

ביאורי התוספות למסכת קידושין – האשה נקנית

האשה נקנית.

עבד ואמה, אין נופל בהן לשון ה' הידיעה, מפני שאין הם מבוררין כל כך. לפי שאי אפשר לשנות "העבד" או "האמה" סתם, שהרי הוצרך לפרש בהן בהי מינייהו, באיזה סוג עבד ואמה מדובר, אי מדובר בעבד עברי אי [או] בעבד כנעני, או באמה עבריה או בשפחה כנענית.

ושוללים התוספות את האפשרות לתרץ כי רק בתחילתו של פרק נוהג התנא לפתוח ביה' הידיעה, ולכן לגבי עבד ואמה, שלא נשנו בתחילת הפרק, הוא לא שנה אותם ביה' הידיעה, אף על פי שהם מפורשים בכתוב, (1) דהא לגבי יבמה, קתני במשנתנו, היבמה ביה' הידיעה, אף על פי שהיבמה לא הוזכרה בתחילת הפרק אלא רק האשה. ואם כן, אף עבד ואמה, גם אם לא נשנו בתחילת הפרק, היה ראוי לומר בהם ה' הידיעה. (2)

ולכן אנו מוכרחים לקבל את התירוץ שבעבד ואמה לא שנינו ה' הידיעה מפני שהוצרכנו לפרש בהם באיזה עבד או אמה מדובר [עברים או כנענים].

ועד כאן הניחו התוספות, שצריך לתת טעם מדוע שנינו במקצת מקומות בה' הידיעה, ובמקצת בלי ה' הידיעה. אך עתה תוספות דוחים הנחה זו:

ואין לחוש כל כך לתת טעם מדוע אין התנא שונה בכל המקומות באותה הלשון, אלא יש לומר שבכל מקום שונה התנא את הלשון הרהוט לו בפה בזמן שהוא שונה אותו. ותוספות מוכיחים את הדבר:

דכן מצינו חילוק אחר בלשון התנא [ואין טעם בדבר]: שיש מקומות שהתנא שונה את המעשה קודם המנין, כי האי דהכא, כגון כאן, במשנתנו, שתחילה הוא שונה את המעשה, ש"האשה נקנית", ורק אחר כך הוא שונה את מנין הקנינים שלה, בשלש דרכים.

וכן מצינו: בתולה נשאת – ליום הרביעי [כתובות ב א]. אתרוג שוה לאילן – בשלש דרכים. והתורה נקנית – במ"ח דברים. בכל המקומות הללו שונה התנא את המעשה לפני המנין.

ומאידך, יש מקומות שבהם שונה התנא את המנין קודם. כמו: בעשרה מאמרות – נברא העולם [אבות ה א]. אור לארבעה עשר – בודקין את החמץ [פסחים ב א]. שבעה ימים קודם יום הכיפורים – מפרישין כהן גדול מביתו [יומא ב א]. בשבעה דרכים – בודקין את הזב [זבין ב ב]. בשלשה דברים – שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים [גיטין ט א].

התוספות דנים מדוע שנינו כאן "האשה נקנית" ביה' הידיעה [ולא "אשה נקנית"], ואילו במקומות אחרים שנינו בלא ה' הידיעה:

הכא תני, כאן שנינו "האשה" בה"א הידיעה.

וכן בכמה דוכתין [מקומות] לגבי דיני איש ואשה, קתני בה"א, שנינו אותם בה' הידיעה.

ודוגמאות לדבר: כמו "האשה שהלכה" [משנה ביבמות קיד ב], וכן "האשה שהלך בעלה" [שם פז ב]. וכן "האשה שנתארמלה" [כתובות טו ב], וכן "האיש מקדש" [לקמן מא א]. בכל המשניות הללו שנינו "האיש" ו"האשה" ביה' הידיעה.

וקשה: דבהאי דתנן במשנה בתחילת מסכת כתובות [ב א] "בתולה נשאת", אמאי לא תני, מדוע לא שנה שם התנא "הבתולה נשאת" ביה' הידיעה, כשם ששנה התנא "האיש" ו"האשה" ביה' הידיעה בכל המשניות הנזכרות?

ויש לומר: דהכא, אקרא קאי. משנתנו מתייחסת לאשה האמורה במקרא, וכך אמרה המשנה: "האשה" ביה' הידיעה], כלומר, האשה המבוררת בפסוק בענין קידושין ונשואין, נקנית לבעלה בשלש דרכים.

ואמר התנא "האשה" ביה' הידיעה, משום דאשכחנא [שמצאנו] אשה מבוררת בקרא לגבי נשואין. דכתיב [דברים כב] "כי יקח איש אשה".

אבל המשנה בתחילת מסכת כתובות [ב א], האומרת "בתולה נשאת", לא קאי אקרא, אין התנא מתייחס בה לבתולה שהוזכרה בכתוב, היות דלא אשכחנא בשום דוכתא "בתולה" בקרא מפורש גבי נשואין. שהרי לא מצאנו בשום מקום שהכתוב הזכיר את הבתולה לענין נישואין. ולכן לא שנה התנא "הבתולה" ביה' הידיעה, מפני שלא נזכר בתורה נשואיה של בתולה.

אבל, עדיין קשה על המשניות לקמן:

דתנן [לקמן יד ב] עבד עברי. וכן [כב ב] עבד כנעני. וכן [כד ב] אמה עבריה – אמאי [למה] לא תני בהם ה' הידיעה? דהא מבוררין בפסוק נינהו! שהרי הם מבוררים בפסוק בפירוש, והיה ראוי לשנותם בה' הידיעה, כשם שאנו שונים "האשה נקנית" בה' הידיעה! ומתמצים תוספות: ושמא יש לומר, כי בהני [באלו],

2. על פי המהרש"א. ושלא כדברי מהרש"ל ומהר"ם.

1. על פי מהרש"א. ושלא כדברי מהרש"ל ומהר"ם. עיין שם ובעצמות יוסף ופנ"י.

שקידש את האשה בפרוטה, ולא קידשה אדם אחר אחריו].

וכל מקום שנחלקו בית שמאי ובית הלל, ויש צדדי חומרא וקולא בדברי כל אחד ואחד, הלכה המשנה בעדיות אחרי השאלה שדנו בה בשעה שנחלקו בית שמאי ובית הלל.

וראיה לדבר: **כדאמרינן** כיוצא בזה במסכת יומא [פ ב]: **כי אתשיל, לענין עוג מלך הבשן.**

בענין השותה ביום הכיפורים שהוא חייב כרת, שאלו בברייתא: כמה ישתה ויהא חייב? בית שמאי אומרים: רביעית, בית הלל אומרים כמלא לוגמיו. ומפרשת שם הגמרא ש"מלוא לוגמיו" הוא שיעור שיסלק את השתיה לצד אחד של פיו, ויראה מלא.

ומקשה שם הגמרא: אם כן, הרי זה מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל, שהרי שיעור רביעית גדול משיעור מלא לוגמיו, ולמה לא שנינו משנה זו בעדיות?

