

1234567

דקאי שפיר טפי לשיטתו. ולכן נראה דרש"י הביא רק את תמצית שיטת רבא ופירושו במשנה, ואכן עיקר ראיית רבא (ומקור לדבריו) היא מהסיפא.

רש"י באוד"ה: ...אבל לא היה לו לפרש הי מינייהו שמעית. "לא היה לו" - לא היה בידו, כיון דנסתפק בזה.

נב,ב

בגמ': הא דשדיך הא דלא שדיך. א. ביאר בתוס' ר"י הזקן דבאופן שלא שדיך יכולה לומר דאף דנטלה לא נטלה אלא כדי להחזיר לעצמה את הגזילה, אבל אם שדיך שוב אינה יכולה לומר כן. ויש לברר בדברי הגמ' דבשדיך מקודשת, אמאי, נימא דאף בשדיך יש עכ"פ צד דלא נתכוונה לקידושין אלא להחזיר לעצמה, ויהא לכל הפחות ספק קידושין. ושמא יש מי שס"ל דבאמת הכוונה רק לספק קידושין? עדיין לא ביררתי.

ב. כל זה בשתקה, אבל אם אמרה מתרצה אני לקבל ולהתקדש - כתב בתוס' ר"י הזקן דאף אם לא שדיך מקודשת. ויש לבדוק שמא יש חולקים ואומרים דאף היכא דאמרה מתרצה אני יכולה לומר דלא נתכוונה אלא להשיב לעצמה את הגזילה, או דנימא דאינה יכולה לומר כן משום דדברים שבלב הם ואינם דברים. ובדברינו לעיל יג,א על דברי הגמ' "ההיא איתתא דהוה קא מזבנה וורשכי וכו'" הבאנו שיטות ובהם תוס' ר"י הזקן דבאמרה אין לאחר הגזילה וקודם שנתנו לה - מקודשת, אף אם שתקה בשעת מתן מעות, ולפי דבריו נכלל כה"ג בכלל "שדיך", ונראה דלפי שיטתו אף אם תאמר אחר כך דלא נתכוונה לקידושין הו"ל בכלל דברים שבלב ואינם דברים. אבל הבאנו את דברי המקנה (קונטרס אחרון סימן מ"ב ס"ק א') דהיכא אמרה "אין" קודם הנתנה אינו סימן דנתרצית לקידושין, כיון דאמרה כן רק מחמת האונס, ורק היכא דאמרה "אין" לאחר הנתנה, שאז לא היתה מוכרחת לומר כן, כיון דאמרה "אין" הו"ז סימן דמתרצית לקידושין. ויעויין עוד בדברינו שם. אבל יתכן דמדברי תוס' ר"י הזקן כאן אין ראיה, דאפשר דמיירי כשאמרה אין לאחר שקיבלה.

בגמ': ההיא איתתא דהוה קא משיא כרעא במשיכלא דמיא. "משיא" - רוחצת, וכן יש בפסחים קיבא, "ולא משי ידיה" (הובא בערוך). ועל עצם אריכות הדברים בגמ' (דלכאורה לא היה לה להגמ' לומר אלא "ההוא גברא דחטף מחבריה וקידש", ולשם מה שאר הפירוט) - כבר תמזהו התוס' רי"ד, הריטב"א, ועוד. וכתב הריטב"א דמתוך הדוחק אפשר לומר דבאה הגמ' לאשמועינן דאע"פ שהיתה האשה עסוקה ברחיצתה מ"מ כל החסרו אשר מחמתו אינה מקודשת הוא רק משום

דקדשה בגזל, אבל אי לאו הכי - היתה מקודשת, אע"פ דאחר שזרק לה שתקה ולא אמרה מיד, ולא אמרין דהא דשתקה היינו משום שהיתה מתעסקת ברחיצתה ולא נתנה דעתה למה שאמר לה (אלא מתפרשת שתיקתה כריצוי להתקדש).⁽¹⁾ וכדברים כעין אלו וביתר הרחבה - כתב ב"הערות", יעויין בדבריו⁽²⁾. ביוסף דעת הציע לבאר על דרך המוסר דחזינן כאן דעבירה גוררת עבירה, ומתוך שלא נשמר מלהסתכל בה בא גם לידי גזל.

1. ובריטב"א (הוצאה חדשה, על פי כת"י) סיום הדברים בזה הוא "ואינו נכון". ויש מי שכתב לפרש בכוונת הריטב"א כאילו בא לשלול את כל פירוש זה. אבל יש מי שהעיר דטפי משמע לפרש את דברי הריטב"א אלו כמתייחסים להו"א שבתוך פירוש זה, כלומר דהו"א הדברים "ואינו נכון" המשך לביאור זה, דבאה הגמ' לאשמועינן דאין לומר דהא דשתקה היינו משום שהיתה מתעסקת ברחיצתה וכו', דאין זה נכון לומר כן, אלא הו"א מקודשת, ומתפרשת שתיקתה כריצוי להתקדש.

2. ויעויין עוד בפניי שכתב לתוך הדברים באופנים אחרים (בתיורו הראשון מתייחס הפניי אל כך שהאשה ראתה את מעשה הגזילה ואעפ"כ נחשב כיאוש ושינוי רשות, ובתיורו השני מתייחס אל כך דמשמע דמיירי כאן בגזל מתוך שמיהר לקדשה, ולא בגזל לשם גזל, ויתכן דאף יחזיר אחר כך מטבע אחר לחבירו, ואעפ"כ חשיב גזל. יעויין בדבריו באריכות). עוד מצויין לגבי קושיא זו לדברי החת"ס בקובץ תשובות (י-ס תשל"ג) סי' ס"ח ד"ה ובה מיושב, וחלקת יואב אה"ע סוף סי' ח'.

בגמ': ההוא אריסא דקדיש במוזא דשמכי, אתא לקמיה דרבא, אמר ליה מאן אחלך. ראיתי בשם ראשונים (רשב"א, ריטב"א, ר"ן) דאף כאשר שווי ה"מוזא דשמכי" הוא ב' פרוטות ויותר, מכל מקום באופן דהכא אינה מקודשת לפי שדעתה היתה על כל המוזא, וכהא דלעיל ח,א "התקדשי לי במנה זו ונמצא מנה חסר דינר או דינר של נחושת - אינה מקודשת". (אכן באופן שיאמר לה לכתחילה "התקדשי לי בחלקי שבתוך מוזא דשמכי זה" - משמע דאין שום חסרון, ומקודשת, ותחלוק עם הבעלים לפי חשבון. אבל יעויין בדברינו לקמן מזמן אחר דיש בזה צד נוסף ולפיו אין זה כן).

(יש לברר מה הדין (בין כאן ובין במנה חסר דינר) כאשר אין האשה מקפידה על חסרון הדבר. ומשמע בגמ' לעיל ח,א וכן בדפים מח-מט דלעיל דאינה מקודשת והוי מקח טעות ולא תליא הדבר כלל ברצונה. ויש לברר כראוי את הדברים וטעמים וסברתם).

ענין אחר - יש לברר מה החילוק בין הא דהכא להא דלעיל מה, ההוא גברא דקדיש בכישא דירקא בשוקא, דאמרין דאידי ואידי דרך בזיון הוא ואינה מקודשת, להא דהכא דאיזו כאז חסרו בעצם הא דקדיש במוזא דשמכי. ובאופן

בשעת קידושין עדיין לא אמר לו ולא היתה מחילה. וכנראה דצריך לומר דאין ביניהם חשדות של גניבה אחד מהשני, וכל הנידון הוא על חלוקה נכונה ומסודרת, ולכן באופן שאי אפשר לחשב כמה לקח יש קפידא, אם אם יש יכולת לחשב כמה לקח אין קפידא, וסומך בעל הבית שיחשב את מה שלקח. ויש לברר עוד.

בגמ': ההוא סרסא דקדיש בפרומא [פרומא (3) דשיכרא, אתא מריה דשיכרא אמר ליה

אמאי לא תיתיב מהאי חריפא. א. פירש רש"י "בפרומא דשיכרא - לאחר שהוציא ממנו המשקה. מהאי חריפא - יש שהוא טוב מחבירו, שלא נתנו בו מים פעמים הרבה, ויש לו לחלוחית לתת עוד טעם במים אחרים". ומשמע דרש"י מפרש את "פרומא" דהכא כשם-תואר לפסולת התמרים לאחר שכבר עשו מהם שיכר, ועדיין ניתן להפיק גם מפסולת זו משקה (אשר פחות בטעמו משיכר) ע"י עירוב מים בה, וכאן היה המעשה דנתן לה ההוא סרסא "פרומא" כזו אשר כבר נתנו בה מים פעמים רבות וטעמה קלוש, וקאמר ליה מריה אמאי לא תיתיב לה מהאי חריפא - מפסולת כזו אשר עדיין לא נתנו בה מים הרבה, אשר משובחת היא טפי. וכן פירש בחידושים קדמונים בדעת רש"י. ואמנם מצינו בדבר פירושים נוספים, יעויין באריכות במילואים (4). ויעויין עוד בדברינו על המשך הגמ', דברים הקשורים אף לכאן.

ב. היכא דלא אמר ליה בעה"ב כלום - הנה לעיל לגבי מוזא דשמכי אמר רבא לעיל "מאן אחלך", ולכאורה הוא הדין לענינינו ענין פרומא - אף אם לא היה אומר לו כלום לא היתה צריכה להיות מקודשת, כיון דלא נאמר כאן דלקח בדבר שיש לו מידה ושיעור. (הערת הר"ר עמית רוזנטל).

3. גירסתנו בגמ' וכן גירסת הר"י היא "פרומא". וכן הביא הערוך בערך פרומא. גירסת רש"י, תוס' ר"י הזקן, ועוד היא "פרומא", וכן הביא הערוך בערך פרומא. ובתוס' גרסו "פרומא", וכן הגירסא בחידושים קדמונים. וכעין זה יש בפסחים קז, א "פרומא". וכאן לא נכנסנו לחילוקי הביאורים, אשר יתכן מאוד דנובעים ונקשרים גם לגירסת הגמ', רק ציינו לגירסאות שיש בזה. (ובדברינו נקטנו בכללות בלשון "פרומא", כגירסת רש"י).

4. פירושים אחרים שמצינו בזה הם: א. פירוש שהובא ברי"ף ובתוס' ר"י הזקן, לפיו "פרומא" (או: "פרומא") היינו שכר מתוק, כלומר מיירי דקידשה בשיכר מתוק וקאמר ליה מריה אמאי לא תיתיב לה משיכר חריף הימנו (אשר כנראה משובח הוא טפי). ועל פירוש זה כתב הר"י דאינו מסתבר כל כך, משום דתתיב בגמ' "פרומא דשיכרא" ולא "שיכרא פרומא" (או: "שיכרא דפרומא"). ב. פירוש שהביא הר"י בשם גאון אחד, דהיינו כלי קטן. וכן הביא בתוס' ר"י הזקן. וכוונת פירוש זה נראית דקידשה בכלי מלא בשיכר באיכות פשוטה, וקאמר ליה תיתיב לה משיכר

פשוט יש לומר דמוזא דשמכי שהם בצלים - חשובים טפי מאגודת ירק סתם, ואין בהם בזיון. אבל יש לבדוק לומר באופן אחר, דיתכן דאף התם כל החסרון הוא משום דמיירי שם בקטנה המתקדשת שלא לדעת אביה, ואמרינן דדרך בזיון ודאי אינו מתרצה, אבל אה"נ אם מיירי בגדולה או בקטנה על דעת אביה - אפשר לקדש בכל דבר אף אם יש בו בזיון, אם היה הדבר על דעת האשה או אביה. ויש לברר ולכאורה מסבירא כן נראה. ועדיין לא בדקתי את הדברים. אחר הדברים מצאתי בשם המהרש"א כהפירוש השני.

מומן אחר (תש"ע) - אמר ליה מאן אחלך. יש לברר אם החסרון הוא מצד החלק של בעה"ב שאינו שלו, או מצד שהכל נחשב של בעל הבית קודם החלוקה. ונפק"מ לאופן שאמר לה במפורש להתקדש רק בחלקו המעורב כאן ויש בו שוה פרוטה. מדברי רש"י "מאן אחלך - מי מחל לך חלקו של בעל הבית" לכאורה משמע דרק חלק בעה"ב הוא המעורב, ולפי"ז באופן שאמר לה להתקדש רק בחלקו המעורב בו תהא מקודשת. וכן הביא בתורת אבירים בשם ראשונים, אחרונים ופוסקים שכתבו כן להלכה. אך הביא שם את דברי תפארת יעקב (כח,סח) שתמה דכיון שהבצלים צריכים שומא ואסור לו לחלוק בלא דעת בעה"ב אם כן אין חלוקתו חלוקה ונמצא דמקדשה בחלקו של בעל הבית ולא מהני. וכן הביא בשם המגיה לרשב"א בדעת רש"י והרא"ש. עוד הביא שם את דברי יד המלך על הרמב"ם פ"ה ה"ט דיש בזה חסרון של ברירה כיון דבשעת הקידושין לא נתברר חלקו שמקדש בו, ויעויין שם עוד. (ומלשון "מאן אחלך" לכאורה משמע דהנידון הוא מצד חלק בעה"ב, דאי לאו הכי הו"ל למימר "מאן יהיב לך רשותא", אבל אפשר דאין זה בהכרח, ושייך לשון זה אף לענין עצם החלוקה. עוד יש לדון מצד המשך הגמ' דבכישא מצי א"ל "אנא שקלי כישא וכו'", ולכאורה הרי גם שם לא היתה חלוקה, ומשמע קצת דהמעכב הוא חלקו של בעל הבית, ולא אי החלוקה, אך גם בזה יש לדון).

והנה אם ננקוט דחלקו של בעל הבית הוא שמעכב - יש לקשר את הדברים גם לענין "גזל ופרוטה" שעמדנו בו במקום אחר - יעויין שערי פשט - קידושין, עיונים ובירורים סימן כ"ב בענין מלוה ופרוטה, ושם גם בענין זה, ובין הדברים המצוינים שם הם דברי אילת השחר בסוגיין, על פי הריטב"א.

עוד בענין "מאן אחלך" יעויין בדברינו לקמן על דברי הגמ' "אבל הכא משום כיסופא הוא דעבד ואינה מקודשת".

