

ומשנינו: **שאני התם** שאי אפשר לחכמים שיאמרו לכהן להחזירה לישראל להיות טבל בידו, וגם החשש שמא לא יחזור ויתרום אינו חשש חמור כל כך, וכל זה כיון **דמדאורייתא** הרי אף התרומה הראשונה שתרם **תרומה מעליא היא, מדרבי אלעאי!** ולכן לא אמרו חכמים שיחזירנה הכהן.

דאמר רבי אלעאי:

מנין לתורם אפילו מן הרעה על היפה, **שתרומתו תרומה**,⁽¹⁴⁾ **שנאמר:** "ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו [היפה שבו]", כלומר: אם תתרמו מן היפה שבו, כי אז לא תשאו עליו חטא, ומשמע: אם לא תתרמו את היפה שבו, או אז תשאו עליו חטא, **ואם אינו קדוש** מה שתרם מן הרעה, הרי צריך הוא לחזור ולתרום, ואם כן **נשיאות חטא למה!**⁽¹⁵⁾

אלא **מכאן לתורם** מן הרעה על היפה,

כאן שבה הגמרא לדין משנתנו ששנינו: "בזו ובזו ובזו, אם יש שוה פרוטה בכולן מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת; היתה אוכלת ראשונה ראשונה, אינה מקודשת עד שיהא באחת מהן [כלומר: באחרונה] שוה פרוטה":

אמר רבא:

לא שנו שאין הראשונה והשניה — שאכלתן א-11 — מצטרפות לפרוטה משום שמלוה הן:

אלא בכגון דאמר לה: "התקדשי לי **בזו ובזו ובזו**", דהיינו, שהיה נותן לה תמרה ואומר "בזו", והיא אוכלת, וחוזר ונותן לה ואומר "ובזו", והיא אוכלת, וחוזר ונותן לה ואומר "בזו"; ומשום שבשעת נתינת הראשונה

נצטרך לחלק בין חד מנא לתרי מאני, אלא אומרת הגמרא מסברא שכהן צאית.

14. בפשוטו ביאור דברי רבי אלעאי הם, כי מאחר שאמרה תורה [במדבר יח כט]: "מכל מתנותיכם תרימו את כל תרומת ה', מכל חלבו את מקדשו ממנו. ואמרת אליהם בהרימכם את חלבו ממנו, ונחשב ללויים כתבואת גורן ויקב", אם כן הייתי אומר שאין זו מצוה להרים את החלב או איסור שלא להרים את החלב, אלא עיקרו הוא דין בהפרשת תרומה שצריך ליתנו מן החלב שבו, ולכן הייתי אומר שאם תרם מן הרעה על היפה אין תרומתו תרומה; ומיהו אינו מוכרח לפרש כן, כי יש לפרש דפשיטא ליה שהוא דין איסור, אלא שהיה דן אם נאמר בזה "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד

לא מהני".

15. בתוספות הקשו: והרי שיטת רבא בתמורה ד ב: "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני", ומבואר שם בגמרא, שאין זה סתירה לחיוב מלקות שחייבה התורה על העובר, משום דסוף סוף "עבר אמימרא דרחמנא", ואם כן איך אמרו: "אם אינו קדוש נשיאות חטא למה", והרי עבר אמימרא דרחמנא?!

והנה נסתפקו האחרונים בטעם הדין ד"כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני" אם הוא משום שעשה נגד רצון התורה, או שהוא גילוי על כל הלאוין שגם אינם חלים. ואם נאמר שהוא סיבה ומשום שעשה נגד רצון התורה, אם כן אינו דומה לנידון דידן, כי רבי אלעאי נסתפק אם יסוד דין "חלבו" הוא דין או

אם יש בכולן כ אחד שוה פרוטה, הרי זו מקודשת, ואם לאו – שאף בכולן כ אחד אין שוה פרוטה – אינה מקודשת.

וכן אם אמר לה: "התקדשי לי: בזו ובזו ובזו", אם יש בכולם שוה פרוטה, הרי זו מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת, וכמו ברישא; אלא שבאופן זה יש חידוש דין:

שאם אמר לה: "התקדשי לי בזו", נטלתו ואכלתו; ["בזו", נטלתו ואכלתו] (2); "ועוד בזו" ונטלתו ואכלתו; "ועוד בזו" ונטלתו, אינה מקודשת, עד שיהא באחת מהן, שוה פרוטה. (3)

ומפרשת הגמרא בתחילה את הברייתא:

האי "התקדשי לי: באלון ברמון באגוז", היכי דמי?

