

אלקי אבי בעזרי

גפ"ת והערות על הסוגיות במסכת קידושין (דף ס)

העמקתי בלימוד זו בכולל ע"ש משפחת כ"ץ עם חברותי זרח מצליח שרייבר נ"י, ע"י
ראש הכולל מו"ר הגר"צ שכטר שליט"א, וסגן ראשי הכולל מורינו הרב דוד הירש
שליט"א ורבינו הרב אברהם צרפתי שליט"א

נכתב ונרשם ע"י אפרים אליעזר גרשון קליין שנת תשפ"ד

פרק האומר – דף ס

מקודשת לשני – המשךב'
תנאי בגיטין ובקידושיןה'
תנאי בגיטין ובקידושין ח"בי'

מקודשת לשני – המשך

(נט): אמר אביי: ולטעמיה דרב, בא אחד ואמר לה הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר ל' יום, ובא אחר ואמר לה הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר עשרים יום, (ס). ובא אחר ואמר לה הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר עשרה ימים - מראשון ומאחרון צריכה גט, מאמצעי אינה צריכה גט, מה נפשך? אי תנאה הואי - דקמא קידושי, דהנך לאו קידושי, אי חזרה הואי - דבתרא קידושי, דהנך לאו קידושי. פשיטא! מהו דתימא, האי לישנא משמע תנאה ומשמע חזרה, ותיבעי גיטא מכל חד וחד, קמ"ל.

רש"י

אי חזרה הוי דבתרא הוו קידושין - שלא בא אחר אחריו וגמרו קידושין לאחר עשרה.

האי לישנא משמע תנאה ומשמע חזרה - שתי לשונות במשמע יש אומרה בלשון תנאי ויש אומרה בלשון חזרה ואיכא למימר להאי תנאה ולהאי חזרה ותיבעי גיטא מכל חד וחד דלמא קמא לחזרה מכיון וחלו של שני ושני לתנאה איכוון ושל קיימין ואין של ראשון ושל אחרון קידושין ובעיא גיטא מאמצעי ואיכא למימר דקמא תנאה ושל קיימין ואיכא למימר דכולהו חזרה ושל אחרון לבד קיימין קמ"ל דלאו תרוייהו משתמעי מינה אלא ספק תנאה ספק חזרה ואי תנאה הוא לכולהו הוי תנאה ואין לשון חזרה כלל ואי חזרה הוי לא הוה ביה לישנא דתנאה כלל וממה נפשך אמצעי לא הוו קידושין.

In the case of a man being מקדש a woman ולאחר ל' יום מעכשיו ולאחר, we saw that רב says it will always be a חזרה (תנאי or חזרה) ולאחר ל' יום (the ספק is if יום ספק), while שמואל says it will only be a חזרה (תנאי) for 30 days, at which time the second קידושין is uprooted. Continuing in this discussion, אב"י understands רב that if a woman "from now and until 30 days", and then שמעון is מקדש her "from now and until 20 days", (going onto ס.) and then לוי is מקדש her "from now and until 10 days", she needs a גט from ראובן and לוי, but not from שמעון. This is because if it's indeed a תנאי, then the קידושין to ראובן worked, and the others were not חל. If it's a חזרה, then the קידושין to לוי worked, and the others did not work. רש"י explains that the חזרה means that the קידושין should take place at the later specified date. Since there was no other guy who came after לוי, his קידושין was חל on Day 10, while the others would've theoretically been חל on Days 20 and 30. The גמרא asks that this is obvious, but then proceeds to explain that we might think that the לשון can sometimes imply תנאי and sometimes חזרה, which would then warrant a גט from everyone מספק. Therefore, the גמרא is pointing out that the לשון is consistent across the board.

עולא אמר רבי יוחנן: אפי' מאה תופסין בה; וכן אמר ר' אסי אמר רבי יוחנן: אפילו מאה תופסין בה. אמר ליה רב משרשיא בריה דרב אמי לר' אסי: אסברה לך טעמא דרבי יוחנן, שוו נפשיה כי שרגא דליבני, דכל חד וחד רוחא לחבריה שבק. מתיב רב חנינא: מהיום ולאחר מיתה - גט ואינו גט, ואם מת - חולצת ולא מתייבמת;

רש"י

אסברה לך כו' - דהא ליכא למימר טעמא דר' יוחנן משום דקסבר שתי לשונות במשמע ומספקא ליה לגבי האי גברא בתנאה ולגבי האי בחזרה דאם כן לא שייך למיתני תופסין דאין תפיסה אלא

באחד מהן ואנן הוא דלא ידעינן הי ניהו ומדקתני תופסין משמע דסבירא ליה שיש בה צד קידושין לכולהו.

