתן לה מאומה, ולפיכך אינה מקודשת.

[ודעת אבני מילואים כט יא שהראב"ד סובר כהרא"ש הנ"ל]. ג. דעת הרמב"ן והרשב"א:

אפילו אם המקדש הקנה לאשה את המשכון בקנין גמור לשעבוד, אין האשה מתקדשת בכך, מפני שהמנה שהוא השתעבד לה הוא עדיין בידו, ואין האשה מתקדשת בכסף האגוד ביד הבעל ולא יצא מתחת ידו.

החזון איש בסימן קמח דייק מדברי הרמב"ן שאפילו אם אמר לאשה "אתן לך מנה והילך משכון" הרי זה קונה שעבוד במשיכת המשכון.

[ונחלקו האחרונים לדעת הרמב"ן:

א. באבני מילואים כט פירש שאין חל על האדם שעבוד הגוף לשלם מנה משאר נכסיו, אלא רק שעבוד במשכון עצמו, וכן דעת החזון איש סי' קמח. עיין שם הגדרת הדבר.

אבל הגר"ש שקאפ כתב שלדעת הרמב"ן על ידי משיכת המשכון חל על האדם שעבוד הגוף. וכן דייק במנחת יהודה מלשון הרא"ש בשם יש מפרשים, ומלשון הר"ן והרמב"ן, [ועיין הערה 239 על תוספות].

ב. ועוד נחלקו, במה שכתב הרמב"ן שאי אפשר לקדש אשה בכסף האגוד ביד הבעל, האם זהו דין בקידושין בלבד או אף בקניית קרקע בקנין כסף. עיין מחנה אפרים הל' קנין מעות סי' ה', וקצוה"ח סי' לט ח, וסי' קצ ו, וחי' הגר"ש שקאפ סי' יז, ומנחת יהודה].

ד. דעה נוספת היא דעת הר"י מיגאש, מובא בנמוקי יוסף בתחילת מסכת בבא מציעא ועיין קצות החושן עב ב, ואבני מילואים כט י, וחידושי רבי שמעון יהודא הכהן סימן יז שהאריכו בהסבר שיטתו.

רש"י כתב על דברי הגמרא: "מנה אין כאן 'הלכך' משכון אינו שוה כלום, שאין המשכון מתנה". משמע מדברי רש"י שהסיבה שמשכון אין כאן היינו מפני שאין כאן שיעבוד של מנה, כלומר: מאחר שאין כאן שיעבוד מנה לפיכך המשכון לא משתעבד לאשה. וזהו כדעת הרא"ש או הראב"ד ושלא כדברי הרמב"ן.

[אבל הב"ח הבין שרש"י מפרש כהרמב"ן, מובא בבירורי השיטות].

ועיין לעיל בהערה הסבר דברי רש"י.

[תוספת ביאור בדעת הרמב"ן ותוספות הרא"ש, עיין במה שביארנו בתוספות ד"ה מנה ובהערות שם].

לסיכום: הראשונים נחלקו בשני דינים:

א. בדיון אדם המקנה לחברו משכון בלא שהתחייב קודם לכן בקנין על המנה עצמו: לדעת הרא"ש [לפי הסבר רוב

[אלא שמחובתו להחזירו ללוה כשיפרע את החוב], ולפיכך אם אבד המשכון, חייב המלוה באחריותו — (229) (230)

שנאמר [דברים כד] בענין משכון:

“ואם איש עני הוא [הלואה], לא תשכב בעבוטו”.

אמר הכתוב, לא תשכב בלילה בזמן שעבוטו

נקנה לה להתחייב באחריותו, ולפיכך יכול לקדשה בו. (228)

וכמו הכלל **דאמר רבי יצחק**, שהמשכון קנוי למי שניתן לו המשכון.

דאמר רבי יצחק: מנין לבעל חוב שנטל משכון מן הלואה, שהוא קונה את המשכון, שיחשב כממונו

[כלומר: אם האשה חייבת לו ממון והיה בידו משכון שלה, והוא מוחל לה על החוב ומחזיר את המשכון] הרי זו מקודשת כמבואר בגמרא להלן יט א, ועיין עצמות יוסף ומקנה.

