

ולענין ביאה, ליכא למימר [אין לומר] "מה הויה בביאה אף יציאתה בביאה", משני טעמים:

א. שהרי כדי להתרחק מן האשה הוא [הבעל] מגרשה, ולא יתכן שהביאה [שהיא קירוב] תעשה גירושין [שהם ריחוק].

ב. ועוד: שהרי משום שהבעל מצא בה באשתו ערות דבר [דבר איטור], זו הסיבה שמחמתה רגיל לגרשה (125), ואז יש לו לפרוש ולא לבא עליה, ולכן מסתבר שהתורה לא נתנה אפשרות לגרש את האשה על ידי ביאה.

סניגור יעשה קטיגור

[אביי אמר שלא יתכן שהכסף שמכניס יוציא, כי אין סניגור נעשה קטיגור].

ומקשים התוספות: ואם תאמר: אם כן, היכי, איך קאמר [רב אשי] לעיל: שמה הסיבה לאמה העבריה שנקנית בכסף? זהו משום שכן יוצאה בכסף, ולכן דין הוא שתקנה בכסף?

הרי אדרבה, לדברי אביי מה שהאמה יוצאת בכסף הרי זה גריעותא, והרי אין קטיגור נעשה סניגור!

[אין הכסף שיוצאת בו האמה יכול להכניסה לאדון!]

ומתמצים התוספות: ויש לומר, דבאמה העבריה ליכא למימר הכי, אין לומר שהכסף שהוא קטיגור לא יהיה סניגור, לפי שמתחלה, כשאביה מוכרה לשפחות, הוא מקבל את הכסף מן האדון עבור מעשה ידיה.

ואם כן, מסתבר, שכשהוא [האב] רוצה לפדותה, דין הוא שיקבל האדון בחזרה את הכסף ששילם בקנייתה.

אבל, איש שמקדש אשה, הכל בא על ידו, לעולם הוא צריך לעשות את המעשה, בין לגבי הקידושין ובין לגבי הגירושין.

ולכו, אם היינו אומרים שכסף מוציא באשה, אזי הבעל היה נותן את הכסף ביציאתה, כשם שהוא נתן את הכסף בכניסתה. (126)

מה הסיבה לכך שקרקע קונה באשה? הרי זה משום שיש בקרקעות כח, שכן קונין מטלטלין אגבן, שעל ידי קנין בקרקע אפשר לקנות אגב זאת את המטלטלין, והוא נקרא קנין "אגב". (122)

תאמר בשטר שאינו קונה מטלטלין! (123)

ולכן אין ללמוד שטר מקרקעות.

והתוספות חוזרים ומקשים:

ואם תאמר: מטלטלין יוכיחו שהסיבה שקרקעות קונות באשה, איננה משום שהן קונות מטלטלין באגב:

שהרי מטלטלין אין קונין אגבן [אי אפשר לקנות בהם מטלטלין אחרים בקנין אגב], ואינן מוציאות.

ובכל זאת הן [המטלטלין] מכניסות [מדין קנין כסף].

אף אני אביא, אלמד מזה:

שטר, שמוציא, קל וחומר שיכניס. ואף על פי שאינו קונה בקנין אגב!

ומתמצים התוספות: ויש לומר: יש לדחות את הקל וחומר, ולומר: מה הסיבה למטלטלין שמקדשין בהם את האשה? הרי זה משום שכן פודין בו הקדש, ולפיכך אף מקדשין בהם את האשה.

אבל שטר, שאין פודין בו את ההקדש, אין מקדשין בו את האשה. (124)

מה הויה בכסף אף יציאה בכסף

[הגמרא מקשה שנלמד מן ההיקש "ויצאה והיתה" שכשם שהקידושין נעשים בכסף כך הגירושין ייעשו בכסף].

לכאורה, כשם שהגמרא הקשתה שנלמד מן ההיקש שהאשה מתגרשת בכסף, כך הגמרא יכלה להקשות שנלמד מן ההיקש שהאשה מתגרשת בביאה כדרך שהיא מתקדשת בביאה.

ואם כן קשה: מדוע הגמרא מקשה מכסף ולא מביאה?

וכדי לתרץ קושיא זו אומרים התוספות:

124. ואין ללמוד מקרקעות ומטלטלין בהצד השוה, כי מה להצד השוה שבהן שכן הנאתן מרובה. מהרש"א. [ועל במה הצד פורכים אפילו פירכא כל דהו].

125. שנאמר [דברים כד] בענין הגירושין: "והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר" וגו'.

126. נראה שטעם הדבר מפני שבגירושין צריך שהבעל יעשה את

122. המוכר מטלטלין וקרקע לחברו, אם הקונה קנה את הקרקע באחד משלשת הקניינים שהיא נקנית בהם [כסף, שטר וחזקה], נקנו המטלטלין עמה.

שנאמר [דברי הימים ב כא]: "ויתן להם אביהם מתנות, עם ערי מצורות ביהודה". [להלן כו א ורש"י שם].

ומשמע מדברי התוספות כאן שקנין אגב הוא דאורייתא. ועיין גליון הש"ס. ואבני מילואים כח לג.

123. כמבואר במשנה להלן כו א.

מקשים תוספות: ואם תאמר, אמאי, למה לא אמר התנא דהוי גט? שהרי אין הכרח שכל ימיה היא תהיה אגודה מחמתו, כי אם מת אביה, יכולה היא ליכנס לבית, כיון דלאחר מיתת אביה, הבית לא חשיב "בית אביה" מאחר שכבר אינו שלו.

והתוספות מוכיחים שלאחר מיתת האב, הבית לא נקרא "בית אביה":

כדאמרינן במסכת נדרים [מו א]: האומר לחבירו "קונם לביתך שאינו נכנס" [כלומר, שנדר ואסר על עצמו להכנס לבית חבירו], אם מת חבירו, או שמכרו [שמכר את הבית לאחר], מותר לנודר להכנס לאותו בית. מפני שמכאן ואילך אין הבית נקרא בית חבירו.

ומכאן שאף האומר לאשתו: "הרי זה גיטך על מנת שלא תלכי לבית אביך", אם האב מת היא יכולה להכנס לבית, ואם כן קשה: מדוע התנא אומר שהגט אינו גט? הרי האשה אינה אגודה מחמתו לעולם! (129)

ומתרצים התוספות: ויש לומר, שאין להשוות בין האומר לחבירו "קונם ביתך" לבין האומר "בית אביך", משום ד"בית אביה" קרוים כל יוצאי חלציו של אביה, אף על גב שמת הוא עצמו.

כדכתיב [בראשית לח] לגבי תמר: "שבי אלמנה בית אביך", הכתוב אמר "בית אביך" אף על פי שמת אביה, כדמוכחי קראי [כמו שמוכח מהכתובים].