דשוו נפשיהו כי שרגא דליבני - המסדר לבינים ורחב כולן שוה אינו מסדר ממש זו על זו דא"כ הרי שורה החיצונה נופלת וחבירתה אחריה אלא מסדר תחילה זו אצל זו וחוזר ומסדר עליה שורה אחרת ונותן החיצונה משוכה לחוץ כדי שישאר ריוח בתחתונה להיות שניה יושבת מקצת עליה ומקצת על שאצלה ונשאר ריוח גם בשניה להיות שלישית מקצת עליה וכן כולם הכא נמי כל אחד מצא מקום זמן פנוי לקדושין ותפסו כולן לאוסרה.

חולצת - שמא אינו גט וזקוקה ליבם.

ולא מתייבמת - שמא גט הוא והוא לה גרושת אחיו והרי היא לו בכרת שאין עליה זיקת יבום.

לוא both quote רב רבי יוחנן that in the case we brought by רב, even 100 (or any number of) men can do קידושין. An explanation is offered by רב מרשיא בריה דרב אמי that the men are like a row of bricks, in that they each left space for another to come in. רש"י explains the משל and says it applies to our case because each man left a window of time for someone else to do קידושין, so all of the קידושין were תופסין. However, רב חנינא asked from the following ברייתא: If someone gives a גט and says ולאחר מיתה מהיום, it is a ספק גירושין, so if the husband dies, the brother can only perform חליצה and not יבום! As רש"י points out, this is because it may not have been a גט, so there would be איסור to marry your brother's ex-wife!

בשלמא לרב מסייעא ליה, לשמואל נמי הא מני רבנן היא, ואנן דאמרי כרבי, אלא לר' יוחנן דאמר שיורא הוי, כל גיטא דמשייר בה ולא כלום הוא, יבומי מייבם! אמר רבא: גט להוציא ומיתה להוציא, מה ששייר גט גמרתו מיתה. אמר ליה אביי: מי דמי? גט מוציאה מרשות יבם, מיתה מכנסה לרשות יבם! אלא אמר אביי: התם טעמא מאי? גזירה משום מהיום אם מתי - הרי זה גט. ונגזור מהיום אם מתי דתחלוץ אטו מהיום ולאחר מיתה! אם אתה אומר חולצת - מתייבמת. הכא נמי אם אתה אומר חולצת - מתייבמת! תתייבם, ואין בכך כלום, חששא דרבנן הוא.

רש"י

הא מני רבנן היא - דמספקא להו אי תנאה אי חזרה.

גיטא דשייר ביה לא כלום הוא - דרחמנא אמר (דברים כד) כריתות.

אם מתי - פשיטא לן דתנאה הוא והוי גיטא למפרע לכשימות.

אטו מהיום ולאחר מיתה - דפשיטא לרבי יוחנן דשיורא הוא ולא הוי גט כלל.

ומשני אם אתה מצריכה חליצה אתו נמי ליבומה - דאמר מדאצרכה חליצה קים להו לרבנן דלאו גיטא הוא ואתו לייבומי גרושה והיא בכרת ופרכינן הכא נמי במהיום ולאחר מיתה נחוש דלמא אתי ליבומה שאם אתה אומר חולצת מתייבמת ומשני תתייבם ואין בכך כלום דגיטא דשייר ביה לאו גיטא הוא כלל והא דקתני לא מתייבמת חששא דרבנן היא דגזרו אטו מהיום אם מתי, אחזקה דיבם מוקמינן לה לא שייך למיתני הכא אלא ביבמות גבי מילתא אחריית דמשום ספיקא בפרק ד' אחין (יבמות לא) אבל הכא דאפילו ספיקא ליכא לא בעי חזקה דהא ודאי יבמה היא.

To say that our case (of מהיום ולאחר ל' יום וכו' and גירושין by מהיום ולאחר מיתה) is like רב makes sense, as we explained. We can also say it works for שמואל because this ברייתא can go like the רבנן (whereas שמואל himself is like רבי). However, רבי יוחנן who says that ל' יום מעכשיו ולאחר ל' יום (of גירושין by מהיום) is a *partial* קידושין can't hold of this ברייתא because the equivalent expression by מהיום (ולאחר מיתה) cannot work at all, as a גט needs to be a complete severance between the husband and