אילימא דאמר לה: "התקדשי לי: או באלון או ברמון או באגוז" – כך אי אפשר לומר, כי תיקשי הא דקתני: "אם יש בכולן שוה פרוטה, מקודשת", שהרי והא "או" קאמר! דמשמע: כל פריט הוא מעשה קדושין בפני עצמו, ואי אפשר לצרפם למעשה קדושין אחד.

והשניה, עדיין לא נגמר דיבורו, ואין הקדושין גומרים ואין התמרות נקנות לאשה עד שלא גמר דיבורו, וכשנגמר דיבורו כבר הן מלוה בעלמא.

אבל אם אמר לה: "התקדשי לי באלו [בשלש התמרות שהוא מחזיק בידו]", ונתן לה את שלשת התמרות אחת אחת, אפילו אוכלת היא כל תמרה שניתנה לה, נמי מקודשת היא –

ומשום דכי קא אכלה מדנפשה קאכלה [את שלה היא אוכלת], כלומר: מקבלת הראשונה לא באה התמרה לידה בתורת מלוה, כי מאחר שכבר נגמר דיבור הקידושין, הרי הקנה לה אותן בתורת קדושין, ומה שאכלה את קידושיה אכלה, ואפילו אם אכלה ראשונה ראשונה הרי היא מקודשת אם יש בכולן שוה פרוטה. (1)

מסייעת הגמרא לרבא: תניא כותיה דרבא [למדנו ברייתא כדברי רבא]:

האומר לאשה: "התקדשי לי: באלון ברמון ובאגוז", או שאמר לה: "התקדשי לי באלו [באלון ברמון ואגוז שהוא מחזיק בידו]", ונתן לה אותם:

התוספות, ובמה שכתב רבי עקיבא איגר בהבנת דבריהם; וב"תוספות ישנים" יבמות פט ב; ובחידושי הגר"ח בענין תורם מן הרעה.

1. נתבאר על פי לשון רש"י.

2. רש"י אינו גורס תיבות אלו, כמו שכתב ב"פני יהושע".

3. בבא זו מתפרשת בהמשך הסוגיא לדעת רב ושמואל בפירוש משנתנו, ולדעת רבי אמי

איסור, ואם ביסודו הוא דין בתרומה, אם כן הרי זה כמטלטל פירות שלא עשה ולא כלום, ואינו דומה לכל מקום, שסיבת אי החלות היא האיסור עצמו.

וראה בתוספות הרא"ש, שתירץ: "ויש לומר אם אינו קדוש, אז אין כאן שם תרומה כלל, כאדם המטלטל תבואתו ממקום למקום ולא קרינן ביה "בהרימכם" ולא שייך בה נשיאות חטא"; וראה ב"שיטה מקובצת" בבבא בתרא פד ב בשם תוספות הרא"ש; וראה מה שתירצו

כאן שבה הגמרא למחלוקת שנתבארה לעיל [מו א] בפירוש משנתנו, ששנינו: "היתה אוכלת אחת אחת, אם יש באחת מהן שוה פרוטה מקודשת"; ונאמרו בזה שתי שיטות:

רב ושמואל סוברים, שבבא זו מתיחסת לרישא שהוא "פרטי", כלומר: מעשה קדושין נפרד לכל פריט, ומשום שאם זה מתייחס לסיפא העוסקת ב"כללי" דהיינו מעשה קדושין אחד בכל הפריטים, הרי אי אפשר לומר שאם יש באחת מהן שוה פרוטה הרי היא מקודשת, כי לשון זה משמע, שאפילו אם היה בראשונה ובשניה שכבר אכלתם שוה פרוטה הרי היא מקודשת, וזה הרי אינו, היות ואלו כבר נעשו מלוה בשעת גמר הקדושין, דהיינו כשגמר את דיבורו.

ולכן סוברים הם, שבהכרח בבא זו ארישא קאי, ואף שהדין האמור ב"אוכלת" נכון גם ב"מנחת", מכל מקום יש חידוש בדין אוכלת כפי שנתבאר לעיל.

רבי אמי סובר, שבבא זו מתייחסת לסיפא העוסקת ב"כללי", ואכן אין כוונת המשנה לומר, שאפילו אם יש בראשונה או בשניה שוה פרוטה הרי היא מקודשת, אלא כוונת המשנה לומר: אם יש באחרונה שוה פרוטה.

