





מקרה שמקדש אותה בלשון "באלו", אף אם היא אוכלת כל פרי מיד מצטרפים כל הפירות לשוה פרוטה; שמכיון שסיים את דבריו הרי היא מקבלת כל פרי בתורת כסף קידושין<sup>[8]</sup>, ולכן **פִּי קָא אֶבְלָה מַנְפָּשָׁה קָא אֶבְלָה** - כאשר היא אוכלת את הפירות ממנו של עצמה היא אוכלת, ממה שנקנה לה כבר לצורך הקידושין, ואינו נחשב למלוא, וכדברי רבא.

מסיקה הגמרא:

**שָׁמַע מִיָּמָה** - אכן יש ללמוד מהברייתא דכדרי רבא, שאם אמר לה "התקדשי לי באלו" מצטרפות כל התמורות לקידושין, אף אם אכלה כל תמורה מיד עם קבלתה.

הגמרא לעיל (מו, א) הביאה מחלוקת בין רב ושמואל מצד אחד לבין רבי אמי מצד שני, בפירוש החלק האחרון של המשנה<sup>[9]</sup>. כעת דנה הגמרא בשני צדדי המחלוקת לאור הברייתא שהובאה כאן:

**הֵנִיחָא לְמָאן דְּאָמַר אֶשִׁיפָא קָאִי** - הדברים מתייחסים לפי דעת רבי אמי האומר שסוף המשנה ("היתה אוכלת ראשונה ראשונה...") מתייחס למקרה השני שהובא לפני כן, באדם הנותן את כל התמורות כמעשה קידושין אחד ("...בו ובו ובו"). וּמָאִי הִכּוֹנָה במלים: אינה מקודשת עד שִׁוְהָא בְּאַחַת מִמֶּן שְׁוֹה פְּרוּטָה? הכוונה היא, עד שִׁוְהָא דוקא בְּאַחְדָּה שבהן שְׁוֹה פְּרוּטָה כפני עצמה, שרק התמורה האחרונה אינה מלוא ומועילה לקידושין<sup>[10]</sup>. לפי דבריו, הִכּוֹנָה מִמֶּן - כך יהיה הפירוש גם בסוף הברייתא, שאם אמר לה "התקדשי לי בו ובו וכו'" ונסלה כל פרי ואכלה אותו מיד, אינה מקודשת עד שִׁוְהָא בְּאַחְדָּה דוקא שְׁוֹה פְּרוּטָה, שרק הפרי האחרון אינו מלוא והוא מועיל לקידושין. אֵלָּא לִרְבִּי וְשִׁמְוֵאל דְּאָמְרֵי פְּרוּטָהּ אֶרֶשָׁא קָאִי - לפי רב ושמואל, ששניהם אמרו שסוף המשנה מתייחס למקרה

#### הערה

8. עיין לעיל הערה 1.
9. בסוף המשנה נאמר: "היתה אוכלת [את התמורות] ראשונה ראשונה, אינה מקודשת עד שיהא באחת מהן שוה פרוטה". נביא כאן שוב סיכום של שני הפירושים שהובאו בגמרא לחלק זה:
- פירוש רב ושמואל: הדברים מתייחסים למקרה הראשון של המשנה, באדם האומר לאשתו: "התקדשי לי בתמורה זו, התקדשי לי בו", שכל תמורה ניתנת כמעשה קידושין נפרד. לפי פירוש זה, המשנה בסופה מלמדת שגם אם אכלה האשה את התמורות מיד עם קבלתן וקבלה מהם הנאה מידית, מכל מקום אינה מתקדשת בפחות משוה פרוטה.
- פירוש רבי אמי: הדברים מתייחסים למקרה השני במשנה, באדם האומר: "התקדשי לי בו ובו וכו'", שכולן ניתנו כמעשה קידושין אחד. לפי זה, המשנה בסופה מלמדת שאם אכלה כל תמורה מיד עם קבלתה אין התמורות שנאכלו מצטרפות לשוה פרוטה, אלא צריך שהתמורה האחרונה [שנשארה ליימנה עם סיום הקידושין] יהיה בה שוה פרוטה בפני עצמה.
10. ראה לעיל מו, א הערה 27.
11. רב ושמואל מבינים את לשון המשנה ("עד שיהא באחת מהן...") כפשוטו, שכל תמורה מועילה לקידושין אם יש בה שוה פרוטה, ואף תמורה שנאכלה לפני סיום דברי המקדש מועילה. משום כך הוצרכו לפרש שסוף המשנה מתייחס לתחילתה, למקרה שכל תמורה ניתנה כמעשה קידושין נפרד. [והחידוש הוא כפי שהוזכר לעיל, שאף אם האשה מחשיבה את קבלת התמורות ונהנית מהן מיד, מכל מקום אין הקידושין חלים בפחות משוה פרוטה (ראה לעיל מו, א הערה 26)]. עיין רש"י.
12. [כפי שנתבאר בהערה הקודמת, עיקר הטעם שרב ושמואל לא רצו לבאר כרב אמי, הוא משום שלשון המשנה "עד שיהא באחת מהן" משמע שכל תמורה מועילה לקידושין, ולא נראה להם לפרש שהכוונה לתמורה אחת מסוימת (האחרונה). משום כך, גם בברייתא שאמרה אותו לשון, לא יוכלו לפרש שהכוונה רק לתמורה האחרונה שנשארה קיימת עם סיום הקידושין.]
13. כדן המבטא מחשבות מסוימות בשעה שעוסק באחת מהעבודות העיקריות של הקרבת קרבן, פוסל את הזבח. דברי רבי מתייחסים לשתיים מהמחשבות הפוסלות:
- (א) "חזץ לזמנו" - שהזבח מתכוון בשעת העבודה לאכול מוכשר הקרבן אחרי הזמן המיועד לאכילתו (יום ולילה או שני ימים ולילה). מחשבה זו, הנקראת גם מחשבת "פיוגול" (ראה ויקרא ז, יח עם רש"י) פוסלת את הקרבן, והאוכל מקרבן זה חייב כרת.
- (ב) "חזץ למקומו" - שמתכוון לאכול מחוץ למקום המיועד לאכילת קרבן זה ושמואל את המשנה (רש"י ותוספות).