ועל כך מתרצת שם הגמרא: **כי אתשיל, לענין עוג מלך הבשן.**

כלומר, השאלה "כמה ישתה ויהא חייב?" נשאלה על אדם גדול כענקים, שאצלו מלא לוגמיו גדול מרביעית, ובזה בית שמאי מחמירים יותר מבית הלל, ולכן לא נשנתה משנה זו בעדיות בין קולי בית שמאי וחומרי בית הלל.

בפרוטה ובשוה פרוטה.

מקשים התוספות:

תימה, דלא הוה ליה למיתני, לא היה לו לתנא לשנות "בפרוטה", **אלא "בשוה פרוטה"** בלבד, והיה מובן מאליו שאף במטבע של פרוטה היא מתקדשת [שהרי גם מטבע של פרוטה היא בכלל כל הדברים השוים פרוטה].

כדתנן בפרק הזהב [בבא מציעא נה א]: **חמש פרוטות הן: ההודאה בשוה פרוטה, והאשה מתקדשת בשוה פרוטה,** וכן הלאה. ולא שנינו שם האשה מתקדשת בפרוטה ובשוה פרוטה!

ומתרצים התוספות:

בכל המקומות הללו שנינו את המנין לפני המעשה.

וכשם שמצאנו שהתנא שינה את לשונו ממקום למקום בענין זה, ואין בידינו לתת טעם לדבר, כך גם לענין ה' הידיעה, אין צורך לתת טעם מדוע שינה התנא את לשונו, אלא יש לומר, שבכל מקום התנא שונה בלשון הרהוטה לו בפה.

בית שמאי אומרים: בדינר.

ובשוה דינר, ובית הלל אומרים: בפרוטה ובשוה פרוטה. ברוב המקומות שנחלקו בית שמאי ובית הלל, בית שמאי הם המחמירים, ובית הלל המקילים.

אך יש כמה מקומות שהם יוצאים מן הכלל הזה, והם נקראים "מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל", כלומר, שבית שמאי מקילין בהם, ובית הלל מחמירים, והם נשנו במסכת עדיות פרק ד' וה'.

במסכת עדיות תני ליה, הובאה משנתנו לגבי קולי **בית שמאי וחומרי בית הלל** [פרק ד משנה ה], מפני שהמקדש אשה בפרוטה, לדעת בית הלל הרי היא מקודשת, ואסורה על שאר העולם, ואילו לדעת בית שמאי, אין היא מקודשת והרי היא מותרת לכל העולם. נמצא שבית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים.

ואף על גב, דאי, אם האשה שנתקדשה בפרוטה, **קבלה אחר כך קדושין בדינר מאדם אחר,** בזה הווי **בית שמאי לחומרא.**

שהרי לדעת בית שמאי קידושי הראשון אינם קידושין, והראשון נאסר באשה על ידי קידושי השני, ואילו לדעת בית הלל כיון שקידושי הראשון הם קידושין, אין אחר יכול לאוסרה עליו.⁽³⁾

ואם כן קשה, מדוע נשנתה משנתנו בכלל "קולי בית שמאי וחומרי בית הלל"? והרי יש מקרה, כשקבלה האשה המקודשת בפרוטה, קידושין מאדם אחר שקידשה בדינר, שבית שמאי הם המחמירים!

ומתרצים התוספות:

מיהו, לאו להכי מיתשיל. משנתנו לא התייחסה לשאלה זו שבא אחר וקידשה בדינר [שלא נשאלה שאלה לפני בית שמאי ובית הלל על אופן זה, אלא על אדם

לו!

דברי התוספות מבוארים על פי תוספות הרא"ש, שכתב: שאם קבלה קידושין מאחר "ומת הראשון", אז הווי בית שמאי לחומרא. והיינו שכיון שהראשון מת, אין נפקא מינה אלא לענין השני, ובזה הרי בית שמאי מחמירים.

3. קשה: מדוע תוספות מחשיבים זאת מחומרי בית שמאי? הרי אמנם לענין המקדש הראשון בית שמאי מחמירים שהיא אסורה עליו, ובית הלל מקילים שהיא מותרת לו. אבל, הרי לענין המקדש השני, אדרבה, בית הלל הם המחמירים, שלדעת בית הלל היא אסורה עליו, ולדעת בית שמאי היא מותרת

ואף שם יש לשאול: **ומנא לן**, מנין לנו דשוה כסף ככסף?

ומיהו, אמנם לענין פדיון הבן יש ליישב, שבפרק קמא דשבועות [ד ב] דריש "כלל ופרט וכלל" [ופדוי"ו, כלל, בערכך כסף חמשת שקלים, פרט. "תפדה", חזר וכלל. מה הפרט דבר המיטלטל וגופו ממון, אף כל דבר המיטלטל וגופו ממון פודים בו את הבן. יצאו קרקעות שאינן מיטלטלין, ויצאו עבדים שדינם כקרקעות, ויצאו שטרות, שאין גופם ממון].

אבל, מצאנו בעוד מקומות ששוה כסף ככסף, ויש לשאול מנין למדנו דבר זה:

ב. **לגבי ערכין**,⁽⁶⁾ דכתיב ביה "כסף", ואפשר לתת בדמי הערכין הקצובים בתורה גם מטלטלין [כמבואר בסנהדרין טו א].

ג. **והקדש נמי**, נאמר בענין פדיון הקדש "כסף", וההקדש נפדה גם בשוה כסף, דתנן [ערכין כז א] **לגבי המקדיש שדהו, שהקדש נפדה בכסף ובשוה כסף**.

ויש לשאול: **מנלן** [מנין לנו] דשוה כסף הרי הוא ככסף?

מיהו, אמנם בהקדשות נמי אפשר ליישב, דדרשינן **מכלל ופרט וכלל** ששוה כסף הוא ככסף לענין פדיון הקדש.

וראיה לדבר: דהא אין הקדש נפדה בקרקע, כדאמרינן בפרק הזהב [בבא מציעא נד א], הרי אמרו: **אין הקדש מתחלל על גבי קרקע, דרחמנא אמר [ויקרא כז] ונתן הכסף, וקם לו**.

ולקמן [ה א] נמי אמרינן, דאין פודין הקדש ומעשר שני בשטר.

ובדרך כלל, בכל מקום שממעטים קרקעות ושטרות, למדים זאת "מכלל ופרט וכלל"⁽⁷⁾. ומכאן שאף בהקדש דרשו: "ונתן", כלל, "הכסף", פרט, "וקם לו", חזר וכלל.

ויש לומר: משום דתנא כאן "בכסף", לכן התנא מפרש באיזה "כסף", דינר לבית שמאי, ופרוטה לבית הלל.⁽⁴⁾ ולכן התנא הזכיר במפורש פרוטה שהיא מטבע, כי כל המטבעות מכונים בשם "כסף".

ולפי, כדי שלא נטעה לומר שהאשה מתקדשת במטבע כסף דוקא, ולא בדבר שהוא שוה כסף, והיה מקום לטעות כך, שהרי הטעם שאשה מתקדשת בכסף הוא כדילוף, כפי שהתנא לומד להלן בגזירה שוה של "קוחה קיחה" משדה עפרון, דכתיב ביה בשדה עפרון כסף. ולכן הייתי יכול לומר שאין האשה מתקדשת אלא בכסף ממש ולא בשוה כסף.