בגמ': והני מילי במוזא, אבל כישא מצי א"ל אנא שקלי כישא וכו'. משמע כאן דסגי בעצם היכולת לומר לו כן אף שאינו אומר לו כן בפועל, וצ"ב, דהא

אחר משובח יותר. (ולפי פירוש זה צריך להוסיף דהקפדת בעל התמרים היתה אף על הכלי, אם אכן היה גם הוא של בעל התמרים. אך בגמ' חזינן דעיקר הנידון הוא השיכר עצמו, מדאמר ליה "אמאי לא תיתיב לה מהאי חריפא"). וכן יש בתוס' ר"י הזקן. (אפשר אולי לסייע לפירוש זה מתיבת "פרוזמא" אשר מצינו במנחות וכן בסוכה י"א, דמשמשת במשמעות של בגדים, ובגדים מכונים בלשון חז"ל גם כלים (וכדאיתא "ולא יפלה את כליו" שבת פ"א מ"ג, "כהן גדול משמש בשמנה כלים" יומא פ"ז מ"ה) ואם כן יתכן דתיבת "פרוזמא" עצמה משמעותה כלים, ופעמים דהכוונה כל כלים בגדים ופעמים דהכוונה על כלים - כלי תשמיש. ובאמת התוס' כאן ועוד גרסו "פרוזמא", וגם להגורסים "פרוזמא" או "פרומא" יש מקום לומר דהיא היא הכוונה והיינו הך, וכמו שמצינו תיבות רבות נכתבות בשינויים, כגון "גלוסקמא" - דלוסקמא" ועוד. (ואמנם מאן דלא מפרש כפירוש הר"ף יפרש דב' משמעויות נפרדות הם בתיבה זו, או שיחלק בין "פרוזמא" ל"פרומא").

אמנם בדברי רש"י אין נראה לפרש כפירוש זה, הן משום דמשמע טפי בלשון רש"י לפרשו כפסולת תמרים, והן משום דבשלמא לפי פירוש הר"ף נמצא דהקפיד בעל התמרים על שיכר שנתן הסרסא לאשה, וקאמר ליה אמאי לא תיתיב לה שיכר משובח ממנו. אבל רש"י הרי כתב "בפרוזמא דשיכרא" - לאחר שהוציאו ממנו המשקה, ואם נפרש דפירש את פרוזמא ככלי והכוונה דקידשה בכלי לאחר שהוציאו ממנו את המשקה, וכן נפרש גם את המשך דבריו "מהאי חריפא" - יש שהוא טוב מחבירו, שלא נתנו בו מים פעמים הרבה, ויש לו לחלוותית לתת עוד טעם במים אחרים" - ככלי שכבר נתנו בו מים פעמים הרבה, - נמצא דכל החילוק בין מה שנתן לה לבין הא דעדיפא מיניה הוא על מעט לחלוותית טעם שנשארה בכלי, אם קצת ואם הרבה, ואין מסתבר כלל לפרש הדברים בהכי. ובלאו הכי אין נראה דנשארת בכלי לחלוותית אחר שכבר השתמשו בה פעם אחת, ובודאי לא לאחר שהשתמשו עמה הרבה, ולכן נראה ודאי דרש"י פירש את "פרוזמא" כפסולת תמרים אשר אפשר לעשות ממנה משקה, ובאופן זה מובן טפי החילוק בין פרוזמא שכבר השתמשו בה פעמים רבות לבין פרוזמא חדשה.

והנה הר"ף הביא רק את הפירוש של כלי קטן, ואת הפירוש של שיכר מתוק, וכתב דמסתבר כהפירוש הראשון משום הקושי שיש בלשון הגמ' לפי הפירוש השני. אמנם על פירוש של פסולת תמרים (או שיכר העשוי מפסולת של תמרים) לא קאמר הר"ף מידי. ומצד הלשון אין על פירוש זה את הקושי שיש על הפירוש של "שיכר מתוק", דשפיר אפשר לפרש כ"פרוזמא של שכרא", כלומר פסולת תמרים אשר עשו מהם שיכר. וכן כתב בזה בחידושים קדמונים "ופירוש הגאון (הר"ף) צודק משל אחרים (שפירשו כשיכר מתוק), שאם כאחרים היחה ראוי לומר "שכרא דפרוזמא" או "שכרא פרוזמא", אבל לרש"י (שפירש כפסולת תמרים) גם כן צודק פרוזמא דשכרא".

ובתוס' ר"י הזקן הביא פירוש בשם ר"ש. ולשונו "לאחר שהוציאו

השיכר הראשון מהתמרים עושים מפסולת התמרים שיכר, ונקרא פרוזמא". ויש מקום לבאר דכוונתו לומר דהפסולת עצמה נקראת פרוזמא, ואז יתבאר הדברים כמו פירוש רש"י. אבל יותר משמע דקרי פרוזמא למשקה היוצא, ואם כן יש בדברים אלו פירוש חדש, ד"פרוזמא דשיכרא" הוא סוג שיכר הנעשה מפסולת תמרים, ונתן אותו סרסא ממשקה זה לאשה, וקאמר ליה אמאי לא תיתיב לה פרוזמא משובחת שנעשית מפסולת חדשה, ולא פרוזמא שנעשתה מפסולת אשר כבר הוציאו ממנה הרבה משקה, וטעמה קלוש. ודברים אלו הוו פירוש שיכול להאמר בפני עצמו, אבל לא בדברי רש"י, שהרי בדברי רש"י חזינן דפירש את "פרוזמא" כדבר הנותן טעם במשקה, ולא כהמשקה עצמו. ומכל מקום קאי בדרך רש"י הכללית שבו. (אגב, ר"ש שבדברי ר"י הזקן יתכן דהוא רש"י עצמו, ואם נפרש את פירוש זה המובא כפירוש רש"י ממש ונימא דהפסולת נקראת פרוזמא - ודאי דאתי שפיר, ואם נאמר דאין פירוש זה כפירוש רש"י - הרי דב' ביאורים הם בשם רש"י, ואף כי דומים הם בעניינם מכל מקום אינם שווים ממש).

(מה שיש להתקשות בו לפי פירוש רש"י הוא הא דאיתא בפסחים קז,א נידון על שיכרא, ואחר כך יש שם "פרוזמא ותאני ואסני", ופירש רש"י שם "פרוזמא" - שכר שעורים, תאני - שיכר תאנים, ואסני - שיכר תותים. שיכרא - שכר תמרים". וכן פירש שם הרשב"ם, והוסיף דפרוזמי ותאני ואסני חשובים יותר מסתם שיכר שהיה של תמרים. וחזינן דמפרש רש"י את פרוזמא דהתם כשיכר של שעורים, וכאן פירש את פרוזמא כפסולת של תמרים אשר ממנה עושים שיכר. ובשלמא למאן דגרס כאן "פרומא" ופירשו ככלי קטן או כ"מתוק" או אפילו כפסולת תמרים - לא קשה כלל מהתם ויש לומר דב' דברים נפרדים הם, אבל לרש"י דגרס כאן "פרוזמא" ופירשו כפסולת תמרים אשר ממנה עושים שיכר, קשה יותר לומר דב' משמעויות נפרדות הם, שהרי דומים הדברים הן במשמעותם והן בלשונם, ואם כן איך ניישב את ב' הביאורים. (גם הערוך כאן קישר בין הא דהכא להא דפסחים קז,א (לפי פירושו דגרסין כאן פרוזמא) ופירש בשניהם דהיינו שיכר.) (גם לפי פירוש ר"ש שהוא בתוס' ר"י הזקן, אם ננקוט דמפרש את פרוזמא כשיכר היוצא מפסולת תמרים - נמי קשה כן, מצד אחד ביתר חוזק - דיותר דומים הדברים בעניינם, ואיך שייך לומר בהם ב' משמעויות, אך מצד שני בפחות חוזק - כיון דדומים הדברים בעניינם ואין הפירושים רחוקים כל כך זה מזה). ובדוחק נצטרך לומר דאכן לפי רש"י יש לחלק בין משמעות "פרוזמא" שהיא פסולת תמרים (או שיכר הבא מפסולת תמרים) לבין "פרוזמא" שהוא שכר שעורים. ואולי יש ליישב באופן אחר, ויש לברר).

בגמ': אתא לקמיה דרבא, אמר לא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה בלבד, דתניא וכו'. משמע דכל הנידון כאן הוא רק על כוונת בעל הבית, אבל באופן שמחל לו בפירוש ואמר לו דניחא ליה במה שנתן - הוו קידושין. ויש לברר כראוי את אפשרות זו של "קידושין למפרע", שהרי באותו זמן שקידשה עדיין לא מחל לו, ואף אם מחל לו על למפרע א"כ הוו הקידושין "קידושין למפרע". וכן יש לברר מה גדר האשה באותו זמן

היה רק ספק קידושין, דשמא עדיין יש צד דאינו מתרצה באמת. וגבי תרומה ראינו לקמן דבאופן דנראה דניחא ליה היא תרומתו תרומה - בודאי, ויש לברר כאן. ויש להשיב לב לספק שיש כאן שמא נתרצה רק עתה, לאחר מעשה, אבל מלכתחילה לא ניחא ליה (יש כאן גם בדברי רש"י כאן) - וזו עוד סיבה לומר דאף אם נתרצה עדיין אין ברור לנו דמקודשת בודאי. ובאמת שלכאורה יש לעורר כן גם על תרומה. ויש לברר הכל כראוי. (הדברים קשורים גם לדברים שעסקנו בהם בדברינו לעיל יד, א בענין קידשה בגזל ידיה, דברים שבלב, ועוד).

(מצינו לגבי מוזהר דשמכי דלעיל, שדנים הפוסקים לענין היכא דנתרצה אחר כך השותף לגמרי, יעויין תורת אבירים אות מו ס"ק ג', ומציין עוד לאוצר הפוסקים כח, צה א' באריכות. ויש לקשר את הדברים אף לכאן).

עוד בענין, מזמן אחר - רש"י כתב דהכא משום כיסופא הוא דעבד, ולכאורה דבר זה שייך אף היכא שיאמר לו להדיא דמתרצה, דמשום כיסופא הוא דאמר ליה. **בתוס' ר"י הזקן (בתוך דבריו) כתב דדוקא קודם הקידושין מהני שיאמר בפירוש דניחא ליה, אבל לאחר שקידשה אפילו אמר בפירוש דניחא ליה לאו כלום הוא ואינה מקודשת דאע"ג דהשתא ניחא ליה, הואיל ובשעה שקדשה לא היה שלה דיאוש שלא מדעת לא קני - הרי קדשה בגזל ואינה מקודשת.** ומשמע מתוך דבריו דאף היכא דפשיטא לן דלאו משום כיסופא הוא דאמר אלא באמת - מכל מקום לא מהני ריצויו לאחר הקידושין, כיון דבשעת הקידושין לא היה שלה. וזה שלא כפי שנקטנו בזמן קודם בפשטות, אם כן יש להדגיש בדברינו את הדברים. ויש לברר הכל כראוי. עוד ראיתי בתורת אבירים שהביא בשם הריטב"א והמאירי דהיכא דמחל בפירוש על הפרווא יחולו הקידושין משעת ריצו ואלו אם עדיין ישנם בעין (נראה דהדבר קשור וקאי כשיטת הריטב"א והראשונים לעיל מד, ב לענין ריצו האב בקידושי קטנה, דס"ל דמהני רק משעת ריצו אם המעות בעין, אבל דעת רש"י ועוד מפרשים שם אינה כן אלא דמהני למפרע), והביא מהב"ח והמחנ"א גזילה ב' דבמקום ריצו מפורש מקודשת למפרע. יעויין עוד שם באריכות, ויש לחפש עוד, ולברר הכל במקורות כראוי.

ואם ננקוט דמהני ריצו למפרע יש לעמוד על כך דאע"פ שבשעת הקידושין לא היה לפנינו מעשה קידושין ברור אלא ספק התלוי בשאלה אם יתרצה או לא, מכל מקום מהני. כמו כן אם ננקוט דריצו מפורש מהני למפרע, יש לברר האם היינו דוקא כאשר מתברר דמעיקרא לא הקפיד, שאז אולי נחשב כאילו כבר בשעת המעשה לא הקפיד, או שמא כן הדין אף כאשר בשעה ששמע נסתפק בדבר ואחר כך החליט דמתרצה ואעפ"כ מהני

עד שמחל לו (ולכאורה הוא ספק מקודשת). יש לקשר הדברים לעוד מקומות בהם חזינו כן, יעויין באריכות בדברינו הישנים והחדשים לעיל מד, ב על דברי הגמ' "וטעמא מאי וכו'", אות ב', ובין הדברים גם דברי הב"י האמורים על הא דהכא גופא, ועוד. יש לברר הכל כראוי ולהביא משם הנצרך והקשור לענינינו. עוד יעויין בדברינו בספר שערי פשט, עיונים וביירוים סימן כ"ה, בענין קידושין למפרע, ויש להביא משם הנצרך לענינינו.

(יש לברר דבכל גזל תהא ספק מקודשת, שמא נתיאשו הבעלים, או שמא ימחלו לאחר זמן? ובדברינו הנפרדים יש דיון גם בזה).

דברים חדשים (על פי דברי החזו"א כאן, בתוספת ביאור ודברים נוספים): נראה דאם היה אומר הבעלים בפירוש "טוב עשית" גילה בזה דכבר בשעה שלקח הפרומא דשיכרא לא הקפיד ועשה כדין. ואכן זה הדין באדם השכור אצלו לעבודה אשר יש לו קשר וזיקה עמו, וכן יהיה הדין גם באדם הנמצא בבית הוריו וכו' אשר אינם מקפידים שישתמש בדברים קטנים שלהם. ובבן הנמצא אצל הוריו ויודע בבירור שנותנים לו רשות, וכל כה"ג - פשיטא דשרי, אף אם לא אמרו לו בפירוש שנותנים לו רשות - יש לו ידיעה ברורה דמרשים לו ושרי. אבל כאן יש לנו ספק אם מרשה לו או לא, ובוה צריכים לראות מה אמר כששמע, אבל עכ"פ היה צד סביר כבר בשעה שנטל דמסכים. משא"כ בגזל בעלמא ואחר כך מחלו הבעלים - בשעת קידושין קידש בדבר שברור דאינו שלו, ואם מוחל לו משעה שנודע לו על הגניבה ואילך - אינו יכול להקנות **לו לשעבר**, ודוקא הכא דכבר בשעה שנטל היה לו צד גדול לומר דיש לו רשות, ואחר כך נתברר דאכן כן הוא - יש לנו ברור למפרע דנטל ברשות ונמצא דקידש בדבר שלו. ודברים אלו עצמם יכולים ליתן טעם והבנה בחלק מדברי החזו"א. ויש לברר הכל.

(יש לברר למי היה שייך אותו דבר שנתן כאן לאשה, האם רק לבעל הבית, או בשותפות עם הסרסא, ותלוי זה לכאורה בפירושים, ובפשטות הוה של בעה"ב, אבל אם נאמר דמקבל מחצה מן השיכר, ונימא דנתן לה שיכר - נמצא דנתן לה דבר הנמצא בשותפותם. ומכל מקום אף אם נמצא להעמיד הדברים בדאיכא שותפות אין בדבר נפק"מ לענינינו, שהרי גם חלק של בעה"ב לבד - מעכב, אבל שמא מכל מקום יש נפק"מ בשאלה זו, ויש לברר הכל כראוי. יש להביא דרש"י כתב "מאן אחלך - מי מחל לך חלקו של בעל הבית". באמת כבר כתבנו בדברינו על רש"י דיש לפרש דמחצית שכר היינו מלשון שכר ולא מלשון שיכר).

