

(ואעפ"י שבגמרא לעיל (ז): משמע שהאומר לאשה 'יתחילו קידושין היום וייגמרו לאחר זמן' — מקודשת. יש לומר שאפשר שלא נחלקו על ר"י אלא כשבא אחר וקדשה, אבל אם לא קדשה אחר, הכל מודים ששייך לפעול קידושין בצורה כזו. חו"א).

ולרבי יוחנן, אף על פי שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת — כאן שונה, שאין זה כ'חצי אשה' אלא 'חצי קנין' (עפ"י ראב"ד). ויש מתרצים: דוקא בחצי אשה אינה מקודשת מפני ששייר בקנינו אבל כאן לא שייר. (תורא"ש. נראה פשוט שאין כוונתו לחלק בתוצאה, ששם חציה אינה מקודשת ואילו כאן מקודשת בכולה, שהרי גם שנים המקדשים ביחד אשה אחת, כל אחד חציה אחר — אינה מקודשת, אלא ההבחנה היא בגוף מעשה הקדושין, האם הוא מתייחס על חצי אשה או מתייחס לכולה).

נחלקו ראשונים האם הלכה כרבי יוחנן (כן פסק רבנו חננאל) או כרבי. (כן פסק הרי"ף. ואף על פי שהלכה כרבי יוחנן כנגד רב ושמואל, מסוגיות אחרות נראה שהגמרא נוקטת כרב — ע' רמב"ן ועוד).  
ע"ע בספר שיעורי דעת (טלז) — ח"א 'מאמר קדושת התורה' — בענין קידושין 'המתרקמים' והולכים במשך זמן.

**(ע"ב) 'כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, ופליגי רבנן עליה' — ע' במובא לעיל ח מהגרש"ז אויערבך זצ"ל, בבאור מחלוקת זו; כיצד לדון לשון סתמית של תנאי, שאין משמעותה מורה אם כוונתו ל'מעכשיו' או רק לכשיקויים התנאי — האם כל עוד לא פורש אחרת יש לדון שהמעשה חל מיד, או שמא להפך, כל עוד לא פורש 'מעכשיו' אין המעשה חל אלא בקיום התנאי. ואין זו מחלוקת במשמעות לשון 'על מנת'. ע"ש בהשלכות הנובעות מהסבר זה. וע"ע בחידושי הנצי"ב כאן.**

זניחוש שמא יש לו... הא בקידושי ודאי הא בקידושי ספק' — יש להבין, מדוע אינו נאמן לומר 'אין לי' ולא יחולו הקידושין, שהרי לפי דבריו אינה מקודשת, ואין כאן חזקת איסור המתנגדת לעדותו. ועוד, הלא יש לו נאמנות משום שבידו לגרשה. ויש לומר, משום שרגלים לדבר שיש לו מה שאמר לה, שאם לא כן למה קידשה. (עפ"י רמב"ן ור"ן, כבאור בית הלוי ח"ב לז, ז).

'לא צריכא דאע"ג דנקט דמי בעיסקא' — יש מי שפרש שאפילו כשכבר נעשה רווח מהמעוה, ויש בחלק המגיעו כדי מאתים זוז — אינה מקודשת, לפי שכל עוד לא הגיע הזמן שקבע עם בעל הממון, אין הרווח שייך לו עדיין. (ע' ר"ן; וע"ע רמ"א אה"ע לה, יח). והקשה בבית שמואל על כך, הלא יכול לחזור באמצע הזמן, ואם כן יש לראות גם בתוך הזמן כאילו כבר גמר את העיסקה? ובקצות החושן (קעו, ח) הביא מהשיטה-מקובצת שעל אף שיכול לחזור, אין לו חלק ברווח עד שישלים פעולתו לזמן שנקבע מראש.

## דף טא

'גבי מכר... אף על פי שאין מלאים מים' — ואם תאמר הלא 'נקעים' דומיא ד'סלעים' קתני? וצריך לדחוק ולומר שזה שכתוב נקעים דומיא דסלעים — משום הסיפא הוא, להשמיענו שבפחות

מעשרה טפחים אפילו אינם ראויים לזריעה — נמדדין עמה. ומכל מקום דיוק הגמרא לעיל — דיוק הוא, כי יותר משמע דקאי ארישא. (עפ"י גמרא בבא בתרא קג. וברשב"ם ותוס' שם).

