

אסף אקשטיין

חוב פדיון האשה

- א. חוב פדיון האשה - כנגד מה נתן ומטרות שונות בתקנותו
- ב. פדיון האשה יתר על כדי דמיה וחוב פדיוןה שנית
- ג. "אם תשתבי אפרקיין ואותביין לי לאינטו"
- ד. "ובכחנת אהדרין למדינתך"
- ה. אופי תקנות פדיון האשה

א. חוב פדיון האשה - כנגד מה נתן ומטרות שונות בתקנותו

שנינו במשנה כתובות מו, ב:

נשאת - יתר עליו (על האב) שאוכל פירות בחיה, וחיב במצוותיה
ובפרקונה.

המשנה מגדירה את חוב פדיון האשה, אם נשנית, כאחד מחובבי הבעל לאשתו. בדף נא, א מגדירה המשנה חוב זה כתנאי בית דין. נאמר שם:

לא כתוב לה 'אם תשתבי אפרקיין ואותביין לי לאינטו', ובכחנת אהדרין
למדינתך' - חיב, שהוא תנאי בית דין. נשנית - חיב לפדותה.

כלומר: חכמים תיקנו את חוב פדיון האשה כתנאי בית דין וכחלק מחתכייבויות הבעל לאשתו בכתובה, או במילים אחרות כתנאי כתובה. בדף מו, ב מבררת הגمراה איזו חובה תיקנו חכמים לאשה כלפי הבעל, כנגד חובת הבעל לפדות את אשתו. ומביאה שם הגمراה בריתיא:

תיקנו מצוותה תחת מעשה ידיה, ופירקונגה תחת פירות, זקבורתה תחת
כתובתה, לפיכך בעל אוכל פירות¹.

1. כך הסבר הבהיריא על פי הגمراה במקום.

הבריתא מצינו שתיקנו "פירקונה תחת פירות", ככלמן: וכך חיוב הבעל לפדות את אשתו, לעומת זאת של הבעל לאכילת פירות נכס הבעל של האשאה. לכארה מleshו הבריתא יתיקנו פירקונה תחת פירותי משמע, שעיקר התקנה היה לזכות את הבעל בפירות אשתו, ורק אחר כך² תיקנו נגד חובה זו את פדיון האשאה. אך, כפי שעראה, ישנה מחלוקת ראשונים אם אכן כך הוא.

בגמרא (נה, ב) נאמר:

אמר רב הונא אמר רב: יכולת האשאה לומר לבעה 'אני נזונה ואני עושה'. סביר: כי תיקנו רבנן מזוני - עיקר, ומעשה ידיה - משום אהבה, וכי אמרה 'אני נזונה ואני עושה' הרשות בידה. מיתיבי: תיקנו מזונות תחת מעשה ידיה? - אימא: תיקנו מעשה ידיה תחת מזונות.

הגמרה הבינה בשאלתה, שכיוון שכותב "מזונות תחת מעשה ידיה", התקנה של מעשה ידי האשאה לבעה הייתה עיקרית וראשונית, ורק בשלב מאוחר יותר, כאמור, נתקן חיוב מזונות האשאה (הגמרה הבינה, כי אם עיקר התקנה היה לתת את מעשה ידי האשאה, אז לא יכולה להיות לומר "אני נזונה ואני עושה"). מכוח הסבר זה נאלץ רב הונא להפוך את גירושת הבריתה (שגם מובאת בגמרה בדף מו, ב) ולגרוטס "תיקנו מעשה ידיה תחת מזונות". אך ריש לקיש, החולק שם על רב הונא, השאיר את גירושת הבריתה בתחילת - "תיקנו מזונות תחת מעשה ידיה".

התוספות (מו, ב ד"ה תיקנו מזונות) הסבירו, שהגמרה מו, ב מתייחסת לשלב הראשוני בגמרה השנייה (נה, ב), לפני השינוי הגריסה, ואין מחלוקת בין הטעויות. נחלקו הראשונים במשמעותם דברי רב הונא, שנפסקו לחילכה³. גישה אחת הבינה, שרב הונא, שփך את הגריסה לגבי מזונות ומעשה ידים, הפך גם את גירושת הבריתה לגבי פדיון האשאה ופירותיה. ומכאן שתיקנו פירקונה תחת פירקונה, ופדיון האשאה הוא עיקר התקנה. גישה אחרת הבינה⁴, שדברי רב הונא מוסבים רק לעניין מזונות ומעשה ידים, ואילו גירושת הבריתה לעניין שאר החובים נשארת בתחילת.

2. לא דוקא מבחינה קרונולוגית, אלא מבחינה עקרונית-לוגית.
3. שלוחן ערוך ابن העזר סט. ז. וכן רמב"ם אישות. יב. ד.
4. כן הסבירו הריין (ז), ואלאפס ד"ה תיקנו מזונות והרמב"ן בהסביר אחד. (ב"ה ופרקונה תחת פירות).
5. תוספות במקומות בד"ה זומנין. ריטב"א בד"ה קמ"ל והוא עדיף ליה... רמב"ם אישות. יב. ז. לשונו שם: "פדיוןה כנגד אכילת פירות נכסה" (ובסוף ההלכה. שם פסק הרבה הונא). המאייר במקומות בד"ה פרקונה תחת פירות. רמב"ן בד"ה ופרקונה תחת פירות.