wife.¹ Therefore, since it's not even a *ספק גט*, there should be a *זיקה* and the brother should be allowed to do *יבום* if the husband dies! *רבא* responds that *גט* and *מיתה* are both similar in that they remove the wife from the *הבעל*.² Therefore, whatever the *גט* leaves out, the *מיתה* can finish. Since he was only divorced *מספק* when he said *מיתה* ולאחר *מיתה*, the fact that the husband died allows the wife to remarry (and not be *ליבם* (זקוקה *ליבם*). However, *אביי* points out that this comparison is incorrect, as a *גט* removes the woman from the *רשות* of the *בעל* as well as the *יבם*, while *מיתה* *brings* her into the *רשות* of the *יבם*! Rather, *אביי* says that the reason a *גט* of *מיתה* ולאחר *מיתה* is problematic is not because of *שיור*, but because it's too similar to the case of *מתי* (from today *if I die*), which everyone agrees is a *תנאי*. The *גמרא* then asks that if we're concerned people will confuse *מיתה* ולאחר *מיתה* with *מתי* אם *מיתה*, then according to *רבי יוחנן* where *מיתה* ולאחר *מיתה* is a *שיור* and there would be *זיקה*, we should say that the woman is required to do *חליצה* by *מתי* אם *מיתה* (even though the divorce is completely *כשר*! We don't require them to do *חליצה*, because that will lead people to think there is a possibility to do *יבום*. We can't have this by *מתי* אם *מיתה*, because the divorce is *כשר*, and there would be an *איסור כרת* to be with your brother's ex-wife. Why are we not worried about this in the case of *מיתה* ולאחר *מיתה*, where we tell them to do *חליצה*? If they do *יבום*, there is no problem, as it is only a *חשש דרבנן*. This is because *רבי יוחנן* holds that a *שיור* in a *גט* does not accomplish anything, so there is a real *ליבם* *זיקה*, and there would thus be no problem to do *יבום*. Nevertheless, we don't allow them to *לכתחילה* to do *יבום*, because of the *חשש* that this case would be confused with a case of *מתי* אם *מיתה*.

תוספות

ד"ה "אפילו מאה תופסין בה"

פירוש דהא קונין ומשיירים שהרי המקדש ר"ל מעכשיו יתחילו הקידושין ולאחר ל' יום יגמרו ופי' בקונטרס דליכא למימר דטעם דרבי יוחנן משום דקסבר דמספקא ליה אי הלשון משמע תנאה או חזרה דא"כ לא שייך למימר ולמייתי לשון תופסין דהא אין קדושין תופסין אלא באחד מהן ואנן לא ידעינן הי ניהו ומספקא צריך גט מכולהו ולישנא דתופסין משמע דסבירא ליה שיש בכולם צד קידושין

ואם תאמר אמאי אמרי' הכא דמקודשת והא אמר לעיל בפ"ק (דף ז.) האומר לאשה חציין מקודשת לי אינה מקודשת ויש לומר דהתם היינו טעמא לפי שאין אשה מתקדשת לחצאין והוא שייר בגוף האשה אבל הכא לא שייר בגוף האשה כלום אלא גומדין כולם.

ד"ה "כל גיטא דמשייר ביה לא כלום הוא"

פירש בקונטרס' דלא הוי גט כריתות כיון דשייר בה ולא נהירא דאם כן תקשי ליה מקידושין גופיהו דהכי אמר רבי יוחנן אפילו מאה תופסין בה כיון דמשייר לאו כלום הוא דהא איתקש הויה ליציאה לכך נראה לומר דודאי בכי האי גוונא הוי כריתות אלא ה"פ כל גיטא דמשייר בה לאו כלום הוא כיון שאינו יכול להיות נגמר אלא אחר מיתה אינו גט דאין גט לאחר מיתה ה"ה בקידושין אם אמר מהיום ולאחר מיתה דאינה מקודשת והיכא דאמר מהיום ולאחר ל' יום מקודשת דהא קידושין תופסין בה אחר ל' כמו לפני ל'.

We explained *אפילו מאה תופסין בה* of *רבי יוחנן* to mean that each man does a *קנין* and leaves over a bit (i.e., the *קנין* is not complete), since the *מקדש* is making the *קידושין* only be complete at the end of 30 days. *רש"י* said that we can't explain that *רבי יוחנן* is *מספק* if the *לשון* of *יום* is a *תנאי* or *חזרה* because the *משייר*'s usage of the word *תופסין* would be incorrect, as the *קידושין* would

¹ This seems to be how *רש"י* learns, but there is a clear difficulty: If a *שיור* in a *גט* is viewed as nothing, what is *מיתה* completing to allow the woman to not be *ליבם* *זקוקה*? It should be just like a case where there was never a divorce, and there should be potential for *יבום*, but the *ברייתא* says it's only a *ספק*, so we make her do *חליצה*!

² See *ב. קידושין*.

only be תופס for one of them (as we explained above). Since we don't know which קידושין is good, we require a גט from everyone מספק. However, the תופסין of לשון would imply that they all work to some extent.

Why do we say here that there is partial קידושין, being that the גמרא ז. says you can't marry half of a woman? The reason it doesn't work in that case is because half of a woman cannot be married, so there is a שיור in the woman herself. In our case, they did not leave over any part of the woman, rather they all married her completely.