ומכאן, שאף לאחר מיתת האב כל זרעו נקרא על שמו, ולכן האומר לאשה "על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם", הרי היא נאגדת אליו לעולם, ואפילו לאחר מות אביה. (130)

ולכן, התם [שם] שייך למיפריך: יאמרו כסף מכניס [וכו'] כסף מוציא. וכי סניגור יעשה קטיגור? (127)

קאי בגירושין ממעט גירושין

[הגמרא מבארת שמסתבר שהפסוק "וכתב לה" שמדבר בגירושין, ממעט שאינה מתגרשת בכסף, שגם זה דין בגירושין. ולא מסתבר שהפסוק בא למעט שאינה מתקדשת בכתיבה, שזהו דין בקידושין].

קשה: מדוע לא נאמר להיפך: מאחר שהפסוק "וכתב לה" מדבר על כתיבה [שטר], הרי הוא ממעט כתיבה, דהיינו ששטר אינו עושה קידושין?

וכדי לתרץ על שאלה זו אומרים תוספות:

ואין סברא לומר "קאי בכתיבה וממעט כתיבה", משום דפשטא דקרא, שמפשטות לשון הכתוב משמע שבא להדגיש ולומר "דוקא בכתיבה" ולא בדבר שאינו כתיבה.

דהכתוב קאמר: "אם לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספר כריתות". משמע שהכתוב מדגיש ואומר, שיגרש אותה דוקא בזה הענין [בשטר] ולא בכסף. (128)

"על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם" אין זה גט.

פירש בקונטרס: הטעם שאין זה גט, היינו משום שכל ימיה נאגדת לקיים תנאי זה מחמתו. הלכך אין זה "כריתות".

שם ועיין בהערה הבאה.

130. א. הרשב"א במסכת גיטין פג ב תמה על תירוץ התוספות שעדיין יש להקשות מ"מכרו לאחר". שאז פוקע האיסור.

וכבר כתבנו בהערה הקודמת שתוספות במסכת גיטין [כא ב] הזכירו בקושייתם גם מכירה, וכן תוספות רא"ש וטו"ך כאן. ואם כן צריך ביאור מה תירצו על כך.

וביאר הש"ך [יורה דעה רטו ס"ק יב, ומובא בבירורי השיטות כאן] שלמרות שאם האב ימכור את הבית, מותר לאשה להכנס אליו, אבל אסור לה להכנס לבית כל יוצאי חלציו של האב.

[כלומר, כשהבעל אמר 'בית אביך' הוא לא התכוין לבית של האב, אלא למשפחה של האב, ולפיכך גם אם הבית הזה מותר, עדיין יש לאסור כל בית אחר שיהיה שייך לו או ליוצאי חלציו. וכל זה מיושב רק לאחר שתוספות תירצו שכל יוצאי חלציו קרויים ביתו, מפני שלפי זה יש לפרש "בית אביך" – משפחת אביך. אבל בקושיית תוספות 'בית אביך' היינו ביתו ממש. ואם האב היה מוכר את הבית, ובית זה היה מותר, אם כן לא היה נאסר שום בית אחר, שהרי הבעל לא דיבר אלא על הבית הזה בלבד].

ועיין מהרש"א על תוספות עירובין טו ב.

מעשה השילוחין שנאמר [דברים כד] "ושלחה מביתו". עיין להלן ו א. או משום שכסף הגירושין נלמד מכסף הקידושין, ובכסף הקידושין נאמר "כי יקח". מכאן שהבעל הוא הלוקח, ולפיכך גם בכסף גירושין הוא המגרש.

127. לגבי אשה, שבין הקידושין ובין הגירושין נעשים על ידי הבעל, אי אפשר לומר שכסף יוציא, מפני שנמצא אותו מעשה עצמו שהכניסה [דהיינו נתינת כסף על ידי הבעל], הוא עצמו גם יוציאה. אבל, בענין אמה העבריה אין הדבר כן, אלא בכניסתה האדון נותן את הכסף, וביציאתה האב נותן את הכסף. ואין זה אותו מעשה. אלא אדרבה, מסתבר שכנגד זה שהאדון שילם כסף בכניסתה, ראוי שהאב ישלם ביציאתה.

128. עיין תוספות הרא"ש בהגהה בשם רמ"ה.

129. תוספות מקשים רק שמא ימות האב, אבל לכאורה יש להקשות גם שמא ימכור את הבית, ואכן הרשב"א בגיטין פג ב, תמה על תוספות מ"מכרו". ותוספות הרא"ש ותוספות טו"ך כאן הזכירו בקושייתם גם מכירה, וכן כתבו התוספות במסכת גיטין כא ב ומדכי

שב"כריתות" להווא דרשא דהתם, לצורך אותה דרשה המזכרת בגיטיו שם, דמבעי להו לדרשא דהכא, משום שלדעתם יש צורך ב"כרת כריתות" לדרשה שהגמרא דורשת כאן [לדבר הכורת בינו לבינה].

שכן ישנן בעל כרחא

[אי אפשר ללמוד שכסף קונה משטר וביאה, מפני ששטר וביאה קונים אפילו בעל כרחא של האשה. וכי תימא כסף נמי [קונה] בעל כרחא באמה העבריה. וכולי.

פירש בקונטרס: ביאה קונה ביבמה בעל כרחא, ושטר בגירושין שהאשה מתגרשת בעל כרחא. וכסף, באמה העבריה, שאביה מוכרה בעל כרחא. (131)

ומקשה רבנו תם על מה שפירש רש"י שכסף שבעל כרחא, היינו, שהאב מוכרה בעל כרחא:

וקשה לרבנו תם: אם אכן זה חשוב בעל כרחא מה שהאב מוכר את בתו בעל כרחא, אם כן, מאי קאמר רב הונא לקמיה [בעמוד ב] "כסף באישות מיהא [על כל פנים] לא אשכחן [לא מצאנו] בעל כרחא"?

והלא האב מקדש את בתו הקטנה בכסף בעל כרחא! (132)

ואומר רבנו תם תירוץ: רב הונא לא התחשב במה שהאב מקדש את בתו בעל כרחא, כיון דאב במקום בתו

ורבי יוסי הגלילי מכרת כריתות נפקא

[רבי יוסי הגלילי דורש ממה שהכתוב אמר "כריתות" ולא אמר "כרת" שצריך שהגט יהיה דבר הכורת בינו לבינה].

ומקשים התוספות:

תימה: דבפרק המגרש [גיטין פג ב] קאמר על רבנן החולקים על שיטתו דרבי אלעזר בן עזריה שם, ש"כרת כריתות לא דרשי". כלומר, שאין הם דורשים את מה שהכתוב אמר כריתות ולא כרת.

ורבי יוסי הגלילי הוזכר שם בכלל דרבנן [החולקים על רבי אלעזר בן עזריה].

ואילו הכא [כאן] אמר, דרבי יוסי הגלילי דרש את השינוי בין "כרת" לכריתות!

ומתרצים התוספות:

ויש לומר, דלא קאמר, הגמרא שם אינה אומרת כלשון הגמרא כאן [בדעת רבנן] "כרת כריתות לא משמע להו". דהיינו שלדעתם אין יתור לשון בכך שנאמר "כריתות" ולא "כרת".

אלא הגמרא בגיטין אומרת, ד"כרת כריתות לא דרשי".

ופירוש הדבר, שאין הם דורשים את יתור הלשון

אלא מאישות].