לכן מוסיף התנא ומפרש, "בכסף, ובשוה כסף", ללמדנו שגם שוה כסף הרי הוא ככסף.⁽⁵⁾

ועתה התוספות מבארים מנין למד התנא ששוה כסף הרי הוא ככסף:

שואלים תוספות: **ואם תאמר: ומנא לן**, מנין לנו דשוה כסף הרי הוא ככסף?

שמה תאמר, מסברא נראה לומר כן – לא יתכן לומר כך.

דהא לקמן [טז א], מיבעי ליה קרא, שהרי להלן הוצרך הפסוק, **לגבי פדיון עבד עברי, לכתוב "ישיב"** [שזו מילה מיותרת], כדי לרבות שהעבד קונה את עצמו בשוה כסף כשם שהוא קונה את עצמו בכסף.

ואם מסברא שוה כסף הרי הוא ככסף, מדוע הוצרך הפסוק לרבות? אלא מכאן ראייה, כי מסברא בלבד, שוה כסף אינו ככסף.

והתוספות מוסיפים, שמצאנו בעוד מקומות ששוה כסף ככסף, ואף שם יש לשאול מנין למדנו דבר זה:

א. **ופדיון הבן: דכתיב ביה "כסף"** [במדבר יח] ואמר בגמרא לקמן [ח א] **דרב כהנא**, שהיה כהן [או שאשתו היתה כהנת] **שקל סודרא** [נטל סודר] במקום חמש שקלים של פדיון הבן, ומכאן ראייה ששוה כסף הרי הוא ככסף לענין פדיון הבן.

שהתנא נקט את לשון הכתוב, שהזכיר כסף בשדה עפרון, וממנו למדים קידושי אשה. עצמות יוסף.

6. האומר ערך פלוני עלי, או ערך עצמי עלי, חייב לשלם להקדש את הערך הקצוב בתורה [ויקרא כז] לזכר ולנקבה, לפי גיל הנערך.

7. "כלל ופרט וכלל, אין אתה דן אלא כעין הפרט". כלומר, אין הפסוק מדבר דוקא בפרט עצמו, שהרי נאמר גם כלל, ומאידך, אין הפסוק מדבר בכל הכלל כולו, שאם כן, למה הזכיר הפרט? אלא דנים אותו כעין הפרט. כשם שהפרט [היינו הכסף] הוא דבר המיטלטל, וגופו ממון, כך הכלל מדבר רק בדבר המיטלטל וגופו ממון.

וכן כתב הריטב"א להלן יא א. ושלא כדברי עצמות יוסף. עיין שם ובס' המקנה.

4. משמע מהתוספות שהפרוטה עצמה נקראת "כסף", אף על פי שהפרוטה עשויה מנחושת [כמבואר בדברי רש"י] ולא ממתכת כסף. ולדבריהם "כסף" שהזכיר כאן הכונה היא ל"מטבע", אך לא למטבע העשוי ממתכת כסף, ולא למתכת כסף.

אבל בריטב"א כאן משמע שהפרוטה נחשבת כ"שוה כסף". ועיין באבני מילואים [כז א] ובשיעורי רבי שמואל אות יא והלאה.

5. ואין להקשות שהתנא ישנה "בשוה כסף" [ולא "בכסף"], משום

וממילא היינו לומדים ממנו בבנין אב שאף בכל מקום הדין כן, ומדוע הוצרך הכתוב ללמד את הדין בשני מקומות? אלא הוא בא לומר, שדין זה נאמר רק במקום שהתורה לימדה אותו בפירושו, ואין ללמוד ממנו לשאר המקומות].

ומתרצים התוספות: לעולם "ישיב" מרבה שבכל התורה כולה שוה כסף הרי הוא ככסף.

ומה ששאלנו, למה הוצרך הכתוב ללמד ששוה כסף ככסף גם בעבד עברי וגם בנוזיקין –

ויש לומר, דתרווייהו צריכי. אין בכך שום ריבוי מיותר, מפני ששני הפסוקים נצרכים, כי אי אפשר ללמוד את דיני עבד עברי ונוזיקין זה מזה:

דאי כתב "ישיב" רק בענין עבד גרידא, אזי לא מצי למילף נזיקין מיניה, לא יכולנו ללמוד נזיקין מעבד, שאף בנוזיקין יהא שוה כסף ככסף.

לפי שמצינו, שהקפיד הכתוב בנוזיקין, לענין מי שרוצה לשלם עבור נזק שהזיק את חברו, בקרקע ולא במזומן, שצריך שישלם המזיק לניזק בקרקע שהיא **מיטב** שדהו [ואינו יכול לשלם בשדה בינונית או זיבורית].

ולכן, **סלקא דעתך אמינא נמי,** היה עולה בדעתך לומר, שגם המשלם ב"כסף", ישלם בכסף דוקא, ולא בשויו.

[כלומר, הייתי מעלה בדעתי שבתשלומי נזקין שהקפידה בהם תורה לשלם במיטב, אי אפשר לשלם במטלטלין אלא רק במטבעות במזומן]⁽¹⁰⁾ –

להכי איצטריך, לכן הוצרך הכתוב לומר "כסף ישיב" גם לגבי נזיקין, לומר, שאפילו בתשלומי נזיקין, שוה כסף הרי הוא ככסף.

ומאידך, **גבי עבד עברי, איצטריך נמי קרא** לרבות שוה כסף ככסף, היות **דלא מצי יליף** עבד עברי מנוזיקין.

גם בעבד עברי הוצרך הכתוב לומר "ישיב", מפני שאי אפשר ללמוד לעבד עברי מנוזיקין ששוה כסף יהא ככסף:

אבל לגבי קדושין וערכין, עדיין יש לשאול: מנלן דשוה כסף הרי הוא ככסף?

לסיכום: מצאנו בחמשה מקומות ששוה כסף הרי הוא ככסף:

א. קידושין. ב. עבד עברי. ג. פדיון הבן. ד. ערכין. ה. הקדש.

בעבד עברי, נאמר בתורה "ישיב" לרבות שוה כסף. בפדיון הבן ובהקדש נאמר כלל ופרט וכלל. אבל בקידושין וערכין, לא מצאנו מקור לדבר. ולכן יש לשאול: מנין למדו בהם ששוה כסף הרי הוא ככסף?

ומתרצים התוספות:

ויש לומר: דילפינן, שלמדנו זאת בלימוד של "בנין אב", **מעבד עברי,** שבכל מקום שוה כסף הרי הוא ככסף, כמו בפדיון עבד עברי.⁽⁸⁾

ולהלן יתבאר מדוע הוצרך "כלל ופרט וכלל" בפדיון הבן ובהקדש.