- על כל פנים, רוב הראשונים⁶ הבינו שעיקר התקנה נתכן **בשביל האשח**⁷; אך הבעל אינו יכול לומר 'אני פודך ואני נוטל פירותי' וסבירו לכך הראשונים מספר ראיות:
1. לשון הברייתא "לפייך בעל אוכל פירותי", מלבד שעיקר התקנה הוא פדיון האשח, וכך גם פדיון האשח תיקנו חכמים שפירות האשח לבעל. לפייך הבעל אינו יכול לומר 'אני פודך ולא אוטול פירותי' (כן כתוב בחידוש הרמב"ע).
 2. מהכתוב בגרמא (מז, א) - "בשלמא בעל תקינו ליה רבנן פירי אדם כן מימנע ולא פריך" - משתמע שעיקר התקנה הוא פדיון האשח, והפירות נתקנו לבעל בכדי שיפדה את אשתו. כלומר: המטרה העיקרית של צמד התקנות פירות-פדיון היא פדיון האשח (כן כתבו התוספות מז, ב ד"ה זימני).
 3. המאירי הביא ראייה מהירושלמי (פ"ד ה"ו), שכותב שם: "אמר שלא לפדות ולא לאכול - אין שומעין לו". מפורש, אם כן, שהבעל אינו יכול לומר לאשתו 'אני פודך ולא אוטול פירותי'. אבל הגירסה שמצויה לפניינו שונה, וגורסת 'לפקח' במקום 'לפדות' (יש לציין שהתוספות בברא בתרא מט, ב ד"ה יcollה גרסו כמו המאירי).
- מכוח ראיות אלה כתבו רוב הראשונים, שאין בעל יכולת לומר לאשה 'אני פודך ולא אוטול פירותי'. יתר על כן, 'עדולי הרבענים', כלשון המאירי, ומקצת גאנז הדורות, כלשון הרמב"ן, התירו לאשה לומר 'אני נפדי' ואיני נותנת פירות', כי אם הבינו שצמד התקנות פירות-פדיון נתכו לטובת האשח, ולכן היא יכולה למחול על טוביה זו.
- אך רוב הראשונים לא סבירו כן, וטענו שחכמים לא נתנו כוח בידי האשח לומר 'אני נפדי' ואיני נותנת פירות'. והביאו לכך התוספות (ד"ה זימני) שתי ראיות:
1. לשיטות⁸, שגס לרוב הונא הגירסה בברייתא נשארה יתכן פרקונה תחת פירותיה, ניתן למוד שרבנן רצוי למונע מהашה אפשרות לומר 'אני נפדי' ואיני נותנת פירות'.
 2. ראייה נוספת היא מגיטין עז, א⁹, וכן מבאה בתרא מט, א¹⁰. הגמרא שם חיפה אפשרה, שבת תהיה לאשה בעלות מלאה על שדה, והעמידה שם במרקחה שהבעל "כתב לה" דיין
6. להוציא את הרשbis בבבא בתרא מט, ב ד"ה ר' הונא, שכותב שעיקר התקנה לטובת הבעל, ולכן יכול להנתנו מן האירושין 'אני פודך ולא אוטול פירותי'.
7. הריטב"א, התוספות, הר"ן והרמב"ן כתבו במפורש כן.
8. וכן לשיטת רוב הראשונים: בגין לשיטת הרין ולשיטה אחת ברמב"ן, וככלעיל העורות 4; 5.
9. הגמרא שם דנה איך חזרה של האשח לה את גיטתה, הרי "מה שקנתה האשח בעלה", ופירות השדה שייכים לבעל, וממילא בעלות האשח על השדה אינה מלאה.
10. הגמרא שם דנה מה החידוש בדיון המשנה "ולא לאייש חזקה בכיסי אשתו", הרי בrhoה שלא תהיה לו חזקה בקרקע, כי הכל יודעים שבתורת פירות ירד לקרקע, היות שאין לאשה בעלות מלאה על הקרקע.

ודברים אין לי בנכסייך" משעת אירוסין, ולא במקרה שאמרה לבעה 'איini נפדיות' ואיני נותנת פירותי'. מכאן מושמע, שאינה יכולה לומר זאת.

מצאו בראשונים מספר סיבות וסבירות מזוען אין לאפשר לאשה לומר 'איini נפדיות' ואיני נותנת פירותי', אף שיכולת להגיד 'איini ניזונת' ואיני עושה':

1. התוספות (ד"ה זימני) הביאו סבירה, שהאשה אינה יכולה להפקיע לגמרי תקנת חכמים. בתקנת הפדיון, כל הפירות מנכסי האשה נתונים לבעל תמורה הפדיון, וכאשר היא אומרת 'איini נפדיות' ואיני נותנת פירותי', היא פוטרת את בעל מהדין לעצמיות, וזה אי. אפשר לה לשות. אך כאשר היא אומרת 'איini ניזונת' ואיני עושה' - יכולה היא לחזור בה למחורת, ותיזון ותעשה (חשוב לציין, שלפי תירוץ זה, יכולה האשה לחזור בה אחרי שאמרה 'איini ניזונת' ואיני עושה'. לפי התירוצים הבאים, אפשר גם כן לומר שאינה יכולה לחזור בה אחרי שאמרה כך).

2. טעם שני שהביאו התוספות והריטבייה הוא, שלחכמים היה רצון שהאשה לא תיטמע בגויס. לכן ברור מודיע אינה יכולה למחול על זכותה להיפדות, כי חכמים רצו שתיפדה על מנת שלא תיטמע בין הגויסים.

3. טעם שלישי שכתו התוספות הוא, שאין לאשה כוח להפקיע מהבעל את זכותו לפירות, שהבעל זכה בגין הקרן לפירות (ואילו לעניין מזונות אין יכול זכות בגין הידיים). ולכן גם אם אמר האשה 'איini נפדיות' ואיני ניזונת' - לא מועילים דבריה, שאין לה כוח להפקיע מהבעל זכותו בקרן לפירות.

4. הרמביין והרין כתבו, שגם בתקנה של פדיון האשה יש לבעל זכות והנאה, שהן קנה שפחלה לשמשו¹¹. אם כן, לא רק תקנת הפירות נתקנה לטובת בעל. תקנת הפדיון אף היא נתקנה לטובתו (בנוסף לטובה שיש לאשה), וממילא אין האשה יכולה לבטל את התקנה ולגרום בכך הפסד לבעל.

5. המאירי כתוב; **שאין לאשה גמירות דעת** בשעה שאומרת 'איini נפדיות' ואיני נותנת פירותי. האשה אינה מוחלת לבל שלם על פרדונה במקרה שתיפול בשבי, אלא חושבת שלא טיפול בשבי, ובגלל זה אומרת 'איini נפדיות' ואיני נותנת פירותי'.

אלו הטעמים המפורשים בראשונים, מודיע לא תוכל האשה לומר 'איini נפדיות' ואיני נותנת פירותי'. נראה, שישנן שתי נפקאות בין הסבירי הראשונים השוניים:

1. האבני-AMILLOIM (בסיימון עח סעיף ב) כתוב, שישנה נפקאה מינית במקרה בנסיבות שאהשה אמרה 'איini נפדיות' ואיני אוכلت פירותי' משעת אירוסין. לשיטת השלישית המובאת בתוספות (הטעם השלישי כאן), אין לאשה כוח להפקיע מידיו בעל-Ձאת זכותו בקרן לפירות, ודבריה מועילים, שהרי משעת אירוסין בעל עדין לא זכה בקרן לפירות, ואם כן תנאה

11. כד לשון הרמביין והרין.