דברים אחרים ויש לסדר: יש לברר מה היה הדין אם היה מתרצה בפירוש, אם אזי היו קידושי ודאי, או שמא גם אז

בגמ': הרי שירד לתוך שדה חבירו וליקט ותרם שלא ברשות. יש לברר אם הכוונה שליטת והפריש פירות לתרומה אבל לא נתנם לכהן, או שמא מיירי הכל גם כאשר נתן לכהן בפועל.

ולכאורה באופן שגם נתן לכהן יש קפידא לא רק מצד עצם ההפרשה שלא ברשות, וזמן ההפרשה, וסוג הפירות שהפריש, אלא גם הפסד טובת הנאה שהיה בידו ליתנו לאיזה כהן שירצה, וכאן דנה התוספתא רק על עצם ההפרשה או סוג הפירות, ומשמע לכאורה דהנידון הוא רק עצם ההפרשה, אבל לא מיירי בשנתן לכהן אחר, ואם נתן לכהן אחר אולי יהיו באופנים מסויימים חילוקי דינים. ויש לברר הכל כראוי.

בגמ': אם חושש משום גזל אין תרומתו תרומה, ואם לאו תרומתו תרומה. ומניין היה יודע אם חושש משום גזל אם לאו, הרי שבא בעל הבית ומצאו ואמר לו כלך אצל יפות, אם נמצאו וכו' ואם לאו וכו'. יש לעמוד על כמה דברים בלשון התוספתא:

א. "אם חושש משום גזל", פירש רש"י - אם מקפיד בעל הבית על מה שעשה, ודומה לו שגזלה". וכן פירש בתוס' ר"י הזקן. וכן פירש להדיא רש"י בב"מ כב, דקאי "חושש" על בעל הבית ("ואם חושש - בעל הבית, ומקפיד על מה שעשה זה, משום גזל - שתרם תרומתו בלא רשותו"). ויש להבין את לשון "חושש" ואמאי לא כתיב בפשטות "אם מקפיד עליו אין תרומתו תרומה".

והנה רש"י כתב ד"דומה לו שגזלה", ויתכן דפירש כן מחמת לשון "חושש" דמשמע דאינו דבר גמור, ולכן פירש דדומה לו, והיינו משום דבאמת לא גזלה התורם לעצמו, רק הפרישה לתרומה, ולכן הוי בעיני בעל הבעל "דומה לגזל", כעין גזל, ולא גזל ממש.

ושמא אפשר לבאר את לשון חושש במשמעות של "חש בראשו" - מרגיש?

(מזמן ישן: אולי יתכן לומר דבעל הבית עצמו אינו יודע אם חלה התרומה או לא, ועל הצד דחלה התרומה מקפיד הוא על מה שעשה, וזהו "חושש משום גזל" - על הצד דהוי תרומה, וקאמרה הברייתא דבכה"ג אין תרומתו תרומה?).

ויש לבדוק הכל כראוי.

וכל זה לפי פירוש רש"י, דקאי "חושש" על בעה"ב, אבל יש לעיין בדברים עוד, ועדיין לא ביררתי כראוי, ויעויין במילואים (5).

ריצויו דמעטה - למפרע. וזה תלוי בדברים שדנו בהם בכמה מקומות, ובהם לעיל מו,א על דברי אביי "צריכה קידושין לדעת אביה", וכן לדברינו החדשים לעיל מד,ב, הוספה למילואים מס. 32.

ענין אחר: לשון "אמאי לא תיתיב מהאי חריפא" היא לשון עתיד, ונראה ברור דהכוונה לתמיהה על העבר, אמאי לא יתב מהאי חריפא, רק שנאמרת בלשון עתיד כאילו אומר לו בפעם הבאה שתעשה כן אם תעשה כן ביכולתך ליתן אף מהאי חריפא, אבל ודאי דבכלל הדברים גם התייחסות למה שכבר היה. ולקמן גבי תרומה איתא לשון "כלך אצל יפות", וגם שם נראה דהכוונה על העבר אף דנאמר הדבר בלשון עתיד, ואף אם היה שייך להוסיף בהפרשת תרומה אחר שכבר הופרשה תרומה - אין זה ענין לכאן, משום דכאן ודאי דאין כוונתו לומר כלך אצל יפות והוסף תרומה נוספת על מה שכבר הפרשת, וע"כ דהכוונה על העבר הנאמרת בלשון עתיד, וכמ"ש גבי "אמאי לא תיתיב מהאי חריפא". (לא בדקתי את הדברים במפרשים), ובלאו הכי כבר הביאו הראשונים כאן (על דברי הגמ' "היו הבעלים מלקטים ומוסיפים") דאין הפרשה אחר הפרשה, (יעויין תמורה יג,א "אין תרומה אחר תרומה" ושם עוד בענין), והביא המאירי מקור להא דלא חל שם תרומה בשנית מדברי המשנה בתרומות פ"ד מ"ג, יעויין בדבריו.

ענין אחר. התוס' כתבו דבב"מ מעמידים את משנה דהתורם שלא מדעת בשהיה שלוחו לתורם, אבל לא מינהו לתורם מן היפות, וכתבו דלפי זה יש להעמיד גם כאן בשהיה שלוחו לקדש (כלומר שלא קידשה הסרסא לעצמו אלא לבעל הפרוזמא), וביאר המהרש"א דמינהו לקדש אבל לא בפרוזמא דשיכרא, ויש לו טענה דהיה יכולים לקדש בדבר פחות מזה. אבל באמת דדחוק מאוד להעמיד כן את דברי גמ' דידן אחר שלא הזכירה מזה הגמ' מידי, וגם מסדר המעשים כאן חזינן דמיירי בשכל אחד מקדש לעצמו ולא בשליח לקדש וכל הנידון הוא מצד גזל, וכן העיר הרש"ש, וכתב הרש"ש לקיים את הדברים כמשמעותם הפשוטה דלא מיירי בשליח, ועל הא דהגמ' בב"מ מעמידה את התורם בשליח כתב הרש"ש דאין זה לפי כל השיטות, יעויין בדבריו. ולא חיפשתי עוד במפרשים, אבל יש לבדוק אם אפשר להעמיד את הא דהתם אף בשליח ומ"מ לומר דכאן לא מיירי בשליח, ולפרש דמכל מקום קיימת ההשואה בין כאן לשם כיון דהובאו הדברים רק לצורך דוגמא של מקום בו אמרו כלך אצל יפות ומקבלים את הדברים כהסכמה, אף דאין המקרים שווים. ולא ביררתי עוד.

ויעויין עוד לגבי תשובת רבא בדברינו לקמן על דברי הגמ' "אבל הכא משום כיסופא הוא דעבד ואינה מקודשת", ויש לברר ולסדר הכל כראוי.

ויעויין עוד במילואים (6) - מראי מקומות בענין גזל בדבר
או במי שאין מקפידים עליו, ובענין לשון "חושש משום
גזל".

ב"ו"מנן היה יודע" - יש לברר על מאן קאי, דהנה לפי מה שפירש רש"י ד"חושש" קאי על בעל הבית - לכאורה כאן אין מתאימה כלל להאמר הבנה דקאי על בעל הבית, שהרי בעל הבית עצמו ודאי יודע אם מקפיד או לא, ומשמע כאן דקאי רק על התורם. אבל באמת דגם על הבנה זו קשה, לשם מה שואלת הגמ' מנן היה יודע התורם דעת בעה"ב, הרי מעתה ואילך לאו בתורם תליא מילתא, איהו עשה מה שעשה ועתה השאלה היא מה הדין, ואם כן תלוי הדבר רק בהקפדת בעה"ב בשאלה במציאות האם מקפיד או לא, ולא בחששות. ^{דבר המסתמך} אם כן צ"ב ביאור עצם האמור בברייתא, ואמאי לא כתבה הברייתא בפשטות דאם מקפיד בעה"ב כך הדין ואם לא כך הדין, וכן לא היה לה לכתוב "מנן היה יודע" אלא **מנן יודעים** אנחנו. ועל החלק האחרון אולי אפשר לומר דאה"נ ד"מנן היה יודע" לא קאי דוקא על התורם, אלא פירושו מנן נידע אנחנו. סוף דבר - הכל צריך בירור כראוי.

ענין אחר, מזמן אחר: לכאורה לשון התוספתא אינה מובנת כל כך, שהרי בדרך כלל שייך לראות מיד אם מקפיד בעל הבית או שאינו מקפיד, וגם שייך לשאלו בפירוש אם מקפיד או לא, ואם כן גם אם יש אופן כגון הכא בו אפשר להסתפק בכוונתו, מכל מקום **אופן מסויים הוא**, אבל לצורך עצם השאלה "מנין היה יודע אם חושש משום גזל אם לאו" אין צריך להגיע לאופן זה. וכנראה דצריך לומר דעיקר כוונת התוספתא היא לאשמועין את הדין באופן מסויים זה של אמר לו "כלך אצלך יפות", ולא לאשמועין "מנין היה יודע אם חושש או לא" בעלמא, ואם כן יש לפרש את הדברים "מנין היה יודע אם חושש אם לאו" **בתוך אופן זה**, כלומר באופן שאמר לו "כלך אצל יפות" כיצד היה יודע למה כוונתו, ובוה אמרינן דאם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה, ואם לאו אין תרומתו תרומה, ואם באו הבעלים והוסיפו - בין כך ובין כך תרומתו תרומה. (וכעין זה כתב בנחלת משה).

ג. "כלך אצל יפות" - נראה דהכוונה בעיקר על העבר, על אף שנאמרים הדברים בלשון עתיד, וייעוין בדברינו לעיל על דברי הגמ' "ההוא סרסא וכו'", בביאור לשון "אמאי לא תיתיב מהאי חריפא".

(יש לי לציין דבפירוש חזון יחזקאל על התוספתא לא מצאתי ביאור ללשון התוספתא).

5. והיה נראה דאין שייך לבאר את "חושש" על התורם (ולפרשו כמסתפק בדבר), משום דלא יתכן דהספק שלו יגרום למה שהפריש לחיות תרומה או לחילופין טבל, ותלוי הדבר בדעת

הבעלים בלבד. אבל באמת יש לברר שמא שייך כן לפרש כפשיטות לשון הברייתא דקאי חושש על התורם ולא על בעל הבית, ואכן אין כוונת הברייתא לומר דאם חושש (מסתפק מעצמו) לא הוי תרומה, אלא היינו כדאמרין "ומנין היה יודע אם חושש או לא וכו'" דרואה אם בעל הבית מקפיד, וממילא "חושש" היינו חושש מחמת שבעל הבית מקפיד ולא התורם מעצמו. ואמנם רש"י ותוס' ר"י הזקן לא פירש כן (גם בחזון יחזקאל על התוספתא פירש כרש"י), כמו כן גם רש"י בב"מ פירש דקאי על בעה"ב, אבל בכל זאת יש לחפש שמא יש מי שפירש דקאי על התורם. ויש לחפש עוד. (יעוין עוד בדברינו במילואים לקמן).

6. מראי מקומות שאינם מסודרים בענין גזל בדבר או במי שאין מקפידים עליו ובענין לשון "חושש משום גזל" (על מי קאי "חושש"), יש לברר ולסדר כראוי:

• קידשה בגזל - רמב"ם הלכות אישות פ"ה ה"ח "שהנכנס לבית חבירו ולקח לו כלי או אוכל וכו', ואם קידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז הרי זו מקודשת מספק. יעויין גם חידושי משנה קידושין יג,א. (ומשמע בפשטות דאם ברור לנו דאינו מקפיד - מקודשת למפרע בתורת ודאי). יעויין עוד בענין גזל דבר מועט - ספר הליקוטין רמב"ם מהדורת פרנקל, אישות פ"ה ה"ח.

• יעויין בסוף ב"ק - דברים שאין עליהם קפידא ואין בהם איסור גזל, ובהם גם דברים שאף לבני אדם בעלמא מותר לקחתם, (לא רק פועלים אצל בעל הבית). • רמ"א אהע"ז כ"ח סעיף י"ז : אורח שיושב אצל בעה"ב ונוטל חלקו וקידש בו - מקודשת. ויעויין ב"ש שם, ט"ז שכתב דאינו אלא ספק קידושין, חכמת שלמה, מקנה קונטרס אחרון שם. • בתוספתא ב"ק פרק י"א הלכה ב' איתא "בן האוכל משל אביו ועבד האוכל משל רבו קוצה ונותן פרוסה לעניים או לבנו של אוהבו ואינו חושש משום גזל, שכן נהגו". והובאו הדברים גם ברשב"ם בבא בתרא מג,ב, מאירי בבא בתרא יב, ושם מג,ב, (ובגירסתם הסיום הוא "שכך נהגו **בעלי בתים**"), ובתוספות הרא"ש חולין ו,ב. ויעויין במצפה שמואל על תוספתא מה שציין והביא בזה להלכה. ויש לברר כראוי הלכה למעשה. וקשורין הדברים לעניינינו - בדברים שאין קפידא אין גזל. אם כי יש לברר הגדר להלכה. • שולחן ערוך יו"ד רמח"ו, בן שאוכל אצל אביו ועבד האוכל עם רבו, נותן פרוסה לעני או לבנו של אוהבו ואינו חושש משום גזל, שכן נהגו בעלי בתים. • עונג יום טוב סי' ק"ח על לשון "חושש משום גזל" • חו"מ שנטא, בענין קיסם לחצוץ בו - (נקשר לגזל למפרע - קידושין) • יעויין באריכות בענין הקפדה על גזל לקידושין ועוד בשו"ת צמח צדק אהע"ז סימן צ"ח • גזל פחות משו"פ וכו' - דמאי פ"ג מ"ב, חזו"א דמאי סי"ז אות ה', ערוך השולחן שני"ט ס"א • קובץ עץ החיים ד' • מאמר בענין זה מאת הר"ר שלמה זלמן פישר • בתוך שיעור מהרב דולינגר עמ"ס פסחים - ענין סופי תאנים... בזמן שאין בעל הבית מקפיד בהם אין בהם משום גזל... (פסחים ו,ב) - לחפש ולהביא.

- מקורות מפי השו"ת על "חושש משום גזל", ועל אי-גזל בבני אדם או בדבר שאין מקפידין עליו - • תוספתא תרומות פרק א כיצד תורם את שאינו שלו הרי שירד לתוך שדה חבירו ולקט

שתרם שלא מדעת בעל הבית, דאחר שבא בעל הבית והוסיף - הראה בזה דניחא ליה, ולכן היא התרומה הראשונה תרומה. וכן כתב בפשטות ב"הערות" בסוגיין (8).