המובא בתחילתה, באדם הנותן כל תמורה כמעשה קידושין נפרד ("התקדשי לי בתמורה זו, התקדשי לי בו"). וְאוֹבְלָת אֵיזְטְרִיבָא לִיָּהּ - ורם ביאור שהתנא הוצרך ללמדנו שגם אם היא אוכלת את התמורות מיד צריך שיהיה באחת מהן שוה פרוטה<sup>[11]</sup>, לפי הברירה לא מובנת הברייתא: שדרי הִכָּא - כאן בברייתא, פִּלְגִּי קְחִישִׁיב - התנא מוזכר רק לשונות הכוללים את כל הפירות כמעשה קידושין אחד (כגון: "בו ובו וכו'" או "באלו"), ואילו פִּרְטָטִי לֹא קָא חֲשִׁיב - הוא אינו מוכיר לשונות המפרטים ומחלקים כל פרי למעשה קידושין נפרד (כגון: "התקדשי לי בו, התקדשי לי בו", וכפי שמובא במשנתנו). כיון שכן, מדוע אמרה הברייתא בסופה שאם היתה אוכלת כל פרי מיד היא מקודשת אם יש באחת מהן שוה פרוטה, אף אם הפרי האחרון אינו שוה פרוטה<sup>[12]</sup>? הרי באופנים אלו אין הקידושין חלים עד שיסיים את כל דבריו, ובאותה שעה הפירות הראשונים נאכלו כבר והפכו למלוא, והמקדש במלוא אינה מקודשת!

מתרצת הגמרא:

רב ושמואל יכולים לומר לך: הָא מִנֵּי - כשיטת מי נשנה דין זה המובא בסוף הברייתא? כשיטת ר' פִּי היא שנויה, דְּאָמַר לגבי כהן המבטא מחשבות פסולות בשעת הקרבת הקרבן (ובחסים ל, ב): לֹא שָׁנָא "פְּנוֹת פְּנוֹת" וְלֹא שָׁנָא "פְּנוֹת ופְּנוֹת" - אין הבדל בין המבטא מחשבה פסולה לגבי כוית אחד מבשר הקרבן ומחשבה פסולה אחרת לגבי כוית שני, מבלי לחבר את דבריו כ"יווי" החיבור, לבין העושה כך ומחבר את שני הדברים כ"יווי" החיבור; בין כך ובין כך פְּרָטָא הָוִי - דבריו נחשבים כשתי אמירות נפרדות<sup>[13]</sup>. לפי שיטתו, גם במקום שאומר "התקדשי לי בו ובו וכו'" כ"יווי" החיבור או "יעור בו ועור בו", נחשב הדבר למעשה קידושין נפרד בכל פרי<sup>[14]</sup>, ועל כן מועיל גם הפרי הראשון בפני עצמו לקידושין אף על פי שהוא נאכל מיד<sup>[15]</sup>.

(מחוץ לעורה בקדש קדשים או מחוץ לזרועלים בקדשים קלים). גם מחשבה זו פוסלת את הקרבן, אלא שהאוכלו אינו חייב כרת (משנה נדחים כט, ב). דין פיוגול אינו נותן אלא בקרבן שאין בו פסול נוסף מלבד מחשבת הפיוגול. אם יש פסול נוסף בקרבן (כגון מחשבת פסול נוספת), הקרבן פסול אך אין בו כרת. אמנם נחלקו רבי יהודה וחכמים (במשנה שם) בנקודה זו: חכמים סוברים שגם אם הפסול הנוסף נעשה בקרבן אחרי מחשבת הפיוגול, מותבט דין הפיוגול ואין כרת באכילת קרבן זה; לעומת זאת רבי יהודה סובר שאם בשעת הפיוגול היה עדיין פסול נוסף בקרבן, חל דין פיוגול על הקרבן ויש בו כרת, דהיי אף אחר כך יצטרף פסול נוסף. אחת הדוגמאות המובאת במשנה למחלוקת זו, היא מקרה שהבן עשה את העבודה על דעת לאכול "כוית מתקרבן למחר (חזץ) חזץ" (חזץ למקומו): "לדעת חכמים הקרבן פסול ואין בו כרת, ולדעת רבי יהודה הוא פיוגול ויש בו כרת.

הגמרא שם (ל, ב) מביאה את שיטת רבי, שאין הבדל אם כיטא את שתי המחשבות בו אחר זו עם יווי החיבור ("כוית למחר וכוית בחזץ") או בלעדיה ("כוית למחר כוית בחזץ"). בשני האופנים נחשב הדבר כשתי מחשבות נפרדות, ומכיון שמחשבת הפיוגול קדמה למחשבת הפסול השניה סובר רבי יהודה שחל דין פיוגול על הקרבן ויש בו כרת. אמנם אם צירף את שני הפסולים במחשבה אחת, אף אם פסול הזמן קדם במחשבתו לפסול השני (כגון: "על מנת לאכול כוית למחר בחזץ"), נחשב הדבר ששני הפסולים חלו יחד ("עירוב מחשבות"), וגם רבי יהודה יורה שהקרבן פסול ואין בו כרת (עיין רש"י שם, ד"ה א"כ מירח קא רחא).

נמצא לפי רבי, שאמירה אחת שיש בה מספר חלקים נחשבת לאמירות נפרדות, אף אם כל החלקים מחוברים ביני החיבור.

14. המלים "התקדשי ליי" שאמר בתחילה, מתייחסות לכל פרי בגמרא. וכאילו אמר: "התקדשי לי בו ולתקדשי לי בו, ועוד בו התקדשי ליי" (רש"י).

15. לפי ביאור זה יוצא שבברייתא מובאת שתי דעות חולקות: התנא שלימור את שני היינים האשונים סובר שאם חיבר את דבריו ביני החיבור הרי זה מעשה קידושין אחד, ועל כן כל הפירות מצטרפים יחד לשוה פרוטה; לעומת זאת התנא פרוטה סובר אחר בפני עצמו. אך גם פרי שנאכל מועיל לקידושין ואינו מלוא.