וכאן מקשה הגמרא על רב ושמואל מברייתא זו שהובאה כאן, שאף בה נאמר שאם היתה אוכלת, הרי היא מקודשת אם יש באחת מהן שוה פרוטה.

ואלא תפרש שאמר לה: "התקדשי לי באלון וברמון ובאגוז", אף כך אי אפשר לומר, שהרי היינו "בזו ובזו ובזו", ששנינו בסיפא?! (4)

אלא לאו, בהכרח לפרש דאמר לה: "התקדשי לי באלון"; והרי אף זו תיקשי: דהא מדקתני סיפא: "או שאמר לה התקדשי לי באלון", מכלל דרישא לאו "באלון" עסקינן?!

ואם כן מה פירוש הבבא: "התקדשי לי באלון ברמון באגוז"?!?

ומשנינן: פירושי קא מפרש: האומר לאשה: "התקדשי לי באלון ברמון באגוז" כיצד: כגון דאמר לה: "התקדשי לי באלון".

ומברייתא זו יש להוכיח, שבאומר "התקדשי לי באלון" אף שנתן לה אותם אחד אחד והיתה אוכלת כל פריט שקיבלה, הרי היא מקודשת, דהא קתני סיפא:

"בזו נטלתו ואכלתו", אם יש באחת מהם שוה פרוטה, מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת; ואילו ברישא כשאמר: "באלון" לא קא מפליג התנא [אין התנא מחלק] בין אוכלת למנחת —

הרי שמע מינה כדברי רבא: כל היכא דאמר לה "באלון", כי קא אכלה מנפשה קא אכלה.

ומסקינן: אכן שמע מינה מברייתא זו כאשר אמר רבא.

בפירושה. שמשמיעתנו הברייתא שאף אם אמר בלא וי"ו החיבור הרי זה חשיב "כללי"?! וראה מה

4. הקשה המהרש"א: והרי יש לומר

הקרבן חוץ לזמנו [כגון המחשב לאכול את החטאת לאחר יום ולילה], הרי הקרבן פיגול, והאוכלו חייב כרת.

ואולם אין הקרבן נעשה פיגול, אלא אם כן "קרב המתיר כמצותו", כלומר: רק אם נעשו שאר עבודות הקרבן בהכשר; ולפיכך: אם שחט את הקרבן על מנת לאוכלו חוץ למקומו, ונמצא שלא נעשית השחיטה כמצותה, הרי שאפילו אם קיבל את הדם על מנת לאוכלו חוץ לזמנו אין הקרבן נעשה פיגול.

ואם בתחילה שחט את הקרבן על מנת לאכול כזית חוץ לזמנו [שהוא פיגול], ואחר כך קיבל את הדם על מנת לאוכלו חוץ למקומו, נחלקו בדבר רבי יהודה וחכמים:

רבי יהודה סובר: כל שמחשבת הזמן קדמה למחשבת המקום, הרי זה פיגול וחייבים עליו כרת, ואם קדמה מחשבת המקום למחשבת הזמן אין זה פיגול.

וחכמים סוברים: זה וזה פסול ואין בו כרת. וכן נחלקו, אם בשחיטה עצמה, אמר: "הריני שוחט על מנת לאכול כזית חוץ למקומו כזית חוץ לזמנו", שלדעת רבי יהודה, היות והקדים את מחשבת הפיגול, הרי זה פיגול וחייבים עליו כרת; ברם, כל זה אינו באופן שאמר לשון שמשמע ממנה, שכל כזית היא מחשבה בפני עצמה, וכפי שיתבאר בדברי רבי; אבל אם אמר לשון שמשמעוהו מחשבה אחת לאכילה חוץ למקומו וחוץ

כי הניחא למאן דאמר, לרבי אמי שפירש את הבבא ד"אוכלת" במשנתנו דאסיפא — דהיינו ב"כללי" — קאי, ומאי "עד שיהא באחת מהן שוה פרוטה" היינו: "עד שיהא באחרונה שוה פרוטה", אם כן ניחא אף הברייתא, דהכי נמי פירוש הברייתא הוא: "עד שיהא באחרונה שוה פרוטה".