7. מאירי בב"מ כב,ב, ומצויין בשם עוד ראשונים. והביא המאירי מקור להא דלא חל שם תרומה בשנית מדברי המשנה בתרומות פ"ד מ"ג, יעויין בדבריו. (וכעין זה מצינו לעיל נא, לגבי מעשר, דאין מעשר חל אחר מעשר. ויתכן דבתרומה, בה סגי מדאורייתא אף במשהו - אף אם הפרש הראשון אפילו משהו וחלה תרומתו - שוב אי אפשר להפריש. (אם כי לפי הפירושים הנוספים שהביא המאירי, ואשר יובאו לקמן - אין זה כן, אבל לפי פירוש המאירי בשם רבותיו הנ"ל - יש מקום לומר כן). ויש לברר).

8. והמאירי בב"מ כב,א הביא יישובים נוספים בזה, - א. בשם חכמי הצרפתים (מצויין לחידושים המיוחסים לריטב"א בשם התוס'), דדוקא כאשר התורם עצמו רוצה להוסיף אי אפשר, אבל כל שנתרם על ידי אחר ובדעת בעה"ב להוסיף לעין יפה - אפשר להוסיף. (יש לברר אם לפי פירוש זה יוכל בעה"ב לברך על הפרשת התוספת). והמאירי שם הקשה על פירוש זה. ב. הביא דיש שפירשו דמאירי בשלא גמר עדיין השליח לתרום, אבל אם גמר - אין תוספתו כלום. ואחר כך הביא את פירושו הנ"ל, וכתב דכן נראה.

וב"הערות" כאן כתב דבפשטות לא חלה תוספת התרומה. אחר כך כתב "ואפשר אולי דבלא נמצאו יפות - בכה"ג קדוש גם התוספת, דאפשר דלא נגמרה ההפרשה עד עתה כשמוסיף. אכן בנמצאו יפות הרי כבר נגמרה ההפרשה משעה שיאמר כלך אצל יפות, ובזה לכאורה פשוט דא"א שתחול התוספת. ולפי"ז מ"ש בין כך ובין כך וכו' זהו על העיקר, אבל על התוספת יתכן דחלוקין בדיניהם וכו'".

(יש מי שהציע לי לומר דהכל תלוי ועומד ומחכה לדעת בעה"ב, וחל בבת אחת. אם נכונים הדברים יחול הכל - גם מה שהפריש הראשון - רק בשעה שהפריש בעל הבית ולא למפרע. ובפשטות לא משמע כן. אבל בדברי ה"הערות" הנ"ל יש צד דלא נגמרה ההפרשה עד אחר הפרשת בעל הבית. ויש לברר).

בגמ': אבל הכא משום כיסופא הוא דעבד ואינה מקודשת. א. לכאורה צריך לומר משום כיסופא הוא דאמר, וכן יש בדברי רש"י (ד"ה לא אמרו כלך) "משום כיסופא הוא דקאמר ליה".

ב. יש לברר כראוי את החילוק בין תרומה לקידושין, והאם משתמשים בתרומה עם סברא דהוי מצוה (לבד ממה דעומדת להתרם). גם יש להבין כראוי את דברי רש"י כאן, ולברר את סוגיית הגמ' בב"מ, ואת דברי המפרשים כאן. ומדברי רש"י כאן נראה דמשתמש רק עם הא דעומדת להתרם, והיינו שהרי בעל הבית עצמו נמי היה צריך לתרום. ואם כן לא הפסידו ולא הוציא ממנו דבר שלא היה

ותרם שלא ברשות אם חושש משום גזל אין תרומתו תרומה ואם אינו חושש משום גזל תרומתו תרומה כיצד ידוע אם חושש משום גזל אם לאו הרי שבא בעה"ב ומצאו ואמר לו כלך אצל יפות נמצאו יפות אינו חושש משום גזל [ואם לאו הרי זה חושש משום גזל]. ואם היה בעה"ב מלקט ומוסיף עליהן בין כך ובין כך אינו חושש משום גזל: • תוספתא מעשרות פרק ב הארץ טבלים: אמר לו צא ולקט לי תאנים מן התאנה אוכל ואינו חושש משום גזל צא ומלא לי כלכלה זו הרי זה חושש משום גזל בין כך ובין כך מוציא עליה תרומה ומעשרות משל בעל הבית ואינו חושש: • בבא מציעא כב,א תא שמע כיצד אמרו התורם שלא מדעת תרומתו תרומה הרי שירד לתוך שדה חבירו ולקט ותרם שלא ברשות אם חושש משום גזל אין תרומתו תרומה ואם לאו תרומתו תרומה **ומנין הוא ידוע אם חושש משום גזל ואם לאו** הרי שבא בעל הבית ומצאו ואמר לו כלך אצל יפות אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה ואם לאו אין תרומתו תרומה. • רש"י קידושין נב,ב אם חושש משום גזל - אם מקפיד בעל הבית על מה שעשה ודומה לו שגולה: • רש"י בבא מציעא כב,א ואם חושש - בעל הבית, ומקפיד על מה שעשה זה: משום גזל - שתרם תרומתו בלא רשותו. • רשב"ם בבא בתרא מג,ב לעניי אותה העיר ר' אחא אומר לעניי כל ישראל בן האוכל משל אביו ועבד האוכל משל רבו קוצה ונותן פרוסה לעניים או לבנו של אוהבו ואינו חושש משום גזל שכך נהגו בעלי בתים, ע"כ: • ירושלמי תרומות ב,ב ומצאו עומד בתוך שלו א"ל לקוט לך מן היפים האילו אם היו יפים אינו חושש משום גזל ואם לאו חושש משום גזל ואם היה לוקט ונותן לו בין כך ובין כך אינו חושש משום גזל. • רמב"ן בבא מציעא עג,ב היה מקדים להם מעות אלא קונה מהם פירות מיד ליד, ולפי שהיו מעדיפין במדות היה חושש משום גזל כדמפרש ואזיל והא ארעא לאו דידהו היא, ומעיקרא דקאמרינן סתם אתא לקמיה דרב אשי היה חושש שמא בטעות מוסיפין לו, ואמר ליה כיון שאין הדעת • מאירי בבא בתרא יב,ב ובתוספתא אמרו שם בן האוכל משל אביו ועבד האוכל משל רבו קוצץ ונותן פרוסה לעני או לבנו של אוהבו ואין חושש משום גזל שכך נהגו בעלי בתים: • מאירי בבא בתרא מג,א משל אביו ועבד האוכל משל רבו קוצץ ונותן פרוסה לעני או לבנו של אוהבו ואינו חושש משום גזל שכך נהגו בעלי בתים: • תוספות הרא"ש בבא מציעא כב,א אם נמצאו יפות וכו' - ואין לומר לא עשה שליחותו שהרי היה רוצה שהיה תורם עוד מן היפות, שהרי לא אמר כן אלא להודיע לשליח שאינו חושש משום גזל: • תוספות הרא"ש חולין ו,ב שהיה אוכל משל אביו וכן עבד שהוא אוכל משל רבו קוצה ונותן פרוסה לבנו ולעבדו של אוהבו ואינו חושש משום גזל של בעל הבית שכך נהגו, • מקור התוספתא דקוצה פתו וכו' - תוספתא ב"ק פרק י"א ה"ב. ושם הסיום "שכן נהגו".

בגמ': היו הבעלים מלקטים ומוסיפים בין כך ובין כך תרומתו תרומה. הקשו הראשונים בב"מ היאך חלה תרומת הבעלים אחר תרומת אותו שתרם, והלא הדין הוא דאין תרומה חלה אחר דכבר הופרשה תרומה פעם אחת (7). וכתב המאירי בשם רבותיו דאכן תרומת הבעלים (התרומה השניה) שוב לא חלה, ובאה הברייתא לאשמועינו רק את דין התרומה הראשונה - תרומת אותו

הדרך השלישית שביארנו גבי כיסופא אפשר דהיינו הך. ויש לעיין ולברר הכל כראוי.

ד. יש להבין כראוי (דבר שכבר לא הבנתי בכמה מקומות), אמאי אמר רבא בהחלטיות דאינה מקודשת, ולא חיישין שמא בכל זאת יש בעה"ב שמתרצה בלב שלם למה שנתן הסרסא, ואמירתו "אמאי לא תיתיב לה מהאי חריפא" נאמרה באמת. וכבר נגענו בזה לעיל, ועדיין יש להבין הדברים כראוי. (יש להטעים קצת את הדבר, דבאופן כללי פשוט הוא הדבר דאדם מקפיד על רכושו וממונו, וכאן למעשה היה מעשה גניבה ושלא מדעתו, ולכן אף דאומר "אמאי לא לקחת מהמשובח יותר" אין לפרש דבריו כהסכמה. ובאופן אחר, בדרך אפשר, מאת הר"ר ע. רוזנטל - יש חזקה שאדם מקפיד על ממונו, ואם יש לנו ידיעה ברורה כגון הסכמה מפורשת שאינו מקפיד אזי מוציא הדבר מידי החזקה, אבל באמירה כזו שאינה מפורשת נשאר הדבר בחזקה שמקפיד. (דברים כעין אלו יש בדברי ערך שי, המצויין לקמן). ולפי פירוש זה לא האמירה עצמה מעכבת, אלא מה שלא נאמר, וכן אין צורך לומר דברור לנו שמקפיד, אלא סגי לנו בקיום צד שאינו מקפיד כדי להשאיר את הדבר על חזקתו. ויש לברר).

בספר ערך שי (רש"י טאבאק) אהע"ז סימן כ"ח סעיף י"ז הביא את דברי הריטב"א דאף כאשר אמר לו כלך אצל יפות בניחותא - תלינן בכיסופא עד שימחל לו בפירוש. ושם עמד על הדברים אמאי ליכא אפילו ספק קידושין, יש לברר את דבריו, ולברר עוד.

ובתורת אבירים פירש דלפי רש"י בעי הקנאת בעלים, ובמקום שיש לנו ספק הקנאה אינו כלום. ויש לברר הכל כראוי.

מזמן אחר - יש לברר בין בהא דהכא ובין בהא דלעיל לגבי ההוא אריסא דקדיש במוזא דשמכי - דלכאורה תלוי דין הקידושין בשאלה אם יתרצה בעל הבית או לא, משום דגם כאן משמע דרק משום שאמר לו ליתן מן היפה אמדינן דמשום כיסופא הוא דאמר ליה, אבל לו יצוירי אופן שנדע בבירור דמתרצה - תהא מקודשת, ואם כן אמאי בהא דמוזא דשמכי אמר ליה רבא בפשטות "מאן אחלך" דמשמע דפסק לו בהחלט דאינה מקודשת, - אמאי לא נחשוש שמא יתרצה, ויהא עתה הדבר תלוי ועומד בגדר ספק. וכן בהא דהכא - שמא אחר כך יתרצה בעל הבית בפירוש. למעשה יש לשאול כן אף על הא דלעיל גבי משיכלא דמיא, אבל שם מסתבר דלא יתרצה הנגזל, אבל כאן דעובדים יחד הסריס ובעה"ב יש צד גדול יותר לומר דיתרצה. ושמא אפשר לומר דאף מה שאמר רבא "מאן אחלך" אינו לומר דבדאי לא הוה קידושין, אלא לומר דהוי ספק קידושין עד שנדע בבירור דמחל לו? בפשטות נראה לא אמרינו כו. כמו כן לגבי פרוזמא דשיכרא אמרינו

אמור לצאת ממנו, ולכן אינו מקפיד, אבל היכא שמקדש אשה ונוטל לעצמו - מקפיד. גם בתוס' ר"י הזקן כתב "דהא לתרום הוא עומד, ורמיא עליה ההוא מצוה". בנוסף ראיתי את דברי שו"ת ציץ אליעזר בענין, במילואים (9) הובאה לשונו, ואחר סיכום וסידור הדברים כראוי יש להביא רק את תמציתם. יש להשים לב דכאן לכאורה אין את הטעם של "מצוה" משום דאף קידושין הוה מצוה, ולכן לכאורה שייך כאן רק הטעם של עומד לתרום. אבל יש לבדוק לומר דאף כאן שייך טעם "מצוה" לפי שהגם דגם קידושין הוה מצוה מכל מקום הרי נזקפת המצוה לזכות המקדש, ומנלן דמתרצה בכה"ג, משא"כ בתרומה נזקפת המצוה אליו. ויש לברר עוד במפרשים (ותלי בכמה פירושים בסוגיא).

ג. ואת הדברים "משום כיסופא" יש להבין, האם היינו כיסופא דבעל הבית שמתבייש ולכן אומר כן, או שמא היינו כיסופא דהמקדש, דלא רוצה בעל הבית לביישו ולכן אומר לו כן, או שמא יש בדבר גם פירוש נוסף. יעויין בדברי המפרשים. ויש לבדוק ולראות אם יש משמעות כאחד הפירושים בלשון רש"י.

דברים חדשים בענין "כיסופא" ובענין פירוש עצם דברי בעה"ב "אמאי לא תיתיב לה מהאי חריפא" ו"כלך אצל יפות", לגבי קידושין ולגבי תרומה: הנה אמרינן גבי הא דפרוזמא דשיכרא דקאמר ליה "אמאי לא תיתיב לה מהאי חריפא" משום כיסופא, ושייך לבאר בזה א. משום כיסופא של עצמו שאינו רוצה להראות כקמצן וקפדן, ב. משום כיסופא של המקדש, דאומר לו כלפי חוץ טוב עשית אע"פ שבאמת מקפיד, משום שאינו רוצה לביישו, ג. משום כיסופא דהמקדש, אבל באופן אחר, דבאמת כוונתו להוכיחו, אבל אינו רוצה לביישו להדיא ולגעור בו, אלא אומר לו בדרך שחוק ותרעומת סמויה "וכי לא מצאת טובים יותר", ובאמת אין בדבריו כלל הסכמה (אף לא שלא באמת). (הדרך הג' נראית רחוקה). ויש לבדוק מהו הפירוש האמיתי. והנה לפי ב' הפירושים הראשונים מפרשים את עצם דבריו כדברי הסכמה רק שאומרים דלא נאמרו באמת, אבל להדרך הג' מפרשים את עצם דבריו כדברים שאין בהם הסכמה אלא תרעומת סמויה. והנה לגבי תרומה נמי מצינו ענין של "כלך אצל יפות מהן", ובאופן שלא נמצאו יפות מהם אמרינן אין תרומתו תרומה, ופירש רש"י "דהשתא ודאי הכי קאמר ליה, אם מצאת יפות מאלו היית גוזלן". ולפי ב' הביאורים הראשונים דגבי כיסופא, האומרים דבעצם דבריו היתה הסכמה רק שלא נאמרה באמת - נמצא דכאן יש דבר חדש, אפשרות לפרש את עצם דבריו כמביעים תרעומת ולא כמסכימים, ואם כן יש להבין אמאי לא פירש רש"י כבגמ' דידן דבכה"ג אמרינן דמשום כיסופא אמר ליה ולא באמת, וכן איפכא, אמאי ליכא בגמ' דידן צד כזה, לא משום כיסופא, אלא משום דמפרשים את דבריו עצמם כתרעומת. אבל לפי

בפירוש דאינה מקודשת. ויש לברר. יש לחפש במפרשים, ובדברינו בסוגיא מזמנים אחרים.