הוא הדין אם הניחה את כל הפירות בידיה עד סוף הקידושין, שהיי בכל אופן נחשב הדבר למעשה קידושין נפרדים וצריך שיהיה שוה פרוטה בפני אחד בפני עצמו. ומה שנקטה הברייתא ציור זה של אוכלת, הוא כדי להשמיענו שגם באופן זה שאוכלת ר' מיסקרא הנייתה אינה מתקדשת בפחות משוה פרוטה, כפי שביאר רב ושמואל את המשנה (רש"י ותוספות).



מעמיד את הברייטא בענין אחר לגמרי. הוא סובר שהברייטא אינה מדברת בארם המקדש אשה במעות שהלוה לה בעבר; וְהָכָא בְּמֵאֵי עֲסָקוּן - אלא במה עוסקת הברייטא כאן? בְּגוֹן שְׁאֹמֵר לָהּ: הַתְּקַדְּשִׁי לִי בְּמִנָּה (מאה דיןר כסף), ונתן לה את המעות, וְנִמְצָא שְׂדִיהָ שֶׁם מִנָּה חָסֵר דִּינָר, ואמר לה האישה שתחשיב את הדינר החסר כחוב שיפרע לה בזמן מאוחר יותר<sup>[23]</sup>. ובסברא זו נחלקו: מִר (תנא קמא) סָבֵר: בְּסִיפָא לָהּ מִילָתָא לְמִיתְבָּעֵיהּ - היא מתביישת לתבוע ממנו את הדינר החסר, ומשום כך אינה סומכת בדעתה שתקבל את כל הסכום שהבטיח לה<sup>[24]</sup>, ועל כן אינה מקודשת [אף אם ישלם לה לבסוף את הדינר החסר]; וְמִר ("יש אומרים") סָבֵר: לֹא בְּסִיפָא לָהּ מִילָתָא לְמִיתְבָּעֵיהּ - היא אינה מתביישת לתבוע ממנו את החוב, והיא סומכת בדעתה שתתבע אותו ותקבל את מלוא הסכום, ולפיכך הקידושין חלים [בתנאי שיתן לה אחר כך דינר נוסף].

הגמרא מקשה על פירוש זה:

וְאֵלָּא לִפִּי בִיאור זֶה בְּבִרְיִיתָא, הֵיא דְאֹמֵר רַבִּי אֶלְעָזָר: הָאֹמֵר לְאִשָּׁה: "הַתְּקַדְּשִׁי לִי בְּמִנָּה", וְנָתַן לָהּ רֶק דִּינָר אַחֵר, הָרִי זֶה מְקוֹדֶשֶׁת מִד, וְנִשְׁלִים לָהּ אֶת שְׂאִרֵּית הַמִּנָּה אַחֵר כִּי<sup>[25]</sup>. והנה, משמעות דברי רבי אלעזר היא, שהאשה סומכת בדעתה שלא תתבייש לתבוע את הכסף החסר; לִמָּא בְּתַנְיָא אֲמַרָה לְשִׁמְעוֹנִיהּ - האם נאמר שרבי אלעזר אמר את הוראתו רק לפי צד אחד במחלוקת התנאים, דהיינו כשיטת ה"יש אומרים", ואילו לדעת תנא קמא אינה סומכת דעתה ולא תהא מקודשת?

הגמרא מביאה תירוץ לקושיא זו:

אֲמַרְי - אִמְרו כְּתִירוֹךְ לְקוּשִׁיא זֶה: כְּשֶׁנֶּטְוִן לָהּ מִנָּה חָסֵר רֶק דִּינָר כְּמוּ בְּצִיּוֹר שֶׁל הִבְרִייתָא, בְּסִיפָא לָהּ מִילָתָא לְמִיתְבָּעֵיהּ - היא מתביישת לתבוע ממנו את הדינר האחרון שהוא דבר מועט, ועל כן אינה סומכת דעתה ואינה מקודשת. אבל כשהוא נותן לה מִנָּה חָסֵר תְּשַׁעִים וְתֵשַׁע דִּינָרִים כְּמוּ בְּצִיּוֹר שֶׁל חֲבִי אֶלְעוֹר, לֹא בְּסִיפָא לָהּ מִילָתָא לְמִיתְבָּעֵיהּ - אינה מתביישת לתבוע ממנו את היתרה שהיא סכום גרול, והיא סומכת בדעתה שתתבע ותקבל את כל הסכום. הלכך, דברי רבי אלעזר נכונים אף לדעת תנא קמא הסובר שאשה מתביישת לתבוע סכום כסף קטן מבעלה.

קושיא נוספת על שיטת רב שאי אפשר לקדש במלוא:

מִיתְבָּי - הקשו על דבריו קושיא מברייטא: הָאֹמֵר לְאִשָּׁה: "הַתְּקַדְּשִׁי לִי בְּפִקְדוֹן שְׁוֵשׁ לִי בְּדָךְ" - שנתתי לך לשמור עבורי,

הערות

16. כלומר, אדם הלוה כסף לאשה, ולאחר זמן אומר לה שלא תפרע לו את החוב אלא תתקדש לו במעות שהלוה לה (רש"י לעיל ג, ב: עיין עוד רש"י ותוספות בתוכחות עד, א).
17. רש"י: עיין גם תוספות ר"י: עצמות יוסף. מרומי שדה.
18. ראה רש"י.
- [בגמרא לעיל (ו, ב) מביאר שאם קידש אותה בהנאה שיש לה ממחילת החוב, הרי היא מקודשת; שכן הנאה זו שווה פרטה, והיא הנאה חדשה הניתנת לה עכשיו בשעת הקידושין. אמנם, דין זה קיים רק כאשר אומר לה בפירוש שהוא מקדש אותה בהנאה זו; אך אם אומר לה בסתם שמקדש אותה במלוא, יש להניח שדעתה להתקדש בגוף החוב ולא בהנאה, ועל כן אינה מקודשת (ריטב"א: עיין ריטב"א לעיל ג, ב; וראה לקמן עמוד ב הערה 1).
19. רש"י, וכפי שבאר דבריו הפני יהושע: אך עיין תוספות ר"י: לפירוש שונה.
20. [עיין עצמות יוסף. מרוע האריכה הגמרא וביארה את יסוד מחלוקת התנאים, ולא הקשתה בפשיטות שבברייטא מפורש שנחלקו בדיון המקדש במלוא שהוא דינו של רב].
21. עיין משנה לעיל כו, א.
22. הגמרא מבינה שלא יתכן הדבר בין קידושין למכר בנידון זה, ואם אי אפשר לקדש אשה במלוא הוא הדין שאי אפשר לקנות בו קרקע.
- [אמנם יש לציין, שהרמב"ם (הלכות אישות ה, יג) פוסק שאי אפשר לקדש אשה במלוא, ולעומת זאת לענין מכירה הוא פוסק (בהלכות מכירה ג, ד) שאפשר לקנות