ואם כן, רב הונא מדבר לאחר שכבר נאמר בתורה קידושי כסף ולכן הקשו תוספות: הרי כסף קידושין קונה בעל כרחא של הקטנה! אבל, לכאורה קושיית תוספות לא קשה על רש"י כלל:

שהרי לקמן בעמוד ב ביחס לשאלת הגמרא "מה להצד השהו שבהן [כסף שטר וביאה] שכן ישנן בעל כרחא", פירש רש"י: "שכן ישנן בעל כרחא – שקונה 'בעלמא', ביאה ביבמה, ושטר בגירושין וכסף באמה העבריה".

רש"י הדגיש שקונה 'בעלמא' כדי לתרץ על קושיית תוספות: אמנם מצאנו שכסף קונה באשה בעל כרחא בקטנה, אבל הגמרא לא הקשתה מקידושין עצמם, אלא מ'עלמא':

מפני שלדברי רב הונא שלומדים שחופה קונה מכסף, אם כן נמצא שלאחר שנדע שחופה קונה הרי היא קונה גם בעל כרחא בקטנה. [שהרי אב מקדש את בתו הקטנה בעל כרחא בכל סוגי קנייני הקידושין]. ואין בזה שום פירכא כלל.

ולפיכך הגמרא הקשתה רק ממקומות אחרים שמצאנו שכסף שטר וביאה קונים בעל כרחא. [כסף – באמה העבריה, שטר – בגירושין. ביאה – ביבמה]. ואילו חופה לא מצאנו שהיא קונה בעל כרחא במקום אחר.

ועל זה עונה רב הונא "כסף באישות מיהא לא אשכחן". כלומר, לא מצאנו בענין אישות שכסף יקנה 'בעלמא'.

ולדברי רש"י אין להקשות כקושיית תוספות [שמצאנו שכסף קונה בעל כרחא בקידושי קטנה]. שהרי לדברי רב הונא אף את זה בעצמו

ב. הר"ן בגיטין בתחילת פרק תשיעי הקשה על תוספות: הרי אם ימותו כל יוצאי חלציו של האב, אזי האשה תהיה מותרת לגמרי. והמשנה למלך [גירושין ח, מובא בבירורי השיטות כאן] כתב שמיתת כל זרעו הוא דבר שאינו שכיח.

131. המהרש"א הוסיף מילים אלו לגוף דברי התוספות.

132. התוספות הקשו מדברי רב הונא להלן בעמוד ב. ותמוה, הרי אף כאן הגמרא מתרצת "כסף באישות לא אשכחן". ואם כן מדוע תוספות הוצרכו להביא את דברי רב הונא להלן בעמוד ב?

וביאר המהרש"א: כאן הגמרא באה ללמוד את קידושי כסף מקידושי שטר וביאה. ועדיין לא ידענו שאשה מתקדשת בכסף כלל, וממילא לא ידענו כלל ששייך קנין כסף בעל כרחא של הבת. ולפיכך תוספות לא הקשו מכאן על רש"י.

[ואכן בתוספות הרא"ש כתב כן בהסבר דברי הגמרא כאן].

אולם, רב הונא להלן בא ללמוד שחופה קונה ממה שכסף שטר וביאה שקונים במקום אחר קונים אף בקידושין. ולפיכך אף חופה שקונה במקום אחר [בנישואין], תקנה אף בקידושין.

והגמרא מקשה עליו: הרי יש לומר שדוקא כסף שטר וביאה קונים בקידושין מפני שישנן בעל כרחא, מה שאין כן חופה.

ורב הונא מתרץ: "כסף מיהא באישות לא אשכחן". כלומר, בענין אישות לא מצאנו שכסף קונה בעל כרחא. [ואין לומר שכסף קונה בקידושין משום שקונה באמה העבריה בעל כרחא, מפני שאין לפרוך

וכדי לתרץ קושיא זו אומרים התוספות:

ואף על גב דאמר לקמן שכסף "באישות מיהא לא אשכחנא", והרי בכי האי גוונא, באופן הזה שמייעד, הוי אישות.

מכל מקום, בתחילה לא בא הכסף של היעוד בשביל אישות אלא עבור מכירת האמה, ורק אחר כך האדון מייעדה בכסף זה לשם אישות.⁽¹³⁶⁾

ויש מיישבים את פירוש הקונטרס שפירש כי כסף שמצאנו באמה העבריה בעל כרחא היינו כסף מכירתה, והקשה עליו רבינו תם [לעיל]: הרי האב מקדש את בתו בעל כרחא, ובכל זאת הגמרא אומרת שבאישות לא מצאנו כסף בעל כרחא, ומכאן, שהאב עומד במקום בתו, ואין זה נחשב בעל כרחא כיון שהאב קידשה מדעתו. ואם כן קשה על דברי רש"י: מדוע מכירת האמה נחשבת בעל כרחא? הרי המכירה נעשית מדעת האב והוא עומד במקום בתו!

דודאי זה קרוי בעל כרחא, המכירה של האמה העבריה, מפני שחוב הוא לה להיות אמה, ואם היתה בת דעת לא היתה מתרצית לכך.

אבל קידושי קטנה, לאו חוב הוא לה כמו מכירה. אין זה חוב [דבר שהוא לרעתה] כמכירה לאמה, היות וסופה עומדת לינשא.

ואף על פי שעתה אין היא מתרצית להנשא, אנו משערים שאם היתה בת דעת, היא היתה מתרצית לקידושין שמקדשה אביה, ולכן זה לא חשוב בעל כרחא.

חופה שגומרת – אינו דין שתקנה

[א] אחד משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם הוא "קל וחומר". ונאמרה הגבלה בדין הקל וחומר – "דיו

קאי [עומד]. ולכן, אין זה חשוב בעל כרחא, כיון שהוא מדעתו של האב שהוא הוא הבעלים על הקידושין!

והתוספות חוזרים ומקשים:

ואם תאמר, מאחר שהאב עומד במקום בתו, אם כן היכי קאמר, היאך הגמרא כאן שואלת: "כסף נמי איתא [שייך] באמה העבריה בעל כרחא"? הרי האב מוכרה מדעתו, והוא עומד במקום בתו!

וכדי לתרץ קושיא זו, תוספות מפרשים את קושיית הגמרא מאמה העבריה שלא כדברי רש"י:

ויש לומר: דהכי פריך, שכך הגמרא שאלה: "וכי תימא כסף איתא [שייך] באמה בעל כרחא", היינו כגון כשהאדון מייעד⁽¹³³⁾ את האמה העבריה בכסף מקנתה בעל כורחו של האב, ובעל כרחא של הבת.

אך קשה על פירוש זה מדברי הגמרא להלן יט א: שאין יעוד אלא מדעת דידה [מדעת האמה עצמה], והגמרא לומדת זאת ממה שנאמר [שמות כא]: "אשר לא יעדה". מלמד שצריך ליעדה, והיינו להודיעה.⁽¹³⁴⁾

וכדי לתרץ קושיא זו, אומרים התוספות:

דהא דאמר לקמן [יט א]: "אשר לא יעדה", מלמד שצריך ליעדה – לא בא הכתוב לומר שצריך לעשות את היעוד מרצונה.

