

## מראי מקומות - קידושין ס"א

כפרש"י. ובין לפי הרשב"ם ובין לפי תוס' ודאי מקומות אלו קדושים, רק שאינם נפדים אלא כפי שוויותם. וליישב קו' תוס' על הרשב"ם, כ' החי' הר"ן בב"ב שם (בשם הרמב"ן והרשב"א) דמה דאמרי' דשדה אחוזה נגאל לחצאין, אין הביאור דיכול לומר לגזבר הא לך חצי דמיו ותן לי חצי שדה, אלא לומר שיכול לכופו לקבל חצי הדמים עד היובל, וכשבא יובל אין חצי השדה נחלק לכהנים ביובל, אלא חוזרת לו. ולכן שפיר יש נפק"מ במה שהוא קדוש באפי נפשי, בהא דאף קודם ליובל יהי' יכול לפדות נקעים אלו בפנ"ע. וע"ע ברמב"ם (ערכין, ד', י"ג-י"ד) דכ' דהיכא דהנקעים מלאים מים ועמוק י' טפחים, אין נמדדין עמה. אבל היכא דעמוקים י' ואינם מלאים מים, נמדדין בפנ"ע ומחשבין להן מה שראוי להן. והשיג הראב"ד, איני יודע מהו בפנ"ע, שהרי נמדדין עמה לפי הגמ'. ופי' הכסף משנה דנח' הרמב"ם והראב"ד בביאור דברי הגמ'. דהראב"ד הבין כפרש"ם, דלקדשו באפי נפשייהו היינו שיהי' קדוש להיות נמדד כפי שיעור זרע חומר שעורים, וע"ז השיב הגמ' דמלאים מים, דהיינו דקדוש אבל נפדית כפי שוויו. משא"כ אם אינם מלאים מים, אז באמת הוי נמדד עמה ממש, ויש בה פדיון של זרע חומר שעורים. אבל הרמב"ם לא פי' כן, אלא דקו' הגמ' ולקדשו באפי נפשייהו היינו שיהיו קדושים באופן שנפדו כפי שווין. דהיינו, דהגמ' הבין דבאמת אינם קדושים כלל, וע"ז הק' דעכ"פ יהיו קדושים באפי נפשייהו, וע"ז תי' הגמ' דבנקעים מלאים מים עסקינן. כלומר, דבמלאים מים באמת אינם קדושים כלל (וזהו כוונת הרמב"ם דאין נמדדין עמה, דהיינו דאינם קדושים כלל), ובאינם מלאים מים שפיר קדוש באפי נפשייהו, כמו קו' הגמ', ולכן נפדים כפי שווין. וע"ע ברבנו גרשום בב"ב שם דג"כ משמע דפי' הגמ' כן, דמפרש אהא דאי' דאינם נמדדין עמה, "ומשמע דאינם מקודשים, ואמאי לא הוין מקודשין, וכו'". וע"ע בר"י מיגש שם עד"ז.

(א) גבי מכר תנן האומר לחבירו וכו' והיו שם נקעים וכו' אין נמדדין עמה- ואין מבואר בגמ' למי הם אותן נקעים וכו'. וכ' הרמב"ם (מכירה כ"ח, א') דיהיו אלו הנקעים וסלעים להלוקח בלא דמים. וכ"כ היד רמ"ה (ב"ב קב: ד"ה ולענין), וביאר דהטעם הוא משום דהו' להו' טפל לגבי שדה ומזדבני אגב שדה משום דלא חשיבי. והביא המגיד משנה שם מהרשב"א שהביא שהראב"ד חולק על הרמב"ם וס"ל דשל המוכר הם, אלא דכופין הלוקח לקנות הבקעים וסלעים, ותמה הרשב"א ע"ז, איך נכריחיהו לקנותם. וע"ע בריטב"א שם דכ' דאין נמדדין עמה היינו שאינו יכול ליתן לו בית כור שיש בה נקעים וסלעים, וצריך ליתן לו בית כור עפר שאין לו נקעים וסלעים בתוכו, ואם אין לו, בטל המקח. ושיטה רביעית הוא מש"כ הטור (תו"מ ר"ח, א') בשם הרשב"ם והרא"ש, דהקרקע עדיין שייך להמוכר, ואין הלוקח יכול לומר דאינו רוצה לקבל שדה מופסקת, אלא צריך הלוקח לקבל שדה זו (אבל אין כופין אותו ליקח הנקעים והסלעים).