**'אי הכי אפילו פחות מיכן נמי...'** — התוספות עמדו על פירוש **'אי הכי'**, מדוע ללא אוקימתת מר עוקבא בר חמא לא קשה, והלא קתני סלעים, והם אינם ראויים לזריעה. ועוד כתבו בבבא-בתרא (קג) שהיה יכול לומר 'ולטעמיך מי לא קשיא'.

ויש שכתבו שעד עתה היינו יכולים לפרש בסלע הראוי לזריעה, כגון 'הבא בידים', דומיא דנקעים שראויים, ורק לפי מה שהעמדנו עתה בשאינם ראויים לזריעה, מקשה (ר"ן ועוד).

והרשב"א (בשו"ת ח"ה לו) כתב שהרבה **'אי הכי'** שבש"ס אינו נאמר בדרך **'אי אמרת בשלמא'**, ואינה קושיא הנובעת דוקא מן ההנחה החדשה.

ע"ע בחדושי לביצה ת. ולגטין לט; תוס' ב"מ צג. ועוד. וראה בהגהות 'רחמים לחיים' על שו"ת הרשב"א שם. וכיו"ב כתבו הראשונים שפעמים רבות יכולים היו לומר 'ולטעמיך מי ניחא' ולא אמרו. ע' למשל ברמב"ן וברשב"א להלן סב.

**'הכא מאי, להקדש מדמינן לה או למכר מדמינן לה'** — ספק הגמרא אמור רק בכגון משנתנו, שאמר **'על מנת שיש לי...'**, אבל כשקדשה בשדה עצמה, דומה הדבר למכר ואינה מקודשת, לפי שאין רצונה בנקעים, שהרי נותן לה את השדה, וסברת **'אנא טרחנא'** אינה אמורה אלא כשהשדה שלו. (מהר"י בירב. ובספר אילת השחר הסתפק בדבר).

**'כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן — אינו תנאי... אם תיטיב... אם בחקתי... אם תאבו ושמעתם...'** — כתב הראב"ד (הובא במלחמות ה' להרמב"ן — ביצה כ) **'עתה אגלה את הסוד הנעלם מבני אדם שהראשונים לא פירשוהו'** — שזה שהצריכו תנאי כפול, דוקא כשנעשה מעשה מיד, שאם לא חזיק את התנאי וכפלו — אין התנאי מבטל את המעשה שנעשה כבר, אבל אם לא נעשה מעשה מיד, אין צורך בכפילות התנאי או בשאר משפטי התנאים. כגון שאמר אדם **'תנו מאתים זוז לפלוני אם ישא את בתו'** ולא כפל תנאו — ודאי אין לומר שיטול המאתים ולא ישא את הבת, שזוהו **'משפט מעוקל חס ושלום'**, לא תהא כזאת בישראל'.

בזה מובן מה שפסקו הפוסקים שבנדרי הקדש וצדקה, גם אם לא כפל תנאו, אינו חייב אלא אם יקויים התנאי, כגון שנדר אדם או נדב אם יארע דבר פלוני אתן כך וכך לעניים (ע' יו"ד רנח, י). ולדברי הראב"ד מובן דין זה, כי אין כאן ביטול מעשה. [אמנם נאמרו גם טעמים נוספים על כך שאין צורך בתנאי כפול שם]. (ע' בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א קנא. וע"ע בשיעורי הגר"ח שמואלביץ — נדרים (תשל"א), סי' י).

יש להבין לשיטת הראב"ד, מהו שהשוו בגמרא והקשו מ'אם תיטיב' **'אם בחוקתי תלכו'** **'אם תאבו ושמעתם'** — והלא אין שם כל מעשה אלא הבטחה ויעוד. ולכאורה מוכח בגמרא שנידון **'מכלל הן אתה שומע לאו'** שייך בכל עניני דיבור ולא דוקא בדיני תנאי, ואילו לשיטת הראב"ד אין הדבר כן, אלא דוקא בדיבור הבא לבטל מעשה?