אלא לרב ושמואל דאמרי תרויהו, לפרש את הבבא ד"אוכלת" במשנתנו, דדוקא ארישא — העוסקת ב"פרטי" — קאי, היות ושנינו: "עד שיהא באחת מהן" דמשמע: אפילו בראשונה או בשניה, וביארו רב ושמואל שהוא הדין במנחת הדין כן, ו"אוכלת" ששנינו איצטריכא ליה לחדש, שאף האוכלת טעונה שוה פרוטה —

לשיטתם תיקשי ברייתא זו, שאף בה שנינו: "בזו נטלתו ואכלתו, ועוד בזו, ועוד בזו, אינה מקודשת, עד שיהא באחת מהן שוה פרוטה", ולשיטת רב ושמואל שבהכרח בבא זו א"פרטי" קאי, הלוא תיקשי:

הרי הכא כללי קחשיב, פרטי לא קא חשיב, הרי אין בברייתא זו כלל "פרטי", שנוכל ליחס להם את הדין המבואר בברייתא, שאם יש אפילו בראשונה או בשניה שוה פרוטה הרי היא מקודשת!?

המחשב על הקרבן בשעת עבודותיו, על מנת לאכול כזית מן הקרבן חוץ למקומו [כגון המחשב על קדשי קדשים לאוכלם חוץ לעזרה], הרי הקרבן פסול, והאוכלו אינו חייב כרת; ואילו המחשב לאכול כזית מן

שהביא בשם ה"תוספות ישנים; וב"פני יהושע" גורס מכח קושיא זו "באלון וברמון ובאגוז" עם ו"ו החיבור.

מקודשת", כי תנא קמא אינו סובר כרבי, ולשון זו "כללי הוי".

רבי אומר: "בזו נטלתו ואכלתו, ועוד בזו ועוד בזו אינה מקודשת, עד שיהא באחת מהן שוה פרוטה", ומשום שרבי סובר שלשון זו משמעה "פרטי", ואי אפשר לצרף כמה תמרות לקידושין, ואכן לאו דוקא "אוכלת", אלא הוא הדין "מנחת", ונקטה הברייתא לשון "אוכלת", להשמיענו דרך אגב, שגם באוכלת צריך שתהיה התמרה שוה פרוטה, ובפחות מזה אינה מתקדשת, ואף שהנייתה מזומנת לה. (5)

אמר רב:

המקדש את האשה במלוה שהיא חייבת לו, אינה מקודשת ואפילו היו המעות שנתן לה עדיין בעין, כי מלוה להוצאה ניתנה, כלומר: שלו הם ורשאי הוא להוציא אותם בהוצאה. (6)

נימא כתנאי, האם נאמר שדינו של רב במחלוקת התנאים הבאה היא שנויה:

לזמנו, כי אז אין זה אלא "עירוב מחשבות", ואין זה פיגול אפילו לרבי יהודה.

ומשנינן: **הא מני** [כדעת מי היא] בבא אחרונה של הברייתא דהיינו דין "אוכלת", **רבי היא, דאמר:** לדעת רבי יהודה:

לא שנא אם אמר לשון: "**כזית כזית**" ללא וי"ו החיבור, דהיינו שאמר: "הריני שוחט את הזבח על מנת לאכול "כזית" חוץ לזמנו "כזית" חוץ למקומו", **ולא שנא "כזית וכזית"**, דהיינו שאמר: "הריני שוחט על מנת לאכול כזית חוץ לזמנו, וכזית [כזי"ו החיבור] חוץ למקומו", "**פרטא**" הוי, כלומר שתי מחשבות נפרדות, והרי זה פיגול, היות וקדמה מחשבת הפיגול למחשבת הפסול.

והוא הדין שלשיתו, אפילו האומר: "התקדשי לי בזו ובזו", או אפילו אמר: "התקדשי לי בזו ועוד בזו", הכל פרטי הוי, ולשיתו נאמרה הסיפא של הברייתא; וכך הוא פירוש הברייתא:

"בזו ובזו ובזו אם יש בכלום שוה פרוטה,

אבל אם אין רק בכולן יחד שוה פרוטה, כי אז אינה מקודשת ואפילו לחומרא, כי אף אם תמצי לומר שלשון זו כללי הוי, הרי כיון שאכלתו הוה לה מלוה ואינה מקודשת [עד שיאמר באלו]; אבל אם לא היתה אוכלת אלא מנחת, כי אז היתה מקודשת לחומרא אפילו אם רק בכולן יחד יש שוה פרוטה, כי שמא כללי הוי, ומקודשת לחומרא.

6. א. בהמשך הסוגיא מפלגת הגמרא בדינו של רב אם אכן "מלוה להוצאה ניתנה", והדברים צריכים ביאור, כי ודאי שהמלוה ניתנה להוצאה, ומה מקום יש לפקפק בזה.