(ב) אין נמדדין עמה- פרש"ם בב"ב (קב:), ומיירי שהיו ד' על ד' (טפחים, לפי הרש"ש שם), דאז הוי מקום חשוב, אבל פחות מזה שפיר נמדדין עמה. וע' בחי' הר"ן שם שהביא שהוא ספק בהירושלמי אם עמוק י' ואין בו ארבעה אם נמדדין או לא.

(ג) נקדשו באפי נפשייהו- פרש"י, להיות נמדדין לפי מה שיש בהן, ולא יעלה מדרון שלהם בחשבון [מבואר מדבריו דב' דברים אלו תלויים זכ"ז, אם נקדשו באפי נפשייהו, אז אין המדרון עולה בחשבון, ויש לע' בזה] ופרש"ם בב"ב (קג.), אפי' אם אין מקום זה קדוש להיות כשדה א' עם שאר השדה, תקדוש עכ"פ בפנ"ע, שכשירצה יפדה אותן נקעים בפני עצמן לפי חשבון זרע חומר שעורים. והנפק"מ בהא דקדוש בפנ"ע הוא, היינו דיהי' יכול לגאול אלו בפני עצמן, דאם היו הכל שדה אחת, הא הדין הוא דאין נגאל לחצאין. אולם הק' תוס' ע"ז דבשדה אחוזה כ"ע מודו דגואל לחצאין. ולכן כ' לפרש

ללאו מהני. ומהא דכתיב ההן קודם ללאו, ע"כ בא ללמדנו דצריך להיות בזה האופן דוקא, שזהו אופן יותר מדוקדק לדבר, וכן בכלם (ובשי' תוס' דס"ל דרחב"ג חולק על ר"מ לענין כל משפטי תנאים, ע' במהרש"א דכ' דרק לר"מ אמרי' דמסתמא התורה הקפיד על לשון התנאי לכל ענינים אלו, אבל לרחב"ג, לאו בדוקא נקט באופן זה). וע"ע ברשב"א בגיטין (עה: ד"ה אתקין) שהק' קו' תוס' בכתובות (נו., ע' לקמן), דאיך שיך לומר דתנאי בטל ומעשה קיים אם אינו עושה משפטי התנאים, הרי סכ"ס גילה דעתו דאינו רוצה שיהי' החלות אלא באופן זה. ותי' דשמא יש שום יתור בכ"א מהמשפטי תנאים כמו דאי' בתנאי כפול (וע' בחזון איש [אה"ע נ', ו'] שכ' דמהא דלא תי' כמו תוס', דתנאי חידוש הוא וצריך כל דינים של תנאי כדי לבטל המעשה, משמע דלא ס"ל כן). ואף דלא הק' הרשב"א כקושיין, אבל לכאו' לפי תירוצו גם הקו' שהקשינו יהי' מיושב, דמיתור הפסוקים מבואר דצריך להיות באופן זה דוקא.

**כל תנאי שאינו וכו'- ע' ברמב"ן לעיל (ג).** ז  
שכ' דלכאו' כל המשפטי תנאים שייכים רק היכא דמתנה על חבריו, אבל היכא שמוכר על דעת מעשה של עצמו, כגון שדי מכורה לך אם אעלה לא"י, אם לא עלה ודאי בטל המקח, ורק היכא שהתנה דעתו בדעת אחרים, אז אמרי' דכוונתו דכיון שגמר ונתן על ספק התנאי, אינו רוצה בביטול המעשה שלו (אלא היכא דעשה תנאי ממש בכל גדרי תנאים). אולם כ' דלפי ר"מ, הדין תנאי כפול שייך לעולם, שהרי היסוד של ר"מ הוא דמכלל לאו אי אתה שומע הן, וא"כ אי"ז שייך באם התנאי הוא על מעשה של אחר או על מעשה שלו, סכ"ס הרי מכלל לאו אין אנו יודעין הן [ומשמע דס"ל דכ"ע מודו בכל משפטי תנאים, ונח' רק לענין תנאי כפול, כשי' רש"י בסוגיאין]. אולם ע' בתוס' בניזיר (יא. ד"ה דהוי) דמבואר דאפי' מי שעושה נזירות על תנאי, הרי הוא תלוי במשפטי תנאים, ולכאו' זהו דלא כדברי הרמב"ן.