איini נפדיות ואיני נותנת פירותי מועליל. אבל לשיטות הראשונים האחרות אין האמירה של האשח מועללה אף משעת אירוסין, שאם רבנן תיקנו שלא תוכל לומר כן, חלה התקנה גם אם אמרה זאת משעת אירנסיה.

2. נראה לומר נפקא מינה נוספת: לטעם השלישי של התוספות, כדלויל, ולטעם של הרין והרמב"ן (שquina שפח' לשמשו), **בתקמת שניים** יכולו לחיות כאשר בעל נוטל פירות אשתו ואיינו מחויב בפדיונה. ואילו לטעם של המאירי והריטב"א, אפילו בהסכמה של שניים לא יכולים לחיות כאשר אין בעל נוטל פירותיה ואיינו מחויב בפדיונה: לטעם של הריטב"א (שלא תיטמע בין הגוים) - הסתמך לא תועליל, כי טעם התקנה אינו תלוי בדעתם. ולטעמו של המאירי (שאין לאשה גמירות דעת) - גם כאן אין הסכמה גמורה.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (אישות יב, ד) כתב:

ועוד תקנו חכמים, שיחיו מעשה ידי האשח נגד מזונתי, ופרויונה **נגד** אכילת פירות נכסיה, ובקבורתה **נגד** ירושתו לכתובתה. לפיכך אם אמרה האשח "איini ניזונית ואני עושה" - שומעין לה ואין כופין אותה, אבל אם אמר בעל "איini זן ואני נוטל כלום מעשה ידיך" - אין שומעין לו...

מפורש ברמב"ם **לענין** **מזונות**, שהاشח יכולה לומר 'איini ניזונית ואני עושה' (אך בעל אינו יכול לומר כן). אך מה לגבי פדיון אשח? האם יכולה לומר 'איini נפדיות ואני נותנת פירותי?' המגיד משנה במקום כתוב כך:

וזע שספרקונה ובקבורתה אין בעל יכול להנצל מחייבם, ואפילו יניח לה פירותיה וכתובתה. וכן היא אינה יכולה להפקיד ממנו זכות פירות וכתובתה, אפילו, תאמך "איini נפדיות" ו"איini נקבורת מנכסיי". זה נראה מדברי רビינו.

המגיד משנה הבין, שהרמב"ם זו **צווקה** בענין מזונות ומעשה ידיים, ורק שם יכולת האשח לבטל את התקנה, אבל בשאר המקרים האשח אינה יכולה לבטל את התקנה: נראה לומר, שהמגיד משנה דיבך זאת מלשון הרמב"ם שכטב "ופדיונה **נגד** אכילת-פירות נכסיה", ובכך שינה מלשון הגمرا שנקטה בלשון יתרה¹². השינוי לכגדיל מלמד שאין כאן עיקר תקנה אחת, אלא שתי התקנות המקבילות שותה זו לזו וαι אפשר לאחד מהתוצאות למחול על זכויות ולהיפטר מחויבתו לצד השני.

פסק השולחן ערוך

השולחן ערוך (אבן העור עת, א) כתוב:

פדיונה כיצדי נשבית - חייב לפודותה, ואינו יכול לומר לה "יהרי גיטר וכותבתך ופי את עצמך". ואפילו אם יאמר "אני פודך ולא אטול פירות" - אין שומעין לו, אלא חייב לפודותה.

השולחן ערוך לא פירש האם האשה יכול להומר "אני נפדיות ואני נותרת פירות". הבית שמואל והחלה מחוקק כתבו, שאין שומעין לה, ואף אם הבעל הסתיכים בכך, אין שומעין לה, בכלל הטעם שנתקטו התוספות והריטביא, שהכלים לא רצוי שהאשה תיטמע בוגויים.

ב. פדיון האשה יתר על כדי דמיה וחיוב פדיונה שנייה

הגمرا (nb, א) ציטטה בריתיא:

נשנית וחיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמייה: פעם ראשונה - פודה, מכאן ואילך רצה - פודה, רצה - אין פודה. רבנן שמעון בן גמליאל אומר: אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיהם, מפני תיקון העולם.

הגمرا הביאה בריתיא נוספת, ובה רשב"ג סובר שאוں הבעל צריך לפודות את האשה יתר על כדי כתובתה. והקשחה הגمرا שיש סתייה בדברי רשב"ג, שמהבריתיא הראשונה משתמש שרשב"ג וחיב לבודות את האשה, אף על גב שדמייה יתרירים על כתובתה. ותירצה הגمرا, שרשב"ג "תורי קולי אית ליה". כלומר, הוא סובר שהבעל חייב לפודותה בסכום הנמוך מכדי דמיה או מכדי כתובתה. מקור דין של רשב"ג "אין פודין את השבויים יותר על כדי דמיהם", נמצא במשנהavitin (מה, א):

אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיהו מפני תיקון העולם. ואין מביריחין את השבויין מפני תיקון העולם. רשב"ג אומר: מפני תקנת השבויין.

והגمرا שם בירירה:

איבעיא להו: האי "מפני תיקון העולם" משום דוחקה ציבורורא הוא, או דילמא משום דלא לגרבו. וליתנו טפי?

הגمرا מסתפקת מה פשר החחש "מפני תיקון העולם": האם החחש הוא משום 'דוחקה ציבורורא' (ורשיי במקומות פירש: "אין לנו לדוחק הציבור ולהביאו לידי עניות בשבייל"

אלוי), כלומר: חטلت על כספי כבד על הציבור. או שהחשש הוא מושם 'דלא ליגרבו וליתו טפי' (רש"י - "דלא ימסרו עובדי כוכבים נפשיהו ולגרבו וליתו טפי"), כלומר: החשש הוא שאמים יתנו לגויים מחיר גבוה יתר על כדי דמי השבויים, יבואו הגויים לחטוף ולשבות בעtid עוד יהודים. הגمراה אינה פושטת את הבעיה ונשארת בספק.

הראשונים¹³ הקשו, שכואורה מהגمراה בכתובות דלעיל אפשר לפושט את הספק בוגראי בגיון. כיצד? אצלנו בבריותא לכוארה לא שייך הטעס של י'וחקה ציבוראי, שהרי הבעל פוזה את אשתו ואין הועל על הציבור, ושיך רק הטעס של 'ליגרבו וליתו טפי'.