אך עתה התוספות מנסים להוכיח, שאי אפשר ללמוד בכל התורה כולה ששוה כסף ככסף מעבד עברי:

ומקשים תוספות:

ואם תאמר, והא גבי נזיקין נמי כתב קרא "כסף ישיב לבעליו", ודרשינן ממנו בפרק קמא דבבא קמא [ז א]: "ישיב" – לרבות שוה כסף, שהרי הוא **ככסף** לענין תשלום נזקין שצריך לשלם המזיק לניזק.⁽⁹⁾

ואם כן, כיון שהכתוב ריבה "ישיב" גם בעבד עברי וגם בנוזיקין, ולא למדנו נזיקין מעבד עברי בבנין אב, הרי הו נזיקין ועבד עברי שני כתובין הבאין כאחד [הבאים שניהם ללמד דבר אחד]. והכלל הוא: שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין למקומות אחרים!

[והטעם ששני כתובין הבאין כאחד אינם מלמדים, משום שהתורה יכלה לומר את הדין במקום אחד בלבד,

בר"ן וברשב"א בענין קידושי כסף באמצעות נתינת קרקע.

9. המזיק את חברו, חייב לשלם מה שהזיק, ו"ישיב" מלמד, שזכותו לשלם בשוה כסף, ואינו חייב לשלם דוקא בכסף.

10. דברי התוספות מתבארים לפי מה שכתב הר"ן, שהייתי אומר כשם שהבא לשלם קרקעות צריך לשלם ממיטב הקרקעות. כך הבא לשלם ממטלטלין צריך לשלם ממיטב המטלטלין, דהיינו כסף עצמו. אבל, ודאי שהייתי יודע שאפשר לשלם בקרקעות אף על פי שאינם כסף, שהרי נאמר בפירוש "מיטב שדהו ישלם", ונאמר "ישיב" לרבות אף שוה כסף במטלטלין.

והתמעטו בכך קרקעות, שאינן מיטלטלות, וכן התמעטו שטרות, שאין גופן ממון. כלומר, אין לשטר ערך עצמי, מחמת שראוי להשתמש בגופו של השטר, דהיינו הנייר, אלא כל ערכו הוא משום שאפשר לגבות בו ממון.

8. א. אין לומדים מעבד עברי את עצם קידושי כסף [שהרי הוצרכנו לגזירה שוה "קידה" "קידה"]. אלא, לאחר שכבר נאמר בתורה כסף בקידושין, לומדים מעבד עברי ששוה כסף דינו ככסף. עצמות יוסף. [עיין שם פירושים נוספים].

ב. מדוע תוספות לא אמרו שלומדים מפדיון הבן והקדש? מפני שבקידושין וערכין, אף קרקעות ושטרות דינם ככסף. ואילו בפדיון הבן והקדש התמעטו קרקעות ושטרות. מהרש"א. [ע"ש וברש"ש] ועיין

כסף ככסף בעבד, לפי שגם הוא גרם לו לעצמו בחטאיו לרדת מנכסיו, עד שהוצרך לימכר לגוי. וזאת, על ידי שנשא ונתן בפירות שביעית באיסור. וכפי שמצאנו שדרש כך רבי יוסי ברבי חנינא דלקמן [כ א].

ולפיכך, סלקא דעתך, היית אומר, דנחמיר עליו לומר שיכול לפדות את עצמו דוקא על ידי כסף, ולא על ידי שויו.

ולכן הוצרך הכתוב לומר "ישיב" בשני המקומות, בעבד עברי ובנזיקין.

וכיון שיש צורך בשני הפסוקים, אין אומרים כאן את הכלל ששני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים, אלא אפשר ללמוד מהם לכל מקום.

ומאחר שביארנו שלומדים בבנין אב מעבד עברי, שבכל התורה כולה שוה כסף ככסף [חוץ מנזיקין שנאמר בהן "ישיב", ואין למדים אותם מעבד עברי], אם כן קשה:

מדוע הוצרך הלימוד של "כלל ופרט וכלל" לענין פדיון הבן והקדש, ששוה כסף ככסף? והרי יש ללמוד זאת בבנין אב מעבד עברי, כמו שלמדים ממנו לכל התורה כולה!

ועונים על זה התוספות:

והא דאצטריך קרא, ומה שהוצרך הכתוב לומר "כלל ופרט וכלל" לפדיון הבן והקדש ללמד דשוה כסף הרי הוא ככסף, ולא יליף [ולא למד זאת] מנזיקין ועבד עברי, טעמו של דבר הוא –

לפי שבא למעט בלימוד של כלל ופרט וכלל, את הקרקעות ואת השטרות, ללמדנו שאין פודין בהן בכור אדם, או הקדשות.

והיינו, אכן אין צורך בכלל ופרט וכלל כדי ללמדנו ששוה כסף ככסף, אלא ה"כלל ופרט וכלל" נאמר כדי למעט קרקעות ושטרות מפדיון.

דהוה אמינא, אילו היינו לומדים את הדין ששוה כסף הוא ככסף בעבד עברי אך ורק בבנין אב מנזיקין, אזי הייתי אומר שתשלומי הכסף לשחרור עבד מאדונו, הם דומיא דתשלומי שוה כסף בנזיקין.

ולכן הייתי אומר, כשם שבנזיקין, אם המזיק אינו משלם כסף לניזק, אלא הוא משלם לו בקרקע, שהיא שוה כסף, עליו לשלם לו ממיטב שדהו, כך אם מיקני, האם העבד קונה את עצמו מאדונו בקרקע, ולא במעות, ליבעי, יצטרך העבד לשלם לו לאדון בפדיונו, דוקא מהקרקע שהיא מיטב שדהו!

לכך איצטריך תרוייהו. לכן הכתוב הוצרך לומר "ישיב" בשני המקומות, שיכול לשלם לו בפדיונו גם קרקע בינונית או זיבורית, שגם היא שוה כסף.

וכיון שיש צורך בשני הפסוקים, שוב אפשר ללמוד מהם לכל התורה כולה ששוה כסף הוא ככסף. ואין אומרים כאן את הכלל שכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים, שהרי יש צורך בשניהם, ולא נאמר הכלל הזה אלא כשארין צורך בכפל הפסוקים.

אי נמי, יש לומר טעם נוסף לבאר מדוע אין ללמוד עבד עברי ונזיקין זה מזה:

כי אי כתב "ישיב" בעבד בלבד, הוה אמינא, הייתי אומר שרק בעבד עברי הנמכר לגוי חידשה בו התורה ששוה כסף הרי הוא ככסף, משום דדין הוא שנקל עליו לענין דיכול לפדות את עצמו מהגוי אפילו בשוה כסף, כדי שלא יטמע העבד העברי בין העובדי כוכבים.

אבל לגבי נזיקין, דלא שייך למימר כן, שלא שייך שם הטעם הזה, לא אמרינן הכי, אין אומרים בו שוה כסף הרי הוא ככסף.⁽¹¹⁾

ואי כתב "ישיב" בנזיקין גרידא, לא מצי למילף עבד מיניה, אי אפשר ללמוד עבד מנזיקין:

משום דסלקא דעתך, שהיית אומר, דלא יהיה שוה

11. תוספות כתבו לעיל שקידושין וערכין נלמדים מעבד עברי, ששוה כסף ככסף. וקשה: לפי סברת התוספות כאן, לא נוכל ללמוד גם לקידושין ולערכין ששוה כסף ככסף, שהרי בעבד יש סברא מיוחדת לכך ששוה כסף ככסף – כדי שלא יטמע בין העובדי כוכבים!