ה. יש להבין דאם פשוט לנו כל כך דמשום כיסופא הוא דעביד - אמאי לא נחשוש גם באופן שאומר "איני מקפיד" שמא באמת מקפיד הוא רק משום כיסופא הוא דעביד (ולכל הפחות נחשוש לכך ויהא ספק בקידושין). ונראה דעל זה צריך לומר דהיכא שאומר בפירוש דאינו מקפיד - כאילו אמר בפירוש דהריהו מוחל, ואף אם אינו מוחל בכל לבו מ"מ בדיני חושן משפט מצד הדין הלכה למעשה נחשבת המחילה למחילה. אבל צ"ב דכאן לכאורה לא סגי לן במחילה, דאיך אפשר למחול על מה שנתן כבר, והרי בשעת הקידושין עדיין לא מחל, אלא לכאורה הגדר כאן הוא דאם מוחל הראה בכך שכבר בשעת קידושין היה מתרצה ונחשב כאילו קידשה ברשותו (כן עלה לן לומר בענין זה, יעויין בדברינו בשערי פשוט, עיונים ובירורים סימן כ"ה, בענין קידושין למפרע, ויש לברר עוד), ואם כן תינח היכא דאפשר להכליל בכלל המחילה גם אי הקפדה לשעבר - אתי שפיר, אבל היכא דהמחילה רק נחשבת למחילה מצד הדין, אבל עדיין יש לנו חשש בפועל שמא בשעת קידושין הקפיד - איך יהיו קידושין, ואמאי אין אפילו ספק שמא אינם קידושין. יש לברר הכל כראוי. ויש גם לבדוק שמא אכן גם אם אומר בפירוש דמתרצה לא יהני. אבל לא משמע כן כלל, גם לא מצד הדימוי להא דתרומה דחזינן דכל הנידון הוא על מה היתה כוונתו, אבל היכן שמתרצה בפירוש מהני. ויש לעיין כראוי בהכל. ובאמת דנים המפרשים בכל זה, ויש להאריך בהכל.

9. שו"ת ציץ אליעזר חלק י' סימן לט: "ב) ונראה דמסתבר לומר דהא דאמרין דניחא ליה משום נוחותא דמצוה, אין הכוונה משום מצוה ידיה אלא משום דבכלל הדבר היא דבר מצוה ולכן מפרשין הגילוי דעת שלו שהוא גילוי שניחא ליה בזה, וראיה לזה יש להביא מדברי הגמ' ורש"י שם בקדושין (ד' נ"ב ע"ב) דאיתא שם. ההוא סרסאי דקדיש בפרומא דשיכרא אתא מרא דשיכרא אשכחיה אמר ליה אמאי לא תיתיב מהאי חריפא. אתא לקמיה דרבא, אמר לא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה בלבד וגו', ופירש"י, דלא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה בלבד דהא לתרום הן עומדות. ויש לדקדק דאמאי לא מסיימת הגמ' שם בקדושין גם בהטעם משום דמצוה הוא וניחא ליה וכמו שמסיימת הגמ' בב"מ, וגם על דברי רש"י קשה דאמאי קמשנה וכותב הטעם דמהני כלך אצל יפות משום דהא לתרום הן עומדות, ואינו כותב הטעם שאומרת הגמ' שם בב"מ: משום דמצוה הוא וניחא ליה. אבל לפימ"ש מיושב שפיר, משום דהא דאמרין משום דמצוה היא, אין הכוונה משום מצוה ידיה. אלא משום דהדבר הוא בכלל דבר של דבר מצוה, ולכן לא מצי הגמ' שם בקדושין לפרש הטעם דלא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה בלבד משום דמצוה הוא וניחא ליה, דהא גם בכאן עשה הסרסאי בהפרומא דשיכרא דבר מצוה שקידש בזה אשה, [ועיין בפסחים ד' ע"ב דמבואר דניחא בזה לאיניש לקיומי מצוה בממוניה, ע"ש ובמאירי מ"ש

לתרץ שלא יסתור להגמ' בב"מ ד' כ"ט ע"ש], ולכן הוצרך גם רש"י לפרש בזה טעם אחר הא דמהני רק לענין תרומה, והיינו משום דלתרום הן עומדות. ור"ל, דלא אמרין נוחותא דכלך אצל יפות אלא בדאיכא תרתי למעליותא, (א) שהדבר הוא של דבר מצוה (ב) היכי שבין כך עומד הדבר לכך. כגון בתרומה דלתרום הן עומדות".

במשנה: המקדש בחלקו. א. רש"י כאן פירש דהכונה על כהן המקדש בחלקו. ובגמ' חזינן דגם ישראל שיין שיהיו לו קדשים - קדשים קלים, וגם בהם יש נידון זה, וכן פירש רש"י על הגמ'. ויתכן דגם רש"י על המשנה לא פירש כן בדוקא, אלא משום דכתיב במשנה קדשי קדשים, דהם שייכים רק בכהן. אבל באמת דהתוס' בב"ק יב, ב ד"ה ומחיים כתבו דחלק הבעלים הוי ממון בעלים לכל דבר ובכלל זה לקדש בו אשה, וכתבו דכן משמע מלשון המקדש בחלקו דמיירי בחלק הכהנים, דבעלים לא שיין לשון חלק כיון דעיקר הקרבן הוא שלהם, וכתבו עוד דגם קראי דמייתי בפרק האיש מקדש "וזה יהיה לך מקדש הקדשים מן האש" לא כתיב אלא בכהנים. ולפי דבריהם כל הנידון כאן הוא רק על חלק הכהנים אבל חלק הבעלים הוי ממון בעלים. וכן היה נראה לומר גם בדברי רש"י כאן, דלכן הדגיש דכל הנידון כאן הוא רק על חלק הכהנים. וכן מובא דהרמב"ם בהלכות אישות כתב דכהן המקדש בחלקו אינה מקודשת, ומשמע דבישראל המקדש בחלקו - מקודשת.

אבל יש לברר איך נעמיד לפי זה את דברי הגמ' "כי קזכו משלחן גבוה זכו", ובפרט שהרי רש"י הדגיש דזה קאי הן על חלק הכהנים והן על חלק הבעלים. ואמנם על עצם הדברים "משלחן גבוה זכו" נראה דצריך לומר דאין זה טעם עצמי ומקור דין, אלא עיקר הטעם הוא מקרא דכאש, ושלחן גבוה הוא רק המגדיר של הדברים אחר הלימודים מקרא, ואם כן לפי התוס' קרא דכאש קאי רק על חלק הכהנים. ומכל מקום, בפרט אם נמצא לומר דשלחן גבוה הוי טעם עצמי, יש לבדוק לומר דבין כהנים ובין בעלים זוכים משלחן גבוה, ומכל מקום יש חילוק ביניהם, דאצל הבעלים חוזר הדבר להיות שלהם כמו שהיה מעיקרא, ואילו אצל הכהנים יש קבלת דבר חדש משלחן גבוה, ומוגבל רק לאכילה. והדברים שכאן אינם ברורים ואינם מסודרים ונכתבו רק לשם ציון לעיון.

ובתורת אבירים כאן מביא בזה דברים בשם הפנ"י והרש"ש כאן, וההפלאה בסופו, בחידושו ל"ב ק"ב. יש לראות את הדברים ולברר הכל כראוי. ויעויין עוד בדברינו על דברי הגמ' לקמן "מאי טעמא, כי קא זכו - משלחן גבוה קא זכו".

ב. בגדר החסרון במקדש בחלקו, ולגבי הנידון מצד ההנאה שבדבר - יעויין בדברי התוס', הת"י, והרש"ש, ובמפרשים. ויש לברר את הדברים כראוי.

ומהדברים (יש לסדר את הדברים הבאים, אבל עיקרי הדברים שחיפשתי נמצאים כאן) -

00000000

התוס' כתבו: "המקדש בחלקו אינה מקודשת. ואם תאמר מי גרע מהמקדש על מנת שאדבר עליך לשלטון (לקמן דף סג,א) דמקודשת אף על פי שלא נתן לה כלום אלא שעשה לה הנאה. ויש לומר דלא דמי, דהתם יכול ליטול שכו מדיבורו והוי כאילו נתן לה פרוטה, אבל הכא הטובת הנאה אינה משלו דהא ממון גבוה הוא ואינו יכול ליקח ממון מהנאה שעשה לה". ובתוס' ישנים הוסיפו, או כתבו בנפרד - "אע"ג דאית ביה שוה פרוטה שיכול למוכרה לכהן, מ"מ כיון שהוא ממון גבוה אינה מקודשת ולא דמי לע"מ שאדבר עליך לשלטון".

ובדברי התוס' "...דהא ממון גבוה הוא ואינו יכול ליקח ממון מהנאה שעשה לה", האם כוונתם דהוי איסור ולכן לא תפס? ועכ"פ משמע מדבריהם דגם למכור לכהן אי אפשר. וכן מובא מתוס' הרא"ש שכתב "אבל הכא כיון דאין שם מכר עליו ולא מחייבא ליתן לו כלים - אע"ג דנהנית שו"פ לא מיקרי ממון ולא יהיב לה מידי". אבל בת"י כתבו דיכול למוכרה לכהן, ולכאורה פליגי על דברי התוס', וכן הבין הרש"ש, ולפי זה צ"ב אמאי לא יוכל לקדש בזה כשם שיכול למוכרו לכהן. ובספר ודברת בס (ר"ב גאולה), ב"ק סימן ל"ה, הביא בשם רבו שכתב לבאר על פי דברי הברכ"ש סוף סימן ג' בקידושין דאין כוונת הת"י דאית כאן חפץ שניתן לקדש בו אשה, אלא הוי מהדברים שאנשים מוכנים לשלם עבורם, וכמו באדם המוכר את זכות עמידתו בתור, דלא נחשב עי"ז לחפץ הנמכר שיוכל לקדש בו. (ה"ה. יש לברר האם ואמאי לא.) ומה שהשתמשו הת"י בלשון מכר היינו כיון שבצורה החיצונית של הדברים מיחזי הכי דמקבל תשלום עבור דבר כזה, אבל אין כאן שום מכר, ועל פי זה משתוים דבריו עם דברי תוס' הרא"ש דלא שייך בדבר כזה מכר. עד כאן דבריו.

והנה על עצם קושיית התוס' לכאורה היה אפשר לומר בפשטות דא"נ דאם מקדש בהנאה תהא מקודשת, אך כאן מיירי בקידשה בקדשים עצמם, על דרך דברי רש"י לעיל ו,ב (ד"ה לא צריכא) דאפשר לקדש בהנאת מחילת מלוה. ומצאתי שכתב כן בספר זכרון צבי מאיר (רמ"ש"ח זילברברג) ח"ב סימן ט"ז - בדעת הרשב"א, - כתב שם לבאר בדעת התוס' דס"ל דגם בקידושין בהנאה מקדשה בחפץ עצמו ואם אינו שלו - לא סגי, יעויין בדבריו. אבל כתב דלפי הרשב"א אין הקידושין בהנאה מדין כסף, אלא לקיים דעתה ורצונה (יעויין שם), ואם כן אה"נ אם אמר בפירוש דמקדשה בהנאה יהא סגי, וכאן מיירי בממקדשה בחפץ עצמו. (ויעויין שם עוד באריכות בענין קידושין בהנאה). (בדברי אילת השחר שיובאו לקמן נמי כתב כן, בדעת הת"י, ולמעשה כתב כן אף בדעת התוס' - הגר"ש

שקופ, וכדלקמן, וכן יש בדברי עוד מפרשים שיובאו לקמן).

באבני נזר אעה"ז ח"ב סי' תנ"א מבאר בדעת הת"י נב,ב דס"ל דהא דליתא בחלוקה - גזירת הכתוב הוא, ולא משום ממון גבוה. ויעויין שם באריכות וכן בספר שערי יצחק קידושין סימן י"ט.

באילת השחר הביא דהפנ"י הקשה על הת"י דכשם שיכול למוכרה - כך יוכל לקדשה. וכתב באילת השחר דאולי אפשר להגיה במקום "למוכרה" - "למוסרה". עוד כתב שם בדעת הת"י (בתוך דבריו) דאם מבאר דמקדשה בהנאה אכן אפשר לקדשה בהנאה, אך כאן אינה מקודשת כיון שקידשה בדבר עצמו. אבל בדעת התוס' דידן כתב דאף אם מפרש דמקדשה בהנאה לא מהני, כיון דס"ל דאינו רשאי ליטול על כך פרוטה. ויעויין עוד בדבריו.

מובא מהפנ"י שכתב דמדברי רש"י נג,א ד"ה "יכול לא יחלקו" לכאורה משמע דס"ל כהת"י דכהן יכול למכור חלקו בקרבנות. בדבר יעקב העיר דמהת"י משמע דס"ל כן אף בקדשי קדשים, ואילו לפי רש"י היינו רק בקדשים קלים. אבל דחה הפנ"י דכוונת רש"י רק דכן היה רק לולי קרא, ואז היתה סברא שיכול למכור. אבל לאחר קרא דאין חולקין - הוא הדין דאינו יכול למכור. (ויעויין עוד בדבריו לקמן נג,א על דברי רש"י שם).

יעויין באריכות בספר שערי יצחק סימן י"ט בענין המקדש בחלקו אינה מקודשת, ושם הביא את דברי המקור חיים סימן תל"א שביאר דלמ"ד טובת הנאה אינה ממון היינו דהוי זכות חיצונית ולא קנין בגוף הדבר, ולכן אי אפשר לקדש בו על אף דשוה כסף, יעויין שם באריכות, (הדברים מובאים בדבריו לקמן נח,א על דברי עולא), ובוזה ביאר גם כאן, דכאן יש רק טובת הנאה, וכיון דהוי ממון גבוה - לכו"ע אינו ממון, ונחלקו התוס' והת"י דלפי התוס' יש לכהן רק זכות אכילה ואם אינו אוכל לא שרי ליתן לחבירו, ולפי החזו"א בדעת התוס' - אף שרי לאחר ליטלו ממנו. אבל לפי הת"י יש לו זכות ליתנו לאחר כמו טובת הנאה, וזכות זאת היא זכות חיצונית, ולכן אינו יכול לא למוכרו בשומא, דהיינו כמו בקנייני ממון, וממילא גם לא לקדש בו אשה. ובמ"ש הת"י דיכול למוכרו ביאר דהכוונה דדומה למכירה אבל לא מכירה בשומא. יעויין שם. (ושם מקשה על פירוש האבני נזר בסוגיא, יעויין שם באריכות).