אלא רק שצריך להודיעה, שלשם קידושין הוא מייעדה [אבל אין צורך שהיא תתרצה ותסכים לזה].⁽¹³⁵⁾

אך יש להקשות קושיא אחרת על פירוש זה: מאחר שפירשנו שכסף שקונה באמה העבריה בעל כרחא, היינו לענין יעוד, אם כן, היאך הגמרא מתרצת "באישות מיהא לא אשכחן"? [לא מצאנו באישות כסף שקונה בעל כרחא]? הרי יעוד הוא אישות. וכסף עושה יעוד בעל כרחם של האב ושל בתו!

134. על פי הריטב"א בפירוש שני להלן שם. [ועיין שם פירוש נוסף].

135. הכסף משנה [עבדים ד ח] כתב שצריך שהאמה תתרצה ליעוד. [שם לא כן, לשם מה הצריך הכתוב להודיעה?] והמשנה למלך שם הקשה על דבריו מדברי תוספות כאן שכתבו בפירוש שאין צריך שהאמה תתרצה ליעוד, אלא צריך להודיעה בלבד. וכן כתב הרשב"א להלן [יט א] והריטב"א כאן. [ועיין ספר המפתח שם שציין לכמה אחרונים שביארו מדוע נקט הכסף משנה שהרמב"ם חולק על הראשונים הנ"ל].

136. מהות קידושי יעוד מבוארים בגמרא להלן יט א–ב. [שחלקו שם אם מעות הראשונות לקידושין ניתנו].

נלמד מקידושי כסף שטר וביאה – שהאב יקדש את בתו בחופה בעל כרחא.

וכדי ליישב את קושיית תוספות, ביאר המהרש"א שתוספות הקשו על לשון הגמרא "ורב הונא – כסף מיהא באישות לא אשכחן". משמע שלא מצאנו כסף באישות בעל כרחא כלל. והרי לדברי רש"י מצאנו כסף שקונה בעל כרחא בקידושי קטנה, אלא שלא מצאנו זאת "בעלמא" ואם כן היה ראוי לגמרא לומר "כסף מיהא באישות לא אשכחן בעלמא"! ועיין ריטב"א עצמות יוסף לפני יהושע.

133. נאמר בענין אמה העבריה [שמות כא]: "אשר לו יעדה". ומכאן למדו חכמים שמצוה על האדון ליעד את האמה, כלומר, שיקנה לאשה, והאדון מיעד את אמתו אפילו בעל כרחא.

ב. אחר כך הבאנו את הדין שחופה שגומרת, ומכוחו למדנו שהיא גם תקנה – וזה נקרא "סוף הדין". כלומר, סוף הקל וחומר.

ומקשים התוספות:

ואם תאמר, נימא "דיו" אסוף דינא – נאמר "דיו" על סוף הקל וחומר, דהיינו על הדין שחופה גומרת [שהוא המלמד השני]:

דמהיכא מיייתית, מנין לך בכלל להביא דחופה קונה?

הרי זה רק **משום דחופה גומרת**, שהיא גומרת את קנין האישות, בכך שהיא עושה נישואין, לאחר האירוסין.

וכיון שחופה גומרת, יש לנו ללמוד בקל וחומר שחופה גם קונה בתחילה, אם עושים תחילה חופה, בתורת קנין אירוסין!

וכיון שאומרים "דיו לבא מן הדין להיות כנידון", יש לנו לומר, **דיו** לקנין חופה הנעשה לשם קידושין ולא לשם נישואין, שהוא דבר **הבא מן הדין**, כי הוא הנלמד מקל וחומר מחופה הקונה בסוף, **להיות כנידון**, – להיות כחופה של נישואין, שממנה נלמד הקל וחומר:

מה להלן, חופה של נישואין, אינה מועילה אלא כאשר היא נעשית **לאחר קנין כסף** של אירוסין –

אף כאן, חופה של קידושין, לא תקנה אלא **לאחר כסף!**

ואף על פי שעל ידי שנאמר "דיו", יופרך כל הקל וחומר, כי אם כבר נעשה קנין כסף אין יותר משמעות לקנין החופה כקידושין, שהרי היא כבר מקודשת בקנין כסף – הרי לפי חכמים אומרים "דיו" גם כשהוא פורך את הקל וחומר, ואם כן, האיך למד רב הונא שהחופה בפני עצמה עושה אירוסין? (138)

ומתרצים התוספות:

לבא מן הדין להיות כנידון". כלומר, דבר הנלמד מקל וחומר, די לו שיהא חומר כמו הדבר המלמד, אבל אין להחמיר עליו יותר מהדבר המלמד.

מקור הדין הוא ממרים הנביאה, שדיברה לשון הרע על משה, ונצטרעה [במדבר יב]. ואמר שם הקב"ה למשה קל וחומר, כמענה לבקשתו של משה שישלח לה רפואה:

"ואביה [הלא אם אביה היה נוזף בה, כגון אם] ירוק ירק בפניה – הלא תכלם שבעת ימים!

[קל וחומר כשאני, הקדוש ברוך הוא, נזפתי בה, שעשיתיה מצורעת, שיש לה להכלם. ולכן] תסגר שבעת ימים" [בבא קמא כה א].

ומסברא, נזיפת הקדוש ברוך הוא חמורה מנזיפת האב, והיה ראוי שתכלם ארבעה עשר יום. אלא שבאן גילתה תורה שדיו לדבר הבא מן הדין [של קל וחומר] להיות כנידון.

ונחלקו חז"ל בענין "דיו": דעת רבי טרפון שדין "דיו" נאמר רק במקום שאין הוא פורך את כל הקל וחומר [כגון לגבי מרים, שעדיין מכח הקל וחומר למדנו, לכל הפחות, שראוי לה למרים להסגר שבעה ימים]. אבל במקום שאם נאמר "דיו", הקל וחומר לא ילמד דבר, אזי אין אומרים "דיו". (137)

אבל חכמים טוברים, שלעולם אומרים "דיו" אפילו אם בכך יופרך הקל וחומר לגמרי [בבא קמא שם].

וכאן רוצה הגמרא ללמוד שחופה קונה בקל וחומר מכסף; ומה כסף, שאינו גומר – קונה. חופה, שגומרת – אינו דין שתקנה!

נמצא, שכדי ללמוד שהחופה קונה, הוצרכנו לשני מלמדים:

א. תחילה הבאנו את דין "כסף" שאינו גומר, ובכל זאת הוא קונה – וזה נקרא "תחילת הדין". כלומר, תחילת הקל וחומר.

"דיו" אנו באים לפרוך את הקל וחומר לגמרי. ואין פורכים את כל הקל וחומר על ידי "דיו". [כלומר, בדין "דיו" נאמרה הגבלה, שאם הדיו פורך את כל הקל וחומר, אין אומרים דין].

138. הקשה עצמות יוסף בשם מהריב"ל: קושית תוספות היא ממש קושית רבא בגמרא: "כלום חופה גומרת אלא על ידי קידושין, וכי גמרינן חופה שלא על ידי קידושין מחופה שעל ידי קידושין?!" עיין שם מה שתירץ.