5. נתבאר על פי רש"י ותוספות הסוברים: "מי ששנה זו לא שנה זו"; אבל הריטב"א לא ניחא לו בפירוש זה, והביא לפרש בשם רבינו נר"ו, שלא אמר רבי להחשיב לשון זו כפרטי אלא לחומרא וכעין גבי פיגול שהוא לחומרא. וכך הוא פירוש הברייתא:

"בזו ובזו ובזו, אם יש בכולן שוה פרוטה מקודשת", כלומר: אף אם אין רק בכולן יחד שוה פרוטה הרי היא מקודשת לחומרא.

בזו נטלתו ואכלתו וכו' אינה מקודשת עד שיהא באחת מהן שוה פרוטה" שאז היא מקודשת לחומרא, כי שמא פרטי הוי ואם יש אפילו בראשונה שוה פרוטה הרי היא מקודשת;

דתנאי: המקדש במלואו אינה מקודשת, ויש אומרים: מקודשת.

דמר — תנא קמא — סבר: מלואו להוצאה ניתנה, ולכן אינה מקודשת אפילו אם המעות בעין.

מאי לאו דהכא במאי עסקינן: כגון שקידש במלואו שהמעות עדיין בעין, ובהא קמיפלגי?

ומר [יש אומרים] סבר: מלואו לאו להוצאה ניתנה, ולכן אם המעות הן עדיין בעין הרי היא מקודשת.⁽⁷⁾

דמשמעות לשון רש"י נראה שהיא מקודשת אף בחלק המלואו שבעיסקא, ודלא כמו שכתב ב"תשובות מיימוניות" משפטים סימן יב; וראה גם בחזון איש סימן קמח לרף זה.

ד. ויש מי שפירש בדעת רש"י, שאין כוונת רש"י לומר שלמאן דאמר: "מלואו לאו להוצאה ניתנה" הרי היא מקודשת בעיסקא ואפילו אין המעות בעין, וכפי שיובאו בהמשך הסוגיא בהערות ראיות לזה; אלא רש"י מודה אף הוא, שהיא מקודשת במעות רק אם הם בעין שלא הוציא את כולם, אלא שלדעת רש"י אין הטעם משום שהמלואו יכול לחזור בו, אלא שהיא מקודשת משום שהכסף אינו של הלואה לגמרי, כי חייב הוא להעמידה בעיסקא [וכלשון הגמרא: "להוצאה — ללא עיסקא — ניתנה" ו"לאו להוצאה — ללא עיסקא — ניתנה"], ובמעות שהם של המלואו בזה הוא מקדשה, [וראה ב"חזון איש" שם, שכתב דמדברי הגמרא משמע שצריך שיהיה בעין, והקשה דלפי רש"י למה צריך זה].

ה. ולפי פירוש זה משמע שבעיסקא אינה מקודשת, שאם לא כן למה לי שיהיו המעות בעין, ובהכרח לומר בדעת רש"י אחד משנים: א. בעיסקא אינו יכול לקדש אלא בחלק הפקדון שבה, ואילו במלואו יכול לקדשה בכולה. ב. כמו שכתב ב"ברכת אברהם" שבעיסקא אינו יכול לקדש כלל, שאינה של המלואו ואפילו חלק הפקדון שבה.

7. ב"פני יהושע" נתקשה, למה הוצרכה הגמרא

ובפשוטו הנידון הוא אם כשהמעות עדיין הם בעין ברשות הלואה, האם כבר של הלואה הם, ואילו ירצה המלואו לחזור בו אינו יכול לחזור בו, או שעדיין ברשות המלואו היא עד שלא הוציאם, וכן מבואר בתוספות ר"י הזקן, [וראה גם בתוספות ר"ד], ועל פי דרך זו תתבאר הסוגיא בפנים.

ב. אך הנה רש"י כתב כאן: "להוצאה ניתנה: הלואה רשאי להוציאה בהוצאה, ואינו חייב להעמידה בעיסקא שתהא מצויה בכל עת שיתבענו, וכיון דלהוצאה ניתנה, היא לה כי דידה, ולא יהיב לה מידו".

