

הערות קצרות על פרק האשה נקנית (עד דף י"ד ע"ב)

דף ב' ע"א

(א) רש"י ד"ה האשה נקנית. וז"ל, לבעלה עכ"ל, כלומר ואין הכוונה לאמה העברי. (עי' בחידושים באות ל"ו* מה שהקשיתי על זה. ועי' בחי' הרא"ה כאן.)

(ב) רש"י ד"ה בשלש דרכים. וז"ל, כדמפרש ואזיל והאי שלש לשון נקבה הוא ובגמ' בעי אמאי תנא לשון נקבה עכ"ל. צ"ע אמאי הביא רש"י את הקושיא הנ"ל של הגמרא, הלא דרכו של רש"י היא להביא מהגמ' רק קושיות גלויות הגורמות שאי אפשר בכלל להבין את המשנה.

ועוד, למה הביא רש"י את הקושיא הנ"ל למה תנא שלש, ולא הביא את הקושיא של הגמרא למה תנא דרכים ולא דברים. (עי' בחי' הרא"ה, ובתוס' בע"ב בד"ה ליתני.)

(ג) רש"י ד"ה וקונה את עצמה בשתי דרכים.

וז"ל, גרסינן עכ"ל. מאיזו גירסא בא רש"י לאפוקי. (עי' בשינוי נוסחאות שבמשניות, ובחי' הרא"ה.)

(ד) רש"י ד"ה וקונה את עצמה.

וז"ל, להיות ברשותה להנשא לאחר עכ"ל. צ"ע למה לעיל על מאי דתנן שהיא נקנית לא נחית רש"י לפרש לענין מה היא נקנית, דהיינו לענין להיות ברשותו שאינה

יכולה להנשא לאחר. (עי' במאירי בתחילת ד"ה אמר המאירי.)

גם צריכים להתבונן אם יש עוד דברים שהי' רש"י יכול להזכיר בנוגע לענין מה היא קונה את עצמה. (עי' באות א' בקטע "גם צע"ק".)

(ה) רש"י ד"ה בכסף ובשטר. וז"ל, שטר כותב לה על הנייר וכ' עכ"ל. למה בשטר לא הזכיר שהוא אומר לה הרי את מקודשת לי כמו שהזכיר בכסף, וכדאיתא ברש"י על הרי"ף. (עי' במאירי בד"ה ונשוב, ובחידושים באות נ"ג.)

(ו) בא"ד.

וז"ל, ביאה בא עלי' ואמר לה התקדשי לי בביאה זו עכ"ל. צ"ע למה בכסף לא הזכיר שהוא אומר בכסף זה (וכמו שנוהגים לומר בטבעת זו). (עי' במאירי בד"ה ולמדת.)

גם יש לעיין למה בביאה בעינין שיאמר "לי", הלא לא שייך לחשוש שהוא מקדשה לאחר. (עי' בתוס' רעק"א.)

גם יש לעיין למה שינה רש"י את לשונו גבי ביאה וכתב "התקדשי לי", ולא כתב "הרי את מקודשת לי" כמש"כ גבי כסף. (עי' במאירי בד"ה ונשוב.)

(ז) רש"י ד"ה פרוטה.

וז"ל, של נחושת עכ"ל. הנה בהשקפה הראשונה נראה שהכוונה בהמלה כסף האמורה בתורה היא מטבעות של המלכות, דהיינו זוזי, וכגון פרוטה של נחושת, וכל

השאר הרי הוא בגדר שוה כסף. (עי' באבני מילואים בריש סי' כ"ז, ובחי' באות ו').

ח) רש"י ד"ה היבמה נקנית.

וז"ל, ליבם עכ"ל, פי' אבל לאחר אינה נקנית בדרך אחד, אלא לפי המ"ד שסובר שאין קידושין תופסין ביבמה לשוק, אין היא נקנית כלל, ולפי המ"ד שסובר שקידושין שפיר תופסין ביבמה לשוק, הרי היא נקנית בג' דרכים. מיהו צ"ע דדבר פשוט הוא שיבמה לשוק אינה נקנית בדרך אחד דהיינו רק בביאה וא"כ למה הוצרך רש"י להדגיש כן.

ט) רש"י ד"ה בביאה.

וז"ל, להיות כאשתו לכל דבר שאם בא לגרשה אח"כ אינה צריכה הימנו חליצה אלא גט עכ"ל. יש לעיין למה לא פי' רש"י לענין שלאחר ביאה הרי הוא יורשה ומיטמא לה. ובאמת כן הזכיר בסוף דבריו כששלל כסף ושטר.

י) בא"ד.

וז"ל, אבל אינו גומר בה להיות יורשה ומיטמא לה ולא לפוטרה מן החליצה אלא לפוסלה על שאר האחין עכ"ל. מרש"י משמע שהי' קשה על המשנה רק אם מאמר הי' מועיל לענין ליורשה וליטמא לה ולפוטרה מן החליצה כמו ביאה, ולכאורה צ"ע דהא אפילו אם הי' מועיל רק לקנותה בקנין אירוסין לחוד, ג"כ הי' קשה דליתני בתוך המשנה שיבמה נקנית גם במאמר, וא"כ הי' לו לרש"י להדגיש שמאמר אינו מועיל אפילו לעשותה כארוסה (ויש ליישב).

יא) בא"ד.

וז"ל, אלא לפוסלה על שאר האחין עכ"ל. צ"ע למה לא כתב דמהני גם להצריכה גט מדרבנן (וכמש"כ ברש"י על הרי"ף). (עי' בחידושים באות ב').

יב) תד"ה ב"ש.

וז"ל, ואע"ג דאם קיבלה קידושין מאחר הו"ב ב"ש לחומרא עכ"ל, כלומר אם שוב מת הראשון אחרי שקידשה השני, א"נ שנבעלה להראשון אחרי שקידשה השני. (עי' בעצמות יוסף בשם תוס' הרא"ש, ובריטב"א בדף י"א ע"א בד"ה מתניתין).

יג) בא"ד.

וז"ל, ומיהו לא להכי מיתשיל כדאמרינן ביומא וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא תירצו שהך נפ"מ שקיים היכא שקיבלה קידושין מאחר הרי זה רק בגדר תוצאה הבאה לאחר מכאן, אבל יסוד השאלה הרי הוא אם היא מקודשת להראשון שקידשה בפרוטה והרי היא אסורה לאדם אחר, או האם אינה מקודשת, ובוה ב"ש הרי הם לקולא. (עי' במאירי כאן בד"ה ומעתה נתחיל וכו', ובריטב"א בדף י"א ע"א בד"ה מתניתין).

יד) תד"ה בפרוטה.

וז"ל, תימה דלא הוי לי' למיתני אלא בשו"פ כדתנן בהזהב חמשה פרוטות הן ההודאה בשוה פרוטה וכו' עכ"ל. צ"ע מה קשה להו מהתם, הלא גם התם תנן פרוטה, דהא תנן חמשה פרוטות הן, ולמה יחזור לומר בפרוטה ובשו"פ. (עי' בע"י).

טו) בא"ד.

וז"ל, משום דתנא כאן כסף מפרש באיזה כסף, דינר לב"ש ופרוטה לב"ה, ולפי שלא נטעה לומר כסף דוקא ולא שו"כ כדיליף קיחה קיחה משדה עפרון דכתיב בי' כסף מפרש שו"כ עכ"ל. הנה צ"ע על תירוצם, דהא גופא קשיא למה תנן כסף, הלא מספיק אם הי' תני שוה כסף. ולכאורה יש לתרץ על זה דתנן כסף משום דהכי כתיב בקרא דשדה עפרון. מיהו תוס' הביאו דבר זה רק להלן, דהיינו במה שכתבו שאע"פ שתני כסף, תני גם שו"כ כדי שלא נטעה לומר כסף דוקא כדיליף

קיחה קיחה משדה עפרון דכתיב בי' כסף, ומשמע שעצם תירוצם דתני פרוטה משום דתני כסף אינו זקוק להעובדא שגבי שדה עפרון כתיב כסף, וא"כ צ"ע כהנ"ל דהא גופא קשיא למה תני כסף, הלא מספיק אם הי' תני שו"כ. (עי' בעצמות יוסף.)

טז) בא"ד.

וז"ל, דהא לקמן מיבעי לי' קרא גבי ע"ע וכו' עכ"ל. כוונתם היא להוכיח שא"א לרבות שו"כ מצד הסברא, אבל בלא הוכחה זו היינו אומרים שאפשר לרבות שו"כ מצד הסברא. וצריכים לבאר מה הם הצדדים לרבות שו"כ כסף מצד הסברא או לא. (עי' בר"ן, ובפ"י בד"ה וא"ת ומנא לן, ובחי' באות ה').

יז) בא"ד.

א. וז"ל, גבי קידושין וערכין מנ"ל דשו"כ ככסף עכ"ל. הנה תוס' לא הוכיחו משום מקום שבערכין הדין הוא באמת ששוה כסף הוא ככסף כמו שהוכיחו בנוגע להקדש ופדיון הבן.

ב. צ"ע דלמא ילפינן קידושין וערכין מפדיון הבן והקדשות ולעולם גם בקידושין וערכין לא מהני קרקעות, דמנין פסיקא להו לתוס' דמהני. (עי' במהרש"א, ובהגהות הרד"ל בסוף המס').

יח) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דילפינן מע"ע עכ"ל. צ"ע מה היתה הס"ד שלהם לא ללמוד מע"ע (ולא משמע שכבר נחתו להסברות שהזכירו להלן בתוך הצריכותות).

יט) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דילפינן מע"ע עכ"ל. יש לעיין דאם כוונתם היא שילפינן מע"ע בבנין אב ששוה כסף קונה, הלא איכא

למיפרך מה לע"ע שכן יוצא בשש ויובל, ועוד דא"כ נילף משם בבנין אב את כל עיקר הדין שכסף קונה. ואם כוונתם היא דהוי רק בגדר גילוי מילתא שכל היכא שכתוב כסף הפירוש של המלה הוא שוויות וממון ולא למטבעות (או כסף מתכת), א"כ למה כתבו תוס' בהצריכותא השני להלן בסמוך דהו"א שרק בע"ע שו"כ הרי הוא ככסף כדי שלא יטמע, אבל לא בנזיקין, הלא מאחר דחזינן משיב שהפירוש של המלה "כסף" הוא שוויות וממון, א"כ בע"כ צ"ל שכן הוא גם בנזיקין כיון שגם בנזיקין כתיב "כסף". (עי' בע"י בד"ה ועוד קשה היכי וכו', ובפ"י בד"ה וא"ת ומנא לן.)

כ) בא"ד.

וז"ל, והא גבי נזיקין נמי כתיב קרא וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא הביאו תוס' את נזיקין בתחילת דבריהם כמו שהביאו מעבד עברי כדי להוכיח שבעינן קרא ושאי אפשר ללמוד מצד הסברא לחוד ששו"כ הוא ככסף. (עי' בפ"י בד"ה וא"ת ומנא לן.)

כא) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דתרוייהו צריכי וכו' עכ"ל. הנה לפי הסברות שהזכירו תוס' בהמשך דבריהם, שוב איכא למימר שגבי קידושין וערכין ידעינן מצד הסברא ששוה כסף הוא ככסף, והטעם למה צריכים קרא גבי נזיקין הרי זה משום דס"ד שבנזיקין צריכים דוקא כסף כמו שהחמיר הכתוב לענין מיטב, והא דבעינן קרא בע"ע הרי זה משום דס"ד שנחמיר עליו כיון שהוא גרם לעצמו להמכר. (עי' במהרש"א.)

כב) בא"ד.

וז"ל, לא מצי למילף נזיקין מיני' לפי שמצינו שהקפיד הכתוב לענין מיטב וסד"א נמי כסף דוקא ולא שויו עכ"ל. הנה

לכאורה יש לפרש שכוונתם היא לפרוך פירכא, והיינו שא"א ללמוד ששו"כ הוא ככסף בנזיקין מע"ע כי מה לנזיקין שהקפידה התורה על מיטב. (עי' בר"ן, ובחידושים באות ג').

כג) בא"ד.

וז"ל, ואם מיקני בקרקע ליבעי מיטב עכ"ל. צ"ע דהא הטעם שהתורה חייבה את המזיק לשלם מיטב הרי הוא כדי להרבות בטובת הנזיק כיון שהזיק אותו המזיק, וא"כ איך אפשר לומר שבקנין ע"ע בעיני מיטב. (עי' בחזו"א, ובחידושים באות ד'). והנה עי' במהרש"א שהעיר שלפי הצריכותא השני של תוס' מוכרחים ללמוד קידושין מנזיקין, וא"כ מבואר מזה שלפי הצריכותא השני לא היינו אומרים סברא זו שאם הוא מקדשה בקרקע ניבעי מיטב. (עי' בע"י בד"ה עוד קשה איך וכו', ובאב"מ בסי' כ"ז סק"ג בד"ה ומיהו נראה וכו').

כג*) בא"ד.

א. וז"ל, אי כתב בעבד הוה אמינא דדין הוא שנקל עליו דיכול לפדות עצמו אפילו בשוה כסף כדי שלא יטמע בין העכו"ם אבל גבי נזיקין דלא שייך למימר הכי לא אמרינן הכי עכ"ל. הנה לפ"ז לכאורה גם בקניית עבד עברי היינו אומרים שצריכים דוקא כסף ולא שו"כ. מיהו רש"י בדף ח' ע"א כתב שכיון שידעינן שהוא נפדה בשו"כ ה"ה שהוא נקנה בשו"כ כי כתיב ישיב גאולתו (לרבות שו"כ) מכסף מקנתו וא"כ חזינן שגם כסף מקנתו יכול להיות שו"כ. ברם אכתי צ"ע דנילף נזיקין מקנין ע"ע.

ב. וז"ל, ואי כתב בנזיקין גרידא לא מצי למילף עבד מיני' דס"ד דלא יהי' שו"כ ככסף בעבד לפי שגם הוא גרם לו לימכר וכו' עכ"ל. הנה זוהי סברא למה הו"א

שאינו נפדה בשו"כ, אבל אכתי הוי ילפינן מנזיקין שהוא נקנה בשו"כ.

כד) בא"ד.

וז"ל, ולא יליף מנזיקין וע"ע עכ"ל, כלומר דלפי הצריכותא השני יש ללמוד מנזיקין אבל לא מע"ע משום שי"ל דשאני ע"ע שהקילה התורה כדי שלא יטמע, ולפי הצריכותא הראשון יש ללמוד מע"ע אבל לא מנזיקין כי ס"ד שאם הוא מקדשה בקרקע ניבעי מיטב. (כן נראית כוונת המהרש"א במה שכתב "וכן נראה מדבריהם לקמן", ועי' בהמקנה בד"ה אך הא.)

כה) תד"ה וכמה היא פרוטה.

וז"ל, אבל פרוטה איכא פלוגתא בגמרא לקמן, זימנין דזיילי וזימנין דייקרי עכ"ל. הנה בגמרא שם הובאה מחלוקת בין ת"ק לרשב"ג, דת"ק קאמר אחד משמונה באיסר האיטלקי ורשב"ג סובר אחד מששה באיסר האיטלקי, ועוד הובא שם שרבין אמר אחד מששה ורב דימי אמר אחד משמונה, ומסקינן שבין רבין ובין רב דימי ס"ל כת"ק וכסתם מתניתין דידן, רק שרבין קאמר אחד מששה משום שהוא איירי באופן שהוולו האיסרין ויש בהן פחות כסף מתכת, ורב דימי איירי באופן שהוקרו האיסרין ויש בהן יותר כסף מתכת. והנה מש"כ תוס' דאיכא פלוגתא בגמרא אין כוונתם לרבין ורב דימי, דהא מסקינן שבאמת לא פליגי, וגם הרי אין ביניהם שום הבדל בענין הערך של פרוטה, אלא רק בנוגע לערכו של איסר, וא"כ נראה שכוונת תוס' היא להמחלוקת שבין ת"ק ורשב"ג, שהרי ת"ק ורשב"ג שפיר פליגי בענין ערכה של פרוטה וכדמשמע להדיא מהברייתא דפליגי להדדי, ומה שסיימו תוס' דזימנין דזיילי וזימנין דייקרי יש לומר שבאו לתרץ בזה איך שייך מחלוקת בין

ת"ק לרשב"ג דהא מכיון שפליגי הדדי הרי חזינן שאיירי שניהם בזמן ומקום אחד (ודלא כרבין ורב דימי דיתכן שאיירי במקומות וזמנים שונים), וא"כ איך שיך מחלוקת בזה, דכי לא היתה ידועה מה היא המציאות של פרוטה, ועל זה מפרשים תוס' דשיך פלוגתא משום שבאותו מקום שהיו נמצאים שם, לפעמים היו הפרוטות בזול משום שהיו מכניסים לתוכן פחות נחושת, ולפעמים היו ביוקר משום שהיו מכניסים יותר נחושת, ואז שש מהן היו מגיעות כבר לערכו של איסר, ופליגי ת"ק ורשב"ג בענין לאיזו פרוטה נתכוונו חז"ל כשאמרו את השיעור של פרוטה. (עי' בע"י, וברש"ש).

(כו) תד"ה היבמה.

וז"ל, וליתני נקנית בדרך אחד וקונה עצמה בשני דרכים עכ"ל. צ"ע דלפי סוגיית הגמ' הו"ל לתוס' לכתוב בדרך "אחת" וב"שתי" דרכים, דהיינו לשון נקיבה.

(כז) בא"ד.

וז"ל, דרישא למעוטי כסף ושטר כדדריש לקמן וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא כתבו "הוה אמינא" למה היינו אומרים שהיא נקנית בכסף ושטר כמו שכתבו גבי מניינא דסיפא למעוטי גט דכתבו שס"ד שנילף מאשת איש שיוצאה בגט.

(כח) בא"ד.

וז"ל, התם בא לפרש דברים החלוקים בו עכ"ל. מה היא כוונתם בזה.

(כט) בא"ד.

יש להקשות על תחילת קושייתם של תוס', דהא לא צריכים מניינא אלא כדי למעט דברים שלא הוזכרו במקום אחר בתוך המשנה, וכמו מאי דאמרינן שמניינא דאשה הוא למעט חופה וחליפין, אבל גט וכסף ושטר כבר הוזכרו בהמשנה גבי אשה, וא"כ אם שייר להו גבי יבמה,

פשיטא שהכוונה בזה היא למעטם, ולמה צריכים מניינא לזה. מיהו לפ"ז צ"ע איך אמרו בגמרא שמניינא דסיפא גבי אשה הרי הוא למעוטי חליצה, הלא תנא חליצה בהסיפא גבי יבמה, וכי ס"ד לחלק בין אם תני לעיל לבין אם תני אח"כ. (עי' בהגהות ר' צבי הירש ברלין בסוף המס', ובר"ן בד"ה מניינא).

(ל) וקיתה איקרי קנין.

לכאורה היתה הגמ' צריכה לומר שכסף איקרי קנין, כלומר שמצינו אצל אברהם שאם הוא קונה ע"י כסף הרי זה נקרא קנין, אבל הלשון של קיתה איקרי קנין הרי הוא קשה, כי גבי שדה עפרון הלשון של קיתה (קח ממני) קאי על המעות ולא על קנין השדה.

ויש לפרש שכוונת הגמ' היא כך, דקיתה דאשה ע"י כסף (דכתיב כי יקח) איקרי קנין כי ילפינן משדה עפרון והתם חזינן דמה שהוא לקח את השדה ע"י כסף הרי זה נקרא קנין. (עי' בריטב"א בד"ה כתיב).

(לא) תד"ה וכסף.

וז"ל, דנהי דכסף השדה איקרי קנין, כסף דאשה לא איקרי קנין עכ"ל. צ"ע למה היינו מחלקים. (עי' בחידושים באות ח').

(לב) תד"ה וכתוב התם.

וז"ל, אינו חושש אלא שמוצא וכו' עכ"ל. צ"ע למה הוצרכו להאריך בזה, הלא פשיטא דהוה כמו כל ג"ש דהוי רק מצד דמיון המלה. (עי' בריטב"א בד"ה כתיב, ובפ"י בסוף דבריו על דף ג' ע"א, ובחי' בסוף אות ח', ובאות ל"ב, ובהערה כ"א על דף ג', ובהערה כ"ג ומ"א על דף ד', ובהערה י"ד על דף י"א).

(לג) בא"ד.

וז"ל, וביאה שיך נמי לשון קיתה

דכתיב אשר יקח את אחותו עכ"ל. צ"ע
דהתם המלה קיחה פירושו הוא קיחת גופה
לביאה, אבל אין הכוונה לחלות קנין כמו
אילו היינו אומרים שהאשה נקחת בביאה,
וא"כ אכתי אין ראי' שקנין אשה על ידי
ביאה נקרא קיחה.

דף ב' ע"ב

(לד) תד"ה אי נמי.

וז"ל, משום דבעי לאתויי קנין דשדה
עכ"ל. הנה חזינן שהכא לא כתבו תוס'
שלא שייך להוכיח מקנין דעבד לקנין
דשדה וכמ"ש"כ לעיל דלא שייך להוכיח
מקנין דשדה לקנין דאשה. (עי' בחידושים
באות ח').

(לה) בא"ד.

וז"ל, אשר קנה אברהם בחזקה או שטר
עכ"ל. האם כן הוא הדין באמת, דהיינו
שלבן נח מהני קנין חזקה ושטר. (עי'
בתוס' ברף י"ד ע"ב בד"ה הואיל,
ובאחרונים כאן).

(לו) הו"א אפי' בעל כרחיה.

צ"ע איך הוה ס"ד לומר כן, הלא למה
גרע מכל דוכתא דבעינן דעת מקנה. (עי'
ברשב"א).

גם צ"ע על דברי רש"י שהובאו על
הגליון כאן שכתב דילפינן דבעינן דעת
האשה מקרא דויצאה והיתה וגו', דלמה
צריכים פסוק מיוחד גבי קידושין כדי לומר
שצריכים דעת האשה, מאי שנא מכל
דוכתא דפשיטא לן שצריכים דעת מקנה.
(עי' בחידושים באות י"א).

(לז) תד"ה דאסר.

וז"ל, בשבילי עכ"ל, כלומר להיות
בשבילי, ואין כוונתם בגללי ובסיבתי, דא"כ

הרי זה סותר את מה שכתבו "להיות לי".
(עי' בע"י).

(לח) בא"ד.

וז"ל, דגבי אשה במה שמתיוחדת להיות
לו היא נאסרת לכל עכ"ל. יש לעיין אם
מוכח מזה שהדרך של חלות קידושין היא
שמקודם הרי הוא מיחד אותה לעצמו
וקונה אותה, ורק בדרך תוצאה מזה הרי
היא נאסרת על כולי עלמא, אבל אין הוא
אוסר אותה בדרך ישירה. (עי' בקו"ש לקמן
באות מ"ב ונ"ג, ובחידושים באות ח'
סק"ב, ובאות ט').

(לט) בא"ד.

וז"ל, ומיהו אם הי' אומר טלית זו
מקודש לי אין נראה שיועיל וכו' עכ"ל. פי'
אע"פ שכבר כתבו שלפי הפשטות הפירוש
הוא שהוא מייחד את הדבר לעצמו, אבל
בכל זאת אם ירים טלית של הפקר ויאמר
שהיא מקודשת לו, אינו קונה אותה ע"ז,
כי אין הלשון מתוקנת, כי אין משתמשים
בלשון זה אלא כששייך גם הדרש, ובהציוור
הנ"ל של טלית לא שייך הדרש, כי אע"פ
שהטלית נאסרת על כו"ע משום גזילה אבל
"מקודש" משמע איסור הנאה מוחלט,
שאינו ניתן אפילו ע"י נתינת רשות, וכמו
בהקדש (וממילא אע"פ שבלא שום לשון
הי' שפיר קונה, אבל הכא שאמר לשון
שאינה מתוקנת הרי קלקל, וצ"ע).

גם יש לפרש שכוונתם היא להיכא
שהוא רוצה לאסור את טליתו על אחרים
באיסור נדר, ועל זה כתבו דלא מתוקמה
לשון זה אלא היכא ששייך גם הפשטות
וכמו בקידושי אשה, דהיינו שע"י הלשון
הרי הוא מייחדו לעצמו, משא"כ הכא הרי
הטלית בלא"ה מותרת לו.

(מ) משום דקא בעי למיתני דרך ודרך לשון נקיבה הוא וכו'.

ולקמן על הקושיא מזב מתרצינן בלשון

כי תקח. ויש לומר שהכוונה היא ולא כתיב כי תוקח, אבל אין הכוונה שר"ש דורש מדלא כתיב כי תיקח, כי יש טעם אחר למה לא כתוב כי תיקח, והיינו משום שאז הי' מועיל גם אם נתנה היא.

גם י"ל שלעולם כוונת ר"ש היא לדרוש מדלא כתיב כי תיקח, וכוונתו היא לפרש את הטעמא דקרא למה כתיב כי יקח ובעינין נתן הוא ולא כתיב כי תיקח ותיסגי גם בנתנה היא. (עי' ברש"י בדף ד' ע"ב בד"ה ליהו קידושין, ובהערה כ"ח שם.)

מו) רש"י ד"ה ליתני דברים וניתני שלשה.

וז"ל, כי אורחא דגמרא עכ"ל, כלומר דאורחא דגמרא היא למיתני דברים ולא דרכים, ומעיקרא הקשו שיאמר התנא שלשה משום העדיפות של לשון זכר וכמש"כ תוס', וכאן הקשו שיאמר התנא שלשה משום העדיפות של לשון דברים.

גם הי' אפשר לפרש כוונתו דליתני דברים וניתני שלשה משום ששלשה, שהוא לשון זכר, הרי הוא האורחא של הגמרא. מיהו לפ"ז הי' לו לרש"י לפרש כבר על הקושיא הראשונה של ליתני שלשה שהטעם הוא משום שכן הוא האורחא של הגמרא. ועוד דלפ"ז למה מקשינן דגבי זב ליתני דברים, הלא גבי זב בין כך ובין כך תני שבעה בלשון זכר, והרי אזלינן לפי הפירוש הזה שאין עדיפות בלשון דברים על לשון דרכים.

מיהו על שני הפירושים קשה מאי פרכינן שליתני דברים וניתני שלשה, הלא כבר תירצו שרצו לומר לשון נקיבה משום שבאשה איירי. (עי' בתוס' הרא"ש, ובמהרש"א.)

מז) תד"ה קשו.

וז"ל, הלכה חמורך טרפון עכ"ל. מה מייתי תוס' מהתם.

של "משום דקא בעי למיתני דרך ואשכחן דרך דאיכרי לשון זכר". ויש לעיין אם משמע מזה שעיקרו הוא לשון נקיבה, רק שלפעמים, בדרך יוצא מן הכלל, אשכחן דאיכרי לשון זכר. (עי' בריטב"א בד"ה גירסת, ובד"ה והא.)

מא) אי הכי קשו קראי אהדדי וקשיא נמי מתני' אהדדי.

צ"ע למה נקטו לשון של "אי הכי". ולפי התירוץ בתרא בתד"ה קשו וכו' הדבר מובן. (עי' בריטב"א בד"ה גירסת.)

מב) וקשיא נמי מתני' אהדדי.

צ"ע למה לא הביאו גם מתני' דאתרוג דתני ב' דרכים בלשון זכר, וכן מתני' דגטי נשים שהביאה הגמ' בדף ג' ע"א דתני ב' דרך בלשון זכר. (עי' בחי' הרא"ה בד"ה ואלא.)

מג) תד"ה אי תנא.

האם מה שכתבו שנקנית משמע גם בע"כ הרי זה סותר את מה שאמרה הגמ' שנקנית משמע מדעתה אין בע"כ לא. (עי' בחידושי הרשב"א.)

מד) הא מני ר"ש.

צ"ע דבדאי גם רבנן מודים שדרכו של איש היא לחזור אחר אשה, רק שר"ש דורש שמש"ה כתיב כי יקח, וא"כ למה לא אתי שפיר המשנה גם לפי רבנן.

מה) ולא כתיב כי תלקח אשה לאיש.

י"ל שגם מלשון כי תלקח, הוה ממעטינן נתנה היא (כמו דממעטינן מכי יקח), כי משמע שתלקח ע"י המעשה של האיש מדלא כתיב כי תיקח.

ועי' בס"א על הגליון דאיתא ולא כתיב

מח) תד"ה הכא.

וז"ל, דרכו של איש ללמוד תורה ולא אשה עכ"ל. עי' באו"ח בסוף סי' מ"ז דמבואר שגם נשים מברכות ברכת התורה, וכתב הב"י דהיינו משום שהן חייבות ללמוד את הדינים שלהן וכן לומר פרשת קרבנות. מיהו ממצות תלמוד תורה לשם עצמה הרי הן פטורות כדילפינן לקמן בדף ל' ע"א.

מט) אתרוג שוה לאילן בג' דרכים.

פירש"י וז"ל, ערלה ורבעי נוהג בו כאילן, ולענין שביעית הולכין בפירותיו אחר חנטה כאילן וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא פ"י לענין לילך בערלה ורבעי אחרי חנטה (דהיינו שכל הפירות שנחנטו תוך ג' שנים הרי הם ערלה אפילו אם נלקטו אח"כ), אבל לא לעצם הדין שערלה ורבעי נוהגין בו, דלכאורה זהו דבר פשוט שלא הוצרך התנא לאשמועינן, דלמה יהי' אתרוג שונה משאר אילנות, אבל מה שהולכין בו אחר חנטה הרי זה שפיר בגדר חידוש כיון שלענין מעשרות הולכין בו בתר לקיטה. וכדרך זה נראה שמפרשים תוס' בד"ה מה ירק וכו' שהרי תירצו שם שלא תני כלאים כי תני רק הדינים של חנטה ולקיטה. מיהו יש לעיין דא"כ למה לא השיגו להדיא על פירושו של רש"י כאן שהביאו בתחילת ד"ה אתרוג. (עי' ברש"י בר"ה דף י"ד ע"ב, ובראשונים כאן.)

נו) רש"י ד"ה ולירק בדרך אחד.

וז"ל, שאין הולכין בו לענין מעשרות אחר חנטה כשאר אילנות עכ"ל. הנה מדבריו מבואר שלענין מעשרות הולכין באילנות בתר חנטה. ולקמן בדף ג' ע"א בד"ה מפני וכו' הזכיר רש"י שגבי גורן ויקב, דהיינו דגן וענבים, אזלינן לענין מעשרות בתר הבאת שלישי. (עי' בפ"א

ממס' מעשרות דתנן שבתבואה הולכין אחרי שלישי, ובענבים משהבאיש, ובתלתן משתצמיח, ועוד תנן התם עוד כמה שיעורים לענין פירות אחרים, וכתבו תוס' בר"ה דף י"ב ע"ב שכל השיעורים שנזכרו שם הרי הם שיעור הבאת שלישי, ושלענין מעשרות אזלינן באילנות בתר הבאת שלישי.)

נא) תד"ה אתרוג.

וז"ל, וא"ת השתא משמע וכו' עכ"ל. למה כתבו רק בלשון של "משמע", הלא כן יוצא להדיא. גם מה היא לשון "השתא" שכתבו תוס'. (עי' ברא"ה, ובמהרי"ט.)

נב) בא"ד.

וז"ל, ולא נחלקו אלא לסתום המשניות וכו' לידע כמהן הלכתא עכ"ל. הנה לפ"ז צ"ע על המ"ד שסובר כרם רבעי, דהא גם מתניתין דאתרוג הרי הוא סתמא והרי מבואר בו שרבעי נוהג בכל אילנות, וא"כ מאי אולמי' הני סתמי מהך סתמא. ועוד למה אין המ"ד ההוא גורס באמת נטע רבעי כיון דהכי חזינן במתניתין דאתרוג. (עי' ברא"ה, ובע"י.)

נג) בא"ד.

וז"ל, וי"מ דאפילו מאן דתני כרם רבעי מודה בשאר אילנות דמדרבנן נוהג וכו' עכ"ל. צ"ע דא"כ למה אינו תני נטע רבעי ויפרש שהכוונה היא מדרבנן. (עי' ברא"ה.)

נד) בא"ד.

וז"ל, דשמא בר מההיא דאתרוג איכא פלוגתא עכ"ל. צ"ע למה הוצרכו לזה כיון דהוי רק שמא, ולמה אין מספיק בזה שיש לנו מתניתין דאתרוג. (עי' במהרי"ט.)

נה) בא"ד.

וז"ל, ומותרין אף לסחורה עכ"ל. ולקמן

כתבו וז"ל, שהן אסורים אפילו לאכילה וכ"ש לסחורה עכ"ל. וצ"ב למה נקל יותר לאסור סחורה.

דף ג' ע"א

(א) בא"ד (ד"ה אתרוג).

וז"ל, וכשיצאו למוצאי שביעית אסור מדרבנן בכדי שיעשו כיוצא בהן וקסבר כל שאר ספיחים אסורים במוצאי שביעית אבל ספיחי כרוב שאין כיוצא בהן בירקות השדה לא גזרינן בהם וכו' עכ"ל. הנה לכאורה כוונתם היא לספיחים שגדלו רובן בשביעית ומיעוטן במוצאי שביעית, וגם המיעוט שגדל במוצאי שביעית הרי הוא אסור מדרבנן כמו כל הספיח כיון דאזלינן בתר רוב, דוגמת ספיחי כרוב דאיירי באופן שהוסיף עלין במוצאי שביעית ועל העלין ההן קאי מאי דאמרינן חוץ מספיחי כרוב שהן מותרין, דגם מאי דאמרינן שכל הספיחין אסורים הרי זה קאי על ההוספה. מיהו לפ"ז צ"ע למה כתבו תוס' בהמשך דבריהם דמוכח דלא אזלינן בירק בתר לקיטה אלא בתר רוב גידולן מהא דשרינן ספיחי ששית שנכנסו לשביעית, הלא גם מספיחי שביעית שיצאו לשמינית מוכח דאזלינן בתר רוב, דהיינו מהא דאסרינן את המיעוט בתרא.

ועוד דביותר צ"ע איפכא, והיינו דכיון שבירק אזלינן בתר רוב גידול ולא בתר לקיטה א"כ כשגדל רובו בשביעית הדין נותן שהמיעוט בתרא יהי' אסור מדאורייתא ולא רק מדרבנן.

ויש לעיין באם הפשט בתוס' הוא באמת כמו שנקטנו, דהיינו שאירי בגדלו רובן בשביעית ומיעוטן בשמינית, או האם אפשר ללמוד שכוונתם היא שגדלו מיעוטן בשביעית ורובן בשמינית. (עי' באחרונים כאן).

(ב) בא"ד.

וז"ל, דהא מינכרא מילתא עכ"ל. צ"ע דלעיל כתבו דשפיר יש לטעות. (עי' במהרש"א, ובאחרונים כאן).

(ג) תד"ה מה ירק.

וז"ל, ואע"ג דמעשר ירק מדרבנן, והיאך עושה בנין אב מדבר שהוא מדרבנן עכ"ל. הנה הבנין האב היחידי שיש כאן הרי הוא מירק לאתרוג, דהיינו דילפינן שכמו שבירק אזלינן בתר לקיטה משום שהוא גדל על כל מים הה"נ לאתרוג. מיהו לכאורה על זה לא קשה כלום, דהא שניהם הרי הם מדרבנן. ועוד למה צריכים באמת ללמוד אתרוג מירק בבנין אב, הלא גם לגבי אתרוג שייך למילף מגורן ויקב דמה גורן ויקב וכו' יצא אתרוג שגדל על כל מים ובשעת לקיטתו עישורו.

מיהו באמת אין כוונת תוס' להקשות איך ילפינן אתרוג מירק, אלא כוונתם היא להקשות איך לומדים מהפסוק של גורן ויקב שבירק אזלינן בתר לקיטה, דאיך אפשר ללמוד כן הלא מעשר ירק הרי הוא רק מדרבנן, אלא שלשון תוס' צ"ע שהרי הילפותא הזאת מגורן ויקב לא מיקרי בנין אב אלא דיוק ומיעוט מהפסוק, ועוד דא"א לומר על זה לשון של "מדבר שהוא מדרבנן" דהא גורן ויקב הרי הם מהתורה. וביותר הי' להם לתוס' להקשות בלשון של איך מדייקים מהפסוק לענין ירק ושאר אילנות, הלא מעשר ירק ושאר אילנות הרי הוא רק מדרבנן, וכן הם דברי רש"י. (עי' בע"י בד"ה תוס' מה ירק.)

(ד) בא"ד.

וז"ל, ור"י פי' וכו' עכ"ל. יש לעיין לפי התירוץ הראשון של אסמכתא (וכן תי' רש"י), מנ"ל באמת שבשביעית אזלינן בירק בתר לקיטה. (עי' בפ"י בר"ה דף י"ד ע"א על תד"ה מה גורן.)

(ה) בא"ד.

וז"ל, כדתנן במס' שביעית וכו' עכ"ל.
צ"ע מה היא הראי' משם דהוי מהתורה.
(עי' בע"י שם.)

(ו) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דהא דאזלינן בתר חניטה
לשביעית היינו דוקא לחומרא כגון אם חנט
בשביעית ונלקט בשמינית עכ"ל. פי'
דאזלינן לחומרא מדרבנן. והנה צ"ע דא"כ
ניתני שאתרוג שוה לירק בב' דרכים, דהיינו
לענין מעשרות, וגם לענין שביעית, דהא
כשיוצא מזה חומרא לא אזלינן בי' לענין
שביעית בתר חניטה כאילן. (עי'
במהרש"א.)

(ז) בא"ד.

וז"ל, א"נ י"ל אע"ג דאתרוג גדל על כל
מים, אין לנו לחלקו מדין שאר אילנות
לענין שביעית כיון דלענין ערלה ורבעי לא
חלקתו תורה משאר אילנות, ודרשה דגורן
ויקב לירקות אתא ולא לאתרוג, ומ"מ
לענין מעשר שהוא מדרבנן תיקנו חכמים
אחר לקיטתו עישורו הואיל וגדל על כל
מים כירק עכ"ל. הנה צ"ע דהא נהי שלענין
ערלה ורבעי לא חילקה התורה אתרוג
משאר אילנות, אבל הרי הטעם לזה הוא
משום שלא קבעה התורה שערלה ורבעי
תלויים בגדל על רוב מים, אבל מאחר
שבשביעית הדין של בתר חניטה תלוי ברוב
מים א"כ למה לא נדמה אתרוג לירק.

(ודוחק לומר שכיון שהשוותה התורה
אתרוג לאילנות לענין ערלה ורבעי, הרי זה
גורם לנו לומר שהתנאי של גדל על כל
מים אינו בגדר סיבה ללכת אחר לקיטה,
אלא הרי זה רק בגדר סימן, והרי הוא בא
למעט רק ירק, אבל לא מסתבר לומר שזה
בא למעט גם אתרוג כיון שחזינן שבשאר
דברים הרי הוא שוה לאילנות.)
גם צ"ע למה לענין מעשר לא תיקנו

רבנן כמו הדין דאורייתא של שביעית,
דהיינו שנלך באתרוג בתר חניטה, ולמה
תיקנו בתר לקיטה משום הטעם של כל
מים. (עי' במהרי"ט.)

(ח) בא"ד.

וז"ל, וי"ל לא תני אלא דשוה לאילן
לילך בתר חניטה ולירק בתר לקיטה עכ"ל.
עי' במה שהערנו לעיל בהערה מ"ט על דף
ב'.

(ט) בא"ד.

וז"ל, וא"ת אמאי לא חשיב ששוה
לאילן בשני דרכים כגון לענין פאה דלא
מחייב אתרוג בפאה עכ"ל. צ"ע דהנה כבר
כתבו תוס' דלא תני אלא דשוה לאילן לילך
בתר חניטה ולירק בתר לקיטה, ולכאורה
כוונתם היתה דתני רק דברים שהולכים
בהם בתר לקיטה ולא בתר חניטה או בתר
חניטה ולא בתר לקיטה, וא"כ איך ה' יכול
למיתני פאה הלא בפאה לא מציינו תופעה
כזו. מיהו אולי ס"ל לתוס' שמספיק גם
בזה שהטעם של הדין תלוי בלקיטה,
דלפ"ז הרי שפיר יש להקשות דליתני גם
פאה, כי גם בפאה הטעם שירק פטור
מפאה הרי הוא תלוי בלקיטה דהיינו משום
שאינן לקיטתו כאחד. ועי' במהרש"א
שהקשה באמת כהנ"ל על קושיית תוס'
שהקשו ליתני ביכורים, אבל על קושיית
תוס' שליתני פאה לא הקשה מידי. (עי'
בע"י בד"ה עוד כתבו וא"ת.)

(י) בא"ד.

וז"ל, כגון האוג וחרובים עכ"ל. עיי"ש
דאיתא שהם חייבים בפאה. (עי' ברש"ש.)

(יא) אלא כל היכא דאיכא פלוגתא וכו'.

פירש"י וז"ל, כגון מתניתין בג' דרכים
למעוטי חופה דלא קניא, ודזב, הכי הוא

(טו) תד"ה ואשה.

וז"ל, וקשה לר"ת דא"כ פשטה ידה וקבלה תתקדש בפחות משה פרוטה עכ"ל, כלומר שבחליפין נאמר כן, אבל היכא שהוא רוצה לקדשה בקנין כסף הלא חסר בכה"ג בהשיעור של כסף. (ולפ"ז לא קשה קושיית הע"י בתחילת דברי תוס', וכן אין מקום לדברי המקנה, ועי' במרדכי.)

מיהו אם כוונת ר"ת היא להקשות רק על קנין חליפין א"כ למה הקשה רק על היכא שהוא פחות משה פרוטה הלא חליפין אינו מועיל אפילו אם הוא שפיר שו"פ וכמש"כ רש"י ש"בטל לה לתורת חליפין" כי כל הקנין הוא גנאי לה, וא"כ הי' לו להקשות בסגנון שאם פשטה ידה וקבלה תתקדש בקנין חליפין.

(טז) בא"ד.

וז"ל, וקשה לר"ת דא"כ פשטה ידה וקבלה תתקדש בפחות משו"פ עכ"ל. צ"ע דהי' צריך להקשות בצורה יותר חזקה דהיינו שתמיד הרי זה ציור של פשטה ידה וקבלה כי אין קידושין בעל כרחא וא"כ למה אינו מועיל לפי רש"י. וי"ל שהבין שרש"י יוכל לומר שהמיעוט איירי כששלחה שליח לקדש אותה אשר בכה"ג אינה יודעת שהקידושין יהיו בקנין חליפין ולכן מן הסתם אומרים שגנאי הוא לה, ולכן הקשה שבכל זאת היכא שפשטה ידה וקבלה בעצמה את הקידושין והיא יודעת שהוא קנין חליפין למה אינה מקודשת. (עי' בגמ' בדף י"א ע"א.)

(יז) בא"ד.

וז"ל, ועוד כיון דתלי טעמא משום דגנאי הוא לה א"כ אמאי לא פריך בגמ' בנתי' דרב ינאי דקפדו אנפשייהו ולא מקדשי בפחות מתרקבא דדינורי וכו' כי היכי דפריך לקמן אמילתי' דב"ש עכ"ל. פי' דתקשה הגמ' שאם גנאי הוא לה

דהוי אונס לזיבה וכו' עכ"ל. הנה הא דפי' דקאי גם על דלעיל, ולא רק על כוי וגט, הרי זה משום הלשון של "אלא". מיהו לכאורה הי' סגי לפרש רק דקאי גם על אתרוג, ולמה פי' דקאי גם על אשה וזב, דהא פירוש זה הרי הוא דחוק, דהא גבי אשה וזב לא תנן השוואות בתוך המשניות כמו גבי אתרוג וכוי וגט, דהא באתרוג וכוי קאמר התנא להדיא שבדרך זה הרי הם דומים לאילן ולחי', ובדרך זה הרי הם דומים לירק ולבהמה, וכן בגט תנן שבדרך זה הרי הוא דומה לשחרור עבד, דמבואר מזה שבשאר דרכים הרי הוא דומה לשאר שטרות, וא"כ היכא שעשה התנא השוואות למקומות אחרים, שייך שפיר לשון דרך, כי המלה דרך מורה על "דרך" שנסללה כבר במקום אחר, אבל גבי אשה וזב הרי לא עשה התנא שום השוואות, אלא יש שם רק לשון של מיעוט, כלומר דבהני נקנית ובחליפין אינה נקנית.

ואולי פי' כן משום הלשון של אלא כל היכא וכו', דאם הרי זה חוזר רק על אתרוג, הי' סגי בלשון של אלא היכא וכו'. (עי' בראשונים.)

(יב) למעוטי חופה.

פירש"י וז"ל, שאם מסרה לה אבי' עכ"ל. צ"ע למה נקט אבי'. (עי' בהמקנה.)

(יג) למעוטי חופה.

כלומר דבלא המניינא הוה אמינא שחופה שפיר קונה רק דשיירי' התנא. וצ"ע מאי שייר דהאי שייר, האם הוא חליפין. (עי' בהמקנה, ובחידושים באות י"ב.)

(יד) למעוטי חליפין.

פירש"י וז"ל, קנין סודר עכ"ל. צ"ע מה היא כוונת רש"י בזה. (עי' בתוס' רי"ד, ובחידושים באות י"ג.)

מפריע אפילו אם פשטה ידה וקיבלה וכמו שיוצא מפירושו של רש"י, א"כ בבנת' דרב ינאי לא יועיל קנין כסף בפחות מתקבא דדינרי, והיינו משום שאע"פ שיש כאן שיעור כסף אבל הרי גנאי הוא לה, ופשטה ידה הרי לא מהני. (עי' בתוס' הרא"ש).