והיה אפשר לתרץ על פי שיטת הרמב"ם (אישות ו; נדרים א, יט) שאף כי פסק להלכה להצריך תנאי כפול, פסק כחכמים שסוברים **'מכלל לאו אתה שומע הן'** (וע' בקובץ שיעורים ח"ב מב; בית ישי לה — בבאור שיטה זו). וא"כ י"ל ששאלת הגמרא לא היתה אלא על הדיון בשאלת מכלל לאו אתה שומע הן. [וע' גם ברמב"ן להלן שלענין סוטה אין צורך בכל משפטי התנאים, שהרי אין זו אלא שבועה ואלה ולא תנאי, ורק לענין שאלת **'מכלל הן...'** הקשו בגמרא משם. וכן מוכח

מהרמב"ם, שכאמור פסק להצריך תנאי כפול, ומאידיך לא הביא בהלכות סוטה שאומר לה הכהן 'חנקי אם שכב' — וע"כ משום שאין זה כדין תנאי אלא רק מצד 'מכלל הן...' ובוזה הלא פסק הרמב"ם דלא כר"מ. כן כתב ר"ש היימן (תדושי ר' שלמה — גטין סי' י). ואילו דברי הראב"ד נאמרו להלכה שנפסקה כדעת החולקים על ר"מ בנידון זה ונוקטים מכלל הן אתה שומע לא, ואעפ"כ צריך תנאי כפול — ועל זה כתב שזה דוקא בביטול מעשה.

ואמנם יש לדחות זאת, שהרי הראב"ד עצמו (בהל' נדרים שם) השיג על הרמב"ם ונקט שאין לחלק בין הנידונים ע"ש. [ולא הבנתי מש"כ הגר"ש היימן (גטין י) לפרש אף בדעת הראב"ד, הטעם שבתנאי דמעכשיו אין צריך תנאי כפול, כי תנאי כזה אינו מדין תנאי הכללי הנלמד מבני גד ובני ראובן, אלא הוא בנידון השאלה הכללית ד'מכלל הן...' — והלא הראב"ד בהלכות נדרים סובר שאין לחלק בין הנידונים הללו].

ואולי י"ל שלענין דיבורו של הקב"ה נידון תמיד הדיבור כמעשה, שהרי בדבר ה' אין שייך לחלק בין העתיד להעשות למה שכבר נעשה כמובן, ולכן היה צריך להיכתב כפילת הדברים, שאם לא כן, אותן הבטחות היו נידונות כאילו כבר מומשו בפועל.

ובזה יש לפרש את שיטת הרמב"ם (אישות ו,ד) שבאר 'תנאי קודם למעשה' שלא יקדים את המעשה עצמו ואח"כ יוסיף בו תנאי. והשיג הראב"ד, הלא מתנאי בני גד ובני ראובן נלמד שאפילו הקדים התנאי למעשה בפועל, כל שהקדים באמירתו את אמירת המעשה לאמירת התנאי — אינו תנאי? ועל פי הנ"ל ניחא, שלד' הרמב"ם אמירת 'ונתתם' שהובטחה מהקב"ה, כמוה כמעשה.

**(ע"ב) 'בשלמא לר"מ היינו דכתיב אם בחקתי תלכו... ואם בחקתי תמאסו... לא ברכה ולא קללה' — לכאורה אינו מובן מדוע לר"מ ניחא, וכי יתכן לומר שאם לא היה כופל התנאי,**

**יקבלו ברכות אפילו לא יקיימו התנאי?**

ויש לפרש: לפי שבין הברכות שבאותה פרשה מנויות גם ברכות טבעיות, כמו ונתתי גשמיכם בעתם, הרי שלכל האומות הן ניתנות כפי הסדר הטבעי הרגיל, ורק בישראל הן תלויות לפי המעשה. ולגבי אותן ברכות צריך לפרש — לדעת רבי מאיר — ואם בחקותי תמאסו, בשביל שינוי הטבע לרעה חלילה. ואמנם לענין העדר הברכות שלמעלה מן הטבע, כמו ורדפו מכם חמשה מאה... ודאי אין צורך בכפילות התנאי.

ותרצו לר' חנינא בן גמליאל, היות ובאותה פרשה נאמרו גם ברכות שמעל ומעבר לקיום המדינה בדרך הטבע, על כן לולא כפילת התנאי הייתי אומר שלא באו אלא לברכה, אבל גם אם לא ישמעו, לא יהיו לקללה, לשנות הטבע לרעה ר"ל. ומשום כך הוצרך הכפל.