וביאר ב"פני יהושע" את כוונתו, שהוקשה לו מה טעמו של הסובר: מלואו לאו להוצאה ניתנה, והרי ודאי שלכן הלואה לו, אלא על כרחך שבהכי פליגי: מר סבר: להוצאה ניתנה ואינו חייב להעמידה בעיסקא, ורשאי להוציאה לגמרי מן העולם, ומר סבר: לאו להוצאה ניתנה, אלא חייב הוא להעמידה בעיסקא, ואם כן הרי המלואו תמיד ברשות הבעלים לקדשה בו, או המעות או העיסקא שקנה תחתיו, וראה מה שכתב "המקנה" בביאור דברי רש"י, וראה מה שיתבאר בהערות בעמוד ב שהכריח את רש"י לשון הגמרא שם לפרש שלא כתוספות ר"י הזקן.

ג. במה שמתבאר בדברי רש"י [כפי שפירשה ה"פני יהושע"], שאילו היה צריך להעמיד את המלואו בעיסקא — שהיא: פלגא מלואו ופלגא פקדון — היתה מקודשת, יש לדון אם היתה מתקדשת רק בערך הפקדון שבעיסקא, או אף בחלק המלואו שבעיסקא; וכתב ב"קצות החושן"

אינה מקודשת משום שמלוה להוצאה ניתנה, אם כן אף במכר במאי קני [במה יקנה]?! והרי ודאי שאין כאן מעות לקנות, היות ומלוה להוצאה ניתנה.⁽⁹⁾

אלא אמר רב נחמן: הונא חברין מוקים לה במילי אחרתי [חברנו הונא, מפרש את הברייתא שהיא עוסקת בענין אחר], ואין היא עוסקת כלל במקדשה במלוה שהיא חייבת לו, אלא:

והבא בברייתא במאי עסקינן: בכגון שאמר לה: "התקדשי לי במנה" שיש בידו, ונתן לה

דוחה הגמרא: ותסברא, וכי כיצד יעלה על דעתך שבדין זה נחלקו, והרי אימא סיפא של אותה ברייתא:

ושיום התנאים של הברייתא במכר של קרקע הנקנית בכסף, שזה – המלוה – קנה, שאם אמר לו המוכר ללוקח: "מלוה שיש לי עליך יהא לך בשביל המכר", ונתרצה לו, קנה הלוקח אם המעות הם בעין.⁽⁸⁾

ואי אמרת שהברייתא עוסקת במקדש במלוה כשהמעות הן בעין, ולדעת תנא קמא

בשיטת רש"י צריך ביאור, למה פירש שהמעות הם בעין, והרי במה שנחלקו במלוה לענין קידושין אי להוצאה ניתנה או לא, אין זו מחלוקת דוקא כשהמעות בעין, כי הרי אם אין מעות יש עיסקא, ואם כן על זה קאי "ושוין במכר שזה קנה"; ולפי מה שנתבאר בהערה לעיל דלא כה"פני יהושע", ואף רש"י מודה שאינו יכול לקדש אלא במעות שהם בעין ואפילו למאן דאמר: מלוה לאו להוצאה ניתנה, ניחא.

9. שיטת הרמב"ם [מכירה ז ד] היא: "מי שהיה לו חוב אצל חברו, ואמר לו: "מכור לי חבית של יין בחוב שיש לי אצלך", ורצה המוכר, הרי זה כמי שנתן הדמים עתה, וכל החזור בו מקבל מי שפרע, [כי מעות אינם קונים במטלטלין אלא לענין "מי שפרע"]; לפיכך אם מכר לו קרקע בחובו [שהיא נקנית בכסף], אין אחד מהם יכול לחזור בו, אף על פי שאין מעות המלוה מצויות בשעת המכר", והיינו שמלוה קונה במכר.

והראב"ד השיג עליו: "לא ידעתי זה למה, שהרי הושוו הגאונים כולם: "מלוה להוצאה ניתנה", ואינה כנתינת מעות כלל, והכי אמרינן בקדושין [בסוגייתנו] "ושוין במכר שזה קנה, ואי

לומר את טעם מחלוקתם, והרי בהדיא שנחלקו תנאים בדינו של רב האומר: המקדש במלוה אינה מקודשת?!

ויישב, שהיה מקום לפרש את מחלוקתם במלוה שלא שלח הלווה את ידו בהם להתחיל להוציאם, אם קנה את המלוה או לא, [ועל דרך המבוארת בגמרא בעמוד ב, וראה במהרש"א שעמד בזה למה לא נפרש את מחלוקתם באופן זה], ועל זה אמר מאי לאו שנחלקו במלוה שכבר התחיל להוציא, ובדין "מלוה להוצאה ניתנה".