229. כלומר, המשכון נחשב כאילו הוא של המלוה והוא חייב להקנותו ללוה כשישלם את חובו. ולפיכך, אם המשכון אבד, הרי אבד ממנו של המלוה, ונמצא שהלואה פרע את חובו [בכך שנתן לו משכון] ונפטר מלשלם.

ואולם אין המשכון קנוי לגמרי למלוה, ואין המלוה יכול למכרו ולהקדישו וכיוצא בזה, אלא רק לענין חיוב האחריות הוא נחשב כשלו, וכפי שהתבאר לעיל.

ונחלקו רש"י ותוספות בחיוב האחריות המוטל על המלוה: לדעת רש"י הרי הוא חייב אפילו באונסין.

ואילו לדעת תוספות, אינו חייב אלא באחריות גנבה ואבדה בלבד כשומר שכר, אבל אם המשכון אבד באונס אזי המלוה לא הפסיד את מעותיו, [עיין שם].

הרמב"ן הרשב"א והריטב"א כתבו שהנפקא מינה מקנין המשכון הוא לדברים דלהלן:

א. אם הלואה מת, אין המלוה יכול לגבות את חובו מן המטלטלין שהוריש לבניו אלא מן הקרקעות בלבד, אולם, אם היה לו משכון, הרי הוא גובה את חובו מן המשכון. [בבא מציעא קטו א].

ב. השביעית משמטת את המלוה, כלומר: המלוה ממון לחברו לפני השביעית, ועברה שנת השביעית, אזי החוב “נשמט” — אסור למלוה לתבוע את חובו מן הלואה, וכל זה בהלואה שלו במשכון, אבל המלוה על המשכון, הרי המשכון כקנוי למלוה, ואינו מוגדר כ“חיוב”. ולפיכך השביעית אינה משמטתו. [גיטין לו א].

ג. הריטב"א הוסיף עוד נפקא מינה: חוב שיש עליו משכון אין מחילה מועילה בו עד שיחזיר את המשכון [כלומר, אם המלוה מחל על החוב ועדיין לא החזיר את המשכון, הרי הוא יכול לחזור בו ולתבוע את חובו].

אבל הרמ"א [בחשן משפט סימן רמ"א סעיף ב] הביא את דברי המרדכי שאף במלוה על המשכון מועילה מחילה, [עיין קצוה"ח ונתיבות המשפט שם].

230. נחלקו הראשונים אם קנין המשכון הוא בכל משכון או רק במשכנו שלא בשעת הלואתו, עיין תוספות [ד"ה משכון דאחרים] וראשונים כאן. וביתר הסוגיות שהוזכרו דברי רבי יצחק, ועיין מה שכתבנו בהערות על תוספות ד"ה משכון דאחרים.

לקחת את משכוננו מן האשה בעל כרחיה, ונמצא שלא קיבלה דבר].

ולפי זה קשה: מאחר שהקדושין נעשו בחוב ולא במשכון, מדוע הגמרא הוצרכה לומר שהמשכון קנוי לה מדר' יצחק? עיין שער המלך שם ובירורי השיטות, וראה להלן הערה 232 והערה 234.

[באופן אחר אפשר לפרש, שרש"י סובר כדעת הרשב"א [כאן, ולהלן יט א כתב מפורש יותר] שהקידושין נעשו במשכון עצמו. [וכן נראה מהריטב"א].

ומה שכתב רש"י “וקידשה בחוב שעליו”, כוונתו לומר שאילו היה אומר לה “התקדישי לי בחפץ זה”, אינה מקודשת, מפני שכוונת האשה להתקדש בגוף החפץ, והרי החפץ אינו שלה, ותצטרך להחזירו, אלא מדובר שקידש אותה בחוב שיש על המשכון, כלומר בזכות שיש בו שתוכל לגבות על ידו מנה. וכעין שכתוב בתוספות ר"י הזקן עיין שם] בשם יש אומרים וביארנוהו בהערה 240 על תוספות, ועיין חידושי הגר"ש שקאפ סי' יז, ועיין].