(יח) בא"ד.

וז"ל, ועוד דלקמן בעי בגמ' בשטר מנ"ל ומאי בעי ליגמר משדה עכ"ל. י"ל שא"א ללמוד משדה משום שאם היינו לומדים משדה, אז הדין הי' צריך להיות שהאשה כותבת את השטר כיון שהיא המקנה, וכמו בשדה שהמוכר כותב, וזה הרי אי אפשר כי אם האשה כותבת אין זה נקרא כי יקח אלא כי תקח, ולכן צריכים ללמוד מגט, דאז שפיר אפשר ללמוד שהבעל כותב כמו בגט. (עי' בע"י, ובחי' באות מ"ה סק"א).

(יט) בא"ד.

וז"ל, ולכן נראה לר"ת וכו' עכ"ל. צ"ע לפיר"ת מה זה שמסיימים "ואשה בפחות משו"פ לא מקניא", הלא לפי ר"ת הי' צ"ל דחליפין איתניהו בפמשו"פ "וקנין כסף לית' בפמשו"פ". (עי' ברשב"א, ובריטב"א, ובחי' אנשי שם על הרי"ף).

(כ) בא"ד.

וז"ל, ובפחות משו"פ לא מיקרי כסף עכ"ל. הנה לפי הריטב"א בדף י"א (הובא באב"מ בריש סי' כ"ז) שכסף האמור בתורה פירושו הוא שויות וממון, ולא מטבעות, וכן לא כסף מתכת, א"כ שפיר י"ל כדברי תוס' שפחות משו"פ לא מיקרי חפצא של כסף, כלומר שפחות משה פרוטה לא מיקרי בגדר שויות, אבל לפי הרי"ף בדף י"ב והרמב"ם בפיה"מ על המשנה, שכסף האמור בתורה הרי הוא כסף מתכת א"כ מה שייך לומר שפחות

משו"פ "לא מיקרי כסף", הלא גם פחות משו"פ הרי הוא חפצא של כסף מתכת, רק שנאמר דבעינן שיעור של פרוטה, דהיינו משקל חצי שעורה וכמש"כ הרי"ף והרמב"ם. וכן לפי הש"ך בחו"מ סי' תי"ט סקי"ג שכסף האמור בתורה הרי הוא מטבעות הרי אם עשו מטבע שהוא פחות מאחד משמונה באיסור האיטלקי הרי גם הוא הוי חפצא של כסף, רק שחסר בהשיעור של פרוטה.

וצ"ל שגם לדידהו נאמר בכסף תנאי של שויות וממון, דהיינו שהמתכת או המטבע יהי' בעל שויות, וממילא פחות משו"פ לא מיקרי חפצא של כסף.

(כא) בא"ד.

וז"ל, דלא גמרינן אלא לכסף דוקא דכתיב בי' קיחה עכ"ל. כוונתם היא דאין זה בגדר ג"ש, אלא הרי זה בגדר גילוי מילתא בעלמא, וכמו לימוד סתום מהמפורש, שקיחה פירושו הוא בקנין כסף. (עיין בדברי הריטב"א שהבאתי בחידושים בסוף אות ח', ול"ב, ובהערה ל"ב על דף ב', ובהערה כ"ג ומ"א על דף ד', ובהערה י"ד על דף י"א, ובפ"י בסוף דבריו על ע"א.)

(כב) בא"ד.

וז"ל, אלא משום דהוי כעין כסף עכ"ל. ולקמן כתבו וז"ל, אבל חליפין דשוה פרוטה דומין לכסף עכ"ל. ובהקמ"ל כתבו דקמ"ל שאינם מטעם כסף, ומשמע שההוה אמינא היתה דהוי ממש מטעם כסף, ובאמת כן צ"ל משום שאל"כ למה נילף משדה דמהני, הלא כבר ביארו שקיחה קיחה אינו בגדר ג"ש אלא הרי הוא רק בגדר גילוי מילתא שקיחה פירושו הוא בקנין כסף. (עי' בחידושים באות י"ד.)

(כג) בא"ד.

וז"ל, אלא משום דהוי כעין כסף דקרא

שיש בהם שו"פ עכ"ל. לכאורה צ"ל "כשיש" בהם שוה פרוטה.

(כד) בא"ד.

וז"ל, ואימא ה"נ שתקנה אשה בחליפין כשיש באותם חליפין שוה פרוטה כעין כסף דקרא עכ"ל. צ"ב מה היתה הס"ד של הגמרא לומר שאע"פ שישנו בפחות משו"פ בכל זאת כשיש בו שו"פ הרי זה מועיל מטעם כסף, וכן מה היא סברת המסקנא בזה. (עי' בחידושים באות י"ד).

(כה) בא"ד.

וז"ל, טפי משטר שיש בו שו"פ דא"צ שישוה השטר פרוטה עכ"ל, כלומר דאע"פ שגם בשטר אין צריכים שישוה השטר פרוטה, אבל בכל זאת בשטר א"א להקשות שכשוה השטר פרוטה, יועיל מטעם כסף (וכדרך שאנו מקשים בחליפין), והיינו משום שכשקידש בשטר הרי כוונתו היא לקדש במה שכתוב בו ולא בגופו של השטר.

מיהו צ"ע דמלשונם של תוס' משמע שהי' נחוץ להם לומר ששטר מהני גם בפחות משו"פ, וצ"ע דהא גם אם כל שטר צריך להיות שוה פרוטה, ג"כ הי' אפשר להקשות שיועיל מטעם כסף ונילפיני' מקיחה קיחה.

(והנה אין לומר שמה שכתבו דא"צ שישוה השטר פרוטה" הרי זה תירוץ, וכוונתם היא לתרץ את קושייתם ולומר שמשטר לא קשה משום שא"צ שישוה השטר פרוטה, דזה אינו, דהא גם בחליפין אזלי תוס' גם עכשיו דלא בעינן שיהי' שוה פרוטה, ושבכל זאת ס"ד להש"ס שיועיל מטעם כסף כשיש בו שו"פ. וכן אין לומר שכוונתם היא לתרץ דשאני שטר משום ששטר שכתבו על איסורי הנאה מהני משא"כ חליפין (כמו שהביא האב"מ בסי' קל"ט סק"ג מפרק הזהב דלא מהני), דזה אינו, שהרי לא הדגישו תוס' דבר זה, אלא

הדגישו רק שא"צ שישוה השטר פרוטה, ועוד דמה הוא באמת התירוץ, דהא מה בכך שאם כתבו על איסורי הנאה הרי הוא כשר משא"כ בחליפין, דלמה דבר זה גורם שכשיש בו שו"פ אינו יכול להיות מטעם כסף, ואילו מה שחליפין איתנהו בפחות משוה פרוטה אינו מפריע לומר שכשיש בו שו"פ הרי זה מועיל מטעם כסף. (עי' בקו"ש באות ט', ובלשון התוס' הרא"ש).

(כו) בא"ד.

וז"ל, כדאמרינן בגיטין כתבו על איסורי הנאה כשר עכ"ל. צ"ע למה לא הביאו מלקמן בדף ט' ע"א דתניא שאינו צריך להיות שוה פרוטה. ועיין בהערה הקודמת.

(כז) בא"ד.

וז"ל, כדאמרינן בגיטין כתבו על איסורי הנאה כשר עכ"ל. הנה התם איירי בגט, ומדבריהם מבואר דס"ל שכן הדין גם בשטר קידושין. מיהו לכאורה הי' אפשר לחלק שרק בגט הרי זה מועיל משום שבגט סגי במעשה נתינה, גם בלי שתזכה האשה בהגט (כדחזינן מהא דמהני גירושין בע"כ של האשה אע"פ שאין זכי' בעל כרחו של אדם), משא"כ בשטר קידושין בעינן שתזכה האשה בהשטר והרי י"א שאין זכי' באיסורי הנאה. (עי' בקצה"ח בסי' ר' סק"ה, ובאב"מ בסי' קל"ט סק"ג, ובחידושים באות י').

(כח) בא"ד.

וז"ל, ומשני חליפין איתנהו בפחות משוה פרוטה וא"כ אינם מטעם כסף עכ"ל. הנה לכאורה יש להוכיח שאינם מטעם כסף מהא דמטבע אינו נעשה חליפין, וכן מהמ"ד שסובר שפירי לא עבדי חליפין. (עי' בריטב"א כאן בסוף דבריו, ובחידושים באות י"ד).

(כט) בא"ד.

וז"ל, וא"ת היכי ס"ד דנילף משדה עפרון שתקנה אשה בחליפין והא שדה עפרון גופא לא מיקני בחליפין וכו' עכ"ל. צ"ע למה בעינן ששדה עפרון יהי נקנה בחליפין, הלא גם בלא זה, מכיון דילפינן קנין כסף משדה, והרי חליפין הוא מעין כסף, א"כ שפיר יש ס"ד שיועיל חליפין בקידושין. מיהו באמת מהגמ' עצמה חזינן כדרכם של תוס' דהא אמרו מה שדה מקניא בחליפין וכו', אבל צ"ע כהנ"ל למה צריכים לזה.

מיהו באמת שפיר צריכים בשביל הס"ד שגם שדה עפרון יהי נקנה בחליפין, והיינו משום שאם הוא נקנה רק בכסף ולא בחליפין א"כ מוכח מזה שחליפין אינו מטעם כסף (אע"פ שהס"ד סובר שלא מוכח כן ממה שחליפין איתנהו בפחות משו"פ).

ברם מהגמ' ולשון תוס' משמע שמה שצריכים ששדה עפרון יהי נקנה בחליפין אין זה רק כדי שיהי אפשר לומר שחליפין הוא מטעם כסף, אלא הרי זה משום שצריכים ללמוד משדה עפרון גם את גוף הדין שחליפין מהני, ואילו דבר זה צ"ע כהנ"ל למה צריכים ללמוד כן משדה עפרון, הלא מכיון שחליפין הרי הוא מטעם כסף הרי זה לחוד צריך לגרום שיועיל בקידושין כמו שכסף מועיל. (עי' בפ"י בסד"ה ויש לומר.)

(ל) בא"ד.

וז"ל, וא"ת היכי ס"ד דנילף משדה עפרון שתקנה אשה בחליפין והא שדה עפרון גופא לא מיקני בחליפין וכו' דהא אמרינן בבכורות וכו' עכ"ל. הנה לפי המ"ד שם שסובר שנכרי קונה בכסף א"כ לק"מ, דהא לפי הס"ד שחליפין הוא מטעם כסף הרי בע"כ יוצא שיש לנכרי גם קנין חליפין, ולא קשה אלא לפי המ"ד שם שסובר שנכרי קונה במשיכה ולא בכסף.

(לא) בא"ד.

וז"ל, לבר מחליפין וכן משמע לקמן וכו' עכ"ל. צ"ע דהא ההיא דרשה הוא דלא כהלכתא, דהא אזלה כרב ששת שסובר שפירי עבדי חליפין, אבל לר"נ דס"ל שפירי לא עבדי חליפין, הרי איירי שם בקנין כסף, וממעטינן שתבואה וכלים דלית בהו שו"פ אינם מועילים מטעם כסף עיי"ש בגמ'. (עי' בע"י בד"ה עוד כתבו וכן משמע, ובחידושים באות קכ"ז.)

(לב) בא"ד.

וז"ל, וכן משמע לקמן גבי נמכר לעכו"ם מכסף מקנתו בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתורת תבואה וכלים ומאי ניהו חליפין עכ"ל. צ"ע דאולי מהתם גמרינן לכל דוכתא שאין לגוי קנין חליפין, וטעם הפסוק הוא משום שאין לגוי קנין חליפין ולא משום שע"ע אינו נקנה בחליפין (אלא לעולם הנמכר לישראל הרי הוא שפיר נקנה בחליפין). (עי' בפ"י בד"ה ויש לומר.)

(לג) בא"ד.

וז"ל, וא"ת א"כ כיון דפשיטא לן דאשה לא מקניא בחליפין אמאי איצטריך קרא למימר מכסף מקנתו שאינו נקנה בתורת תבואה וכלים דהיינו חליפין תיפוק לי' דאיתקיש עבד עברי לעברי וכו' ועברי' הוקשה לאשה וכו' עכ"ל. צ"ע דגם בלא זה קשה למה צריכים קרא למעט חליפין בע"ע, הלא אע"פ שבע"ע כתיב כסף, אבל הרי לפי המסקנא חליפין לא הוי מטעם כסף, וא"כ מהיכא תיתי שיועיל בע"ע. (עי' ברעק"א על משניות באות ד.)

(לד) בא"ד.

וז"ל, וא"ת א"כ כיון דפשיטא לן דאשה לא מקניא בחליפין וכו' עכ"ל. הנה זה קשה רק לפי ר"ת, אבל לפי רש"י י"ל שלק"מ, כי מצד הדין גם אשה היתה

צריכה להיות נקנית בחליפין, רק שגנאי הוא לה ולא מקניא נפשה, וא"כ מכיון שבאשה הרי זה רק משום דעתה ורצונה ולא מצד הדין, לא שייך על זה ההיקש, אלא י"ל שנהי שבאשה הרי זה גנאי הוא לה ולא מקניא נפשה אבל באמה העברי' אולי אינו גנאי בשביל האב והרי הוא שפיר מקנה את בתו.

לה) בא"ד.

וז"ל, אמאי איצטריך קרא למימר מכסף מקנתו שאינו נקנה בתורת תבואה וכלים וכו' עכ"ל. צ"ע דלמא בעינן לי' למימר שבעלמא נכרי שפיר קונה בחליפין וכמו שדייקו תוס' עצמם לעיל בסמוך מהך דרשה. (עי' בעצמות יוסף בד"ה עוד כתבו מדאיתקש וכו').

לו) בא"ד.

וז"ל, דריבוי קניינן גמרינן מהיקישא וכו' עכ"ל. צ"ע דהא אין היקש למחצה. (עי' בקו"ש באות י').

דף ג' ע"ב

לו*) רש"י ד"ה לא מקניא נפשה.

וז"ל, דגנאי הוא לה הלכך בטיל לה לתורת חליפין בקידושין ואפילו בכלי שיש בו שוה פרוטה עכ"ל, האם כוונתו היא לומר שכיון שהקנין ההוא שייך בפחות משו"פ א"כ משום כך כל הקנין חשיב גנאי ואפילו כשיש בו שו"פ, או האם יש איזה טעם אחר. (עי' ברמב"ן, וברשב"א, ובר"ן).

לז) רש"י ד"ה לא מקניא נפשה.

וז"ל, עד דיהיב לה בתורת לשון קיחה או קנין או קידושין עכ"ל. הנה הלשון

נראית משובשת, דהא כל אלו הלשונות שייכות גם בקנין כסף וגם בקנין חליפין שהרי הוא יכול לומר לה הרי את קנוי' או לקוחה או מקודשת לי בחפץ זה, וכן הרי הוא יכול לומר הרי את קנוי' או לקוחה או מקודשת לי חליפי חפץ זה, וא"כ הי' לו לרש"י לומר "עד דיהיב לה בתורת קנין כסף". (עי' ברש"ש, ובלשון הר"ן).

לח) למעוטי חליצה.

צ"ע למה לא אמרינן למעוטי כסף, ואשמועינן שלא מקשינן יציאה להוי'. (עי' בתוס' רעק"א על משניות אות ה').

לט) למעוטי חליצה.

אבל בלא מניינא הוה ס"ד שהיא יוצאת גם בחליצה, והא דלא תני לה התנא הרי זה משום דלא כתיבא להדיא אלא ילפינן לה בק"ו וכדאמרינן בדף ה' ע"ב לפי רב הונא למה לא תני חופה. א"נ לא תני לה משום דתנא ושייר ומאי שייר דהאי שייר כסף. (עי' בחי' הרא"ה בד"ה מניינא דסיפא, ובשיטה שלא נודעה למי').

מ) למעוטי חליצה.

יש לעיין באם חליצה מחמת עצם מהותה שייכת רק ביבמה, דלפ"ז לכאורה לא בעינן להדרשה של ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה כדי למעט שאין אשת איש יוצאת בחליצה. (עי' ברבינו בחיי על פרשת יבום בענין המהות של מעשה חליצה).

מא) סד"א תיתי ק"ו מיבמה.

צ"ע דמה ליבמה לשוק דהוי איסור לאו משא"כ אשת איש שהיא במיתה. (כן הקשו תוס' בדף י"ד ע"א, ועי' ברעק"א על משניות באות ו').

גם צ"ע דמה ליבמה שצריכים לנתק רק את המקצת אישות של זיקה משא"כ באשת

איש הרי יש כאן קנין אישות חזק. (עי' בפ"י.)

הזכיר גם שהשטר יהי' שלו. (עי' בחידושים באות י"ז.)

מב) ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה.

לא קשה על זה מהא דמיתת הבעל כורתה, דשאני התם דכתיב קרא, והמיעוט בא למעט רק היכא דליכא קרא. (עי' בתוס' לקמן בדף י"ד ע"א ד"ה אמר, ובתוס' ר"י הזקן כאן.)

מג) תד"ה ואין דבר אחר כורתה.

וז"ל, וא"ת תהא אמה העברי' יוצאה בחליצה עכ"ל. הנה מדבריהם הנ"ל, וכן ממה שהזכירו אח"כ שפחה כנענית, חזינן שאפילו לפי מה שרצו לומר בדבריהם שתהני חליצה, אבל הרי זה רק בנקיבה, אבל אין ס"ד שעבד עברי או עבד כנעני יצאו בחליצה. (עי' בחידושי הרא"ה בד"ה ותו איכא למיפרך בדברי תוס'.)

מד) בא"ד.

וז"ל, מהאי ק"ו עכ"ל. צ"ע דהא יתכן לעשות גם ק"ו אחר והיינו דמה יבמה שאינה יוצאת בשש ויובל וסימנים הרי היא יוצאת בחליצה, אמה העברי' שיוצאת בשש ויובל וסימנים לא כ"ש שתצא בחליצה, והשתא ליכא למימר שאשה ושפחה כנענית יוכיחו וכמו שתירצו תוס'. (עי' במהרש"א, ובע"י, ובחידושים באות ט"ו.)

מה) רש"י ד"ה זכאי בבתו.

וז"ל, שהכסף יהי' שלו והוא מקבל השטר וכו' עכ"ל. צ"ע למה גבי כסף לא הזכיר גם את העובדא שהוא מקבלו (כלומר שהוא עושה את המעשה) כמו שהזכיר גבי שטר, וכן גבי שטר למה לא

מו) בא"ד.

וז"ל, והוא מוסרה לביאה על כרחה לשם קידושין בעודה נערה עכ"ל, כלומר דזהו רבותא יותר גדולה ממה שהוא מקדשה בכסף ושטר בע"כ, שהרי הי' אפשר לומר שנהי שהוא רשאי להקנותה, אבל מי יימר שהוא רשאי להכריחה להבעל למי שאינו עוד בעלה. וצ"ע באמת מנ"ל שהוא יכול לקדשה בביאה מאחר שיש בזה חידוש נוסף.

ועכ"פ הא דלא הזכיר רש"י את עצם החידוש שהוא יכול לקדשה בעל כרחה הרי זה משום שדבר זה הרי הוא חידוש מצד עצם הקידושין, ואילו מלשון המשנה של זכאי בקידושי' בכסף ובשטר ובביאה משמע שהכוונה היא לחידושים מצד דרכי הקנינים, דאל"כ למה פרטו את דרכי הקנין.

מז) תד"ה האב זכאי.

וז"ל, מפרש בירושלמי שיש לו זכות בביאה שנותנין לו שכר לקדש בביאה עכ"ל. הנה בירושלמי שם הקשו בשלמא בכסף ושטר שפיר יש לו זכות אבל מה היא הזכות בביאה, כלומר דהירושלמי הבינה ש"זכאי" פירושו הוא זכות ממון, ולכן לא רצתה הירושלמי ללמוד כרש"י שהכוונה בזכאי בביאה היא שיש לו זכות למוסרה לביאה בעל כרחה. ולפ"ז לכאורה סובר הירושלמי שגם בשטר הכוונה היא שהשטר יהי' שלו וכמו שפירש"י גבי כסף, ואין הכוונה רק למעשה קבלת השטר וכדרך שביאר רש"י את הכוונה בזכאי בשטר (ושפיר יש רבותא מיוחדת בזה שאמרינן שהאב זוכה בהשטר כמו שביארנו בחידושים באות י"ז).

ועיין בתוס' הרא"ש.

(מח) בא"ד.

צ"ע מה הוא החידוש לומר שיש להאב זכות זו שנותנים לו שכר לקדשה בביאה, הלא פשיטא שמכיון שהוא יכול לקדשה בביאה הרי הוא יכול להתחכם ולקחת שכר עבור זה (אלא שלא יצטרך הבעל לשלם אא"כ התחייב בקנין כדין כל התחייבות בכל מקום, או אם התנה בפירוש שהקידושין יחולו רק אם יתן הבעל את שכר הביאה, דגם בכה"ג יצטרך הבעל לשלם אם ירצה שיחולו הקידושין).

והרי חזינן שאע"פ שרש"י בסוף העמוד הזכיר שהרי הוא יכול להתחכם ולקחת כסף כדי לקדשה למוכה שחין, אבל בכל זאת לא רצה רש"י לפרש שזוהי הכוונה במאי דאמרין שהאב זכאי בקידושין בכסף שטר וביאה, דהיינו שהוא יכול להתחכם ולקחת כסף כדי לקדשה למוכה שחין בכסף ובשטר ובביאה, ולכאורה הטעם הוא כהנ"ל דהיינו משום שאין בזה שום חידוש (מיהו גם בלא"ה י"ל שלא פי' רש"י כן כי משמע שהכוונה היא שיש להאב זכות נפרד בכל אחד מהג' קנינים, דלכך פרט התנא את שלשת הקנינים, ואין כוונת התנא לזכות המשותפת לכולן. (עי' בריטב"א, ובברכת שמואל).

(מט) מנ"ל דמיקניא בכסף וכסף דאבוה הוא.

פירש"י וז"ל, מנ"ל הני תרתי, דמקניא בכסף, כדקתני מתניתין, ומנ"ל שהאב זכאי בו כדקתני התם עכ"ל. צ"ע למה לא פי' שגם מאי דפרכינן מנ"ל דמיקניא בכסף הרי זו קושיא על מתניתין דהתם, דהיינו דפרכינן הכי גם על מתני' דהתם כמו שהקשו על מתני' דידן, דהא לפי הדרך שפירש"י הרי יוצא שיש כאן חזרה בתוך דברי הגמרא על אותה קושיא ממש שהקשו על מתניתין דידן.

(נ) הכי השתא אבי' מקבל קידושי' וכו' ואיהי תשקול כספא.

פירש"י וז"ל, בתמי', אפשר שעל חנם זיכהו הכתוב בקבלת קידושי' עכ"ל.

הנה כשהאב מקדש את בתו הרי הוא משמש בג' תפקידים. א', הרי הוא בגדר הבעלים לקדשה ואפילו בעל כרחו. ב', הרי הוא זה שעושה את מעשה הקידושין, דהיינו שהוא עושה את המעשה של קבלת הכסף. ג', הרי הכסף שייך לו.

ולכאורה הי' אפשר לפרש שכוונת הגמרא היא לתרץ שמכיון שהוא הבעלים לקדש אותה בעל כרחו, א"כ דבר זה מכריח מצד הסברא שהוא יעשה את המעשה של קבלת הכסף ושהכסף יהי' שלו, והכוונה באבי' מקבל קידושי' אינה לזה שהוא עושה את הפעולה של קבלת הכסף, אלא הכוונה היא לזה שהוא זה שמוסר אותה לקידושין.

מיהו חזינן שרש"י לא פי' כן, דהא על זה לא שייך לומר וכי על חנם זיכהו הכתוב, כלומר שכל הטעם שזיכהו התורה הרי זה רק כדי שהכסף יהי' שלו, דהא זה בודאי אינו, אלא זיכהו הכתוב להיות הבעלים למוסרה לקידושין כי ראתה התורה בזה תועלת עצמית, וא"כ מוכח שרש"י לומד שהכוונה ב"אבי' מקבל קידושי'" היא לפעולת קבלת כסף הקידושין, דכיון שאין בזה שום תועלת עצמית, בודאי צ"ל שהתורה זיכתה אותו בזה כדי שהוא יזכה באמת בהכסף (גם יש לפרש בדרך אחרת קצת את כוונת רש"י, והיינו שלעולם יתכן שיש להתורה טעם אחר למה רצתה שהוא יקבל את כסף הקידושין, רק שלא היתה התורה מטריחתו בחנם בלי לתת לו את הבעלות על הכסף. ועכ"פ גם לפ"ז נראה כדברינו הנ"ל, והיינו משום שאילו היתה הכוונה להעובדא

שהתורה עשתה אותו בעלים לקדשה, א"כ על זה לא שייך לומר את הסברא הנ"ל, שהרי גם בלי שהוא יזכה בכסף הקידושין יש לו ריווח וזכות בזה שהוא הבעלים לקדשה ואין זה נקרא בחנם).

מיהו צ"ע למה לא רצה רש"י ללמוד כהדרך הראשון שהזכרנו, דהיינו שכוונת הגמרא היא לתרץ שכיון שהוא הבעלים לקדשה בעל כרחו הרי זה מכריח שהוא יעשה את הפעולה ויזכה בהכסף, ואי משום שרש"י סובר שהלשון של "אבי" מקבל קידוש"י מתפרשת על הפעולה של קבלת כסף הקידושין, א"כ אכתי צ"ע על הגמרא גופה למה לא תירצה בגלל שהוא הבעלים לקדשה. (עי' בריטב"א, ובחי' באות י"ח).

(נא) רש"י ד"ה ואיהי תשקול כספה.

וז"ל, בתמי' וכי על חנם זיכהו הכתוב בקבלת קידוש"י עכ"ל. הנה לפי מה שביארנו בהערה הקודמת שכוונת רש"י היא לפעולת קבלת כסף קידוש"י, צ"ע מה שייך על זה לשון של זכות, הלא עוד לא זכינו לדין שהכסף שייך לו, וגם בעצם המעשה אין ריווח להאב. (עי' בחי' באות י"ח סק"א).

(נב) אבל נערה דאית לה יד לקבל קידוש"י תקדיש איהי נפשה ותשקול איהי כספא.

הנה לפי מה שביארנו בדרכו של רש"י לעיל בהערה נ' נראה שקושיית הגמרא היא שכיון שנערה יכולה לקנות את הכסף קידושין ולעשות את הפעולה של קבלת קידושין א"כ נימא שהפסוק של את בתי קאי רק על קטנה אבל בנערה באמת דוקא היא צריכה לקבל את הכסף וממילא הכסף יהי' שלה, ולכן הדגישה הגמרא שיש לה יד לקבל קידושין, כלומר שיש לה יד

לקנות, ולא הזכירה הגמרא שיש לה כח להקנות את עצמה. וכן משמע מלשון רש"י כאן על קושיית הגמ' שכתב וז"ל, ואימא הני מילי דזכי לי' לקבלם בקטנה וכו' עכ"ל, כלומר אבל בנערה נימא שהיא תקבל, וכוונתו ב"לקבלם" היא לעשות את מעשה קבלת הכסף וכמו בהדיבור הקודם. ובאמת מלשון הגמ' לחוד אין הכרח כל כך דהא יש לפרש ואימא ה"מ קטנה דלית לה יד לקבל קידוש"י דמשום כך גזרה התורה שהאב הוא הבעלים לקדשה, אבל בנערה הנערה עצמה תהי' הבעלים.

מיהו לפ"ז היתה הגמרא צריכה לסיים "תקבל איהי קידוש"י ותשקול כספא". וצ"ל שלרווחא דמילתא הוסיפה הגמרא בתוך הקושיא שהיא תהי' גם הבעלים למסור את עצמה לקידושין. (עי' בתוס' בכתובות דף מ"ו ע"ב בד"ה ממונא, ולקמן בהערה ע"ז).

(נג) רש"י ד"ה אבל נערה דאית לה יד.

וז"ל, משהביאה שתי שערות גדולה לכל דבר לכל עונשין ולממון שמקחה מקח וממכרה ממכר איהי תקדיש נפשה וכו' עכ"ל. למה סיים רש"י "איהי תקדיש נפשה", הלא כך כתוב בגמ'.

(נד) בא"ד.

גם צ"ע למה הוצרך רש"י להזכיר שהיא נעשית גדולה גם לענין עונשין, הלא הכא איירינן לענין קנינים, ויש ליישב. (עי' במאירי).

(נה) אמר קרא בנעורי' בית אבי' כל שבח נעורים לאבי'.

יש לעיין דאכתי מנ"ל שאבי' יכול לקדשה, דהא מכל שבח נעורים לאבי' חזינן רק שהוא מרויח את הכסף (וכן שהוא עושה את פעולת הקבלה, שהרי אם

היא עושה את פעולת הקבלה בהכרח שהיא גם תרויח את הכסף דכי על חנם זיכה אותה הכתוב בקבלת קידושי'. (עי' בתוס' בכתובות דף מ"ו ע"ב בד"ה יציאה, וברו"ח לרעק"א שם.)

סא) וכי תימא נילף מיני' וכו', ונילף מקנסא וכו', ונילף מבושת ופגם.
עי' לעיל בהערה נ"ה.

נו) תיפוק לי' מבנעורי' בית אבי'.

צ"ע דהנה מבנעורי' בית אבי' יש ללמוד רק שאם עשתה מלאכה הרי מעשה ידי' שייכים להאב, אבל אכתי אין ראי' משם שהאב יכול לכופה למלאכה, משא"כ מההיקש לאמה הרי אפשר ללמוד גם שהוא יכול לכופה למלאכה כמו שהאדון יכול לעשות, וא"כ אולי בגלל כן למד רב מכי ימכור. וי"ל דמשמע מדברי רב שגם מה שמעשי ידי' שייכים להאב הרי אנו צריכים ללמוד מכי ימכור.

סב) וכי תימא נילף מבושת ופגם.

הנה תוס' כאן הקשו דהא מה שבושת ופגם הוא של האב ילפינן מזה שהוא יכול להשיאה למנוול ומוכה שחין וא"כ איך פרכינן כאן שנילף קידושין מבושת ופגם. מיהו נראה שלפי דרכו של רש"י בסוגיין שהבאנו לעיל בהערה נ' לק"מ, והיינו משום שבתחילה לומדים בושת ופגם מזה שהאב רשאי להכריחה להתקדש (ומה שהאב יכול לקדשה י"ל דילפינן מהפרת נדרים אע"פ שקידושין הרי הוא איסורא דאית בי' ממונא אבל בכל זאת שפיר אפשר ללמוד כיון שאנו לומדים משם רק איסורא, ולא ממונא), אלא שעצם העובדא שהוא יכול להכריחה להתקדש עדיין אינו מכריח שהכסף קידושין יהי' שלו (וכמו שביארנו לעיל), רק ששוב ילפינן שהכסף קידושין שלו מבר"פ. (עי' בחי' באות י"ח סק"ב.)

נז) וכי תימא נילף מיני'.

פירש"י וז"ל, ממון מנדרים עכ"ל. הנה לכאורה כוונתו היא שנלמוד גם מעשה ידים וגם כסף קידושין. ברם להלן גבי נילף מקנסא הזכיר רק כסף קידושין. (עי' ברמב"ן, ובתוס' הרא"ש, ובתוס' רי"ד, ובחי' באות כ'.)

סג) רש"י ד"ה וכי תימא נילף.
וז"ל, כסף קידושי' מכסף קנסה שאונס ופתוי לאבי' וכו' עכ"ל. צ"ע למה להלן גבי בושת ופגם הזכיר רק אונס. (עי' בחי' הרא"ה.)

נח) וכי תימא נילף מיני'.

צ"ע איך ס"ד שאפשר ללמוד מהפרת נדרים שמעשה ידי' יהיו של האב, הלא חזינן שבעל מיפר נדרי אשתו ובכל זאת מעשה ידי' אינם שלו מן התורה. (עי' בפ"י בד"ה וכ"ת נילף מיני'.)

סד) שאני בושת ופגם דאבוה שייך בגוייהו.

פירש"י וז"ל, שיש לו דין חלק בהן שיש בידו לביישה ולפוגמה בשביל ממון שיתנו לו, דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין דהויא לה בושת ופגם, ואנס זה שבא עלי' מחסר ממון זה, שזילזלה ולא יקפצו עלי' תובעין עכ"ל. דברי רש"י כאן צ"ע

נט) ממונא מאיסורא לא ילפינן.
צ"ע למה לא נוכל ללמוד כסף קידושי' ממעשה ידי'. (עי' בתוס' רי"ד.)

ס) ממונא מאיסורא לא ילפינן.
צ"ע למה לא. (עי' בתוס' הרא"ש, ובפ"י, ובחידושים באות י"ט.)

דלכאורה עירב רש"י ביחד שתי סברות נפרדות, דהנה מצד אחד חזינן שהביא רש"י את מאי דאמרינן בכתובות דף מ' ע"ב שהבושת ופגם שייך להאב משום דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין, ולכאורה הכוונה היא דכיון שהוא עצמו רשאי לגרום לה פגם ובושה א"כ הרי הוא הבעלים על זה ולכן גם אם אחרים גורמים לה בושת ופגם הרי הם צריכים לשלם להאב, וזהו שכתב רש"י שיש בידו לביישה ולפגמה ע"י שהוא מוסרה למנוול ומוכה שחין דהוא לה בושת ופגם (מיהו צ"ע מה היא סברת דבר זה, ועוד דהא לפי ר"ל בדף מ"ג ע"ב שסובר שגם הנערה עצמה יכולה לקדש את עצמה הרי יוצא שגם היא יכולה לגרום לעצמה בושת ופגם), ואילו מצד שני כתב רש"י שהטעם הוא משום שהמאנס הפסיד את האב ממון כי עד עכשיו ה' האב יכול לקחת הרבה כסף בשביל להסכים לקדשה ועכשיו לא יקפצו עלי'.

וי"ל שכל דברי רש"י אחד הם, והיינו שהכוונה ב"אבי' שייך בגוייהו" היא שהי' יכול לקדשה למנוול ומוכה שחין ולקחת ממון רב עבור זה ועכשיו המאנס הפסיד את האב כסף זה דהיינו הכסף שמנוול ומוכה שחין ה' משלם. וי"ל עוד שזהו גם כוונת הגמ' בכתובות במה שאיתא שם שהוא מקבל את הבושת ופגם משום שהי' יכול למוסרה למנוול ומוכה שחין, דהיינו שהי' יכול למסור אותה למנוול ומוכה שחין בשביל כסף. וע"ע בזה בדברי רש"י בכתובות שם בד"ה אלא מסברא ובד"ה למנוול ומוכה שחין.

מיהו אכתי צ"ע כי מה שהאנס הפסיד את האב כסף אין זה ענין עם מוכה שחין, דהא האב ה' יכול לקדשה גם לבני אדם רגילים בשביל כסף ועכשיו לא ירצו אותה, דכי רק במוכה שחין מצינו ציור שירצו לשלם כסף כדי לקדשה.

גם צ"ע דבשלמא ע"י מה שנפגמה,

שפיר הפסיד האב, אבל מה הפסיד האב בזה שנתביישה, דכי בגלל שנתביישה לא יקפצו עלי' תובעים (מיהו בב"ק דף פ"ו ע"ב אמרינן שעל ידי שחבל החובל בהנחבל הרי הוא נעשה פחות חשוב אצל בני אדם, דעיי"ש דאמרינן שיש בזה ענין של זילותא).

גם צ"ע למה לא נוכל למילף שקידושי' לאבי' מהעובדא שהאב זוכה בתשלומי צער שהמאנס משלם, שהרי בגלל הצער לא שייך לומר שהיא נעשית יותר זולה ושלא יקפצו עלי' קופצים, ובכל זאת חזינן שהאב מקבל את תשלומי הצער. מיהו לפי הדרך שאבוה שייך בגוייהו פירושו הוא שהאב נחשב בעלים משום שהוא עצמו ה' יכול לגרום לה דבר זה א"כ גם מצער א"א ללמוד כי גם את הצער ה' יכול לגרום לה. (עי' בחי' הרא"ה).

(סח) תד"ה האב.

ע"י לעיל בהערה מ"ז ובהערה מ"ח.

(סו) תד"ה ואימא לדידה.

וז"ל, דלקמן במסקנא אמרינן דהני תרי קראי צריכי עכ"ל. צ"ע איך חזינן מזה דלא סגי ביתורא, הלא לקמן שם אמרינן שהפסוק של אין כסף איצטריך להא מילתא גופא דהיינו לומר שהכסף שייך להאב. (עי' במהר"ם).

(סז) תד"ה ואימא הני מילי קטנה.

וז"ל, אע"ג דקרא איירי בנערה דכתיב וסקלוה וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא כתבו כרש"י משום דכתיב לאבי הנערה. (עי' בכתובות דף מ"ד ע"ב, וברמב"ם בפ"ג מהל' נערה ה"ב ובכ"מ שם).

(סז*) בא"ד.

וז"ל, ועוד דמוציא שם רע על הקטנה

פטור עכ"ל. צ"ע אולי הטעם שהוא פטור הרי זה רק משום הא גופא שהפרשה איירי בנערה, וא"כ מקודם צריכים להוכיח שהפרשה איירי בנערה. (עי' בכתובות שהשמיטו תוס' ראי' זו).

סח) בא"ד.

וז"ל, וא"ת הא לקטנה לא איצטריך קרא דהשתא זבוני מזבין לה כסף קידושי' מיבעיא עכ"ל. צ"ע דאכתי בעינן קרא כדי לומר שהוא יכול לקדשה, דכי נאמר שמזה שהוא מקבל את הכסף מוכח שהוא הבעלים לקדשה. (עי' בתוס' בכתובות דף מ"ו ע"ב בד"ה יציאה, ובפ"י כאן, ובחידושים באות י"ח סק"ג).

סט) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דלא דמי דגבי מעשה ידי' ניחא כי כשמכרה מוכר מעשה ידי' שהרי למלאכה נמכרת, אבל קידושין לא שייכא במכר וכו', אבל בקידושי' ממש לא מצינו שום זכות להאב עכ"ל. הנה קושיית תוס' היתה שמזה שהוא יכול למוכרה נילף שהכסף קידושין שייך לו כמו שלומדים שהמעשה ידים שלה הרי הם שייכים לו, ולכאורה היינו משום שגם כסף קידושי' הרי הוא דומה למעשה ידים שהרי הוא ממון שבא לה על ידי מעשי', וא"כ מכיון שהוא יכול למוכרה והרי הוא הבעלים על הכח שלה להרויח ממון א"כ הדין נותן שגם על הכסף קידושין הרי הוא הבעלים. מיהו צ"ע דהא חזינן שאין האב נותן להאדון זכות במעשה ידים כאלו שאתו מעלמא, שהרי אם תתייתם ותקבל קידושין מאדם אחר (דמהני מדרבנן) האם נאמר שהכסף שייך האדון.

ועכ"פ כבר הקשינו לעיל דמה קשה להו לתוס' הלא י"ל דבעינן את הפסוק כדי לומר שהוא הבעלים למוסרה לקידושין, דכי נאמר מעצמנו שהדברים תלויים הם זה בזה ושאל הכסף קידושין שייך לו הרי זה

מראה שהוא הבעלים לקדשה. והנה תוס' תירצו על קושייתם דלא מצינו במכירה שיש לו כח לקדשה, ומשמע שכוונתם היא לתרץ שמשום כך לא נוכל ללמוד שהכסף הוא שלו, וגם זה צ"ע דהא מה לי בזה שלא מצינו במכירת אמה העברי' שיש לו כח לקדשה, דאכתי למה לא נוכל לומר שהכסף קידושין מיהא שייך לו. (עי' בתוס' בכתובות דף מ"ו ע"ב בד"ה יציאה).

ע) בא"ד.

וז"ל, אע"פ שיכול ליעדה היינו בכסף שנמכרה וכו' עכ"ל, כלומר אבל אם נסבור שמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, אלא שהאדון מייעד אותה במחילת העבודה שהיתה צריכה עוד לעשות, א"כ אז שפיר חזינן שהאב נתן להאדון כח לקדשה, שהרי האדון מקדשה בעל כרחיה, וכח זה הרי קיבל ע"י מכירת האב. מיהו צ"ע דכ"ש אם נסבור שהוא מקדשה בכסף שנמכרה הרי חזינן שהאב יכול לקדשה, שהרי לפ"ז יוצא שהאב ממש קיבל את כסף קידושי'. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובחי' באות מ"ח).

עא) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דהאי קרא את בתי נתתי ע"כ איירי בנערה כדפרישית וכו' עכ"ל. הנה לפי דרכו של רש"י בכתובות שם דילפינן שיכול האב למסור את בתו נערה לחופה מקרא דאת בתי נתתי, א"כ מכיון שידועים שהאב יכול למוסרה לחופה למה לא נוכל ללמוד מזה שהוא יכול לקדשה, דהא שניהם הם איסורא דאית בהו ממונא. (עי' בתוס' בכתובות דף מ"ז ע"א בסד"ה דוכי וכו', ובשט"מ שם בשם גליון תוס').

האם יש להכריח מקושיא זו שרש"י סובר שמזה שהאב יכול לקדשה בעל כרחיה עדיין אין מוכרח שהכסף הוא שלו. (עי' בחידושים באות י"ח סק"ב).

(עב) תד"ה וכי תימא.

וז"ל, תימה היכי בעי למימר נילף קידושין מבושת ופגם הא בושת ופגם גופה לא ידעין שהן של האב אלא מקידושין דאמר בסוף אלו נערות וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא הוכחו כן מדיחוי הגמרא כאן דמה לבושת ופגם דאבוה שייך בגוייהו וכדפירש"י שהמכוון הוא לדברי הגמ' בכתובות שם. (עי' במהרש"א, ולעיל בהערה ס"ד.)

(עג) בא"ד.

וז"ל, וכ"ת דנפ"מ מיהא דאי בעי מסר לה כשהיתה קטנה והי' עומד לה בושת זה אף בנערות וכו' עכ"ל, כלומר דכיון שהי' נמשך הבושת ופגם לתוך נערות הרי זה גורם שאם גרמו לה בושת ופגם בנערות הרי זה של האב. וצ"ע דהא רש"י כתב שהטעם שהוא של האב הרי זה משום שהמאנס הפסיד את האב כי האב הי' יכול לקחת כסף בכדי לקדשה למוכה שחין, והרי אזלינן השתא שבנערותה אינו יכול לקדשה וא"כ למה אם אנס אותה בימי נערות משלם המאנס להאב, הלא המאנס לא הפסיד אותו כלום. מיהו לפי הסברא שהזכיר רש"י שכיון שהוא יכול לגרום לה בושת ופגם הרי זה קובע שהוא הבעלים על בושתה ופגמה, א"כ לפ"ז שפיר י"ל שמכיון שהי' יכול לגרום לה בושת ופגם בתוך ימי נערות הרי זה קובע שהוא הבעלים גם על זה. (עי' לעיל בהערה ס"ד.)

(עד) בא"ד.

וז"ל, לענין הא ילפינן שלא ימשוך כח האב אלא ימי נערות עכ"ל. צ"ב למה דבר זה שפיר אפשר ללמוד מאיסורא. (עי' בחידושים באות י"ט.)

(עה) בא"ד.

וז"ל, מיהו לא נהירא כיון דבטעמא

תליא מילתא דאי בעי מסר לה בקטנות, כך שייך דבר זה לבגרות כמו לנערות עכ"ל. לכאורה צ"ע דנהי שמצד הסברא הי' שייך לומר כן, אבל אכתי למה א"א ללמוד מנדרים שהכח של האב פקע בבגרותה (לפי מה שסוברים תוס' שלענין זה לא מפריע לנו מה שלומדים ממונא מאיסורא). מיהו י"ל דמכיון שבהפרת נדרים ליכא סברא מסוימת שמכרחת שיוכל להפר גם בבגרותה, א"כ ליכא למילף מנדרים להיכא ששפיר יש סברא כזו. (עי' בחידושים באות כ"ד.)

(עו) בא"ד.

וז"ל, אבל נערה דאית לה יד איהי תקדיש נפשה ותשקול כספא, פירוש כיון דיש לה יד לקדש עצמה, יהיו הקידושין שלה, אבל אמת הוא שגם כשהיא נערה אבי' יכול לקדשה וכו' עכ"ל. הנה לכאורה הי' אפשר לפרש שקושיית הגמרא היא שרק היא תוכל לקדש את עצמה אבל לא אבי' ודלא כמו האמת שאבי' יכול לקדשה, ופליגי רב יוחנן וריש לקיש בדף מ"ג בענין אם גם היא יכולה. ברם לפי תוס' סוברת הגמרא גם עכשיו בהקושיא שאבי' יכול לקדשה, רק שהגמרא מקשה שאם היא מקדשת את עצמה יהא הכסף שלה, ומשמע מלשון תוס' שהגמ' נוקטת לדבר ברור שנערה שפיר יכולה לקדש את עצמה, ואין הגמרא שואלת גם את זה גופא, דהיינו שהיא עצמה תוכל לקדש את עצמה, אלא הקושיא היא רק שכשהיא מקדשת את עצמה, איהי תשקול כספא, וזהו כדעת ר"ל שם שגם היא יכולה לקדש את עצמה.