ויש להעיר בדברי הגמרא, דהנה לקמן בעמוד ב מביאה הגמרא ברייתא שנחלקו תנאים ב"התקדשי לי בשטר חוב" אם היא מקודשת, ורצתה הגמרא לפרש את מחלוקתם שנחלקו במקדש במלוה אם היא מקודשת, ובפשוטו משמע שכוונת הגמרא לפרש את מחלוקתם אפילו במלוה שאינה בעין, ואילו כאן מפרשת הגמרא שנחלקו במלוה אם להוצאה ניתנה, והיינו דוקא כשהמעות הם בעין, [לא מיבעיא לשיטת ר"י הזקן, אלא לפי מה שנתבאר בהערה 6 אות ד לעיל, אף לשיטת רש"י כן].

8. כן כתב רש"י; ולפי מה שהבין ה"פני יהושע"

את המנה, ונמצא מנה חסר דינר, ואמר לה המקדש: "יהא אותו דינר מלוה עלי".⁽¹⁰⁾

וטעם מחלוקתם היא:

מר — תנא קמא — סבר: כסיפא לה מילתא למיתבעיה [בושה היא לתובעו] לאחר זמן שיפרע לה את אותו הדינר, ולכן מתחילה אין היא מסכימה לקדושין.

ומר סבר: לא כסיפא לה מילתא למיתבעיה [אין היא בושה מלתובעו], ולכן מסכימה היא להתקדש במעות שנתן לה, ואילו הדינר יהא עליו מלוה.

ומקשינן: ואלא — לפי מה שפירשנו את הברייתא — הא דאמר רבי אלעזר:

התקדשי לי במנה, ונתן לה דינר אחד בלבד, הרי זו מקודשת, והבעל ישלים לאחר זמן,⁽¹¹⁾ לימא כתנאי אמרה לשמעתייה [האם נאמר, שדבריו במחלוקת התנאים שבברייתא היא שנויה]!?

אמרי בני הישיבה: אינו דומה נידון הברייתא למה שאמר רבי אלעזר, כי הברייתא הרי עוסקת כשהיה חסר דינר אחד בלבד מתוך המנה, ומנה חסר דינר שדבר

במלוה עסקינן, במכר אמאי קנה].

10. נתבאר על פי רש"י, שכתב כן כדי לבאר את לשון "המקדש במלוה" ששינונו בברייתא, וכמו שפירש את דבריו ב"אבני מלואים" סימן כט סקט"ו סד"ה ולפי מ"ש; וכתב "המקנה" לעיל דף ח, שלכך הוצרך רש"י לומר שזקף המקדש אותו דינר במלוה, משום שאין הקידושין כמו מקח ששייך לפסוק עליו מעות, ואינו יכול לקנות אשה בהקפה, ולכך צריך שיזקף עליו במלוה, [וחידושי יש בדבריו, שאם כי אין כאן חוב כלל יכול הוא לזקוף אותו דינר במלוה, כי לכאורה אם לא יכתוב לה שטר או יעשה מעשה קנין להתחייב באותו דינר, אינו מחוייב בו]; אבל ה"אבני מלואים" בסימן כט סקט"ו מפרש את כוונת רש"י שהדינר נעשה עליו חוב, ומשום שאשה כמו מקח היא שמתחייב עליה לשלם כפי שפסק, ראה שם היטב; וראה עוד מה שנתבאר בהערות על דברי רבי אלעזר שבהמשך הסוגיא.

11. ב"אבני מלואים" סימן כט ס"ק יד הביא מכמה ראשונים ואחרונים, שכוונת רבי אלעזר היא שאותו דינר חסר הוא תנאי בקידושין שאם

אמרת מלוה להוצאה ניתנה במאי קני"; ורראה ב"ספר המפתח" מה שכתבו לפרש את דעת הרמב"ם.

[ויש לדקדק בלשון הראב"ד שהקשה על הרמב"ם: "שהרי הושוו הגאונים כולם מלוה להוצאה ניתנה", ומה ענין זה לדברי הרמב"ם, כי אילו היה הרמב"ם אומר שקונה במכר רק כשהמעות בעין, אם כן שייך להקשות: "מלוה להוצאה ניתנה", אבל הרמב"ם הרי כתב "אף על פי שאין מעות המלוה מצויות בשעת הממכר", ובאופן זה אין זה ענין ל"מלוה להוצאה ניתנה", אלא שאי אפשר לקנות במלוה.