ותירץ מהרש"א: אכן לפי תירוץ התוספות כאן, אין לומדים קידושין וערכין מעבד עברי אלא מנזיקין.

ותמה הרש"ש: אם כן, כשם שבנזיקין צריך לשלם מיטב שדהו, כך גם בקידושין נצטרך דוקא מיטב!

[וכעין זה הקשה עצמות יוסף. ועיין שם].

ותירץ המקנה: "מיטב" היינו שיפתה התורה את כוחו של הניזק, שיכול לדרוש תשלומי נזקו אפילו בקרקע עידית, כרצונו. אך אם

הניזק רוצה דוקא קרקע זיבורית, חייב המזיק לשלם לו זיבורית ולא עידית [ב"ק ז ב]. ולכן קידושין, שהם מדעתה של האשה, אם התרצתה האשה לקבל קרקע זיבורית הרי עבורה זה ה"מיטב". ודוקא לענין עבד שנפדה בעל כרחו של האדון, היה הוה אמינא לומר שיצטרך לפדות עצמו דוקא ב"מיטב". וכן כתב אבני מילואים כז ג.

ולמדים מכאן גם לערכין [כפי שכתב המהרש"א], וכנראה שהדבר תלוי בהתרצותו של הגובר, לפי צרכי ההקדש.

ובשיעורי רבי שמואל תירץ: דין "מיטב" הוא הלכה בתשלומים [היינו כשחייב ממון ובה לשלמו]. אבל בקנין, לא שייך לומר שיצטרך לקנות דוקא ב"מיטב". ומאחר שמצאנו ששוה כסף הוא בכלל כסף, אין צורך לשלם מן המיטב [ועיין חזון איש סימן קמח].

וכל דברי האחרונים כאן, הם לפי שיטת רוב הראשונים שאשה

אבל כשהאיסורים מתזיילין [מוזלים], שיעור הפרוטה הוא אחד מששה מאיסר האטלקי, כדאמרינן בגמרא [לקמן יב א.](13)

איטלקי.

התוספות מבארים מה פירוש המילה "איטלקי":

מפרש רבנו תם שהאיסר נקרא "איסר האיטלקי" על שם איטליא של יון. ואין לתמוה על הקו"ף, שהאות ק' מיותרת, והיה ראוי לומר האיטליי [שהרי המדינה נקראת "איטליה" ולא איטלקיה], כדאשכחנא, היות שמצאנו כיוצא בזה בספר עזרא [פרק ד] "שושנכיא", על שם שושן, ואף שם האות כ' היא מיותרת.

היבמה נקנית

בביאה וקונה את עצמה בחליצה ובמיתת היבם.

מקשים התוספות:

תימה, דלא תני מניינא, כדלעיל. הדבר תמוה, מדוע ביבמה לא שנה התנא מנין כדרך ששנה לעיל לגבי קנין האשה בתחילת המשנה [האשה נקנית בשלש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים].

וליתני, והרי היה ראוי לשנות מנין גם ביבמה, ולומר: היבמה נקנית בדרך אחד [בביאה], וקונה את עצמה בשני דרכים [חליצה ומיתת היבם]!

ואמנם היה אפשר לדחות קושיא זו, כי הגמרא להלן [ג א – ב] אומרת שהמניין שהוזכר באשה בא למעט קניינים אחרים המבוארים בגמרא שם, [שלא תאמר שהאשה נקנית ביותר משלש דרכים, וכן שלא תאמר שקונה את עצמה ביותר משתי דרכים].

ולכן היה מקום לומר שביבמה, כיון שאין בה צורך למעט שום קנין אחר, לכן לא הוזכר בה מנין.

אך תוספות שוללים זאת, ואומרים:

וכמו מניינא דלעיל למעוטי, כשם שהמנין שהוזכר

וכמה היא פרוטה

אחד משמונה באיסר האטלקי.

המשנה מפרשת את ערך הפרוטה שהזכירו בית הלל, ואילו את ערכו של דינר שהזכירו בית שמאי, לא מפרשת המשנה מה הוא שיעורו.

ומבארים התוספות את טעם הדבר:

הא דלא מפרש התנא כמה הוא דינר –

משום דדינר של כסף, היו כולם יודעין כמה היה שוויו, שהוא אחד מעשרים וחמשה [1/25] בדינר של זהב, כדאמרינן בריש פרק הזהב [בבא מציעא מד ב].

אבל ערך הפרוטה, לא היה ידוע אצל כולם.

שהרי בענין ערך הפרוטה איכא פלוגתא, יש מחלוקת בדבר בגמרא דלקמן [יב א].

ואמרו שם בגמרא, זימנין⁽¹²⁾ דזיילי וזימנין דייקרי. לפעמים היו הפרוטות מתייקרות, ולפעמים היו מוזלות, ולפיכך הוצרך התנא לפרש את ערך הפרוטה שהיה בזמנו.

ועוד טעם לבאר מדוע משנתנו פירשה את ערך הפרוטה, ולא פירשה את ערך הדינר:

דדברי בית הלל, דקיימא לן כוותיה, איבעי ליה לפרושי טפי.

הפרוטה הוזכרה בדברי בית הלל. ומאחר שהלכה כבית הלל, לפיכך הוצרך התנא לבאר את דבריהם יותר מאשר את דברי בית שמאי [בדינר], שאין הלכה כמותם.

אחד משמונה באיסר

מבארים התוספות: משנתנו מדברת כשהאיסורים הם כדינם, כאשר ערך האיסורים הוא כשיעור הראוי להם בדרך כלל.

הקשה הרש"ש: מדוע התנא משער את הפרוטות באיסורים? הרי גם האיסורים עצמם לפעמים מוזלים, כמבואר בתוספות בסמוך [ד"ה אחד]! והיה ראוי לשער בדינרים, שאין ערכם משתנה.

ותירץ: התנא שבמשנתנו שנה רק את תחילת הענין, וסמך על כך שהיה מקובל בידם בעל פה את המשך חשבון האיסורים, כמה איסורים יש בדינר.

13. מכאן קשה על תוספות בדיבור הקודם. עיין בהערה הקודמת.

נקנית בקרקע. אבל לדעה המובאת בר"ן, שאין אשה נקנית בקרקע, לא שייך בה מיטב, שהרי לענין מטלטלין, כל דבר נחשב מיטב. אבני מילואים שם.

12. הרש"ש הגיה "זימנין" [בתוספת האות ו'], וזה דבר נפרד, וכן כתוב בתוספות הרא"ש. וביארנו את דברי התוספות כדבריו [ועיין עצמות יוסף, והעתיק שם את תוספות הרא"ש, שלא כגירסת שלפנינו].

יש לומר, כי **התם**, בענין אתרוג, **בא התנא לפרש דברים החלוקים בו**, וכאילו אמר התנא: אתרוג יש בו ארבעה דרכים, בשלשה מהם הוא דומה לאילן, ובאחד מהם הוא דומה ירק. ולכן אין זה נחשב למנין של דבר אחד בלבד, אלא מנין של אחד מתוך ארבעה.