מיהו צ"ע מלשון הגמרא של "תקדיש איהי נפשה" דמשמע שלפי האמת אין היא יכולה לקדש את עצמה וכרבי יוחנן שם, רק שמקשה הגמרא דנימא שהיא שפיר תוכל לקדש את עצמה, דלפי תוס' היתה הגמרא צריכה לומר ואימא הני מילי כשקידשה אבי' (ואפילו אם היא נערה),

אבל אם קידשה נפשה תשקול איהי כספא. (עי' בתוס' בכתובות דף מ"ו ע"ב בד"ה ממונא, ולעיל בהערה נ"ב.)

עז) בא"ד.

וז"ל, אבל אמת שגם כשהיא נערה אבי יכול לקדשה עכ"ל. יש לעיין מנ"ל השתא דבר זה, דהא את בתי נתתי יכול להתפרש שקידשה כשהיתה קטנה וכמו שכתבו תוס' לעיל בד"ה ואימא ה"מ וכו'. והרמב"ן הביא פירוש זה של תוס' בשם חכמי הצרפתים וכתב בתוך דבריו דילפינן לה ממה שהוא יכול למוסרה לחופה כשהיא נערה (ולפ"ז יוצא מפירוש זה שאפשר ללמוד קידושין מחופה, עי' בזה בהערה ע"א).

מיהו מזה שלא נחתו תוס' לבאר כדברי הרמב"ן נראה שהם סוברים שהטעם שהאב יכול לקדשה כשהיא נערה הרי זה כי פשטות הפסוק של את בתי נתתי איירי גם כשקידשה כשהיתה נערה, ודלא כמו שכתבו לעיל בתחילת ד"ה ואימא ה"מ וכו' שי"ל שה"ק את בתי נתתי לאיש הזה כשהיתה קטנה ועכשיו הרי היא גדולה. וזהו שסיימו תוס' כאן וז"ל, והשתא ניחא קושיא דלעיל דקרא איירי כשקדשה אבי עכ"ל, כלומר דמיושב מה שהקשו בתחילת ד"ה ואימא ה"מ וכו' דאיך שייך לומר שהאב יכול לקדשה רק בקטנותה הרי בפירוש קאמר רחמנא את בתי נתתי וגו', דעכשיו הרי זה מיושב משום שגם בקושייתה ידעה הגמרא שאבי יכול לקדשה גם בנערות ושבהכי איירי פשטות הפסוק של את בתי נתתי.

מיהו באמת הא גופא צ"ע איך אפשר להכריח כן מקרא דאת בתי נתתי הלא סוף סוף יש לדחות שאולי כוונת הפסוק היא שאת בתי נתתי כשהיתה קטנה ועכשיו הרי היא גדולה.

גם צ"ע דהשתא דמוקמי תוס' לקרא דאת בתי באופן שקידשה כשהיא נערה,

מנ"ל באמת שהוא יכול לקדשה כשהיא קטנה, דנהי שמצד כוחו של האב יש לעשות ק"ו שאם היא ברשותו לענין קידושין בנערותה כ"ש לקטנותה, אבל אכתי מנ"ל שקטנה היא בת קידושין ושהיא יכולה להיות אשת איש. (עי' בתוס' רי"ד, ובמהרש"א, ובהגהות מלא הרועים בסוף המס'.)

דף ד' ע"א

(א) אלא יציאה דכוותה קא ממעט.

עי' בהערה נ"ה על דף ג'.

(ב) והא לא דמיא האי יציאה להאי יציאה, התם נפקא וכו'.

הנה מלשון הגמרא משמע שגם עכשיו ידעינן שע"י קידושין הרי היא יוצאת מרשות האב, רק דלא דמיא לאמה שיוצאת מהאדון לגמרי. ולכאורה צ"ע דהא כל עוד שלא ידענו שהיא יוצאת מיהא לענין הפרת נדרים הרי אין כאן שום יציאה כלל מהאב. (עי' בחידושים באות כ"ו.)

(ג) התם נפקא לה מרשות אדון לגמרי.

צ"ע דאם הקושיא היא רק מצד דנפקא מרשות אדון לענין הכל, ולא נשאר להאדון שום זכות, א"כ מה הוא התיורן, הלא נהי שהיא יוצאת מן האב לענין הפרת נדרים, אבל הלא עדיין לא דמיא האי יציאה להאי יציאה, שהרי עדיין לא נפקא מרשות אב לגמרי, דהא אכתי זכאי הוא בירושתה ומעשה ידי. (עי' בחידושים באות כ"ו.)

(ד) תד"ה יציאה.

צריכים ליישב את פירושו של הר"ח

שהוא לכאורה מרפסן איגרא, דהא אכתי אימא לדידה וכמו שהעירו תוס' (עי' בחידושי הרא"ה כאן, ובשט"מ בכתובות, ובמאירי כאן).

ה) וממאי דדרשינן הכי וכו'.
צ"ע מאי מיייתי מזרע אין לה, הלא התם היו"ד יתירא רק מגלה שהמובן של המלה "אין" הוא עד הקצה, דהיינו שאין לה אפילו זרע פסול או זרע זרעה, וא"כ לבסוף התוכן של הדרשה הרי הוא מעין הענין של פשטות הפסוק, וא"כ איך זה מגלה שאפשר לדרוש כדרשה דהכא דהיינו שהיו"ד מגלה לנו לעשות דיוק ולגלות על קידושין. (עי' במהרש"ל בחכמת שלמה, ובסמ"ע בריש סי' רע"ו).

ו) אין לה עיין עלי'.
הדרך של הדרש צ"ב. (עי' בסמ"ע בריש סי' רע"ו).

ז) זרע פסול מנין.
צ"ע למה הייתי מוציא זרע פסול מכלל המלה זרע. (עי' ברמב"ן).

ח) זרע פסול מנין.
פירש"י שהכוונה היא לממזר. וצ"ע למה לא פי' פצוע דכא, וכן למה לא פי' כן הר"י בתוס', דאז הי' אפשר לפרש זרע פסול כפשוטו, דהיינו שהכוונה היא לזרעה ממש, ולא לזרע זרעה פסול. (עי' במהרש"ל בחכמת שלמה).

ט) זרע זרעה לא צריך קרא.
צ"ע דמדברי הברייתא נראה דשפיר צריך קרא. (עי' בע"י).

י) דקא מיתזנא מיני'.
א. פירש"י וז"ל, ודעת' על מעשה ידי' דשכיחא עכ"ל. צ"ע למה תלה את הדבר בדעתו, הלא גם בלא זה י"ל דכיון שהוא

דבר תדיר וקבוע א"כ י"ל שאת זה נתנה התורה להאב תחת המזונות שהם ג"כ תדירים, ועוד שהמזונות נותנים לה כח לעשות מעשה ידים. (עי' ברשב"א).

ב.) גם צ"ע דהנה בכתובות דף מ"ז ע"א אמרינן שמציאתה היא לאבי' מדרבנן משום איבה, ופירש"י כי יקפיד עלי' מכיון שהוא נותן לה מזונות, וא"כ איך אפשר לומר שהטעם שהוא מקבל מעשה ידים הרי זה משום החלט דעתו, הלא אם הדבר תלוי בהחלט דעתו הרי גם מציאתה צריכה להיות שלו מהתורה.

מיהו לק"מ משום שמכיון שמעשה ידים הרי הם דבר קבוע, הרי הוא חושב על זה כבר בשעה שהוא זן אותה, משא"כ על מציאתה מכיון שהיא בגדר דבר הנולד, הרי הוא חושב עלי' רק בשעה שהיא מוצאת אותה, והרי הוא רוצה אותה תמורת מה שהוא זן אותה כבר. גם י"ל שאע"פ שהתורה נתנה לו מעשה ידים לפי שדעתו עליהם אבל בנוגע למציאתה החליטה התורה שבוזה כבר לא צריכים להתחשב עם החלט דעתו.

(*) קנוי קנין שנים לא כ"ש.
צ"ע למה הוי כ"ש, הלא גם קנוי קנין עולם יוצא ביובל, וכי מפני שהוא קנוי לעוד כמה שנים הרי זה נחשב קנין יותר חזק.

ועוד דלפעמים מגיע היובל שנה אחת אחרי הרציעה, ונמצא שהוא מכור לפחות זמן מקנוי קנין שנים שנמכר באמצע היובל. (עי' בחידושים באות כ"ז).

(יא) א"ל אביי וכו'.
הנה חזינן שאביי הזכיר בתוך דבריו ב' נקודות, חדא שאין כאן מציאות של יציאה של בגרות, וב', שלכן אילו הי' כתוב נערות בהדיא, שוב לא הי' שייך לומר שטרח וכתב קרא גם בגרות כי הרי אין

מציאות של יציאה של בגרות. מיהו צ"ע דהשתא מכיון שלא כתבה התורה בגרות להדיא, א"כ אכתי למה א"א לומר בא זה ולימד על זה, דהא אין כוונת התורה לומר בזה שיש עכשיו יציאה מעשית בבגרות, אלא הכוונה היא שאם ה"י כתוב רק פסוק אחד היינו מעמידים אותו על בגרות. וכן אין להקשות שהתורה תקצור ע"י שתכתוב נערות להדיא, כי י"ל שטרח וכתב לה קרא בצורה של בא זה ולימד על זה.

וי"ל דס"ל לאביי דנהי שכוונת הפסוק היא לבא זה ולימד על זה ולא שיש יציאה מעשית בימי בגרות, אבל מ"מ מכיון שמפשטות היתור ה"י נראה ששפיר יש יציאה של בגרות, א"כ לא היתה התורה צריכה לסדר כן את הדרשות, אלא היתה התורה צריכה לכתוב נערות בהדיא, דלא אמרינן טרח וכתב לה קרא כשהמדובר הוא לכתוב דבר שלא שייך בכלל בהמציאות (אבל גבי תושב ושכיר הרי גם אילו ה"י כתוב קנוי קנין עולם בפירושו, אכתי היתה התורה יכולה להאריך ולכתוב קנוי קנין שנים, כי שפיר יש מציאות של קנוי קנין שנים, וא"כ ה"ה שהיא יכולה להאריך בדרך בא זה ולימד על זה). (ע"י בריטב"א, ובשיטה שלא נודעה למי.)

(יב) לא נצרכה אלא לבגר דאילונית.

מתי נמכרה. (ע"י בראשונים כאן, ובחידושים באות כ"ח.)

(יג) סד"א בנערות תיפוק בבגרות לא תיפוק.

א. צ"ע למה הוצרך אביי לומר שיש ס"ד שבבגרות לא תיפוק, הלא אפילו אם אין ס"ד כזה, אלא שפיר אפשר ללמוד כן מק"ו וכדברי מר בר רב אשי, אבל הרי מכיון שיש מציאות של יציאת בגרות, א"כ שוב הרי זה שפיר דומה לתושב ושכיר,

ושפיר שייך לומר שבא זה ולימד על זה ושמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא. וי"ל שאביי דידי' סובר שהיכא דאיכא למידרש דרשינן, ומש"ה אילו ה"י סובר שיש ק"ו, אז ה"י ניחא ל"י לאוקמה בעיקר זבינא דאילונית, ולכן הוצרך לומר שסד"א שלא תצא בבגר דאילונית. (ע"י בשיטה שלא נודעה למי, ובמל"מ בפ"ד מהל' עבדים ה"א קרוב לסופו.)

ב. צ"ע מנ"ל שאה"ע יוצאת מהאדון בסימנים, אולי הכוונה בויצאה חנם אין כסף היא רק לבגרות, חדא לבגרות סתם, וחדא לבגר דאילונית, דסד"א שלא תצא כיון שאין גם את המעלה של סימנים. (ע"י בהערה י"ד סק"ג.)

(יד) ומה סימנים שאין מוציאינן מרשות אב מוציאינן מרשות אדון בגרות וכו'.

א. צ"ע למה א"א ללמוד ק"ו ישיר מסימנים בלי להזכיר את הענין של יציאה מרשות אב, וכמו לעיל גבי קנין שנים וקנין עולם דאמרינן שאם קנוי קנין עולם אינו אוכל כ"ש לקנוי קנין שנים שהוא קנין חלש יותר, דגם כאן נאמר שאם היא יוצאת בסימנים כ"ש בבגרות שהיא מדריגה יותר גבוהה של גדלות מנערות.

ב. גם צ"ע דלכאורה מה שנערות מוציאה מרשות האדון הרי זה מחמת העובדא שיצאה האמה ממדריגת קטנות, וא"כ גם בבגר דאילונית יש לנו דבר זה ממש וא"כ אין אנו צריכים לדין ק"ו אלא הרי זה מציאות אחת ממש.

ג. ולכאורה מוכח שהדבר שמוציא אותה מהאדון אינו העובדא שהיא כבר יצאה ממדריגת קטנות (אשר לפ"ז קשה הקושיא השני' שהקשינו), וכן לא המדריגה של גדלות שנקראת נערות (אשר לפ"ז יש

להקשות לכה"פ את הקושיא הראשונה שהקשינו, אלא מה שמוציא הרי הוא עצם הסימנים, דהיינו המציאות של השתי נערות, ומש"ה שפיר צריכים ק"ו מאב כדי להוכיח שבגרות היא יותר חזקה מסימנים. (ע"י בהגרנט"ט שכתב כעין היסוד הזה בנוגע למה שסימנים מוציאים מרשות אב. וע"ע בהערה ל"ב* על דף ט"ז).

(טו) בגרות שמוציאה מרשות אב אינו דין שמוציאה מרשות אדון.

צ"ע דלפני שידועים שבגר דאילונית מוציא מרשות אדון, אלא נקטינן עוד שאינו מוציא מרשות אדון, א"כ לכאורה יש ללמוד מזה שגם אינו מוציא מרשות אב, אלא הרי הוא יכול עוד למוכרה לאמה, וא"כ אין כאן ק"ו. ובע"כ צ"ל שמאי דאמרינן בגרות שמוציאה מרשות אב וכו' הכוונה היא להציור הרגיל של בגרות, דהיינו ו' חדשים לאחר סימנים שהיא נעשית בוגרת ע"ז, ושוב אין היא ברשותו לענין הפרת נדרים. מיהו גם על זה קשה איך שייך לומר שאם בגרות כזו מוציאה מרשות אב כ"ש שבגר דאילונית מוציא מרשות אדון (וכן מרשות אב), הלא מה לבגרות רגילה שמוציאה מרשות אב משום שקדמו לה גם סימני נערות.

ונראה שלעולם הכוונה היא שבגר דאילונית מוציא מרשות אב, אלא שכבר הקשינו דמנ"ל דבר זה הלא אדרבה נילף מאדון שאינו מוציא מרשות אב ושהאב יכול עוד למוכרה, אבל י"ל שהכוונה היא לזה שהיא יוצאת מיהא לענין נדרים וכדכתיב בנעורי' בית אבי'. (ע"י בחזו"א).

(טז) דלא אתיא סימני נערות לא הויא זבינה זבינא.

צ"ב למה הוה אמרינן כן. (ע"י בריטב"א, ובחזו"א, ובחי' באות ל').

(יז) רש"י ד"ה בגרות שמוציאה מרשות אב.

וז"ל, דלא אשכחנא דזכי ל"י קרא אלא נערות דכתיב לאבי הנערה עכ"ל. תוס' לעיל בד"ה וכי תימא וכו' כתבו דחזינן כן גבי הפרת נדרים. וע"ע ברש"י בכתובות דף ל"ט ע"א ד"ה בגרות מוציאה מרשות אב, ובתוס' שם בד"ה מה בוגרת.

(יח) תד"ה בגרות.

וז"ל, מיתת האב תוכיח שמוציאה מרשות אב ואינה מוציאה מרשות אדון עכ"ל. צ"ע דמה שמיתת האב אינה מוציאה מרשות אדון, אין זה בגדר קולא, אלא הרי זה משום שבכלל לא שייך שתוציא, דהא כבר מכר האב להאדון את הזכות להעבידה, וא"כ שוב לא שייך בכלל שמיתת האב תוציא מרשות אדון (וכמו היכא שמכר שדה דכי ס"ד שלאחר מיתתו תצא השדה מהקונה), משא"כ בנוגע לבגר דאילונית הרי שפיר שייך שהבגרות תוציאה מרשות האדון (והרי זה דומה למאי דפריך הש"ס בע"ב על מאי דאמרינן אה"ע תוכיח שנקנית בכסף ואינה נקנית בביאה דפרכינן שם שלא שייך בכלל שביאה תקנה באה"ע משום שאין קנינה לשום אישות). (ע"י בקו"ש באות י"ז).

(יט) תד"ה דלא.

וז"ל, וא"ת ובקטנות איך נדע שלא תביא סימני נערות וכו' עכ"ל. צ"ע אולי הכוונה היא להיכא שהוא רוצה למוכרה בגיל י"ח או י"ט אשר בכה"ג מסתברא לומר שרובן של אלו שעוד לא הביאו ב' נערות סופן להיות אילונית, וא"כ בכה"ג שפיר הוה ס"ד שאין היא נמכרת כי יש רוב שכבר לא תביא סימנים.

ובאמת יש לעיין דאם נאמר שאינו יכול למכור אילונית א"כ יוצא שלעולם לא יוכל למוכרה אפילו בהיותה בת ח' כי שמא

סופה להיות אילונית, ואע"פ שיש רוב שלא תהי' אילונית אבל אין הולכים בממון אחר הרוב. (עי' בהמקנה, ובחידושים באות כ"ט.)

דף ד' ע"ב

(כ) ותנא מייתי לה מהכא וכו'.
צ"ע למה הביא התנא גם את סוף הפסוק של והי' אם לא תמצא חן בעיניו וגו', וכן גם רש"י הדגיש את סיפא דקרא, וז"ל, כי יקח איש אשה ובעלה והצריכה הכתוב גט לפוטרה וכו' עכ"ל. (עי' בהגהות מלא הרועים בסוף המס', ובחידושים באות ל"א.)

(כא) ומה אמה העבריי' שאינה נקנית בביאה וכו'.

צ"ע דאין זה בגדר קולא ומיעוט בקנינים, אלא באה"ע לא שייך בכלל קנין ביאה כי אין קנינה לשם אישות וכדאמרין לקמן מה לאמה העבריי' שאין קנינה לשום אישות ופירש"י וז"ל, הלכך לא שייכא בה ביאה עכ"ל. (עי' ברמב"ן.)

(כב) ומה אמה העבריי' שאינה נקנית בביאה נקנית בכסף.

פירש"י כדכתיב מכסף מקנתו. צ"ע דהא לקמן בדף י"ד ע"ב אמרינן שאי אפשר ללמוד משם אלא עבד עברי הנמכר לגוי הואיל וכל קנינו בכסף אבל אכתי לא שמעינן משם אה"ע, וילפינן אה"ע מוהפדה דילפינן מזה שהאדון מגרע מדמי הפדיון את מה שכבר עבדה, וביאר רש"י שם דידיעין שהיא נקנית בכסף משום שאל"כ ממה הוא מגרע. (עי' בפ"י כאן, וברמב"ן וריטב"א שם.)

(כג) זו שנקנית בביאה אינו דין שנקנית בכסף.

הנה אם היינו לומדים באמת בק"ו מאה"ע א"כ אז הי' מוכרח שהגדר של קנין כסף גבי קידושין הרי הוא אחד עם קנין כסף גבי אה"ע, משא"כ כשלומדים מקיחה קיחה משדה עפרון, אז שפיר יתכן שיש חילוק בין יסוד הדין של קנין כסף גבי קידושין לבין יסוד הדין של קנין כסף גבי מקח וממכר (כיון שקיחה קיחה משדה עפרון אינו בגדר ג"ש ממש אלא הרי הוא רק בגדר לימוד סתום מן המפורש ובגדר גילוי מילתא דהיכא שכתב קיחה הכוונה היא לכסף, עי' בזה בדף ג' בהערה כ"א), וא"כ אולי על דרך זה יש להמציא טעם למה בעינן ללמוד מכי יקח ולא הי' סגי ללמוד מאה"ע. (עיין בחידושים באות ל"ב.)

(כד) מעיקרא דדינא פירכא.

לכאורה הי' אפשר לומר שהפירוש של "מעיקרא" הוא ה"תחילה" ו"החלק הראשון" וכוונת הגמרא היא לומר שהפירכא היא על תחילת הדין, כלומר על החלק הראשון של הק"ו (דמה אה"ע שאין נקנית בביאה נקנית בכסף, דעל זה פרכינן מה לאה"ע וכו'), דעד השתא רצינו לפרוץ על החלק השני של הק"ו, דהיינו על מה שאמרנו אשה שנקנית בביאה אינו דין שנקנית בכסף, דעל זה רצינו לומר יבמה תוכיח שנקנית בביאה ולא בכסף. מיהו באמת המלה מעיקרא אין פירושה ה"תחילה", אלא פירושה הוא "קודם" ו"לפני". על כן נראה שאין הכוונה להמלה מעיקרא (עם קמץ תחת הקוף) אלא להמלה מעיקרא (עם שוא תחת הקוף), והכוונה היא לומר שהפירכא היא מהעיקר של הק"ו כלומר מהיסוד והשורש של הק"ו, דהיינו מאה"ע, ואינו ממקום אחר כמו מה שאמרנו יבמה תוכיח.

כה) מה לאה"ע שכן יוצאה בכסף.

צ"ע מה היא כוונת הברייתא, שהרי בהברייתא לא נזכר דבר זה. (עי' בהמקנה).

כו) מה לאה"ע שכן יוצאת בכסף.

פירש"י וז"ל, והואיל וכסף חשוב בה לפדותה חשוב נמי לקנותה עכ"ל. הרי שפי' דהוי פירכא של סברא, ולפי דבריו ניחא למה לא אמר רב אשי מה לאה"ע שכן יוצאה בשש ויובל וסימנים וכמו שהעירו תוס', והיינו משום שרב אשי רצה לומר סברא. (עי' במהרש"א).

כז) היכא דיהבה איהי לדידי' וקדשתו הווי קידושי.

פירש"י וז"ל, דכיון דאשמועינן דכסף עביד אישות מה לי כסף דידי' מה לי כסף דידיה עכ"ל. צ"ע מה שייך לומר מה לי כסף דידי' מה לי כסף דידיה הלא הקונה הוא זה שנותן תמיד את הכסף בקנין כסף, ואי משום שבקידושין חשיבא גם האשה בגדר קונה משום שסופה לזכות בשאר כסות ועונה, א"כ הי' לו לרש"י לומר משום שגם בנתינת האיש וגם בנתינת האשה מתקיים התנאי שהקונה נותן כסף, ואילו מדברי רש"י משמע שבכלל אין שום גדר בענין מי יתן את הכסף. (עי' בחידושים באות ל"ג).

כח) כתב רחמנא כי יקח ולא כי תקח.

א. פירש"י ולא כי תקח אשה לאיש עכ"ל. הנה לכאורה כוונתו היא דלא כתיב כי תקח, וחזינן מזה שלפי הס"ד שהיא נותנת, גדר הדבר הוא "כי תקח אשה לאיש", ולא כי תיקח אשה איש, וא"כ מוכח שגם לפי הס"ד רק האיש הוא הקונה, ואין כוונת הס"ד לומר שהאשה יכולה לתת כי גם היא לוקחת את האיש.

ועי' בזה בההערה הקודמת. מיהו ממה שכתב רש"י שס"ד דמהני אם היא אומרת התקדש לי משמע שס"ד שהיא יכולה להיות הקונה.

ב. מיהו אולי כוונת רש"י במה שכתב "ולא כתיב כי תקח אשה לאיש" היא לומר כי תיקח אשה את איש כי האות ל' יכולה להתחלף עם המלה את.

ג. ואולי צריכים לגרוס ברש"י ולא כי תלקח אשה לאיש. (כן גורס הרשב"א לקמן בדף ה' ע"ב בדברי רש"י).

ד. צ"ע דכאן אמרינן שהטעם למה לא כתיב כי תוקח או כי תלקח או כי תיקח הרי זה כדי לשלול נתנה ואמרה היא, ואילו לעיל בדף ב' ע"ב קאמר ר"ש שהוא משום שדרכו של בעל האבידה לחזור אחר אבידתו. (עי' בתוס' הרא"ש בדף ה' ע"ב בד"ה הא וכו' [הראשון]).

ה. וי"ל שכוונת ר"ש לעיל היא לומר טעמא דקרא, דהיינו למה באמת קבעה התורה לשון של כי יקח והקפידה שהאיש יעשה את המעשה, ועל זה תי' משום שדרכו של בעל אבידה לחזור אחר אבידתו.

גם י"ל שהכא הכוונה היא להא דכתיב כי יקח ולא כי תיקח, אבל כוונת ר"ש שם היא להא דלא כתיב כי תקח או תלקח (דגם מזה היינו ממעטים נתנה היא).

כט) כתב רחמנא כי יקח ולא כי תקח.

הנה לפי הדרך שהזכרנו בהערה כ"ז שההו"א היתה שגם היא נחשבת בגדר קונה, א"כ י"ל שכוונת הגמרא היא לומר דכתיב כי יקח כדי להורות שהאיש נקרא עיקר הקונה ולא האשה, אשר לפ"ז הסברא נותנת שהוא יתן את הכסף.

ולפי הדרך שהזכרנו שם שגם בלי שתיחשב האשה בגדר קונה, קס"ד שגם היא יכולה לתת כסף משום שמה לי כסף דידי' ומה לי כסף דידה וכמש"כ רש"י, א"כ צ"ל שהכוונה היא שמכי יקח משמע את גוף הדין שהאיש הוא זה שעושה את המעשה, ואע"פ שגם אם האשה נותנת הרי האיש עושה מעשה בזה שהוא מקבלו, אבל מהפסוק משמע שהאיש הוא זה שעושה את עיקר המעשה, והנתינה הרי היא עיקר המעשה ותחילתו.

ל) כתב רחמנא כי יקח ולא כי תקח.

צ"ב מה לי בזה שמכי יקח משמע שהבעל נותן, הלא גם מאין כסף מבואר שהבעל נותן, שהרי דרשינן שהאב מקבל את הכסף, וא"כ איירי שהבעל נותן, ובכל זאת סלקא אדעתן למימר שאינו בדוקא, משום דמה לי כסף דידי' ומה לי כסף דידה, וא"כ גם השתא דכתיב כי יקח נאמר כן. ולכאורה י"ל דבשלמא התם בנוגע להפסוק של אין כסף, י"ל שתפסה התורה ציור שהבעל נתן כדי לאשמועינן שבכה"ג הכסף הוא להאב, אבל בקרא דכי יקח שאין כאן איזה לימוד צדדי, בע"כ תפסה כן התורה כי באמת בעינן כן בדוקא.

מיהו מרש"י משמע ביאור אחר וז"ל, להכי הדר תנא קרא זימנא אחריתי בהדיא כי יקח עכ"ל, הרי שהזכיר ב' נקודות, א', שכי יקח הרי זה הפעם השני שתפסה התורה שהבעל נותן, ב', דהוי בגדר קרא מפורש מה שאין כן יש כסף לאדון אחר הרי היא בגדר דרשה. וצ"ע למה לא כתב כהנ"ל דהיינו שהטעם הוא משום שאין בהפסוק הזה שום סיבה אחרת למה התורה תתפוס שהבעל נתן אם לא משום שצריכים כן בדוקא, והיינו אומרים כן אפילו אם כאן היתה הפעם הראשונה שתפסה התורה שהבעל נתן, וכן אפילו אם תפסה כן בדרך דרשה ולא בהדיא.

לא) כתב רחמנא כי יקח ולא כי תקח.

בגמרא מבואר דילפינן מזה דבעינן גם אמר הוא ולא סגי בנתן הוא. ולכאורה מוכח ממה שצריכים שדוקא הבעל יעשה את האמירה, שהאמירה הרי היא חלק מגוף הקיחה ומעשה הקידושין, ואינה רק כדי לעשות גילוי דעת לשם מה נותנים את הכסף. (עי' בר"ן, ובקו"ש, ובחידושים באות נ"ג.)

לב) תד"ה מעיקרא.

וז"ל, ה"ה דמצי למינקט שכן יוצאת בשש ויובל וסימנין עכ"ל. לפי הסברא שכתב רש"י בד"ה שכן יוצאת בכסף, לא הו"מ למינקט הכי. ונראה שרש"י הקפיד על סברא כי בלא סברא איך אפשר לפרוך מיציאות על קנינים, דהא לא שייך לפרוך אלא מה לאה"ע שיש לה קנינים אחרים. ובאמת צריכים להבין את סברת הפירכא לפי תוס'. (עי' במהרש"א, ובע"י, ובמלא הרועים. ודע שמדברי הרמב"ן בדף ה' ע"א בד"ה ומנין וכו' שכתב "מה לאה"ע שמצינו קולא ביציאתה שיוצאה בכסף, לפיכך נקל בכניסתה לקנות בכסף", משמע כהע"י.)

לג) בא"ד.

וז"ל, דאי מהיקש לחוד הו"א דלא סגי בפרוטה עד שיהא ב' פרוטות כדבעינן באה"ע וכו' עכ"ל. צ"ע דהשתא נמי דבעי למילף מק"ו אמאי לא אמרינן שאילו כן היינו צריכים ב' פרוטות כי דיו לבא מן הדין להיות כנדון. (עי' במהרש"א, ובחידושים באות ל"ה.)

לד) בא"ד.

וז"ל, ורבינו נתנאל תי' וכו' אלא מוהפדה דהואיל ויוצאה בכסף נקנית בכסף עכ"ל. עי' ברש"י בדף י"ד ע"ב שביאר

בדרך אחרת את הילפותא (ברם ר"ת, הובא בראשונים שם, פי' כרבינו נתנאל). ברם בנוגע לסברת הדבר למה היא נקנית בכסף כתב רש"י כאן כדברי רבינו נתנאל (רק דס"ל שבלי דבריו בדרך י"ד לא היינו מעצמנו הולכים אחר הסברא הנ"ל ומחדשים שהיא נקנית בכסף).

לה) בא"ד.

וז"ל ורבינו נתנאל תי' וכו' עכ"ל. צ"ע מאי איכפת לן אם הטעם שאמרה התורה שאה"ע נקנית בכסף (דהיינו משום שהיא יוצאת בכסף) לא שייך באשה, דבכל זאת מכיון שהקשה הכתוב אשה לאה"ע א"כ נימא שגם באשה רוצה התורה שתהי' נקנית בכסף, רק שבאשה הרי זה מטעם אחר, דהא כבר כתבו תוס' בדרכם הראשון שהיינו אומרים שגם באשה בעינן ב' פרוטות אע"פ שבאשה לא שייך הטעם של גרעון כסף כמו גבי אה"ע. מיהו י"ל שרבינו נתנאל סובר שאם הי' שייך להקיש לאה"ע, אז באמת באשה הי' מספיק בפרוטה ולא היינו צריכים ב' פרוטות. (עי' בקו"ש, ובחידושים באות ל"ה.)

לו) בא"ד.

וז"ל, ורבינו נתנאל תי' וכו' עכ"ל. הנה טעמו של רבינו נתנאל הוא כעין הטעם של הגמרא למה א"א ללמוד מק"ו, דהיינו בגלל שאה"ע יוצאת בכסף, וא"כ אכתי צ"ע דהא לפני שידעה הברייתא את הפירכא של מה לאה"ע שיוצאת בכסף, הרי גם לא הי' קיים שום טעם למה לא נלמוד מההיקש, וא"כ למה הקשה הברייתא רק שנלמוד מק"ו ולא הקשה שנלמוד מההיקש. (עי' בקו"ש.)

לז) תד"ה מה.

וז"ל, כ"ש דאיכא למיפרך יבמה תוכיה, שנקנית בביאה ואינה נקנית בכסף עכ"ל,

כלומר דיש לפרוך על הק"ו מביאה דמה לביאה שכן קונה ביבמה משא"כ כסף. (עי' במהרש"א.)

לח) תד"ה היכא.

וז"ל, ויש לפרש שאומרת הרי אני מקודשת לך עכ"ל. צ"ע למה לא פירשו שהיא אומרת הרי אתה מאורס או לקוח לי.

ועכ"פ לפי שני הפירושים לא אתי שפיר הלשון של "וקדשתו", דהא משמע מלשון זה שהיא פועלת שהוא יהי' אסור על כו"ע כהקדש. (עי' בע"י.)

לט) בא"ד.

א. וז"ל, וצ"ל דיהבה לדידי' לאו דוקא שהרי אבי' מקבל הקידושין עכ"ל. עי' ברש"י שתי' דבר זה ע"י שכתב שההו"א הוא ששני הדרכים יועילו.

ב. צ"ע למה לא כתבו כן בתורת קושיא על רש"י שפי' שהס"ד היא גם על הנתינה. (עי' בע"י.)

מ) תד"ה וכתב.

וז"ל, ולא כי תקח אשה את איש עכ"ל. הנה בהדיבור המתחיל כתוב ולא כי תקח אשה לאיש, וכן יוצא מפירושם בהדיבור הקודם. (עי' לעיל בהערה כ"ח.)

מא) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דאי לאו ג"ש עכ"ל. צ"ע דשיטתם לעיל היא דלא הויא ג"ש, אלא הרי זה בגדר ילמוד סתום מן המפורש. (עי' בחי' בסוף אות ח' ול"ב, ולעיל הערה כ"ג, ובדף ג' הערה כ"א, ובדף ב' הערה ל"ב, ובדף י"א הערה י"ד.)

מב) בא"ד.

וז"ל, אבל בקידושי כסף לא בעינן נתן

הוא ואמר הוא עכ"ל. צ"ע למה הזכירו נתן הוא, הלא הא דבעינן נתן הוא, שפיר הוה ידעינן מאין כסף, וכמו שכתבו בהדיבור הקודם.

מג) בא"ד.

וז"ל, דאי לאו ג"ש הוה מוקמינן קרא דכי יקח איש אקידושין של ביאה אבל בקידושי כסף לא בעינן נתן הוא ואמר הוא וכו' עכ"ל. צ"ע למה הוה מחלקינן בין ביאה לכסף, ואם א"א ללמוד חד מאידך, א"כ מנין שבשטר בעינן שהוא יעשה. ועוד דאליבא דאמת שכי יקח פירושו הוא כסף מנ"ל שבקידושי ביאה בעינן אמר הוא. (עי' בע"י, ובחזו"א, ובחידושים באות ל"ו).

מד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דאי לאו ג"ש וכו' עכ"ל. צ"ע דא"כ איך הקשה הברייטא "והלא דין הוא", הלא י"ל שאה"נ שיש ללמוד קידושי כסף מק"ו, רק שבכל זאת הרי אנו צריכים למילף שכי יקח איירי בכסף כדי שנדע שצריכים אמר הוא.

דף ה' ע"א

א) ומנין שאף בשטר.

לשון "שאף" צ"ב, דהול"ל "בשטר מנלן" כמו בכל דוכתי.

ב) תאמר בשטר שאין פודין בו הקדשות ומעשר שני.

פירש"י וז"ל, אם כתב לגזבר שטר על מעות פדיון הקדש וכו' עכ"ל. צ"ע דהא הכא בשטר קנין איירי ולא בשטר התחייבות. (עי' ברשב"א, ובחידושים באות מ"ג).

ג) ואקיש נמי יציאה להוי' מה הוי' בכסף וכו'.

צ"ע למה צריכים ללמוד דבר זה מהקיש ולא סגי במה מצינו, דכמו שכסף מכניס ה"ה שהוא מוציא. והנה לכאורה יש להקשות כן גם לעיל על מה שרצו ללמוד ששטר מכניס מק"ו, וכן ממאי דמסקינן שמקיש הוי' ליציאה מה יציאה בשטר אף הוי' בשטר, דלכאורה קשה שתיסגי במה מצינו. מיהו נראה שהתם באמת לא סגי במה מצינו, והיינו משום שהרי מצינו שיש דבר שמכניס ואינו מוציא, דהיינו כסף, וא"כ אולי שטר מהני רק להוציא ולא להכניס, ולכן הוצרכו לאתויי בדרך ק"ו שאם שטר מוציא כ"ש שהוא מכניס, וכן בהיקש, אבל הכא לאחר שידעינן כבר ששטר מהני גם להכניס וגם להוציא א"כ שוב אין לנו שום סיבה לחלק בין הוי' ליציאה, וא"כ צ"ע כהנ"ל למה לא הקשו שנלמד שכסף מוציא במה מצינו מזה שהוא מכניס (ומביאה א"א לעשות "יוכיח" כי מצד עצם טבעה א"א לה להוציא וכמש"כ תוס').

ד) יאמרו כסף מכניס כסף מוציא וכו'.

צ"ע למה הדגיש אב"י שבעיני הבריות יהי' הדבר תמוה, דלכאורה הטעם הוא משום שלפי סברת התורה א"א שתהיי' תופעה כזאת.

ה) סניגור יעשה קטיגור.

יש לעיין מה הם הגדרים של הכלל הזה, האם הוא כלל האמור דוקא בהוי' ויציאה דאישות, דרק זה מיקרי בגדר סניגור וקטיגור, או האם היא סברא כללית שממה שדבר מסוים מהווה או מבטל קנין אי אפשר ללמוד שה"ה שהוא יכול לעשות את ההיפך.

וכן יש לעיין האם הכוונה היא באמת

רק שא"א ללמוד אחד מהשני, דהיינו שא"א ללמוד שדבר מסוים יועיל כקטיגור מזה שהוא מועיל כסניגור, או האם בכלל א"א להיות שיועיל דבר אחד לשניהם אפילו אם לא נלמוד אחד מהשני. (עי' בתד"ה סניגור, וברשב"א, ובחי' באות מ"ד, ולהלן באות כ"ה.)

(ו) אמר אביי יאמרו כסף מכניס כסף מוציא.

צ"ע דאכתי נילף שאשה יוצאת בכסף מההיקש לאה"ע. (עי' בההערה הקודמת, ובהמקנה ד"ה בגמ' רבא וכו').

(ז) אמר אביי וכו'.

צ"ע למה לעיל בדף ג' ע"ב לא אמרו שמניינא דסיפא אתי למעוטי כסף. (עי' ברעק"א על משניות באות ה').

(ח) הכא נמי האי כספא לחוד והאי כספא לחוד.

פירש"י וז"ל, כשהוא נותנו מפרש על מנת מה הוא נותנו עכ"ל. צ"ע דהא גם סניגור וקטיגור הרי הם מדברים דיבורים שונים ובכל זאת אמרינן שאין סניגור נעשה קטיגור משום שהוא אותו בן אדם, וא"כ גם כאן מה הוא הס"ד לומר שהאי כספא לחוד והאי כספא לחוד, ולא לומר שטיבעא מיהא חד הוא. (עי' באב"מ בסי' כ"ט סק"ב בד"ה ובזה נראה וכו', ובהגהות הגאון וכו' מוהר"ר שמואל שמעלקא טויבש בסוף המס' כאן.)

(ט) רבא אמר וכו'.

יש לעיין למה לא ס"ל כאביי, האם בגלל שלית ליה בכלל הסברא של יאמרו כסף מכניס וכו' (וכבר הערנו שגם אביי הדגיש רק שאנשים יאמרו כן), או האם ס"ל שהגם שישנה סברא כזו אבל בכל זאת אינה עומדת בפני היקישא דקרא

(ואפילו כגון הכא שמהני ההיקש גם לדברים אחרים ולא ישאר ההיקש בלי צורך), או האם הוא משום דס"ל שגם בכספא אמרינן שהאי כספא לחוד והאי כספא לחוד, או האם הוא משום דס"ל שאכתי אפשר להקיש לענין שתצא בכסף ע"י שהיא תתן לבעלה כסף דהא על זה אין טענה של אין סניגור נעשה קטיגור וכמו שביארו תוס' בד"ה סניגור. (עי' בחידושים באות מ"ה.)

(י) וכתב לה בכתיבה מתגרשת וכו', ספר כריתות ספר כורתה וכו'.

לכאורה גם אביי צריך דרשות אלו כדי למעט שאינה יוצאת בחליצה וכמו שממעטינן לעיל בדף ג' ע"ב. ויש לעיין למה הביאה הגמ' שם את הדרשה של ספר כריתות שהיא אליבא דריה"ג ולא הביאה הגמ' את הדרשה של וכתב לה שהיא אליבא דרבנן דהלכתא כוותייהו. (עי' בתוס' בעירובין דף ט"ו ע"ב בד"ה בכתיבה, ובגיטין דף כ"א ע"ב בד"ה ואינה.)

(י*) כל שלשים יום הרי זה כריתות.

צ"ע למה הוצרך לאשמועינן רק בהתנאי הזה שאין כאן חסרון של כריתות יותר מבכל תנאי שהוא מתנה עמה, וכגון בעל מנת שתתני לי מאתיים זוז, דהא גם שם ה"י אפשר לומר שאין כאן כריתות כיון שהיא צריכה עוד לקיים את התנאי.

וי"ל דהתם הדבר פשוט כיון שאין התנאי תלוי בהמשך הזמן אלא אפשר לה לקיים את התנאי עוד לפני נתינת הגט או בבת אחת עם נתינת הגט, אבל הכא הרי בהכרח תהי' אגידא ב"י בהתנאי גם לאחר נתינת הגט, ומש"ה הוצרך לאשמועינן שבכל זאת הרי זה כריתות.

י) רש"י ד"ה הרי זה כריתות.** וז"ל, אפילו מיד וכו' עכ"ל. צריכים לבאר כוונתו במה שכתב "אפילו" דכי יש צד לומר שהגירושין יתחילו לאחר ל' יום. (עי' בדברינו לקמן בדף ס' על המחלוקת שבין רב הונא ורב יהודה שם.)

(יא) חדא מחדא לא אתיא, תיתי חדא מתרתי.

הנה משמעות לשון הגמרא היא שאת זה כבר הוכחנו שאי אפשר ללמוד חדא מחדא, רק שבכל זאת נלמוד חדא מתרתי. ברם לעיל בסוגיית הגמ' לא הוזכר שרצו ללמוד חדא מחדא אלא רק בנוגע לשטר וכסף, דהיינו שנלמד ששטר קונה ממה שכסף קונה (דמה כסף שאינו מוציא וכו'), אבל לא מצינו שרצו ללמוד שטר או כסף מביאה, וכן כסף או ביאה משטר, וכן ביאה מכסף. מיהו נראה שכוונת הגמרא כאן היא רק לומר שעם הדינים הנזכרים לעיל מובן למה א"א ללמוד חדא מחדא, והיינו משום שא"א ללמוד מכסף משום שמה לכסף שכן קונה באה"ע ופודין בו הקדשות ומע"ש, וכן א"א ללמוד מביאה משום שמה לביאה שקונה ביבמה, וכן א"א ללמוד משטר משום שמה לשטר שכן מוציא בבת ישראל משא"כ כסף וביאה, דהא אפילו אם נאמר שכסף מכניס אבל הרי זה ודאי שלא יוכל להוציא, בגלל המיעוט של וכתב לה או ספר כורתה. (עי' במאירי.)

(יב) מה להנך שכן הנאתן מרובה.

פירש"י וז"ל, אבל שטר אירוסין אין בו לה שום הנאה שהרי אין כתוב בו אלא הרי את מקודשת לי עכ"ל. הנה לכאורה כוונתו היא לומר שבשלמא אם הי' כתוב בו זכות ממון, א"כ אז הי' שפיר נקרא שיש בו לה הנאה כי השטר ממציא ומחדש אצלה הנאה (אבל מעצם הפעולה של נתינת

השטר אין לה הנאה), אבל מכיון שכתוב בו רק הרי את מקודשת לי אין כאן שום התחדשות של הנאה. מיהו צ"ע דהא על ידי הלשון הזה סופה עומדת להנשא ולזכות בשאר כסות ועונה, וגם עצם הנישואין הרי הן הנאה וזכות וכדאמרי אינשי טב למיתב תן דו מלמיתב ארמלו (ועי' בתוס' בסוף העמוד). (עי' בחידושים באות מ"ו.)

(יג) לא נכתוב רחמנא ביאה ותיתי מהנך.

פי' דנילף במה הצד מכסף ושטר שהם קונים בעלמא באה"ע והרי הם קונים כאן, אף אני אביא ביאה שכמו שהיא קונה בעלמא ביבמה ה"ה שתקנה גם כאן (וכמו שפירש"י בד"ה חדא מחדא וכו'). מיהו צ"ע דהא לפי מש"כ רש"י בסוף דף ד' שגבי יבום מיקרי שהביאה עושה רק גמר קנין וזהו יותר קל מלעשות תחילת קנין א"כ אין כאן צד השוה, דהא מה לכסף ושטר שהם קונים בעלמא גם תחילת קנין ומש"ה גם כאן הרי הם עושים תחילת קנין, משא"כ ביאה הרי היא עושה בעלמא רק גמר קנין, וקל יותר לעשות גמר קנין מתחילת קנין. (עי' בחידושים באות נ"ב.)

(יד) מה להנך שכן קנינן מרובה. כלומר תאמר בביאה שאין קנינה מרובה. וצ"ע דהא יש להשיב על זה שהטעם למה ביאה אין קנינה מרובה אין זה משום חולשה בכח הקנין של ביאה אלא הרי זה משום ששאר קניות אינן בגדר קנינים של אישות וממילא לא שייך בכלל שתועיל שם ביאה וכמו דפרכינן לעיל בדף ד' ע"ב מה לאה"ע שאין קנינה לשום אישות עיי"ש ברש"י. ויש ליישב.

(טו) לא ניכתוב רחמנא בכסף ותיתי מהנך.

צ"ע דהא קרא דכי יקח, וכן קרא דאין

כסף, בלא"ה צריכי וכדאמרינן לעיל. וגם מה שאמרו לא ליכתוב רחמנא בשטר צ"ע דהא גם בלא"ה איצטריך הקישא דהוי' ליציאה. (עי' בתוס' הרא"ש, ובע"י.)