228. מדברי הגמרא מוכח שיש חילוק בין המקדש במשכון שלו עצמו למקדש במשכון של אחרים: במשכון שלו — אינה מקודשת, במשכון של אחרים — מקודשת.

ומה הוא החילוק בין משכון שלו למשכון של אחרים?

א. לדעת הרא"ש והראב"ד [לעיל הערה 225] במשכון שלו היינו באומר לאשה “התקדישי לי במנה” ונתן לה משכון — אינה מקודשת, מפני שלא קדם כאן שום חוב של מנה, ולפיכך אין חל שום שעבוד על המשכון. [וכן משמע מרש"י].

וכל זה כשבא לחדש עתה חוב חדש ואין בדבריו כלום, שהרי לא עשה שום קנין התחייבות על המנה, ולפיכך לא חל שום שעבוד על המנה.

אבל, כשיש בידו חוב של אחרים, והמשכון משועבד עליו, הרי הוא יכול לקדשה במשכון.

ב. לדעת הרמב"ן והרשב"א המקדש את האשה במשכון שלו אינה מקודשת מפני שהמנה אגיד גביה, וכל זה כשמקדשה בחוב שלו, אבל כשמקדשה בחוב של אחרים, אזי כשמוסר לה את החוב שלהם לא נשאר בידו דבר, ולפיכך היא מקודשת.

ולהלן [הערות 232-234] יתבאר מדוע הגמרא הוצרכה לומר שהמשכון קנוי לה מדר' יצחק.

[דעה נוספת היא דעת הר"י מיגאש, עיין קצות החושן עב ב, וח"י רבי שמעון יהודא הכהן סי' יז].

כתב הרשב"א: מה שהגמרא אומרת “במשכון דאחרים” בא למעט משכון שלו, אבל המקדש את האשה במשכון שלה

בני רב הונא בר אבין זבון ההיא אמתא בפריטי, קנו שפחה כנענית, והתנו עמהם המוכרים שיתנו בעדה פרוטות של נחושת.

לא הוו בהדייהו, לא היו לבני רב הונא בר אבין פרוטות באותה שעה.

אותיבי נסכא עליה, מסרו למוכרים חתיכה של כסף כמשכון, עד שישלמו להם את הפרוטות.

לסוף, אייקר אמתא, ורצו המוכרים לחזור בהם מהמקח, כיון שעדיין לא קיבלו את הפרוטות של המקח.⁽²³³⁾

אתו לקמיה דרבי אמי, באו לדון בדבר לפני רבי אמי, האם יכולים המוכרים לחזור בהם.

וצדדי הספק היו:

מצד אחד, יתכן שהקונים קנו את השפחה על ידי הנסכא כאילו כבר נתנו את הפרוטות, ושפחה כנענית נקנית בכסף, ואין המוכרים יכולים לחזור בהם.

[משכוננו] ברשותך. אלא, "השב תשיב לו את העבוס כבוא השמש [בערב. ולמחרת בבוקר תחזור ותטלנו]. **ולך תהיה צדקה** [בכך שהחזרת לו את המשכון בערב] לפני ה' אלהיך".

ואם תאמר שהמלוה אינו קונה את המשכון – צדקה מנין לו?

מדוע השבת המשכון ללוה בערב נחשבת לו כנתינת צדקה מממונו? והרי המשכון אינו שלו כלל!⁽²³¹⁾

אלא, **מכאן למדנו לבעל חוב שהוא קונה את המשכון** כאילו הוא שלו. ולכן, כשהוא מחזירו בערב ללוה, הרי זה כאילו הוא נותן ללוה צדקה משלו.

וכיון שבעל חוב קונה משכון, לפיכך אם אדם נתן לאשה משכון שיש בידו על חוב של אחרים החייבים לו, כדי לקדשה בו – הרי היא מקודשת.⁽²³²⁾

והגמרא מביאה מעשה, שיש ללמוד ממנו שאף רבי אמי סובר שהמקדש את האשה במנה והניח לה משכון עליו, אינה מקודשת. משום שהואיל ונתינת מנה אין כאן – גם משכון עליו אין כאן:

231. הקשו תוספות: הרי יש צדקה בכך שהמלוה מחזיר את המשכון לבעליו שיוכל לשכב בעבוטו! ומנין שהוא קונה את המשכון?