ובנקודה זו חולקים תנא קמא ורש"ג: לשון **תמוספות** (בדיה והיו מבקשי): "יתפשות מהכא דמשום דוחקה ציבורא דקתני דפוזח עד עשרה בדמייה". התמוספות רצוי למדוד מהסוגיה בכתובות מתנא קמא, שהחיב את הבעל לפוזה את אשתו יתר על כדי דמייה, אף על פי ששיך כאן החשש של 'ליגרבו טפי'. אלא מכאן שהחשש של "מפני תיקון העולס" הוא י'וחקה ציבוראי.

לשון הר"ז (בדיה בנגד כתובתה): "והכא איפשיטא דמשום חבי הוא (משום 'ליגרבו טפי) ולא משום י'וחקה ציבוראי, זהה על הבעל לפוזחה ולא מڌיק ציבורא בהכי, ואפיקלו חci אמרין דלאי. הר"ז רצה ללמדו מרש"ג, שאסור על הבעל לפוזה את אשתו, שהחשש הוא משום 'ליגרבו טפי'.

נשאלת השאלה: מדווע התמוספות רצוי לדיק מתנא קמא, שימוש דוחקה ציבורא אין פוזין את השבויים יתר על כדי דמיים, ואילו הר"ז רצה לדיק מרש"ג, שהטעס הוא משום 'דלא ליגרבו טפי'¹⁴? הר"ז נימק את דבריו בגיון (כג, א בדף הר"י' ד"ה ואין פוזין) כך: "ופסק שם (בכתובות) הר"י' זיל' ברשביג. ונראה שפסק כן משום דעתינו דהכא כוותיה... ותנא קמא דהתם ליה מותניתין כלל הילך בעין מיפשṭא מהחיא".

המהרש"יא במקומות הרחיב מעט בהבנת שיטת התמוספות. זהה לשונו:

יש לומר זהה דמיבעיא לו חתום (גיטין) היינו לרבן דרשבי'ג, דפליג חתום
בסייפה אתנא קמא. ודוחק קצר.

המהרש"יא הבין, שכואורה רשביג, שאסור לפוזה את האשה יותר מדמייה, ודאי סובר שהחשש הוא משום 'דלא ליגרבו וליתו טפי'¹⁵. אבל אנחנו פוסקים כמו תנא קמא, והגمراה שם בגיינו **התתקפה בשיטת תנא קמא**.

13. התמוספות, הריטב"א והר"ז במקומות. הרמב"ן בחידושיו לסוגיה בגיון, וראשונים אחרים.

14. כך הקשח המהרש"יא במקומות.

15. אם כי נראה לומר לשיטת התמוספות בתירוץ שיאשתו כגופו, שגם רשביג סובר כן, וגם הוא יתירה לבעל,

מכאן נראה, שאפשר להבין את ההבדל בין הבנת הרין להבנת התוספות. התוספות הבינו, שרבן בבריתא בכתובות, אף על פי שפסקו שהבעל "פודוה עד עשרה" בדמיה¹⁶ - מודיעים הם לתקנת סתמא דמשנה בגיטין, שי"או פודין את השבויין. יתר על כן דמיון מפני תיקון העלים¹⁷, لكن זנו חזקה בדבריו תנא קמא.

הרין הבין אחרת: סתמא דמשנה בגיטין 'אין פודין...'. היא כמו רשב"ג¹⁸, ואילו תנא קמא בבריתא בכתובות חולק על תקנה זו. لكن פסק הרין בראשי, שכמותו גם סתמא דמשנה בגיטין (וכך הסביר את פסק הרין¹⁹), ולכן אין חזקה בדבריו רשב"ג. התוספות תירצו את קושיותם דלעיל, בכך שי"אשתו כגופו". لكن התירו חכמים לבעל לפודת את אשתו יתר על כדי דמיה. וגם מאן דאמר שאסר לפודת שבוי יתר על כדי דמיה משום 'דלא לגרבו', יוזה שה בעל יכול לפודת את אשתו, כי היא כגוף. יוצא, אם כן, שהגمرا בגיטין והגمرا בכתובות דעתות במישורים שונים.

הרין דחה את האפשרות למודד מכתובות לסוגיה בגיטין בזורה שונה. וזה לשונו:

ולי נראה אפשר דכל היכא ולא מיפדו מדידתו אלא מהיובה. פודוה בדוחקה
דציבורא דמי ולא מפשיט בעין²⁰.

לפי דברי הרין, גם בעל שיק 'דוחקה דציבורא', כי הבעל בכלל הציבור, ואם אין מחייבים אותו לפודת את אשתו יותר על כדי דמיה - אנו דוחקים אותו (ויתכן גם שהציבור יפעע מכן, כי אולי הבעל יפול עליו לטול). אם כן, גם מאן דאמר משום יוזה דציבורא (וגם מאן דאמר 'דלא לגרבו טפי') שicket הסברה לפטור את הבעל מפודין אשתו יתר על כדי דמיה.

הרמב"ן בחידושיו לגיטין תירץ באופן שונה (ונראה שהבין כתוספות). וכך כתוב:
"בטענה ותקנתא הטע וחכא הלכה או אין הלכה מביא לנו". פירוש הדבר, שאז אפשר להוכיח מחלוקת רבנן ורשב"ג בגיטין לעניין יוזה דציבורא או 'דלא לגרבו טפי', משום שזוהי מחלוקת ואין אלו יודעים כמו הלכה במחלוקת זו.

לפודת את אשתו יתר על כדי דמיה - אי אפשר להוכיח ממה טעמו של רשב"ג. וכן מוכחת לכוארה מלשונו התוספות ראי"ש המובה להלן: "ואם תאמר לישנא ודוחקה דציבורא Mai טמא דרישב"ג וכו'".

16. אלא שתהיוך התוספות, כאן מקרה מיוחד, שי"אשתו כגוף.

17. עיין בחידוש הרשב"ג לגיטין (די' משום דוחקה דציבורא, שהביא חיזוקים לשיטת הרין).

18. עיין בחידוש הרמב"ן לגיטין (די' משום דוחקה דציבורא) שכתב: "ואוקימנא הטע (סוגינו בכתובות) או על גב דפרקונה כנדו כתובתה, אלמא אף על גב דליך דוחקה דציבורא אין פודין?" בכך הוא מנסה לדוחות סברה זו של הרין.

הרשב"א (בגיטין, בד"ה מושם דוחקה ציבורה) כתוב, שאפשר היה לפנותו: כרשב"א (נראה שהבין, שתנא קמא בברייתא - בכטבות חולק על סתמא דמשנה בגיטין). אלא שמדובר התלמוד **שהספקות מתרוריות במקומות אחרים**, וככלשונו: "דכוטיה איכא בתלמודא, דקאי הכא בתיקו ומפשטה בדוכתא אחרינאי". הרמב"ס (אישות יד, יט), וכן השולחן ערוך (אבן החור. עת, ב), כתבו: "אין מחייבין את הבעל לפדות את אשתו ביתר על דמייה אלא כמה שהיא שות, כשאר השבויות". ונראה, שפסקו כמו רשב"ג¹⁹, שכותב: "אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיים מפני תיקון העולם".