טז) וכ"ת כסף נמי בע"כ באה"ע.

צ"ע למה לא פירשו הראשונים שהכוונה היא שכסף איתי' באה"ע בעל כרחו של האדון ביציאה דגרעון כסף. (עי' בחידושים באות מ"ז.)

יז) רש"י ד"ה חדא מחדא.

וז"ל, כסף ושטר קונה באה"ע כדלקמן עכ"ל. צ"ע דלחד מ"ד בדף ט"ז ע"א שם אמה גופה לא ידעינן שהיא נקנית בשטר אלא מדאיתקיש לאחרת כמו שהביאו תוס' כאן. (עי' בע"י.)

יח) תד"ה ומנין.

וז"ל, ומק"ו דאמה העברי' וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא נקטו הקישא דאחרת, דהא הכא בנוגע לשטר לא שייכים הטעמים שכתבו תוס' לעיל בדף ד' ע"ב בד"ה מעיקרא וכו' אלא שפיר יש ללמוד מהיקש. (עי' בפ"י.)

יט) בא"ד.

וז"ל, איכא למיפרך כדלעיל שכן יוצאת בכסף עכ"ל. לפי פירש"י לעיל שם א"א לפרוך כן. (עי' ברמב"ן.)

כ) בא"ד.

וז"ל, שאינה נקנית בזה הענין שהבעל כותבו עכ"ל. הנה מלשונם משמע שגם קודם שלמדנו שטר מגט, זה תמיד ידענו שאם שטר קונה באשה בע"כ צ"ל שהבעל כותבו ולכן א"א ללמדו מאה"ע, וצ"ע מנ"ל דבר זה שבהכרח הבעל כותבו. (עי' בחידושים באות ל"ו.)

כא) בא"ד.

וז"ל, שאינה נקנית בזה הענין שהבעל כותבו עכ"ל. צ"ע דא"כ איך רצו תוס' ללמוד לעיל בדף ג' ע"א בד"ה ואשה וכו' ששטר קונה מג"ש דקיתה קיתה משדה עפרון הלא התם המקנה כותבו. (עי' בע"י שם, ובחידושים באות מ"ה.)

כב) תד"ה שכן פודין.

וז"ל, דחומרא הכתובה בפסוק אין להכניס בק"ו וכו' עכ"ל. מה הוא ההסבר. (עי' בחידושים באות ל"ט.)

כג) בא"ד.

וז"ל, והתם ליכא למיפרך שכן פודין בו הקדש עכ"ל. פי' משום שאין פודין הקדש עם קרקע וכמו שהביאו תוס' לעיל בדף ב' ע"א בד"ה בפרוטה וכו' דממעטינן קרקע מכלל פרט וכלל. והנה לפי דרכם של תוס' כאן צ"ל דה"ה שאין פודין מעשר שני בקרקעות, דהא אל"כ אכתי יש לפרוך מה לקרקעות שכן פודין בהן מע"ש, וצ"ע מנלן דין זה. (עי' בחידושים באות קע"ז.)

כד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל מה למטלטלין שכן פודין בו הקדש עכ"ל. וצ"ע דאכתי נלמוד מהצד השווה מקרקע ומטלטלין יחד, ואע"פ שיש לפרוך מה לקרקע ומטלטלין שהנאתן מרובה אבל הרי אכתי לא אסיק אדעתה דהש"ס פירכא זו. (עי' במהרש"א, ובהמקנה.)

כה) תד"ה סניגור.

וז"ל, וא"ת היכי קאמר לעיל מה לאמה העברי' שכן יוצאה בכסף ודין הוא שתהא נקנית בכסף אדרבה גריעותא היא דאין קטיגור נעשה סניגור עכ"ל. הנה משמע דקשה להו רק על מאי דאמרינן שם שמה שהיא יוצאת בכסף הרי זה גורם שתהי'

כח) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דהכי פריך כסף איכא באמה בע"כ כגון שהאדון מייעד את העברי' בכסף מקנתה בע"כ של אב ובע"כ של בת וכו' עכ"ל. צ"ע הלא קיימינן עכשיו לפני שיודעים שאשה מתקדשת בכסף וא"כ מנ"ל להגמ' בכלל שאפשר לייעד ע"י קנין כסף, אולי יעוד הוא רק ע"י שטר או ביאה. (ע"י בחזו"א.)

כט) בא"ד.

וז"ל, בע"כ של אב ובע"כ של בת עכ"ל, כלומר דאם היינו צריכים לכה"פ את דעת האב א"כ אז לא הי' נחשב בגדר בע"כ וכמו שביארו תוס' כאן.

ל) בא"ד.

וז"ל, ואע"ג דאמר לקמן באישות מיהא לא אשכחן וכו' עכ"ל. הנה לכאורה כוונת ר"ת היא לההיא דרב הונא שהביא לעיל. וצ"ע דהא על הפירוש שלו קשה גם מדברי הגמ' כאן בע"א, דהא גם כאן קשה דהא שפיר מצינו כסף במקום אחר באישות שמועיל בע"כ דהיינו ביעוד של אה"ע.

לא) בא"ד.

וז"ל, מ"מ בתחילה לא בא הכסף בשביל אישות עכ"ל. משמע שלבסוף הרי הוא שפיר בא בשביל אישות, והיינו משום דאזלי שמעות הראשונות לקידושין ניתנו, וכן הזכירו בתוך לשונם שהוא מיעדה בכסף מקנתה. מיהו צ"ב מה לי בזה שבתחילה חשבו שתהי' כאן רק שפחות ולא אישות, הלא בכל זאת מכיון שלבסוף הרי הוא מיעדה בכסף מקנתה הרי שפיר יוצא שסוף זה מהני לקדשה בע"כ. ועוד דלפי המ"ד שסובר שמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו והרי הוא מקדשה ע"י מה שהוא מוחל לה מה שנשאר עלי' עוד לעבוד, א"כ מעות אלו של סוף שש שפיר

נקנית בכסף, אבל בלא זה לא הי' קשה להם על עצם הדין איך אפשר שכסף יעשה את שני הדברים. (ע"י לעיל בהערה ה', ובחידושים באות מ"ד.)

כו) תד"ה על מנת.

וז"ל, דבית אבי' וכו' עכ"ל. הנה אם כוונתם היא לומר שאותו בית מיקרי עור בית אבי' גם כשהוא כבר בידי היורשים, א"כ אכתי קשה דהא יכול האב למוכרו לאחרים בחייו ואז בודאי אינו נקרא בית אבי'. ברם אולי כוונתם היא שגם הבית של היורשים מיקרי בית אבי'. (ע"י בגיטין דף כ"א ע"ב בתד"ה שלא, ובהגהות הגאון וכו' מוהר"ר שמואל שמעלקא טויבש בסוף המס' כאן.)

כז) תד"ה שכן ישנה.

וז"ל, וקשה לר"ת וכו' א"כ מאי קאמר רב הונא לקמ"י כסף באישות מיהא לא אשכחן בע"כ הלא האב מקדש בתו קטנה בכסף בע"כ עכ"ל. הנה גם כאן בע"א אמרינן שכסף באישות לא אשכחן בע"כ, ברם מזה לא מקשה ר"ת מידי, והיינו משום שכוונת הגמ' כאן היא שנלמד כסף משטר וביאה ופרכינן מה לשטר וביאה שהם מועילים בעלמא בע"כ משא"כ בכסף לא מצינו דבר זה ולכן א"א ללמוד כסף מהם, ופרכינן שגם כסף מועיל בע"כ באה"ע, ומתרצינן דלא מצינו שכסף מועיל באישות בע"כ כמו ששטר וביאה מועילים, ומה שמצינו שהאב מקדש את בתו בעל כרחא בכסף, הרי זהו רק אחרי שזכינו לדין שכסף מועיל בקידושין, אבל אנחנו קיימינן עכשיו לפני שיודעים בכלל שכסף מועיל בקידושין, וא"כ אנחנו צריכים למצוא מקום אחר באישות שכסף מועיל בע"כ. והנה גם קושיית ר"ת על רש"י מר"ה בע"ב לא קשה על רש"י, דהא רש"י עצמו תירץ דבר זה שם בד"ה כסף באישות. (ע"י במפרשים כאן.)

באו לידה בתחילה לשם קידושין. (עי' בחידושים באות מ"ח.)

כספו" היכא שהיא נתקדשה בשטר או ביאה. (עי' בתוס' הרא"ש.)

לז) בא"ד.

וז"ל, אבל קידושי קטנה לאו חוב הוא לה וכו' עכ"ל. צ"ע דהא האב יכול לקדשה גם למוכה שחין.

לז) רש"י ד"ה שאינו גומר.

וז"ל, להוציאה מרשות אבי' למעשה ידי' ולירושתה עכ"ל. צ"ע למה לא הזכיר נדרים וכמו שעשה בהדיבור הבא, וכן בהדיבור הבא למה לא הזכיר מעשי ידי' כמו שעשה כאן. ועיין ברש"ש.

לג) אמר רב הונא חופה קונה מק"ו ומה כסף שאינו מאכיל בתרומה וכו'.

צ"ע איך קאמר רב הונא הך ק"ו שמייתי הש"ס, דהא ק"ו פריכא הוא וכמו שמקשה הש"ס שכסף שפיר מאכיל בתרומה. (עי' בפ"י, ובחידושים באות נ'.)

דף ה' ע"ב

לח) מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומעשר שני.

כלומר מה שאין כן בחופה. וצ"ע איזו גריעותא היא זאת, דהא לא שייך בכלל לפדות הקדשות ומע"ש ע"י חופה, וכן קשה על מה שאמרו ביאה תוכיח. (עי' במהרש"ל בחכמת שלמה, ולעיל בהערה י"ד, ובחידושים באות מ"ב.)

לד) אמר רב הונא חופה קונה מק"ו.

צ"ע איך קאמר רב הונא שלומדים מק"ו, הלא מסקינן שיש פירכא וששייך ללמוד רק מהצד השוה. (עי' בחידושים באות נ'.)

לט) מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומע"ש.

למה הקשו דוקא מדין זה שיש לכסף ואין לחופה, ולא הקשו ממה שכסף קונה עבדים ושטרות. (עי' במהרש"ל בחכמת שלמה, ובחידושים באות מ"ט.)

לה) חופה שמאכלת בתרומה אינו דין שתקנה.

הנה בהס"ד נקטה הגמ' רק את הדין שחופה גומרת לענין תרומה, וצ"ע למה בהס"ד נקטה הגמ' הך דין פרטי ולא דנה מיד ק"ו מהדין הכללי שחופה גומרת לענין הכל.

מ) הצד השוה שבהן שקונים בעלמא וקונים כאן וכו'.

צ"ע למה א"א ללמוד מהצד השוה הזה שאשה תהי' נקנית גם בחזקה. (עי' בחידושים באות נ'.)

ועוד דאם מאיזו סיבה שהיא רצו לדון את הק"ו מדין פרטי, א"כ גם כשדחו שא"א לדון מתרומה, אכתי היו יכולים לדון מהדין הפרטי של ירושה או נדרים או טומאה, דהיינו שמה כסף שאינו מועיל לזכותו בירושתה, קונה, חופה ששפיר מועלת לדין זה אינו דין שתקנה.

מא) כסף מיהא באישות לא אשכחן בע"כ.

א. צ"ע למה צריכים למצוא כן באישות. (עי' בפ"י בד"ה ורב הונא.)

לו) ד"ת ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה.

צ"ע למה נקראת ארוסה בגדר "קנין

ב. צ"ע דגם אם הוי משכחת בעלמא

כסף באישות בע"כ איך אפשר לפרוך הלא גם חופה מהני בעלמא באישות בעל כרחה, דהיינו כשהאב מוסרה לנישואין בעל כרחה. (עי' בפ"י בד"ה מה להצד השוה.)

(מב) ועוד כלום חופה גומרת אלא ע"י קידושין וכו' וכי גמרינן חופה שלא ע"י קידושין מחופה שע"י קידושין.

א. צ"ע מה הוא החילוק בין קושיית רבא לבין קושיית תוס' כאן שנאמר דיו. (עי' בע"י.)

ב. למה טרח אב"י להעמיד את הק"ו, הלא לבסוף מסקינן שילפינן מהצד השוה. (עי' בחידושים בסוף אות נ.)

ג. האם קושיית תוס' של דיו קשה גם על הצד השוה, דהיינו שא"א לומר אף אני אביא חופה שקונה בעלמא שתקנה גם כן כי הרי היא קונה בעלמא רק לענין לגמור אחר כסף. (עי' בפ"י באמצע דבריו על תד"ה חופה.)

(מג) ר"ה נמי הכי קאמר ומה כסף שאינו גומר אחר כסף וכו'.

צ"ע וכי לא ידע רבא שאפשר לדון כן.

(מד) רש"י ד"ה אף אני. וז"ל, יקנה נמי כאן בלא אירוסין עכ"ל. צ"ע על לשון רש"י דהא אין הכוונה שחופה תקנה בלא אירוסין, אלא הכוונה היא שגם חופה תועיל לעשות אירוסין. (עי' בחידושים באות נ"ב.)

(מה) רש"י ד"ה כסף מיהא באישות לא אשכחן בעלמא בע"כ.

הרי שרש"י גורס "בעלמא", והיינו

כשיטתו כדיבור זה שגבי קידושין שפיר משכחת כסף בע"כ, דהיינו מה שהאב מקדש את בתו בע"כ, רק שבעלמא, כלומר, חוץ מהציור הנ"ל, לא אשכחן כסף בע"כ. וזה שהאב מקדש את בתו בע"כ לא מהני לעשות פירכא, כי הרי אם נלמד במה הצד הרי גם לחופה תהי' כח זה, דהיינו שיוכל האב לקדשה בחופה בע"כ.

(מו) תד"ה חופה.

וז"ל, וא"ת נימא דיו וכו' וי"ל דאתיא כר"ט וכו' עכ"ל. צ"ע דלעיל כשהקשו ולרב הונא מניינא למעוטי מאי, למה לא תירצו שר"ה יגיד שהמשנה אתי כרבנן דאית להו דיו, ולעולם המניינא אתי למעוטי חופה גם לפי ר"ה. (עי' בפ"י.)

(מז) בא"ד.

וז"ל, לדידן דאמר דחופה אינה קונה וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא הקשו גם על רב הונא מנא ידע באיזה דרך לעשות ק"ו, אם לומר שחופה קונה, או אם לומר שכסף גומר. (עי' בע"י.)

(מח) בא"ד.

וז"ל, דלא מצי לאכוחי שיגמור אלא אחר כסף כחופה ומאי אולמי' האי כסף מהאי כסף עכ"ל. צ"ע דאכתי יגמור אחר שטר. ועוד דלפי ר"ה איך יגמור המקדש לאחר שכבר עשה קידושין ע"י חופה. (עי' בע"י, ובמהרש"א, ובחידושים באות נ"ב.)

(מט) בא"ד.

וז"ל, וא"ת אכתי אשכחנא חופה בעל כרחה, דיעוד לאו נישואין עושה ונמצא אחר יעוד כונסה האדון לחופה על כרחו דאב, וי"ל אע"פ שהיעוד יכול לעשות בע"כ דאב החופה צריך לעשות מדעת עכ"ל. הנה לכאורה צ"ע דמהיכא תיתי לחלק כן ולא לומר שהכוונה בהמלה יעדנה היא גם לחופה.

(ג) ת"ר כיצד בכסף וכו'.

צ"ע דבכדי לבאר דיני כסף היתה התוספתא צריכה להזכיר דינים שהם מיוחדים לכסף וכגון הדין שהוא צריך לתת לה פרוטה או שוה פרוטה, וכמו שהזכיר התוספתא להלן שם לגבי שטר דלא בעינן שיהי' השטר שוה פרוטה, וכן בביאה הזכיר דבעינן שהמעשה ביאה יהי' לשם קידושין, אבל מה שצריכים נתן הוא ואמר הוא הרי זהו אמת גם בשטר וביאה (דגם בהם בעינן שהאיש יעשה את הקיחה), וא"כ אין זה תיאור דוקא על קידושי כסף.

(גא) מתקיף לה רב פפא.

צ"ע למה לא תירצו שדיוקא דרישא בא לומר שנתנה היא ואמר הוא לא מהני, ודיוקא דסיפא בא לומר שנתן הוא ואמרה היא שפיר מהני. (עי' בע"י.)

(גב) ספיקא היא וחיישינן מדרבנן.

צ"ע דאם הוי בגדר ספק א"כ למה אין חייבים להחמיר מן התורה. (עי' בר"ן, ובחידושים באות נ"ה.)

(גג) ספיקא היא וחיישינן מדרבנן.

צ"ע דהא תוס' לעיל בדף ד' ע"ב פירשו בכוונת הגמ' שם שכי יקח אתי לשלול נתן הוא ואמרה היא, ואילו הכא אמרינן שהוא ספק. (עי' בחידושים באות נ"ד.)

(גד) ספיקא היא.

מה הם צדדי הספק. (עי' בר"ן, וברא"ש, ובחידושים באות נ"ג.)

(גה) רש"י ד"ה וחיישינן מדרבנן.

וז"ל, שאם בא אחר וקידשה צריכה גט משניהם וכו' עכ"ל. צ"ע דאם כוונתו היא להיכא שהיא רוצה להנשא לאחד משנים

האלו, א"כ הרי היא צריכה גט רק מהשני אבל לא מזה שהיא רוצה להנשא לו, ואם היא רוצה להנשא לעלמא, א"כ למה הוצרך רש"י לצייר באופן שהיא קיבלה קידושין גם מאדם שני, הלא תיסגי בהציוור הפשוט שהיא קיבלה קידושין (של נתן הוא ואמרה היא) מאדם אחד ותו לא, ויאמר רש"י שהיא צריכה גט מספק כדי להנשא לאחר.

(גו) תד"ה הא נתן הוא ואמרה היא.

וז"ל, מה שלא הזכיר כלל נתנה היא ואמר הוא משום דלא פסיקא לי' דפעמים מקודשת באדם חשוב כדאמר לקמן עכ"ל. הנה יש לפרש את כוונתם בב' דרכים:

א', שכוונתם היא לומר שלא הזכיר התנא נתנה היא ואמר הוא (לפי האיבעית אימא) משום שלא פסיקא מילתא, וכן לא שאלה הגמ' סתירה בין הדיוקים בנוגע לנתנה היא ואמר הוא מפני שלא פסיקא מילתא וממילא הרי יכולים לתרץ בנקל שהדיוק של הרישא בא להורות על אדם שאינו חשוב והדיוק של הסיפא בא להורות על אדם חשוב (רק שאע"פ שזה מיישב את הדיוקים בנוגע לנתנה היא ואמר הוא, אבל בכל זאת אכתי צריכים אנו ליישב את הדיוקים גם בנוגע לנתן הוא ואמרה היא ולכן הקשה הש"ס את הסתירה בנוגע לנתן הוא ואמרה היא).

ב', שכוונתם היא לומר שהגמ' היתה יכולה להקשות את הסתירה בין הדיוקים בנוגע לנתנה היא ואמר הוא, וכן לומר את אותם התירוצים של "נעשה" או של "ספיקא היא" (אבל לא היתה יכולה לתרץ שכאן באדם חשוב וכאן באדם שאינו חשוב, כמו שביאר התוס' הרא"ש עיי"ש), רק שלא רצתה הגמ' להזכיר את הציוור של נתנה היא ואמר הוא כי אז היתה הגמרא צריכה לבאר שיש חילוק בין אדם חשוב

לאדם שאינו חשוב, והגמ' לא רצתה להכנס לזה כיון שדבר זה אינו נחוץ ליישוב הברייטא, וזהו גם הטעם למה הברייטא לא הזכירה נתנה היא ואמר הוא. (ע"י בתוס' הרא"ש, ובחידושים באות נ"ו.)

נז) בא"ד.

הנה עכשיו שהגמ' לא הזכירה את הציור של נתנה היא ואמר הוא יש לעיין מה הוא הדין בציור זה לפי האיבעית אימא של הגמ' כאן (באדם שאינו חשוב), האם גם בכה"ג הרי זה ספק, או האם בכה"ג הרי זה בודאי לא מהני. (ע"י בר"ן, ובהערה הקודמת.)

נח) בא"ד.

צ"ע מה הוא תירוץ של תוס', הלא באדם חשוב הרי היא מקודשת משום דהוי באמת ציור של נתן הוא כיון שהיא מקודשת בההנאה שיש לה מזה שקיבל האיש את המתנה וכדאמרינן בדף ד', וא"כ יוצא שמה שנתנה היא אינה מקודשת הוי שפיר מילתא דפסיקא. (ע"י בחידושים באות נ"ח.)

נט) בא"ד.

וז"ל, משום דלא פסיקא לי' דפעמים מקודשת באדם חשוב וכו' עכ"ל. צ"ע דגם בנתנה היא ואמרה היא לא פסיקא מילתא לפי האיבעית אימא שבסוגיין, שהרי אם נתנה היא ואמרה היא לאדם חשוב הרי זה כמו נתן הוא ואמרה היא דספיקא הוה. (ע"י בבית שמואל בסי' כ"ז סקכ"א, ובחידושים כאן באות נ"ז.)

ס) אמר שמואל בקידושין נתן לה כסף ושוה כסף וכו'.

למה הזכיר שמואל שוה כסף.

סא) וכן בגירושין נתן לה ואמר לה וכו'.

למה קבע שמואל את דינו בענין גירושין על אמירת הבעל ולא בנוגע להלשון שכתוב בתוך הגט.

למה לא הזכיר שמואל בנוגע לקידושין גם קידושי שטר, דהיינו שיאמר שמואל "נתן לה כסף או שטר ואמר לה וכו'".

האם יש לתרץ דהיינו משום שבגט צריכים אמירה, משא"כ בקידושי שטר. (ע"י בר"ן, ובפ"י, ובחידושים באות ס"ו.)

סב) למימרא דסבר שמואל ידיים שאין מוכיחות הויין ידיים.

הנה יש לעיין בענין מה היא הכוונה בידים שאין מוכיחות, דמצד אחד י"ל דאירי באופן שמתוך הענין שפיר מבינים את כוונתו בצורה ברורה, ואין אנו מסתפקים כלל בכוונתו, רק שבנדריים ונזירות בעינן הפלאה וביטוי שפתיים, ובהגזירת הכתוב של ידות נתחדש שע"י המקצת לשון של ידות הרי זה שפיר נחשב שיש כאן ביטוי שפתיים, והרי אנו דנים אם גם המדריגה של ידיים שאין מוכיחות מיקרי בגדר ביטוי שפתיים. ולפ"ז יהי מוכח שגם בקידושין יש דין של דיבור, שהרי רב פפא קאמר שגם בקידושין לא מהני ידיים שאין מוכיחות, והרי לפי הנ"ל הרי המדובר הוא אפילו באופן שכוונתו ברורה לנו. ועוד משמע מדברי רב פפא שידים שהן שפיר מוכיחות, שפיר מועילות, ומזה יוצא דס"ל לרב פפא שגם בקידושין נאמר החידוש שע"י ידות הרי זה נקרא דיבור וביטוי שפתיים.

גם יש לפרש בדרך אחרת, והיינו שלעולם בידים שאין מוכיחות, גם בנוגע לכוונתו אין זה נקרא שיש לנו הוכחה מכרעת אלא רק הוכחה פורתא והשאלה היא אם כגון זה מיקרי הוכחה או לא. ולפ"ז י"ל שלעולם לא נאמר בקידושין דין

דיבור וביטוי שפתיים אלא מספיק בזה שכוונתו היא ברורה, רק דמכיון שגבי נזירות אמרינן שידים שאין מוכיחות לא הויין ידים א"כ מזה מבואר שהרי זה נקרא שאין כוונתו ברורה, ומש"ה גם בקידושין בדין הוא שלא יועיל. ולפ"ז היכא שכוונתו שפיר ברורה, אין אנו צריכים בקידושין לדין ידות כדי לומר שיש כאן דין דיבור וביטוי שפתיים. (עי' בנדרים דף ו' ע"ב שהוכיחה הש"ס מקושיית ר"פ דשפיר נאמר בקידושין דין ידות, ועי' בחידושים באות ס"ג וס"ד.)

סג) טעמא דנזיר עובר לפניו הא לאו הכי לא.

צ"ע למה הוצרכה הגמרא להאריך בדיוק זה, הלא מעצם הקושיא שהוינן בה שדלמא אהא בתענית קאמר וקאתי שמואל לתרץ קושיא זו הרי מוכח שידים שאין מוכיחות לא הויין ידים, שהרי אהא בלי נזיר עובר לפניו הרי הוא בגדר ידים שאין מוכיחות. (עי' ברמב"ן.)

סד) הכא במאי עסקינן דאמר לי.

מה הוא הדין בהסיפא, האם גם בגירושין הרי הוא צריך לומר "ממני". (עי' בריטב"א בסוף דבריו.)

סה) א"ה מאי קמ"ל, הני לישני בתראי קמ"ל.

הנה משמע שלפי הס"ד דאיירי בלא אמר לי, אז שפיר קמ"ל שמואל מידי גם בהלשונות הראשונות, ולא צריכים לומר שהני לישני בתראי קמ"ל. מיהו צ"ע דהא כבר הזכרנו שיתכן שגם לפי המסקנא אינו צריך לומר בגירושין מינאי, והיינו משום שדבר פשוט הוא שהוא מתכוין לדידי, וא"כ לפ"ז יוצא שגם לפי הס"ד יש להקשות מאי קמ"ל שמואל בבבא

דגירושין, דהא דבר פשוט הוא דלא בעינן ממני, וגם אז נצטרך לומר דקמ"ל הני לישני בתראי דאיני אישך וכו'. מיהו י"ל שאפילו אם גם לפי המסקנא אינו צריך לומר "ממני", אבל בכל זאת הרי זה שפיר נחשב לדבר חידוש וא"א להקשות מאי קמ"ל.

מיהו לפ"ז יוצא שלפי המסקנא צריכים לומר ד"הני לישני בתראי קמ"ל" רק בשביל הרישא, אבל בהסיפא יש חידוש גם בהלשונות הראשונות, דהיינו שאינו צריך לומר ממני. ברם מרש"י בד"ה לישני בתראי משמע שגם בהסיפא החידוש הוא רק בהלשונות האחרונות.

סו) רש"י ד"ה בקידושין.

הנה לפי איך שהובאו דברים אלו בהר"ן הכוונה היא ברורה, דהיינו שהי' קשה לו לרש"י למה הקדים שמואל ואמר את המלה "בקידושין", אבל מה היא הכוונה לפי הגירסא של הב"ח. (עי' בפ"י.)

סז) רש"י ד"ה אין כאן בית מיחוש.

הנה לשון זה של "אין כאן בית מיחוש" מורה על שני דברים, חדא שאינו בגדר ספק מהתורה, ועוד שגם לא החמירו רבנן להחשיבה מקודשת או מגורשת מדרבנן. וצ"ע למה בנוגע לקידושין כתב רש"י רק שאינו בגדר ספק, ואילו גבי גירושין כתב שאינה פסולה לכהונה דלשון זה מורה שגם רבנן לא החמירו להחשיבה מגורשת ולפוסלה לכהונה.

גם יש לעיין למה גבי קידושין כתב רש"י את היסוד של ההלכה, דהיינו שאין כאן אפילו ספק, ואילו בגירושין ביטא את הדברים ע"י הזכרת הדין הפרטי של איסור לכהונה, הלא גם גבי קידושין הי' יכול לומר שאין כאן בית מיחוש לענין להצריכה גט, וכן בגירושין הי' יכול לומר שאפילו גירושין מדרבנן אין כאן.

(סח) תד"ה הכא וכו'.

וז"ל, ושמואל סבר כרבנן עכ"ל. מנ"ל
ששמואל סובר כרבנן. (עי' במהרש"א.)

(טט) בא"ד.

וז"ל, דהרי את מקודשת ולא אמר לי
לא משמע כלל דמקודשת לי קאמר וכו'
עכ"ל. לכאורה הרי זה סותר את דבריהם
לעיל בד"ה הא וכו' שגם בידים שאין
מוכיחות דסוגיין יש הוכחה קצת לצד אחד
וכמו שכתבו בנוגע לאהא בלי נזיר עובר
לפניו. (עי' בפ"י.)

(ע) בא"ד.

וז"ל, אך בריש מס' נזיר יש ספרים
דגרסי וכו' עכ"ל. מסוגיא דהכא על פי
דברי תוס' בתירוצם לעיל בד"ה הא, יוצא
כמו הגירסא הראשונה. (עי' במהרש"א על
תד"ה הא.)

דף ו' ע"א**(א) מיוחדת לי מהו.**

פירש"י וז"ל, לשון והיו לבשר אחד
עכ"ל. צ"ע למה צריכים לזה, הרי גם אם
נפרש כפשוטו שהוא אומר לה שתהי'
מיוחדת בשבילו ולא לאדם אחר הרי ג"כ
אפשר לפרשו בנוגע לקידושין. ועי' בתוס'
לעיל בדף ב' ע"ב בד"ה דאסר וכו' שכתבו
וז"ל, ופשטא דמילתא מקודשת לי מיוחדת
לי ומזומנת לי עכ"ל. (עי' בתוס' סד"ה
עצורת.)

גם צ"ע שהרי לפי פירושו של רש"י
בעצורתי, ליכא לעצורתי שום פסוק (אבל
תחתי הרי הוא מלשון ויסגור בשר תחתנה
כמש"כ התוס' ר"י הזקן). ובנוגע ללשון
תפוסתי עי' לקמן בהערה ג'. (עי' ביש"ש
כאן בתחילת דבריו שכתב "ובמרדכי ס"פ
האיש מקדש כתב מהר"ם בתשובה דה"ה

אם אמר אהובתי יש לחוש ע"כ", והרי
לאהובתי ליכא קרא.)

(ב) צלעתי, סגורתי.

הנה לשונות כגון מיוחדת לי ומיועדת
לי ועזרתי, מצד המובן העצמי שלהן, יש
להן משמעות לענין מלאכה כמו לענין
אישות, אבל צ"ע למה מיבעיא להו גם
אודות הלשונות של צלעתי וסגורתי, הלא
הענין של לקיחת צלע וסגירת בשר תחת'
כתוב גבי אשה, והרי מובן עצמי אין
להמלה לא לענין מלאכה ולא לענין
אישות.

(ג) תפוסתי.

הנה רש"י לא הביא לזה שום פסוק.
ותוס' כאן כתבו שלכולם יש פסוק. והתוס'
ר"י הזקן הביא קרא דוהיא לא נתפשה.
מיהו צ"ע דהא פסוק זה איירי באונס ולא
באישות, והרי רש"י פירש שהברייתא
שסוברת שחרופתי מהני רק ביהודה ולא
בכל מקום הרי היא סוברת שהפסוק של
חרופה איירי בשפחה כנענית וממילא לא
הוא חרופתי בגדר לשון של קידושין כי
אין אישות לשפחה כנענית, וא"כ צ"ע למה
מיבעיא לן בתפוסתי, הלא גם התם ליכא
פסוק שאיירי לענין אישות אלא רק והיא
לא נתפשה דאיירי באונס וכהנ"ל. וצ"ל
שגם הברייתא של ביהודה מקודשת מודה
שבשאר מקומות אפשר למיבעי בנוגע
לחרופתי כמו בנוגע לתפוסתי.

**(ד) האומר לקוחתי הרי זו
מקודשת משום שנאמר כי
יקח וגו'.**

כלומר וזה מכריע יותר משאר הפסוקים
שהביא רש"י בנוגע לשאר הלשונות כיון
שזהו הפסוק של עשיית קידושין.

**(ה) ויהודה היא רובא דעלמא.
משמע שאם הי' באמת רובא דעלמא,**

אז היתה מועלת לשון זה גם בהמיעוט האחר של העולם אע"פ שהתם אין ארוסה נקראת חרופה, וצ"ע למה. האם אפשר לפרש שכוונת הגמרא היא רק לומר שבשלמא אם יהודה היתה רובא דעלמא, אז הי' אפשר לומר מן הסתם שהיא מקודשת כיון שברוב מקומות הדין הוא כן אע"פ שבמיעוט מקומות באמת אינה מקודשת. (עי' בתוס' ר"י הזקן.)

ו) ויהודה ועוד לקרא.

צ"ע דאי משום הך טענה של ויהודה ועוד לקרא הרי אפשר להגיה את הברייתא בדרך אחרת, והיינו שקודם תני הראי' מיהודה ורק אח"כ הראי' מהפסוק. וביותר היו צריכים להקשות דהא מהפסוק יוצא שבכל העולם הרי היא מקודשת, וא"כ למה מביאים ראי' ממנהג יהודה שזה משמש כראי' רק על המקום ההוא מחמת הלשון של בני אדם בהמקום ההוא. (עי' בתוס' הרא"ש.)

ז) האומר חרופתי ביהודה מקודשת.

עי' ברש"י שכתב טעם למה לא בכל העולם. וצ"ע למה לא כתב משום דמנא ידעה מאי קאמר לה. (עי' בחי' באות ס"ח.)

ח) במאי עסקינן.

פירש"י דקאי על הנך לישני דקא מיבעיא לן. וצ"ע למה לא פי' דקאי גם על כגון קנוי' לי וזקוקה לי. (עי' ברשב"א, וברא"ש, ובר"ן, ובחידושים באות ע.)

ט) ואלא במדבר וכו' אע"ג דלא אמר לה נמי.

הנה אם יש הלכות מסוימות בענין איך צריך להיות הדיבור של מדבר עמה על עסקי קידושי', א"כ הי' אפשר לומר דאיירי

באופן שלא עשה על הדרך שמועיל, ולכן הרי הוא שפיר צריך להוסיף לשון קידושין, ובכה"ג הרי היא שפיר יודעת שמדובר בענין קידושין ואי אפשר להקשות מנא ידעה. (עי' בחידושים באות ע"א.)

אבל על כל פנים א"א להקשות דנוקמה כגון שדיבר עמה ושוב הפסיק או שוב דיבר מענין לענין באותו ענין (לפי המ"ד שלא סגי בזה), אשר בכה"ג שפיר צריכים לשון קידושין, דזה אינו, כי גם בכה"ג יש טענה של מנא ידעה מאי קאמר לה, דהא כיון שהפסיק, אין מה שדיבר עמה משמש כלום, דאולי אינו רוצה לקדשה עכשיו והרי זה כמו היכא שקידשה בלי שום אמירה כלל. (עי' בשו"ת רעק"א מהדורא תניינא בליקוטים שבסוף הספר על קידושין דף ו', ובחידושים כאן באות ע"א.)

י) או דלמא למלאכה קאמר לה תיקו.

לכאורה כוונת הגמ' היא להסתפק בכוונת האיש המקדש. מיהו צ"ע דא"כ מה שייך על זה לשון "תיקו", הלא לשון זה שייך רק כשהגמ' עצמה מסתפקת באיזו ספיקא דדינא, אבל כאן הרי היתה הגמ' צריכה לומר רק שאם קידש בלשונות הללו הרי היא ספק מקודשת כי לא ידעינן כוונתו. (עי' בחידושים באות ס"ז.)

יא) מנא ידעה.

למה לא מתרצינן דהכא במאי עסקינן שאמרה שהיא מבינה. (עי' בר"ן, ובחידושים באות ס"ז קרוב לסופו, ובאות ס"ט סק"ב.)

יב) מנא ידעה.

למה לא פרכינן מהעדים, דהיינו שהעדים אינם יודעים אם היא הבינה. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובחידושים באות ס"ט סק"ב.)

יג) מנא ידעה.

למה לא תירצה הגמ' דאיירי באופן שקידש אותה בשטר, וכתב הני לשונות בתוך השטר, והרי היא יודעת שהוא מתכוין לשם קידושין כי אמר לה להדיא הרי את מקודשת לי בשטר זה, רק שאנו צריכים שגם הלשון שבתוך השטר יהי' לשון של קידושין, ולכן מספקא לן. (עי' בקו"ש באות ל"ב, ובהמקנה, ובאבני מילואים בסי' כ"ז סק"ח.)

יד) והוא שעסוקים באותו ענין.

צ"ע דהא הדין הזה שלא יהי' הפסק בין האמירה להנתינה, וכן המחלוקת בנוגע למענין לענין באותו ענין, שייך גם בנוגע לעיקר לשון קידושין ולא רק בנוגע להציוור של מדבר עמה על עסקי קידושי', דהיינו שצריכים שלא יפסיק בין הרי את מקודשת לי לבין הנתינה, וכן יש לדון מה יהי' הדין אם בין האמירה של הרי את מקודשת לבין הנתינה דיבר עמה מענין לענין באותו ענין, וא"כ צ"ע למה נקבע ענין זה על הציוור של מדבר עמה על עסקי קידושי'. (עי' באה"ע סי' כ"ח בחלקת מחוקק סוף סקכ"ז, ובט"ז בסוף סקכ"ז, ובחידושים להלן על דף מ"ח באות צ"ח.)

טו) ואי לאו דעסוקין באותו ענין מנא ידעה מאי קאמר לה.

מלים אלו של "מאי קאמר לה" אין להם מובן, אלא הול"ל מנא ידעה בשביל מה יהיב לה. (עי' ברש"ש.)

טז) מנא ידעה.

עי' לעיל בהערה י"א וי"ב.

טז*) כל שאינו יודע וכו' לא יהא לו עסק עמהן.

פירש"י שמא יתיר ערוה והרי זה מעוות

לא יוכל לתקן, כלומר היכא שהוליד ממזר, וכדאמרינן ביבמות דף כ"ב ע"ב שכוונת הפסוק של מעוות לא יוכל לתקן היא להיכא שבא על ערוה והוליד ממנה ממזר. מיהו צ"ע דכי בשאר ענינים ליכא קפידא שלא יהי' דיין בדבר אם אינו בקי באותו דבר.

יז) תד"ה לא.

וז"ל, פעמים שתהא מקודשת ולא יבין עכ"ל. צ"ע דבלי שיבין אין כאן קידושין וכקושיית הגמ' שמנא ידעה. (עי' בקו"ש.)

יח) בא"ד.

וז"ל, בגירושין מה בכך אם יסבור שאינה מגורשת עכ"ל. צ"ע דאולי בגירושין החשש הוא להיפך, דהיינו שיחשוב שגירשה ובאמת לא גירשה, ותנשא לאחר. (עי' במהרש"א, ובתוס' הרא"ש.)

יט) בא"ד.

וז"ל, ושמא איכא למיחש לכהן עכ"ל, כלומר וגם זה חשיב מעוות לא יוכל לתקן כי הבן הוא חלל.

כ) תד"ה אפי'.

וז"ל, הא דרב יהודה אמר שמואל וכו' עכ"ל. לפי גירסתנו בהגמ' (וכן פירש"י), רב יימר שאל מרב אשי אם צריכים לדעת גם הא דאמר רב הונא אמר שמואל שההלכה היא כרבי יוסי. (עי' במהרש"א.)

דף ו' ע"ב**כא) רש"י ד"ה לא אמר כלום.**

וז"ל, להתגרשה אם כתב לשון זה בגט שאין זה לשון גירושין עכ"ל. צ"ע למה לא פי' כפשוטו שקאי על האמירה שהוא אומר

בשעת נתינת הגט אבל הגט עצמו כתוב כתיקונו, ולעיל במימרא דשמואל בדף ה' ע"ב לא כתב כדבריו כאן. (עי' ברש"ש, ובחידושים באות ע"ג.)

כב) אמר לה לשפחתו הרי את מותרת לכל אדם לא אמר כלום.

פירש"י משום שע"י החירות הרי היא נאסרת לעבדים, ומשמע מדבריו שאם היתה ניתרת לכל, אז הי' שפיר נחשב לשון של שחרור. וצ"ע למה חשיב לשון שחרור הלא מה שהיא ניתרת הרי זה רק בגדר תוצאה מהשחרור, אבל עצם השחרור הרי זה רק מה שהוא מסלק את בעלותו, ובנוגע לזה הרי הלשון של הרי את מותרת לכל אדם אינה לשון מעלייתא. ועוד שגם אחרי השחרור אינה ניתרת עד שתטבול. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובתוס' הרא"ש, וכן עי' בספרי על גיטין פרק השולח דף ל"ח באות ל"א בענין אם שטר שחרור פועל על הממונות או על חלק האיסור.)

כג) רש"י ד"ה הרי את מותרת. וז"ל, שמתירה לכל [מי] שהיתה אסורה לו על ידו עכ"ל. הנה מה שכתב רש"י "על ידו" הרי זה משום שאע"פ שהיא נשאת אסורה על הקרובים שלה אבל לא איכפת לן בזה כי האיסור הזה אינו בא על ידו שהרי היתה אסורה עליהם גם קודם שנתקדשה, ומה שהגט אינו מתיר אותה להם אין זה מגרע.

מיהו צ"ע דהא בשעת הקידושין הרי נאסרה על הקרובים של הבעל, וגם עכשיו הרי היא נשאת אסורה עליהם, וא"כ יוצא שאינה ניתרת לכל מי שהיא נאסרה לו על ידי הבעל.

מיהו י"ל דנהי שאין האיסור ערוה של קורבה יורד, אבל האיסור של אשת איש שפיר יורד גם מהם.

ברם אכתי קשה שהרי ע"י הגט הרי היא נאסרת לכהנים, ואיסור זה לא הי' עלי' מקודם, וא"כ יוצא שהגט גם אוסרת כמו ששחרור אוסרת אותה לעבדים שהיתה מותרת להם מקודם.

מיהו גם בזה י"ל ששייך לומר שהיא ניתרת גם לכהנים כיון שהאיסור של אשת איש יורד גם מכהנים.

כד) א"ל לאשתו הרי את לעצמך מהו וכו', א"ל רבינא לרב אשי וכו'.

צ"ע אם זה ששאל את האיבעיא לא ידע את המשנה בעבד כנעני א"כ למה שאל רק על אשה ולא על עבד כנעני.

כה) אמר לעבדו אין לי עסק בך מאי.

צ"ע למה לא שאל מה יהי' הדין באשה אם אמר לה אין לי עסק בך. (עי' ברשב"א, ובפ"י.)

כו) תד"ה כשתברח.

וז"ל, אבל אינו רוצה לומר כשתברח ממני וכו' עכ"ל. צ"ע איך אפשר לפרש כן, הלא רב ששת אמר כשתברח ממנו. (עי' בע"י.)

כז) המקדש במלוה אינה מקודשת.

הנה יש לומר כמה דרכים בענין באיזה דבר מתכוין האיש לקדש אותה. א', שהוא מתכוין לקדשה עם המעות שנתן לה בתחילה אם הם עדיין בעין. ב', דס"ד שתהי' מקודשת משום שזה נקרא שיש להמלוה כסף אצלה ושחלק מרכושה שייך להמלוה והרי הוא מקדשה בכסף זה. ג', שהוא מקדשה עם השיעבוד שיש לו עלי', דהשיעבוד עצמו הרי הוא נחשב בגדר שוויות, והרי הוא נותן לה עכשיו שוויות

זו. ד', שעצם החוב הרי הוא כמו חפץ וכשהוא מוחל הרי הוא נותן לה את החוב שהוא כמו חפץ מסוים. ה', דמאחר שהוא מוחל והרי היא נעשית פטורה א"כ הדין הזה של פטור שהיא קיבלה הרי זה נחשב בגדר שוויות וממון.

והנה לשון רש"י כאן היא התקדשי לי במלוה שהלוייתך, ולכאורה לשון זו מורה על המעות הראשונות, וכן הטעם שכתב רש"י שמלוה להוצאה ניתנה וכבר נעשו המעות שלה, הרי הוא טעם רק בנוגע להמעות הראשונות (ובדף מ"ז ע"א אמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת מלוה להוצאה ניתנה). (עי' בהמקנה כאן, ובאב"מ בס"י כ"ח סקט"ז ול"א, ובחידושים כאן באות ע"ד - ע"ו).

כח) רש"י ד"ה אינה מקודשת.

וז"ל, דקיחה משדה עפרון גמרינן וכו' עכ"ל. צ"ע מה הוא הנפ"מ מהיכן לומדים קידושי כסף. (עי' בפ"י, ובהמקנה, ובאב"מ סי' כ"ח סקט"ז, ובחידושים באות ע"ד).

כט) ואסור לעשות כן משום הערמת ריבית.

מה הוא הגדר של הערמת ריבית, האם זה יותר קל מאבק ריבית שהוא אסור מדרבנן. (עי' בר"ן, ובחידושים באות ע"ט).

ל) דאמר לה ארבעה בחמשה.

ולפ"ז הנאת מלוה פירושו הוא שהוא מקדשה בההנאה שהוא הי' עומד לקבל מהמלוה, דהיינו הזו החמישי.

לא) הא ריבית מעלייתא הוא.

פירש"י וז"ל, ואמאי קרי לי' הערמת ריבית עכ"ל. הנה מלשון הגמ', וביותר מלשון רש"י, משמע שכוונת הגמ' היא להקשות רק על הלשון, דהיינו שאינה בגדר הערמת ריבית אלא הרי היא בגדר

ריבית מעלייתא, אבל לעולם הקידושין (שהן במקום הזו החמישי) שפיר חלין כי הרי היא מתחייבת באמת לשלם להמלוה את הזו החמישי, כי הלוח מתחייב באמת בחיוב ממון לשלם את הריבית, רק שיש על זה איסור לאו, וכשהלוח נותן את הריבית להמלוה הרי המלוה שפיר קונה אותה, רק שיש עליו חיוב מקרא דוחי אחיך עמך להחזירו להלוח, ומש"ה כשהאשה משלמת לו אישות וקידושין, הרי הוא שפיר קונה אותה, והקידושין שפיר חלין. (עי' בריטב"א, ובאב"מ בס"י כ"ח סקכ"ב, ובחידושים באות פ').