אך עדיין יש להקשות, לפי שבמשניות להלן שנינו את קנייני עבד עברי [יד ב], ואת קנייני עבד כנעני [כב ב], ולא שנינו שם מנין. וקשה: מדוע לא שנינו שם מנין, כדרך ששנינו במשנתנו בענין אשה?

וכדי לתרץ על קושיא זו אומרים התוספות:

ומאחר דלא תנא [שנה] מניינא ביבמה, מהטעם הנזכר, לפיכך **לא חש התנא לשנות מניינא** במשניות דלהלן **בעבד עברי [יד ב]**, ובעבד **כנעני [כב ב]**.

אי נמי, טעם נוסף להסביר מדוע לא שנינו מנין בעבד עברי ועבד כנעני:

דוקא במקומות שהתנא בא למעט דברים אחרים הוזכר מנין.

אבל בעבד עברי וכנעני לא שנינו מנין **משום דלא איצטריך למיתני בהם מניינא למעוטי מידי**. לא הוצרך לשנות בהם מנין למעט שום דבר.⁽¹⁴⁾

מאי שנא הכא דתנן האשה נקנית

ומאי שנא התם דתני האיש מקדש?

ומתריצין: משום דקא בעי למיתני כסף, איקרי "קנין".

ואומרים התוספות: **הוה מצי למימר**, הגמרא יכלה לתרץ גם באופן אחר:

אגב דבעי למיתני סיפא, מאחר שהתנא רצה לשנות בהמשך המשנה "וקונה את עצמה", **דלא שייך לומר התם [שם] לשון קידושין** ["מקדשת את עצמה"] אלא לשון קנין, לכן גם בתחילת המשנה נקט התנא לשון קנין.

וכי האי גוונא משני בסמוך, וכיוצא בזה הגמרא מתרצת בסמוך [להלן בתחילת עמוד ב] על קושיא אחרת.

מיהו, אמנם **אומר הר"ר מנוח**, שיש לדחות את התירוץ הזה:

באשה, הוא בא למעט קניינים אחרים, לומר שאין האשה נקנית בהם, **כדאמרינן בגמרא [שם]**, **כך האי מניינא נמי**, ראוי למנות מנין גם ביבמה, **למעוטי דרישא**. כדי למעט שאין היבמה נקנית אלא בדרך אחת, ולא בקניינים של האשה שהוזכרו ברישא.

דהיינו, **למעוטי שאין היבמה נקנית בכסף ושטר, כדדריש לקמן [יד א]** מהפסוק, שרק קנין **ביאה גומר** ביבמה לעשותה לאשתו גמורה, **ואין קנין כסף וקנין שטר גומרין בה**.

וכן **מניינא דסיפא** ביבמה, אף בסיפא ראוי לכתוב מנין שהיבמה קונה את עצמה בשתי דרכים, כדי **למעוטי גם כן** שהיבמה אינה קונה עצמה אלא בשתי הדרכים שהוזכרו בה, ולא בגט שהוזכר באשה.

ויש צורך למעט ולומר שאין גט מועיל ביבמה, כדי **דלא נילף**, שלא נלמד בלימוד של **קל וחומר מאשה**, שיועיל הגט להתיר יבמה גם בלי חליצה:

שהרי היה מקום לדון בקל וחומר: ומה אשת איש, שאין יוצאת בחליצה, הרי היא יוצאת בגט. יבמה, שיוצאת בחליצה, אינו דין שתצא בגט!

וכדדריש לקמן [יד א], שאין ללמוד שגט יועיל ביבמה בקל וחומר.

דדרשינן: נאמר בענין חליצה "בית חלוץ הנעל", ללמד שרק חליצה של **נעלו**, **אין**, היא המתירה את היבמה להנשא לאדם זר, אבל **מידי אחרינא**, דבר אחר, דהיינו גט, **לא מתיר את היבמה**.

ומכאן, שלולי הפסוק שמיעט זאת בפירוש, היינו לומדים שגט יועיל ביבמה מקל וחומר. ואם כן, היתה המשנה צריכה לכתוב את מנין היציאות של היבמה, כדי להשמיענו שאין בה את האפשרות של יציאה בגט.

ומתריצים התוספות:

ויש לומר, דבחדא מילתא אין לשנות מניינא.

אין ראוי לשנות מנין של דבר אחד בלבד, ולפיכך התנא לא היה יכול לומר "היבמה נקנית בדרך אחת".

אך לכאורה יש להקשות על תירוץ זה מדברי המשנה [ביכורים ב ז] שהובאה להלן [בעמוד ב]:

ואף על גב דגבי אתרוג תנן, שהוא שוה לאילן בג' דרכים, ולירק בדרך אחד.

ומוכח שהמשנה מזכירה מנין אפילו של "דרך אחד"!

¹⁴ הרמב"ן הקשה, שצריך למעט משיכה וחזקה, עיין שם [ודבריו הובאו ברשב"א ר"ן וריטב"א]. ועיין עצמות יוסף.

¹⁴ הקשה מהרש"א: בעבד עברי צריך למעט שאינו נקנה בחליפין. וכמו שהגמרא להלן [ח א] דורשת מפסוק.

ו"ספר המקנה" היינו שטר הקנין. ומכאן מוכח שאף שטר נקרא בלשון קנין ["המקנה"].

ולפיכך, התנא שנה לשון קנין בביאה אגב כסף ושטר, שהם שנים.

כי עדיין התנא יכל לומר "האשה מתקדשת בשלש דרכים", משום דהוה **מצי למיתני**, שהיה יכול לשנות בהמשך המשנה "וניתרת בשני דרכים", היות **דלגבי קדושין**, שהם לשון איסור [כמבואר להלן בגמרא בעמוד ב', שהבעל אוסר את אשתו על שאר העולם כהקדש], שייך לומר כנגדן **לשון היתר**.

וכסף מנלן? גמר "קייחה" "קייחה" משדה עפרון.

וקייחה איקרי קנין, דכתיב: "השדה אשר קנה אברהם". אי נמי "שדות בכסף יקנו".

ומקשים התוספות:

ואם תאמר, ומה צריך לכל זה, לבאר כאן שלומדים קנין כסף באשה בגורה שוה "קייחה" "קייחה" משדה עפרון?

והרי לא היה התרצן צריך לומר, **אלא כך**:

כסף אקרי קנין –

דכתיב [בענין שדה עפרון]: "נתתי כסף השדה, קח ממני".

וכתיב [שם]: "השדה אשר קנה אברהם".

אי נמי, כתיב "שדות בכסף יקנו".

כלומר, גם אילו לא היינו למדים את קנין כסף של אשה מקנין שדה עפרון, הרי עדיין היה אפשר ללמוד משדה עצמה שכסף נקרא קנין. והיות וכסף קונה באשה, גם באשה שייך לשון קנין.

ואם כן, מדוע הוצרך התרצן להוסיף שכסף אשה נלמד מכסף השדה?

ומתרצים התוספות:

ויש לומר, דבהכי לא סגי. לא היה די בזה.

דנהי, כי אמנם היינו יכולים להוכיח משדה עפרון **דכסף השדה איקרי קנין**, אבל היה אפשר לומר שכסף דאשה לא איקרי קנין.