ותירצו: אין "צדקה" אלא כשאדם נותן ממן שלו. עיין שם תירוץ נוסף ועיין ריטב"א.

232. המשכון אינו קנוי לגמרי למלוה. ואין הוא יכול למכרו או להקדישו, ואם כן קשה: מה בכך שבעל חוב קונה משכון? הרי מאחר שאין הוא יכול למכרו ולהקדישו, אם כן אינו יכול אף לתתו לאשה לקדשה בו!

וכתבו הראשונים, שאין צורך שהאשה תזכה בחפץ עצמו, אלא די בכך שזוכה בשעבוד שיש בחפץ, והיא מתקדשת בהנאה זו [והוכיחו זאת מדברי הגמרא להלן מז ב – מח א ע"ש].

וכתב הריטב"א שהברייתא נקטה "קידשה במשכון", מפני שבמלוה של אחרים שאין בה משכון נחלקו תנאים [להלן מז ב] אם האשה נקנית בכך.

ודעת חכמים שם שאין האשה נקנית במלוה של אחרים, מפני שהמוכר שטר חוב וחזר ומחל על חובו, הרי זה מחול, ואין הקונה יכול לגבותו, ולפיכך אין האשה סומכת על כך ואינה גומרת בדעתה להתקדש. [ובמלוה על פה, אי אפשר להקנותה כלל].

וכל זה במלוה בלא משכון, אבל במלוה על המשכון שמסרו לאשה הרי היא נקנה לה ואינו יכול למחול על החוב. והרי זו מקודשת.

ולפיכך הברייתא נקטה "קדשה 'במשכון' מקודשת". ומאחר שהראשונים ביארו שאפשר לקדש את האשה בשעבוד ואין צריך קנין גמור בכסף, אם כן צריך ביאור: לאיזה צורך הגמרא הביאה את דברי רבי יצחק שבעל חוב קונה משכון?

ויש לומר:

א. ברשב"א ובריטב"א משמע שהאשה מתכוונת להתקדש במשכון עצמו, ולפיכך דוקא בגלל שהמשכון נקנה לה במקצת הרי היא מקודשת. [אך בדעת רש"י יש אומרים שהקידושין נעשו בחוב ולא במשכון, כנ"ל הערה 227].

ב. לדעת חכמים אין אשה מתקדשת במלוה של אחרים מפני שהוא יכול למחול על החוב, וכנ"ל. והטעם לכך שהיא מתקדשת במלוה שיש עליה משכון היינו מפני שאין הבעל יכול למחול עליה.

והטעם לכך שאינו יכול למחול, היינו משום שהמשכון קנוי לבעל חוב לענין שאין מחילה מועילה בו כל זמן שלא החזיר את המשכון [כנ"ל סוף הערה 229 בשם הריטב"א]. ומאחר שהמשכון נקנה לאשה ואין באפשרותו להחזיר את המשכון, לפיכך אין מחילתו מחילה. [וכן ביאר קצות החשן רמא ב בדברי הרשב"א, ועיין לעיל בסוף הערה 229].

ועיין עוד שער המלך אישות ה כג, ומנחת יהודה [ועוד כנ"ל הערה 227] וראה להלן הערה 234.

233. תוספות ר"י הזקן, וכתב כתב הריטב"א.

נטלתו האשה למנה, **וזרקתו** בפניו (236) **לים** או לאור [לאש], או לכל דבר האבד – אינה מקודשת. כי היות וזרקתו בפניו לאיבוד, גילתה דעתה שאינה רוצה להתקדש לו. (237)

ותמהינן על דברי הברייתא: משמע מהברייתא שדוקא אם זרקתו לאיבוד אינה מקודשת, **הא שדיתינהו קמיה** – **הו קידושין**. אם השליכתו לפניו במקום שאינו אבוד, הרי אלו קידושין. ואיך יתכן לומר כך?

הא קאמרה ליה: שקיל, לא בעינא! הרי בכך שהיא זרקתם לפניו, הרי היא כאומרת לו: טול [את המנה שנתת לי, כי] איני רוצה [להתקדש לך בן]!