בספר אהל חייא קידושין ה,ב (על תוס' ד"ה הא נתן הוא) מובאים דברי הגר"ש שקופ שעמד על דברי התוס' דידן, ואלו עיקרי דבריו הנוגעים למה שדנו בזה - "ואשר מובאר בדברי התוס' דאיכא חילוק בין הנאה הבאה לאדם מגופו של הדבר, לבין הנאה חיצונית, דבאמת אילו היה בא לקדשה בהנאה זו שטרח והביא לה את חלקו - הרי

לענין אכילה - ומסתמא דעתה על הכל, אבל אה"נ אם היה מפרש דמקדשה בבעלות המוגבלת שיש לו - היתה מקודשת. (ויש לברר עוד אם אפשר לומר כן).

עוד על דברי התוס' והת"י - יעויין בספר סוכת דוד על המועדים, פסח, סימן י"ט, אות ח' ואילך.

(יעויין עוד בדברינו לקמן נח, א על דברי הגמ' "אמר עולא טובת הנאה אינה ממון").

במשנה: ר' יהודה אומר בשוגג קידש במזיד לא קידש. בביאור שיטת ר' יהודה כתב רש"י לקמן נד, א (ד"ה אימא ר' יהודה) דס"ל דדוקא בשוגג כיון דיש דין מעילה יוצא הדבר מהקדש לחולין, אבל במזיד כיון דאין דין מעילה במזיד - גם אינו מתחלל לצאת לחולין. (ו-ר"מ סבר דדין חילול אינו תלוי בדין מעילה, ולכן אף דבמזיד אין מעילה מ"מ יש חילול ומקודשת). (ולגבי שוגג ס"ל לר"י דאין סיבה לומר דלא יצא לחולין. ואכן ר"מ ס"ל דבשוגג יש סיבה לומר שלא יצא לחולין, לשיטת ר' יוחנן ובר פדא - בכל שוגג, ומשום מקח טעות, ולשיטת רב רק בדבר שהותרה בו ההנאה קצת כמו בגדי כהונה שלא בלו, וכדמבואר בגמ'. ולגבי מזיד ס"ל דאף דאין דין מעילה מ"מ מתחלל, ואין החילול קשור לדין המעילה. ויעויין עוד בענין זה בתוס' לקמן נג, ב ד"ה אף במכר - עדיין לא ביררתי את הדברים כראוי).

ואמנם צ"ב בדעת ר"י, דכיון דבמעשר שני קאמר דבשוגג אינה מקודשת, ונתבאר בגמ' דהיינו משום דהוי מקח טעות (טירחא דאורחא/אונסא דאורחא) - אמאי בהקדש קאמר דמקודשת ולא קאמר דהוי מקח טעות. וצ"ל דס"ל דהטעם דמקח טעות אמור דוקא גבי מעשר שני ולא גבי הקדש, ובאמת גם בגמ' עצמה נג, ב נאמרו טעמים בדברים נפרדים - טירחא דאורחא ואונסא דאורחא במעשר שני, ו"לא ניחא ליה דיתחלל הקדש על ידיה" בהקדש. ובטעם הדבר אולי צ"ל דכיון דס"ל דאין הקדש מתחלל אלא בשוגג, אם כן דוקא בהכי הויא צורת החילול, ושוב אין שייך הדבר לדיני ממונות של "מקח טעות" אלא הו"ל גזירת הכתוב דהקדש בשוגג מתחלל וממילא המציאות היא דיצאו המעות לחולין ומקודשת. משא"כ ר"מ (לפי ר' יוחנן) ס"ל דהקדש בשוגג אינו מתחלל ואינו יוצא לחולין ושייך גם בזה ענין מקח טעות, ויש להבין הדברים, (ולפי רב ס"ל דגם בשוגג וגם במזיד מתחלל, וכו' יהודה דלא שייך בשוגג ענין מקח טעות, ורק לגבי שוגג במקום שהותרה ההנאה כמו כתנות כהונה שלא בלו ס"ל דאינו מתחלל משום סיבה מיוחדת). ויש לברר כראוי. (בדברינו נד, א על דברי הגמ' "אמר רב חזרנו על כל צדדים של ר' מאיר וכו'" עמדנו עוד על השאלה מהי הסברא שלא לדון מצד מקח טעות, יש לברר ולסדר כראוי, ועדיין לא חיפשתי כראוי בענין).

שפיר היתה מקודשת בזה, אלא דהיה הבעל צריך לפרש דהוא מקדשה בהנאה זו כיון דאין זו הנאה מגופם של הקדשים, וכל ק' התוס' התם דתתקדש לו אף אם לא אמר להדיא דמקדשה בהנאה - היינו מחמת ההנאה שיש לה מעצם קבלת הקדשים, ובזה שפיר תי' התוס' דכיון דהך חלק הוי ממון גבוה א"כ הנאה זו שקיבלה לידה מגוף הדבר אינה של הבעל אלא הוי ממון גבוה".

בשיעורי ר' שמואל אות תמ"ט כתב דאין כוונת הת"י למכירה ממש, אלא לומר דאינו נותן רשות ליטלו מבלי לשלם עבורו. וכתב דלא נחלקו הת"י עם התוס'. ובענין אם יהני לקדשה בהנאה ולא בגוף הדבר כתב שם "נוכל דברי התוס' איירי היכא שמקדשה בהנאת האכילה, אבל אם יקדשה בהנאה שיש לה ממה שמרשה לה, או שמקרב אליה את חלקו - זה אנין אחר, וע"ז לא דברו התוס'". ומשמע דנוקט דיש צד דמהני, כמו בהנאת מחילת מלוה.

בשיעורי ר' דוד - א. כתב על דברי הת"י דאין כוונתם למכירה ממש, אלא לקבלת ממון צדדי עבור שנותן לו את חלקו, ובזה כתב ליישב את קושיית הפנ"י. ב. הציע לומר בתחילת דבריו בדעת התוס' דאם היה אומר לה בפירוש שמקדשה בהנאה - הוי מהני, אך הקשה על זה ודחה מלפרש כן. ופירש דיש חילוק בין היכא דאיכא פעולה שאז אפשר ליטול ממון על זה, לבין היכא דליכא, אך נתקשה מהנאת מחילת מלוה.

בברכת אברהם מבאר בדעת התוס' דס"ל דאי אפשר לקדש בהנאה אלא בפעולה שגורמת הנאה, ולכן כאן אינה מקודשת מצד ההנאה, ועל הנאת מחילת מלוה כתב לבאר על פי דברי התוס' בכתובות עד, ב ד"ה המקדש, דבאמת אין הקידושין בהנאה גרידא אלא בשווי המחילה, ומציין לדבריו בדף י"ט, א על תוד"ה במלוה. (ה"ה. - אכן בפשטות אין זה כן, וכמ"ש רש"י לעיל ו, ב). ויעויין שם עוד.

המפרשים מבארים בדעת התוס' ד"אינו יכול ליטול שכר" היינו משום דהאכילה שאכלה מחמתו אינה מחייבתה בממון שאפשר לתובעו, הואיל והוי ממון גבוה ואינו יכול ליטול שכר עליו.

מובא בשם החזו"א שביאר דקדשים קלים למ"ד ממון גבוה - אין בהם לכהם שום בעלות, רק יכול להסתלק מזכותו לאכול, ואי אפשר ליטול ממון על העדר פעולה. (יש לברר עוד, וכן מה יסבור החזו"א באופן שיקדש להדיא בהנאת ההסתלקות).

יעויין בספר דבר סיני - סוגיות הש"ס (ר"ס אדלר), קידושין כאן, בענין ספק המשל"מ שהביא הרש"ש, ועוד. עוד שם - הציע לומר דאף אם לפי הת"י אפשר למכור ממש - מ"מ אי אפשר לקדש בזה אשה כיוז דבעלותו רק

מתירים את הבשר. ונראה שהדברים הם הוכחה לכך דזכו משולחן גבוה, דלאחר השחיטה נאסר כל הבשר, ונהיה מותר רק לאחר הקרבת אימורים וזריקת הדם, אם כן - ראייה היא שהשחיטה אוסרת, דאילו לא היתה אוסרת לא היו צריכים למתירים, וכיון דאוסרת ראייה היא דנעשה ממון גבוה ורק המתירים מתירים את החלק שנהיה מותר אך נשאר בגדר ממון גבוה. (ובתוס' ר"י הזקן פירש "כי קא זכו - כלומר לא ניתנה אלא לאכילה").

ויש לברר עוד אם יש כאן טעם ומקור עצמי לדין זה, או דעיקר מקור הדין הוא מקרא ד"כאש" דלקמן, ו"שלחן גבוה" הוא רק מגדיר הדברים אבל לא מקורם, ויש לעיין ולברר הכל. (ועיין עוד בדברינו על דברי המשנה "המקדש בחלקו". ומדברי התוס' בב"ק יב,ב משמע דפירשו דהמקור הוא מקרא ד"כאש").

((לכאורה שייך לומר דעדיין ממון הדיוט הוא, ו"כאש" הוי גזירת הכתוב לאכילה בלבד כמ"ש רש"י לעיל נב,א לגבי שביעית בפירושו השני).

(יעיין עוד בדברינו לקמן על דברי הגמ' "ור' יוסי סבר כאש וכו'").

(יעיין עוד בדברינו לעיל ח,ב על דברי הגמ' "דלמא מצי אמרה ליה מדאורייתא חיובי מחייבת לאצולן", שהצענו לבאר באופן אחד דלפי צד זה אינה מקודשת משום שלא היתה כאן נתינה וקבלה אלא היה מחוייב בהכל ואין נחשב שנתן לה ממון ובדומה להא דהכא, יעדיין שם עוד, ויש לברר ולסדר הכל כראוי - בשאלה היכן סגי בקבלה בלי נתינה והיכן לא).

בגמ': כעס ר' יהודה וכו'. מובא בשם הפנ"י שביאר דודאי ידע ר' יהודה דמשכחת לה קידושי אשה בקדשים כהאופנים שהביאו לקמן, אך הקפיד משום שהיא שאלה שאינה מצויה אף בזמן המקדש וכל שכן לאחר החורבן, וכל שכן כשהיה זה יומו הראשון של אותו תלמיד, ובפרט שהיה עוסק בדינים אחרים והפסיקו מלימודו בדין שאיעז נוגע למעשה. ובשם הרש"ש מובא שביאר דעיקר הכעס היה משום שאמר נגד דעת ר' יהודה עצמו דמקודשת וכדלקמן, וממה ששאלו "וכי אשה בעזרה מניין" אין הוכחה דזוהי סיבת כעסו, אלא הוי כדרך התנאים שפעמים שמסתירים את טעמם האמיתי כדאשכחן בכמה מקומות, יעדיין שם. (אבל ראיתי מי שביארו את הא דתני לקמן מחלוקת ר' יהודה ור' יוסי באופנים אחרים, יעדיין במפרשים).

מזמן אחר - בהא דכעס ר' יהודה שמא אפשר לומר דהיינו משום עצם שיטתו דלקמן דאינה מקודשת, ואפשר דמלכתחילה לא דיבר דוקא על אשה שאינה מקודשת.

במשנה: המקדש בהקדש. יש לברר במקדש בהקדש באופנים שמקודשת (כגון לר"מ במזיד ולר"י בשוגג), האם היינו דרגע קודם הקידושין נעשית מעילה ונעשים הדמים שלו ובהם מקדש את האשה, ואזי יש כאן נתינה מצידו וקבלה מצידה, או דלמא דהחילול נעשה כאשר מגיעים הדמים לידה ונעשים שלה, ואם כן אין כאן אלא קבלה מצידה ולא נתינה מצידו, ומ"מ אמרינן דסגי במה שגורם לה שתהיה לה קבלה אף אם אין מצידו נתינה. וזכור לי שדנתי בכגון זה במקום אחר, יש לחפש (ולעת עתה לא מצאתי), ויש לברר ולדון כראוי בהכל. והר"ר י"כ הי"ו אמר לי דלכאורה אין לומר כהצד הראשון (דנעשית מעילה רגע לפני הקידושין), משום דבב"ק דף כ,ב מבואר דגזבר אינו מועל כל זמן שלא נהנה, שהרי לא התכוין להוציא מהרשות הקודמת. ויש לברר הכל כראוי.

ולמעשה, עצם הדברים נראים ברורים דלא בעי נתינה מצידו, כמו שמצינו בקידושין ז,א דבאדם חשוב מקודשת בהנאה שמקבל ממנה מתנה, ושם ודאי דרק היא מקבלת הנאה שבאה ממנו, אבל אין האיש נותן לה הנאה אלא רק גורם לה להנאה, (הוספה: בדין אדם חשוב גופא יש מבארים כמ"ש לעיל דאכן לא בעי שיצא ממנו שו"פ אלא העיקר הוא דהיא תקבל. אבל יש מבארים דעצם הא דהסכים האדם החשוב לקמן ממנה נחשב כנתינה מצידו. יעדיין במפרשים לעיל ז,א ועוד, ובדברינו החדשים שם. ומהלך זה אינו כמ"ש לעיל). וכן יש שם את דין "עבד כנעני" בו חזינן דיכול אדם לזכות באשה ללא שיוציא מכספו דבר, דומיא דעבד כנעני (אם כי שם הוציא אדם אחר עבור שו"פ, אבל באדם חשוב כלל לא יצא מאף אחד שו"פ, רק קיבלה האשה הנאה בשווי זה). ואולי יש לחלק בין המקרים, אבל כן נראה לעת עתה, ואם כן שוב אין צורך לומר דרגע קודם שנהיו הדמים שלו יצאו מהקדש ונעשו שלו, והגם דשייך לומר גם כן, מכל מקום אפשר גם לומר דמיד מרשות הקדש הגיע לרשות האשה, ומכל מקום הנאה זו באה לאשה על ידי האיש ועל דעת קידושין ומקודשת אע"פ שלא הוציא מממונו דבר. ויש לעיין ולבדוק הכל כראוי. ויעדיין בענין זה (בין השאר) בתורת אבירים נו,ב אות כ"ד שהביא מהדנים בשאלה זו, האם בעי נתינה מצידו או דסגי בהנאה מצידה, ובהם משל"מ פ"ה ה"א, אבנ"מ כ"ח נ"ה, ומפתח הרמב"ם (מהדורת פרנקל) שם, דבר שמואל - ציונים רבים, קה"י סימן כ"א, ועוד. גם יעדיין בשאלה זו האם בעי נתינה מצידו בקובץ מר"מ כנסת ישראל קידושין ז,ב שהביאו מהדנים בענין זה. כן יעדיין בדברי תורת אבירים נב,ב אות ל"ו ס"ק א' שהאריך בענין זה בדברי ראשונים ואחרונים לגבי קידשה בגזל, דאף דאין זה ממונו שייך שתתקדש משום דהיא קיבלה. ויש לברר הכל כראוי.