לכך צריך להביא ראיה דאותו כסף דגמרינן אשה מיניה, שלמדים ממנו קידושי אשה, הוא עצמו איקרי קנין.

ולכן התרצן הוסיף שכסף אשה נלמד בגזירה שוה מכסף השדה, שנקרא קנין. ומכאן שאף כסף האשה נקרא קנין.

משום דקבעי למיתני כסף.

וכסף גמר "קייחה קייחה" משדה עפרון, וקייחה איקרי קנין.

להלן בעמוד ב הגמרא שואלת מדוע שנינו "האשה נקנית בשלש דרכים", ולא "בשלש דברים"?

והגמרא מתרצת שביאה נקראת דרך, לפיכך שנינו "דרכים" ולא "דברים".

והגמרא חוזרת ושואלת: ותני תרתי אטו חדא?, כלומר, וכי ראוי לשנות על כסף ושטר, שהם שנים, לשון "דרכים", אגב ביאה שהיא קנין אחד?

ולכאורה אף כאן יש להקשות כיוצא בזה: וכי משום שכסף [שהוא דבר אחד] נקרא "קנין", לכן אף לשטר ולביאה [שהם שנים] קורא התנא "קנין" ולא קידושין?!

ומתרצים התוספות:

והכא, לא שייך למופרך, כאן לא שייך לשאול "וכי תנא תרתי אטו חדא?" **כדפריך לקמן**, כפי שהגמרא שואלת לקמן בעמוד ב.

היות **דלשון "קנין" שייך נמי בשטר וביאה**, ואין עדיפות ללשון "קידושין" על פני לשון "קנין" כלל.

ולא היה המקשן תמוה [תמה] **על לשון "קנין"**, **אלא משום דלקמן תנא "האיש מקדש" בלשון קידושין**, ואילו הכא במשנתנו **תנא לשון קנין**. כלומר, אין עדיפות ללשון קידושין על פני לשון קנין, אלא הגמרא שואלת מדוע התנא שינה את לשונו.

והגמרא להלן שתמהה "ותני תרתי אטו חדא" לענין לשון "דרכים", זה משום שלשון "דברים" עדיפה הימנה, ולפיכך לא ראוי לשנות בשנים לשון "דרכים" שהיא לשון פחותה אגב אחד.

אבל כאן, לשון "קנין" אינה לשון פחותה מלשון "קידושין". ולפיכך אפשר לשנותה בשנים אגב אחד.

אי נמי, תירוץ נוסף:

בשטר נמי אשכחן, גם בשטר מצאנו לשון קנין –

דכתיב [ירמיה לב]: "ואקח את ספר המקנה".

וכתיב התם

[בשדה עפרון]: "נתתי כסף השדה, קח ממני".

ולמדים בגזירה שוה, כשם ש"קחה" אשר הזכרה בשדה היא בכסף, כך "קחה" שהוזכרה באשה היא בכסף.

וקשה: הרי השדה והאשה הם הדברים הניקנים, ואילו הכסף הוא האמצעי הקונה.

והרי יש חילוק בין ה"קחה" שהוזכרה באשה, לבין ה"קחה" שהוזכרה בשדה:

"קחה" שהוזכרה בשדה, הוזכרה על הכסף, שאברהם [הקונה] אמר לעפרון [המוכר]: "נתתי כסף השדה, קח [אותו] ממני".

ואילו קחה שהוזכרה באשה, הוזכרה על האשה הנקנית ולא על הכסף, שנאמר: "כי יקח איש אשה".

והתוספות עונים על קושיא זו:

התנא שלומד בקידושי אשה "קחה קחה" משדה עפרון, אינו חושש, לא איכפת לו אלא רק שמוצא לשון "קחה" בשניהם, אף על גב דלא דמי, שאין דמיון גמור ביניהם. ד"קחה" דהכא בשדה עפרון, קיימא [מתייחסת] אכסף של שדה, ואילו "קחה" דאשה לא קיימא [מתייחסת] אכסף של אשה, אלא אאשה עצמה.

ומכל מקום, מאחר שהוזכרה "קחה" באשה ובשדה, והקחה שבשדה נעשתה בכסף, למד ממנה התנא שאף קחת האשה נעשית על ידי נתינת כסף.

עוד מקשים התוספות:

הגמרא מבארת שהתנא נקט לשון קנין מפני שכסף נלמד ב"קחה קחה" משדה עפרון. וקחה נקראת קנין.

ואם תאמר: וליתני, היה ראוי שהתנא ישנה "האשה נקחת", שהוא לישנא דקרא טפי, שהוא קרוב יותר ללשון הכתוב מאשר "קנין", דכתיב בענין קידושי אשה במפורש "כי יקח". ואילו לשון "קנין" אינו מפורש בפסוק אלא נלמד על ידי גזירה שוה משדה.

ותנן נמי במסכת עירובין [כו ב]: הכל נקח בכסף מעשר. ומכאן שאף קנין כסף במקומות אחרים נקרא קחה.

ויש עדיפות נוספת ללשון "קחה" על פני לשון "קנין", שהרי בביאה שייך נמי לשון "קחה", דכתיב [ויקרא כ]: "ואיש אשר יקח את אחותו".

והרי אין קידושין תופסין באחותו, מפני שהיא אסורה עליו, והבא על אחותו חייב כרת, ובהכרח שהקחה הנזכרת בפסוק הזה אינה קידושין אלא ביאה, ומכאן מוכח שביאה נקראת בתורה "קחה".

ואם כן קשה, מדוע נקט התנא לשון "קנין", ולא נקט לשון "קחה"?

ומתרצים התוספות:

ויש לומר, דלא שייך למיתני [לשנות] בסיפא "ולוקחת את עצמה בשתי דרכים". שהרי אין האשה לוקחת את עצמה, אלא היא קונה את עצמה מאליה על ידי מיתת הבעל, או על ידי שהבעל נותן לה גט, ואפילו בעל כרחה.⁽¹⁵⁾

ולפיכך התנא שנה את כל משנתנו בלשון אחת: "האשה נקנית", "וקונה את עצמה".

אי נמי: "שדות בכסף יקנו".

מכאן שכסף נקרא קנין.

הפסוק "שדות בכסף יקנו" מוזכר בספר ירמיה.

וקשה: מדוע הגמרא לא העדיפה להביא את הפסוק שנאמר בתורה [ויקרא כה נא] בענין עבד עברי: "מכסף מקנתו"? שמכאן יש ללמוד שכסף נקרא קנין!

כדי לענות על קושיא זו אומרים התוספות:

והא דלא מיתני, הסיבה שהתנא אינו מביא לשון "קנין" שנכתב בתורה לגבי כסף "מכסף מקנתו" [שם] – הוא משום דבעי לאתויי, שרצה התנא להביא קנין דשדה שנקרא קנין בכסף.

שהרי כסף האשה נלמד מכסף השדה וכדלעיל [ולכן לא הביא את הפסוק "מכסף מקנתו", שהוא נאמר בענין עבד עברי].