What is the problem with being משייר in a גט? We saw that רש"י says it's not a כריתות. However, תוספות thinks this is difficult because if that were the case, we should say that a שיור in קידושין (which is the case of רבי יוחנן) is also ineffective because we compare גירושין and קידושין! Rather, there is most definitely כריתות in being משייר in a גט, but the גמרא means that this שיור of מיתה ולאחר מיתה doesn't work because it can only be completed after death, and אין גט לאחר מיתה. The same logic would apply to קידושין, in that מיתה ולאחר מיתה would not work. In our case of מעכשיו ולאחר ל', since the קידושין CAN be תופס after 30 days (and there is no שיור), we conclude that the קידושין indeed works. Only in this case does תוספות allow for the potential to do יבום, because the שיור of מיתה ולאחר מיתה means the גט would continue to take effect after death, which makes it פסול. However, in a regular שיור, there would not be a possibility to do יבום, since the גירושין already started.

תנאי בגיטין ובקידושין

מתני'. האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאתן לך מאתים זוז - הרי זו מקודשת, והוא יתן. על מנת שאתן לך מכאן ועד ל' יום, נתן לה בתוך שלשים - מקודשת, ואם לאו - אינה מקודשת. ע"מ שיש לי מאתים זוז - הרי זו מקודשת, ויש לו. על מנת שאראך מאתים זוז - הרי זו מקודשת, ויראה לה; ואם הראה על השלחן - אינה מקודשת.

רש"י

מתני'. הרי את מקודשת לי - בפרוטה זו על מנת שאתן לך מאתים זוז.

ה"ג ואם הראה על השלחן אינה מקודשת - והכי פירושה ואם היה שולחני והראה לה מעות שאינן שלו והם על שלחן שלפניו אינה מקודשת דלא נתכוונה זו אלא לראות משלו.

The קידושין says that if you do קידושין with the condition that you will give 200 זוז, the קידושין is good provided you give the money. רש"י explains that the קידושין is done on a separate פרוטה, and there is an attached condition of giving 200 זוז. Similarly, in a case where he says he will give the money in 30 days, if he does so, the קידושין works; if he fails to do so, the קידושין doesn't work. In a case where the condition is if he *has* 200 זוז, the קידושין is good if he has the money. If he says he will show her the money, he must show it to her. However, if he shows her "on the table," it doesn't work. רש"י explains that he is a שולחני (a bank teller) and he shows her money that he does not own, and she assumes that the money is his.³

גמ'. איתמר, רב הונא אמר: והוא יתן, רב יהודה אמר: לכשיתן. רב הונא אמר והוא יתן, תנאה הוי, מקיים תנאה ואזיל; רב יהודה אמר לכשיתן, לכי יהיב הוי קידושי, השתא מיהא לא הוי קידושי. מאי בינייהו? איכא בינייהו: שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר, לרב הונא לא הוי

³ See later on :ס, and see תוספתא ג.ו where the husband SAYS he will show her his own money.

קידושין, לרב יהודה הוּו קידושין. ותנן נמי גבי גיטין כי האי גוונא: האומר לאשה הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז - הרי זו מגורשת, והיא תתן. איתמר, רב הונא אמר: והיא תתן, רב יהודה אמר: לכשתתן. רב הונא אמר והיא תתן, תנאה הוי, מקיימא תנאה ואזלה; רב יהודה אמר לכשתתן, לכי יהיבה ליה הוא דהוי גט, השתא מיהא לא הוי גט.

רש"י

גמ'. אמר רב הונא והוא יתן - לכשירצה וקידושין חלין למפרע משעת קידושין ומיהו מודה רב הונא דאם מת קודם שניתנו אינה צריכה חליצה שהרי לא קיים תנאו.

וקיבלה קידושין מאחר - קודם שיקיים תנאו ואח"כ עמד זה וקיים תנאו.

לרב יהודה הוּו קידושין - שני קדושין שהרי הראשון לא נתכוון לקדשה בפרוטה אלא במאתים זוז דלית ליה לרב יהודה באומר על מנת כאומר מעכשיו דמי והרי קדמו קידושין שני

The משנה said that if a man does קידושין on condition that he will give 200 זוז, he must give it. רב הונא understands that when he gives the money, the קידושין is חל from the time he gave the פרוטה. However, רב יהודה says the קידושין is only חל at the time he fulfills the condition. רב הונא understands that the 200 זוז is merely a תנאי, but the קידושין is still a קידושין (provided the תנאי is fulfilled) because he gave a פרוטה, while רב יהודה understands that he made the קידושין only be חל at the time he gives the money. A נפק"מ between these 2 approaches is a case where she accepted קידושין from another man and then the first man fulfilled the תנאי. According to רב הונא, the second קידושין would NOT be a קידושין (because it turns out the first one was חל retroactively), while רב יהודה would say the second קידושין works (since the first קידושין was never completed). We taught the same idea in a משנה by גיטין: If a man divorces a woman on condition that she gives him 200 זוז, they are divorced, and she must give the money. רב הונא says that when she gives the money, the גט is חל from the time he gave it. However, רב יהודה says the גט is only חל at the time she fulfills the condition. רב הונא understands that the 200 זוז is merely a תנאי, but the גירושין is still a גירושין (provided the תנאי is fulfilled) because he gave the גט, while רב יהודה understands that he made the גירושין only be חל at the time she gives the money.