**כל תנאי שאינו וכו'- כ' הרמב"ם (אישות ו', ט"ז- י"ז)** ח  
דכל תנאי דמעכשיו אי"צ משפטי

**מסתבר להקדש מדמינן לה, דאמר לה אנא טרחנא וזרענא ומייתנא- כ' הרשב"א,** ד"ו  
"ואע"ג דכי קאמר לה במקום פלוני ואית לי במקום אחר ואמר אנא טרחנא ומייתנא לא משגיחין בי' (כדאי' לעיל), התם הוא דכיון דאתני בהדיא ואמר אית לי במקום פלוני ולית לי', הרי לא נתקיים תנאו, ומלתא דקפידא היא, דזמנין דאזלא איהי לאתחזווי בי' וטריח לה, אבל הכא מאי איכפת לה מינה, איהו טרח וזרע ומייתי'".

**כל תנאי שאינו וכו'- יש לע', למה נשנית משנה זו כאן. ע' ברמב"ן דכ' דמשמע דר"מ קאי אמתני' דלעיל, דאי' הר"א מקודשת לי ע"מ וכו', וע"ז אמר ר' מאיר דהתנאי אינו כלום אא"כ כפלו.** ה

**כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי- כ' רש"י, דמלבד הא דבעינן שיהא התנאי כפול, בעינן גם שיהי' דומה לתנאי ב"ג וב"ר בכמה אופנים אחרים, צריך להיות הן קודם ללאו, ותנאי קודם למעשה, וכו'. ולכאו' יש לתמוה בכל זה, דבשלמא לענין תנאי כפול, י"ל דמה דהתורה כפל התנאי, אע"פ דלכאו' אנו יכולים לדעת מעצמנו דמכלל הן אתה שומע לאו, חידוש התורה ע"י הא דכפל ההן והלאו דלא אמרי' כן, אלא דצריכין לפרש ההן והלאו בפירוש. אבל בשאר משפטי תנאים, כמו הן קודם ללאו, וכו', הרי התורה הי' צריך לכתוב התנאי באיזה אופן, ומהכ"ת שהתורה מקפיד שיהי' התנאי דוקא באופן זה, הרי אם הי' התורה כ' הלאו קודם להן, לכאו' היינו אומרים דצריך להיות הלאו קודם להן, וא"כ, איך הי' שייך להתורה לכותבו אם לא הי' שום הקפדה על אופן אמירתה (וע' ברש"י שכ' דצריך להיות ההן קודם ללאו משום דלא כתיב הלאו קודם להן, וק' כנ"ל). וע' בדברי המאירי כאן שהאריך בביאור משנתינו, וכ' שיש עשרה גדרי תנאים. וע"ש שביאר בכל אחד ואחד שאם הי' התורה ר"ל דאי"צ להקפיד על אופן דבורו, לא הי' צריך לומר באופן זה. ולדוגמא, כ' דמי שאמר לאו קודם להן, אינו מקפיד בדבורו, ואם הי' התורה רוצה להורות לנו שאין הקפדה בזה, הי' צריך לכתוב הלאו קודם להן, ואנו יודעים מעצמנו דגם הן קודם** ו

(ט) **כתנאי ב"ג וב"ר - כ' רש"י** דגם צריך להיות אמירת התנאי קודם אמירת המעשה. וזהו דלא כש"י הרמב"ם (אישות ה', ד'), דס"ל דמה שצריך להיות תנאי קודם להמעשה היינו דצריך לומר התנאי קודם שיעשה המעשה. והק' האבני מלואים (ל"ח, ב', ד"ה אמנם) על הרמב"ם מהא דב"ג וב"ר גופא, דלפי הרמב"ם הי' יכול משה רבנו לומר המעשה קודם, וא"כ למה באמת לא אמר כן, וא"כ משמע שיש איזה קפידא בזה (ולכאור' כבר הק' כן הראב"ד בהשגות לאישות ו', ד', [וצ"ע למה הק' האבני"מ כאילו לא הק' כן הראב"ד]). ותי' דמעשה של משה רבנו הי' באמת מינוי שליחות של יהושע, וא"כ אם הי' אמר ונתתם אם תעברו, א"כ נמצא דעשה כל המעשה שלו קודם אמירת התנאי, וא"כ שפיר הי' צריך לומר התנאי, אם תעברו, ואח"כ לומר ונתתם, שהוא באמת המעשה שלו. וע' בחי' הגר"ח על הרמב"ם (אישות ו', ד') שתי' באור"א, אלא שכ' דכיון דהי' תנאי של ב"ג וב"ר ע"פ הדבור, "ממילא דע"י הדבור של ונתתם נגמר זכיתם בעבר הירדן, וא"כ הוי זאת גם מעשה בפועל, וע"כ הא שפיר נוכל למילף מהא דהוקדם אם יעברו לונתתם דבעינן תנאי קודם לעצם המעשה, כיון דבקרא זה של אם יעברו ונתתם נכלל בי' גם עצם המעשה של זכית ב"ג וב"ר בחלקם".