בגמ': מאי טעמא, כי קא זכו - משלחן גבוה קא זכו. פירש רש"י דהקרבת אימורים וזריקת הדם

אלא סבר באופן כללי דכל קנין שנעשה בקדשים אינו חל, ולכן תמה כאן "וכי אשה בעזרה מנין", ורק לאחר זמן אמר במפורש דבמקרה של קידושין אינה מקודשת, ומסתבר דזה היה לאחר דברי ר' יוסי כאן שהביא כמה אופנים בהם יתכן או מצוי הדבר.

בגמ': ואין אשה עשויה לעשות לה שליח לקבל קידושה בעזרה. נראה דהכוונה לשליח שיקבל עבורה את קידושה אך יאכל בעצמו, ויהני מדין ערב וכדלעיל ז,א, דאם לא כן הרי אם יוציאנו יפסל כדכתב רש"י לעיל. לברר עוד. ראיתי בספר שינון הש"ס (רי"צ כהן) שהציע לבאר דהשליח ימכרה שם ויביא לה את הדמים, - והיינו אם ננקוט כדעת ר' יהודה דלקמן "לך ולכל צרכיך". (השאלה היא אם בכלל זה גם מכירה עבור דמים, והאם אין כאן הוצאה לחולין טפי מאשר לצורך קידושי אשה וכו'). (נעזרתי באוצה"ח 7).

(בגמ': תניא ר' יהודה אומר מקודשת, ר' יוסי אומר אינה מקודשת. מלשון הגמ' "תניא", וכן "אומר" (ולא "אמר") משמע דנאמרו הדברים בזמן אחר, ולא בהמשך המעשה דלעיל, ונמצא דר' יוסי לעיל רק אמר דיש מקום לדיניה דר' מאיר ואינו דין שאינו שייך או אינו מצוי).

בגמ': וזה יהיה לך מקדש הקדשים מן האש, ר' יהודה סבר לך ולך צרכיך. יתכן דאין כאן ייתור, אלא שינוי לשון, דהמ"ל "וזה יהיה לכהן/לכהנים", ומלשון "לך" משמע דהוי לך לגמרי (וזה על דרך דברי רש"י לעיל מא,א גבי "ושלחה" שפירש דילפינן דין שליחות מכח שינוי הלשון).

בגמ': ור' יוסי סבר כאש, מה אש לאכילה אף הוא נמי לאכילה. א. היינו דהאש נחשבת כאוכלת את הקרבן. (וע"כ יש לומר דאכילה הותרה ולא נימא מה אש לשריפה אף הוא נמי לשריפה, דאם כן אין מתקיים כלל "לך"). ולכאורה זהו המקור ל"כי קא זכו משולחן גבוה קא זכו" דלעיל. והנה לכאורה שייך לבאר את דברים אלו עצמם בב' אופנים, שייך לומר דנחשב הכל ממון גבוה ולכן אי אפשר לקדש בו, ושייך לומר דהוי ממון ידיה רק עם הגבלת התורה דאין להשתמש בו אלא לאכילה, וזה על דרך ב' הפירושים שכתב רש"י לעיל נב,א ד"ה מקדש בפירות שביעית. ואמנם המשמעות הפשוטה של "משולחן גבוה קא זכו" אומרת דאין כאן כלל בעלות, אך מאידך מצד הלימוד שמתיר רק את האכילה אין ראייה דנשללת הבעלות, ואדרבה, מקרא ד"לך" משמע שיש בעלות. אם כן יש לברר הכל כראוי ולבדוק במפרשים. (יעזיין גם בדברינו לעיל על דברי הגמ' "מאי טעמא כי קא זכו וכו').

גם יש לברר את הכל עם הלימודים דמצינו לקמו נגא דאין

בהם דין חלוקה, האם הוי לימוד נפרד, או המשך והוספה ללימוד דכאן, ועוד. (לכאורה מכח הלימודים דלקמן שייך להבין פירוש שלישי בדבר, לא ממון גבוה, ולא איסור סחורה, אלא איסור החלפה, וכשם שאסור להחליף מנחות כנגד זבחים כך אסור להחליף מנחות כנגד קידושי אשה. ואולי כל זה בגדר "סחורה"? (יעזיין בענין זה בדברינו לעיל נב,א על דברי הגמ' "שמע מינה המקדש בפירות שביעית מקודשת", לגבי שביעית, אם קידושי אשה מיקרי סחורה). ויעזיין עוד בדברינו לקמן שם, ויש לברר ולסדר את הכל כראוי.

ב. יש לברר אליבא דדר' יוסי דאמרין "מה אש לאכילה אף הוא נמי לאכילה", אשר לפי שיטתו (וכן ס"ל לתנא דמתניתין) - לכן אי אפשר לקדש בו אשה, ואין זה בגדר "ממנו", האם שרי לכהן עצמו להנות ממנו הנאות לצורך גופו עצמו, ונחשב זה לענינינו דומיא דאכילה, או לא. עדיין לא ביררתי את הדברים ורק מציין אני דברים לבירור - יש לדון בזה בדברים שאינם ראויים לאכילה, כגון עור, שומן ועצמות, אשר פעמים דראויים לדברים אחרים כגון לעשות מהם כלים, להסיק בהם אש, לסוך בהם, ועוד. וכן גם דברים שראויים לאכילה - פעמים דראויים גם להנאות אחרות. והנה בדברים הראויים לאכילה יש צד לומר דלא יותרו בהנאה משום דבכך מוריד מקדושתן ויעודם. יש לברר. ואף אם כן - יש לברר כנ"ל - בדברים שאינם ראויים לאכילה, אשר בהם א. אינו מורידן מקדושתם. ב. הרי אם לא יהנה מהם יילכו לאיבוד, ואין להם שימושים בדרך אכילה.

בדבר אברהם ח"א מסגרת הזהב סימן ט"ו אות ה' בהגה"ה דן לפי ב' טעמי הגמ' כאן בענין עור, - דאי מטעם שולחן גבוה - גם עור יהא אסור, ואם משום מה אש לאכילה - זה לא שייך בעור (האם ס"ל דעור שרי מטעם אחר כיון דבלאו הכי אינו עומד לאכילה? עדיין לא ביררתי כראוי).

בענין הנאה מקדשים - עין הרועים (למהרש"ם) עמוד ל"ו בענין "אין פודין קדשים להאכילן לכלבים" דן בדברים הקשורים לזה, ומביא מתוס' ב"ק נגב, דאע"ג דאין פודין קדשים להאכילן לכלבים מ"מ להסיק תחת תבשילו מותר, דהא דאימעוט מ"ואכלת - ולא לכלביך" היינו רק כעין אכילה, משא"כ שאר הנאות. (האם מיידי ענין זה בחלק הכהנים, או שמא בחלק הבעלים הישראלים? נראה דלא בזה ולא בזה אלא בקדשים שנטרפו, תמורה לא,ב, אם כן יש לברר הקשר לענינינו, והאם אפשר ללמוד משם אף לענינינו לגבי קדשים שלא נפסלו לאסור כל הנאה שיש בה בזיון (אף אם נמצא לומר דהנאה שאינה של בזיון שרי), ולכאורה פשיטא שכל שכן דאפשר ללמוד דאסור). אבל כותב דמתוס' בפסחים כ"ט דבריהם סותרים - בהמשך דבריו מובאים דברי התוס' בפסחים שם, ונראה דלזה כוונתו. שכתבו דכל זה בהודשות דמים דרבנן. אבל

חסרוננו, ומחשבה כזו מחשיבה את העור להחשב כ"כלי" וממילא לקבל טומאה⁽¹⁰⁾. אכן כמובן דמחשבה זו צריכה שתהא על ידי הבעלים, והדין במשנה זו הוא על עורות של גנב או גזלן, האם נחשב כבעלים ומחשבתו בענין זה תקבע אם מקבל הדבר טומאה, או לא. לשון המשנה בכלים פרק כ"ו משנה ח': "עורות... של גנב מחשבה מטמאתן ושל גזלן אין מחשבה מטמאתן ר' שמעון אומר חלוף הדברים של גזלן מחשבה מטמאתן ושל גנב אין מחשבה מטמאתן מפני שלא נתיאשו הבעלים". וטעם ת"ק הוא דס"ל דבסתם גניבה יש יאוש בעלים, משום דלא ידע ממי לתבעו, משא"כ בגזלן כיון דידע ממי לתבעו אינו מתייאש. אבל ר"ש סבר איפכא, דדוקא בגזלן מתייאש, משום דהרי גזל הגזלן את הדבר לנגד עיניו, וראה הנגזל דגברא אלימא הוא ואינו יכול לעשות דבר נגדו, ולכן מתייאש, משא"כ בגניבה אינו מתייאש דסבר שמא ימצאנו (או שמא יחזיר את הגניבה, או שמא כלל לא נגנב הדבר מעמו אלא נאבד לו בתוך ביתו)⁽¹¹⁾, ולכך אינו מתייאש.

10. יעויין באריכות בפרק כ"ו בכלים, והובאו חלק מהדברים גם בגמ' לקמן נט, א וברש"י שם.

11. הטעמים שבסוגריים - על פי פירוש המשניות להרמב"ם, הראשון כתוב שם בפירוש, והשני - כן הוא לכאורה ביאור דברי הרמב"ם 'יגם לא ידע אם הוא במקום מהבית עדיין'.

רש"י ד"ה ההוא סרסיא: עושה שכר מתמרים של בעל הבית למחצית שכר. א. על הדברים "עושה שכר מתמרים של בעל הבית" יש לציין את דברי הרשב"ם בפסחים קז, א דסתם שיכר שבזמן חז"ל היה של תמרים. ב. "למחצית שכר" היינו מלשון שכר ורווח, כלומר למחצית הרווחים אחר ההוצאות⁽¹²⁾.

12. ומתחילה חשבתי דיש מקום לבאר את הדברים כ"מחצית שיכר" - ש' צרייה, כלומר למחצית מן השיכר שייצא מן התמרים (ואם היה מקום לפירוש זה היה הוא כהמשך להא דלעיל מיניה דמייירי באריס המתחלק עם בעל השדה בתבואה, ואף כאן נצטרך לומר דאין דרך החלוקה בכה"ג אלא לאחר גמר עשיית כל השיכר, או דיהיב לה שלא בצורה שאפשר לחשבה בחלוקה, דאם לא כן אמאי לא מצי למימר ליה ידידי נטלית לפי חשבון. וכל זה הוא לפי הפירוש דהדין כאן הוא על התמרים או על השיכר ולא על הכוס, וכדמבואר בדברינו על הגמ'. אמנם באמת ד"מחצית שכר" הוא מלשון השי"ס, ומשמעותו מחצית הרווח, כמו במשנה בב"מ סח, א "אין מושיבין חנוני למחצית שכר", וכן איתא ברש"י בכמה וכמה מקומות וכגון לקמן ס, ב ד"ה בעיסקא, ובכולם המשמעות היא מחצית שכר ורווח, ולכן יש לבאר אף כאן כן.

רש"י ד"ה לא אמרו כלך אצל יפות: ...אלא לענין תרומה בלבד, דהא לתרום הן עומדות. כלומר דלא הוציא ממנו דבר שלא היה אמור לצאת ממנו,

בקדושת הגוף גם שאר הנאות אסור. - ולכאורה הא דלעיל מייירי בדאורייתא אשר על זה יש שם לימוד מקרא ד"ואכלת", אם כן - הדברים סותרים. **יש לברר הכל במקורות.** (בענין "אין פודין קדשים להאכילן לכלבים" יעויין באריכות גם בקובץ מגדל אור, ג', עמוד ר"ג ואילך).

מובא מתוס' בכורות לב, ב שכתבו דפסולי המקודשים כשיש היתר אכילה לאדם - מותרים אף שאר ההנאות, אבל קדשים תמימים אינו מותר אלא באכילה, **כסוגיא דקידושין**. חזינן דמבינים דכאן משמע דדוקא אכילה מותר. ויש לברר הכל במקורות.

בגור אריה פרשת ויקרא עוסק בענין איסור הנאה בתרומה, וכתב בין דריו ד"כי יאכל" לא משמע איסור הנאה, ד"ודאי בתרומה אין איסור הנאה, דבפרש בנות כותים מצרכינן קרא לסך שמן של תרומה שאסור מלא תחללו, משום דסיכה כשתיה ושתיה בכלל אכילה, וא"כ שאר הנאות מותר בהנאה, רק שזה אכילה נקרא". ומביא מתוס' ועוד דאף בסיכת תרומה הוי רק מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. אם כן יש ללמוד לענינינו דעכ"פ **סיכה** תהא מותרת, כיון דסיכה כשתיה?

האם אפשר לדייק דכשם ש"לא יאכל לא תאכל לא תאכלו" כולל גם איסור הנאה אליבא דר' אבהו וכדלעיל - כן איפכא היכן דהתירה התורה את האכילה יהא כלול בתוך זה גם איסור הנאה (לא להיות כממנו, אלא לענין השימוש וההנאה בפועל)?

(במאמר המוסגר - בתוי"ט עמד על לשון הרמב"ם בפיהמ"ש והרע"ב שכתבו דהלימוד הוא מאש, דבעי להיות כמו אש, שאין אתה משתמש בו אלא לצורך אכילה, ועל זה תמה הרי אש יש בה הנאה גם של אור וחימום. אבל באמת נראה פשוט דכוונת הרמב"ם והרע"ב ללימוד מאש דמזבח, ולא מאש בעלמא, וממילא לא קשה מידי. וכן כתבו בספר מעשה רקח (רמ"ח רוקח) על הרמב"ם אישות פ"ה ה"ה, ובספר צמח השדה (ר"נ פרידד) אעה"ז סימן כ"ו).

רש"י ד"ה דר' שמעון: בסדר טהרות, ומייתנין ליה בגמ' דהגזל, עורות של גנב אין מחשבה מטמאתן, ושל גזלן מחשבה מטמאתן, דסבר כיון דידע מאן גזליה ולא מצי אנגויי מיניה אייאוש מייאש. עצם הנידון דהתם הוא על מחשבה המביאה לידי טומאה, דהדין הוא דגלמי כלים (חומרים שאינם גמורים ומעובדים להיות לכלים, וכגון עורות שאינם מעובדים) אינם מקבלים טומאה, אלא אם כן חישוב עליהם וייעדם בדעתו להשתמש בהם שימוש שאינו צריך תיקון (כגון לעשות מהעור שטיח או כיסוי וכדומה), או שימוש שצריך תיקון קטן אבל גם אין מקפידים על

בגמ': אמר אבבי כוותיה דר' יוחנן מסתברא, דתניא מניין שאין חולקין מנחות כנגד זבחים, ת"ל וכל מנחה אשר תאפה בתנור לכל בני אהרן תהיה. פירש רש"י "שאין חולקין מנחות כנגד זבחים - כפי דמים, לומר טול אתה מנחה ואני חזה ושוק או בשר חטאת ואשם. כל מנחה - משמע שבמנחה עצמה יחלקו כל בני אהרן".