(ס:) מאי בינייהו? איכא בינייהו שנתקדע הגט או שאבד, לרב הונא הוי גט, לרב יהודה לא הוי גט. וצריכא; דאי אשמעינן גבי קידושין, בהא קאמר רב הונא, משום דלקרובה קאתי, אבל גירושין דלרחקה קאתי - אימא מודי ליה לרב יהודה; ואי איתמר בהך, בהך קאמר רב הונא, משום דאיהו לא כסיף ליה למתבעה, אבל הכא דאיהו כסיפא לה למיתבעיה - אימא מודי ליה לרב יהודה, צריכא.

רש"י

מאי בינייהו - על כרחיך לרב הונא נמי אסורה לינשא עד שתתן שמא לא יתקיים התנאי וגט בטל ובניה ממזרים.

דלקרובה אתי - ומיהר לקרבה אליו וגמר קידושין בפרוטה שנתן לה.

אימא מודה ליה לרב יהודה - דלא גמר למיהוי גיטא עד שתתן אולי יתפייסו בינתיים שאין אדם ממחר לרחק את אשתו.

בהך קאמר רב הונא - דמגורשת מיד לא חשש הבעל לעכב גירושיה עד שיקבל המעות משום דלא כסיף למתבע לה.

אימא מודה ליה לרב יהודה - שהרי לא נתרצית בקידושיה עד שיתן.

Going onto ס: the גמרא asks what the נפק"מ between רב הונא and רב יהודה is. רש"י elaborates that even רב הונא would agree she should not remarry until she fulfills the תנאי, because if she fails to

ממזרים. fulfill the תנאי then there is no divorce, and any children from her second marriage will be תנאי. The גט was torn up or lost and then the woman fulfilled the תנאי. According to רב הונא, the גירושין would be חל regardless (because the גירושין happened already at the גט (מסירת הגט), while רב יהודה would say the גירושין would not be חל (because it can only be חל once she fulfills the תנאי, and now there is no גט). Why do we need to say the מחלוקת in both the case of חל רב הונא says it's חל immediately because he wants to bring her closer, so he makes the קידושין be חל sooner on the פרוטה. However, by גירושין where he is trying to push her away from him, maybe רב הונא would agree to רב רב that the husband only wants it to be חל when he fulfills the תנאי. As רש"י explains, this would give the husband time to appease her. If we had only said the מחלוקת by גירושין, we would say that חל immediately because he won't be embarrassed to ask her for the money to fulfill the תנאי, so we know it will happen. However, by קידושין, the woman would be embarrassed to ask the husband for the money, and she only accepted קידושין on condition that he gives the money. In this case, we would think רב הונא would agree to רב יהודה that the קידושין only happens once the תנאי is fulfilled. Therefore, the גמרא clarifies by stating the מחלוקת in both cases.

תוספות

ד"ה "איכא בינייהו שנתקרע הגט או שנאבד"

ולא רצה לשנויי איכא בינייהו דפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר כדלעיל דא"כ היה צריך לומר דלרב הונא צריכה גט משני ולרב יהודה אינה צריכה גט משני והא ליתא דהא אפילו לרב יהודה נמי צריכה גט מספק [כדפרי"י] פרק מי שאחזו (גיטין עד.) לכשתתן דמגורשת ואינה מגורשת עד שתתן

ולעיל נמי גבי קידושין לא מצי לשנויי איכא בינייהו שנאבדו הקידושין שנתן לה בשעת קידושין כדמשני הכא גבי גיטין שנאבד הגט והכי נפרש לעיל לרב הונא הוה קידושין ולרב יהודה לא הוה קידושין דהא לכ"ע אפילו נתאכלו המעות הוה קידושין כיון דבתורת קידושין יהבינהו כדאמרין בפרקין (לעיל דף נט.) האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום מקודשת אפילו נתאכלו המעות.

נפק"מ When discussing the מחלוקת in the context of קידושין, the גמרא offered a נפק"מ of the woman accepting קידושין from another man in the interim. However, when discussing the מחלוקת in the context of גירושין, the גמרא offered a new נפק"מ of the גט being lost or torn up. Why did it not give the same נפק"מ of the woman accepting a second קידושין in the interim? If we copied the case to גירושין, we would see that רב רב would require a גט from the second man (since the גירושין to the first husband was חל immediately, the second קידושין was a גמורין) and רב יהודה would not require a גט (since the גירושין to the first husband was not yet חל, the second קידושין could not have taken effect). We can't say this, because רב יהודה would still require a גט out of ספק, as the גמרא says in גיטין עד.