ובאמת שלפי זה הוקהה קצת גם קושיית הראב"ד מסוגייתנו, שהרי לפי מה שהגמרא מפרשת את הברייתא שהם חלוקים ב"מלוה להוצאה ניתנה", והיינו כשהמעות בעין, אם כן גם מה ששינונו "ושוין במכר שזה קנה", היינו דוקא כשהמעות בעין, וכפי שאכן פירש רש"י; ועל זה מקשה הגמרא: כיון שמלוה להוצאה ניתנה מה לי אם המעות בעין מה לי אם המעות אינם בעין; ואדרבה מדויק לשון הגמרא: "ואי אמרת מלוה להוצאה ניתנה במאי קני", שהיה לו לומר: ואי אמרת שבמקדש או במוכר

אף מלוה הרי היא כפקדון, שאין היא מ-ב מקודשת אלא אם יש עדיין בעין שוה פרוטה מן המעות שנתן לה.

ותיקשי לרב: הרי עד כאן לא פליגי תנא קמא ורבי מאיר, אלא, דמר — תנא קמא — סבר: מלוה אף על גב דלא נשתייר הימנה שוה פרוטה, הרי היא מקודשת, ומר — רבי מאיר — סבר: אם נשתייר הימנה שוה פרוטה, אין, ואי לא נשתייר הימנה שוה פרוטה, לא —

אבל דבולי עלמא — בין תנא קמא ובין רבי מאיר — סוברים: המקדש במלוה כשהמעות עדיין בעין, הרי היא מקודשת; ותיקשי לרב! (1)

אמר תירץ רבא: ותסברא, הא מתרצתא היא, הא משבשתא היא [וכי סבור אתה שברייתא זו מתוקנת, והרי מיניה וביה מוכח שברייתא משובשת היא]!! ובהכרח צריכים אנו לפרשה באופן אחר מכפי שנשנתה בבית המדרש, ושוב לא תיקשי לרב!

מועט הוא ביחס למנה כסיפא לה מילתא למיתבעיה לדעת תנא קמא, אבל מנה חסר תשעים ותשע כאופן שעוסק בו רבי אלעזר, אפילו תנא קמא מודה דלא כסיפא לה מילתא למיתבעיה.

מיתיבי לרב שאמר: המקדש במלוה אינה מקודשת, ואפילו כשהמעות עדיין בעין:

האומר לאשה: "התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך", והלכה האשה ומצאתו לפקדון שנגנב או שאבד:

אם נשתייר בידה הימנו [מן הפקדון, שלא נגנב או נאבד] שוה פרוטה, הרי זו מקודשת באותה פרוטה; (12) ואם לאו, אינה מקודשת.

ואם קידשה במלוה שהיא חייבת לו, אף על פי שנגנבו או שנאבדו המעות שנתן לה, ולא נשתייר הימנו [מהמלוה שנתן לה] שוה פרוטה, הרי זו מקודשת. (13)

רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי מאיר:

יעידו עדים על הקידושין, כיון שלא ראו שיש פקדון בידה, וראה מה שביאר שם.

13. כתב רש"י: "מקודשת בהיא הנאה דמחיל לה גבה", והלשון צריך תלמוד, וראה מה שכתבו בזה ה"פני יהושע" וה"ברכת אברהם".

1. בפשוטו סברת תנא קמא היא, שהוא סובר: "מלוה לאו להוצאה ניתנה", כלומר: כל זמן שהמעות בעין הרי הם עדיין של המלוה, אבל משהוציאם שוב אין הם שלו, ובחוב אי אפשר לקדש, וזה הוא טעם החילוק במלוה אם נשתייר הימנו שוה פרוטה או לא.

אבל לפי שיטת רש"י [כפי שביאר שיטתו

ישלים אותו תהא מקודשת, וזה הוא שאמרו "וישלים", דהיינו שאם ישלים תהא מקודשת, ואם לאו לא תהא מקודשת, וראה שם מה שהביא משמם לבאר למה חל תנאי זה ואף שלא כפל את תנאו.

אבל ה"אבני מלואים" גופיה חולק עליהם, וסובר, שייסוד הדין שהוא צריך להשלים אינו משום שהתנה את הקידושין בכך, אלא שהוא פסק על האשה מנה שלם, וכשם שבמקח מתחייב הקונה לשלם את דמי המקח כאשר קצצו, כך הקונה את האשה צריך הוא לשלם את דמיה כפי שקצצו.

12. הקשה ה"חזון איש" [סימן מ סק"ו], האיך