מלך המלכים:

הברית החדשה:

[illegible]



כרישא, כלומר כפקדון. וכך היתה הבריתא צריכה לחלק: בַּמָּה דְּכָרִים אֲמַרְיִים שאינה מקודשת אלא אם כן נשתתף מהפקדון שיהיה פרוטה; רק באופן שִׁלָּא קִבְּלָה עָלֶיהָ אֲחֵרִית גניבה ואבידה, אָבֵל אם קִבְּלָה עָלֶיהָ אֲחֵרִית על כך, אָף עַל גַּב דְּלָא נִשְׁתַּיִיר הֵימְנָה שֶׁהָ פְּרוּטָה, שנגנב הפקדון כולו או שאבד, הרי היא מְקוּדָּשָׁת, מכיון שנותר עליה חוב שהוא מוחל לה עליו עכשיו<sup>[4]</sup>. ומוזה שהבריתא לא חילקה בצורה זו, משמע שהדין בפקדון אינו מוגבל דוקא למקרה שהאשה לא קבלה עליו אחריות. הרי שבכל צורה שנעמיד את הבריתא יש קושי בדבריה על פי הגירסא הקיימת, ועל כרחך גירסת הבריתא שלפנינו משובשת.

משום כך מציע רבא גירסא אחרת בבריתא:

אָלָא, על כרחך, פְּרִיץ הָכִי - יש ליישב את הבריתא על ידי שנגרס בה כך: וּבְמִלְכָּה, אָף עַל פִּי שְׁנִשְׁתַּיִיר הֵימְנָה שֶׁהָ פְּרוּטָה אִנְיָה מְקוּדָּשָׁת<sup>[5]</sup>. כי המקדש במלוא אינה מקודשת אף כאשר המעות קיימות. על כך מביאה הבריתא דעה חולקת: דְּכִי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אֲמַר מִשּׁוּם כְּכִי מָאִיר: מִלְכָּה הָרִי היא כְּפִקְדוֹן, שאם נשתתף בידה שיהיה פרוטה ממעות המלוא הרי היא מקודשת, ואם לא נשתתף אינה מקודשת<sup>[6]</sup>.

אלא שעדיין קשה:

לפי דברי רב ש"מלוא להוצאה ניתנה", בַּמָּאִי קְמִיפְלָגִי - מזה יסוד מחלוקת התנאים בבריתא<sup>[7]</sup>.

משיבה הגמרא:

אָמַר רַבָּה: אֲשֶׁכְּחִתְּנִיהָ לִךְ בָּנָן כְּכִי רַב דְּזִתְכִי וְקִאֲמַרִי - פגשתי את התלמידים יושבים בבית המדרש ודנים בשאלה זו, וכך אמרו: אם התחיל כבר הלוח להוציא ממעות ההלואה, הכל מורים לדברי רב שמלוא להוצאה ניתנה, וגם המעות שנותרו ביד הלוח נחשבות שלו לכל דבר ולא של המלוא, ואין המלוא יכול לקדש בהן את האשה. לא נחלקו התנאים אלא במקרה שלא הוציא הלוח כלל ממעות ההלואה, רק בְּמִלְכָּה פְּרִשׁוֹת פְּעִלִים לְחֹזְרָה וְהוּא הָדִין לְאוֹנָסִין קְמִיפְלָגִי - מחלוקתם היא בשאלה אם בשלב זה נחשב הממון עדיין כרשות המלוא לגבי זה שהוא יכול לחזור בו ולבטל את ההלואה, וכן לגבי זה שאם יארע אונס לממון, המלוא הוא זה שישא בהפסד. דְּמַר (תנא קמא) סָבִיר. גם לפני שהתחיל הלוח להוציא ממעות ההלואה, מִלְכָּה פְּרִשׁוֹת לֹוָה קְוִימָא - מעות ההלואה עומדות כבר ברשות הלוח

הערות

1. יש לפרש את מחלוקת התנאים כך: תנא קמא סובר שהאשה מתקדשת במלוא ככל אופן, אף אם לא נשאר בידה כלום ממעות המלוא. כיון שהיא מקבלת הנאה עכשיו במחילת החוב. ואילו רבי שמעון בן אלעזר סובר שאין האשה מתקדשת בכך, אלא אם כן לאיש מפרש שתתקדש לו בהנאה זו, אולם אם מקדש אותה במלוא בסתם, יש להניח שכונתה האשה להתקדש במעות המלוא עצמן, ולפיכך אם ההוצאה את המעות אין הקידושין חלים (פני יהושע): ועיין פני יהושע לעיל ב. ב. בכיאר דברי רש"י שם.
2. מדין תורה, שמר שכר חייב לשלם על הפקדה במקרה של גניבה או אבידה, ואילו שומר חנם אינו חייב אלא במקרה שפשע בשמירתו או שלח יד בפקדון (עיין בבא מציעא צג. א; צד. ב). אמנם, גם שומר חנם יכול להתחייב מרצונו כדין שומר שכר, וכמו כן יכול שומר שכר להתנות שיתחייב רק כשומר חנם (עיין שם צד. א). רבא מברר עכשיו אם מדובר באשה החייבת לשלם במקרה של גניבה ואבידה או באשה הפטורה במקרים אלו.
3. [עיין חידושי רבי עקיבא איגר שהקשה על דמיון זה, שהרי זה שמקודשת במלוא (לדעת תנא קמא) הוא מכיון שאנו מניחים שכונתו לקדש בהנאת המחילה, שהיא הנאה הניתנת עכשיו; ולעומת זאת כאן בפקדון בודאי לא התכוין לכך, שהרי חשב שהפקדון קיים בשלמותו ברשותה, ואם כן מובן שאינה מקודשת אם לא נשתתף שיהיה פרוטה מגוף הפקדון].