On the flip side, why did the גמרא not take the נפק"מ from גירושין and say it by קידושין, namely that the קידושין (money) was lost, in which רב הונא would say the קידושין was nonetheless חל already, while רב יהודה would say since the תנאי was only fulfilled now and the money is no longer around, there is nothing for the קידושין to be חל on? Everybody agrees that even if the קידושין money was used up, the קידושין is חל because it was given for the sake of קידושין. We see precedent for this from the גמרא נט. where the קידושין can happen after 30 days, even if the money was gone by that point.

מיתבי: הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז, אף על פי שנתקרע הגט או שאבד - הרי זו מגורשת, לאחר לא תנשא עד שתתן! ועוד תניא: אמר לה הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים

זו ומת, נתנה - אין זקוקה ליבם, לא נתנה - זקוקה ליבם, רשב"ג אומר: נותנת לאחיו או לאביו או לאחד מן הקרובים; עד כאן לא פליגי - אלא דמר סבר: לי ולא ליורשיי, ומר סבר: אפי' ליורשיי, דכולי עלמא מיהא תנאה הוי, תיובתא דרב יהודה! אמר לך רב יהודה: הא מני? רבי היא, דאמר רב הונא אמר רבי: כל האומר ע"מ - כאומר מעכשיו דמי, ופליגי רבנן עליה, ואנא דאמרי כרבנן.

גופא, אמר רב הונא אמר רבי: כל האומר ע"מ - כאומר מעכשיו דמי. אמר רבי זירא: כי הוינן בבבל הוה אמרינן, הא דאמר רב הונא אמר רבי: כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי - פליגי רבנן עליה, כי סלקי להתם, אשכחיה לרבי אסי דיתיב וקאמר לה משמיה דרבי יוחנן: הכל מודים, באומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, לא נחלקו - אלא מהיום ולאחר מיתה; והתניא: מהיום ולאחר מיתה - גט ואינו גט, דברי חכמים, רבי אומר: כזה גט. ולרב יהודה דאמר בעל מנת נמי פליגי, אדמיפלגי במהיום ולאחר מיתה, ניפלגי בעל מנת! להודיעך כח דרבי, דמהיום ולאחר מיתה נמי הרי זה גט. וניפלגי בעל מנת להודיעך כח דרבנן! כח דהיתירא עדף.

רש"י

לא נחלקו - כלומר לא מספקא להו לרבנן אי תנאה אי חזרה אלא במהיום ולאחר מיתה.

והתניא - בניחותא.

The asks on condition that she gives him 200 גט If a man gives a woman a גט on condition that she gives him 200 גט, even if the גט is then torn up or lost, the גירושין is immediately (yet she should not remarry until she gives the money). Another ברייתא taught that if he says this and dies, if she already gave the money (before the husband died) she is not זקוקה ליבם, but if she didn't give it in time then she is זקוקה ליבם. However, רשב"ג says that she can give the money to his heirs after the fact. The נקודת is only if the תנאי of "you will give me" can include the יורשים, but everyone nevertheless agrees that the גט of מנת לשון is a תנאי, and the גירושין is right away! רב יהודה would answer that this מחלוקת follows the opinion of רבי that מנת על means מעכשיו. However, the רבנן disagree with רבי, and רב יהודה follows the opinion of the רבנן.

However, רבי זירא comments that מעכשיו means על מנת that רבי quoted from רב הונא he heard this version in בבל, but in ארץ ישראל, it was reported by רב אסי that everybody agrees that מנת על means מעכשיו. The מחלוקת is in a case of מיתה ולאחר מיתה, where the חכמים are מסופק, but רב אסי says it is a גט. For רב יהודה who says that רבי and the רבנן also argue by מנת, why does the ברייתא choose to say that they argue by מיתה ולאחר מיתה instead of saying they argue by מנת על? The ברייתא wanted to teach the impact of רבי's opinion, that he says even מיתה ולאחר מיתה is a גט. Why, then, doesn't the ברייתא teach על מנת to show the impact of the רבנן's opinion, that even על מנת is NOT a גט? The power of a lenient ruling is more powerful than a strict ruling.