במשכון עצמו, [כדברי האחרונים שהובאו לעיל הערה 227], אך, בחוב עצמו הרי לא עשו שום קנין להעבירו מרשות הבעל לרשות האשה [– מלוה בשטר נקנה בכתיבת שטר, ומלוה על פה נקנית ב"מעמד שלשתן"].

ואולם, מאחר שהמשכון קנוי לבעליו מרבי יצחק, לפיכך כשהאשה קיבלתו מיד הבעל הוא קנוי לה והרי היא כמחזיקה בחוב המנה עצמו, והרי היא מקודשת.

[ומאחר שכשהיא מחזיקה במשכון הרי היא כמחזיקה בחוב עצמו, יש לומר שעל ידי כך היא אף קונה את עצם החוב, וכן כתב "שער המלך" אישות ה כג בדעת רש"י כאן. ע"ש.

אבל עיין ספר המקנה קונטרס אחרון על שו"ע אבן העזר כח יא, ועיין ח"י רבי שמעון יהודא הכהן סי' יז].

235. ואף לענין "מי שפרע" [– שהקונה מטלטלין במעות וחזר בו אמרו חכמים – מי שפרע מאנשי דור המבול... יפרע ממי שחזר בו] נתינת המשכון אינה כנתינת מעות, ומותר לקונה או למוכר לחזור בו. ירושלמי שביעית סוף פרק ט, ובפרק הזהב. וכן פסק שלחן ערוך חו"מ רד ה, ועיין קצוה"ח ס"ק ב, וריטב"א כאן.

236. כך כתב רש"י. ומשמע מדבריו שהגמרא מדברת דוקא בשהשליכתו לפניו, אבל אם השליכתו שלא בפניו הרי אלו קידושין.

אך המקנה כתב שיש לפרש להיפך: שאם זרקתו שלא בפניו, פשיטא שאינה מקודשת. אבל בשזרקתו לים בפניו היה עולה בדעתנו לומר שהיא מקודשת, והטעם לכך שזרקתו היינו כדי לבדקו אם אדם רגון הוא, כמבואר בגמרא להלן. ולפיכך בזה הברייתא הוצרכה לומר שאין אומרים כן, אלא אפילו בזה אינה מקודשת.

237. האחרונים הקשו: המקדש אשה וחזרה בה תוך כדי דיבור אין בכך כלום [כמבואר בנדרים פז א, וב"ב קכט ב]. ואם כן, מה בכך שהאשה זרקתו לפניו? הרי יתכן שמתחילה היא התרצתה לקידושין, ורק עכשיו היא חוזרת בה!
[א] המקנה חידש מכח קושיא זו, שדוקא בדיבור אין מועיל

ומאידך, יתכן שכל זמן שלא שילמו את הפרוטות שהתנו לשלם בהם, עדיין לא נקנתה להם השפחה, ויכולים המוכרים לחזור בהם.

אמר להו רבי אמי: הואיל ופריטי שהתנו לשלם בהם, **אין הם כאן**, לפיכך גם **נסכא** שנתנו כמשכון עבורם, **אין כאן**, אין המשכון נחשב למשכון, ואין בכוחו להיות במקום הפרוטות ולקנות את השפחה. (234) (235)

ומביאה הגמרא עתה כמה ברייתות בענין קידושי כסף: **תנו רבנן: האומר לאשה "התקדשי לי במנה"**, ונתנו לה.

234. זה לשון רש"י, "פריטי אין כאן שהתנו עליה, – הלכך משכון אין כאן להיות במקומו לקנות", וכו'.

רש"י שינה כאן מלשוננו למעלה לענין "מנה אין כאן משכון אין כאן", ששם פירש רש"י: "מנה אין כאן – הלכך משכון אינו שוה כלום". והתבאר לעיל [הערה 225] שמשמע שכוונת רש"י כהרא"ש והראב"ד, שמאחר שאין כאן שעבוד על המנה, לפיכך לא חל שום שיעבוד במשכון כלל. והאשה לא זכתה בכלום, ולפיכך אינה מקודשת.

ואם כן, מה כוונת רש"י שכתב כאן "פריטי אין כאן – הלכך משכון אין כאן להיות במקומו לקנות"?