וכן יש לפרש בהמשך הסוגיא, כלפי אם תאבו ושמעתם. (מרומי שדה. וע"ע מהר"י בירב)

**'אז תנקה מאלתי' — משמע שאם יעבור על השבועה — לא ינקה מעונש השבועה. ומבואר מכאן שבן נח מצווה בקיום שבועתו, הגם שאין זה משבע מצוות, כי דברים שהשכל מחייב לקיימם — מחוייבים בהם כולם. (אילת השחר כאן. והביא כן ממשך חכמה — יתרו. מקורות נוספים לדבר זה, ע' במובא ביוסף דעת — נדרים כה ונזיר סא).**

\*

**'המקדיש שדהו בשעת היוכל — נותן בזרע חומר שעורים חמושים שקל כסף' — רש"ר הירש ז"ל מבאר (בפירושו לתורה — ויקרא כו,טז) ששדה אחוזה בזמן שהיוכל נוהג, לא**

היה לו מחיר מוחלט בשוק, שהרי כל קנינם וממכרם בקרקעות לא היה לצמיתות אלא לשנים קצובות, עד היובל. מקדיש שדה אחוזה היה אפוא מקרה יחיד במינו, בו עלולה הקרקע להיות מופקעת מידי בעליה לצמיתות, אם לא נפדתה קודם היובל. ולכן קבעה תורה לקרקע זו מחיר כללי, כי אין לה מחיר מסחרי.

עוד כתב שם כהשערה, שחמשים שקל המושקעים בעסק, יש בהם שיעור פרנסתו של אדם. וכן בית זרע חומר, יש בו כדי פרנסת אדם ל-100 יום. מעתה שטח אדמה שזורעים בו חומר שעורים, יש בו כדי סיפוק פרנסתו של אדם, וערכו מתאים אפוא לסכום של חמשים שקל. עיין שם בפרטי החשבון.

## דף טב

**'אמר ר' תנחום הנקי כתיב'** — ע' רש"י ותוס', ובספר הערוך. עוד יש לפרש 'לולא פרוש רש"י', שמשמעות הנקי משתמע שיש כבר קללה שצריכה להנקות הימנה, ואינו כשאר 'מכלל' לאו אתה שומע הן' שאין שם משמעות ישירה (שפת אמת — סוטה יז). ועוד יש לפרש: צורת 'הנקי' משמעה ציווי, והרי אין שייך לצוות עליה להינקות [ואמנם כתב ראב"ע שמשמעותו כתאור העתיד, כמו 'מות בהר', אך גם שם דרשוהו רז"ל — התקן עצמך לצרכי מיתה]?

אכן מבואר בספרי שאומרים לה, אם טמאה את — הנקי עצמך מהמים, כלומר המנעי משתייתם [כדמצינו לשון 'נקי' במובן זה בכמה מקומות — ע' ב"ק מא ועוד]. וזוהי כוונת ר' תנחום 'הנקי כתיב' — לשון ציווי, ובהכרח הכוונה שאומר לה, אם טמאה את סופך להחנק מן המים, לכן תנקי עצמך מהם שלא לשתות. (משך חכמה — נשא ה, יט)  
ע"ע בענין זה, בהקדמת הט"ז ליוורה דעה, ובחדושי הנצי"ב — סוטה יז.

**'סד"א אם לא שכב איש הנקי ואם שכב לא הנקי ולא חנקי אלא איסורא בעלמא'** — ואם תאמר, איך יעלה על הדעת, והרי תינוקות של בית רבן יודעים שאם שכב איש אותה מיתתה בחנק, ואם כן למה הוצרך לכפול? ויש לומר, לולא הכפל הייתי אומר שדינה בחנק אבל אין ירכה נופלת ובטנה צבה (מהר"י בירב).  
והרש"ש הגיה במקום 'איסורא בעלמא' — 'יסורים בעלמא'.

**'סד"א שלישי למעוטי שני, שביעי למעוטי ששי, דקא ממעט בימי טהרה, אבל היכא דעבד בשלישי ובשמיני דקא מפיש בימי טהרה אימא שפיר דמי, קמ"ל'** — הרמב"ם פסק (פרה אדומה יא, ב) שטמא שהוזה בשלישי ולא הוזה בשביעי, יכול לטבול ולהזות גם לאחר כמה ימים. והשיג עליו הראב"ד 'אינו כן בגמרא דקידושין'. והכוונה לגמרא דידן.  
וכבר כתבו ליישב שיטת הרמב"ם; יש אומרים שהיתה לו גרסה אחרת בגמרא (ע' כסף משנה ובהגר"א), או סמך על מקורות אחרים שלא כגמרתנו (ע"ש בכס"מ, ובשער המלך ריש הל' יסודי התורה ד"ה ועל פי זה נ"ל; מקדש דוד ח"ג נא, ג).