תוספות

ד"ה "אבל דכ"ע תנאה הוי"

פירוש ואפילו ת"ק מודה שאם פירש ע"מ שתתני לי או ליורשיי שאפי' מת נותנת ליורשים ופטורה מן החליצה דהוה ליה גיטא למפרע משקבלתו ותיובתא דרב יהודה דאמר לעיל לכשתתן דלדידיה לא הוי גט דהא לכי יהבה ליה הוי גיטא והשתא מיהא לא הוי גיטא דאין גט לאחר מיתה

ואם תאמר מאי מקשה לרב יהודה דלמא דכ"ע סברי לי ואפילו ליורשיי ובהא פליגי בין ת"ק לרשב"ג דת"ק סבר כרב יהודה דאמר לכשתתן ולא הוי גט ורשב"ג סבר כרב הונא ומש"ה קאמר דנותנת ליורשים שהגט חל עליה למפרע וי"ל דמשמע ליה לגמרא דהלשון דקאמר לא נתנה זקוקה ליבם ר"ל דמתייבמת אם תרצה ולרב יהודה מגורשת מיהא מספק למפרע כדפירשתי לעיל לכשתתן מגורשת ואינה מגורשת עד שתתן וא"כ הוי ספיקא של אשת אחיו שלא במקום מצוה שהרי אם תתננה לאחד מן הקרובים מגורשת מספק למפרע ואם כן כיון דספיקא

הוא חולצת ולא מתייבמת ומהכא הוי ראיא למאי דפרישית לעיל דלרב יהודה דאמר לכשתתן הוי גט ואינו גט עד שתתן דאם לא כן לישני הכא נמי דקאי כת"ק.

The **ברייתא** we brought in to ask a קשיא on רבי יהודה assumes that both the **תנאי** (and the חלות would occur right away). **ת"ק** and רשב"ג hold that על מנת implies a תנאי (and the חלות would occur right away). **תוספות** elaborates that even the **ת"ק** would be מודה that if he specified that the woman can pay the זקוקה ליבם after his death, it will exempt her from being זקוקה ליבם since the גט will work למפרע. This would refute רב יהודה that it wouldn't be a גט because she only fulfilled the תנאי after death, and לאחר מיתה.

Why do we have to say this **ברייתא** refutes רב יהודה? Maybe everybody says that the condition includes the ability to give the money to the יורשים, and the מחלוקת in the **ברייתא** is that the **ת"ק** holds like רב יהודה (therefore the גט didn't take effect) and רשב"ג holds like רב הונא (and since the גט took effect, the תנאי can be fulfilled through the יורשים)! We can't say that, because the זקוקה ליבם of לשון implies that she has the potential to do יבום. However, based on what we said in the last תוספות that רב יהודה holds it's really a ספק גירושין, there would be no היתר for למפרע, since if she gives the money to the יורשים, then the גט might have worked and you're not allowed to marry the גרושה of your brother! This, therefore, proves that רב יהודה has to say it's a ספק גירושין because otherwise, we could have suggested that the **ת"ק** of our **ברייתא** holds like רב יהודה.

על מנת שאתן לך מכאן וכו'. פשיטא! מהו דתימא לאו תנאה הוא, ולזרוזיה קאמר, קמ"ל.
על מנת שיש לי מאתים זוז וכו'. וניחוש שמא יש לו! ועוד תניא: חיישינן שמא יש לו! לא קשיא: הא בקידושי ודאי, הא בקידושי ספק.
ע"מ שאראך מאתים זוז וכו'. תנא: לא נתכונה אלא לראות משלו. ואם הראה לה על השלחן - אינה מקודשת. פשיטא! לא צריכא, דאע"ג דנקט דמי בעיסקא.
רש"י
לאו תנאה הוא - ולא קפדה אשלשים יום אלא לזרוזיה בעלמא קאמרה.
קידושי ודאי הו - אם אנו יודעים שיש לו ונפקא מינה שאם בא אחר וקידשה אינה מקודשת וכי לא ידעינן חיישינן שמא יש לו ואינה מותרת לאחר ומיהו צריכה גט מן השני דשמא לא היו הראשונים קידושין.

The משנה continues that if a man says to a woman you are married to me if I give you money within 30 days, he has to give the money within 30 days for the קידושין to be חל. Seemingly, this is obvious! We might think that it wasn't really meant as a תנאי, rather she wanted to motivate him to give the money. Therefore, the משנה teaches that it is a bona fide תנאי.

The משנה continues that if a man says to a woman you are married to me if I have 200, they are married if he has the money. Asks the גמרא, shouldn't we be concerned that he indeed has the money (even if he doesn't show it)? Furthermore, there is a **ברייתא** that says we are concerned that he has it! It's not a קשיא, as the משנה refers to a קידושי ודאי, which can't be confirmed if he doesn't present the money. However, the **ברייתא** refers to a קידושי ספק, which we have to be concerned for.

The משנה then taught that if the man says he will show her 200, he has to show her the money. The **ברייתא** clarifies that she assumes that the money she is being shown is his. This being the case, the גמרא then asks on the last line of the משנה what the חידוש is where he is a bank teller and shows her money that isn't his. Obviously, the קידושין doesn't work in that case! The משנה needed to

teach that it doesn't work because you might think that if he is using someone else's money to gain a profit, it should be considered his. Therefore, the משנה says that nevertheless, the money is not considered his.