האם, לפי רשב"ג, מותר לבעל לפדות את האשאה יתר על כדי דמייה?

1. לשיטת התוספות

התוספות (גב, ב ד"ה אין פודין) כתבו: "ארישא קאי". כלומר: דברי רשב"ג, שי" אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיים", באים לחלק על תנא קמא רק בראש, דהיינו לגב פודיו ראשון. אבל בסיפא רבנן אינם חולקים על רשב"ג, ואף אם רוצה - אין יכול לפוזהו יתר על כדי דמייה. וקשה, שלפирוש ריח המובה בתוספות (ד"ה רצה איינו פודה), משמע במפורש, שלפי תנא קמא יכול הבעל לפדות את אשתו יתר על כדי דמייה גם בפודיו שני, אף הוא רוצה²⁰. גם לשיטת רשיי המובה בתוספות משמע בפשטות, שאם רוצה - יכול לפדות בפודיו שני את אשתו יתר על כדי דמייה. ואם כן, הרי רשב"ג אומר "אין פודין...", ומדובר הסבירו התוספות שאין מחלוקת בסיפא בין תנא קמא לרשב"ג!
הפני יהושע במקומות²¹ הקשה כן:

ולכאורה יש לתמוה, כיון דרישב"ג מפרש טעמא מפני תיקון העולם משמע
אדם רצה לפדות ביותר מכדי דמיה איינו רשאי?

19. לעניין הלשון "אין מחייבין", שלכאורה משמע שיכל לפדות יתר על כדי דמייה, עיין להלן בהרחבה, האם לפי רשב"ג מותר לבעל לפדות את האשאה יתר על כדי דמייה.

20. פירוש הריח: רצה - איינו פודה (אלא כדי דמייה), רצה - פודה יתר על כדי דמייה.

21. ד"ה גمرا. ועיין עוד לפני יהושע לגיטין בסוגיה שם.

ותירץ²²:

נראה מבואר, פשוטא ליה לתלמידא דרישבייג נמי סבירא ליה דאם רצה פודה אף ביתר מכדי דמיה, משום דاشתו כגוף סברא אלימתא. אלא עיקר מילתא דרישבייג דאן פודין יותר על כדי דמיון הינו שאין מהיביט אותו לפוזות.

עתה מובן מדוע אין מחלוקת בסיפה בין רשביג לתנא קמא. ככל מודים, שאם רוצה יכול לפוזותה אף יתר על כדי דמיה. רשביג מה חדש בדבריו, שאין לחייב את הבעל לפוזות את אשתו יותר על כדי דמיה.

יוצא, אם כן, שדברי התוספות (בדיה וחיו מבקשיין), שיאשתו כגוף ולכון "אפיילו לטעמא דלא ליגרו וליתו טפי לא תקינו שלא יכול לפוזות אדם את עצמו יותר מכדי דמויו", מוסבים לא רק על דברי תנא קמא אלא גם על דברי רשביג. לא שייך כלל לאסור על הבעל לפוזות את אשתו, שהרי היא 'גוף', וגם רשביג יותר לפוזות האשאה יותר על כדי דמיה; אם הבעל רוצה.

מהו יסוד המחלוקת בין תנא קמא ורישבייג? לשם הסבר נעין בדברי התוספות ראייש במקומות (דיה רשביג):

ואם תאמר לישנא דזחקה דעתיבורא Mai טעמא דרישבייג, ולהא היא נפדיית משל בעלה? יש לומר כיון דבעלמא אין פודין את השבויים. יתר על כדי דמיון, גבי בעלה נמי לא החמירו חכמים כל כך עליו שיפודה אותה יותר מכדי דמיה.

משמעות הסבר זה של התוספות ראייש היא, שרשביג מודה לסתורה של אשתו כגוף. תנא קמא הבין, שכשאין חשש של לגרבו טפי, ואין איסור על הבעל לפוזות את אשתו, ממילא מחויב הוא לפוזותה יותר על כדי דמיה. רשביג הבין, שהבן, שתיקנו שאסור לפוזות שבוי יותר על כדי דמויו, לא רצוי לחייב את הבעל לפוזות את אשתו יותר על כדי דמיה (אף על פי שהבן לא מנעו ממנו מלעשות כן, שהרי האשאה כגוף ואדם יכול לפוזות, עצמו בכלל ממשו).

2. לשיטת רשיי

רשיי (בדיה מפני תיקון חulos) הסביר את דברי רשביג: "שלא ירגילו להעלות על דמיונו". לפי דברי רשיי, רשביג סובר שאין פודים את השבויים יותר על כדי דמיון מפני

22. בן כתוב התוספות ראייש משאך.

החשש "ילגרבו ולייתו טפי". משמע ממנו, שאין הוא סובר כתוספות²³ (רשבייג חתירה לבעל לפזות את אשתו בממו רב, וכל מה שחייב הוא שאין לכפות עליו זאת). לפי דעת רשיי, יש בכך אישור ממש - אסור אף לבעל לפזות את אשתו יתר על כדי דמיה, כמו שאסור לפזות שאר שבויים יתר על כדי דמיהם.

3. שיטת הר"ן

כפי שהוסבר לעיל, הר"ן סובר שאי אפשר להוכיח מדברי רשבייג ממה נובע הדין של אי פדיון, שבויים יתר על כדי דמים - האם מצד החשש של ילגרבו טפי; או מצד 'זוחקה ציבורורא'. ואכן, בגיטינו הסתפק הר"ן בשאלת זו, וכך כתוב:

נראה שדעת הראשונים ז"ל היה, דכיוון שאין שדלא מפשטא ואיכא לਮיחש לתקלה
- אין פודין, דשב ואל תעשה שאני.

למעשה, הכריע הר"ן לחומר מספק, שאין פודים את השבויים יתר על כדי דמים, מחשש של ילגרבו. لكن, גם באשה יפסוק הר"ן לאסור על בעל לפזותה יתר על כדי דמיה.

4. פסק ההלכה

כפי שצוין לעיל, הרמב"ם (אישות יד, יט) והשולחן ערוך (ابן העור עח, ב) כתבו:
אין מחייבין את הבעל לפזות את אשתו יתר על דמיה.