ונראה, שדעת רש"י שהאומר לאשה "התקדשי לי במנה" ונתן לה משכון דעתו לקדשה במנה ולא במשכון. וכפי שמשמע מלשון הגמרא [וכן נראה מלשון המדרכי]. אלא שהיה אפשר לומר, שלמרות שהיא לא קבלה את המנה, בכל זאת המשכון עומד במקום המנה, שמאחר שהאשה יכולה להכריח אותו לתת לה את המנה על ידי המשכון, לפיכך כשהיא מחזיקה במשכון הרי היא כמחזיקה במנה עצמו, [כעין שמצאנו בשטר קנית קרקע "שטר אפסרא דארעא הוא"].

ולכן אמר רב נחמן "מנה אין כאן משכון אין כאן", כלומר, מאחר שלא חל שום חיוב על המנה, לפיכך אין שום קנין של שעבוד חל במשכון, ומשהיא מחזיקה בו אינה כמחזיקה במנה, שהרי אין הוא בגדר "משכון" כלל. אבל לו יצויר שהיה חל קנין כל שהוא במשכון, אזי אפשר היה לקדש את האשה אף במנה [וזה כסברת החולקים על הר"י מיגאש שהביא הר"ן בתחילת פרק שבועת הדיינים, ולפי תירוץ הר"ן, אף הר"י מיגאש מודה בזה].

וזו כוונת הגמרא גם בענין "פריטי אין כאן", כלומר: מאחר שאין חוב על הפרוטות, לפיכך הנסכא אינה נקנית בתורת משכון, ועל זה כתב רש"י: "הלכך נסכא שהוא משכון אין כאן להיות במקומו לקנות" [מאחר שאין הנסכא נקנית בתורת משכון].

ולפי זה יש לבאר את מה שכתב רש"י לעיל בענין משכון דאחרים: "במשכון דאחרים שהיה בידו, וקדשה בחוב שיש לו עליו – הלכך מקודשת שהמשכון עצמו קנוי לה". כלומר: האיש מקדש את האשה במנה של החוב ולא

והא דקא עבדה הכי, הטעם שעשתה כך, כי היא סברא [היתה סבורה], איבדיקיה להאי גברא אי רתחנא הוא, אבדוק אדם זה אם רגזן הוא, בכך שאראה אם הוא ירתח [יתרגז] על שזרקתי את המנה לים, או לא.

לכן, קא משמע לך, השמיענו התנא שאין היא מקודשת, כי אין כוונתה בזריקת המנה לאיבוד לבדוק את מידת רגזנותו, אלא היא משליכתו כדי להוכיח שאין היא מעונינת בקידושו.

תנו רבנן ברייתא נוספת בענין קידושי כסף:

מי שאמר לאשה "התקדשי לי במנה", והיא ענתה לו: "תנם לאבא".

וכן אם אמרה לו "תנם לאביך".

והלך המקדש ונתנם לאביה או לאביו, כפי שאמרה לו – אינה מקודשת בכך. מפני שכל כוונתה היתה רק לשטות בו, ולומר לו: איני רוצה להתקדש לך, תן מעותיך לאחרים! (238)

אך אם אמרה לו: תנם לאבא או לאביך על מנת שיקבלום לי [עבורי] הרי זו מקודשת. מפני שהם

ומתריצין: אכן גם אם האשה השליכתו לפניו במקום שאינו אבוד, היא אינה מקודשת.

והתנא דיבר בהשליכתו למקום איבוד, משום שיש חידוש בדבר זה, ובסגנון של "לא מבעיא" קאמר התנא את דבריו –

לא מבעיא, אין צריך לומר שאם שדיתניהו קמיה, השליכה את המעות שנתן לה לפניו על הקרקע, דלא הוו קידושין, שהרי זה כאומרת איני רוצה להתקדש לך!

אבל זרקתו לים או לאור, אימא, הייתי אומר, אילו האשה לא הסכימה להתקדש, הרי המנה היה עדיין שייך למקדש, ועל ידי שהיא זרקה את כספו לים, היא מתחייבת לשלם לו על הפסד כספו.