[ובפשטות נראה, שקושית הגמרא היתה מכח סברא – איך שייך לעשות כזה קל וחומר? ועל זה הגמרא השיבה שמסברא אפשר לומר קל וחומר. אבל, תוספות מקשים מכח דין "דיו", ו"דיו" נאמר אפילו במקום שמכח סברא אפשר ללמוד מהקל וחומר. ולפיכך תירוק

137. דוגמא לדבר [בבא קמא כה א]: רבי טרפון לומד שקרן משלמת ברשות הניזק משלמת נזק שלם מקל וחומר, שהרי שן ורגל פטורים ברשות הרבים, ובכל זאת משלמים ברשות הניזק נזק שלם, אם כן, קרן משלמת חצי נזק ברשות הרבים, וכי לא קל וחומר הוא שתשלם נזק שלם ברשות הניזק?!

וחכמים ענו לו: "דיו לבא מן הדין להיות כנידון". כלומר, די לקרן ברשות הניזק [שהיא נלמדת בקל וחומר מקרן ברשות הרבים] שתהיה כקרן ברשות הרבים שמשלם חצי נזק בלבד.

ורבי טרפון סובר, שאם נאמר כאן דיו, נמצא שלא למדנו כלום מן הקל וחומר, שהרי מאחר שלא נאמר בתורה שקרן משלמת ברשות הרבים דוקא, אם כן ממילא היינו יודעים שודאי היא משלמת אף ברשות הניזק חצי נזק, אפילו בלא הקל וחומר הנ"ל. נמצא שמכח דין

ויש לומר, דלא מצוי לאוכוחי, הרי לא יתכן להוכיח שכסף יגמור בתורת נישואין, אלא אם הוא נעשה לאחר כסף קידושין, כחופה [שאינה גומרת אלא לאחר כסף].

ולכן, לא מסתבר לומר שכסף יגמור אחר כסף, כי מאי אולמיה האי כסף מהאי כסף, במה חזק הכסף השני יותר מן הכסף הראשון לגרם נישואין?

כלומר, מה מוסיף הכסף השני שלא היה בראשון? הרי הוא לא הוסיף דבר!

ואם כן, אין בכחו של הכסף לאחר קנין כסף להוסיף ולגמור את קנין האשה יותר ממה שהיתה קנויה קודם. (141) ועיין מהרש"א.

אף אני אביא חופה שקונה בעלמא וקונה כאן

[הגמרא מוכיחה מכסף שטר וביאה שקונים בעלמא, וקונים בקידושין, שגם חופה שקונה בעלמא, הרי היא קונה בקידושין].

ופרכינן: מה הסיבה להצד השוה שבהן שקונים כאן? הרי זה משום שכן קונין בעל כרחה. אבל חופה אינה גומרת בעל כרחה בנישואין.

ומקשים התוס':

ואף על פי שאדם מוסר את בתו הקטנה לחופה בעל כרחה!

ואם כן, יש אופן שאף חופה גומרת בעל כרחה, כגון בחופת קטנה, שאביה מוסר אותה לחופה בעל כרחה!

ויש לומר, דהקל וחומר שדרש רב הונא, אתיא – הולך כדעת רבי טרפון, דאמר [בבא קמא כה א], שכל היכא דמיפריך קל וחומר, במקום ש"דיו" פורך את כל הקל וחומר – לא אמר "דיו".

והרי הכא, בענין קנין חופה, אי אמר "דיו" [שחופה לא תקנה אלא לאחר קנין כסף], הלא מיפריך כל הקל וחומר.

דהרי לאחר שהאשה נקנית בכסף, חלו כבר הקידושין, ושוב לא איצטריך, אין צורך עוד להוסיף על הקידושין כלום על ידי החופה. לפיכך לא נאמר כאן דין "דיו".

[ב] התוספות נוקטים, שאין ההלכה כרב הונא [אלא הלכה כדעת חכמים, שאומרים דיו אפילו כשהקל וחומר נפרך]. (139) וחופה אינה קונה.

והתוספות מקשים על כך קושיא:

ואם תאמר, לדידן, לשיטתנו, דאמרנו שהלכה דחופה אינה קונה, אם כן, נימא, נאמר דכסף גומר בתורת נישואין, אחר שהבעל קידש את אשתו בכסף, מקל וחומר דחופה:

מה חופה, שאינה קונה – גומרת נישואין.

כסף שקונה – אינו דין שיגמור!

והרי זה לא יתכן, כי לא מצאנו בש"ס שכסף עושה נישואין! (140)

ואף מלשון רב הונא "כסף שאינו גומר", משמע שפשוט לו שכך הדין בלי חולק.

ומתרצים התוספות:

ותירץ מהרש"א: לדעת רב הונא, כח החופה שגומרת, עדיף על פני כח הכסף שרק קונה תחילת קנין. ולכן מסברא אין לדרוש קל וחומר להיפך. ועיין עצמות יוסף. ובתוספות הרא"ש וטור, אכן הקשו כעין קושית תוספות על דברי רב הונא עצמו. וכסברת מהר"י בן לב.

141. אבל בחופה, רב הונא דרש מכח קל וחומר שהחופה עצמה תקנה, ואף תגמור את הקנין. מהרש"א. [אבל עיין הערה 107 על הגמרא].

אך קשה: איך רב הונא דרש שחופה תקנה ואף תגמור מכח קל וחומר? הרי נאמר בזה דיו: כשם שכסף בתחילת קניינו אינו גומר, כך חופה בתחילת קנינה לא תגמור! [מהרש"א, עיין שם, ובמקנה ד"ה שם אמר אביי].

[ובפשטות לכאורה יש לומר: רב הונא הרי סובר כרבי טרפון שבמקום שהקל וחומר נפרך אין אומרים "דיו", ולפיכך, אם נאמר כאן "דיו" שחופה לא תגמור אלא לאחר חופה, אם כן הקל וחומר נפרך לגמרי, שהרי יש לומר "מאי אולמיה דהאי חופה מהאי חופה". ובעל כרחך הייתי אומר שהתורה לא אמרה שחופה קונה כלל. אבל תירוצך זה אינו מספיק בדברי תוספות רא"ש עיין שם היטב].

הגמרא אינו עונה על קושית תוספות.

ובתירוץ כתבו התוספות שרב הונא דרש קל וחומר כשיטת רבי טרפון הסובר שאין שייך לומר כאן "דיו", אך, אין זה מתרץ על קושית הגמרא, כי הגמרא הקשתה שמכח סברא אין שייך כאן קל וחומר, ולא מדין "דיו" ולפיכך הגמרא הוצרכה להשיב שמכח סברא שייך לומר כאן קל וחומר.

139. כך נראה מדברי התוספות, וכן משמע מעצמות יוסף. והרא"ש בפסקיו כתב שמשמע זה להלכה אין דורשים את הקל וחומר שדרש רב הונא. [אך תוספות הרא"ש כאן הביא ראיות אחרות לפסוק דלא כרב הונא, וזהו לשיטתו שתיירץ את קושית תוספות דלעיל אף לשיטת חכמים הסוברים שאומרים דיו אפילו במקום שנפרך הקל וחומר].