4. על פי דעה זו שהרישא באשה שלא קבלה אחריות על הפקדון, מתפרשת הבריתא כך: הרישא מלמדת שכאשר אין האשה חייבת לאיש כלום, כגון שהיה בידה פקדון בלי אחריות והוא נגנב או אבד, הרי לא קיבלה ממנו דבר ואינה מקודשת. ואם נשתתף שיהיה פרוטה מהפקדון, הרי היא מקבלת את החלק הזה שנשתתף והיא מקודשת בו. והסיפה מלמדת את הצד ההפוך: כאשר היא אכן חייבת לו ממנו, כגון שְׁלוֹתָה ממנו כסף, הרי היא מקבלת הנאה במחילת החוב, והיא

הָרִי היא כְּפִקְדוֹן, שאם נשאר בידה פרוטה ממעות המלוא הרי היא מקודשת, ואם לא נשאר אינה מקודשת<sup>[1]</sup>.

הגמרא דנה במשמעות הבריתא:

עַד כָּאֵן לֹא פְּלִגִי - לא נחלקו תנא קמא ורבי שמעון בן אלעזר לגבי מקדש במלוא, אָלָא דְּמַר (תנא קמא) סָבִיר: בְּמִלְכָּה, אָף עַל גַּב דְּלָא נִשְׁתַּיִיר הֵימְנָה (ממעות המלוא) שֶׁהָ פְּרוּטָה הרי היא מקודשת; וְמַר (רבי שמעון בן אלעזר) סָבִיר: אִם נִשְׁתַּיִיר הֵימְנָה שֶׁהָ פְּרוּטָה, לֹא אֵין - היא אכן מקודשת, וְאִי לֹא נִשְׁתַּיִיר הֵימְנָה שֶׁהָ פְּרוּטָה, לֹא - היא אינה מקודשת. אָבֵל משמע דְּכִוְלִי עָלְמָא - לדברי הכל, הַמְקוּדָּשׁ אשה בְּמִלְכָּה שנשתתף הימנה שיהיה פרוטה, הרי היא מְקוּדָּשָׁת. הרי ברייתא זו סותרת את דברי רב, האומר שהמקדש במלוא אינה מקודשת אף אם מעות המלוא קיימות!

הגמרא מתרצת את שיטת רב, על ידי הצגת קושי מסויים בדברי הבריתא:

אָמַר (ליה) רַבָּה: וְתַסְפֵּרָא, הָא מְתַרְצָתָא - וכי סבור אתה שגירסת הבריתא לגבי מלוא, "אף על פי שלא נשתתף הימנה שיהיה פרוטה מקודשת", היא גירסא נכונה? הָא מְשַׁפְּשָׁתָא היא - הרי על כרחך היא גירסא משובשת:

רבא מוכיח שהגירסא בבריתא אינה נכונה:

הָאִי פְּקִדוֹן - המקרה הזה של פקדון שמכיר תנא קמא, הָיִכִי דְּמַי - באיזה אופן של שמירה מדובר?<sup>[2]</sup> אִי דְּקִבְּלָה עָלֶיהָ אֲחֵרִית - אם מדובר באופן שהאשה קבלה על עצמה אחריות על גניבת הפקדון ואבידתו, קשה: מדוע אמר תנא קמא שאם לא נשתתף שיהיה פרוטה מהפקדון אינה מקודשת? הרי מכיון שהאשה חייבת לשלם על הפקדון שנגנב או אבד, הָיִינוּ מִלְכָּה - כסף זה הוא חוב המוטל עליה לשלמו, וצריך להיות דינו כמלוא שאפשר לקדש בו אף על פי שלא נשתתף ממנו שיהיה פרוטה<sup>[3]</sup>. מצד שני, אִי דְּלָא קִבְּלָה עָלֶיהָ אֲחֵרִית - אם מדובר דוקא במקרה שהאשה לא קבלה על עצמה אחריות על גניבה ואבידה, ובמקרה שקבלה אחריות יחולו הקידושין גם אם לא נשתתף שיהיה פרוטה, גם כן קשה: אִי הָכִי - אם אכן מדובר דוקא באופן זה, אֲדִתְנִי סִיפָא - במקום מה שמלמדת הבריתא בסופה: וּבְמִלְכָּה, אָף עַל פִּי שִׁלָּא נִשְׁתַּיִיר הֵימְנָה שֶׁהָ פְּרוּטָה ברשותה הרי היא מְקוּדָּשָׁת, דהיינו שיש חילוק בין מלוא לפקדון, וְנִפְלֹג וְנִתְנִי

בְּרִידָה - תלמד הבריתא שיש חילוק באותו מקרה עצמו המוזכר



רבה הסביר את מחלוקת התנאים כצורה שלא יקשה מדבריהם על רב. אמנם הגמרא מעלה קושי אחר הנובע מהסבריו:

**וְאָלָא** לפי הסברים אלו, **הָא דְאָמַר רַב הוּנָא: הַשְׁוֹאֵל קוֹרְדוֹם** (גרזון) **מְחַבְרֵיו** לתקופת זמן מסוימת (בגזון לעשרה ימים), אם **פִּיקֵיעַ בּו** עצים, **קָנָא** להשתמש בו במשך הזמן שסוכם עליו, ואין המשאיל יכול לחזור בו; אבל כל זמן שלא **פִּיקֵיעַ בּו** עצים, **לֹא קָנָא** לשימוש, המשאיל יכול לחזור בו ולבטל את ההשאלה<sup>[10]</sup>. **לִימָא מְחַבְרֵי** **אִמְרָה לְשִׁמְעֵימִיד** – האם נאמר שרב הונא אמר את הוראתו רק לפי צד אחד במחלוקת התנאים, דהיינו על פי שיטת רבי שמעון בן אלעזר, ואילו תנא קמא יחלוק על כך ויאמר שהמשאיל אינו יכול לחזור בו מרגע ההשאלה<sup>[11]</sup>?