וכיון דהאשה מיחייבא בהו להשיב את הפסד המנה על הצד שאינה מתקדשת, יש להניח שאשה זו אכן קדושי קדיש נפשה.

מסתבר שהיא התרצתה להתקדש לו, והיא קנתה את המנה בהתקדשה לו, והוא שלה. ולכן, כשזרקתו לים אין היא מתחייבת לשלם לו.

את המנה בכעס, אזי אפילו אם השליכתו לאחר כדי דיבור, כל שהשליכתו בשיעור הראוי לכך, אינה מקודשת [דלא כחכם צבי וחזון איש הנ"ל].

ואם השליכתו לאחר שיעור הראוי להשליכו הרי זו מקודשת בודאי.

ואם נטלתו בנחת שלא בכעס, ואחר כך זרקתם לפניו או לים כתבו גאוני ספרד שצריכה גט, אף על פי שזרקתם בתוך כדי דיבור, שמא נתרצתה תחלה, ורק אחר כך התחרטה. מאירי.

[וזה שלא כדברי האחרונים הנ"ל שמדבריהם נראה שהחזרת המנה מועילה אפילו אם האשה נטלתו שלא בכעס].

238. בגמרא לעיל [ו ב – א ז א] אמר רבא: אשה שאמרה לאיש "תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך" מקודשת [מדין ערב].

ולפיכך התקשו הראשונים: מדוע האומר לאשה "התקדשי לי במנה" ואמרה "תנם לפלוני" אינה מקודשת? הרי האשה יכולה להתקדש על ידי נתינת המנה לאחרים [כמבואר בדברי רבא הנ"ל]!

ונאמרו שני תירוצים בראשונים:

[א] רש"י תירץ: דוקא אם האשה אמרה מתחילה "תן מנה לפלוני ואתקדש לך", אנו אומרים שבדעתה להתקדש לו בכך, אבל כאן שהאיש פתח ואמר "התקדשי לי במנה", והאשה השיבה "תנם לאבא", אנו אומרים שבכוונתה לשטות בו, והרי זה כאילו אמרה: "תן מעותיך לאחרים, – איני חפצה

בקידושין חזרה בתוך כדי דיבור, אבל החזור בו על ידי מעשה, מועילה חזרתו בקידושין תוך כדי דיבור [כלומר: בפרק זמן שיש בו בכדי אמירת "שלום עליך רבי"].

[ב] בשו"ת חכם צבי סימן קטו כתב, שדוקא אם האשה קיבלה אתה קידושין ואמרה "הן", אזי אין היא יכולה לחזור בה מכאן ואילך ואפילו בתוך כדי דיבור. אבל אם האשה שתקה ונטלתן וזרקתן לים או השליכתו לפניו, יש לומר שעל ידי זריקתה לים התגלה שמתחילה לא היה בדעתה להתקדש לו.

ויש אומרים שאפילו אם זרקתן לאחר כדי דיבור אינה מקודשת, אבל חכם צבי חולק עליהם, וסובר שדוקא אם זרקתן בתוך כדי דיבור הרי זה גילוי שמלכתחילה לא היה בדעתה להתקדש, אבל אם זרקתן לאחר כדי דיבור, אנו אומרים מתחילה שהיא התרצתה לקידושין. ורק אחר כך היא חזרת בה. עיין שם. וכן הסכים החזון איש [קידושין מא ח ועיין שם]. [ובשו"ת חתם סופר אבן העזר פד כתב שאם האיש והאשה השתדכו קודם הקידושין, אזי שתיקת האשה נחשבת כאמירת הן, ואין זריקתה מועילה אפילו בתוך כדי דיבור, עיין שם. ועיין בחזון איש שם בס"ק ה].

[ג] בתוספות ר"י הזקן הביא בשם רבינו ניסים, שדוקא אם האשה נטלתם בכעס וזרקתם מיד אינה מקודשת, אבל אם לקחתם בפני עדים שלא בכעס, ואחר כך זרקתם לפניו או לדבר האבד, צריכה הימנו גט.

וכן כתב המאירי והוסיף, שאם ניכר מתוך תנועותיה שנטלה