140. הקשה מהר"י בן לב: מדוע תוספות הקשו כן רק לדידן? הלא אף לרב הונא יש להקשות, שהרי יש לומר גם קל וחומר הפוך: "ומה חופה שאינה קונה גומרת, כסף שקונה וכי אינו דין שיגמור". ומאחר שאפשר לדרוש קל וחומר הסותר לדברי רב הונא כאן, ואין קל וחומר אחר אלים מחבירו, לא נדרוש שום קל וחומר!

ומתמצים:

בכל זאת, כיון דהאב במקום בתו קאי [עומד], לכן לא חשיב מסירתה לחופה שלא מדעתה כחופה בעל כרחיה. כי האב הוא הבעלים על הקידושין והנישואין של בתו הקטנה, והסכמתו נחשבת כחופה בהסכמה.

אך עדיין מקשים התוספות:

ואם תאמר, אף על פי שביארנו שחופת הקטנה אינה נחשבת בעל כרחיה, בכל זאת אכתי אשכחנא, עדיין מצאנו חופה בקטנה בעל כרחיה, באדון שמיעד את האמה העבריה, שנמכרה לו על ידי אביה, וכדלהלן:

דהרי הייעוד, שמיעד האדון את האמה העבריה, שהוא זכאי לקדשה להיות אשתו אפילו בעל כרחיה, ועושה זאת בכסף המכירה שהוא שילם לאביה עבודה – לאו נישואין עושה, אלא אירוסין בלבד.

ואירוסין אלו נחשבים כאירוסין מדעתו של אב, כי במכירה שמוכר האב את בתו לאדון, שתהא לו אמה העבריה, נכללת גם הקנאה של אירוסין, שמארס האב את בתו לאדון, על הצד שירצה לקחתה לאשה.

והניחו התוס', שהיות והמכירה לאמה היא גם הקנאת אירוסין, על הצד שירצה האדון לקחתה לה אשה, מעתה פקעה ממנה רשותו של האב, ויכול האדון לייעדה בעל כרחיה ואף להכניסה לחופה בעל כרחיה, ואינו צריך להגיע להסכמתו של אביה כדי להכניסה לחופה.

ונמצא, שאחר הייעוד, העושה אירוסין, כונסה האדון לחופה לשם נישואין אפילו בעל כרחיה דאב! ואף בעל כרחיה של הבת.

ומתמצים התוספות:

ויש לומר, אף על פי שמצאנו שאת הייעוד יכול האדון לעשות בעל כרחיה דאב, בשעה שירצה לקחתה לאשה, ואומר לה התקדשי לי בכסף מכירתך שקיבל אביך ממני, בכל זאת, את החופה צריך האדון לעשות מדעת האב.

הלכך, לא מצאנו שחופה קונה בעל כרחיה ואפילו באמה העבריה. (142)

ורב הונא, הסובר שחופה קונה בתחילה מקל וחומר, לא פרך את הצד השווה בכך שכן ישנם בעל כרחיה, כי,

כסף באישות מיהא לא אשכחנא בעל כרחיה.

התוספות לעיל הקשו [בעמוד א ד"ה שכן]: הרי האב מקדש את בתו הקטנה בעל כרחיה, ואם כן מצאנו כסף באישות בעל כרחיה!

והתוספות כאן חוזרים ודנים בקושיה זו, ועונים עליה שני תירוצים:

א. אף על פי שהאב מקדש את בתו הקטנה בעל כרחיה, מכל מקום, כיון שמעשה הקידושין הוא מדעת האב, לא קרי לו קידושין בעל כרחיה, כדפרישית כמו שפירשתי לעיל [שם].

ב. ועוד תירוץ: אפילו אם לא נאמר שהאב עומד במקום בתו, אלא נחשבים הקידושין כמי שנעשים בעל כרחיה, בכל זאת יש לתרץ, שכאן הגמרא אינה מתייחסת לקנין האירוסין שנעשה בעל כרחיה ומדעת האב, מפני שבחופה נמי אשכחנא כי האי גוונא, מצאנו כיוצא בזה גם בחופה [בכתובות מז א], שהאב מוסר את בתו הקטנה לחופה בעל כרחיה.

ואילו הגמרא כאן, מחפשת חומרות שיש בכסף ובשטר ובביאה שאין בחופה.

ולפיכך הגמרא מדברת רק בדברים שבהם הקנין נעשה גם בעל כרחיה וגם שלא מדעת אביה.

הא נתן הוא ואמרה היא

רב פפא מדייק מתחילת הברייתא שנתן הוא ואמרה היא אינן קידושין. ואילו מהסיפא משמע שהרי אלו קידושין.

ומקשים התוס':

מה שלא הזכיר רב פפא: נתנה היא ואמר הוא.

דהיינו, קשה: מדוע רב פפא לא דן במקרה שנתנה היא ואמר הוא. שגם בזה יש סתירה בין משמעות תחילת הברייתא לסופה –

שהרי ברישא משמע, דוקא אם נתן הוא ואמר הרי אלו קידושין, אבל אם נתנה היא ואמר הוא אינן קידושין. ואילו בסיפא משמע שדוקא אם נתנה היא ואמרה היא אינן קידושין. אבל אם נתנה היא ואמר הרי אלו קידושין!

ומתמצים התוספות:

משום דלא פסיקא ליה, שאין הדין מוחלט כך בכל ענין.

142. הטעם: מפני שעל ידי החופה פקע ממנה השפחות, ולפיכך אי אפשר להכניסה לחופה אלא מדעת האב. קובץ שיעורים, עין שם. ועיין אילת השחר.

ב. הקשה מהר"י בן לב: אמנם כסף לא יוכל לגמור אחר כסף, שהרי אין הכסף השני מוסיף כלום על הראשון, אבל, מכל מקום נאמר שכסף גומר אחר שטר, ועיין מהרש"א ועצמות יוסף.

דדילמא [שמא] אהא בתענית קאמר, לכך התכוין באומרו "אהא", ולא התכוון כלל לניירות!

ומתמצים תוספות:

ויש לומר, שאמנם מי שאומר "אהא", ולא היה נזיר עובר לפניו, אין כאן הוכחה גמורה שהתכוין להיות נזיר ולא להיות בתענית.

אבל יש כאן "יד", כי יש משמעות בדבריו, אם כי היא אינה מוכחת מלשונו, שכוונתו לניירות ולא לתענית.

משום דטפי – יותר משמע "אהא" שהוא לשון נזירות, מאשר לשון תענית.

וטעם הדבר, משום דהאומר "אהא", משמע מדבריו שהתכוין לנדור בדבר שחל מיד, ודבר זה יתכן רק בנזירות, שיכול מיד עם אמרו "אהא", שתחול עליו נזירות.

ואילו אם היה מתכוין לקבל עליו תענית, אין נדר התענית יכול לחול עליו מיד. כי פעמים רבות אומר כך לאחר שכבר אכל או שתה באותו יום.

ולא מצי למימר, ואינו יכול לומר לאחר שאכל "אהא" מעתה בתענית עד למחר", היות ו"תענית" מתחילה רק מתחילת היום, וביום שאכל, יכול לקבל עליו תענית רק למחר.