פרשנות לשונם אפשר להבין, שזוחקה אין מחייבים אותו לפזות את אשתו יתר על כדי דמיה, ואף על פי כן אם רצחה לפזות את אשתו יתר על כדי דמיה - יכול. מאידך גיסא, פשtotות דבריו של רשבייג בסוגה - "אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיהם" - מורה שיש אישור על בעל לפזות את אשתו יתר על כדי דמיה, ולא רק על אי-חייב. הבעל לפזות את אשתו יתר על כדי דמיה. ולכארה הרמב"ם נקט כשיטת הר"ן וחורי"ף שפסקו כרשביג. והם לא מודים לסבירת 'אשתו' כגוף של התוספות. בעל ספר ההלכה (בקונטרס אחרון על השולחן ערוך, באבן העור סימן עח) מסביר, ש"אין מחייבין" - **כפשותו**. גם לפי רשבייג, שהרמב"ם פוטק הלכה כמותו, יכול לפזות את אשתו יתר על כדי דמיה. וזה לשונו:

ונראה דסבירא ליה להרמב"ם, דאף רשבייג סבירה ליה דליך איסורה, מסבירה דאשתו כגוףו, אלא דסבירא ליה דנהי דין לבית דין למוחות ביד,

23. כן כתב המהרים שי"ף (על התוספות דיה אין פודין).

הבעל מלפדות אשתו דהיא בגוף, מכל מקום אין לחייב בעל. ואדרבא בהא ניחא ליה בבית דין שלא לפדות. יותר מכדי דמיה כמו בשאר שבויין דאיقا איסורה.

בעל ההפלה מסביר את סברת רשב"ג בהרבה. לפי פירוש התוספות. הוא מנסה לומר, שוג הרמב"ם סובר ש'יאשטו גוףיו, וכן רשב"ג סובר שאין בעל אסור לפדות את אשתו יותר על כדי דמיה.. אלא שאם הרמב"ם מודח. לשיטת התוספות ש'יאשטו גוףיו, מזוע לא יפסוק כתנה קמא (שהלכה כרביהם)? ממשיך וכותב בעל ההפלה:

ושבירה ליה לרמב"ם דברמתן לתנה קמא צריך לומר דעת ליה איסורה בשאר שבויין, אדם לאו הכי. מאי. טעמא ותנה קמא דמחיב את. בעלן. .
כך פסק כרשב"ג.

צריך להסביר שתנה קמא סובר שאין אסור בשאר שבויים - הוא אכן מזהה תקנת סתמא דמשנה בגיטין - וכן פוסק הרמב"ם הלכה כרשב"ג (כלומר: בהבנת הסברה של תנא קמא הבין הרמב"ם כהסביר הר"ץ, כדעליל).
אם כן, לפי בעל ההפלה, הרמב"ם נקט לעניין אחד כשיטת הר"ץ, ולענין אחר בשיטות התוספות. הוא מסכים לעיקרונו שקבעו התוספות, ש'יאשטו גוףיו, וכן אף רשב"ג יודה שמותר בעל לפדות את אשתו יותר על כדי דמיה. אך פסק בדברי רשב"ג, כי סבר שתנה קמא חולק על תקנת סתמא דמשנה בגיטין.

אבל, על כל פנים, ישנו קושי בשיטה זו. השולחן ערוך (יורה דעת ריב, ד) כתוב:

אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיון... אבל אדם יכול לפדות עצמו בכל מה שירצה, וכן תלמיד חכם.

ומשוחcir השולחן ערוך שאדם לעצמו, וכן תלמיד חכם, מותר לפדותם יותר על כדי דמיון, היה צריך גם שיאשטו גוףיו ומותר לפדותה יותר על כדי דמיה. אלא, נראה שהמחבר סובר שאסור לבעל לפדות את אשתו יותר על כדי דמיה. וכן משמע קצת ברמב"ס, שכטב בהלכות מתנות עניין (ח, יב) ש'אין פודין את השבויים יותר על כדי דמיון' ולא כתוב שבעל יכול לפדות את אשתו יותר על כדי דמיה.

הבית שמואל על השולחן ערוך (שם) תירץ באופן שונה. וזה לשונו:

והא כתוב בלשון איין, משום דעתך לאשומען בכדי דמיה חייב לפדות.

מסביר הבית שמואל, שכן שחרמירו מאוד בדיון פדיון,لاقורה היה מקום להבין שהבעל חייב לפדות את אשתו גם יותר על כדי דמיה. וכן בא הרמב"ם להציג, שאין

מחייב אותו על כך. אבל, מכל מקום, לא רק שפטור הוא מפלותה. יתר על כדי דמיה • אסור לו לעשות כן, כיון שכך פסק הרמב"ם בהלכות מתנות עניות. הלחם משנה במקומות תירץ כך :

ונראה לתרץ זה כי אמר : דאיפלו בשכנתובתה יותר על דמיה, דאו זראי'ם היה נותן לה כתובה היה פודה את עצמה במונה, אך על פי שהוא יותר מכדי דמיה... ולכך סלקא דעתא דנחייב את הבעל לתת לה כתובה והיא פודה את עצמה במונה אף על פי שהוא יותר מכדי דמיה, קא משמע לו.

כלומר, הלחם משנה הגביל את הפסק של "אין מחייב". דוקא למקורה: שכנתובתה יתרה מכדי דמיה, ורק אז יוכל הבעל לפודותה יותר על כדי דמיה עד סכום של כגד כתובתה. ובולט הדוחק בתירוץ זה : חיקן כתוב ברמב"ם שמדובר דוקא במקורה: שכנתובתה יותר על דמיה? תירוצו של הלחם משנה מעמיד את הרמב"ם במקורה מיוחד ומצומצם, דבר שלא נזכר כלל ברמב"ם.

5. סיכום - פדיון אשא יתר על כדי דמיה

א. לשיטת התוספות, נראה שהחייב לפודות את אשטו יתר על כדי דמיה, שפסקו הלכה כתנה קמא.

ב. לשיטת הרמב"ם והשולחן ערוך, שפסקו הלכה כרשבייג :

1. לפי הבית שמואל אסור הבעל לפודות את אשטו יותר על כדי דמיה.
2. לפי בעל החפלה מותר הבעל לפודות את אשטו יתר על כדי דמיה.
3. לפי הלחם משנה מותר הבעל לפודות אשטו יתר על כדי דמיה, אך רק כגד כתובתה.