לב) ועוד היינו מלוה.

פירש"י וז"ל, שאף הזו הזה כבר מחויבת ועומדת עכ"ל. צ"ע דסגנונו מתאים לעיקר המלוה, דעל עיקר המלוה שייך לומר שהמעות שנתן לה מקודם כבר בטלו ועכשיו הרי היא רק בגדר מחויבת ועומדת, אבל בנוגע להזו החמישי הרי מעולם לא נתן לה זו זה, ואילו מהלשון של רש"י שכתב שהיא "כבר מחויבת ועומדת" משמע שהי' מצב קדום ששפיר הי' כאן זו בעינו. וביותר הי' לו לרש"י להסביר שעל הזו הזה לא היתה מעולם שום נתינה כלל (ולא צריכים להגיע להדין של מלוה להוצאה ניתנה כדי להסביר למה אינה מקודשת עם הזו הזה). (עי' בפ"י).

לג) רש"י ד"ה ה"ג ועוד היינו מלוה.

מאיזו גירסא בא רש"י לאפוקי.

לד) לא צריכא דארווח לה זימנא.

פירש"י וז"ל, ואמר לה התקדשי בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא פי' כפשוטו והיינו שהוא מקדשה בגוף ההנאה שהיא מרגישה ומקבלת

דמיקרי שהיתה יכולה לקבל פרוטה זו של קידושין מאדם אחר ועכשיו אינה יכולה, אבל הרי זהו רק בגדר מניעת הריווח. ובאמת יש לעיין האם הלוח צריך באמת להפסיד כדי שיחשב בגדר ריבית וכמו שנקטנו כאן, או האם סגי בזה שהמלוה מרויח. (עי' במחנה אפרים בהל' ריבית סי' ט', ובחידושים כאן באות פ"א, ובמאירי.)

לז) בא"ד.

וז"ל, וא"ת אמאי מוקי לה בארווח לה, בתחילת הלואה הי' יכול להעמיד וכו' עכ"ל. הנה משמע שכוונתם היא להקשות כן רק על ר"ת אבל לא על רש"י, וצ"ע למה. (עי' במהרש"א, ובחידושים באות פ"א סק"ד.)

לז*) בא"ד.

וז"ל, כגון שהמקדש נותן למלוה פרוטה להלוות לה מעות ומקדשה באותה פרוטה עכ"ל. מה היא כוונתם במש"כ שהוא מקדשה באותה פרוטה, הלא אינו מקדשה בהפרוטה שהוא נותן להמלוה אלא בההנאה שהאשה מקבלת מזה שקיבלה הלואה וכמש"כ לעיל לענין הרווחת הזמן וז"ל, ובא זה ונותן למלוה פרוטה לארווחי לה זימנא וקידשה באותה הנאה עכ"ל.

לח) במכר לא קנה.

יש לעיין לפי הס"ד, האם הטעם למה במכר לא קנה הרי הוא משום שבכלל אין המוכר יכול לקנות את הכסף בגלל התנאי של חזרה, או האם הוא שפיר יכול לקנות את הכסף, רק שמכיון שהוא צריך להחזיר את הכסף, אין הכסף הזה יכול לשמש ככסף קנין. (עי' ברש"י בד"ה במכר לא קנה, ובחידושים באות פ"ו.)

לט) מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות.

משמע שאין זה הציור של עיקר

מהרווחת הזמן. ואין לומר שאה"נ רק שמה שהיתה נותנת פרוטה רצה רש"י להוכיח דחשיבא באמת הנאה ששוה פרוטה, דזה אינו, כי דבר פשוט הוא שהרווחת הזמן שוה היא פרוטה.

וכן קשה על דבריו לקמן בדף ז' בנוגע לקבלת אדם חשוב שכתב שם כדבריו כאן שהוא מקדשה בהפרוטה שהיתה נותנת לפייסו לקבל את המתנה ולא כתב שהוא מקדשה בגוף ההנאה שהיא מקבלת. (עי' בתלמיד הרשב"א כאן שכתב שהוא מקדשה בגוף ההנאה, וכ"כ המאירי דרך זה לקמן גבי אדם חשוב, ועי' בר"ן כאן.)

לה) רש"י ד"ה לא צריכא דארווח לה זימנא.

רש"י כתב דלא הוי ריבית גמורה כי לא קץ לה מידי, ולא מידי שקיל מינה. ולכאורה צ"ע למה כתב שלא שקל מינה מידי, דלמה לא מיקרי הקידושין והאישות בגדר ריבית. ועוד דהא לעיל בהציור של אזקפה ואמר לה ארבעה בחמשה מבואר דשפיר חשיב ששקיל מינה מידי דהא אמרינן שמה שהיא מתקדשת לו הרי זה נחשב בגדר ריבית גמורה. (עי' ברשב"א, ובחי' באות פ"א.)

לו) תד"ה דארווח.

וז"ל, ומה שפי' דריבית קצוצה לא הוי כיון שאין האשה נותנת לאיש כלום לא נהירא כיון שהוא נותן לה זה פרוטה בקידושין ולא נתן לה כלום הוי כאילו נתנה לו פרוטה ממש והוי ריבית גמור עכ"ל. הנה חזינן שתוס' לא הקשו שמה שהוא זוכה בהאשה הרי זה נקרא ריבית גמורה, אלא משמע דס"ל כמש"כ רש"י דזה נקרא שלא שקיל מינה מידי. מיהו צ"ע מה קשה להו מהפרוטה שהוא חוסך, הלא נהי שהוא הרויח פרוטה, אבל האשה הרי לא חסרה ולא נתנה לו כלום, וא"כ אמאי הוי ריבית גמורה, ואפילו אם נאמר

האיסור, אלא הרי הוא רק נראה ככהן המסייע וכו', וצ"ב למה אין זה נחשב כציור של עיקר האיסור. (עי' בחידושים באות פ"ג).

מ) מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות.

למה גם בפדיון הבן לא אסרינן מטעם זה. וגם למה אין הציור של לדידי שוה לי (לקמן בדף ח' ע"א) אסור מטעם זה. (עי' בטור ביו"ד סי' ש"ה, ובחמדת שלמה על דף י"ב בד"ה ובעברי).

מא) לא החזירו לא יצא.

פירש"י וז"ל, דהוה לי' גזל למפרע עכ"ל. צ"ע דנהי שהחפץ נחשב "אינו שלו" למפרע, אבל למה הוי גזל למפרע, דהא לא נתכוין אז לגזולו. (עי' בחידושים באות פ"ז).

מב) רש"י ד"ה אלא אמר רב אשי.

י"ל שכוונתו היא כתוס'.

מג) תד"ה לא החזירו.

וז"ל, וא"ת אמאי לא יצא הא לא הוה תנאי כפול עכ"ל. צ"ע למה לא הקשו גם על מאי דס"ד לומר שבמכר לא קנה, דגם על זה קשה אמאי חל התנאי הא לא הוי תנאי כפול. (עי' בהמקנה, ובחידושים באות צ"ד).

מד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דאיכא תנאי דלא בעי כפול וכו' עכ"ל. צ"ע דבשלמא לענין כפול י"ל שכל הטעם למה בעינן תנאי כפול הרי זה כדי להראות שבאמת נתכוין שקיום התנאי יעכב, ולא הי' בגדר סתם מפליג בדברים, ולכן היכא שיש לנו אומדנא גם זה מהני, אבל מה עם הא דבעינן שיזכיר את התנאי

מקודם שיזכיר את המעשה, דאיך מהני אומדנא להשלים את החסרון הזה. (עי' ברשב"א בגיטין דף ע"ה בד"ה אתקין, ובקו"ש כאן באות ל"ט).

מה) בא"ד.

וז"ל, וגדולה מזו אמרו וכו' עכ"ל. צריכים להסביר למה הציור של "פירש" חשיב בגדר "גדולה מזו".

מו) בא"ד.

וז"ל, ובלא החזירו אמאי לא יצא והא הוי תנאי ומעשה בדבר אחד וכו' עכ"ל, כלומר ובכדי לסלק את החסרון הזה לא מהני אומדנא, מיהו צריכים לבאר למה. (עי' בקו"ש באות ל"ט, ולעיל בהערה מ"ד).

מז) בא"ד.

וז"ל, היינו כששניהם סותרים זה את זה עכ"ל. צ"ע דא"כ למה היכא שהוא מקדש בתנאי של מתנה על מנת להחזיר אמרינן שהתנאי חל והקידושין בטלין, הלא מכיון שהדין הוא שמעמ"ל לא מהני בקידושין א"כ נמצא שהתנאי סותר את חלות הקידושין והדין נותן שלא יחול התנאי. (עי' בחידושים באות צ"ז).

מח) תד"ה ואם.

וז"ל, אע"פ שרבי יהושע לא החזירו לר"ג עכ"ל. צ"ע למה לא הי' ר"ע יכול להחזירו בתור שלוחו של רבי יהושע. ובזה שנתנו רבי יהושע לרבי עקיבא לא הי' שום עוול כי הרי היתה שלו (על מנת להחזירו), והרי הוא רשאי לעשות בו כרצונו. ועוד דגם בלא שליחות למה לא הי' סגי בזה שר"ע החזירו לר"ג, שהרי בכל מתנה ע"מ להחזיר דעתו של הנותן היא רק לקבלו בחזרה, ולא איכפת לי' מי יתנו, וא"כ לא בעינן למה שמשמע מדברי תוס'

בתירוצם שרק בציור של ר"ג אמרינן כן.
(עי' בחידושים באות צ').

על אדם שאינו חשוב. (עי' בר"ן בד"ה גרסי' בגמ', וברשב"א ד"ה איתמר נמי.)

מט) תד"ה לבר.

וז"ל, הלא כסף ה' שקלים כתיב ולא חליפין עכ"ל. צ"ע דא"כ גם בפדיון הבן נגזור מעמ"ל אטו חליפין.

ד) איתמר נמי משמי' דרבא וכו'.

צ"ע על לשון "נמי". (עי' בפ"י.)

ה) וצריכא וכו'.

צ"ע על סברת הצריכותא, דמה בכך שאשה בכל דהו ניחא לה, הא אנן בעינן שיעור של שו"פ בשביל שיהי' בגדר קנין כסף.

ו) רש"י ד"ה ואקדש אני לך.

וז"ל, וכשנתנו לו א"ל התקדשי לי מקודשת ואע"ג דלא מטי הנאה לידה עכ"ל. משמע שהיא מקודשת בלי שום נתינה ממנו להאשה כלל, דהא לא כתב רש"י שהוא אומר התקדשי לי באיזה דבר מסוים, וכן מבואר ממה שחזר רש"י על לשון הגמ' של אע"ג דלא מטי הנאה לידה (ודלא כהריטב"א שנדחק בלשון הגמ' עיי"ש).

ז) בא"ד.

וכשנתנו לו א"ל וכו' עכ"ל. משמע קצת דבעינן שיאמר לה בשעת הנתינה ולא אחר כך. מיהו לכאורה הי' אפשר לומר שגם אם אמר אח"כ הרי זה מהני, כי ע"י שהיא אמרה תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך הרי מוכח כבר בשעת הנתינה שהרי הוא נותן לשם קידושין, וא"כ אולי את הדין של אמר הוא הרי הוא יכול להשלים אח"כ.

ח) רש"י ד"ה מדין ערב.

וז"ל, ממה שמצינו שהערב משתעבד וכו' עכ"ל. מלשונו מבואר שאינו סובר שהכוונה כאן היא שהאשה עצמה נעשית ערב ומתקדשת ע"י שהבעל מוותר לה על הערבות. (עי' בחידושים באות ק' סק"ב.)

דף ז' ע"א

א) ערב לאו אע"ג דלא מטי הנאה לידי' קא משעבדי נפשי' האי איתתא נמי וכו'.

הנה מפשטות לשון הגמרא משמע שערב משתעבד באמת עי"ז שהוא עצמו מחייב את עצמו, וא"כ צ"ע איך שייך שזה יועיל בקידושין הלא בקידושין צריכים שהבעל יקנה אותה ע"י קנין וכדכתיב כי יקח. (עי' בריטב"א, ובמחנה אפרים בהל' ריבית סי' י"א ובהל' ערב סי' א', ובחידושים באות צ"ח - ק"א.)

ב) א"כ הו"ל נכסים שיש להם אחריות נכסים נקנין עם נכסים שאין להם אחריות נכסים, ואנן איפכא תנן וכו'.

הנה משמע שאם הדין הי' דשפיר אפשר לקנות נכסים שיש להם אחריות נכסים אגב נכסים שאין להם אחריות נכסים, אז הוה אתי שפיר, וצ"ע דהא אכתי הרי זה בגדר נתנה היא ואנן בעינן שהוא יעשה את הקיחה, ועוד דהא בעינן שיקנה את האשה בכסף שטר וביאה ולא בקנין אגב. (עי' במאירי.)

ג) הכא באדם חשוב עסקינן.

האם רבא עצמו שאל על אדם חשוב או

(ט) הילך מנה והתקדשי לפלוני.

פירש"י וז"ל, והוא שלוחו ומקדשה משלו עכ"ל. יש לעיין למה כתב רש"י שהוא שלוחו, האם משום שבלא זה אין כאן דעת הבעל וא"א לקדש אשה לאדם מסוים שלא מדעתו, כי אין זה נקרא בגדר זכות, או האם אפילו אם שפיר הי' נחשב בגדר זכות אבל בכל זאת בעינין שיהי' שלוחו כדי שיהי' נחשב שהבעל עשה את הנתינה ואת האמירה כדי שיתקיים הדין של כי יקח. (עי' ברשב"א, ובחידושים באות ק"ג.)

ועכ"פ אע"פ שהוא שלוחו, אכתי צריכים ללמוד מדין עבד כנעני כיון שהכסף שייך להשליח. (עי' בריטב"א, ובחי' באות ק"ג.)

(י) רש"י ד"ה בהיה הנאה.

וז"ל, שתוצה זאת לתת פרוטה לאדם שיפייסנו לזה לקבל הימנה מתנה עכ"ל. הנה י"ל שהוא מקדשה בעצם ההנאה שיש לה, רק שמה שהזכיר רש"י שהיתה רוצה לתת פרוטה, זהו רק כדי להוכיח שההנאה שוה פרוטה. (עי' לעיל בהערה ל"ד על דף ו'.)

(י*) ואי אשמועינן ממונא משום דאיתיהיב למחילה וכו'.

מה היא הכוונה בסברא זו. (עי' בקובץ שיעורים כאן ובב"ב באות ת"ל.)

(יא) רש"י ד"ה וכן לענין ממונא.

וז"ל, הנך שמעתא דרבא דילפינן קידושין מדין ערב ומדין ע"כ עכ"ל. צ"ע אמאי לא פי' דקאי על אדם חשוב דסמיך ליי'. (עי' בר"ן, ובפ"י.)

גם צ"ע דמה שייך לומר על הציור של מדין ערב דהו"א שרק בקידושין מהני אבל

לא בממונא, הלא ערב גופי' ממונא הוא, והרי רש"י כתב להדיא שגם על מדין ערב נתכוין רבא לחדש שכן הוא לענין ממונא. (עי' בקו"ש.)

גם צ"ע דלכאורה הצריכותא של הגמ' מתאים רק למדין ערב אבל לא למדין ע"כ, דהא במדין ע"כ האשה קיבלה את כל מה שהיא צריכה לקבל בקידושין רגילין, ואין זה נקרא שקיבלה "כל דהו".

(יב) רש"י ד"ה ניהא לה.

וז"ל, ואפילו בטובת הנאה בעלמא עכ"ל. לכאורה הרי זה סותר את מה שכתבנו לעיל בהערה ו' שמשמע מדבריו שבאמת במדין ערב האשה לא קיבלה שום הנאה וכלשון הגמ' דלא מטי הנאה לידה. (עי' בחידושים באות צ"ט.)

(יג) רש"י ד"ה דאיתיהיב למחילה.

וז"ל, שאדם רשאי למחלו עכ"ל. צ"ע דהי' לו לרש"י לכתוב שאדם יכול למחלו.

(יד) וה"ק לה דאי בעינא.

וקרא ד"איש" אתי להיכא שאמר להדיא שהוא מתכוין לקדשה רק לחציו. (עי' ברשב"א, ובחי' באות ק"ט.)

(טו) רש"י ד"ה איתתא לבי תרי.
וז"ל, וחצייה נשאר לאחר עכ"ל. צ"ע למה הוצרך לזה.

(טז) וניפשטו לה קידושי בכולה.

פירשו רש"י ותוס' משום דדמי להקדש כיון שאמר לה בלשון הקדש. מיהו צ"ע דבכל זאת הכא הרי זה חלות של קנין ולא של הקדש ומה בכך שחכמים דימו אותו בלשונם לענין הקדש. (עי' בקו"ש באות מ"ב ונ"ג, ובחידושים באות קי"א.)

(יז)

הכא דעת אחרת.

פירש"י וז"ל, וזו לא נתרצה אלא לחצי עכ"ל. מדבריו משמע כתוס' בע"ב בד"ה חציין וכו' שכתבו שאם שפיר נתרצתה, אז שפיר י"ל בקידושין התפשטות. (עי' בחידושים באות קי"ב.)

(יח)

וחזר ולקחה והקדישה.

צ"ע למה בעינן שיקדישה, הלא מאחר שלקחה, שוב אפשר לומר שתפשוט הקדושה בכולה. (עי' בתוס' בגיטין דף מ"ג ע"ב, ובהמקנה כאן בסוף דבריו על ע"א, ובחידושים באות קי"ג וקי"ד.)

(יט)

תד"ה ונפשטו.

וז"ל, אבל אם ה"י אומר מאורסת או חד מהנך לי שני דלעיל על זה לא ה"י מקשה ונפשטו קדושי כולה לפירוש זה עכ"ל. הנה לכאורה יש לתמוה דכי יש שני מיני חלות קידושין, אחת שדומה להקדש ואחת שאינה דומה להקדש. (עי' בקו"ש באות מ"ב ונ"ג, ובחידושים באות קי"א.)

(כ)

תד"ה ואפילו.

וז"ל, דימכרנה לצרכי עולות חוץ מדמי הרגל שהקדיש עכ"ל, כלומר ואז יוכל להקריב אותה הקונה שאמר הרי עלי עולה (כמו שאמצאנה). וצ"ע למה לא אמרינן כאן שנדחתה ויש דיחוי כמו בבהמה של שני שותפין. (עי' בזבחים דף י"ב ע"א בתד"ה הגה.)

(כא)

בא"ד.

וז"ל, דימכרנה לצרכי עולות חוץ מדמי הרגל שהקדיש עכ"ל. צ"ע כיון דהוי רק בגדר קדושת דמים וכמו שמבואר להלן בגמרא בהציור של בהמה של שני שותפין, א"כ למה אינו יכול למוכרו ולהשתמש בדמיו בשביל קרבן. (עי' בקו"ש באות ע"א, ובחידושי הגרי"ז על זבחים דף י"ב

בד"ה עוד שם בסוגיא אמר רבי יוחנן, ובחידושים באות קי"ד.)

כא* בא"ד.

וז"ל, דימכרנה לצרכי עולות חוץ מדמי רגל שהקדיש עכ"ל, כלומר והרגל באמת אינה נמכרת, והלוקח מקריב את הבהמה, והרגל קריבה על שם הראשון, וכעין עולה של שני שותפין. (עי' במאירי בד"ה האומר וכו' שהביא שתי דעות בענין זה.)

דף ז' ע"ב**(כב) כיון דאמר חצי פרוטה פסקה.**

פירש"י וז"ל, והו"ל כמקדש לחצאין עכ"ל. הנה הכא לא כתב רש"י כמו שכתב בחציין בפרוטה שטעה לומר שמקדשין לחצאין, ולכאורה היינו משום שהכל יודעים שא"א לקדש חצי אשה בחצי פרוטה. ובאמת חזינן שרש"י כתב שהרי הוא "כמקדש" לחצאין ולא כתב שהוא ממש בגדר מקדש לחצאין. מיהו לפ"ז צ"ע באמת מה הוא הטעם לומר שפסקה. (עי' בחידושים באות קט"ו.)

(כג) או דלמא מונה והולך הוא.

פירש"י וז"ל, ורישא דמילתא אמסקנא נמי קאי עכ"ל, פי' שהכל הוא דיבור אחד ולא שני דיבורים נפרדים. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובחידושים באות קט"ו.)

(כד) כל ביומי מונה והולך הוא.

פירש"י וז"ל, הואיל ובדעתי לגומריו היום עכ"ל, כלומר ואיירי אפילו כשאמר בבוקר חציין בפרוטה עכשיו וחציין בפרוטה בערב. ומבואר מדבריו שרק אם אמר שניהם ביחד בבוקר יש צד לומר דמהני, אבל אם אמר בבוקר חציין

הזמן, משא"כ במונה והולך הרי הוא רוצה את כל החלות בהשלמת הפרוטה, וצ"ע.

כז) הכא ודאי בחד זימנא קאמר לה.

לכאורה הכוונה היא שלעיל הספקות היו אם בהציורים של חציין וחציין הרי הוא מתכוין לעשות חלות אחת או שתיים, ועל זה קאמר דהכא בודאי כוונתו היא לחלות א' כיון שאמר הכל בדיבור אחד. מיהו לפ"ז מה הוא הצד של אין אשה מתקדשת לחצאין כלל, דלמה לא יועיל כיון שנתכוין לחלות אחת, ולא משמע שכוונת הצד הזה היא להסתפק שמא גם בכה"ג נתכוין לעשות שתי חלותים. (עי' בחידושים באות קט"ו).

כח) בתך ופרתך בפרוטה וכו' או דלמא בתך בפרוטה וכו'.

פירש"י וז"ל, דמידע ידע דבבציר מפרוטה לא מקדשה וכו' עכ"ל. הנה לפי הסברא הזאת יוצא שבבתך וקרקעך הסברא לומר שהוא נתכוין לומר בתך בפרוטה הרי היא אותה סברא כמו בהציור של בתך ופרתך. וצ"ע דא"כ סגי בציור אחד ולמה הוצרכו לומר את שני הציורים. ולכאורה ביותר הי' לו לפרש כתוס' שהסברא עכשיו לומר שנתכוין לומר בתך בפרוטה הרי היא כי פרה אינה נקנית בכסף, אשר לפ"ז שפיר יש לחקור עוד בביתך וקרקעך וכמו שביארו תוס' בדבריהם.

כט) תד"ה חציין בפרוטה וחציין וכו'.

וז"ל, והכא גלי דעתה שמתרצה בכולה עכ"ל. הנה אם איירי באופן שנתן לה את שתי הפרוטות בסוף, א"כ אז הרי כבר בשעת הקבלה הרי היא מגלה שהיא מתרצה בכולה וכמש"כ תוס', ואם איירי

בפרוטה ובערב חציין בפרוטה, זה בודאי לא מהני, דהא על ציור זה לא שייך לשון של "הואיל ובדעתי לגומרו היום", דהא איך ידעינן שבבוקר הי' בדעתו לגומרו היום, ואפילו אם הוא אומר לנו כן אח"כ אבל הלא אין עדים על זה, אבל כשאמר שניהם יחד בתכ"ד שפיר חזינן כן (ועי' בר"ן ובפוסקים שכתבו באמת דבעינן שיאמר שניהם יחד אפילו כשהוא אומר על יום אחד). מיהו תוס' כתבו כן רק על חציין בפרוטה היום וחציין בפרוטה למחר. ברם נראה שגם הם מודים שגם הציור של חציין בפרוטה וחציין בפרוטה איירי באמר שניהם ביחד, רק שלא הוצרכו לומר כן אלא על הציור של חציין היום וחציין למחר כי הי' אפשר להבין מהלשון הנ"ל של הגמ' שהכוונה היא שאמר כן בימים נפרדים. (מיהו עי' במאירי בד"ה מי שקידש וכו' מה שכתב בביאור רש"י ותוס', וע"ע ביש"ש).

כה) את"ל כל ביומי מונה והולך הוא חציין בפרוטה היום וחציין בפרוטה למחר מהו.

משמע שבחציין בחצי פרוטה וחציין בחצי פרוטה, לפי הצד של מונה והולך, הי' דאמרינן כן אפילו אם אמר חציין בחצי פרוטה היום וחציין בחצי פרוטה למחר, וצ"ע.

כו) קידושין מתחלו מהאידנא ומגמרו לא ניגמרו עד למחר.

הנה הכא לא אמרו לשון של מונה והולך, וכן לעיל גבי כל ביומי לא אמרו לשון של קידושין מתחלו מהאידנא ומגמרו לא ניגמרו עד לערב. והי' נראה דהכא אין הכוונה למונה והולך, אלא הכוונה היא שהוא רוצה בחלות ארוכה הפרוסה על כל

באופן שאמר לה חציין בפרוטה ונתן לה פרוטה ושוב אמר חציין בפרוטה ונתן לה פרוטה א"כ לכה"פ בהנתינה השני' הרי היא כבר מגלה דעתה. (עי' בהמקנה בסוף דבריו על ע"א, ובחידושים באות קט"ז).

ל) בא"ד.

יש לעיין למה לא הקשו תוס' על חציין בחצי פרוטה וכו', וכן על שני חציין בפרוטה. (עי' בע"י, ובחי' באות קט"ז).

לא) תד"ה שתי בנותיך.

וז"ל, אומר ר"י דאיירי בבנות קטנות דקידושין דאב גינהו עכ"ל. צ"ע דבכל זאת למה לא ניבעי ב' פרוטות כיון שהוא עושה ב' קניני אישות. (עי' בחידושים באות קי"ח סק"א).

לב) בא"ד.

וז"ל, דבתר נתן דקאמר לאו דוקא עכ"ל. צ"ע למה לא אמרה הגמ' שהצד לומר שאינן מקודשות הוא משום דאזלינן בתר הנותן.

לג) אי דאמר בכל דהו.

פירש"י וז"ל, התקדשי לי בהן כמו שהן עכ"ל. צריכים לברר אם בעינן בדוקא שיאמר לה כן, או האם ה"ה דסגי אם נתן לה סתם בלי לדבר כלל אודות השויות. (עי' בע"י בד"ה הלכה ט"ו, ובחידושים באות קכ"א).

לד) אי דאמר לה חמשין וכו'.

פירש"י וז"ל, התקדשי לי בחמשים וזו והרי לך אלו בדמיהם עכ"ל. צ"ע למה נקט רש"י שקידשה בדרך כזה שהיא בת שני שלבים, ולא נקט שהוא אומר לה התקדשי לי באלו שששים חמשים וזו. (עי' באב"מ בריש סי' ל"א, ובחידושים באות קכ"ב).

לה) רב יוסף אמר צריכי שומא וכו' לא סמכה דעתה.

יש לעיין אם כוונת רב יוסף היא שהאשה סומכת דעת רק מספק וס"ל לרב יוסף שסמיכות דעת מספק לא מיקרי סמיכות דעת, ורבה סובר שמספיק בזה שהיא סומכת דעת מספק (א"נ שרבה סובר שהיא סומכת דעת לחלוטין ויש אצלה רצון מלא לקידושין כי אינה מעלה על הדעת שאינן שוין נ'), או האם רב יוסף סובר שאין היא סומכת דעת כלל להתקדש קודם שיתברר אם הן שוין נ'.

גם צריכים להבין את סברת רב יוסף, מאי שנא מכל מקדש על תנאי שאין ברור בשעת הקידושין אם יתקיים התנאי, ולא אמרינן שיש חסרון של סמיכות דעת. וכן מה יהי' בנידון זה גופא אם יאמר לה בלשון תנאי, דהיינו הרי את מקודשת לי על מנת שהן שוין נ' וזו. (עי' בהמקנה על תד"ה אף, ובחידושים באות קכ"ג).

לו) איכא דאמרי בכל דהו נמי פליגי וכו' מה כסף דקיין.

מזה שאמרו בלשון של "נמי", משמע שהך לשון סוברת דפליגי מיהא גם בחמשין ושוו חמשיין. (עי' במהרש"א בדף ח' ע"א על תד"ה מנא, ובחי' אות קכ"ה).

לז) מה כסף דקיין.

לכאורה משמע שהאיכא דאמרי סוברת שטעמו של רב יוסף אינו משום חסרון בסמיכות דעת אלא משום חסרון בעצם החפצא מחמת עצמו. מיהו אולי נהי שילפינן מכסף דבעינן קיין אבל אולי הטעם של התורה הרי הוא באמת משום סמיכות דעת. (עי' בריטב"א, ובחי' באות קכ"ה).

לח) מה כסף דקיין.

צ"ע דלפי השיטה שכסף אין פירושו

דף ח' ע"א

(א) תד"ה אף שוה כסף דקיץ.

וז"ל, הא דאמרינן לקמן ההוא גברא וכו' עכ"ל. יש לעיין למה קבעו תוס' את הקושיא הזאת על הלשון השני ולא על כל הסוגיא כמו לעיל כשהקשו משטר. וגם על זה היו יכולים לומר כמו שם שלפי הלשון שסוברת שבכל דהו כו"ע לא פליגי, איירי שם באומר כל דהו (ולפי אידך לישנא, אזיל שם דלא כרב יוסף).

(ב) בא"ד.

וז"ל, לכאורה דומה דלא כרב יוסף עכ"ל. צ"ע למה כתבו כן כמסתפקים.

(ג) ואי לית בהו שוה פרוטה וכו' אפילו כסף נמי.

משמע שלקנתו סגי בפרוטה. וצ"ע מדברי תוס' לעיל בדף ד' ע"ב בד"ה מעיקרא וכו' שכתבו ב' פרוטות. (עי' בחי' באות קכ"ו סק"א, וכן בהמקנה כאן).

(ד) ולרב נחמן דאמר וכו'.

צ"ע דלשיטת ר"ת המפורסמת שגם ר"נ מודה שבחליפי שוה בשוה מהני פירות, א"כ נימא דאתי למעוטי חליפי שוה בשוה. (עי' בע"י, ובפ"י בד"ה גמרא ולרב נחמן).

(ה) ולרב נחמן דאמר וכו' אלא לעולם וכו'.

צ"ע נימא שרב נחמן סובר כרב יוסף ושאתי למעט היכא דלא קיץ.

(ו) ולר"נ דאמר וכו' אלא לעולם וכו'.

מזה יוצא לכאורה שלפי רב נחמן ע"ע נקנה בחליפין. (עי' בזה בשיטת הרמב"ם, ובחי' באות קכ"ז).

מטבע היוצא, אלא פירושו הוא שוויות, א"כ גם כסף עצמו אין פירושו דבר קיץ (ולפי השיטה הזאת אין מובן בכלל למה בעינן פסוק מיותר לשוה כסף וכמו שהקשה האב"מ בסי' כ"ז סק"א). וכן צ"ע על השיטה שכסף פירושו הוא כסף מתכת למה הרי זה נחשב קיץ, דהא צריכים לשוקלו.

(לט) רש"י ד"ה לא צריכי שומא.

וז"ל, שישומו אותן שמאים קודם שתקבלם עכ"ל. הרי שלפי המ"ד סובר צריכי שומא, הרי אנו צריכים לשום לפני הקבלה (וכן מבואר בדבריו בהדיבור הבא). (עי' בר"ן בד"ה ודברים).

(מ) רש"י ד"ה בכל דהו.

וז"ל, דבציר מפרוטה לא שוו עכ"ל. הנה מצד אחד יש לפרש שכתב רש"י כן משום שאם יש אפשרות שאינם שוים אפילו פרוטה א"כ אז אינה סומכת דעת. מיהו גם י"ל שגם בכה"ג הרי היא סומכת דעת (כי הרי היא נוקטת בפשיטות שבודאי נתן לה מידי ששו"פ כי בפחות משו"פ ליכא קידושין, ועוד דאפילו אם היא מסתפקת אם הוא שו"פ אבל מה יש לה לפחד מלהתרצות ברצון שלם, הלא אם יתברר שאינם שוים פרוטה הרי לא תהי' מקודשת), רק שכוונת רש"י היא להעמיד באופן שהן קידושין ודאין ולא רצה להעמיד באופן שהן רק קידושי ספק ושצריכים עוד לברר אם היו שו"פ. (עי' בב"ח בריש סי' ל"א, ובהמקנה על תד"ה אף, ובחידושים באות קל"ב).

(מא) תד"ה ורב יוסף.

הנה מדבריהם מבואר שכל דהו מהני אפילו אם בשעת הקידושין לא ידעין עוד אם הוא שו"פ (עי' לעיל בהערה הקודמת).

ז) **מדמקרבא הנאתייהו גמר ומקני נפשי קמ"ל.**

צ"ע למה הוי ס"ד דמהני מאי דמקרבא הנאתייהו, הלא בעינן שיעור של פרוטה. גם צ"ע למה דוקא בע"ע נאמר מיעוט כזה. (עי' באב"מ בסי' ל"א סקכ"ד, ובחידושים באות קכ"ו סק"ב.)

ח) **אלא לאו אע"ג דשוי וכיון דלא קייצי לא.**

ובהסיפא דאמרינן עגל זה בה' סלעים, הכוונה היא ששמוהו בה' סלעים.

ט) **לעולם דלא שוי וכגון דקביל כהן עילווי.**

האם מהני מחילת הכהן על החמשה סלעים. (עי' בתוס' בכתובות דף נ"ו בריש ע"ב ובגירסת המהרש"א שם, ובחידושים באות קכ"ח.)

י) **אר"א לא אמרן אלא כגון רב כהנא.**

מהברייתא משמע בכל אחד. (עי' בהמקנה בד"ה לא לעולם.)

יא) **תד"ה ומאי ניהו חליפין.**

הנה תוס' כתבו שאין עבד עברי נקנה בחליפין, וכן לא קונה את עצמו בחליפין, אבל כסמך לזה הוכיחו רק שאינו נקנה בחליפין. וכן בעבד כנעני הוכיחו ממה שהוא קונה את עצמו בחליפין שה"ה שהוא נקנה בחליפין, ומשמע שלמדים זה מזה. מיהו רש"י בד"ה ישיב וכו' טרח לענין שוה כסף להוכיח מהפסוק את שניהם דהיינו גם שהוא נקנה בשוה כסף וגם שהוא קונה את עצמו בשוה הכסף, וכן לעיל בדף ה' ע"א משמע שבלי היקישא דויצאה והיתה לא היינו אומרים מה הוי' בכסף אף יציאה בכסף, וכן מה יציאה

בשטר אף הוי' בשטר. (עי' בחידושים באות קל"א.)

יב) **תד"ה מנא אמינא.**

וז"ל, ללישנא קמא מייתי ראי' עכ"ל. לפ"ז יוצא שהציור של הרישא אינו ציור של כל דהו אלא ציור של חמשין ושור חמשין. וצ"ע למה לא הוזכר בדברי הישראל דשוו ה' סלעים. (עי' במהרש"א, ובהמקנה על תד"ה אף, ובחידושים באות קל"ב.)

יג) **בא"ד.**

צ"ע דגם לפי הל"ב פליגי גם בחמשין ושור חמשין וכדאמרינן שבכל דהו נמי פליגי, וא"כ יוצא דהוי ראי' גם להלישנא בתרא. (עי' במהרש"א.)

יד) **תד"ה רב כהנא.**

וז"ל, א"נ י"ל דבשביל אשתו הי' לוקח וכו' עכ"ל. מדבריהם מבואר שאפשר לפדות גם ע"י שיתן ה' סלעים לכהנת. (עי' בשו"ת חת"ס בחלק יו"ד בסי' ש"א.)

טו) **תד"ה אבל.**

צ"ע מה היתה הס"ד שלהם לא לחלק כתירוצם. (עי' בברכת שמואל בסי' ה' אות ד'.)

טז) **כמאן דאמר על מנת דמי.**

צ"ע הא אין כאן תנאי כפול. (עי' ברשב"א, ובחידושים באות קל"ג.)

יז) **כמאן דאמר על מנת דמי.**

הנה לכאורה יוכל לקיים את התנאי מתי שירצה, אפילו בסוף ימיו, וכל הזמן אינה יכולה לקבל קידושין מאדם אחר. ויש לעיין אם אמר שהחליט שלא לקיים את התנאי האם זה נקרא שעבר על התנאי. (עי' בריטב"א, ובשיטה שלא נודעה למי,

ובשו"ע בסי' ל"ח סעיף ל"ו, ובחי' באות קל"ד.)

גומר למנות את כל המנה. (עי' בביאור הגר"א בסי' כ"ט סקי"ט.)

(יח) כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי.

האם הכוונה היא שהיא מקודשת כבר עכשיו, רק שאם לא יקיים את התנאי אז יתבטלו הקידושין למפרע, או האם הכוונה היא שרק כשיקיים את התנאי, אז יחולו הקידושין למפרע. (עי' ברש"י בדף ס' ע"א בד"ה אמר רב הונא, ובאה"ע בסי' ל"ח סעיף ו', ובחידושים באות קל"ה.)

(יט) ורצה אחד מהן לחזור הרשות בידו.

יש להקשות דאולי מאי דתניא שהם יכולים לחזור בהם אין הכוונה שהם יכולים לעקור את עצם הקידושין, אלא הכוונה היא שהם יכולים לגרום את ביטול הקידושין ע"י שלא יקיימו את התנאי, דהיינו שהאיש יכול שלא ישלים, והאשה יש בידה לבטל על ידי שלא תקבל את הכסף ונתינה בעל כרחה הרי לא שמה נתינה. (עי' באב"מ בסי' כ"ט סוף סקי"ד, ובחידושים באות קל"ד.)

(כ) הב"ע במנה זו.

הנה לפי מאי דס"ד דאיירי במנה סתם א"כ בע"כ צ"ל שמאי דתניא מונה והולך לאו דוקא הוא, אלא גם בלא מונה והולך הרי הם יכולים לחזור, דהא רצו להוכיח מזה נגד ר"א, ור"א הרי איירי בלא מונה והולך (ורק רב אשי קאמר אח"כ שהכא הרי הם יכולים לחזור משום מונה והולך). מיהו לפי האוקימתא דאיירי במנה זו יש לעיין האם בעינן דוקא מונה והולך אבל בלא מונה והולך אלא מנה לה דינר והפסיק הרי היא מקודשת מיד על מנת שישלים מנה זו שבידו, או האם גם בלא מונה והולך אין היא מקודשת עד שהוא

(כא) פירושי קא מפרש.

עי' ברש"י שפי' שהכוונה היא שהרישא והסיפא אינם שני ציורים אלא מאי דתני בהרישא שהם יכולים לחזור הכוונה היא להיכא שנמצא חסר דינר או דינר של נחושת. ומדבריו יוצא שאע"פ שנמצא חסר או שיש בו דינר של נחושת אבל בכל זאת אין הקידושין בטלין מאליהם אלא דוקא אם חזרו בהם, וכן פי' להלן בסמוך בד"ה במנה זו. ועי' בתד"ה השתא. (עי' בחי' באות קל"ו וקל"ז.)

(כב) בענין הנ"ל.

גם יש לעיין מה היא הכוונה לפי רש"י בהך חזרה, האם הכוונה היא שאם לא חזרה בה, אז הקידושין חלין גם בלי שישלים את הדינר החסר, כי נקטינן שהיא מסכימה באמת אע"פ שחסר דינר, ואע"פ שרק נודע לה למחר כדמוקמינן לה בגמ', בכל זאת נקטינן שגם בשעת המעשה כך היתה רצונה, או האם כוונת רש"י היא שאם לא חזרה בה הרי היא מקודשת רק אם ישלים לה.

עוד יש לעיין לעיל בשיראין בציור של חמשין ולא שוו חמשין האם מועיל אם הוא משלים לה ממקום אחר. (עי' בחמדת שלמה, ובחידושים באות קל"ו.)

(כג) תנא סיפא לגלוי רישא וכו'. צ"ע איך זה מגלה, הלא י"ל דפירושי קא מפרש.

(כד) האי דינר של נחושת היכי דמי.

צ"ע למה לא הקשו כן על מנה חסר דינר.

(כה) אי דידיעה ביי' הא סברה וקבלה.

הנה לפי רש"י שהסיפא איירי באומרת שאינה מסכימה להתקדש בלי הך דינר, ולכן אינה מקודשת, א"כ איך שייך להקשות שהיא סברה וקבלה, הלא היא עומדת וצווחת לפנינו. (עי' בחידושים באות קל"ו).

(כו) לא צריכא דיהבי' ניהלי' בליליא.

צ"ע דבכל זאת למחר כשהיא מוצאת אותו הרי היא בגדר סברה וקיבלה ולמה בעינן שתהי' סברה וקיבלה בשעת המעשה. (עי' בחידושים באות קל"ט*).

דף ח' ע"ב**(כז) מנה אין כאן משכון אין כאן.**

בהשקפה הראשונה הי' נראה לפרש דהכא הרי רצה לקדשה בהמנה, והרי אינו נותן לה את המנה, ובשלמא אם הי' נותן לה את המשכון לחלוטין בקנין גמור, הרי זה הי' מועיל כי הרי זה כמו שאומר לה התקדשי לי בחמשים זוז והרי לך אלו בדמיהם דמהני כמש"כ רש"י לעיל בסוף דף ז', אבל הכא הרי גם לא נתן לה את המשכון לחלוטין והיינו דאמרינן שמשכון אין כאן, כלומר שגם המשכון אין הוא נותן לה. וכדרך זה יש להבין בלשון רש"י שכתב "מנה אין כאן, הלכך משכון אין כאן שאין המשכון שוה כלום שאין המשכון מתנה", דכוונתו לומר שמנה אין כאן והלכך אינה מקודשת כי גם בהמשכון אינה מקודשת כי אינו נותן לה את המשכון למתנה. וכדרך זה יש להבין גם בכוונת תוס' בתחילת ד"ה מנה. ולפ"ז אילו הי' רוצה לקדשה בזה גופא

שהיא מקבלת עליו חוב של מנה א"נ בזה שהיא מקבלת משכון על החוב הזה, אולי שפיר הי' מועיל, רק דהכא איירי באופן שרצה לקדשה במנה ממש וכהנ"ל.

ולפ"ז צ"ע דכשהקשו מהא דתניא קידשה במשכון מקודשת למה לא תירצו דאיירי באופן שרצה לקדשה בזה שהוא נותן לה משכון על המנה. (עי' בק"נ באות ו', ובחידושים באות קמ"ב וקמ"ד).

(כח) במשכון דאחרים.

פירש"י וז"ל, שהי' בידו, וקדשה בחוב שיש לו עליו, הלכך מקודשת שהמשכון עצמו קנוי לה עכ"ל.

הנה מרש"י משמע שאינו יכול לקדשה בהמשכון לחוד בלי לתת לה את החוב כי אין המשכון קנוי לו ממש בקנין גמור באופן שיוכל למוכרו ולנותנו לאדם אחר. וגם משמע מרש"י שגם עם חוב לחוד אינו יכול לקדשה, אלא שכיון שכאן יש לו גם משכון וכשהוא מקדשה עם החוב הרי זה כולל גם את המשכון א"כ הרי היא מקודשת בזה שקיבלה את הקנין הזה בתוך המשכון של בעל חוב קונה משכון, וצ"ע. (עי' בדף מ"ז, וברמב"ן כאן).

(כט) תד"ה מנה אין כאן.

וז"ל, פי' ואינה מקודשת לפי שהאשה נקנית בכסף וכו' וכמו כן אם אדם אומר לחבירו וכו' עכ"ל. צ"ע דהנה מתחילת דבריהם משמע שרק היכא דבעינן קנין כסף, כגון בקידושין או מתנה, לא מהני הניח לה משכון וכמו שביארו שאין כאן כסף קנין כי הכסף אינו בעין וגם המשכון לא נתן למתנה, אבל משמע שזה נשאר אמת שע"י נתינת משכון הרי הוא שפיר יכול להתחייב ליתן את המנה, רק דלא סגי בזה לקנין כסף וכהנ"ל (וממילא מזה מסתעף שבאמת אינו מתחייב בהמנה כיון שלא רצה להתחייב בהמנה אלא על דעת

שיועיל לקנין כסף), ואילו בהמשך דבריהם כתבו "וכמו כן אם אדם אומר לחבירו וכו'" ומבואר דס"ל שאין זה מועיל בכלל לחייבו בהמנה. (עי' בע"י, ובחידושים באות קמ"ו).

ל) בא"ד.

וז"ל, ודאי אם אמר לה התקדשי לי במשכון זה והמשכון יהי שלך, פשיטא דמקודשת עכ"ל. הנה לכאורה הרי זה פשוט כל כך שלא היו צריכים בכלל לאומרו. ובאמת צ"ע איך קרא להחפץ בכלל בשם משכון שהרי הוא נתנו במתנה גמורה (והרי אין כוונתם לציוורו של רבינו חיים כהן בשם ר"ת שהביאו אח"כ).

לא) בא"ד.

וז"ל, לא קנה המנה במשיכת המשכון עכ"ל, כלומר לא חל עליו חוב של מנה ע"י משיכת המשכון.

לב) בא"ד.

וז"ל, ואל תחזיר לי המשכון עד שאתן לך המנה וכו' עכ"ל. צ"ב מה היא פעולת לשון זה, וכן האם זה מועיל רק כדי לחייבו במנה או האם זה מועיל גם היכא שצריכים קנין כסף. (עי' באב"מ בסי' כ"ט בסק"א, ובחידושים באות קמ"ז).

לג) בא"ד.