אך התוספות מקשים על תירוץ זה:

וקשה: אם כן,⁽¹⁶⁾ הוה ליה לאתויי, היה ראוי לתרצן

16. המהרש"א תמה על הלשון "אם כן", שהרי קושיית תוספות אינה מכח תירוץ התוספות דלעיל, והאריך ליישב זאת.

[ועל דרך הפשט לכאורה יש לפרש כך: "אם כן", מאחר שנקטנו בפשיטות שעדיף להביא ראייה מן התורה מאשר מדברי הנביא ירמיהו, אם כן קשה: לשם מה הגמרא מביאה גם את הפסוק

15. יתכן שיש לבאר, שהלשון "לוקחת" מתייחסת לפעולת הגירושין. והרי אין האשה עושה את הגירושין ואת המיתה כלל, כמבואר בתוספות. אבל הלשון "קונה" אינה מתארת את פעולת הגירושין אלא את התוצאה, שהאשה מעתה ואילך ברשות עצמה. ושייך לומר על זה "וקונה". אבל עיין רש"ש.

וכך יש לפרש את "הרי את מקודשת לי": "לי" כלומר: להיות לי, דהיינו – הרי את מקודשת ואסורה לעולם, בשבילי [בגללי].

כמו שמצאנו כיוצא בזה במסכת נדרים [מח א] באחד שאמר "הרי הן [החצר והסעודה] מקודשין לשמים". שאין הכוונה שהם אסורים לשמים. אלא הרי הן מקודשין להיות שייכים לשמים.

ועתה התוספות מבארים את הלשון "הרי את מקודשת לי", על פי פשוט הלשון [ושלא כדברי הגמרא כאן שלשון חכמים "קידושין" היינו משום שאסר לה על הכל כהקדש]:⁽²¹⁾

ופשטא דמילתא, ובפשטות כוונת הלשון "הרי את מקודשת לי", היא מיוחדת לי, ומזומנת לי.⁽²²⁾

ואף על פי שאמרנו שיש לפרש את הלשון: "הרי את מקודשת לי", כלומר, הרי את מקודשת לעולם, בשבילי, מיהו, מכל מקום, לענין נדר, הרוצה לאסור את טליתו בהנאה על כל העולם [שיהיה אסור לשום אדם זולתו ליהנות ממנה], אם היה אומר "טלית זו מקודשת לי", אין נראה שיועיל.

[כלומר, אין לפרש את דבריו: הרי הטלית אסורה על כל העולם בהנאה. כדי להיות לי להנאתי בלבד].

וטעם הדבר: דגבי אשה, במה דמתיחדת להיות לו, זו הסיבה שהיא נאסרת לכל, מפני שהיא "אשת איש".

אבל בכבר וטלית, לא שייך למימור הכי, לומר כן. שהרי איסור ההנאה שיש על הכבר והטלית אינו מחמת שהם מיוחדים לו. אלא מחמת שהטיל עליהם איסור נדר.⁽²³⁾

להסתפק⁽¹⁷⁾ בפסוק שהביא לעיל – "השדה אשר קנה אברהם". שפסוק זה נאמר בתורה. ומדוע הוסיף התרצן והביא אף פסוק המוזכר בספר ירמיהו?

ומתרצים התוספות: ויש לומר: דמההיא קרא – ליכא למידק. מהפסוק הזה ["השדה אשר קנה אברהם"] בפני עצמו, אין להוכיח שכסף נקרא קנין.

משום דאיכא למימר, שהיה אפשר לומר, שאברהם לא קנה את השדה בקנין כסף. אלא כך היא כוונת הכתוב: השדה אשר קנה אברהם, בחזקה או בשטר.

דהא לא כתיב בפסוק זה "השדה אשר קנה בכסף".

ואילו כסף שהוזכר בפסוק דלעיל – נתתי כסף השדה קח ממני, הוא רק דמי השדה שנקנתה בחזקה או בשטר, ואינו מעשה הקנין עצמו.⁽¹⁸⁾

ולפיכך, התרצן הביא את הפסוק "שדות בכסף יקנו", שממנו משמע שהקנין עצמו היה בכסף. ומכאן למדנו שכסף אקרי קנין.⁽¹⁹⁾

דאסר לה אכולי עלמא כהקדש.

לפי זה, לשון קידושין הוא לשון איסור.

וקשה: אם כן כשהמקדש אומר "הרי את מקודשת לי", היינו – הרי את אסורה לי כהקדש, ואיך יתכן לומר כן? והרי אדרבה, על ידי הקידושין האשה מותרת לו, ואסורה על שאר העולם!⁽²⁰⁾

כדי לענות על קושיא זו אומרים התוספות:

ובספר עצמות יוסף כתב, שהתוספות באו לומר, כי אף על פי שביארנו ש"הרי את מקודשת לי" היינו בשבילי, בכל זאת אדם שיקדש אשה בפירוש בלשון זו, ויאמר "הרי את מקודשת בשבילי", אין קידושיו קידושין, מפני שאין זה ברור שהתכוין לומר מקודשת להיות אסורה לאנשי העולם כדי להיות בשבילי. ודוקא "מקודשת לי" היא לשון קידושין, מפני שלפי פשוט הלשון היינו מיוחדת לי, אלא שחכמים הוסיפו בזה כוונה נוספת [כן נראה ביאור דבריו]. ועיין חזון איש אהע"ז סימן קמח.

22. להלן [ו א] הגמרא מסתפקת בלשון "הרי את מיוחדת לי" או "מיועדת לי", האם הן לשונות המועילות בקידושין, ואם כן קשה, איך יתכן לפרש ש"הרי את מקודשת לי", היינו מיוחדת ומיועדת?

יש לומר, שדוקא במיוחדת ומיועדת יש ספק שמא אין האשה מבינה את כוונתו, שהתכוין לשם אישות, אבל בלשון קידושין, שודאי האשה מבינה שהתכוין לשם אישות, הרי אלו קידושין [עצמות יוסף בתירוץ שני. אך שם כתב שתירוצו הראשון עיקר. עיין שם].

23. ביארנו את דברי התוספות כאן לענין נדר, וכן מוכח בתוספות

שבירמיהו, הרי אין זה מוסיף כלום על הפסוק שהובא בגמרא לעיל, שהרי הפסוק לעיל הוא מהתורה, והוא עדיף על הפסוק מירמיהו.

17. מהר"ם. מהרש"א.

18. מהרש"א.

19. מהרש"א. והוסיף המהרש"א, כי לאחר שלמדנו בפסוק "שדות בכסף יקנו" ששדה נקנית בכסף, ממילא כאשר אברהם שילם כסף לעפרון, מיד הוא קנה את השדה, ולא הוצרך כלל לחזקה או לשטר. [ע"ש בכל דבריו].

20. כך נראה פירוש דברי התוספות. וכן כתבו מהר"ם ועצמות יוסף.

21. נראה שהתוספות באו לבאר מדוע חכמים לא תיקנו לומר בפירוש "הרי את מקודשת בשבילי", שזו לשון ברורה יותר. ולפיכך כתבו שחכמים התכוונו גם לפשוט הלשון, דהיינו "הרי את מיוחדת לי", כדלהלן, שזהו עיקר הקידושין, כי על ידי שהבעל מיוחד אותה לעצמו היא נאסרת על העולם.