(י) **אינו תנאי - פרש"י**, ואע"פ שלא נתקיים התנאי, נתקיימו הדברים. והק' תוס' בכתובות (נו). לענין מי שהתנה על מש"כ בתורה, דג"כ התנאי בטל ומעשה קיים), איך חל הקידושין אם התנאי בטל, הא התנה בפירוש שאינו רוצה הקידושין אם יש לו חיוב שאר כסות ועונה. ותי' "דאי לאו דילפי' מתנאי בני גר ובני ראובן, הי"א דשום תנאי אינו מבטל את המעשה, ואפי' לא יתקיים בסוף, המעשה קיים. והשתא דילפי' מהתם דמהני תנאי לבטל המעשה, אמרי דדוקא כשאינו מתנה עמשכב"ת, דומיא דבני גר וכו'". וביארו האחרונים (קובץ שעורים שם קע"ג, ועוד) ע"פ מש"כ בשו"ת הרא"ש (ל"ה, ט'), דתנאי מילתא אחריתי היא, כלומר, המעשה הוא מעשה שלימה, ומצד עצמה ראוי' לחול בכל אופן, אלא שצירף אל המעשה עוד מילתא אחריתי, וזה יכול לבטל

תנאים, וגם כ' דכל האומר על מנת כאומר מעכשיו. ובביאור שיטתו, כ' המגיד משנה (שם, י"ח) "שהטעם שבמעכשיו ובעל מנת אינו צריך לדברים אלו, הוא מפני שהמעשה חל מעכשיו ויתקיים התנאי, אבל באם, שאין המעשה חל עד שהתנאי יתקיים, והתנאי בא לבטל המעשה שלא יחול עכשיו, ולפיכך

צריך חזוק יותר" [ומשמע מדבריו דהיכא דחל מעכשיו, הרי המעשה קיים עכשיו, וביטול התנאי צריך לבטל המעשה, משא"כ אם חל לאחר קיום התנאי, אז קיום התנאי מהני לקיים המעשה, ומבואר מזה דפרשת תנאים יכול לסבול תנאי כזה וגם תנאי כזה, וע' מש"כ בזה בגיטין ע"ד]. וע"ע במשנה למלך (אישות ו', א', ד"ה ואם) שכ' לחקור בתנאי דלשעבר, שיהי' החלות חל אם עשיתי כך וכך, האם זה ג"כ צריך משפטי תנאים, או דלמא כיון דכבר נתברר אם נעשה הדבר או לא, אי"ז כתנאי דלהבא, דצריך ביטול התנאי לבטל המעשה, וא"כ שפיר י"ל דבכה"ג אי"צ משפטי תנאים. אלא דהק' מהמשך סוגיין, דמבואר בגמ' ותוס' דבעינן משפטי תנאים בהא דסוטה, דודאי תנאי לשעבר הוא (וגם הק' מזה על הרמב"ם הנ"ל, דלפי טעם המגיד משנה ודאי גם בתנאי דלשעבר אי"צ משפטי תנאים, וא"כ איך יתרץ הא דסוטה, וצ"ע). וע"ע בפיה"מ כאן דכ' הרמב"ם דר"מ ס"ל דבעינן תנאי כפול אפי' בתנאי דעל מנת, וגם כ' שאין הל' כר"מ. וק' על הרמב"ם בתרתי, דהא פסק הרמב"ם בהל' אישות דבאמת צריכין למשפטי תנאים, וגם פסק דבעל מנת אי"צ משפטי תנאים. וע' בקובץ שעורים (חלק ב', סי' מ"ב, א'), שכ' להעיר דהרמב"ם דעוד דוכתי פסק דלא כר"מ לענין מכלל לאו, ומ"ש מתנאי כפול. וביאר הקו"ש דבאמת ר"מ ס"ל שיש ב' טעמים דבעינן תנאי כפול, א', משום דמכלל לאו אי אתה שומע הן, ב', מדין משפטי תנאים. והרמב"ם פסק כר"מ בענין משפטי תנאים, ולא כוותי' לענין מכלל לאו אתה שומע הן. וממילא הכל מיושב, דמה שפסק הרמב"ם כר"מ לענין תנאי כפול, היינו מצד משפטי תנאים, ולכן זהו רק בנוגע תנאים, וגם רק בנוגע תנאים דלהבא, ולא באומר מעכשיו או על מנת. ובמה דס"ל לר"מ דמכלל לאו אי אתה שומע הן, בזה שפיר פסק הרמב"ם דלא כר"מ, וזהו כוונתו בפיה"מ דלית הלכתא כוותי' דר"מ.