וז"ל, והשתא כי באת חבילה לידו מאי הוי, הא מנה אין כאן משכון אין כאן עכ"ל. צ"ע הלא בכלל לא נתנו אותה הפועלים לשם משכון.

לד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דלא דמי דהתם גרמו לו הפסד עכ"ל. מה היא סברת חילוק זה. (עי' ברא"ש, ובחידושים באות קמ"ח).

לה) בא"ד.

וז"ל, ועוד שאין החבילה בתורת משכון אלא קנוי' לו לשכור פועלים עכ"ל. צ"ע מי הקנה אותה לו.

לו) בא"ד.

וז"ל, השני מתבייש בדבר עכ"ל. צ"ע מה היא סברת חילוק זה, האם הכוונה היא דמיקרי שהוא גרם לו הפסד וכמש"כ לעיל לענין פועלים. (עי' בחידושים באות קמ"ח).

לז) תד"ה משכון דאחרים.

וז"ל, אע"ג דרבי יצחק איירי במשכון שלא בשעת הלואה עכ"ל. צ"ע מנ"ל דבר זה. (עי' בב"מ דף פ"ב ע"א).

לח) בא"ד.

וז"ל, מצינו למימר כיון דבעל חוב קונה משכון שלא בשעת הלואה קנין גמור עד שיפדה וכו' עכ"ל. צ"ע דאיזה קנין גמור הרי הוא קונה, הלא להלן כתבו שהוא קונה רק לענין להתחייב בגניבה ואבידה.

לט) בא"ד.

וז"ל, בשעת הלואה נמי אלים שיעבודי' לחשב ממון לקדש בו אשה עכ"ל. צ"ע איזה קשר יש בין שני הדברים, דאיך מהני העובדא שהוא קונה קנין גמור שלא בשעת הלואה לגרום שבשעת הלואה אלים שיעבודי'. גם צ"ע דכיון שאינו נקנה לו, רק שאלים שיעבודי', א"כ למה הרי הוא נחשב ממון לענין לקדש בו אשה. גם צ"ע מה הוא החילוק בין סתם שיעבוד לאלים שיעבודו. (עי' בפ"י, ובחי' באות קמ"ט).

מ) בא"ד.

וז"ל, סברא הוא דיקנה הוא בשעת הלואה שלא ישמט עכ"ל. הכא כתבו בתוך

לשונם שגם בשעת הלואה הרי זה בגדר קנין, וכן כתבו לקמן גבי כל יראה.

אבל למה בעינן שני משלים דהיינו גם ים וגם אור.

מא) תד"ה מנין לבעל חוב שקונה משכון.

וז"ל, פי' בקונטרס בשאר דוכתי להתחייב באונסין עכ"ל. הנה יש לעיין בכוונת רש"י, דאם כוונתו היא שהרי הוא כמו שואל כיון שהוא משתמש בהמשכון כבטחון על כספו, ולכן הרי הוא חייב באונסין כמו שכל שואל חייב באונסין, א"כ למה עדיף הוא מכל שואל דלא מיקרי שהוא קונה. ואם כוונתו היא שהוא קונה ומשום כך הרי יוצא שכשנאנס הרי זה הפסד שלו כיון שהוא קנה את המשכון א"כ איך שייך לומר שהוא קונה לענין להתחייב באונסין הלא אדרבה מה שהוא מתחייב באונסין הרי זה תוצאה ממה שקנה.

מב) בא"ד.

וז"ל, לכך נ"ל שקנה את המשכון להתחייב בגניבה ואבידה עכ"ל. צ"ע למה זה נקרא שקנה יותר מכל שומר שכר. (עי' ברא"ש).

מג) תד"ה צדקה מנין.

וז"ל, ואי לא הוי קונה לי' א"כ כשמברכו העני הוי לי' ריבית דברים עכ"ל. צ"ע מאי שנא אם הוא מוותר לו על קנינו, או אם אינו קנוי לו רק שהוא מוותר לו על הבטחון, הלא גם בכה"ג אין העני מברכו בחנם.

מד) וזרקתו לים או לאור או לכל דבר האבוד.

צ"ע למה לא תני רק "לכל דבר האבוד", ואפילו אם רצה התנא לתת משל,

מה) אבל זרקתו לים או לאור אימא כיון דמיחייבא בהו קידושי קדיש נפשה וכו'.

הנה מאי דאמרינן ש"מיחייבא בהו" הרי זה סיבה למה לא היתה עושה כן אם לא היתה מתכוונת לקידושין, אבל בזה לחוד לא מספיק, כי גם אם היא שפיר מתכוונת לקידושין הרי לא היתה צריכה לעשות כן, ולכן בעינן גם את הסיוס של איבדקי' להאי גברא אי רתחנא הוא או לא.

מיהו צ"ע למה לא מספיק בזה לחוד שהיא רוצה לבודקו, שהרי מאחר שאנו אומרים טעם זה הרי יוצא שעל הצד שהיא מתכוונת לקידושין, שפיר יש טעם למה היא זורקת אותו, משא"כ אם אין היא מתכוונת לקידושין, אז אין שום טעם למה תעשה כן, וא"כ למה בעינן בדוקא שיהי' טעם חיובי למה לא היתה צריכה לעשות כן דהיינו מה שהיא מתחייבת. ואולי אה"נ דגם בלא זה סגי, רק שלאומי להס"ד קאמר כן.

מו) כיון דמיחייבא בהו קידושי קדיש נפשה וכו'.

לכאורה אין הכוונה שזהו הסיבה למה תסכים להקידושין, דזה אינו, דהא איזו אשה תסכים לקידושין כדי שלא להתחייב במנה, אלא הכוונה היא דכיון שזרקה את המנה לים הרי זה בגדר הוכחה שהיא מתכוונת להתקדש, משום שאם לא היתה מתכוונת כן, לא היתה זורקתו לים ומחייבת נפשה.

מיהו לשון רש"י הוא "מדאיחייבא ביי לשלומי גמרה וקדשה נפשה", ומלשונו שכתב גמרה משמע שזהו באמת הדבר שגורמת לה להתקדש כי מהלשון של "גמרה" משמע מחמת הסיבה שהוזכרה לעיל.

(מז) רש"י ד"ה נוטלתו וזרקתו לים.

וז"ל, בפניו לומר איני רוצה עכ"ל. משמע דשלא בפניו, הוי שפיר קידושין. (כן דייק המקנה, ושוב דחה די"ל שגם שלא בפניו לא הוי קידושין, רק שההו"א של איבדקי' להאי גברא אי רתחנא הוא או לא, לא שייך שלא בפניו.)

(מח) תנא אבא להודיעך כח דרישא, תנא אביך להודיעך כח דסיפא.

כלומר דקמ"ל שבהציוור של תנהו לאבא אינה מקודשת ולא אמרינן "דכיון דמקרבא דעתה לגבי, במתנה יהבית" ניהלי", וכן תנא אביך כדי לאשמועינן שבעל מנת שיקבלם לי הרי היא מקודשת ולא אמרינן דלא סמכה דעתה עלי' דליעבד שליחותה. מיהו צע"ק למה לא אמרו בפירוש את הסברות של הצריכותא כמו לקמן גבי אבא ואביך ופלוגי.

(מט) סברה עבדין לי שליחותאי, אבל פלוני לא.

צ"ע דאיך אפשר לומר דלא סמכה דעתה, הרי חזינן שקאמרה על מנת שיקבלו לי, וכי ס"ד שגם בכה"ג הרי היא כאומרת תן מעותיך לאחרים.

(נ) אימא במתנה יהבית' ניהלייהו.

לכאורה י"ל שהכוונה היא שהיא מתכוונת באמת להתקדש מדין ערב ע"י שהם יקבלו מתנה על פי', ואינה כאומרת תן מעותיך לאחרים. (עי' בהמקנה בסד"ה התקדשי לי במנה סתם.)

(נא) תד"ה תנם לאבא או לאביך.

וז"ל, והיא משיבה תנם למי שתרצה

עכ"ל. הנה היא השיבה תנם לאבא או תנם לאביך, רק שכוונת תוס' היא לומר שאנן מפרשינן שהיא מתכוונת לומר תן מעותיך לאחרים וכמו שפירש"י.

(נב) בא"ד.

הנה מרש"י ותוס' משמע שאפילו אם אמרה תנם לאבא ואביך ואתקדש אני לך אין היא מקודשת כיון שהתחיל הוא. (עי' במאירי, ובחי' באות קנ"ב.)

(נג) תד"ה תנם לפלוני אינה מקודשת.

וז"ל, דאין לחוש לכך כיון דלא תני אביך בכרייתא לחודי' עכ"ל, כלומר שבתוך הכרייתא (של ה"תנו רבנן") לא תני לי' בבבא לחודי' כמו הציוור של תנהו לפלוני דתני לי' בבבא לחודי' בהכרייתא של התנו רבנן (וכדמשמע בגמ' שהוא חלק מהכרייתא של התנו רבנן).

מיהו צ"ע דהא חזינן שאע"פ שלא תני לי' לחודי' אבל בכל זאת טרחו לומר דאיצטריך גם אבא וגם אביך, וא"כ למה לא בעינן צריכותא גם בהדי' פלוני. (עי' במהרש"א.)

(נד) מדאורייתא חיובי מחייבת לאצולן.

לכאורה מספיק גם אם הוא חייב רק מדרבנן.

(נה) אפילו הסמוך עלה.

צ"ע למה הכא פשוט יותר מכלב רץ אחרי', הלא בשניהם הרי הוא חייב. (עי' בר"ן, ובחי' בסוף אות קנ"ו.)

(נו) כלב רץ אחרי', עני הסמוך עלה.

יש לעיין האם השאלה היא בענין כוונתה או האם השאלה היא אם זה נחשב

כסף קידושין. (עי' בחמדת שלמה, ובחידושים באות קנ"ו.)

הראשונים, אבל על הב מיהבה לא הקשו מידי כי לשון זה משמע בעצמותו שהיא משטה בו.

גם יש לדייק מדבריהם שאם בקשה היא ושאל הוא ושתקה ולא אמרה הב הרי היא שפיר מקודשת. (עי' בחידושים באות קנ"ח.)

דף ט' ע"א

(א) אמר רב חמא כל הב מיהבה לאו כלום הוא.

הנה בהציורים האלו המוזכרים כאן יש ג' חסרונות: א', שהיא שאלה בתחילה שלא לשם קידושין. ב', שהוא אמר לה בדרך שאלה ולא בלשון חיובי. ג', שלא אמרה לו הן אלא אמרה לו הב או הב מיהבה שזה מורה שהיא מתכוונת שהיא מקבלת את הדבר על דעת דברי הראשונים שהיו שלא לשם קידושין. ויש לעיין באיזה מהנך דברים תלוי הדין, דהיינו האם הי' הדין משתנה אם הי' אומר לה בלשון חיובי, או אם היתה שותקת ולא אומרת הב, או אם בתחילה לא היתה שואלת מעמו שלא לשם קידושין. (עי' ברשב"א ובר"ן.)

ותוס' כאן כתבו וז"ל, וי"ל דשאני הכא דמעיקרא היתה שואלת שלא בתורת קידושין ומש"ה איכא למימר כשאומרת הב אדעתא דמעיקרא קאמרה עכ"ל, ומשמע מדבריהם שהדבר תלוי בזה שאמרה מעיקרא שלא לשם קידושין, אבל אם לא היתה עושה כן, אז שפיר הי' מועיל אם הי' אומר לה בדרך שאלה והיתה משיבה הב.

וגם משמע שאם היתה אומרת הב מיהבה, אז לא הי' מועיל גם אם לא היתה אומרת מעיקרא שלא לשם קידושין, והיינו משום שלשון הב מיהבה משמע יותר לשון היתול, ומש"ה קבעו תוס' את קושיתם על היכא שאמרה הב פעם אחת, דרק על זה קשה להו מאי שנא מדין ערב ותירצו משום שהיא מתכוונת על דעת דברי

(ב) תד"ה הב.

וז"ל, וא"ת מי גרע מתן מעות לפלוני דמקודשת כ"ש כשאומרת תן לי עכ"ל. צ"ע דהתם במדין ערב הרי אמרה האשה ואתקדש אני לך. (עי' במהרי"ט, ובחידושים באות קנ"ט.)

(ג) בתך מקודשת לי.

צ"ע למה ציירה הברייתא באופן שהאב מקדש את בתו. (עי' בחידושים באות קס"א.)

(ד) הא לא דמיא האי שטרא לשטר זביני.

פירש"י וז"ל, ומגלן דכי האי גוונא הוי שטרא עכ"ל, כלומר שאין קושיית ר' זירא בר ממל משום שיש איזו סיבה חיובית לומר דבעינן בדוקא שיהי' דומה לשטר מכר, אלא הכוונה היא רק שמכיון שהמקום שמוצאים שטר הרי זה במכר, והתם הרי המוכר כותב, א"כ מנ"ל שמהני מה שהקונה כותב.

מיהו צ"ע דהא ילפינן שטר בקידושין מהיקישא דהוי' ליציאה, והרי בגט הבעל כותב, וא"כ שפיר י"ל שמש"ה גם בקידושין הבעל כותב. (עי' ברשב"א.)

(ה) הכא כתיב כי יקח בבעל תלה רחמנא.

צ"ע דהא כי יקח איירי בקידושי כסף. (עי' ברמב"ן, וברשב"א, ובחידושים באות קס"ב.)

(ו) **התם נמי כתיב שדות בכסף יקנו, קרי בי' יקנו.**

צ"ע מה פריך הלא התם איירי בקנין כסף וא"כ אכתי יכול להיות שבשטר המוכר כותב. (עי' ברשב"א, ובריטב"א). ועוד דבכסף הרי בודאי הקונה נותן דהא זהו כל המהות של קנין כסף שהקונה נותן תחילת תשלומין (לפי הסמ"ע בחור"מ סי' ק"צ שכסף קנין הוא דמי שיווי החפץ), וא"כ איך שייך לומר שיקנו כתיב ושהקנין הוא ע"י שהמוכר נותן כסף.

(ז) **אלא אמר רבא הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי.**

צ"ע מנ"ל דאסמכינהו רבנן אקראי, הלא לעיל הוא עצמו הי' זה שאמר הכא מעניינא דקרא כדי ליישב את הקושיא.

(ח) **ואב"א התם נמי כתיב ואקח את ספר המקנה.**

פירש"י וז"ל, אבל הכא כי יקח כתיב עכ"ל. צ"ע דעדיין אינו מיושב משום שנהי שכי יקח כתיב אבל הרי כתיב גם את בתי נתתי וא"כ מאי אולמי' האי מהאי. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובפ"י, ובחידושים באות קס"ג). וע"ע ברש"ש שכתב דצ"ל "כתיב נמי".

(ט) **תד"ה כתב.**

וז"ל, והיא דכתובות אתיא כר"מ וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא גם כמו ר"א, דהא מודה ר"א בשטר רא"י, וא"כ גם לר"א שטר רא"י פסול על חספא. ועוד דאפילו אם גם בשטר רא"י מהני לר"א עדי מסירה, בכל זאת אין מה לחשוש כשהוא חותם על חספא כי לא ימצא עדים שישקרו ויאמרו שראו את המסירה. (עי' בע"י).

(י) **תד"ה אף וכו'.**

וז"ל, נתינה אחריתי עכ"ל. עי' במש"כ בהגהות פורת יוסף לבאר דבר זה.

(יא) **בא"ד.**

וז"ל, משום דמוכר מקנה שדהו ללוקח עכ"ל. צ"ע למה זה גורם שהשטר יהי' שוה פרוטה. (עי' בחידושים באות קס"ד).

(יב) **ד"ה הא.**

וז"ל, ומגט לא הי' יכול להקשות דבצד אחד דמי שפיר לגט דמה גט הבעל כותבו בלבד עכ"ל. צ"ע דא"כ מה מקשה הגמ' הלא הכא שפיר שונה משטר מכירה כי ילפינן מגט. (עי' ברשב"א כאן).

(יג) **תד"ה הלכתא.**

וז"ל, תימה כיון דהלכתא נינהו ל"ל קרא דויצאה והיתה שהאשה נקנית בשטר עכ"ל. פי' למה הוצרכה הגמ' למילף שאשה נקנית בשטר מויצאה והיתה אבל אכתי בודאי בעינן את ההיקש לשאר דברים שילפינן מיני'.

והנה להלן הקשו קושיא זו גם על לקמן בדף כ"ו דאמרינן מנין ששדה נקנית בשטר ומייתינן קרא דואקח את ספר המקנה, והקשו תוס' למה בעינן קרא הלא הלכתא היא, וגם התם אולי אין להקשות למה בכלל כתיב הפסוק, כי הפסוק נכתב בשביל הענין שם בירמי', וא"כ יש להקשות רק למה הביאה הגמ' את הפסוק. מיהו תוס' שם תירצו דכיון שההוא קרא הוי מדברי קבלה אין להקפיד בכך, ולכאורה מזה מוכח שקושייתם היתה למה כתיב בכלל, דעל זה שפיר תירצו מה שתירצו, אבל אם קושייתם היתה למה הביאה הגמ' את הפסוק ההוא, א"כ על זה לא תירצו כלום אלא אדרבה מכיון דהוי רק מדברי קבלה א"כ בודאי שביותר היתה הגמ' צריכה להביא את ההלכתא.

(יד) **בין ע"י אבי' בין ע"י עצמה מקודשת לדעתו והוא שלא בגרה.**

הנה בשלמא כשהיא נערה הרי זה מהני

מדין שליחות, דהיינו שהיא נעשית שלוחו של האב לקבל את הקידושין, אבל צ"ע איך מהני כשהיא קטנה הלא קטנה אינה בת שליחות. (עי' בר"ן, וברא"ש, ובחידושים באות קס"ה.)

טו) רש"י ד"ה שלא לשמה.

וז"ל, שנכתב לשם אשה אחרת ונמלך עכ"ל. הנה גם כשלא כתב לשם אשה אחרת, אלא כתב להתלמד, הרי זה פסול משום שלא לשמה כמו שמבואר בגיטין בר"פ כל הגט, ומבואר שם שזהו רבותא טפי.

דף ט' ע"ב

טז) מה הווי' דכסף לא בעינן לשמה.

פירש"י וז"ל, שתהא צורת הדינר טבועה לשמה עכ"ל. הנה יתכן לעשות דינר ע"י שבתחילה מתיכים את המתכת ועושים את הצורה העגולה של המטבע, ואז מחתימים את הטיבוע של המלכות, וא"כ יש לעיין בכוונת לשון רש"י, באיזה שלב בכה"ג צריכים לשמה, האם בשני השלבים צריכים לשמה, או האם רק כשמתיכים את הטיבוע. (עי' בתוס' ר"י הזקן.)

יז) רש"י ד"ה פשטה.

וז"ל, שהרי עיקר שהשטר קונה מכאן למדנו עכ"ל. ויש לעיין למה מעתה לא נקיש הווי' דכסף ליציאה, א"נ להווי' דשטר, ונאמר שצריכים טיבוע לשמה. (עי' בר"ן בריש מכילתין על מחובר, ובחי' באות קס"ז.)

יח) רש"י ד"ה פשטה.

וז"ל, שהרי עיקר שהשטר קונה מכאן

למדנו עכ"ל. הנה לכאורה ה"י אפשר לומר טעמים אחרים, והיינו דמסתבר טפי להקיש ליציאה משום שלחומרא מקשינן. גם י"ל שיותר מסתבר להקיש ליציאה ולא לכסף כי יותר מסתבר להצריך לשמה גבי שטר מגבי כסף, כי בשטר המלים שבתוך השטר מדברים אל האשה ואודות האשה, וא"כ שפיר מתאים דין כזה שיהיו כתובים לשם האשה ההיא, אבל למה לומר דבעינן שהדינר יהי' טבוע לשמה.

יט) אתמר כתבו לשמה ושלא מדעתה.

צ"ע למה הוצרך לומר שכתבו לשמה יותר משאר דיני גט. ובשלמא לקמן בהילפותות, שפיר קאמר מה יציאה לשמה ושלא מדעתה אף הווי' לשמה ושלא מדעתה, כי אילו לא היינו מקישים לענין לשמה אלא היינו מקישים הויות להדדי, א"כ ה"י אפשר לומר שמכיון שביין כן ובין כך חלוק הוא שטר קידושין מגט משום הכי שפיר בעינן דעתה, ומש"ה כל הילפותא שלא בעינן דעתה הרי היא בנוי' על העובדא שמקישים גם לענין לשמה, אבל כאן בקביעת ההלכה לא ה"י צורך להזכיר שאירי באופן שכתבו לשמה כיון שאינו מבאר כאן את הילפותא.

כ) מה יציאה לשמה ושלא מדעתה.

פירש"י דגט הווי' שלא מדעתה שהרי היא מתגרשת גם בע"כ. וצ"ע למה צריכים לטעם זה, תיפוק לי' משום שהדין של כתיבה מדעת כתיב רק גבי הבעל דהא ילפינן לי' מוכתב וכמש"כ רש"י להלן, אבל גבי האשה אין שום סיבה להצריך שיכתבו מדעתה אפילו אם לא היתה מתגרשת בעל כרחיה. ועוד דגם מצד הסברא י"ל דסגי בדעת הבעל כיון שהוא זה שעושה את הגט, אבל אין שום סיבה

להצריך גם את דעת האשה בכתיבת הגט.

מיהו באמת דברי רש"י מוכרחים משום שלפי הנ"ל שהטעם שלא בעינן דעת האשה בכתיבת הגט הרי הוא משום שאין שום סיבה להצריכה, א"כ צ"ע למה קאמר רב פפא שהטעם לומר דלא בעינן דעת האשה בכתיבת שטר קידושין הרי הוא משום היקישא דהוי' ליציאה, תיפוק לי' ג"כ משום דליכא שום סיבה להצריכה, ולכן כתב רש"י שבגט לא בעינן דעת משום דהוי בעל כרחה, אשר לפ"ז יוצא שבקידושין מכיון שאינה מתקדשת בעל כרחה הדין נותן ששפיר ניבעי שהשטר יהי' כתוב לדעתה, ולכן בעינן למילף מגט דלא בעינן דעתה.

כא) מאי לאו שטרי אירוסין ונישואין ממש.

צ"ע לפ"ז מה היא הכוונה בשטר נישואין. (עי' בתוס' הרא"ש.) ועכ"פ לפי המסקנא י"ל שהכוונה היא להיכא שעשו תנאים והתחייבויות בשעת הנישואין. (עי' במאירי.)

כב) מאי לאו שטרי אירוסין ונישואין ממש.

כלומר וא"כ מוכח דשפיר בעינן דעתה. מיהו לפ"ז למה בעינן דעתו וכדתניא מדעת שניהם, הלא תיסגי בדעת מקנה לחוד. (עי' בראשונים שפירשו "אף דעת מקנה".)

כג) רש"י ד"ה שלא מדעתה.
וז"ל, לא נמלך בה עכ"ל. משמע שסגי בזה שנמלך בה אבל לא בעינן שהיא תעשה את הסופר לשליח. (עי' בריטב"א, ובחידושים באות קס"ח.)

כד) ד"ה אמירה.
וז"ל, דבההיא הנאה דמתחתי אהדדי

גמרי ומקני עכ"ל. משמע דהוי בגדר קנין כסף, דהיינו שתמורת הנאת החיתון הרי הוא נותן התחייבות. ולכאורה לפי דעת הרמב"ם והשו"ע שהבאנו בחי' באות ק' שיכול אדם לחייב את עצמו בשטר, א"כ גם בלא "ההיא הנאה" הרי הוא מתחייב. (עי' בנודע ביהודה קמא בחלק אה"ע סי' כ"ח בד"ה עוד אהובי חתני וכו', ובמאירי כאן.)

כה) בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל ע"י בעילה.

פי' מדלא כתיב בעולה לחוד. (עי' בע"י בד"ה הלכה, ובד"ה מאי.)

כו) עד דמקדש והדר בעיל.

יש לעיין איך היו פועלים שני הדברים הללו ביחד, האם הכוונה היא שהכסף הי' עושה התחלת האישות דוגמת זיקה ביבמה, והביאה היתה גומרת, או האם הכסף לחוד לא הי' עושה כלום, אלא כל הדבר הי' נפעל דוקא ע"י שניהם יחד. (עי' בע"י בשני הדיבורים שמתחילים "אי מהתם".)

כז) כגון שבא עלי' ארוס שלא כדרכה.

פירש"י וז"ל, דאיתקוש משכבות להדדי וכו' עכ"ל. לכאורה מבואר מזה שהאשה מתקדשת ע"י ביאה שלא כדרכה. (עי' בשער המלך בפ"א מהל' אישות ה"א, ובחי' באות קס"ט.)

כח) א"ל אביי עד כאן ל"פ רבנן עלי' דרבי אלא באחר אבל בבעל ד"ה אם בא עלי' שלא כדרכה עשאה בעולה.

פירש"י דילפינן לה מבעולת בעל כדלקמן. וצ"ע דא"כ מאי פריך על רבי יוחנן, הלא אנחנו באים עכשיו לפרש שאם

לא הי' כתוב בעולת בעל, אלא רק בעולה, לא הי' אפשר ללמוד קידושי ביאה מובעלה, וא"כ אזלינן דלא הי' כתוב בעולת בעל, וא"כ שפיר הו"א שהפסוק של ובעלה פירושו הוא דמקדש והדר בעיל ושמשכחת לה נערה המאורסה ע"י שבא עלי' הארוס שלא כדרכה, ורבי יוחנן סובר שלפי רבנן דרבי היינו אומרים שאין הבעל עושה אותה בעולה שלא כדרכה, ורבי שסובר שאפילו אחר עושה אותה בעולה שלא כדרכה וא"כ הה"נ להבעל, איהו הרי שפיר לומד מובעלה. (עי' בע"י בד"ה ע"כ לא פליגי, ובפ"י ד"ה א"ל אביי.)

(כט) אבל בעל ד"ה אם בא עלי' שלא כדרכה עשאה בעולה.

פירש"י דילפינן לה מבעולת בעל כדלקמן. ויש לעיין אם יש גם סברא לדבר זה. ומה יהי' הדין אם בא עלי' בעלה שלא כדרכה בדרך זנות בבית אבי' האם גם זה עושה אותה בעולה. (עי' בריטב"א, ובהמקנה בד"ה ש"מ תרתי.)

(ל) באו עלי' י' אנשים ועדיין היא בתולה.

יש לעיין מה היא הכוונה בזה שאמר התנא בדרך החלטי שהיא עדיין בתולה, הלא בזה גופא פליגי רבי ורבנן, דהא טעמא דרבי הוא משום שהיא נחשבת בעולה. (עי' בחידושים באות קע"ב.)

(לא) ארנב"י משכחת לה כגון שקידשה בשטר.

צ"ע למה לא תירצו כן האמוראים הקודמים. (עי' בפ"י, ובחידושים באות קע"א.)

(לב) ארנב"י משכחת לה כגון שקידשה בשטר.

מעתה צריכים להבין טעמו של רבי איך יליף מובעלה הלא י"ל שהכוונה היא דקדיש והדר בעיל, ונערה המאורסה

משכחת לה כגון שקידשה בשטר. (עי' ברמב"ן, ובחידושים באות קע"א.)

(לג) הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס.

צ"ע דגם בנוגע לכסף נימא שכיון דילפינן משדה עפרון הרי הוא גומר ומכניס כמו שהתם הרי הוא גומר וקונה, וא"כ איך ס"ד לומר דבעינן שיקדש בכסף והדר יבעול. (עי' בחידושים באות קע"א.)

(לד) ורבי יוחנן האי ובעלה מאי עביד ל"י, ההוא מיבעיא ל"י זו נקנית בביאה ואין אמה העבריי' נקנית בביאה.

צ"ע דא"כ למה הקשו לעיל על רבי יוחנן למה אינו לומד שאשה נקנית בביאה מובעלה, הלא י"ל דהיינו משום שאם הי' לומד משם, ולא הי' פסוק מיותר, שוב לא הי' יכול למעט אמה העבריי' כיון שאינו דורש את הה"א. (עי' בע"י בד"ה כעורה [הראשון].)

(לה) מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת.

צ"ע למה לא פרכינן מה ליבמה שקנינה לשם אישות תאמר לאמה העבריי' שאין קנינה לשם אישות וכדאמרינן לעיל בדף ד' ע"ב שלכן לא שייך שתועיל בה ביאה. (עי' במהרש"א.)

(לו) מאי ובעלה ש"מ כולהו.
צ"ע אולי כולו לקידושין המסורין לביאה אתי. (עי' בע"י בד"ה מאי.)

דף י' ע"א

(א) רש"י ד"ה מודה לענין קנס.

וז"ל, אע"ג דלענין קטלא לא חשיב לה

כבתולה עכ"ל. הנה מלשונו משמע שהטעם למה רבי סובר שכולם הם בחנק ורק הראשון לחודי' הרי הוא בסקילה אינו משום גזיה"כ, אלא טעמו הוא משום שלענין קטלא גם איש אחר עושה אותה בעולה שלא כדרכה וכבר אין היא נחשבת בגדר בתולה, אבל בנוגע לקנס הרי היא נחשבת עוד בגדר בתולה. וצ"ע הביאור בזה. ואולי יש לדחות את הדיוק מלשון רש"י שהרי חזינן שלא כתב רש"י שלא חשיב לה "בתולה" אלא כתב לא חשיב לה "כבתולה" (עי' בחידושים באות קע"ב).

(ב) א"כ נכתוב קרא בעולת איש.

כי גם מזה הוה דרשינן שהוא נעשה איש (לשון אישות). (עי' בע"י בד"ה הלכה א').

(ג) תד"ה עד שיהיו שניהם שוים.

וז"ל, והא בעינן שניהם שוין כלומר באותה מיתה שאם היתה גדולה בסקילה עכ"ל. לאו דוקא, דהא אם היתה גדולה, אז גם הוא הי' בסקילה, אלא כוונתם היא שאם היתה בת עונשין עכשיו כמו גדולה, היתה בסקילה. (עי' בלשונם בסנהדרין דף ס"ו).

(ד) בא"ד.

וז"ל, והא בעינן שניהם שוין, כלומר באותה מיתה שאם היתה גדולה בסקילה עכ"ל. צ"ע למה נקרא שאין מיתתם שוה, הלא מכיון שהיא קטנה ודבר זה גורם שהבועל יהי' בחנק, א"כ הרי זה גורם שגם היא תהי' בחנק אילו היתה בת עונשין, וכמו היכא שהיא בעולה ולא בתולה, דכמו שהוא בחנק הה"נ שהיא בחנק. (עי' בהגהות מלא הרועים).

(ה) בא"ד.

וז"ל, אבל בנשואה ליכא למיבעי שהרי מיתתו בחנק ואם היתה גדולה היתה נמי בחנק ושניהם שוים למיתה עכ"ל. וה"ה דליכא למיבעי בארוסה לפי רבנן דגם שם דינה הוא בסקילה אילו היתה בת עונשים.

(ו) בא"ד.

וז"ל, אבל לפ"ה קשה אמאי מיבעי ל"י בארוסה טפי מבנשואה עכ"ל. והא דלא פריך גם על ארוסה לפי רבנן איך חייב הבועל בזמן שהנבעלת פטורה ממיתה, עיין בתוס' בסנהדרין דף ס"ו מה שתירצו על זה.

(ז) בא"ד.

וז"ל, וקאמר עד שיהיו שניהם שוים, כלומר דאפילו ארוסה נמי הוא פטור לפי שאינם בני עונשין עכ"ל. האם גם בשאר עריות הרי זה כך לפי רש"י. (עי' בתוס' בסנהדרין שם שביארו שאפילו בארוסה לפי רבנן ניחא למה הוא במיתה אע"פ שהיא פטורה).

(ח) איבעיא להו תחילת ביאה קונה או סוף ביאה קונה.

יש לעיין האם שאילת הגמרא היא מצד דעתם של הבועל והנבעלת, או האם שאילת הגמ' היא אם מצד הדין סגי בהעראה לקנין קידושין.

(ט) תחילת ביאה קונה.

פירש"י וז"ל, באירוסין עכ"ל. צ"ע מה היא כוונתו בזה. האם כוונתו היא לאפוקי היכא שהוא בועל אחרי קידושין לשם חופה, דס"ל שאז בודאי סגי בתחילת ביאה, או האם כוונתו היא לומר שאזלינן שביאה אירוסין עושה משום שבשביל לומר שנישואין עושה בודאי בעינן גמר ביאה. (עי' בריטב"א שכתב שלנישואין

עושה בעינין גמר ביאה. וע"ע באב"מ בסי' ל"ג סק"ב ד"ה ובמשנה למלך, ובחי' באות קע"ג.)

(י) נפ"מ כגון שהערה בה ופשטה ידה וקבלה קידושין מאחר.

צ"ע למה חיפשו כאן נפ"מ יותר מבשאר האיבעיות לעיל בענין אם הוי קידושין או לא, וכגון הלשונות בדף ו'.

(יא) בענין הנ"ל.

גם צ"ע למה לי פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר, הלא גם בלא זה יש כמה נפ"מ אם יש לה דין ארוסה כשהערה בה ופירש. (עי' ברמב"ן, ובריטב"א, ובמהרי"ט.)

(יב) א"נ לכהן גדול וכו'.

הנה אם נאמר שרק הגמר ביאה הוא הקנין א"כ אז בודאי אסור לכ"ג לקדש בביאה. מיהו לכאורה יש צד לומר שלאחר שהוא עושה גמר ביאה אז כל הביאה נחשבת בכלל הקנין. ברם נראה שגם לפ"ז יהי' אסור לכ"ג לקדש בביאה כי מה לי בזה שנתגלה שגם התחילת ביאה היתה חלק מהקנין, הלא בכל זאת לא נגמרין הקידושין עד הגמר ביאה, וא"כ הרי הוא עושה גמר ביאה בבעולת עצמו בשעה שעוד אינה אשתו באותה שעה. (האב"מ בסי' ל"ג סק"ב וניחא וכו' כתב בשם שט"מ בסנהדרין להיפך, והיינו שאם לבסוף הכל נקרא בכלל הקנין, אז אין כאן בעולת עצמו, וכן מבואר באור זרוע בחלק א' סי' תר"נ בביאור דברי ר"ת בתוס', וכן מבואר בספר הישר בסי' קנ"ג. ועיי' בדרכו של החמדת שלמה בדעת ר"ת.)

(יג) כל הבעל דעתו על גמר ביאה.

צריך ביאור מה היא הכוונה בלשון "כל", ואם נאמר שהרשב"א והריב"ם בתוס' הרי הם חולקים כל אחד על השני, א"כ לפי הרשב"א י"ל שזה בא לרבות את ציורו של הריב"ם, ולפי הריב"ם י"ל שזה בא לרבות את ציורו של הרשב"א. (עי' בהערה כ"א.)

גם צ"ע למה אמר רבא "כל הבעל" ולא אמר "כל המקדש", דהא אין זה נוגע אלא להמקדש בביאה מתי יש בדעתו לעשות את הקנין. (עי' בקובץ הערות סי' ע"ג אות א', ובשו"ת רעק"א סי' רכ"ב אות י"ד, ובחי' באות קע"ג*.)

(יד) כל הבעל דעתו על גמר ביאה.

לכאורה לא פשט רבא בזה אלא מה יהי' בהציור השני של כהן גדול דאיירי באופן שגמר את הביאה, אבל אכתי לא פשט מה יהי' בהציור הראשון, דהא התם הרי הפסיק את ביאתו באמצע וחזינן שלא היתה דעתו על גמר ביאה. והרשב"א בתוס' כתב שמשמע באמת מדברי רבא שכל הבעל דעתו על גמר ביאה אבל לא כל המערה. (עי' להלן בהערה כ'.)

האם שייך לומר שלעולם שפיר פשט רבא בזה גם מה יהי' בהציור הראשון כי כוונת הגמרא בהציור של כגון שהערה בה ופשטה ידה וקיבלה וכו' היתה להיכא שגמר את ביאתו רק שפשטה ידה וקיבלה באמצע הביאה. (עי' ביש"ש כאן שכתב וז"ל, והקשו בישיבה א"כ אמאי נקט תלמודא מילתא דלא שכיחי כלל שתהא פושטת יד לקבל קידושין מאחר בשעת התשמיש שהוא רחוק מן הדעת ובודאי מעולם לא נמצא כזו וכו' עכ"ל. וע"ע בלשון המאירי בד"ה ביאה וכו' שכתב וז"ל, ואם כן כל שהערה בה ופשטה ידה

וקבלה קידושין קודם הכנסת האבר מקודשת לשני וכו' עכ"ל.

טו) כל הבעל דעתו על גמר ביאה.

צ"ע דכי ס"ד שהוא רוצה שהתחילת ביאה תהי' בגדר זנות. וי"ל שהכוונה היא שדעתו היא אף על גמר ביאה, דהיינו שהוא רוצה שכל הביאה תהי' הקנין. (עי' בהמקנה בד"ה ור"ג וכו', ובספר קהלות יעקב כאן באות י"ט, ובקובץ הערות בסי' ע"ג סק"א, ובשו"ת רעק"א סי' רכ"ב סקי"ד).

טז) דעתו על גמר ביאה.

האם הכוונה היא להכנסת כל האבר או למירוק זרע. (עי' במאירי בתחילת ד"ה ביאה וכו' שכתב הכנסת האבר כולו גם בלא הוצאת זרע).

יז) רש"י ד"ה אי נמי לכהן גדול.

וז"ל, ואם סוף ביאה קונה נמצאת בעולה משעת העראה שלא לשם קידושין ואסירא לי' עכ"ל. עי' בהערה י"ב שדננו אם נאמר שגם התחילת ביאה הרי היא בכלל הקנין האם היא אסירא לי'.

יח) תד"ה כל הבעל.

וז"ל, תימה וכו' והכא מסיק דסוף ביאה קונה עכ"ל. ה"ה דקשה על תחילת האיבעיא, מאי קמיבעיא להו.

יט) בא"ד.

וז"ל, והעראה היינו תחילת ביאה עכ"ל. כן יוצא מפשטות הגמ' כאן שהרי אמרינן כגון שהערה בה וכו', אלא שהדגישו כן משום פירושו של רבינו תם שהביאו להלן.

כ) בא"ד.

וז"ל, ואומר רשב"א וכו' עכ"ל. לפי

הרשב"א יוצא שפשט רבא רק מה יהי' בהציוור השני של כהן גדול דאיירי שגמר את הביאה אבל לא פשט מה יהי' בהציוור הראשון שלא גמר את הביאה, וא"כ אכתי צ"ע למה לא הביאו כאן על זה את הדרשה שבמס' יבמות (עי' לעיל בהערה י"ד).

כא) בא"ד.

וז"ל, ואומר רשב"א וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא אמר כהריב"ם, האם מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, או האם לא ס"ל כהריב"ם אלא ס"ל שלא מהני מה שהוא אומר שדעתו היא על תחילת ביאה משום שאמרינן שבטלה דעתו אצל כל אדם. (עי' במאירי בד"ה ולענין, ובריטב"א, ובטור, ובמל"מ בפ"ז מהל' איסורי ביאה הט"ו בד"ה וא"ת לסברת הרי"ף וכו', וכן במהרי"ט ובהמקנה כאן).

כא*) בא"ד.

וז"ל, ואומר רשב"א דכי אמרינן העראה קונה היינו בשלא עשה כי אם העראה ופירש מיד וכו' עכ"ל.

א. יש לעיין דכיון שיש בכח העראה לקנות א"כ גם אם דעתו על סוף ביאה למה לא תועיל העראה לקנות לפי הדעה שקנין המועיל מהני אפילו אם לא נתכוין לזה (עי' בשו"ת רעק"א סי' רכ"א אות ה', וסי' רכ"ב סקי"ד, ובקובץ הערות בסי' ע"ג סק"א).

ב. יש לעיין נהי שכשפירש הרי הוא מראה שדעתו היא על ההעראה אבל האשה היתה דעתה על גמר ביאה. (עי' בפ"י).

ג. יש לעיין נהי שפירש ולא גמר אבל כשעשה את ההעראה העדים לא ידעו שזאת היא הביאת קידושין אלא חשבו

שהוא יגמור ושהגמר יהי הביאת קידושין, ורק אח"כ כשפירש נתברר להם שהעראה היתה הביאת קידושין, ואנו הרי בעינינו עדי קיום בשעת הקידושין. (עי' בספר דברי יחזקאל בסי' מ', ובמאירי על דף ב' ע"א בד"ה ונשוב לדברינו וכו' במה שכתב וז"ל, וקידושי ביאה וכו').

כב) בא"ד.

וז"ל, והריב"ם תי' וכו' עכ"ל. יש לעיין למה לא אמר הריב"ם כהרשב"א, האם בגלל שהוא סובר שגם אם הפסיק ביאתו אמרינן שדעתו היתה על גמר ביאה רק שנמלך. (עי' לעיל בהערה כ"א.)
ואם נאמר כן א"כ יוצא שלפי הריב"ם פשטו גם מה יהי בהציוור הראשון שעשה רק תחילת ביאה (עי' לעיל בהערה כ').

כג) בא"ד.

וז"ל, ור"ת תי' דה"ק תחילת העראה קונה או סוף העראה קונה ולמ"ד העראה זו הכנסת עטרה דשייך בה תחילה וסוף עכ"ל. האם משמע מלשונם שתחילת ביאה הרי זו הכנסת מקצת עטרה, וסוף ביאה הרי זה הכנסת כל העטרה. (עי' במל"מ בפ"ז מהל' איסורי ביאה הט"ו בד"ה עוד כתבו תוס' וכו', ודלא כהרמב"ן והריטב"א שכתבו שתחילת העראה היא נשיקת אבר.)

כד) בא"ד.

וז"ל, ור"ת תי' וכו' עכ"ל. צ"ע על ר"ת דאיזו סברא יש לומר שדעתו היא על גמר העראה ולא על גמר ביאה ממש. (עי' ברמב"ן, ובריטב"א, ובמהרי"ט.)

כה) בא"ד.

וז"ל, ור"ת תי' וכו' עכ"ל. לפי ר"ת קשה הלשון של הגמרא של כגון שהערה, דהו"ל להגמ' לומר שעשה בה רק תחילת העראה.

כו) בא"ד.

וז"ל, ור"ת תי' וכו' עכ"ל. עי' ביבמות דף נ"ה ע"ב דפליגי באם העראה היא נשיקת אבר או הכנסת העטרה. והנה יש לעיין לפי ר"ת מה היתה תחילת האיביעאי, דאין לומר דמספקא לן אם העראה מיקרי הכנסת מקצת העטרה או הכנסת כל העטרה, דא"כ למה מספקא לי' רק גבי קידושין ולא אמר שנפ"מ גבי כל איסורי ביאה (וכבר נחלקו בזה הט"ז והב"ש בסי' כ' בב"ש סק"ג), וכן למה לא חקרו כן ביבמות ששם הוא עיקר הסוגיא של העראה, וכן לפי הצד שרק הכנסת כל העטרה מיקרי העראה וקונה א"כ למה בכה"ג נחשבת היא בעולה מתחילת ההעראה.

וצ"ל שלעולם פשיטא לי' שגם תחילת הכנסת העטרה מיקרי ביאה, רק דמספקא לי' אם דעתו היא על הסוף או לא. (עי' בריטב"א, ובמל"מ בפ"ז מהל' איסורי ביאה הט"ו בד"ה עוד כתבו תוס' וכו', ובנוב"ת חלק אה"ע סי' כ"ג, ובקו"ש באות פ"ב. והנה ע"ע בר"ת בספר הישר סי' ל"ג, ובאור זרוע ח"א סי' תר"נ, ובשט"מ בסנהדרין שהביא האב"מ בסי' ל"ג סק"ב, דמבואר שלא היתה כוונת ר"ת לומר שתחילת ביאה קונה לבדו אלא כוונתו היא רק שאם הוא גומר או גם תחילת ההעראה הרי היא בכלל המעשה קנין דוגמת ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף [ועי' בחמדת שלמה כאן], ולפ"ז היכא שהפסיק פשיטא שאין תחילת ההעראה מיקרי ביאה גם בכל התורה כולה וכמו שביאר הדברי יחזקאל בסי' מ"א סק"ב.)

ועי' לעיל בהערה כ"ג שהבאנו סוברים שתחילת העראה היא נשיקת אבר

כז) בא"ד.

וז"ל, ורבינו נסים גאון תי' וכו' עכ"ל. מתירוצו יוצא שביאה מועלת במקום חופה. (עי' בריטב"א כאן, וכן להלן בד"ה ביאה.)

כח) בא"ד.

וז"ל, ורבינו נסים גאון תי' דההיא דיבמות איירי אחר קידושין וכו' עכ"ל. צ"ב למה אז סגי בתחילת ביאה ולא אמרינן שדעתו על גמר ביאה. (עי' ברי"ף ביבמות שם, ובמהרי"ט בסד"ה תחילת, ובקובץ הערות סי' ע"ג סק"א, ובקהלות יעקב בסי' י"ט, ובחי' באות קע"ג*.)
האם לפי רנ"ג מהני העראה לעשות קידושין היכא שי"ל שדעתו היא על ההעראה וכגון כשפירש להדיא או שלא גמר ביאתו דהיינו הציורים של הרשב"א והריב"ם. (עי' בחמדת שלמה בד"ה עיין בלח"מ, ובהמקנה, ובקובץ הערות בסי' ע"ג סק"א, ובחידושים באות קע"ג*.)

כט) בא"ד.