משיבה הגמרא:

**לֹא! אִין הִבְרֵי לומר כך**. יתכן לומר שער **פֶּאן** **לֹא פִלְגִינִי** – לא נחלקו תנא קמא ורבי שמעון בן אלעזר **אֲלָא בְּמִלְוֹה**, **דְּלֹא הִדְרָה בְּעִינָא** – שמעות ההלואה עצמן אינן חוזרות למלוה (אלא הלואה רשאי להחזיר מעות אחרות תמורתן); הלכך, כיון שרשאי הלואה להוציא את גוף המעות ואינו חייב להחזירן, סובר תנא קמא שהמעות נכנסו מיד לרשותו ואין המלוה יכול לחזור בו. **אֲבָל בְּשִׂאָלָה**, **דְּהִדְרָה בְּעִינָא** – שהחפץ השאול עצמו צריך לחזור לידי המשאיל ואין לשואל זכות לקחתו לעצמו, **לְדִבְרֵי הִכָּל** אם **פִּיקֵיעַ בּו** השואל עצים, כלומר, השתמש בחפץ, אין – אכן קנה את החפץ לשימוש ואין המשאיל יכול לחזור בו; אבל כל זמן שלא **פִּיקֵיעַ בּו** עצים ולא השתמש בחפץ, **לֹא קָנָא**<sup>[14]</sup>. על פי חילוק זה, דברי רב הונא מתאימים לדעת כל התנאים בברייתא.

הגמרא חוזרת לדברי רב שהמקדש במלוה אינה מקודשת, ומנסה שוב לתלות את דבריו במחלוקת תנאים:

**נִימָא בְּתַנְאֵי** – שמה נאמר שדברי רב מתאימים רק לצד אחד במחלוקת התנאים שבברייתא זו: האומר לאשה: **”הִתְקַדְשִׁי לִי בְּשִׁטְר חוּב** זה<sup>[15]</sup>, ומסר לה את השטר, **או שְׁתֵּיהּ לו מְלֹוה בְּיַד אֲחֵרִים** – אנשים אחרים היו חייבים לו כסף, וְהִירָשָׁה עֲלֵיהֶם – וכתב

הערות

מתייחסת לחפץ עצמו, והשואל אינו קונה את החפץ אלא רק זכות שימוש בו. ומעיקר דין אין שום מעשה קנין המועיל לקנות זכות זו, כיון שהיא זכות שימוש בעלמא ואין בה שום זכות ממנית בגוף החפץ. (כלומר, אין זה אפילו בקונה שרה לפיריותה, שיש לו קנין מסוים בגוף השרה) (עין גיטין מז. ב. – מח, א), והקנין בו נעשה בקנין גמור בקרקע]. רק כדי שלא יוכל המשאיל לחזור בו בכל עת ולגרום הפסד לשואל, תיקנו חכמים שאחרי שהתחיל השואל להשתמש בחפץ שוב לא יוכל המשאיל לחזור בו עד שיסיים השואל את השימוש שסוכם עליו].

18. על פי ביאוריהם של התלמידים ושל רבה בברייתא, נחלקו התנאים אם יש למלוה זכות לחזור בו מההלואה כל זמן שלא התחיל הלואה להשתמש בכסף. הגמרא מבינה בפשטות שאין הברל בנקודה זו בין הלואה מעות להשאלת חפץ, וגם בהשאלה יחלקו התנאים אם המשאיל רשאי לחזור בו לפני שהתחיל השואל להשתמש בחפץ. לפי זה, דברי רב הונא שהשואל קונה את הקרדום רק בתחילת השימוש בו, ולפני כן רשאי המשאיל לחזור בו מההשאלה, מתאימים רק לדעת רבי שמעון בן אלעזר ולא לדעת תנא קמא (עין רש"י).

19. על פי ביאוריהם של התלמידים נסתר מגוף הברייתא. שהרי לפי ביאורם, הברייתא עוסקת באשה שעריין לא התחילה להשתמש בכספי ההלואה, ואילו במקרה שהתחילה להשתמש יורה גם רבי שמעון בן אלעזר שאינה מקודשת אף אם נשתתיר שוה פרוטה; והרי בברייתא אמר רבי שמעון בן אלעזר ש”מִלְוֹה הִיא כַּפְקִדָן”, דהיינו שאם נשתתיר שוה פרוטה הרי היא מקודשת (ובן שפורש בתוספתא ג. א. כסיום לשון הברייתא), ומשמע שהאשה הוציאה חלק מרכסין.

מותרים תוספות: יש לומר שהברייתא עוסקת במקרה שחלק ממעות ההלואה נגנבו או אבדו (כמו שנאמר בתחילת הברייתא לגבי פקדון), שבמקרה כזה עדיין לא זכתה האשה במעות שבידה לגמרי. אבל אם הוציאה מהמעות בעצמה, הרי היא זוכה בכל המעות ושבו אין המלוה יכול לקרש בהן].

10. כגון ששאל פרה, ומיד לאחר שהוציאה מרשות הבעלים מתה, חייב השואל לשלם את דמי הפרה (ראה בבא מציעא צט א.).

11. ראה לעיל הערה 8.

12. כפי שהוזכר לעיל (ראה הערה 10), השואל מתחייב באונסים מרגע השאלה, כיון שמאותה שעה הוא רשאי להשתמש בחפץ. הנידון כאן הוא רק ממתי אין המשאיל יכול לחזור בו ולבטל את ההשאלה (ראה רש"י ותוספות); והוא על פי הגמרא בבא מציעא צט א.).

[יש להעיר שדברי כלל מטלטלין נקנים על ידי הגבהה או משיכה וכדומה (עין משנה לעיל ב. כ.), ולא מצינו שכלי נקנה על ידי השימוש בו. על פי זה יש להקשות: מדוע בנידון שלנו אין הקרדום נקנה לשואל על ידי עצם המשיכה וההכנסה לרשותו? ומה מועיל ביקוע העצים?

עין ריטב”א המחזיק בך: המשיכה אינה מועילה בכלל שואל, כיון שהמשיכה

לגמרי משעה שקיבל את המעות לידיו, ואין המלוה יכול לחזור בו מההלואה; והוא הדין לאונסים חלה כבר האחריות על הלואה. הלכך אין כאן מעות השייכות למלוה, ואינו יכול לקדש בהן את האשה. ופר (רבי שמעון בן אלעזר) סבר: מְלֹוה לפני שהתחיל הלואה להשתמש בו בְּרִשּׁוֹת בְּעֲלִים קִינָא – עומר עדיין ברשות המלוה לגבי זה שהוא רשאי לחזור בו מההלואה, והוא הדין לאונסים האחריות היא על המלוה<sup>[8]</sup>. הלכך מעות ההלואה בשלב זה נחשבות עדיין של המלוה, ולכן אם נשתתיר מהם שוה פרוטה הרי היא מקודשת<sup>[9]</sup>.