(ג) **בשלמא לר"מ היינו דכתיב אם בחקתי וכו' -** הק' הפנ"י, הרי ודאי הי' צריך לכפול, משום דנפיש קללות טובא שאין לשומען מתוך ההן דברכות. וכ' דאפ"ה מקשה שפיר מהנך קללות דשייך בהנך עיני גופא דברכות, כגון ונתתי גשמיכם בעתם, דמכלל הן נשמע דאם לא ילכו בחקתי שלא יהי' גשם.

(ד) **סד"א אם בחקתי תלכו ברכה, אם בחקתי תמאסו לא ברכה ולא קללה, קמ"ל -** הק' השלנל"מ, היכי ס"ד שלא נענש על העבירות (ומה שצידיד הגמ' לעיל לענין דאם לא תיטיב לא יהי' אגרא או דינא, ביאר משום שעדיין לא ניתנה תורה ולא נתפרשו עונשיהן), והלא בכמה מקומות בתורה שמענו על עונשיהן. וע"ש לתירוצו, וצ"ע כוונתו.

המעשה אם התנאי אינו נתקיים, אבל מסברא לא אמרי' כן, אלא שייך רק מפרשת בני גד וכו', ואם כל התנאים דבני גד וכו' לא נתקיימו, התנאי בטל ונשאר המעשה קיים בכל אופן. וע"ע לעיל מה שהבאנו מהרשב"א בגיטין ליישב קו' תוס'.

(א) **בארץ כנען ל"ל - פרש"י,** ל"ל בארץ כנען למעט שלא יטלו בארץ גלעד כנגד חלקם שבארץ כנען, ש"מ הוצרך לכפול. וע' במהרש"א שהבין בדברי רש"י דכוונתו לפרש דהשתא סבר הגמ' דמכלל הן אתה שומע לאו, וא"כ הי' ק' לו למה צריך בארץ כנען, הרי כבר ידוע דלא יטלו בארץ גלעד נגד חלקם בא"י משום מכלל הן וכו', וא"כ מה שצריך בארץ כנען הוא משום דבעינן תנאי כפול. אולם ע' בחזון איש (אה"ע נ', ו') דביאר רש"י באו"א (ולכן [כנראה] ס"ל דא"י צ' למחוק מה שהוא בתוך הסוגריים), דהיינו דבאמת כבר יש כאן תנאי כפול, אלא דכאן הי' צריך לזה, וכמו דטען רחב"ג, ומה דאמר ר"מ דבארץ כנען ל"ל, היינו רק ללמדנו דגם בכה"ת כולה בעינן שיהי' תנאי כפול, ואפי' היכא דאין הכפילות נצרך, אבל מה דכתיב בארץ כנען באמת אינו מוסיף כלום לכאן, שהרי הכל הי' כבר נכפל.

(ב) **בשלמא לר"מ היינו דכתיב אז תנקה מאלתי -** פרש"י, דאם לא הי' כתיב אז תנקה, הי' משמע דאפי' אם לא יאבו ללכת עמו, מ"מ יהי' חל עליו השבועה שלא ליקח אשה מבנות כנען. וכ' תוס' דמבואר מפרש"י דאם למעשה לא יאבו ללכת, באמת הי' יכול אליעזר ליקח מבנות כנען, וכ' תוס' דזה ודאי אינו, וע"ש איך שפי' הגמ'. אולם ע' בפני יהושע שהביא ראי' לדעת רש"י דהי' יכול אליעזר להשיאו אשה מבנות כנען אם לא תאבו משפחת אברהם, דאל"כ, למה הי' צריך להשביעו כלל, בדיבור בעלמא תסגי, דכיון דאינו שלוחו לקדש אשה מבנות כנען, א"כ אפי' אם ירצה אליעזר לקדשה, לא יחול הקידושין. אלא משמע דבאמת הי' יכול לקדש אשה מבנות כנען אם לא תאבו משפחת אברהם, ולכן הי' צריך להשביעו. ובסו"ד כ' דבאמת דמדרשים חלוקים הם בענין זה ולכן אין להאריך כאן.