וז"ל, ורבינו נסים גאון וכו' תי' עכ"ל. צ"ע דלפי רנ"ג מכיון שביאה אחרי אירוסין מהני לעשות נישואין א"כ למה לא נוכל לומר שהיא עושה נישואין מיד ומה הוא הצד לומר שביאה עושה רק אירוסין. (עי' בחידושים באות קע"ד.)

ל) איבעיא להו ביאה נישואין עושה או אירוסין עושה.

צ"ב מה הוא הצד לומר שביאה תפעול נישואין יותר מכסף ושטר. (עי' בפ"י, ובהמקנה, ובחידושים באות קע"ד.)

לא) ביאה נישואין עושה או אירוסין עושה.

לכאורה אפילו אם יש בכוחה לעשות נישואין אבל אם נתרצו רק לאירוסין לא יחול הדין של נישואין. מיהו עיין ברש"י שכתב וז"ל, המקדש בביאה מי הוא הך ביאה כנישואין עכ"ל, ומשמע אפילו אם הבעל נתכוין רק לקדש ולא לישא שהרי כתב "המקדש בביאה", ויש לדחות.

לב) נפ"מ ליורשה וליטמא לה ולהפר נדרי.

צ"ע דפשיטא שאלו הן נפקא מינה. (עי' בתוס' רי"ד, ובהגהות פורת יוסף.)

לג) נפ"מ ליורשה וכו'.

צ"ע למה לא אמרו נפ"מ אם מותר לו לבועלה. (עי' במ"מ בפ"י מהל' אישות ה"א, ובחי' הגר"ח על הש"ס כאן.)
גם צ"ע למה לא אמרו שיש נפ"מ אם האב איבד את הזכות לאכול פירות בנכסיו, וכן לקבל את מציאתה ומעשי ידי, ולקבל את גיטה. (עי' בע"י, ובמנ"ח במצוה מ"ג אות ט"ז.)

לד) קתני ביאה וקתני נישאת.

צ"ע אולי איירי באופן שרצה שהביאה תפעול רק קידושין. (עי' לעיל בהערה ל"א, ובהמקנה כאן.)
גם יש לעיין דאולי איירי בהעראה שהרי יש צד לומר שהעראה בודאי אינה יכולה לעשות יותר מאירוסין. (עי' בדברינו לעיל בהערה ט.)

לה) קתני ביאה וקתני נישאת.

צ"ע למה לא דייקו מהא דמשמע שגם אחרי שמקדשה בביאה אכתי הרי הוא זוכה במציאתה ובמעשי ידי, וא"כ חזינן שאירוסין עושה, ועוד דמשמע שעדיין הרי הוא מקבל את גיטה (גם בנערה). (עי' בריטב"א, ובפ"י על תד"ה ומקבל את גיטה.)

לו) רש"י ד"ה ביאה אירוסין עושה.

וז"ל, המקדש בביאה מי הוא הך ביאה כנישואין וכו' עכ"ל, פ"י דביאה אחת תעשה את הכל, ואין הכוונה לביאה שאחרי אירוסין (כלומר אבל לעולם הביאה הראשונה יש בכוחה לעשות רק אירוסין).

דהכי מוכח מראיית הגמ' מהא דקתני ביאה וקתני נישאת, דמוכח שהכוונה היא שהביאה הראשונה תעשה את הכל. ועי' בתוס' שכתבו בשם רבינו נסים גאון שביאה אחרי אירוסין מהני לעשות נישואין.

לז) רש"י ד"ה ואינו יורשה.

וז"ל, מתה אינו יורשה עכ"ל. גם מה שהביא שלא אונן ולא מטמא לה הרי זה איירי במתה. (עי' בגמ' שם.)

לח) רש"י ד"ה ומקבל את גיטה.

וז"ל, אם גירשה בעלה מן האירוסין בעודה נערה עכ"ל. משמע שגם בהיותה קטנה הרי הוא יכול לקבל גיטה רק מן האירוסין (וכמסקנת תוס') אבל לא מן הנישואין, דאת"ל שגם מן הנישואין, הרי הי' לו לרש"י לכתוב דבר זה ולא לסתום. (עי' בתוס' רי"ד, ובחי' באות קע"ה.)

לט) רש"י ד"ה קנאה.

וז"ל, ואם רוצה להוציאה מוציאה בגט עכ"ל, כלומר ולא בחליצה. וצ"ע למה לא פי' לענין שהיא נעשית אשת איש לכל דבר, ולתוס' ניחא כי זוהי הכוונה במאי דהדר תני וחייבין עלי' משום אשת איש, אבל לפי רש"י צ"ע.

מ) תד"ה ומקבל את גיטה.

וז"ל, יש להסתפק אם יכול האב לקבל גט לכתו קטנה משנשאת וכו' עכ"ל. צ"ב למה שונה דבר זה משאר דברים דמשנשאת אין לאבי' רשות בה. (עי' בפ"י, ובחידושים באות קע"ה.)

מא) בא"ד.

וז"ל, והי' לו להביאו בי' ימים ומצא סוס רץ והביאו בה' ימים עכ"ל. צ"ע

דמשמע שהכוונה היא שהביא את הגט להאשה בה' ימים, וא"כ אין דבריהם מובנים דהא שפיר ידעה שהיא מגורשת ולמה אכלה. (עי' בע"י.)

מב) בא"ד.

וז"ל, והשתא מדדחיק לאוקמי כמשנה אחרונה וכגון שאמרה התקבל וכו' ולא מוקי לה בשנישאת כשהיא קטנה עכ"ל. הנה גם האוקימתא הזאת הרי היא לפי המשנה אחרונה (דהא לפי המשנה ראשונה גם ארוסה אוכלת), רק שאינו דחיק כל כך כמו האוקימתא של י' ימים וה' ימים. מיהו צ"ע דאם היא קטנה הרי היא פטורה על אכילתה. וצ"ל שאבי' קיבל את הגט בקטנותה אבל היא אכלה בגדלותה, רק שאכתי אין זה אוקימתא דחוקה כל כך. (עי' בפ"י.)

מג) בא"ד.

וז"ל, ולא מוקי לה בשנשאת כשהיא קטנה ואבי' מקבל את גיטה עכ"ל. הנה גם על האוקימתא הראשונה שם דמוקי לה בארוסה ולפי המשנה הראשונה, יש להעיר דה"ה שהי' יכול לאוקמה לפי המשנה אחרונה ובנשאת כשהיא קטנה, רק דאין זו קושיא, כי להעמיד לפי המשנה הראשונה ובארוסה אינו דחוק כמו האוקימתא של י' וה' ימים. ועוד דהאוקימתא של קטנה שנשאת דחוקה קצת כיון שצריכים להעמיד באופן שאכלה כשהיתה כבר גדולה.

מד) תד"ה וחייבין.

וז"ל, דסד"א דלא קניא אלא מדרבנן כדאמר עשו ביאת בן ט' וכו' עכ"ל. הנה רש"י לא הי' יכול לפרש כן שהרי בדף י"ט ע"א פי' שיבם בן ט' קונה את יבמתו מהתורה.

מה) בא"ד.

וז"ל, הול"ל אדעתא דהכי לא יבם

עכ"ל. צ"ע דיבום לא צריך דעת. (עי' בהמקנה.)

נינהו הרי היא אוכלת בתרומה. וצ"ע דהא דבר זה פשוט הוא ולמה הוצרך לומר כן.

(מו) בא"ד.

וז"ל, והר"י דוד תירץ וכו' עכ"ל. בא לתרץ את רש"י.

(נ) ומה שפחה כנענית שאין ביאתה מאכילתה בתרומה כספה מאכילתה בתרומה וכו'.

צ"ע דכדי לעשות ק"ו הרי אנו צריכים למצוא שכסף עדיף מביאה לענין להאכילה בתרומה, ואילו בשפחה כנענית אין אנו מוצאים שביאה גריעא לענין להאכיל בתרומה, דהא מה שאינה אוכלת בתרומה הרי זה משום שבכלל אין היא נעשית שפחה כנענית על ידי ביאה.

דף י' ע"ב

(מז) ואם נשאת לכהן אוכלת בתרומה.

פירש"י וז"ל, קס"ד שנכנסה לחופה לנישואין אוכלת בתרומה אבל פחותה מבת ג' אין חופתה מאכילתה הואיל ואין ביאתה ביאה עכ"ל. צ"ב מה לי בזה שאין ביאתה ביאה, דבכל זאת למה לא שייך חופה, גם צ"ע מה לי בזה שלא שייך חופה, הלא בכל זאת אין כאן חשש סמפון או אכילת אחי. (עי' ברשב"א.)

(מח) ואם נישאת לכהן אוכלת בתרומה.

פירש"י וז"ל, קס"ד שנכנסה לחופה לנישואין אוכלת בתרומה אבל פחותה מבת ג' שנים אין חופתה מאכילתה הואיל ואין ביאתה ביאה וכו' עכ"ל, כלומר דכוונת הברייתא היא לאשמועין שמבת ג' שנים ואילך היא חופתה חופה אבל לא קודם. וצ"ע דא"כ למה נקט התנא דוקא את הדין של אכילת תרומה דאיירי רק בנישאת לכהן ולא נקט שאר דיני נשואה.

(מט) ה"ק אי הני נישואין דכהן נינהו אוכלת בתרומה.

ולפ"ז יוצא שאין כוונת התנא לאשמועין בזה שאפשר לעשות נישואין רק בבת ג' שנים ויום אחד, אלא כוונתו היא לאשמועין שאם הני נישואין דכהן

(נא) כספה מאכילתה.

פירש"י משום דמיקרי קנין כספו. וצ"ע דהא לעיל בדף ה' ע"א קאמר עולא שגם ארוסה בת ישראל נקראת קנין כספו כיון שהיא נקנית בכסף (ואיתקוש הויות להדדי), וא"כ למה בעינן ק"ו משפחה כנענית. והנה תוס' כאן כתבו שבאמת הק"ו הרי הוא רק בגדר גילוי מילתא בעלמא שגם ארוסה הרי היא בכלל קנין כספו (כי בארוסה אין הדבר פשוט כל כך כי הרי אינה נחשבת כספו של הבעל, רק שבכל זאת יש לקרותה קנין כספו כיון שהוא קונה אותה בכסף). מיהו רש"י לא כתב כן ומשמע שבאמת ארוסה אינה בגדר קנין כספו ודלא כעולא. וי"ל שעולא לעיל יפרש כרבינא שפליגי באם חוששין לסמפון או לא ולדבר זה הוא שצריכים את הק"ו. (עי' בקר"ש.)

(נב) בתרוייהו מיכל אכלה.

פירש"י וז"ל, ומאי אבל מה אעשה דקאמר עכ"ל. לכאורה ה"ה שאפשר לפרש דא"כ למה בעינן בכלל ק"ו, הלא גם כסף שע"י חופה הרי הוא בכלל כל טהור בביתך כמו ביאה שע"י חופה.

(נג) הכא תרתי והכא חדא.

צ"ע דלכאורה זוהי קושיית תוס' שנאמר דיו על סוף הדין. ומה הוא תירוצו של רב נחמן בר יצחק על זה. (עי' בע"י, ובמהרי"ט.)

(נד) רבינא אמר וכו' זו שביאתה מאכילתה בתרומה אינו דין שכספה מאכילתה בתרומה ולא ניהוש לסימפון.

הנה תוס' כאן ביארו שהכוונה היא שביאתה מאכילתה בלי חופה, וכן פירשו בכוונת רש"י, והיינו משום דכיון שהוא בועלה הרי הוא בודקה ולא שייך חשש סימפון. ולפ"ז לא קשה לפי רבינא קושיית תוס' לעיל שיש לומר דיו על סוף הדין ולא תאכל אלא לאחר חופה. וי"ל דמש"ה לא ניחא לי' לרבינא דרכו של רב נחמן בר יצחק כי קשה לו על דרכו של רנב"י אמאי לא אמרינן דיו על סוף הדין משא"כ לפי רבינא לק"מ וכהנ"ל. מיהו אכתי יש לומר דיו על סוף הדין ונאמר שדיו לבא מן הדין להיות כנודן ולא תאכל אא"כ בדקה. גם י"ל שלא אמר רבינא כרנב"י כי אינו רוצה לפרש שהכוונה היא לביאה ע"י חופה. גם י"ל דס"ל כהסברא של שייר בקניינא. (עי' במהרש"א, וברשב"א.)

(נה) רבינא אמר וכו' ומדרבנן שלח לי.

צ"ע על רבינא למה צריכים ללמוד מק"ו שבקידושי כסף לא חיישינן לסימפון, הלא גם בלא ק"ו, מכיון שגבי שפחה כנענית חזינן דלא חיישינן א"כ ממילא יוצא דה"ה לקידושי כסף. גם צ"ע על הק"ו מה שייך לומר זו שביאתה מאכילתה ולא חיישינן לסימפון אינו דין שכספה מאכילתה הלא בביאה יש טעם למה לא חיישינן דהיינו משום שכבר בדקה. (עי' בפ"י, ובמהרי"ט, ובהערה ג"ד.)

(נו) רש"י ד"ה שאין ביאתה.

וז"ל, וקידושין נמי לא תפסי בה שתהא מקודשת לו בביאתה עכ"ל. צ"ע למה הוצרך לזה דמאי איכפת לן אם שפיר היו קידושין תופסין בה, הלא בכל זאת נשאר הק"ו מדין שפחה כנענית, דהיינו מהיכא שאינו מתכוין לקדשה, אלא לקנותה לשפחה כנענית לחוד, דאין ביאתה מאכילתה וכספה מאכילתה. (עי' במהרי"ט.)

(נז) רש"י ד"ה היכי דמי.

וז"ל, אי נימא ביאה שלאחר חופה עכ"ל. הי' צ"ל חופה שלאחר ביאה. (עי' בתוס' הרא"ש בד"ה אילימא, ובהמקנה.)

(נח) תד"ה ומה.

וז"ל, וא"ת ונימא יבמה תוכיח שביאתה מאכילתה עכ"ל. האם יש ראי' מתוס' ששומרת יבם אינה אוכלת בתרומה. (עי' בפ"י.)

(נט) בא"ד.

וז"ל, דהאי ק"ו אינו כי אם גילוי מילתא בעלמא דארוסה מיקרי קנין כספו כמו שפחה עכ"ל, כלומר דנהי שאינה בגדר כספו של הבעל אבל בכל זאת הרי היא נקראת בגדר קנין כספו מאחר שהיא נקנית בכסף, וה"ה דהיכא שהיא נקנית בשטר וביאה הרי היא אוכלת כי איתקוש הויות להדדי. (עי' בתוס' הרא"ש בד"ה ארוסה.)

(ס) בא"ד.

וז"ל, הלכך לא שייך למיפרך יוכיח עכ"ל. הנה צ"ע מה הוא החילוק בין ת"י זה לתירוצם השני, הלא הכוונה בתירוץ זה היא דלא שייך בכלל שיבמה תאכל תרומה כי לא שייך שתיחשב קנין כספו כיון שאינה נקנית בכסף. והרי גם היסוד של

תירוצם השני הוא שאינה נקנית בכסף. ואולי תירוצם השני סובר שאפילו אם הי' שפיר שייך שתאכל בלי שתיחשב קנין כספו אבל בכל זאת אכתי יש ליפרוך בתורת פירכא דשאני יבמה שאינה נקנית בכסף.

סא) בא"ד.

וז"ל, מה ליבמה שכן אינה נקנית בכסף עכ"ל. צ"ע דהא אם נתחשב בזה הרי אזלה לה כל הק"ו משפחה כנענית שהרי מה ששפחה כנענית אין ביאתה מאכילתה הרי זה משום שאינה נקנית בביאה.

סב) תד"ה מה שפחה.

וז"ל, אבל לענין אכילת תרומה לא שייך למיפרך הכי עכ"ל. הנה נראה דהיינו משום שאדרבה אם היא יוצאת בכסף א"כ הרי זה מראה שאינה כל כך קשורה להאדון, וא"כ אדרבה הרי זה סיבה שלא תאכל תרומה, אבל לענין קנינים הרי זה שפיר פירכא טובה כי מכיון שכסף חשוב להוציא הרי הוא חשוב גם להכניס וכמש"כ רש"י לעיל בדף ד' ע"ב.

סג) תד"ה זו שביאתה מאכילתה אינו דין וכו'.

הנה תוס' כאן תירצו שלפעמים לא אמרינן דיו וכגון היכא שמיפרך ק"ו, א"נ היכא שמה שלומדים אינו דבר חדש. ולכאורה צ"ע דבכל זאת הרי מכיון דשייך לומר דיו הרי אין כאן הסברא של ק"ו. וצ"ל שק"ו הרי הוא מדה שבתורה אפילו כשאין כאן כח הסברא של ק"ו.

סד) תד"ה זו שביאתה מאכילתה בתרומה.

וז"ל, והרר"ם פי' וכו' זו שביאתה מאכילתה מן התורה אינו דין שכספה מאכילתה אפילו מדרבנן עכ"ל. הנה יש

להקשות דיו על סוף הדין, דהיינו שכספה יאכילנה רק מהתורה כמו ביאה אבל לא מדרבנן. (עי' במהרש"א.) ועכ"פ לפי הרר"ם מאחר שזכינו לדין שכספה מאכילתה אפילו מדרבנן א"כ מעתה הה"נ לביאה.

סה) בא"ד.

וז"ל, ומיירי שפיר בביאה שלא ע"י חופה עכ"ל. צ"ע דגם לפי רש"י הרי זה כך וכמו שביארו בדבריהם לעיל כאן. (עי' במהרש"א.)

דף י"א ע"א

א) תד"ה עד.

וז"ל, וי"ל עד שתכנס לחופה לאו דוקא אלא עד שיגיע זמן וכו' עכ"ל. הנה לפ"ז י"ל דפליגי ריב"ב ובן ב"ב בהמחלוקת אמוראים בכתובות שם אליבא דמשנה ראשונה אם הטעם הוא משום עולא או משום סמפון. ואותם אמוראים סוברים שלא נחלקו ריב"ב ובן ב"ב בזה, אלא אותם אמוראים סוברים כר"נ בר יצחק שסובר שפליגי ריב"ב ובן ב"ב מהתורה, וסוברים אותם אמוראים שריב"ב סובר שמהתורה מותר לה לאכול ורק מדרבנן אסור לה, ופליגי אותם אמוראים באם הטעם שאסור לה לאכול מדרבנן הרי הוא משום דעולא או משום סימפון.

מיהו לפ"ז יוצא שלפי רבינא לא מיקל ריב"ב יותר מבן ב"ב אלא שניהם סוברים שאסור לה לאכול עד הגעת זמן ושלאחר הגעת זמן הרי היא מותרת, וא"כ צ"ע למה התרעם בן ב"ב על ריב"ב על שהוא מתיר, הלא ריב"ב אינו מתיר אלא לאחר הגעת זמן (מיהו לפי דרכו של ר"נ בר יצחק התרעם עליו על שהוא מתיר מהתורה, דבן ב"ב סובר שהיא אסורה מהתורה).

ודוחק לומר שהתרעם עליו מחמת הציורים של מסר והלך דמשום סימפון איכא ומשום עולא ליכא.

גם יש לפרש שלפי הדרך הזאת בתוס' בן ב"ב אוסר עד חופה ממש וכהמשנה האחרונה דכיון שהוא סובר משום סימפון הרי הוא שפיר יכול לסבור כמו המשנה אחרונה. (עי' במהרש"א, ובפ"י.)

(ב) בא"ד.

וז"ל, והרר' משה וכו' עכ"ל. הנה לפי הרר' משה יוצא שגם ריב"ב סובר כהטעם של סימפון רק שבכל זאת אין להקשות שהרי הוא עצמו הוכיח דלא כהטעם של סימפון, דלק"מ כי בן ב"ב רצה לאסור רק משום סימפון לחוד (עד שתיכנס לחופה) ועל זה הוכיח לו ריב"ב שאין לאסור משום סימפון לחוד (בק"ו משפחה כנענית שלא אסרינן שם משום סימפון לחוד) אלא צריכים מקודם לאסור משום דעולא, ואז אפשר להמשיך לאסור עד שתיכנס לחופה משום סימפון.

(ג) בא"ד.

וז"ל, והרר' משה וכו' עכ"ל. גם על פירושו קשה דאיך שמע בן ב"ב שריב"ב מתיר הלא גם ריב"ב אוסר מדרבנן עד שתיכנס לחופה כמו שאוסר בן ב"ב מדרבנן. וגם במסר והלך ליכא נפ"מ ביניהם לפי המשנה אחרונה. ואדרבה בקיבל אוסר ריב"ב טפי. (עי' במהרש"א.)

(ד) בא"ד.

וז"ל, וק"ק וכו' ולפי הרר' משה וכו' מאי קאמר וכו' עכ"ל. אבל קיבל אתי שפיר כי לפי בן ב"ב שסובר סימפון הרי בקיבל ליכא שום חשש, אבל לפי ריב"ב אכתי חיישינן לעולא. ויש לעיין אם גם בכה"ג נאסור לאחר הגעת זמן משום סימפון כמו תמיד דחיישינן כן אע"פ שאינו חשש מעליא, או האם שאני הכא

שהרי קיבל על עצמו בפירוש את הסימפון. (עי' במהרש"א.)

(ה) מסר והלך.

פירש"י וז"ל, מסר האב לשלוחי הבעל או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל ועודה בדרך, משום סימפון איכא, משום שמא ישקה ליכא דליתנהו לאחי' ולאחותה גבה עכ"ל. צ"ע למה אמרו שני הציורים של מסר והלך, הלא ביסודם אינם אלא אחד, דמה לי אם מסר לשלוחי הבעל או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל. גם צ"ע לפי רש"י דאם נקטו בגמ' "הלך" משום דאיירי שהי' רק שליח אחד א"כ למה כתב רש"י "הלכו שלוחי" בלשון רבים.

(ו) הגיעו.

פירש"י משום שסתם עבד גנב הוא. וצ"ע דתינח גנב אבל איך נאמר שסתם עבד הרי הוא גונב נפשות, וא"כ מוכח כפיר"ח שקוביוסטוס הרי הוא משחק בקוביא. (עי' בתוס' הרא"ש.)

(ז) תד"ה קוביוסטוס.

וז"ל, לפיכך פיר"ח קוביוסטוס משחק בקוביא וכו' עכ"ל. הנה לא ביארו מה היא הכוונה לפ"ז במשה רבכם קוביוסטוס הי'. (עי' בריטב"א.)

(ח) תד"ה הנהו.

יש להקשות על פירושו של רבינו אליהו דאכתי למה לית לי' לבן בג בג את הק"ו, הלא שפיר שייך סימפון בנוגע לליסטים מזויין או מוכתב למלכות, היכא שקנה את השפחה בשטר ולא שילם עוד כסף, והרי בכל זאת חזינן שהיא אוכלת, וא"כ כ"ש אשה. וי"ל שבן בג בג סובר שבכה"ג באמת אינה אוכלת, וריב"ב סובר דשפיר אוכלת, וצ"ע.

(ט) תד"ה קבל מסר והלך.

יש להקשות על פירושם של תוס' דאם הלך האב עמהם למה ליכא חשש של שמא תשקה לו. (עי בהגהות מלא הרועים בסוף המס', ובתוס' רי"ד, ובמאירי ד"ה זה שגזרו).

(י) אלא מעתה כגון בנתי' דר' ינאי וכו'.

לכאורה הי' אפשר לתרץ שבאשה רגילה שפושטת יד ומקבלת פחות מכדינר, אמרינן שבטלה דעתה אצל שאר נשים, אבל בבנתי' דר' ינאי הרי אדרבה אם היא פושטת יד הרי היא עושה כשאר נשים, ואדרבה על זה שקפדן אנפשייהו היינו צריכים לומר שבטלה דעתן ואינן מקודשות. מיהו לק"מ כי אין במנהגן שום סתירה למנהג שאר נשים כי גם שאר נשים היו קפדן אנפשייהו אילו היו חשובות כבנתי' דר' ינאי, ולכן שפיר שייך לומר שבטלה דעתן אם פשטו ידן וקיבלו. (עי בע"י).

(יא) דקדיש בליליא.

פי' ולא אמר לה האיש שהוא נותן פחות מדינר, וממילא אין כאן פשטה ידה וקבלה. ויש לעיין מה יהי' אם תאמר אח"כ ששפיר נתרצתה. ולכאורה חסרים בכה"ג עדי קידושין כי העדים לא ידעו שהיא מתרצית לכל סכום שהוא. (עי' באב"מ בסי' כ"ז סק"ו, ובחידושים באות ס"ט סק"ב).

והנה משמע שאם קידשה בלילה ואמר לה שיש דינר ובאמת הי' שם דינר, אז הרי היא שפיר מקודשת, ויש לעיין למה אין כאן חסרון של סמיכות דעת כמו לפי רב יוסף בחמשין ושויין חמשין. (עי' בהמקנה).

(יב) רש"י ד"ה תרקבא.

וז"ל, שלשה קבין עכ"ל. למה לא פי' תרי קבין, דהכי משמע מלשון תרקבא.

(יג) רש"י ד"ה דדינרי.

וז"ל, זהובים עכ"ל. הנה לקמן פי' שלפי בית שמאי מכיון שאפיקתי' מפרוטה אוקמא אדינר, וצ"ע למה לא הסתפקו במטבע של כסף, ולמה העלו עד מטבע של זהב.

(יד) רש"י ד"ה כסף מדינה.

וז"ל, ובקידושין כסף כתיב דהא קיחה קיחה גמירי עכ"ל. כן איתא בגמרא בע"ב. וצ"ע אם שייך לומר כן גם אם נאמר שאינו בגדר ג"ש גמורה אלא רק בגדר לימוד סתום מן המפורש שקיחה פירושו הוא כסף. (עי' בדף ג' בהערה כ"א).

(טו) רש"י ד"ה וכללא הוא.

דברי רש"י בדיבור זה צריכים ביאור. (עי' בחידושים באות קע"ו).

(טז) תד"ה שכן אשה וכו'.

וז"ל, אפילו פשטה ידה וקיבלה פחות מתרקב לא חשיב כסף לגבייהו, ואין זו סברא עכ"ל. פי' נהי שבנוגע לפחות מדינר הי' שפיר אפשר לקבל מצד הסברא שהרגילות של כל הנשים תפקיע ממנו תורת כסף, אבל בנוגע לפחות מתרקבא לגבי בנתי' דר' ינאי א"א לומר כן. מיהו צ"ע למה לא תי' רבי זירא שבאמת בנתי' דר' ינאי שפיר תהיינה מקודשות בפחות מתרקבא, ורק על פחות מכדינר אמרינן שנפקע שם כסף ולא מהני פשטה ידה קיבלה. (עי' במהרש"א).

(יז) בא"ד.

וז"ל, ונראה דהכי פריך וכו' עכ"ל. צ"ע דכדי ליישב את הקושיא שהקשו על רש"י לא היו צריכים לשנות את הפשט בכל הגמרא אלא הי' מספיק בזה שיאמרו שלפי האוקימתא של קידשה בליליא או ע"י שליח גם בבנתי' דר' ינאי השיעור הוא

דינר כי הן יודעות שיתנו להן רק כמו שאר נשים, והרי זה כמו שפשטו ידן וקיבלו. וי"ל ששינו את הפשט משום שהנקודה הזאת של נתת דבריך לשיעורין הרי היא גורמת קושי גם בקושיית אביי לפי פירושם דלעיל, שהרי אביי הקשה שא"א לומר סברת רבי זירא כי לפי סברתו גם בבנת' דר' ינאי היינו צריכים לומר שבפחות מתקבא דדינרי לא מיקרי כסף וזהו דבר שא"א לאומרו, ומשמע שאם הי' שפיר שייך לאומרו, אז לא הי' קשה מידי, והרי גם אז הי' קשה שאינו שיעור מוחלט אלא נתת דבריך לשיעורין, ולכן חזרו תוס' לפרש שזו היתה באמת בכלל קושיית אביי.

ויש להוסיף שבאמת מה שכתבו תוס' "וקשה דא"כ נתת דבריך לשיעורין" הרי זה קאי באמת בין על הקושיא של אביי ובין על מה שיוצא מתירושו של רבי זירא לפי פירש"י. (עי' בתוס' הרא"ש, ובמהרש"א.)

יח) תד"ה כל כסף.

וז"ל, והיינו משום וכו' עכ"ל. מה היא כוונתם בזה.

דף י"א ע"ב

יט) ותנן שבועת הדיינים הטענה שתי כסף.

פירש"י וז"ל, מ"מ מדקתני שתי כסף ש"מ קרא לאו דוקא קאמר אלא אממונא בעלמא קפיד, וכיון שלא פירש כמה, לא מסרו הכתוב אלא לחכמים, ולא קים להו לרבנן לאשבועי' בבציר מהכי, דאי קרא דוקא כסף כתיב, נהי דמעשה היא מטבע הפחותה שבצורי, מיהו שתיים מנא להו עכ"ל. וקשה דאפילו אם נאמר שכסף הוא דוקא, ג"כ לא פירש הכתוב כמה, וא"כ גם

לפ"ז נאמר שמסרו הכתוב לחכמים והם אמרו ב' מעות, ואם הדין נותן שסגי רק במעשה אחת משום שתפסת מרובה לא תפסת, א"כ גם אם כסף הוא ממון אמאי לא נאמר שהכוונה היא לפחות שבממון דהיינו פרוטה (כלומר לב' פרוטות כדי שתהי' אפשרות של הודאה בפרוטה וכפירה בפרוטה). (עי' בקו"ש.)

כ) ומה כסף דבר חשוב אף כלים דבר חשוב.

כן גורס רש"י, וצ"ע למה הוצרכה הגמ' להביא דבר זה. (עי' בריטב"א בד"ה גירסת.)

כא) אלא אי אתמר הכי אתמר אמר רב יהודה אמר רב אסי כל כסף הקצוב האמור בתורה כסף צורי.

הנה לפ"ז יוצא שגבי שבועת מודה במקצת אין הכוונה לכסף צורי, והא דבעינן מעות ולא סגי בב' פרוטות, לפי רבותיו של רש"י הרי זה משום דמה כלים דבר חשוב אף כסף דבר חשוב, ולפי רש"י הרי זה משום שהכתוב מסרו לחכמים ולא קים להו לאשבועי' בבציר מהכי כמש"כ רש"י בד"ה והרי טענה. (עי' בריטב"א בסד"ה גירסת, ובמהרש"א בשם הת"י.)

כב) בשקל הקודש במנה צורי.

פירש"י וז"ל, שקל הקודש שיש בכ"ה שקלים מנה צורי עכ"ל. יש לעיין אם כל שקל הקודש הוא צורי, וממילא מכיון דבעינן שקל הקודש, בדרך ממילא יוצא דבעינן מנה צורי, או האם יש בשקלי קודש גם שקלים של מדינה, ותרי מילי קאמר, חדא דבעינן שקל הקודש (שכ"ה מהם עולה מנה, משא"כ משקלי הדיוט בעינן יותר מכ"ה לתשלום מנה), ועוד דבעינן צורי. (עי' ברש"י בבכורות דף מ"ט ע"ב.)

(כג) אלא מאי סלע פלגא דזוזא דעבידי אינשי דקרו דקרו לפלגא דזוזא איסתירא.

צ"ע למה הוצרך לומר דעבידי אינשי דקרו ל" איסתירא כלומר סלע, הלא פשיטא דמיקרי סלע, שהרי הוא סלע מדינה כמו שפירש"י.

(כד) רש"י ד"ה ותנן שבועת הדיינין.

וז"ל, דאי קרא דוקא כסף כתיב נהי דמעה היא מטבע הפחותה שבצורי מיהו שתים מנא להו עכ"ל. צ"ע למה לא קשה גם דכיון דאפיקתי מפרוטה לוקמא אדינר. (עי' בריטב"א בד"ה גירסת, ובתוס' הרא"ש.)

(כה) רש"י ד"ה הכי גרסינן וכו'.

וז"ל, ופירכא מדקתני שתי כסף שהן מעות עכ"ל. כלומר מדנקט "שתי" שהיא לשון נקיבה ולא "שני" בלשון זכר, דדינר לשון זכר הוא. (עי' בתוס').

(כו) בא"ד.

וז"ל, ומעה דבר חשוב הוא עכ"ל. הנה תוס' בסוף דבריהם הקשו על פירוש זה שדינר הוא המטבע הפחות שבצורי מהא דכתיב עשרים גרה השקל ומתרגמינן עשרים מעין אלמא היתה מעה בימי משה בכסף שבתורה, ותירצו בשם ר"ת וז"ל, דגרה לא הוי מעה אלא משקל הי' בימי משה שהי' שוה מעה ושוב עשו ממנו מטבע וקראוהו מעה עכ"ל, ואם נרצה לומר כן גם לפי רש"י בדעת רבותיו א"כ נצטרך לומר שמה שכתב שמעה דבר חשוב הוא ושכוונת התורה היא למעה, אין כוונתו למעה ממש דהא לא הי' קיים מטבע של מעה בימי משה, אלא הכוונה היא למשקל כסף של גרה שאח"כ עשו ממנו מעה. מיהו באמת לא ידעתי למה הוצרך ר"ת לומר שבכלל לא הי' קיים מעה

בימי משה, דהא אפילו אם הי' שפיר קיים אבל אכתי יש לתרץ כדברי ר"ת שגרה הוא משקל ולעולם כבר בימי משה עשו ממנו מעה, רק שכוונת התורה בהמלה גרה היא להמשקל ולא להמטבע.

(כז) בא"ד.

וז"ל, הא כי אתא היקישא לאשמועינן מה כלים שנים אף כסף שנים הוא דאתא עכ"ל. כלומר, ואע"פ שאין היקש למחצה, אבל הכא מכיון שיש על מה להעמיד את ההיקש, תו לא נאמר שאין היקש למחצה כדי לאפוקי קרא ממשעותי. (עי' בהגהות הר"ש מדעסויא בסוף המסכתא בדבריו על תוס').

(כח) רש"י ד"ה הפורט.

וז"ל, מסקנא בית שמאי אומר וכו' עכ"ל. למה הוצרך רש"י להביא דבר זה.

(כט) רש"י ד"ה כסף כסף.

וז"ל, אבל שאר כסף שבתורה לא יליף מיני' דלא דמו עכ"ל. איפוא מצינו דבעינן שיהי' דומה.

(ל) בא"ד.

וז"ל, ועוד דהכא כספים יתירא כתיבא עכ"ל. צ"ע תיסגי בכסף אחד יתירא ולמה בעינן כספים (פי' כמה פעמים). ועוד דאם יש גם בהקדש קרא יתירא כמו במעשר א"כ תיסגי בזה לחוד כמו במעשר ולמה בעינן להג"ש. (עי' במהרש"א.)

(לא) תד"ה והרי טענה.

וז"ל, ועוד קשה וכו' עכ"ל. מה הוא ביאור קושייתם. (עי' במהרי"ט.)

(לב) בא"ד.

וז"ל, ואומר ר"ת וכו' עכ"ל. עיי' לעיל בהערה כ"ו.)

לג) והפדה מלמד שמגרעת מפדיונה ויוצאה.

כלומר שמגרעת מדמי פדיונה את מה שכבר עבדה.

לד) והפדה מלמד שמגרעת מפדיונה ויוצאה.

צ"ע דמשמע שבלא הגזירת הכתוב הדין נותן שתחזיר את כל הדמים, ולכאורה צ"ע דאדרבה מצד הסברא הדין נותן ששפיר נוריד מהחשבון את מה שכבר עבדה. (עי' בחי' לעיל בההערה הראשונה על אות ט"ו קרוב לסופה, וכן בחי' להלן על דף י"ד ע"ב באות קצ"ה.)

לה) אי אמרת בשלמא דיהיב לה דינר היינו דמגרעה ואזלה עד פרוטה.

מלשון הגמרא מבואר שגם בקניית אמה העברי' בעינן דינר (ואין הכוונה משום דבעינן ראוי' ליעוד, וליעוד הרי בעינן דינר לפי בית שמאי, דהא עדיין לא הגענו לידי כך שלומדים קידושין מאמה העברי'). וכן משמע להלן בסמוך דאמרינן "ודלמא ה"ק רחמנא היכא דיהיב לה דינר וכו'". וכ"כ רש"י בסד"ה כדחזקי', וכן משמע מרש"י בסוף הסוגיא בד"ה פלגא דדינר, שקושיית הגמרא שם שתיסגי בב' פרוטות, וכן התירין שכיון דאפיקתי' מפרוטה אוקמה אדינר, הרי זה קאי על אמה העברי'. מיהו צ"ע דהא רש"י עצמו כתב שם שהטעם לומר שכיון שאפיקתי' מפרוטה אוקמה אדינר הרי זה כי הטעם שאפיקתי' מפרוטה הרי זה מחמת דבעינן מידי דחשיבותא ולכן הדין נותן שניבעי דינר, והרי באה"ע הטעם שאפיקתי' מפרוטה אינו משום דבעינן מידי דחשיבותא אלא משום דבעינן אפשרות של והפדה. (עי' בע"י, ובמל"מ בפ"ד מהל' עבדים ה"ג, ובחי' באות קע"ח.)

לו) אלא אי אמרת דיהיב לה פרוטה מפרוטה מאי מגרעה.

צ"ע דנהי דחזינן דבעינן שישלם עבורה יותר מפרוטה אבל מי יימר שאת הקנין א"א לעשות עם פרוטה לחדוד (וממילא גם באשה יהי' כן), דהא גם בכה"ג יש אפשרות של גרעון כסף מכסף התשלומין. תדע, דהא גם היכא שקנה אותה בשטר שייך גרעון כסף, והיינו בע"כ מהכסף ששילם בתורת תשלומין אע"פ שאין כאן כסף קנין. ועוד דבאמת גם היכא שלא היו שום תשלומין כלל, דהיינו היכא שנתן אותה האב להאדון במתנה, ג"כ שייך גרעון כסף, כי הרי היא צריכה להחזיר להאדון את הסכום ששוה העבודה שמוטלת עלי' עוד לעשות, וא"כ חזינן שבשביל שיהי' שייך גרעון כסף בעינן רק שתהי' שוה יותר מפרוטה, וא"כ מנ"ל שכדי לקנותה בקנין כסף בעינן כסף קנין שהוא יותר מפרוטה (כן היא שי' התוס' רי"ד בדף כ"א ע"ב ששייך גרעון כסף גם כשלא נקנית בקנין כסף, ועי' במנחת חינוך במצוה מ"ג בסוף ד"ה ליעוד וכו', ולהלן שם, וכן בקו"ש באות פ"ח בענין הקושיא הנ"ל מסוגיין, וע"ע בחי' בדף י"ד ע"ב באות קצ"ה וקצ"ז).

לז) מפרוטה מאי מגרעה.

צ"ע דגם את הפחות משה פרוטה שנשאר הרי היא חייבת לעבוד וא"כ אמאי לא תוכל לפדות את עצמה ע"י שתתן לו את אותו פחות משו"פ, ומנ"ל שצריכים לפדיון תורת קנין כסף.

לח) רש"י ד"ה כדחזקי'.

וז"ל, וזהו שמגרעת פדיונה ויוצאת עכ"ל. צ"ל מפדיונה.

דף י"ב ע"א

(א) לא ס"ד דומיא דיעוד.

פירש"י וז"ל, כי היכי דאמר לענין יעוד שנכתב עמו עכ"ל. ממה שכתב רש"י "שנכתב עמו" משמע שהכוונה היא להיקש, דהיינו דמקשינן פדיון ליעוד. מיהו צ"ע למה פשיטא לן גבי יעוד דבעינן את האפשרות של יעוד יותר מלענין פדיון שבעינן את האפשרות של פדיון. (עי' ברש"ש לעיל בדף ד' ע"ב בד"ה והנה בדעת הרמב"ם.)

(ב) וקידושי אשה לבית שמאי נפקא להו מאמה העברי'.

לכאורה ה"י נראה לפרש שהכוונה היא דנפקא לן מדין מכירת אמה העברי' בהיקישא דאחרת (אבל לכאורה לא שייך ללמוד במה מצינו, כי שאני אמה העברי' דבעינן כן משום סיבה צדדית, דהיינו לצורך פדיון).

מיהו רש"י לא פי' כן אלא פי' מקידושי יעוד, ואזיל שמעות הראשונות לקידושין ניתנו, דהא לפי המ"ד שסובר שמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, לא מצינו שבעינן דינר אלא הרי הוא יכול ליעדה גם אם נשאר רק שו"פ של מלאכה וכמו שמבואר בדף י"ט.

מיהו צ"ע על רש"י דהא מה שהוא נותן באמה העברי' דינר אין זה לצורך הקידושין והיעוד, דהא בשביל היעוד ה"י סגי גם בפרוטה, ומה שהוא נותן דינר הרי זה בגלל דין המכירה, וא"כ אם א"א ללמוד מהמכירה אלא רק מן היעוד, איך אפשר ללמוד יותר מפרוטה. (עי' בפ"י, ובקו"ש אות פ"ח.)

(ג) ואימא פלגא דדינר, ואימא שתי פרוטות.

למה הוצרכו לנקוט פלגא דדינר.

(ד) ואימא פלגא דדינר ואימא שתי פרוטות.

עי' בדף י"א בהערה ל"ה.

(ה) רש"י ד"ה דומיא דיעוד.

וז"ל, הרי את מיועדת לי במה שיש לי עליך עכ"ל. לכאורה כוונתו היא במחילת העבודה שאת חייבת לי עוד, ואזיל שמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, וצ"ע למה נקט כן, ועוד דמדבריו בד"ה אף אשה בפרוטה לא מקדשה מבואר דאזיל שמעות הראשונות שפיר לקידושין ניתנו וכמו שביארנו בהערה ב'. (עי' בע"י.)

(ו) סבר רב יוסף למימר פרוטה כל דהו.

לכאורה מוכח מזה שרב יוסף סובר שכסף הכתוב בתורה אין פירושו כסף מתכת כשיטת הרי"ף והרמב"ם, וכן אין פירושו שוויות וממון וכהריטב"א, דאילו כן ה"י צריך להיות קיים שיעור מסוים, וא"כ מוכח שהוא סובר שכסף הכתוב בתורה פירושו הוא מטבעות היוצאות, ולכן ס"ל דסגי במטבע הפחותה שבכל דור ודור. (עי' בתוס' הרא"ש כאן, וכן באבני מילואים בריש סי' כ"ז בשם הש"ך, ובהמקנה כאן.)

(ז) סבר רב יוסף למימר פרוטה כל דהו.

פירש"י וז"ל, כל מה שהדורות משנים את המטבע פעמים שפוחתין פעמים שמוסיפין ממשקלם עכ"ל. פי' שפוחתים ומוסיפים נחושת לתוך הפרוטה. (עי' בתוס' הרא"ש בד"ה סבר, ובד"ה א"ל, ומהריטב"א בד"ה סבר וכו' נראה דלא כדבריו.)

(ח) וכ"ת הני מילי בדורו של משה.

צ"ע למה הוצרך התנא לאשמועין כן.
(עי' בריטב"א בד"ה אמר לי' אביי.)

(ט) א"ל אביי וכו' והא כי אתא רב דימי וכו', וכי אתא רבין וכו'.

הנה הא דרבין אינו מוסיף קושיא על רב יוסף, אלא אדרבה רב יוסף יכול לתרץ שמזה חזינן שפרוטה היא באמת כל דהו, דבגלל זה כל אחד שיער בדורו ומקומו, ובדורו של ר' סימאי הי' הדבר כמו בדורו של משה. (עי' בע"י.)

(י) א"ל בין דידי בין דרבין אליבא דת"ק.

פירש"י וז"ל, דהיינו כסתם משנה עכ"ל. כתב כן כדי לבאר למה לא אמר ששניהם סוברים כרשב"ג. (עי' בריטב"א בד"ה אמר לי').

(יא) בין דידי בין דרבין אליבא דת"ק.

הנה מהגמ' מבואר שת"ק ורשב"ג שפיר פליגי. וצ"ע מה היא פלוגתתם, הלא שניהם מודים שהשיעור הוא פרוטה, וכן הרי שניהם היו בזמן ובמקום אחד, וא"כ ניחזי כמה זה פרוטה. וי"ל שפעמים היו הפרוטות בזול ופעמים היו ביוקר כי לפעמים היו מכניסים בהם יותר נחושת ופעמים פחות נחושת, ופליגי ת"ק ורשב"ג בענין לאיזו פרוטה נתכוונו חכמים כשאמרו את השיעור של פרוטה. ונראה שזוהי כוונת תוס' לעיל בדף ב' ע"א בד"ה וכמה וכו' עיי"ש בהערה כ"ה.

(יב) הא דאיקור איסורי הא דזול איסורי.

פי' משום שלפעמים מכניסים בהם יותר כסף ופעמים פחות כסף. (עי' בהמקנה.)

(יג) הא דאיקור איסורי הא דזול איסורי.

הנה לכאורה קשה על רבין גם מההיא דצא וחשוב כמה פרוטות בשני סלעים קרוב לאלפים, דהא אם יש רק ששה פרוטות באיסר א"כ יוצא שיש בדינר פחות מאלף ות"ק מאות, וא"כ גם בגלל קושיא זו יצטרך רבין לתרץ שכוונתו היא להיכא שזול איסורי, אבל לעולם אינו חולק על כמה פרוטות יש בדינר. (עי' בע"י.)

(יד) רש"י ד"ה שיער ר' סימאי.

וז"ל, וביטל את הקידושין עכ"ל. צ"ע מנ"ל לרש"י שכך הי' המעשה שלא הי' שוה פרוטה, אולי הי' שפיר שוה פרוטה. ועוד אפילו אם לא הי' שוה פרוטה אבל אמאי לא נחשוש שמא שוה הנחושת פרוטה במדי. (עי' בהמקנה.)