אבל לגבי נזירות, מיד יכול הוא להתחיל לנהוג נזירותו אם ירצה.

לפיכך האומר "אהא", אפילו אם אין נזיר עובר לפניו, יש כאן דיבור שהוא "יד", שיש בו משמעות, אם כי היא אינה מוכחת, שהתכוין להיות נזיר, ולא התכוין להיות בתענית.

הכא במאי עסקינן דאמר "לי"

אבל האומר "הרי את מקודשת", ולא אמר "לי" אין קידושו קידושין.

ומדייקים התוספות:

משמע, דמסיק הכא לשיטת שמואל – ידיים שאין מוכיחות, לא הוויין ידיים.

ומקשים התוספות:

דפעמים שהאשה אינה מקודשת, מפני שנאמר "כי יקח" ולא "כי תקח".

אך פעמים שהאשה כן מקודשת, כגון באדם חשוב, שיש לה הנאה שהוא קיבל ממנה פרוטה, ובתמורת ההנאה הזאת שהוא מעניק לה, היא נקנית לו, כדאמר בגמרא לקמן [ז א].

הלכך, אין תחילת הברייתא סותרת את סופה. אלא, יש לפרש שתחילת הברייתא שמשמע ממנה שאם נתנה היא ואמר הוא אינן קידושין, מדובר בה כשהנותן אינו אדם חשוב. ואילו בסיפא, שמשמע ממנה שהרי אלו קידושין, מדובר בה כשהנותן היה אדם חשוב.⁽¹⁴³⁾

הא לאו הכי לא

דהיינו, האומר "אהא", הרי זה נזיר, ואמר שמואל שהדברים אמורים דוקא כשהיה נזיר עובר לפניו.

ומשמע, שאם לא היה נזיר עובר לפניו אינו נעשה נזיר.

אלמא, קסבר שמואל ידיים שאין מוכיחות לא הוויין ידיים.

ואילו בענין קידושין אמר שמואל שאפילו אם המקדש אמר "הרי את מקודשת" אך לא אמר "לי", הרי אלו קידושין. ומשמע להיפך – שידיים שאינן מוכיחות, הוויין ידיים!

ומכח קושיא זו, הגמרא מסיקה שאף שמואל סובר שצריך לומר "הרי את מקודשת לי".

ומקשים תוספות:

ואם תאמר, אמאי לא משני, מדוע הגמרא לא מתרצת, דלעולם ידיים שאין מוכיחות הוויין ידיים, ולכן אין צריך שהמקדש אשה יאמר "הרי את מקודשת לי".

ואולם התם, במשנה במסכת נזיר [ב ב], דקאמר "אהא" גרידא – הרי אם אין נזיר עובר לפניו אפילו ידיים שאין מוכיחות, לא הוויין!

שהרי "יד" היא לשון חלקית, ויש ידיים ש"אין מוכיחות", שאין מהדיבור החלקי הוכחה גמורה לכוונתו של המדבר, אלא משמעות בעלמא, ויש ידיים "מוכיחות", שמוכח מהן את משמעות הלשון החלקי.

והאומר "אהא" כאשר אין נזיר עובר לפניו, אין שום משמעות מדבריו שהתכוין להיות נזיר, ואין זה אפילו דיבור חלקי באופן של "יד".

143. כך פירש הר"ן. אבל, הרשב"א הביא את דברי הר"ף והרמב"ם שפסקו שנתנה היא ואמר הוא אין כאן בית מיחוש, וודאי אינה מקודשת.

וכן כשאמר "מרוחקני" – דלא קאימנא בד' אמות דילך, משמע!

משמעותו היא ש"לא אעמוד בארבע אמותיך".

לפיכך צריך להוסיף בכולם, ולומר "מודרני ממך – שאיני אוכל לך", שאז מוכח מלשונו כי בכוונתו לאסור את הנאתו מחברו בנדר.

ופריך והגמרא שואלת על כך: לימא, האם נלמד מכאן, דסבר שמואל "ידיים שאין מוכיחות" לא הוויין ידיים, ומהטעם הזה אמר שמואל שאינו נאסר בנדר אלא אם הוסיף ואמר "שאיני טועם לך"?

ומשני, והגמרא עונה:

שמואל, מוקי מעמיד את מתניתין, דברי המשנה שם, כדעת רבי יהודה, דאמר רבי יהודה, ידיים שאין מוכיחות לא הוויין ידיים, ולכן הוצרך לפרש את משנתנו כשאמר "שאיני אוכל לך". אך אין להוכיח מכאן ששמואל עצמו סובר כן.

עד כאן דברי הגמרא בתחילת מסכת נדרים.

ומדייקים התוספות מתירוץ הגמרא שם:

ומדקאמר הגמרא ששמואל מוקי מעמיד למתניתין שם כרבי יהודה.

מכלל זה מוכח, דאיהו, שמואל עצמו, לא סבירא ליה כוותיה.

והיינו, שמואל עצמו אינו סובר כדעת רבי יהודה, אלא סבירא ליה דידיים שאין מוכיחות, הוויין ידיים.

ואם כן, דברי הגמרא שם סותרים לדברי הגמרא כאן, שמשקינן כאן ששמואל סובר "ידיים שאין מוכיחות – לא הוויין ידיים"!

אמנם, כדי לתרץ סתירה זו, היה אפשר להדחק ולפרש את הגמרא במסכת נדרים, ששמואל מעמיד את המשנה כרבי יהודה, ואף הוא עצמו סובר כן. וכך ענתה הגמרא: אכן שמואל סובר שידיים שאין מוכיחות לא הוו ידיים, מפני שמצא שרבי יהודה אמר כן. ואף שמואל עצמו מסכים לכך.

אך תוספות דוחים זאת, ואומרים:

ותימה, הרי יש להוכיח מדברי הגמרא במסכת נדרים, להיפך – שלדעת שמואל ידיים שאינן מוכיחות הוויין ידיים –

דבריש מסכת נדרים [ב א] אמר התנא במשנה את דין "ידות נדרים, כנדרים".

ונתן התנא דוגמא לדבריו, כגון:

האומר לחבירו:

א. "מודרני ממך", או אומר לו "מופרשני ממך", או אומר לו "מרוחקני ממך" –

ב. "שאיני אוכל לך", "שאיני טועם לך" –

אסור באיסור נדר.

וקאמרינן עלה בגמרא [שם ד ב], אמר שמואל:

בכולן, בכל שלושת הלשונות הראשונות שהוזכרו במשנה ["מודרני", "מופרשני", "מרוחקני"], אינו אסור באיסור נדר, עד שיוסיף ויאמר בסוף כל אחת מהן את האמור לאחר מכן "שאיני אוכל לך", או "שאיני טועם לך".

כגון שיאמר: מודרני ממך – שאיני אוכל לך.

ומסיק, ומסקנת הגמרא שם [ה ה] היא:

מאי טעמא, מדוע אם לא הוסיף ואמר "שאיני אוכל לך", או "שאיני טועם לך", אלא רק אמר "מודרני ממך" אינו אסור בנדר?