רבה ממשיך בהסבר משלו (השונה במקצת מההסבר הקודם):

**וְאִמְרִינָא לְהוּ – ואמרתי לתלמידים: לגבי אחריות על אונסים, פוֹלִי עֲלֵמָא לֹא פִלְגִינִי** – הכל מודים בְּדִבְרֵי שוֹת לֹוה קִינָי – שהמעות עומדות כבר ברשות הלואה; דהיינו, שמרגע שקיבל את הכסף לידיו הוא אחראי להשיבו אף אם ייפסד הכסף באונס. **מִאי טַעְמָא** – מהו הטעם שחייב כאחריות מיד בִּי לֹא אֲרָצָא מִשְׁאָלָה – שהלואה כסף בודאי אינה גרועה משאלת חפץ, ויש לדון כך: **מַה שְׂאָלָה** – אם מצינו לגבי שאלת חפץ, דְּהִדְרָה בְּעִינָא – שהחפץ עצמו חוזר לידי המשאיל לאחר זמן ואין השואל רשאי לקחתו לעצמו, ואף על פי כן חֵיבִי השואל, **פְּאֻנְסִים** מרגע השאלה אף לפני שהשתמש בה<sup>[10]</sup>. לגבי מְלֹוה, שזכותו של הלואה על הכסף גדולה יותר, שהוא רשאי אפילו להוציא לגמרי ולהחזיר תמורתו כסף אחר, **לֹא פֶל שְׁפֹן** שיתחייב באונסים מרגע ההלואה אף לפני שהתחיל להוציא את הכסף בפועל? **אֲלָא, הִכָּא** – כאן בברייתא, מְלֹוה בְּרִשּׁוֹת בְּעֲלִים לְחֹזְרָה אִיכָא בְּעִינָיהוּ – המחלוקת בין שתי השיטות היא, אם מעות ההלואה נחשבות ברשות המלוה לגבי זה שיוכל לחזור בו כל זמן שלא התחיל הלואה להוציא מהן; תנא קמא סובר שהמלוה אינו יכול לחזור בו, ולכן אין לו שום בעלות על המעות ואינו יכול לקדש בהן את האשה; ואילו רבי שמעון בן אלעזר סובר שהמלוה יכול עדיין לחזור בו, ולכן המעות נחשבות כשלו ואם נשתתיר מהן שוה פרוטה הרי היא מקודשת. אמנם אם התחיל כבר הלואה להוציא מהמעות, הכל מודים לדברי רב שמלוה להוציאה ניתנה, ואין המלוה יכול לקדש אשה אף אם נשתתיר שוה פרוטה. נמצא שדברי רב יכולים להתאים לדעת כל התנאים<sup>[11]</sup>.



מכירה, לא קנה הקונה את החוב, ער שיקבול לו המלוה שטר מכירה וגם ימסור לו את שטר החוב.<sup>[20]</sup> הברייתא שהובאה לעיל בענין קידושין עוסקת במקרה שהאיש מסר לה את שטר החוב, אך לא כתב לה שטר מכירה עליו. ובה נחלקו רבי מאיר וחכמים: מר (רבי מאיר) אית ליה דרבבי - סובר כרבי, שמסירת שטר חוב מועילה לקנות את החוב הכתוב בו. הלכך היא מקודשת במסירת השטר, שכן במסירה זו היא מקבלת את הזכות לגבות את החוב מיד הלוה. ומר (חכמים) לית ליה דרבבי - אינם סוברים כרבי, אלא הם סוברים שצריך לכתוב שטר מכר בנוסף למסירת שטר החוב. הלכך, במסירת השטר לכר אינה מקבלת כלום, ולכן אינה מקודשת.

דרך נוספת להבין את המחלוקת שבין רבי מאיר וחכמים: ואיפצית אימא - ואם תרצה אמור: דכולי עלמא לית לחו דרבבי - בין רבי מאיר ובין חכמים אינם סוברים כרבי, אלא הם מצריכים לכתוב שטר מכר בנוסף למסירת שטר החוב. והבא ברב פפא קמיפלגי - וכאן בברייתא מדובר באופן שהאיש אכן כתב לה שטר כזה, הנאים נחלקו בינו של רב פפא. דאמר רב פפא: האי מאן דזבין שטרא לחבריה - מי שמכר שטר חוב לחבירו, צריך למיקבת ליה - צריך לכתוב לו בתוך שטר המכר לשון זו: "קני לך הוא וכל שעבודיה" - קנה לך את שטר החוב ואת כל השעבודים הכלולים בו.<sup>[21]</sup> הברייתא עוסקת במקרה שלא כתב לה לשון זו, ובה נחלקו התנאים: מר (חכמים) אית ליה דרב פפא - סוברים כרב פפא, ומכיון שבשטר המכר לא נכתב הנוסח הדרוש לא קנתה את החוב ואינה מקודשת. ולעומת זאת מר (רבי מאיר) לית ליה דרב פפא - אינו סובר את דינו של רב פפא, אלא הוא סובר שאף אם הזכיר בשטר המכר רק שהוא מקנה את שטר החוב נקנה גם החוב הכתוב בשטר. הלכך, הוא סובר שהאשה קבלה את הזכות לגבות את החוב, ולכן היא מקודשת.

דרך שלישית להבין את המחלוקת:

ואיפצית אימא - ואם תרצה אמור: דכולי עלמא אית לחו דרב פפא - בין רבי מאיר ובין חכמים סוברים כרב פפא: והבא בדרשמואל קמיפלגי - וכאן בברייתא מדובר שהאיש מסר לה את שטר החוב וגם כתב לה שטר מכר על פי הנוסח שמצריך רב פפא, והנאים נחלקו בדינו של שמואל. דאמר שמואל:

הערת

יכול למסור ליה את שטר החוב, ובה נקנה לו גם החוב שהשטר מעיד עליו ("האזהרה").