חויב פדיון בפעם השנייה

1. לפירוש רש"י: "ידלא תקינו בה רבנן אלא חד פדיון" (דינה רצה איינו פודה). משתמש בדבריו, שאינו חייב כלל לפודות פדיון שני²⁴.

2. לפירוש ר"ח: התוספות (בר"ח רצה איינו פודה) הביאו את שיטת ר"ח, וכך כתבו: "ור'ח פירוש דרצת - איינו פודה יותר מכדי דמיה, אבל כדי דמיה פודה". לפי ובראים אלו של הר"ח, חייב הבעל לפודות בפדיון שני את אשטו כדי דמיה, ואם רוצה - יכול לפודותה יתר על כדי דמיה.

24. לפי הסברנו לעיל, משמע שרשביג יאסור פדיון יתר על כדי דמים, כתנה קמא יתירה.

3. לשיטת התוספות; תוספות (בדיה אין פודין) כתבו: "ארישא קאיי", וכבר הסקנו מדבריהם, שגם לתנא קמא וגם לרשות גין הבעל מחויב לפדות את אשתו בפדיון שני כלל, ואם רוצה - פודה יותר על כדי דמים גם לחתת רשביג.

4. לשיטת הרמב"ם והשולchan ערוך: הרמב"ם כתב (אישות יד, יט):

אם פדאה ונשנית פעמי' שנייה ורוצה לגרשה הרי זה מגרש ויתן כתובתה והוא תפוזה את עצמה.

וחמחר בשלוחן עורך כתב בלשון דומה.

שאלת השאלה: כשהבעל אינו רוצה לפדות את אשתו פעמי' שנייה, האם חייב לגרשה וליתן לה כתובתה כדי שתוכל לפדות את עצמה?

הכسف משנה במקום ذיקך מלשון הרמב"ם שזוקא אם רצה - מגרש ונותן לה כתובתה, אבל אם אינו רוצה - אינו חייב לגרשה ולהוציא אותה כתובתת²⁵:

היד דוד על אתר ברמב"ם, והב"ח על הטור במקומות הסבירו אחרת. וזה לשון הב"ח:

רוצה לקיימה - פודה. רוצה לגרשה וליתן לה את כתובתה. ותפוזה את עצמה - אינו פודה אותה.

לפי הסברים זה, דברי הרמב"ם מבוססים על דברי הברייתא: הבנת הברייתא על פי הסבר זהvr כך היא: רוצה - פודה, רוצה - אינו פודה (אבל יגרשנה זיתן לה כתובתה). לעומת, לפי הסביר זה אם הבעל אינו רוצה לפדות את אשתו פעמי' שנייה, הוא מחויב לגרשה ולהיתן לה כתובתה.

ג. "אם תשתבי אפרקיינך ואותביינך לי לאינטו"

"לאינטו" בתנאי

הגמר בדף נב, א הביאה ברייתא:

נשנית לאחר מיתת בעלה - אין היתומין חייבין לפודתה. ולא עוד אלא אפילו

נשנית בחמי בעלה ולאחר כך מת בעלה - אין היתומין חייבין לפודתה, שאין

אני קורא בה "ואותביינך לאינטו".

25. כך נראה שסביר הלחים משנה, ולא כמו היד ווד ולקמן. שהלחמים משנה כתוב לעניין פדיון ראשון, שאף על פי שכותבה יתר על כדי דמים אין הבעל חייב ליתן לה כתובתה לפדות עצמה, כדלעיל.

הבריותה הסבירה, שאפשרות הבעל להחזיר לבתו (לאינטו) את אשתו שנסבהה, היא תנאי לחוב הבעל בפديו אשתו. דברים אלו כבר מפורשים בחלוקת אבי ורבא שבתחילת העמוד. רבא ואבי (חחוקים לגבי חיוב פדיונה של אלמנה לכהן גדול), מסכימים שמדובר ונינה לישראל - אין חיוב לפודתה, שאין אני קורא בה "ויאתבנן לי לאינטו". כיוון שאסור לבעל להחזיר את אשתו חמורת, הרי הוא פטור מהחייב לפודתה. החסר מפורש ברשיי (דיה ממורה): **"דמעיקרא לא אשטעבד לה"**. כל ההתחייבות של הבעל בכתובה לפדיון האשה היא במקרה שהיא חזרת אליו, וכשי אפשר להט לחזור לחיות יחד בעל ואשה - פטור הבעל מחובות פדיון אשתו²⁶.

עיקר חידושה של הבריותה הוא ש"עשבית בחוי בעלה ואחר כך מת בעלה אין היתומין חייבין לפודתה". הבריותה מחדשת, שאף על פי שכבר חל חיוב הפדיון, שככל בתוכו צד ממוני; חוות שהחייב אישוטי פוקע ואי אפשר עוד לקיים יואתביבן לאינטו, הרי שגם הצד הממוני בחיוב פוקע, וכן אין היתומין חייבים לפודתה. חידוש זה של הבריותה מלמד על חזוקו של תנאי הילאינטו, אף על פי שכבר חל החיוב לפודת - הוא פוקע כשהאי אפשר לתנאי הילאינטו להתקיים.

'לאינטו' כחובה

המשנה (נא, א) כתבה: **"אם תשתבאי. אפרקינך ואותביבן לי לאינטו"**. ופסק הרמב"ם: **"מחזורה לו לאשה כמות שהיתה"** (אישות זד, יח). הרמב"ס הוסיף **"כמאות שהיתה"**, ובכך הדגיש את מהותו של הפדיון, שנועד להמשכת חייו האישוט. בין הבעל לבין אשתו החוזרת מן חשבי. האור שמה (על הרמב"ס שם) הדגיש והרחיב את הצד האישוטי בפדיון האשה. וכך כתב:

ובחייבי הבעל, שכיפדנה יהא מחזיב להיות עימה כאיש עם אשתו, וכיון
שהוא יתירח עמה וידור עמה בדרך איש ואשתו, אחרי זה יכול גרשא
ולשלוח לנפשה אחורי פרעון כתובה... וידעתי כי זה חדש, אבל מוכרכו הוא
בלשון רבנו.

האור שמח הבין את דברי הרמב"ס, ש"מחזורה לו לאשה כמות שהיתה", **חייב אישוטי** של הבעל לאשתו. הבעל חייב להחזיר את אשתו השבואה לו לאשה, ככלק מהחייב המוטל עליו לפודת את אשתו. אם כן, **'לאינטו'** הינה חובה לבעל ולא רק תנאי-זכות לבעל לקיוס הפדיון. על כל פנים, דעת האור שמה היא **דעת היחיד**, ורוב האחرونים לא פירשו את

26. לעניין פדיון אשת כהן האסורה לו, עיין להלן.