משום שיש להסתפק במשמעות לשון זו.

כי דילמא, שמא דיבורו "מודרני ממך" – דלא משתעינא בהדך, משמע!

משמעותו היא הכרזה [ולא נדר], ש"לא אדבר עמך".

אבל לא התכוין לאסור את הנאתו של חבירו עליו בנדר.

וכן כשאמר "מופרשני ממך" – דלא עבידנא משא ומתן בהדך, משמע!

משמעותו היא הודעה ולא נדר, ש"אפרוש ממך מלעשות עמך משא ומתן".

היטב בלשון הרשב"א שכתב לחלוק על תוספות טרח לבאר מדוע נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת.

וכן מפורש בתוספות הרא"ש כאן, שכתב את לשון תוספות שלפנינו, והוסיף על כך: "ומכל מקום, לא מצי לשנויי דיוקא דסיפא הכי [כלומר, אי אפשר לתרץ את הדיוק מהסיפא שנתנה היא ואמר הוא מקודשת שמדובר דוקא באדם חשוב, וכדברי הר"ן הג"ל] כיון

ומשמע מדברי הרשב"א שהרי"ף והרמב"ם חולקים על דברי תוספות. וכן העתיק הגהות הגר"א כאן.

והיינו: שלדעת תוספות אף נתנה היא ואמר הוא הרי זה ספק קידושין למסקנת הגמרא. [וכדעת הבה"ג המובא בר"ן]. אלא שהגמרא לא דיברה על זה, מפני שיש אופן שבדאי הרי זה קידושין כגון באדם חשוב. לפיכך הגמרא העדיפה לדבר בנתן הוא ואמרה היא. [עין

א. זה הוא ספר הגירושין אשר בו את מתגרשת.

ב. וגירושין אלו הם ממני.

וזה הוא גופו של לשון הגט.

ופליגי רבנן עליה – ורבנן חולקים על רבי יהודה, וסוברים ידים שאין מוכיחות הויין ידים, כי אין אדם מגרש בדיבור ואין אדם מגרש את אשתו מחברו. ואם כי נוסח הגט כשלעצמו אינו מוכיח זאת, נסיבות הענין מראות שזהו גט ממנו. ולכן אין צריך שיכתוב לא "ודן", ולא "מינאי".

ושמואל סבר כרבנן.

ומכאן, ששמואל סובר שידיים שאין מוכיחות הויין ידים.

לסיכום: בגמרא כאן מבואר שלפי שמואל, ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים. ולפיכך צריך שיאמר "הרי את מקודשת לי", ואם לא יאמר "לי" היא אינה מקודשת.

ואילו במסכת נדרים ובמסכת גיטין, מבואר ששמואל סובר ידים שאין מוכיחות הויין ידים, ולפיכך האומר "מודרני לך" הרי הוא אסור בנדר [אפילו כשלא הוסיף ואמר "שאיני אוכל לך"], וכן בגט אין צריך לכתוב "ודן די יהוי ליכי מינאי".

והרי זו סתירה בדבריו של שמואל!

מתרצים תוספות: **ויש לומר**, דאמנם שמואל סובר שידיים שאין מוכיחות הויין ידים [כמבואר בגיטין ובנדרים], אך צריך שהידיים יוכיחו במקצת:

ולפיכך, האומר "הרי את מקודשת", ולא אמר "לי" – **לא משמע כלל ד"מקודשת לי" קאמר**, היות דאדם עשוי לקדש אשה לחבירו, בשליחותו, ולכן יתכן שכונתו לקדשה לאחר.

וידיים שאין מוכיחות כלל, כי הנני, כמו הידיים הללו, **ודאי קאמר עליהם שמואל שלא הויין ידים.**

אבל בהאי דמסכת נדרים, כשאומר "מודרני ממך", הוויין ידים מוכיחות טפי לנדר, יותר מהידיים שבגמרא כאן [באומר "הרי את מקודשת"], ולכן הרי אלו ידים.

וכן ההוא דכותב טופסי גיטין [עיין מהרש"א ורש"ש], בענין הכותב בגט "הרי את מותרת לכל אדם", הוויין ידים מוכיחות שהוא המגרשה ממנו בגט זה, ולא בדיבור.

כי אף על פי שהבעל אינו כותב בגט "ודן דיהוי ליכי

ואין לפרש, דשמואל מוקי למתניתין כרבי יהודה, וגם סבר לה כוותיה.

מדאמר בתר הכי, מכך שהגמרא שם שואלת אחר כך: **ומאי דוחקיה דשמואל לאוקמא**, מה דחק את שמואל להעמיד את מתניתין כרבי יהודה?

ואם נאמר ששמואל סובר כרבי יהודה, **מאי קשיא**, מה קשה לה לגמרא, **אמאי מדוע דחק שמואל ומוקי להעמיד את מתניתין כרבי יהודה?**

והרי נדחק שמואל **משום דסבר ליה כוותיה** [כמו רבי יהודה], **לכך מוקי מעמיד את המשנה שם כרבי יהודה!**

אלא ודאי, קים ליה, המקשן בגמרא ידע, ששמואל סובר דידיים שאינן מוכיחות הויין ידים, ואינו סובר כדעת רבי יהודה!

ועוד ראיה ששמואל עצמו סובר שידיים שאין מוכיחות הויין ידים:

דאמר תנא קמא במשנה בגיטין [פה א]:

גופו של גט, כך צריך לכתוב בו: **הרי את מותרת לכל אדם.**

רבי יהודה אומר: אין די בכך. שהרי לא מוכח מהנוסח הזה שני דברים מהותיים בגט –

האחד, שהבעל מגרשה בגט עצמו. כי מלשון זו, יתכן לומר שהוא מגרשה בעל פה, בדיבור שאומר לה "הרי את מגורשת ממני", והשטר שנותן לה, הוא רק כדי שתהיה ראייה בידיה שהוא גירשה בדיבורו. ואין האשה מתגרשת אלא בגט, ולא בדיבור.

והשני, שהוא מגרשה ממנו. כי מהלשון הזו יכול להשמע שהוא כלל אינה מגרשה ממנו, אלא מגרשה מאדם אחר, ורצונו להביע בשטר זה את דעתו שלא יהיה לה קשר לאדם ההוא.

ונמצא שנוסח שכזה, שלא מזכיר בו שהגירושין נעשים בגט ולא בדיבור, ושלא מזכיר בו שהוא המגרש אותה ממנו, הוא לשון חלקית, הנקראת "ידיים שאין מוכיחות", וסובר רבי יהודה שלא הויין "ידיים".

ולפיכך סובר רבי יהודה שצריך לכתוב בנוסח הגט את שני הדברים הללו:

א-1 **ודן די יהוי ליכי מינאי** ספר תירוכין.

דהיינו,

מיקדשא [ולא רק באדם חשוב].

[בהרבה מקומות שהעתיק הרשב"א במסכת קידושין את דברי

שבאדם שאינו חשוב לא מקדשא. ואי דייקת הכי [ואילו תדייק מהסיפא שבנתנה היא ואמר הרי זו מקודשת]. משמע דבכל ענין