[עין תוספות בבבא בתרא עו, א (ד"ה אי ד"ה ספינה) ורא"ש שם (ה, ג), הנקטים שבוטת הברייתא בעצם לקנין "משכיר" שהוא הקנין המועיל בדרך כלל במטלטלין, ומסירה לכר אינה מועילה בשטרות (עין לעיל כו, ב הערת 8 ו-10 לחברל בין שני קנינים אלו); ועין בדבריהם, מדוע נקטה הברייתא את הלשון "מסירה", אך עין רשבי"ם ורמב"ם שם; עין עוד שלחן ערוך חושן משפט סו, ט עם ש"ך וקצות החושן.]

20. חכמים סוברים שמסירת השטר אינה מועילה לקנות אלא את הנייר עצמו, ולא את הזכות הממונית המונחת בו. כדי להקנות זכות זו, יש צורך בכתיבת שטר מכר ללוקח בנוסף למסירת שטר החוב. [עין תוספות בבא בתרא עו, א ד"ה בין שכתב, מדוע האריכה הברייתא בלשונה ולא אמרה בקיצור: "וחכמים אומרים: לא קנה עד שיכתוב וימסור".]

21. רב פפא ניטק בפשטות כדעת חכמים, שצריך למסור את שטר החוב וגם לכתוב עליו שטר מכר. אמנם הוא מוסיף שצריך להזכיר בשטר המכר בפירוש שהוא מוכר גם את השעבודים המונחים בשטר, כי בלי הוספה זו גם שטר המכר מתירס רק לגוף שטר החוב ולא לזכויות הממוניות הכלולות בו (ראה בבא בתרא עו, ב).

לה שטר הראשון שתוכל לגבות מהם את הכסף לעצמה.<sup>[16]</sup> רבי מאיר אומר: האשה מקודשת; וחכמים אומרים: אינה מקודשת.

הגמרא מבררת באיזה אופן מדובר ומזה יסוד המחלוקת:

האי שטר חוב - מקרה זה המוזכר בברייתא שנותן לה שטר חוב, היכי דמי - איך מדובר? איילמא - אם נאמר שמדובר במקרה שנותן לה שטר חוב דאחרים - שטר המעיד שאדם אחר חייב לו כסף, קשה: הרי מקרה זה הוינו אותו מקרה שנותן לה של מלוה ביד אחרים, שהוא המקרה השני המוזכר בברייתא! ומדוע תזכיר הברייתא אותה הלכה פעמיים?<sup>[17]</sup>

משום כך מסיקה הגמרא:

אלא לאו - האם לא מדובר במקרה שהאשה היא זו שהיתה חייבת לו כסף, והוא מקדש אותה בשטר חוב דיה - הוא מחזיר לה את שטר החוב שלה ומוחל לה על החוב? בודאי מדובר באופן זה, ובמקדש במלוה קמיפלגי - ומחלוקת התנאים היא אם אפשר לקדש אשה על ידי חוב שהיא חייבת לו מלפני כן. נמצא שדבריו רב שהמקדש במלוה אינה מקודשת, מתאימים רק לשיטת חכמים ולא לשיטת רבי מאיר!

הגמרא מתרצת את שיטת רב, על ידי ביאור הברייתא באופן אחר: לעולם - באמת אפשר לפרש שהברייתא עוסקת באדם המקדש אותה בשטר חוב דאחרים, ואילו בשטר חוב שלה הכל מודים לדברי רב שהקידושין אינם חלים<sup>[18]</sup>. וקושיהך על הכפילות בברייתא יש לתרץ: הבא - כאן בברייתא, במלוה בשטר ובמלוה על פה שיש לו על אחרים, כלומר, בשני המקרים האלה קא מיפלגי - נחלקו התנאים אם אפשר לקדש בהם, ובכל אחר נחלקו מסיבה אחרת. הלכך נצרכה הברייתא להזכיר את שני האופנים.

הגמרא מבארת את יסוד שתי המחלוקות. תחילה המחלוקת הראשונה:

בענין מלוה בשטר, במאי פליגי - מדוע יסור מחלוקתם? בפלוגתא דרבבי ורבנן קמיפלגי - הם נחלקו במחלוקת שבין רבי לרבנן בברייתא זו. דתנא בברייתא: אותיות נקנות במסירה - חוב הכתוב בשטר נקנה לאדם אחר כזה שהמלוה מוסר לו את השטר<sup>[19]</sup>, אלו דרבבי. וחכמים חולקים ואומרים: בין באופן שכתב המלוה לקונה שטר מכירה על שטר החוב שיש לו ולא מסר לו את שטר החוב, בין באופן שפטר לו את שטר החוב ולא כתב לו עליו שטר

16. רש"י, עין ספר המקנה בביאור דבריו, אך עין ריטב"א ועצמות יוסף.

17. אף על פי שהמקרה השני עוסק בפשטות במלוה על פה, מכל מקום מבינה הגמרא שיסור המחלוקת בשני האופנים הוא אחד, ועל כן אין טעם שתפרט הברייתא את שני האופנים (עין פני יהושע שהרחיב בענין) הגמרא בסמך תחזור בה מהבנה זו.

18. הטעם לחלק בין מקדש בחוב של אחרים לבין מקדש בחוב שלה הוא כוללהל: כאשר האיש מוחל לה על חוב שהוא חייב לה, אין היא מקבלת שום דבר חדש ממנו; שמכיון שמלוה להוצאה ניתנה, הרי קנתה כבר את מעות ההלוואה קודם הקידושין כפי שנתבאר לעיל. לעומת זאת בחוב של אחרים, היא מקבלת כעת מעות בפועל. הלכך בחוב של אחרים נחלקו פי שאינה מקבלת כעת מעות שהיו לה הזכות לגביית החוב בדבר חדש, אף על התנאים אם אפשר לקדש בו, ואילו בחוב של האשה עצמה יש לומר שהכל מודים שאינה מקודשת (תוספות; רשבי"א; ועין ר"ן המפרש את החילוק בדרך אחר).

19. אחת מדרבי הקנינים היא "מסירה", שהמסר מוסר את החפץ ליד הקונה ובה נקנה לו החפץ (עין משנה לעיל כה, ב). רבי סובר שקנין זה מועיל גם לגבי החוב הכתוב בשטר; כלומר, מלוה הורצה להקנות לאחר את הזכות לגבות חוב מסויים.