דברי הרמב"ם כחובה על הבעל להחזיר את אשתו השבואה לו לאשה, אלא הבינו שיכול לגרשה כמו שיכול לגרשה בכל עת.

ז. "ובבחנת אהדרין למדינתך"

שינויו בגמרא נא, ב:

אמר אביי: אלמנה לכהן גודל - חייב לפוזחת, שאני קורא בה יובבחנת אהדרין למדינתך. ממזורת ונtinyה לישראל - אינו חייב לפוזחת, שאין אני קורא בה יואתביבין לי לאינטוי. רبا אמר: כל שאיסור שביה גורם לה - חייב לפוזחת, איסור דבר אחר גורם לה - אינו חייב לפוזחת.

אביי ורבה חולקים, האס כהן מה חייב בפדיון אשתו שאסורה עליו 'מחמות דבר אחר' (כלומר לא מחמת החבי), כגון אלמנה לכהן גודל. אביי חייב את הכהן לפוזחת את אשתו במקרה כזה, ואילו רبا פטר אותו. אביי מודה לרבה במזורת ונtinyה לישראל. רשיי במקום כתוב:

אף על גב דעתך לה כתובה ומתנאי כתובה דלמשקל ומיפק, לית לה תנאי כתובה זפרקונה, **דמעיקרא לא אשטעבד לה**.

חייב פדיון האשה מוגדר כתנאי למשקל ולמיפק (=לייטול ולצאת), תנאי שניין בשעת היפרדות. סוג כזה של תנאי תיקנו רבנן לאשtha שאסורה על בעלה. ברור, אם כן, שהסיבה שבגללה נפטר הבעל מפדיון אשתו האסורה לו היתה **'דמעיקרא לא אשטעבד לה'**, שלא שייך **שיטקיים חתנאי של לאינטוי**.

נזור עתה לחלוקת אביי ורבה. רשיי בפירוש דברי אביי (דייה אלמנה לכהן גודל

כתב:

והכא **ашמעין** אביי **דתנאי כתובה זפרקונה**. אית לה, **דמעיקרא אישטעבד לה**, שהרי אף לכשרה לא היה. מתנה יואתביבין לאינטוי אלא. **יאחדרין למדינתך**, והא נמי **קרין** בה הכל.

אביי סובר, שכיוון שלכהנת מתחייב הבעל על כל פנים '**יאחדרין למדינתך**', لكن חייב להחזירה אליו, אף אם אסורה לו מחמות דבר אחר. את דברי רבה הסביר רשיי כן (דייה רבא):

לנאסרת מחמות דבר אחר לא נשטעבד, **דתנאי כתובה דישראל וכחן שוין**, אלא שהכהן מתנה עמה שאפילו תאסר עליו מחמת שביתה, לא תפסיד כתובות **יפרקונה**.

רבע סובר, שכלה התחייבות בכהנת של 'ayahdrienu' למדינתך' הינה רק למקורה שאיסור השביה גורם לה להיאסר עליו, אבל לנארת מחתמת דבר אחר - הבעל אינו חייב לפודתה. מעתה נבין את שורש מחלוקת אביי ורבא: אביי הבין שהכמים תיקנו לכחנה בכהנת תנאי מיוחד - 'ayahdrienu למדינתך' - כי חוב הפדיון של אשת כהן ואשת ישראל שווים במחותם. אמנס בישראל חוב הפדיון הוא בעל אופי אישותי בעיקרו (ולכן ישראל פטור מפדיון מזרות, כי אין יכול להתקיים יואתביבן לי לאינתו). אך בכהנת אופי התקנה הוא ממוני בעיקרו. לכן, אף על פי שאלמנה אסורה לכחן גדול 'מחמת דבר אחר' משנשבית - חייב הבעל לפודתה.

רבע, לעומת זאת, הבין שהחוב פדיון ישראלית ואשת כהן שוויים במחותם, אלא שנוטחו באופן שונה, כדי לכלול חוב פדיון אשת להן שנאסרה בעלה מחמת השביה. לכן נסח תנאי בכהנת בלשון 'ayahdrienu למדינתך'. אך אלמנה לכחן גדול, שנאסרה בעלה 'מחמת דבר אחר' - פטור הבעל מלפודתה.

ה. אופי תקנת פדיון האשת

ניסינו להרחיב מעט באופי ובגרדי תקנת חיוב פדיון האשת. דומה, שתנאי הכתובה של פדיון האשת הוא ייחודי ו שונה משאר חוביו הבעל לאשתו בכתובה, בכך שהוא **בעל אופי ומחות אישותיים**. הדבר מותבطة בהלכות שונות בדיני חוב הפדיון. האופי האישותי של פדיון האשת מתבטאת בכך, שתנאי לחוב הבעל בפדיון אשתו צריך שיעול להתקיים בה לאינתו. כאמור, שהבעל יוכל להחזירה לו לאשתה. מכאן גם נלמודת מטרת עיקריית בפדיון האשת: 'לאינתו' - המשכת הנישואין בין הבעל והאשתה, לפי האור שמה, הורחוב הרעיון האישותי של לאינתו, בכך 'ויתיחד' עמה ויודר עמה בדרך איש ואשתו, אחרי זה יכול לרשותה". ומדובר בכך שלא "ויה עלייה לעז". הצד האישותי בפדיון מותבطة כאן בחוב לתמייה נפשית לאשה החזרה מן השבי ובהגנה עליה. מאידך גיסא, חייבים לציין את הצד הממוני שבחייב פדיון האשת. הרי הגمراה הדגישה שכנגד זכותה של האשת להיפדות תיקנו חכמים לבעל פירות אשתו. התוספות: (מו, ב ד"ה זימנון; נב, ב ד"ה אמר; נב, א ז"ה מזרות) הדגישו את הצד הממוני שבפדיון ואת הובדה שהוא מהוות תנאי לחוב הפדיון.

לפי שיטת התוספות מובלט הרעיון האישותי באופן נוסף, בכך ש'אשתו כגוף'. על כן נדרש לפודת אותה יתר על כדי דמייה, וזאת בגיןו לשאר שבויים. רובותינו הראשונים הדגישו צדדים נוספים בתקנת פדיון האשת. כגון: דאגת חכמים שהאשת לא תיטמע בגוים, או החזרת האשת לבעל; שהבעל 'קונה' שפהה לשימושו.