(טו) חיישינן שמא שוה פרוטה במדי.

פירש"י וז"ל, במדי כלומר במקום שאין תמרים מצויין עכ"ל. האם יש לדייק מדבריו שלא קאמר שמואל אלא בחפצים שאינם מצויים בכל מקום אבל בדברים שמצויים בכל מקום לא חיישינן. (עי' לקמן דמיייתנן דינו של שמואל גם על זוודא דאורדי, ופירש"י אגודה של מוכין.)

(טז) חיישינן שמא שוה פרוטה במדי.

לכאורה משמע שאם ידוע בודאי ששו"פ במדי הרי היא מקודשת בתורת ודאי. (עי' בר"ן, וברא"ש, ובחי' באות קפ"א.)

(יז) חיישינן שמא שוה פרוטה במדי.

צריכים לעיין אם לפי בית שמאי חיישינן בחפץ שהוא פחות מדינר שמא

הוא שוה דינר במדי. ולפי הטעם של גנאי הוא לה לכאורה הרי זה תלוי רק במקומה, וכן לפי הטעם של לא יהיו בנות ישראל כהפקר, אבל לפי הטעם של כסף צורי אשר לפי הטעם הזה הרי זה בגדר גזירת הכתוב של דינר לכאורה הוי כמו לפי בית הלל לענין פרוטה, ולפי הטעם של כדחזקי של אוקמה אדינר דהוי דבר חשוב יש לעיין. (עי' בחמדת שלמה כאן בד"ה וע"פ וכו' שכתב על פי הר"ן כאן דלא אמרינן כן לפי ב"ש, והאב"מ בסי' ל"א סוף סק"ז כתב דשפיר אמרינן כן, וכ"כ בהגהות חכמת שלמה בשו"ע שם, ועי' בחי' באות קע"ט.)

יח) חיישינן שמא שו"פ במדי.
צ"ע דהא אפילו אם הוא שוה באמת פרוטה במדי, והדין נותן שיחשב כסף, אבל הרי העדים אינם יודעים שהוא שו"פ במדי וא"כ אין כאן עדי קידושין. (עי' בפ"י, ובאב"מ בסי' ל"א סק"ז בשם הבית שמואל ובמה שכתב הוא עצמו שם, ובחי' באות קפ"ב.)

יט) חיישינן שמא שו"פ במדי.
למה מהני מה ששו"פ במדי מאחר שכאן אינו שו"פ. (עי' בר"ן, וברא"ש, ובחי' באות קפ"ב.)

כ) והא אנן תנן בית הלל אומרים בפרוטה ובשוה פרוטה.

אם יש ציורים שבהם שמואל אינו חושש שמא שוה פרוטה במדי, א"כ נוכל לאוקמה למתניתין בהציורים ההם. (עי' ברמב"ן, ובחי' באות קע"ט.)

כא) אמר לה לאו כל כמינך דאסרת לה אבתרא, לאו היינו דיהודית.

צ"ע למה צריכים ראי', הלא פשיטא שאין דבר שבערוה פחות משנים.

כב) רש"י ד"ה הא בקידושי ודאי.

וז"ל, אם ישנו שו"פ במקומו הוו קידושין ודאי ואם בא אחר וקידשה אח"כ מותרת לראשון ואינה צריכה גט משני עכ"ל. יש כאן באמת ב' נפ"מ, חדא שאינה צריכה גט מהשני, ועוד דגם כשלא קידשה השני הרי היא מותרת להראשון בלא שיחזור ויקדשנה, דאילו הוו קידושי ספק הי' צריך לחזור ולקדשה דאינה מותרת לו עד שהוא עושה גם חופה וגם קידושין. (עי' ברא"ש ובטור שכתבו גם את הנפ"מ הזה, ועיי"ש בדרכי משה בשם המרדכי.)

כג) בא"ד.

וז"ל, אבל קידושי ספק הוו ואינה מותרת לאחר בלא גט עכ"ל. לפי המשך דבריו הי' צריך ליכתוב ואינה מותרת ל"הראשון" בלא גט, דהא לפני זה כתב שאם הוו קידושי ודאי הרי היא מותרת להראשון בלא גט. (עי' בב"ח על הר"ן שגורס בדברי הר"ן [שהם כדברי רש"י] "להראשון". מיהו עי' בתוס' הרא"ש כאן ובטור שכתבו באמת שלא יגרש שני וישא ראשון כי יאמרו גירש ראשון ונשא שני ועכשיו הרי הראשון מחזיר את גרושתו.)

כד) בא"ד.

וז"ל, ושיעור אהני וכו' עכ"ל. לכאורה כל זה עד סוף הדיבור הרי הוא שפת יתר.

כה) רש"י ד"ה יתיב רב חסדא וקא מעיין.

וז"ל, לפי שבא אחר וקידשה בפרוטה אח"כ עכ"ל. יש לעיין למה לא פירש"י כן לעיל על עובדא דרב שימי בר אשי. וי"ל שנתקשה לו לרש"י קושיית תוס' למה לא אמרו גם על רב חסדא ששיער כדי לדעת אם יש להראשון קידושי ודאי או רק קידושי ספק, ועל זה תי' רש"י שעל רב שימי בר אשי שפיר תירצו כן כי התם לא

רב חסדא וממילא פרשו רבנן מאותה משפחה דחזינן מזה שרב חסדא התירה להשני בלא גט מהראשון. (עי' בריטב"א, ובע"י.)

דף י"ב ע"ב

כז) תד"ה והאיכא.

וז"ל, אין לפרש דניחוש שמא איכא סהדי עכ"ל. צ"ע למה הוצרכו לומר שמא איכא סהדי הלא אם צריכים לחוש מעצמינו בלי קול א"כ ניחוש שמא הי' שו"פ באותה שעה בלי שיהיו נמצאים עכשיו עדים שהי' שו"פ באותה שעה. (עי' ברמב"ן.)

כח) בא"ד.

וז"ל, דא"כ אין לדבר סוף עכ"ל. צ"ע דא"כ גם על חששא דשמואל יש להקשות שא"כ אין לדבר סוף ותמיד צריכים לחשוש, ואם שפיר חוששין תמיד למקום רחוק למה לא נחשוש גם חשש זה שמא הי' שוה פרוטה מקודם. (עי' במהרש"א.)

כט) בא"ד.

וז"ל, והא נמי ליכא לפרש והא איכא סהדי דידעי דבההוא שעתא הוה בי' שו"פ עכ"ל. הנה לשונם אינה מובנת שהרי העתיקו בזה רק את לשון הגמ'. ונראה שצ"ל בדבריהם "והא נמי ליכא לפרש והא איכא ודאי סהדי דידעי". (עי' בתוס' הרא"ש.)

ל) בא"ד.

וז"ל, דפשיטא דעל זה ראוי להחמיר עכ"ל. מלשונם משמע שראוי רק להחמיר אבל לא לאסור בתורת ודאי מעיקר הדין, וצ"ע למה. וצ"ל דמה שעדים אלו מעידים מפי עדים אחרים שהי' שוה פרוטה לא

איירי באופן שבא אחר וקידשה אלא רק הראשון קידשה ולכן הי' צריך רב שימי בר אשי לדעת אם הוא צריך לחזור ולקדשה מספק או האם יש לו בה קידושי ודאי ואינו צריך לחזור ולקדשה, אבל עובדא דר"ח איירי באופן שקידשה אחר ואיירי שהראשון לא רצה לתת גט ורב חסדא רצה להתירה להשני וכמו שאמר להדיא לאו כל כמינך דאסרת לה אבתרא וא"כ מוכח שרב חסדא סובר שאם אינו שוה פרוטה אין להראשון אפילו קידושי ספק.

מיהו כבר הערנו שרש"י לא כתב הך נפ"מ שהראשון צריך לקדשה עוד הפעם. (עי' במהרש"א, ובפ"י.)

כו) תד"ה רב חסדא.

וז"ל, והי' בא רב חסדא להפקיע קידושי ראשון כדאמר לאו כל כמינך דאסרת לה אבתרא, ואי הוה אמר דראשונים ספק הוו א"כ צ"ל דצריכה גט מראשון א"כ תהי' אסורה משום דהוי' גרושת אחיו עכ"ל. הרי שכתבו תוס' שהגמ' ידעה שהראשון הי' אחיו ושרב חסדא רצה להתירה להשני בלא גט. מיהו צ"ע דא"כ יוצא שעיקר הנחת הגמ' שרצה להתירה בלא גט משום שהי' אחיו ולא הי' עוזר גט, חסרה מן המעשה.

ועכ"פ גם מהמשך הסוגיא מוכח שהי' רוצה רב חסדא להתירה להשני בלא גט מהראשון, שהרי הקשו רבנן לרב חסדא שיש קול שיש עדים במדינת הים שיודעים שהי' שו"פ, ובע"כ כוונת הני רבנן היתה לאוסרה על השני רק מספק, אבל לא לומר שהיא אשתו ודאית של הראשון, שהרי עדיין אין לנו עדים ודאים שהי' שוה פרוטה, וא"כ מוכח שרצו לומר רק שיהי' ספק שמא היא מקודשת להראשון, וא"כ חזינן שרב חסדא רצה להתיר לגמרי להשני. וכן חזינן ממה שסמכו האנשים על

מהני משום דהוי עד מפי עד. מיהו אכתי צ"ע משום שאין אנו צריכים כאן הגדת עדות בב"ד אשר נאמר שעד מפי עד לא מהני כיון שלא הגידו העדים ההם בב"ד, אלא אנחנו צריכים רק עדי קיום על הקידושין וא"כ מכיון שאנו יודעים שיש עדי קיום במקום פלוני למה אינה מקודשת בתורת ודאי.

לא) ולא משום דס"ל דשמואל.

הגר"א גורס ולא משום דשמואל. וצ"ב מה היא כוונת הגר"א בזה. וי"ל משום שמהלשון של "ולאו משום דס"ל כשמואל" משמע שלפי שמואל הרי אנו צריכים לאסור את הולד אם היא נישאת לאחר, רק שהם לא ס"ל כשמואל, ואילו הגר"א סובר כהרמ"ה שהביא הטור שגם שמואל אינו מחמיר לאסור את הולד מהשני, ולכן גורס הגר"א ולא משום דשמואל, כלומר שאינו משום הדין של שמואל כי גם שמואל עצמו אינו אוסר את הולד. (עי' בלח"מ ובביאור הגר"א בסי' ל"א סק"ב שרצו לפרש כן גם בגירסא דידן, ועי' בפ"י).

לב) ועל דמצער שלוחא דרבנן.

פירש"י שהשליח מזמינו לדין מפי דיינים. וצ"ע דא"כ למה לא אמרו "שליח ב"ד".

גם צ"ע למה כתב שהכוונה היא שהוא מכה את השליח, וכי בפחות מזה אינו נקרא בגדר מצער. (עי' בדף ע' ע"ב, ובר"ן כאן, ובחי' באות קפ"ג).

לג) רש"י ד"ה דרב מנגיד.

וז"ל, משום פריצותא עכ"ל. הדיבור המתחיל צריך להיות "רב מנגיד על דמקדש בשוקא", כי "משום פריצותא" אינו הטעם של כל הדברים המוזכרים כאן.

לד) הוה שתיקותא דלאחר מתן מעות וכל שתיקותא דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא.

הרי שרבא אמר שני דברים, חדא, ששתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא, ועוד שהצירוף הזה הרי זה ציור של שתיקה לאחר מתן מעות, וגם זה נחשב בגדר חידוש, כי הי' אפשר לומר שמכיון שכשנתן לה את המחצלת אמרה האשה אין או שתקה א"כ מזה חזינן ששפיר נתרצתה לקידושין וא"כ אע"פ שנודע אח"כ שאין בו שו"פ אכתי י"ל שכשחזר ואמר במה שיש בו הרי היא שפיר מתרצת לקידושין אע"פ ששתקה. ובזה קמ"ל רבא דשפיר חשיב שתיקה שלאחר מתן מעות כי אמרינן שגם היא ידעה שאין המחצלת עצמה שוה פרוטה.

והנה רבא הוכיח דבריו מהברייתא של כנסי סלע זו בפקדון וחזר ואמר לה התקדשי לי בו, ובאמת מהתם חזינן רק ששתיקה שלאחר מתן מעות לאו כלום הוא אבל אכתי לא חזינן שהצירוף של מחצלת הרי הוא ציור של שתיקה שלאחר מתן מעות.

ונראה שאה"נ, ולכן כתב רש"י על דברי רבא שאמר "מנא אמינא לה" וז"ל, דשתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום היא עכ"ל, דר"ל שרק לדבר זה לחוד יש רא"י אבל לא להחידוש השני שכתבנו.

לה) וכל שתיקותא דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא.

לכאורה הטעם הוא משום דבשלמא אם שתקה לפני מתן מעות, אז הרי זה מראה על הסכמתה כי אם אינה מסכימה לא היתה צריכה לקבל את הכסף, אבל לאחר שכבר קיבלה אין טענה עלי' למה לא זרקה.

מיהו אם הטעם למה שתיקה לפני מתן מעות מהני הרי זה משום שלא היתה

רצתה, כדאמר לקמן ליתני מקודשת סתם כי התם עכ"ל. צ"ע למה לא הוכיחו כן מסוגיא דהכא שהרי אמרינן "מכלל דרישא כי אמרה לא נמי הוו קידושין אמאי וכו'", הרי שלא תני כן להדיא בהרישא.

דף י"ג ע"א

(א) סברה אי שדינא להו ומיתברי מחייבנא וכו'.

יש לפרש שהכוונה היא שתרפה את ידי וע"י זה יפלו וישתברו, ובכה"ג הדין הוא שהיא חייבת, משא"כ בקידושין מותר לה אפילו להפילם כי אינה חייבת לשמשו ולהחזיקו. מיהו יש גם לפרש שהכוונה היא רק שתניחם על הקרקע ואולי יארע אונס וישתברו על ידי סיבה אחרת ותתחייב, משא"כ בקידושין הרי היא פטורה על כגון זה, אבל אם תרפה את ידי וע"י זה יפלו בודאי הרי היא חייבת גם בקידושין.

והנה יש לעיין לפי הדרך השני למה היא מתחייבת בהציור של פקדון אם היא מניחתו על גבי הקרקע, וכי אינה רשאית להניחו לפניו ולסלק את עצמה מן השמירה. ברם יש ליישב שמה שאמרו סברה וכו' הכוונה היא רק שהיא סוברת כן אבל באמת הרי היא פטורה, ומה שפריך רב אחאי דאטו כולהו נשים דינא גמירי דמשמע מזה שמה שאמרו לעיל הרי הוא באמת הדין הרי זה קאי רק על מה שאמרו שבציור שנתן לה בתחילה לשם קידושין הרי היא פטורה. (עי' ברמב"ן, ובר"ן, ובחידושים באות קפ"ה.)

(ב) ואי איתא דלא ניחא לה לישדינהו.

צ"ע דהא היכא שבא לידה בתורת שמירה כתב רש"י דאמרינן שלא הי' לה למחות משום שלא איכפת לה וא"כ למה

צריכה לעשות מעשה קבלה א"כ היכא שזרק לתוך חצרה אשר בכה"ג הרי לא עשתה שום מעשה, הרי לא הי' צריך להועיל גם אם שתקה קודם מתן מעות. וכן אם נתן לה ואמר מיד התקדשי לי בו בלי הפסקה של כדי דיבור, גם בכה"ג לא הי' צריך להועיל כי אחרי ששמעה את דיבורו לא עשתה שום מעשה של קבלה.

וצ"ל שהטעם למה שתיקה מהני קודם מתן מעות אינו משום שעשתה מעשה קבלה, אלא עצם העובדא ששתקה לפני מתן מעות או לאחר מתן מעות בתוך כדי דיבור הרי זה מראה על הסכמתה גם בלא שתעשה מעשה, ומה שכתב רש"י בד"ה בשעת מתן מעות וז"ל, דכי קבילתי אדעתא דהכי קבילתי עכ"ל, אין כוונתו דוקא משום שעשתה מעשה קבלה. (עי' בסי' כ"ח סעיף ד').

(לו) אמר לה כנסי סלע זו בפקדון.

מה יהי' היכא שנתן לה שוה פרוטה בלא לומר כלום ואחרי קבלתה אמר לה התקדשי לי בו ושתקה. (עי' בע"י.)

(לז) תד"ה בכולהו.

וז"ל, ואפילו למאן דחייש לעיל וכו' היינו בשביל טובת הנאה עכ"ל. צ"ע דבכל זאת שייך הטעם של שמא יכשל בה וכמו שכתב רש"י. ומדברי תוס' משמע שהטעם הוא משום מראית עין.

(לח) תד"ה משום.

וז"ל, דהא יבמה מדאורייתא אינה נקנית אלא בביאה עכ"ל, כלומר וממילא אפילו אם קידש הרי צריכים אח"כ עדים על ביאה או יחוד. (עי' בתוס' הרא"ש.)

(לט) תד"ה בשעת מתן מעות.

וז"ל, דלא גרסינן בין רצתה בין לא

לא נאמר ג"כ שלא זרקתו משום דלא איכפת לה להחזיקו. וצ"ל שלהמשיך לשמשו ע"י שהיא מחזיקה לא היתה צריכה לעשות.

ג) פריך רב אחאי אטו כולהו נשי דינא גמירי וכו'.

צ"ע דהנה חזינן שלא אמר שכל הנשים אינן יודעות את הדין, וא"כ גם לדבריו לכאורה הי' צריך להיות לכה"פ ספק קידושין שמא היא יודעת את הדין.

וצ"ל שבאמת כוונתו היא להקשות רק למה נוקט רב הונא ברי' דר"י בקושייתו שהיא ודאי מקודשת, הלא הדין נותן שיהי' רק ספק כי אולי אינה יודעת את הדין.

ולפ"ז י"ל שמה שאמר רבינא שיחושו לפירכת ר"ה ברי' דר"י כוונתו היא כדרכו של רב אחאי שיש כאן רק חשש קידושין. והנה יש לעיין בציוור של שתיקה שלאחר מתן מעות מה יהי' אם תאמר אח"כ ששפיר נתכוונה לקידושין האם זה מועיל. (עי' בפ"י בד"ה שלח לי' וכו', ובאבני מילואים בסי' כ"ז סק"ו שכתב שעל רצון האשה לא בעינן עדות.)

ד) אנן לא שמיעא לן הא דר"ה ברי' דר"י, אתון דשמיעא לכו חושו לה.

פי' אבל רבינא עצמו לא חש לה כי סבר שמכיון שמעולם לא שמע דבר כזה הרי זה סימן שר"ה ברי' דר"י מעולם לא הקשה כן, כי אילו הקשה כן, בודאי הי' רבינא שומע.

ה) אנן לא שמיעא לן הא דר"ה ברי' דר"י.

פירש"י וז"ל, לא הוא אמר לנו ולא אחר בשמו עכ"ל. פי' דאילו הי' שומע מאחר הי' בודאי חש שהרי גם אמר לרב אחא בר רב לחוש אע"פ שלכאורה רק

שמע שכן הקשה ר"ה ברי' דר"י. (עי' בר"ן בד"ה ההוא וכו' קרוב לסופו.)

ו) אתון דשמיעא לכו חושו לה.

צ"ע דגם בלא זה למה אין צריכים לחוש שמא שוה פרוטה במדי. (עי' ברמב"ן, ובר"ן.)

ז) איתיבי' רבא לר"נ וכו' או שחטף סלע משלה מקודשת.

צ"ע נתרץ שאמרה אין. (עי' בפ"י בד"ה איתיבי'.)

ח) בדשדיך.

פירש"י וז"ל, שדיבר בה קודם לכן ונתרצית להתקדש לו עכ"ל. צ"ע האם הכוונה היא שדיבר עמה באופן כללי שהוא רוצה לקדשה והיא הסכימה, או האם הכוונה היא שאמר לה בפירוש שהוא רוצה לקדשה עם הגזל והסכימה. (עי' ברשב"א שכתב שאפילו אם היא אומרת אח"כ שלא נתכוונה לקידושין הרי היא מקודשת היכא דשדיך כי יש חזקה שאשה רוצה קידושין, ולכאורה אם איירי שהסכימה בפה מלא להתקדש עם הגזל, א"כ גם בלא"ה לא תוכל לומר כן.)

ח*) בדשדיך.

פירש"י וז"ל, שדיבר בה קודם לכן ונתרצית להתקדש עכ"ל. צ"ע דלפ"ז למה לא אמרו בלשון של מדבר עמה על עסקי קידושין. (עי' במהרש"א בריש דף נ"ב.)

ט) בדשדיך.

יש לעיין אם שדיך יועיל גם בשתיקה שלאחר מתן מעות. (עי' ברמב"ן, ושייך לחקור כן רק לפי הדרך הראשון שהזכרנו בהערה ח'.)

(י) בדשדיך.

צ"ע למה מועיל שדיך, הלא בכל זאת לא נתן לה כלום משלו. (עי' בר"ן, ובב"ש בסי' כ"ח סקט"ז, ובחי' באות קפ"ד.)

(טו) בא"ד.

וז"ל, ושמא י"ל דלית לי' ג"ש דקיחה קיחה אלא נפקא לי' מויצאה חנם עכ"ל. צ"ע דבכל זאת למה הוצרך לומר כשם שאין אשה וכו' כך קרקע, הלא כמו שגבי אשה נאמר ששיעור כסף הוא פרוטה הה"נ שגבי קרקע נאמר שהשיעור של כסף הוא פרוטה. (עי' בע"י.)

(טז) בא"ד.

וז"ל, א"נ אורחי' דגמ' למינקט הפשוט יותר עכ"ל. כלומר דאשה חשיבא פשוט יותר משום דהכי תנן להדיא בהמשנה מה שלא מצינו כן בקרקע, וכוונת ה"כשם" אינה ללמוד קרקע מאשה אלא רק להורות לנו שכמו שהדין הוא כן באשה הה"נ בקרקע.

(יז) הדר יתבי וקאמרי.

למה איתא "יתבי", הלא כבר היו מכונסים.

(יח) וקשין לעולם יותר מדור המבול.

צ"ע למה הם נחשבים יותר גרועים מדור המבול, הלא דור המבול היו מזידין. (עי' במהרש"א.)

(יט) ונאוף פרצו וגו', כדמתרגם רבי יוסף וכו'.

לפי התרגום מה הוא ההבדל בין נאוף לפרצו. (עי' במהרש"א, וברש"ש.)

(כ) לא ס"ד דכתיב כי מפני אלה אבלה הארץ.

צ"ע דנהי דחזינן שמשום אלה לחוד

(יא) כנסי סלע זו שאני חייב ליכי וחזר ואמר התקדשי לי בו.

מה יהי' היכא שאמר לה בפירוש בשעת נתינה שאינו רוצה לשלם בזה את החוב אלא הרי הוא רוצה רק לקדשה, האם זה מועיל אפילו בלא שדיך. גם מה יהי' היכא שלא אמר לה כנסי סלע זו שאני חייב ליכי, אלא הי' חייב לה סלע ונתן לה סלע ואמר לה התקדשי לי בו האם זה מועיל גם בלא דשדיך. (עי' ברשב"א, ובר"ן.)

(יב) אילימא רצתה דאמרה אין לא רצתה דאמרה לא, הא אישתיקה הו קידושין.

צ"ע מה הוא הדיוק, הלא יש גם לדייק מרצתה שאישתיקה לא הוי קידושין. (עי' במהרש"א.)

(יג) כך אין קרקע נקנית בפחות משוה פרוטה.

למה לא נקט עבד עברי.

(יד) תד"ה כשם.

וז"ל, תימא דה"ל למידק איפכא דהא קניני אשה לא ידעינן אלא משדה עכ"ל. צ"ע איך שייך לומר איפכא, דאיך יאמר רב אסי שכשם שאין קרקע נקנית בפחות משוה פרוטה כך אין אשה נקנית בפחות משוה פרוטה, דאיזה צורך יש לומר כן, הלא להדיא תנן שקידושי אשה בעו פרוטה, ולא הי' להם לתוס' להקשות אלא דאיך לומד רב אסי קרקע מאשה הלא אדרבה אשה מקרקע ילפינן. וי"ל דשפיר הי' יכול רב אסי לומר איפכא ולהסביר לנו

מגיע עונש של אבלה הארץ אבל מנ"ל
שגם מה שדגי הים יאספו הרי זה משום
אלה לחוד. (עי' במהרש"א.)

דף י"ג ע"ב

(כא) מי כתיב ופרצו, פרצו כתיב.
לכאורה לפ"ז קאי "על כן תאבל הארץ
וגו'" על אלה לחוד, וכן על פרצו לחוד,
אבל האחרים בעינן כולם יחד. (עי'
במהרש"א, וברש"ש, ובריטב"א.)

**(כב) אלמא קסבר שיעבודא לאו
דאורייתא.**

הנה מלשון זה משמע שמדרכנן שפיר
יש שיעבוד, וקשה שהרי במלוה בשטר יש
שיעבוד אפילו מדאורייתא וכמש"כ רש"י,
ובמלוה על פה אפילו מדרכנן אין שיעבוד.

**(כג) רש"י ד"ה והוא
שהפרישתה מחיים.**

וז"ל, ואשמעינן דקריבה לאחר מיתה
עכ"ל. צ"ע למה אשמעינן כן רק בעולת
יולדת ולא בשאר עולות, דהיינו שאם אדם
הפריש עולה ומת, יכולים להקריבה עליו
לשמו. (עי' בפ"י.)

(כד) בא"ד.

וז"ל, אבל לא הפרישתה לא אשמעינן
תנא לכופ את היורשין עכ"ל. צ"ע למה
כתב "לכופ", הלא גם מרצון אינם יכולים
להקריב בשבילה עולה.

(כה) רש"י ד"ה לאו דאורייתא.
וז"ל, לומר דנכסוהי דאיניש ערבין בי'
ומשתעבדין מדין ערב עכ"ל. הרי שלומד
רש"י ששיעבוד נכסים הרי הוא מדין
ערבות. (עי' בבכורות דף מ"ח ע"א.)

(כו) בא"ד.

וז"ל, אלא מלוה בשטר שהוא שיעבדו
עכ"ל. הרי שלכו"ע במלוה בשטר אמרינן
ששיעבודא דאורייתא. (עי' ברשב"א,
ובקו"ש.)

**(כז) רש"י ד"ה אינה גובה מן
היורשין.**

וז"ל, דשיעבודא לאו דאורייתא וכל
שכן מן הלקוחות עכ"ל. הנה מדאורייתא
ליכא כל שכן, דהא אין סברא יותר גדולה
לומר בלקוחות ששיעבודא לאו דאורייתא
מגבי יורשים, רק כוונתו היא לומר שכ"ש
שאינו גובה מן הלקוחות דאפילו אם
שיעבודא ה"י דאורייתא היינו מתקנין שלא
יגבה מלקוחות משום דלית ל"י קלא ואיכא
פסידא דלקוחות.

**(כח) רש"י ד"ה דלאו מלוה
הכתובה בתורה.**

וז"ל, לא הוטל עליו חובה מאת המלך
אלא מעסקי עצמו עכ"ל. צ"ע הלא בכל
זאת הרי יש חיוב מאת המלך לפרוע את
חובו שהרי פריעת בעל חוב היא מצוה.
וצ"ל דשאני במלוה הכתובה בתורה,
וכגון קרבנות ופדיון הבן, שהתורה רוצה
בעצם התשלום לשם עצמו, אבל במלוה
אין רצון מצד התורה בעצם התשלום לשם
עצמו, אלא התורה רוצה את התשלום רק
כדי שהוא יקיים את מה שהתחייב, והרי
הוא לא שיעבד את נכסיו.

(כט) רש"י ד"ה אבל בהך.

וז"ל, דיולדת דמצות המלך היא עלי'
אימר חמירא ככתובה בשטר עכ"ל. כלומר
שכמו שבמלוה בשטר הרי הוא משעבד את
עצמו, הכי נמי התורה משעבדת אותו.

(ל) תד"ה אמר.

וז"ל, אומר ר"ח דהכא מיירי במלוה

הכתובה בתורה וכו' דאמר לעיל דשיעבודא דאורייתא דלא שייך טעמא דנעילת דלת עכ"ל. צ"ע מה לי אם הי' שייך נעילת דלת הלא בכל זאת עדיפא למימר טעמא דשיעבודא דאורייתא. (עי' בהגהות מלא הרועים בסוף המס').

לו) ודלמא וכו' ויש לה בנים לכו"ע נמי אסורה.

צ"ע דלפ"ז למה צריכים לאו דלא תהי' אשת המת החוצה. (עי' בתוס' ר"ד, ובשיטה שלא נודעה למי.)

לז) רש"י ד"ה לכו"ע בעשה.

וז"ל, ויצאה והיתה לאיש אחר ע"י גירושין ולא ע"י מיתה דושלחה לזו ולא לאחזר משמע עכ"ל. האם כוונתו לילפותא אחת או האם כוונתו היא לב' ילפותות. ועי' להלן בד"ה אי אהני מיתת הבעל וכו' ואי לא אהני שכתב וז"ל, דאינן מיתה משלחת. (עי' במהרש"א, ובהמקנה.)

לח) רש"י ד"ה האי עשה.

וז"ל, ואיסור לאו וכרת עכ"ל. למה לא הזכיר מיתה.

לט) מידי דהוה אפסולי המוקדשים וכו' פרקינהו מעילה לית בהו בגיזה ועבודה אסירי.

הנה לכאורה עיקר הראי' היא משום שנשתנה הדין של גיזה ועבודה גופה, דמעיקרא מלבד מהלאו של גיזה ועבודה, הרי הי' קיים גם החומר של קרבן מעילה, ונהי שחומר זה ירד, אבל אכתי נשאר הלאו (ונוסיף שגם הלאו הוא משום פגיעה בקודש כמו מעילה ואינו איסור נפרד), דלפ"ז הרי זה דומה לאיסור אשת איש דביאה זו נשתנה מחמור לקל. מיהו רש"י כתב וז"ל, פרקינהו, מעילה לית בהו ומותרין לאכילה ואסירי בגיזה עכ"ל, ולכאורה הי' צריך להדגיש שבציור של גיזה ועבודה גופה חל שינוי דין ואפקינהו מאיסור מעילה. (עי' בתוס' הרא"ש, ובחידושים באות קפ"ח.)

לא) בא"ד.

וז"ל, עשאום כמלוה בשטר עכ"ל. צ"ע על לשון זה, דהא הוי מהתורה ולא מדרבנן, ואילו מהלשון של "עשאום" משמע דהוי רק מדרבנן. (עי' במהרש"א.)

לב) והא עריות דאסר להו ולא שרי להו.

צ"ע באמת מה עם הסברא של הוא אסרה והוא שרתה, וכי הדין גבי עריות סותר את הסברא הנ"ל. (עי' בקו"ש אות מ"ג, ובחידושים באות קפ"ו.)

לג) והא עריות דאסר להו ולא שרי להו.

צ"ע דשאני גבי עריות דגם גט לא מהני משא"כ באשת איש. (עי' בהגהות מלא הרועים בסוף המס').

לד) יבמה שאין לה בנים אסורה הא יש לה בנים מותרת.

צ"ע למה לא דייקו מהיכא שאין לה בנים, שהרי היכא שאין לה בנים הרי היא אסורה לעלמא רק בגלל הלאו של יבמה לשוק (לא תהי' אשת המת החוצה לאיש זר) אבל לא משום אשת איש. (עי' לקמן בהערה ל"ו, ובחידושים באות קפ"ז.)

לה) ודלמא וכו', ויש לה בנים לכו"ע נמי אסורה.

לכאורה צ"ל "ליבם" נמי אסורה.

(מ) מה גירושין שריא וגומרת אף מיתה שריא וגומרת.

מה היא הכוונה בלשון "גומרת". (עי' ברש"י, ובקו"ש אות צ"ז).

(מא) תד"ה אלא.

וז"ל, דאחרי שראינו שהתיר הכתוב אשת איש לאחר מיתה בעלה וכו' עכ"ל. הנה לכאורה מהסוגיא כאן חזינן איפכא, והיינו שכבר יודעים אנחנו שעריות אסורות לאחר מיתה, שהרי פרכינן והא עריות וכו', וא"כ הוה להו לתוס' למימר איפכא, והיינו שאחרי שמצינו בעריות שמיתה אינה מתרת א"כ מעתה איצטריך קרא באשת איש, וכוונה הגמ' בשאלתה של מנ"ל היתה בנוי' על מה שמצינו קראי בעריות לאסור. (עי' במהרש"א).

(מב) תד"ה לכ"ע בעשה.

וז"ל, ודבק באשתו ולא באשת חברו עכ"ל. י"ל שרש"י אינו לומד כן כי סובר שאישות ישראל היא סוג אחר של אישות מאישות בן נח וממילא העשה שנאמר על אישות בן נח לא קאי על אישות ישראל. (עי' בזה באריכות בחי' באות ז').

(מב*) בא"ד.

וז"ל, תימה דלא ילפינן שתתיר מיתה בק"ו מגט עכ"ל. צ"ע למה לא קבעו קושיא זו על תחילת הגמרא. (עי' בע"י, ובפ"י).

(מג) בא"ד.

וז"ל, ומה גט שאינו מתיר ליבם בשום ענין וכו' מתיר לעלמא, מיתה שמתרת ליבם כשאין לה בנים וכו' עכ"ל. צ"ע דמה שאין גט מתיר להיבם אין זה משום חלישות בכח המתיר של גט אלא הרי זה משום שהיכא שגירשה לא שייך הענין של יבום.

(מד) בא"ד.

וז"ל, מיתה שמתרת ליבם כשאין לה

בנים אינו דין שתתיר לעלמא בכל ענין עכ"ל. הכא לא שייך לומר דיו על סוף הדין ונאמר שמיתה מתרת לעלמא רק כשאין לה בנים, כי העובדא שיש לה בנים אינו נחשב גריעותא כשמדובר לענין להיות מותר לעלמא. (עי' במהרש"א).

(מה) תד"ה מדאמר רחמנא אלמנה וכו'.

וז"ל, וי"ל א"כ ה"ל למיכתב האי קרא אלמנה וגרושה וחללה בפרשת יבמין עכ"ל. צ"ע אולי לא כתיב בפרשת יבמין בגלל גרושה וחללה דשייך גם בלא יבמין. (עי' במהרש"א).

דף י"ד ע"א

(א) ואימא לכולה מילתא כאשה.

פירש"י וז"ל, מה אשה כסף ושטר כי ביאה אף יבמה כסף ושטר כי ביאה דהא כתיב לאשה עכ"ל. פי' דקושיית הגמרא היא שכסף ושטר יגמרו ביבמה ויעשו נישואין כמו שביאה עושה ביבמה (וכמו שלענין אשה רגילה אין חילוק ביניהם לענין לעשות אירוסין), ועל זה משני דדרשינן שאין כסף ושטר גומרים בה. וצ"ע דאכתי מנ"ל שאינם מועילים לעשות לכל הפחות קידושין. (עי' בריטב"א, ובפ"י ד"ה דתני יכול).

(ב) ואימא לכולה מילתא כאשה.

פירש"י וז"ל, מה אשה כסף ושטר כי ביאה אף יבמה כסף ושטר כי ביאה עכ"ל. יש לעיין האם הכוונה היא שע"ז הי' מקיים מצות יבום, או האם המצוה של יבום בודאי בעיא ביאה. (עי' בספרי

על יבמות באות תק"ט שהבאתי שלפי המ"ד שסובר שבית שמאי סוברים שמאמר קונה קנין גמור ולאחר מאמר אין היבמה צריכה חליצה, פליגי הרמב"ן ותוס' בכעין זה, דהרמב"ן סובר שבכל זאת לא יצא בזה ידי המצוה של יבום אלא עדיין הרי הוא צריך לבעול, אבל תוס' סוברים ששפיר יצא ידי המצוה של יבום, ותליתי שם את זה במה הוא היסוד של מצות יבום.)

(ג) **רש"י ד"ה ה"ג האי מיבעי לי ויבמה על כרחא.**

האם כוונתו היא לאפוקי מגירסא דידן ומדוע. (עי' ברש"ש.)

(ד) **כיון שחליץ בה נעל הותרה לכל ישראל.**

צ"ע דא"כ לעיל כשאלו מנ"ל שמיתת הבעל מתרת אמאי לא הוכיחו כן מהא דחליצה מתירתה, דאת"ל שמיתת הבעל אינה מתרת הרי בדין הוא שתהי' עדיין אסורה מחמת הבעל. (עי' בפ"י בתחילת הסוגיא.)

(ה) **רש"י ד"ה מנלך**

וז"ל, דחלוצה מותרת להנשא, דילמא מצות חליצה היא דרמא רחמנא עלה ולעולם לא מישתריא עכ"ל. מדבריו מבואר שחליצה הרי היא בגדר חיוב מצוה ולא רק בגדר דין מדיני התורה איך להתירה כמו גט וקנינים. (עי' בזה באריכות בספרי על יבמות באות שס"א.)

(ו) **הא נמי יוצאה בחליצה.**

צ"ע דקארי לה מאי קארי לה.

(ז) **אמר רב אשי הא נמי אוסרה מתירה.**

יש לבאר שהמקשן סבר שהלאו של לא תהי' אשת המת החוצה לאיש זר הרי זה

משום שהיא נחשבת עוד במקצת כאשתו של הבעל, והבעל הוא שאוסרה, ורב אשי סובר שהלאו הוא משום זיקת היבם. (עי' ברש"י, ובמהרש"א, ובחידושים באות ק"צ.)

(ח) **אמר קרא ספר כריתות ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה.**

צ"ע לעיל כשרצתה הגמ' לומר שאשת איש תהי' אסורה לאחר מיתת בעלה בעשה למה לא פירש"י שהעשה הוא מספר כורתה ואין דבר אחר כורתה. (עי' בתוס' כאן בד"ה אמר, ובע"י לעיל.)

(ט) **זו שיוצאה בחליצה אינו דין שיוצאה בגט.**

צ"ע למה לא השתמשו בהק"ו שהזכירו לעיל לענין מיתת היבם, דגם כאן יאמרו דמה אשת איש שהיא בחנק הרי היא יוצאת בגט, יבמה שהיא בלאו לא כל שכן. (עי' במהרש"א.)

(י) **ואימא לה לשמה.**

עי' לעיל דאיתא בגמ' ואימא מאי ויבמה דבעל כרחא מיבם, והתם שינה רש"י את הגירסא. (עיי"ש בהערה ג'.)

(יא) **רש"י ד"ה ולא לה ולחבירתה.**

וז"ל, ששמותן שוין שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד אם כתב פלוני מגרש פלונית ופלונית נשיו עכ"ל. לכאורה עירב רש"י ב' ציורים, חדא היכא שכתב שם אחד רק שיש לב' נשיו אותו השם, וב' כשיש לנשיו שמות שונים רק שכתב את שתיהן. (עי' בהמקנה, וברש"ש.)

(יב) **תד"ה ותהא אשת איש וכו'.**

וז"ל, כיון שמצינו שחליצה מפקעת

איסורא אין לחלק בין חמור לקל והכי נמי אמרינן ביבמות וכו' עכ"ל. צ"ע דתוס' נקטו לשונם כאילו הגט והחליצה מפקיעין את האיסור של אשת איש ויבמה לשוק, והרי זה אינו, אלא הרי הם מפקיעין את עצם האישות ושוב ממילא ליכא איסור, וא"כ הוה להו לתרץ בדרך אחרת קצת, והיינו שכיון שחליצה מפקעת את האישות, א"כ שוב אין לחלק כי בשניהם האישות קיימת באותו חוזק, ונהי שביבמה יש רק גדר של זיקה ומקצת אישות, אבל אותו מקצת אישות קשה להפקיע כמו אישות גמורה. (עי' בחי' באות ל"ז שביארנו שלכו"ע יש קשר מסוים של מקצת אישות בין היבם והיבמה לגבי כמה דינים שבתורה. ובאמת אם נאמר שאין שום זיקה, אלא רק איסור לחוד, א"כ צ"ע איך אפשר ללמוד ממה שחליצה מפקעת איסור בהציור של יבמה שה"ה שתפקיע אישות

בהציור של אשת איש.)

יג) תד"ה אמר קרא.

וז"ל, וא"ת מנא לן דאתיא ככה למעוטי יבמה מגט דלמא אתי למעוטי מיתת היבם עכ"ל. צ"ע דגם אם נאמר דאתי למעוטי מיתת היבם למה לא נאמר דה"ה דאתי למעוטי גט. (עי' בפ"י.)

יד) תד"ה הא וכו'.

וז"ל, דפריך הכא משום דכתב אשר עלה תרי זימני אלמא דריש ק"ו אע"ג דכתיב עיכובא עכ"ל. צ"ע דבגמ' אמרינן משום חוקה. ועוד דגם בלא ועשהו חטאת הרי אשר עלה אשר עלה תרי זימני הוי ילפותא מיוחדת בנוגע לגורל ואיך אפשר ללמוד ק"ו, ואינו כמו הילפותא של חוקה דאפשר לאוקמי חוקה על שאר דברים של עבודת יוה"כ. (עי' במהר"ם, וברש"ש.)

מילואים לאות י*

פחות, וז"ל הרמב"ם שם, כיצד האשה מתקדשת, אם בכסף הוא מקדש אין פחות מפרוטה או שוה פרוטה עכ"ל. דהנה הרמב"ם כבר כתב לעיל שם שאשה מתקדשת בכסף, וא"כ בנוגע לכסף לא נשאר אלא לומר את השיעור, דהיינו לא פחות מפרוטה, אבל בנוגע לשוה כסף עוד לא הזכיר הרמב"ם שם שהוא מועיל, וא"כ הי' צריך לקבוע קודם את עצם הדין ששוה כסף מועיל ורק אז לומר שאינו בפחות משוה פרוטה, וא"כ מהא דלא כתב כן מבואר דס"ל שעצם העובדא ששוה כסף מועיל אינו בגדר חידוש, והא דס"ל שיש חידוש בזה שגם בשוה כסף צריכים שוה פרוטה י"ל דהיינו כהגמ' בדף ח' ע"א דס"ד דכיון ששוה כסף מקרבא הנאתיהו סגי גם בפחות משוה פרוטה, אלא שצ"ע דאם זהו החידוש של המשנה, הי' התנא צריך למיתני דבר זה בעבד עברי, כי התם נמצאת הדרשה שגם בשוה כסף צריכים שוה פרוטה כמו שמבואר בדף ח' שם, ועכ"פ צ"ע למה לא רצה הרמב"ם ללמוד שיש חידוש בעצם העובדא ששוה כסף הוא ככסף בקידושין.

ורצה לומר שגם בקידושין צריכים שיהי' קיים חיוב החוזר במקרה שאין הקידושין חלים, וא"כ יוצא שמה שפועל את הקנין הוא מה שהיא מתחייבת להחזיר את הכסף במקרה שלא יהיו הקידושין חלים, והרי דבר פשוט הוא שגם בשוה

והנה הגאון רבי שלמה ברמן זצ"ל אמר לי שיש חקירה מה היא הכוונה בזה שצריכים שיהי' חיוב להחזיר את הכסף במקרה שאינו נותן את החפץ, די"ל שלעולם גוף הקנין העובדא שהוא מקבל כסף ומוריד את בעלותו מן החפץ. ואמר שלפ"ז קשה להבין למה קידושי כסף לאחר ל' מועילין אפילו אם נתאכלו המעות לפני שלשים, דהא בסוף ל' כשהקנין כסף צריך לחול ע"י שהיא נקנית להמקדש אין כאן כסף, אבל אם לא נאמר כהביאור הנ"ל בענין חיוב החוזר, אלא נאמר שגוף הקנין הוא באמת זה שהוא מתחייב עם קבלת הכסף או לתת את החפץ או להחזיר הכסף, והחיוב הזה הוא מהותו על קנין כסף, א"כ יוצא שהקנין הוא על ידי התחייבות זו, ובקידושין לאחר ל' הרי האשה מתחייבת עכשיו ע"י קבלת הכסף קידושין לתת את עצמה לאחר ל', ולכן יוצא שכבר נעשה הקנין עכשיו ולכן לא איכפת לן בנתאכלו המעות.

והנה עוד שמעתי מרבי יצחק הוטנר בענין הנ"ל, דהנה דייק מלשון הרמב"ם בפ"ג מהל' אישות ה"א שהוא סובר שהחידוש במה שתנן שהאשה נקנית בכסף ובשוה כסף, דהיינו פרוטה ושוה פרוטה, אינו ששוה כסף הוא ככסף, אלא ס"ל שזהו דבר פשוט, ודלא ככל הראשונים שהקשו מנ"ל באמת שבקידושין שוה כסף הוא ככסף, דהרמב"ם סובר שהחידוש הוא שגם בשוה כסף צריכים שוה פרוטה ולא

כסף קיים חיוב זה, כי את זה אנו יודעים שגם אם הוא גוזל שוה כסף אסור לו להחזיקו לעצמו אלא חייב הוא להחזירו. מיהו דבריו נכונים רק לפי הדרך הנ"ל שעצם הקנין כסף הוא מה שהוא מתחייב להחזיר אם לא יתן את הכסף, אבל אם

עצם הקנין הוא העובדא של נתינת וקבלת הכסף, ומה שהוא צריך להחזירו אם לא יתן את החפץ הרי זה רק תנאי צדדי, אבל עצם הקנין הוא נתינת הכסף א"כ שפיר יש חידוש בזה שגם נתינת שוה כסף פועלת את הקנין.