תנאי בגיטין ובקידושין ח"ב

מתני'. על מנת שיש לי בית כור עפר - הרי זו מקודשת, ויש לו. על מנת שיש לי במקום פלוני, אם יש לו באותו מקום - מקודשת, ואם לאו - אינה מקודשת. על מנת שאראך בית כור עפר - הרי זו מקודשת, ויראנה; ואם הראה בבקעה - אינה מקודשת.

רש"י

מתני'. בית כור - מקום הראוי לזרוע ל' סאין וחשבינן לכל סאתים מאה על חמשים כחצר המשכן חמשים על חמשים לבית סאה ובית כור אלף ות"ק אורך על נ' רוחב ואם אתה מרבעו תמצאנו מאתים ושבעים ושלושה וה' טפחים על מאתים ושבעים ושלושה וה' טפחים ועוד דבר מועט.

ואם הראה בבקעה - הרי לך בקעה גדולה ובה כמה בתי כורין ואין אחד מהן שלו.

Picking up on the discussion of תנאים in קידושין, the next משנה continues that if a man is מקדש a woman on condition he has a בית כור of land, they're married if he indeed has it. רש"י explains that a בית כור is a plot of land that can plant 30 סאה, and each סאה is 50 by 50 אמות, like the חצר of the משכן. Therefore, a plot of 30 סאה would be 1,500 by 50 אמות (or 75,000 square אמות). To make this area of land into a square, it would come out to a little over 273.83 אמות by 273.83 אמות. (The square root of 75,000 is a little over 273.86). Continuing in the משנה, if he makes the marriage conditional on his having land in a certain place, if he has the land then the קידושין is good. If he says I will show you a בית כור of land, he must show it to her. However, if he shows her land in the valley, the קידושין is not חל.

גמ'. וניחוש שמא יש לו! ועוד תניא: חיישינן שמא יש לו! ל"ק: הא בקידושי ודאי, הא בקידושי ספק. למה לי למיתנא גבי ארעא, ולמה לי למיתנא גבי זוזי? צריכא, דאי אשמעינן גבי זוזי, משום דעבידי אינשי דמצנעי, אבל ארעא - אימא אי דאית ליה ארעא קלא אית ליה, קמ"ל.

על מנת שיש לי במקום פלוני, אם יש לו וכו'. פשיטא! מהו דתימא, אמר לה מאי נפקא לך מינה? אנא טרחנא ומייתינא, קמשמע לן.

על מנת שאראך בית כור עפר. תאנא: לא נתכוונה זו אלא לראות משלו. ואם הראה בבקעה - אינה מקודשת. פשיטא! לא צריכא, דנקיט בדיסתורא.

רש"י

גמ'. זוזי הוא דעבידי אינשי דמצנעי - והתם הוא דחזינא אי יש לו הוּו קידושי ודאי לא חזינא הוּו קידושי ספק.

אבל ארעא - אי לא ידעינן דיש לו אפילו קידושי ספק ליכא דמאן דאית ליה ארעא קלא אית ליה קמ"ל מדתננהו גבי הדדי למימרא דארעא כי זוזי מה התם יש לו ודאי אין לו ספק אף קרקע יש לו ודאי אין לו ספק.

מאי נפק' לך מינה - אם רחוק הוא אנא טרחנא ומייתינא התבואה לביתי.

בדיסתורא - אריסות.

Asks the גמרא, shouldn't we be concerned that he indeed has the land (even if he doesn't show it)? Furthermore, there is a ברייתא that says we are concerned that he has it! It's not a קשיא, as the משנה refers to a קידושי ודאי, which can't be confirmed if he doesn't present the land. However, the

refers to a ספק, which we have to be concerned for. This is an exact copy of the discussion we had earlier about money. Why do we need to repeat the discussion in both cases? If we only had the case of money, it can be hidden. Therefore, we should be concerned that he has it even if he doesn't show it. However, we would think that if he indeed owned the land, there would be a קול that says it's his, and therefore there is no ספק. Therefore, the משנה equates land to money to say that if we don't know he has the land, we still need to be concerned about such a possibility.

The משנה continues that if he makes the קידושין dependent on if he has land in a certain place, then he has to have that land. What's the חידוש? We might think that he can say that it's irrelevant to her since he will go through the טירחא of shlepping the crops back to the house. Therefore, the משנה teaches that the קידושין is otherwise not חל.

The משנה then taught that if he says he will show her the land, he must show it to her. The גמרא clarifies that she assumes that the land she is being shown is his. This being the case, the גמרא then asks on the last line of the משנה what the חידוש is where he shows her land in the valley (where רש"י on the משנה clarifies that he does not own any of the plots). Obviously, the קידושין doesn't work in that case! The משנה needed to teach that it doesn't work because you might think that if he shows her land that he is sharecropping (which he doesn't own in principle, but receives a portion of the crops as payment), it should be considered his. Therefore, the משנה says that nevertheless, the land is not considered his.