ויעויין בתוס' שהביאו דאשכחן בכמה דוכתין חלוקות בקדשים, ומחלקים (כנראה) בין חלוקה תמורת דבר אחר לבין חלוקה מיניה וביה, ויש לברר את הדברים והגדרים כראוי, ועדיין לא ביררתי. יעויין גם דברים יח, ח "חלק כחלק יאכלו לבד ממכריו על האבות", וברש"י "...ת"ל חוץ ממכריו על האבות - חוץ ממה שמכרו האבות בימי דוד ושמאל שנקבעו המשמרות ומכרו זה לזה טול אתה שבתך ואני אטול שבתך". ויש לברר הכל.

ויש לברר בכללות - מה הראיה מהני קראי דקדשים לאו ממנו הם, דלמא נאמרה כאן גזירת הכתוב דאין לעשות בהם חליפין אבל אין זה מטעם חסרון בדיני ממונות. (ומצינו כעין זה בדברי רש"י לעיל נב, ב ד"ה המקדש בפירות שביעית, בפירושו השני, דפירש דהו"א דאף דבפירות שביעית אין חסרון מצד ממונו מכל מקום הגבילה התורה את הזכות בהם לאכילה לבד ולא לדבר אחר, וחזינן דשייך שיהא דבר ממנו אך בצורה מוגבלת). (ובעצם קושיא זו היא בעיקר על רש"י כאן (ד"ה ספרא) שפירש דהוכחת הגמ' היא דלאו ממנו הוא, ולולי דבריו אולי היה אפשר לומר דאף דזכו משולחן גבוה הוו ממנו רק בצורה מוגבלת). גם יש לברר עוד, דבפסוקים אלו לכאורה אמור רק דבשעת חלוקה צריך שיהא חלק לכל אחד, דכן כתיב "לכל בני אהרן" - שיהא לכל אחד חלק בשעת חלוקה, ולכאורה לא אמרו בהם מה הדין לאחר החלוקה, ושמא אז שרי כן להחליף ולמכור וכו'. ואת דבר זה האחרון יש לברר בנפרד אבל כן נראה לכאורה שהרי בפסוק אמור רק מה הדין בשעת החלוקה. ואולי בכל זאת רואים כאן דאינו בעלים גמורים לעשות חליפין עם חלקו כאילו היה ממנו בעלמא, אבל השאלה היא שמא כל זה הוא עד החלוקה אבל מהחלוקה ואילך הוי ממנו גמור לכל דבר. ויש לברר הכל כראוי.

עוד בענין הלימוד - יעויין בדברינו על רש"י, ויש לסדר הכל כראוי. עוד בענין הלימוד - צ"ב מנלן דלא יחלקו לאחר החלוקה. ואפשר לומר דהלימוד הוא מתיבת "תהיה" ואזי לא מיירי הלימוד רק בענין החלוקה עצמה איך תהיה אלא אף במה יהיה אחר החלוקה, על דרך "יהיה - בהיותו יהיה", וזה יישב את מה שנתקשינו בו לעיל. ויש לברר הכל כראוי.

עוד בענין. מזמו אחר (תש"ע) - יש לברר האם נאמר כאז

משא"כ במעשה דידן, שלקח מבעל הבית מרכושו דבר שלא היה אמור לצאת ממנו. ויעויין בדברינו על דברי הגמ' "אבל הכא משום כסופא" אם שייך לבאר בדבר הסבר אחר מטעם דתרומה היא מצוה, ועוד.

רש"י ד"ה אם חושש משום גזל: אם מקפיד בעל הבית על מה שעשה ודומה לו שגזלה. חזינן דרש"י מפרש את תיבת "חושש" על בעל הבית (ויתכן דמה שכתב רש"י "ודומה לו" הוא כדי ליישב את לשון "חושש", דאין כאן גזל גמור אבל יש כאן כעין גזל), וכן פירש רש"י בב"מ כב, א "ואם חושש - בעל הבית, ומקפיד על מה שעשה זה, משום גזל - שתרם תרומתו בלא רשותו". וכן פירש בתוס' ר"י הזקן כאן. ויעויין בדברינו על הגמ', ולעת עתה עדיין אין לשון התוספתא מיושבת בידי די צרכה.

רש"י ד"ה המקדש בחלקו: שחלק עם אחיו הכהנים. יעויין בדברינו על המשנה.

שם, מזמן אחר: רש"י כתב "בחלקו - שחלק עם אחיו הכהנים", ולכאורה צריך לומר דנקט כן רש"י משום קדשי קדשים, השייכים רק אצל כהנים, אבל הוא הדין בישראל המקדש בחלקו בקדשים קלים. וכן יש בדברי רש"י על תחילת הגמ'.

(רש"י ד"ה ר' יהודה אומר במזיד לא קידש. רש"י גרס בסדר דברי ר' יהודה "במזיד לא קידש בשוגג קידש", ודלא כגרסת המשנה דידן).

רש"י ד"ה בה' לרבות קדשים קלים. מיירי בכגון שהפקיד אצל חבירו קדשים קלים ומכחיש. (ויעויין בדברי רש"י בב"ק יב, ב שפירש את צורת הלימוד באופן שונה מכאן. - בפירושו שם נראה דמפרש דקרינן לתיבת "בה" בין על לפניה ובין על לאחריה. יש לבדוק שוב). ודברי רש"י כאן הם "הני איתרבו להו מבה' וכחש בעמיתו נמי קרינא בהו לפי שהן ממנו", ואין ברור לי אם כוונת רש"י לומר ב' דברים נפרדים, או ביאור אחר, ומה הביאור.

נג,א

בגמ': אמר ר' יוחנן נמנו וגמרו המקדש בחלקו בין קדשי קדשים ובין קדשים קלים לא קידש, ורב אמר עדיין היא מחלוקת. לכאורה ממשנה דידן מוכח כר' יוחנן, דרק על מע"ש והקדש איתא דפליגי ר"מ ור"י, ואילו בקדשים איתא כדבר המוסכם על כו"ע דאינה מקודשת. וצ"ב אמאי לא הוכירה הגמ' כלל את דברי מתניתין בזה. ואולי לא ס"ל למתניתין כלל דפליגי?

הדין שאין חולקים הוא משום חוסר בעלות, או משום בזיון הקדשים. (ולכאורה אם מצד בזיון קדשים אין מכאן הוכחה לענין ממון גבוה). גם בספר איהו מקומן (רי"א פרידלס) מנחות עב,ב הבאי את דברים אלו. • מובא מאבני נזר אה"ע תנ"א שהקשה על דברי הת"י (נב,ב) דהבעלים יכולים למכור את זכותם בקרבן, הא יליף מכאן דאין חולקין קרבן כנגד קרבן, ואם כן יהא גם איסור למכור קרבן, ותירץ (דלפי דברי הת"י) הא דאין יכולים לחלוק הוי גזירת הכתוב ולא משום דהוי ממון גבוה, וגזיה"כ היא דאסור להחליף קדשים, אבל למכור בממון ליכא איסור. ולפי דבריו לכאורה צ"ב אם כן מאי מייית מכאן מקור דהוי ממון גבוה. (ובשם יד דוד נב,ב מובא שתירץ דרך לכהנים יש איסור למכור אבל לישראל מותר). ויעויין עוד במפרשים לעיל נב,ב וכאן. ויעויין בספר שערי יצחק סימן י"ט - על דבריו. • בספר הערות וצינונים (ר"א אוסטרין) נתקשה א. במקור הלימוד, אם הוא מכח הפסוק שבדף נב,ב, או מהלימודים שבדף נג,א, ב. למה לן כל הני קראי שבדף נג,א, ולא סגי לומר שאין חולקין משום דהוי ממון גבוה. ותירץ דבאמת ממון גבוה נלמד מקרא ד"אש" לעיל נב,ב, וכל הלימודים שכאן באו לחדש דהנה כל זבח מתחלק בין הכהנים ולא אמרינן שכל חלק וחלק יתחלק לכל הכהנים, ולא הני קראי ס"ד דבב' מנחות או זבח ומנחה ייחשב הכל כקרבן אחד וכל אחד יקבל חלק מאחד מהמנחות או הזבחים, וקמ"ל הני קראי דאין דנים את כל הזבחים או המנחות כדבר אחד, אלא כל זבח וזבח וכל ומנחה דינם להתחלק בנפרד. ולפי זה מתקשה דאם כן מאי מוכיח מלימוד זה לענין ממון גבוה. וכתב דמשמע מהברייתא שגם אם ירצו לשנות את דין החלוקה ולהקנות אחד לחבירו אינם יכולים ומה מוכח דהוי ממון גבוה. - הדברים מובאים כאן כפי שכתב שם, אף שאינו מבין כעת את הדברים. ובסוף דבריו כתב "ושור" שהדברים מבוארים בקצרה בחזו"א אבה"ע סימן קמח לדף נג,א שהקשה כיון דהוי ממון גבוה ל"ל קרא דאין חולקין זבח כנגד מנחה, ותירץ ז"ל וי"ל דה"א כי רצון הוי עיקר חלוקה כך וכ"א זוכה חלקו למצות אכילה, עכ"ל". ויש לברר הכל כראוי.

מזמן אחר - יש לברר כמה וכמה דברים בענין סיבת הא דאי אפשר לקדש בקדשים, האם הוי משום ממון גבוה, או גזירת הכתוב של אכילה דוקא, או גזירת הכתוב שלא לחלוק או לסחור. וכבר עסקנו בזה לעיל נב,ב וכן בדף זה - בכמה מקומות. יש לעורר עוד דיש לברר אם איך מתאים הלימוד דהכא שלא לחלוק - עם הלימוד דלעיל נב,ב, מקרא ד"מן האש". ויעויין בהגהות רא"מ הורו"ן שדן בלימוד הגמ' דכאן - שלא לחלוק - מנלן דאף לאחר חלוקה לא יחליפו, האם גם חלק זה נכלל ונלמד בלימוד הגמ' דהכא, או דאז זה ילפינן מהלימוד ד"כאש" דלעיל נב,ב, יעויין בדבריו. עוד יעויין בספר מהרש"א הארוך, דובב מישרים אות א'. ויש לברר ולסדר את הדברים כראוי.

רק חיוב לחלוק בכל דבר בשעת החלוקה ואיסור לוותר על חלקו בחלוקה זאת תמורת חלק בחלוקה אחרת, אבל כאשר החלוקה בשעת מעשה היא לכל אחד ואחר כך מחליפים חלקיהם יהא שרי, או שמא נאמר כאן דאסור להחליף אף אחר החלוקה. לשון הברייתא היא רק "אין חולקים", כמו כן הלימוד ד"לכל בני אהרן תהיה" כפי שפירשו רש"י "שבמנחה עצמה יחלקו כל בני אהרן" מתייחסים לכאורה רק לחלוקה עצמה ולא לאחריה. והנה מהא דהוכיח מכאן אביי כשיטת ר' יוחנן דהודה ר' יהודה דממון גבוה הוא ואינה מקודשת - לכאורה בשלמא אם אמור כאן דאף לאחר החלוקה לא שרי להחליף - שפיר חזינן דלא הוי ממון אלא ממון גבוה ושרי רק לאכילה, אבל אם שרי להחליף לכאורה אפשר לומר דהוי ממון רק שיש דין בדין חלוקת קדשים לעשות את החלוקה עצמה עבור כל הכהנים אבל אחר החלוקה אין לנו מקור לומר דלא נעשה לממון לכל דבר, אם כן לכאורה ע"כ צ"ל דנאמר כאן דאף לאחר החלוקה לא שרי להחליף, אבל צ"ב היכן אמור זה בתוך הלימוד, וכפי ששאלנו לעיל. והנה ראיתי בתורת אבירים נב,ב אות ס"ו שהביא את דברי הפנ"י על דברי הגמ' שם "ושניהם מקרא אחד דרשו" דאף דבסמוך משמע דהלימוד הוא מ"לכל בני אהרן" יש לומר דהתם (בדף נב,ב) מיירי קודם שחלקו, דאינו ממון בנתיים, והכא (בדף נג,א) קמ"ל דאף לאחר שחלקו אינו ממון (וכן הביא שם בשם הגהות ראמ"ה נג,א ד"ה כלל -) לא מצאתי, ומאידך כתב הפנ"י דמקרא דלעיל נב,ב לא הוה ידעינן שאין בו דין חלוקה, ולהכי איצטריך נמי קרא דלכל בני אהרן. עוד הביא שם ממנח"י אות נ"ו ואות נ"ח דמקרא ד"אש" (נב,ב) ילפינן דאין נפק"מ בין קודם חלוקה לאחר כך, ויעויין שם עוד. ובתורת אבירים נג,א אות ד' כתב בשם הגהות ראמ"ה בביאור לשון הגמ' "דלית בהו חלוקה כלל" דהיינו אף אחר חלוקה, וכמ"ש לעיל המקור לכך. - אך לכאורה עדיין צ"ב דלפי דרך זו כל המקור לומר דאסור להחליף לאחר החלוקה הוא רק מכח צירוף קרא ד"אש" דלעיל נב,ב, ואי משום הפסוק ד"כל מנחה" לבד אפשר לומר דלאחר חלוקה שרי להחליף והוי ממון, אם כן עדיין נשאר קשה מנין הוכחת אביי כר' יוחנן, דלמא נשאר ר' יהודה עם שיטתו דלאו ממון גבוה הוא, ואת קרא דלעיל נב,ב, ימשיך לבאר כדרכו ד"לך ולכל צרכיך", ואת הלימוד דידן יעמיד רק כדין בקדשים קודם חלוקה אבל לאחר חלוקה הוי ממון לכל דבר. יש לברר עוד במפרשים (ושמא אפשר לבאר את הוכחת אביי באופן אחר?).

דברים שמצאתי בענין, יש לברר ולסדר - • יש לראות את דברי החזו"א בסוגיין. • מובא משפת אמת מנחות עב,ב שדן לומר דבהסכמת ב' הצדדים יוכלו להחליף קרבן כנגד קרבן, והפסוק בא רק לומר שלא יוכלו לכוף זה את זה, יעויין בשפ"א שם ובהערה הנדפסת שם. (עוד על דברי השפ"א יעויין ביוסף דעת). • מובא מספר כנסת הראשונים (ובהערה א') שחלק ותלה במחלוקת הראשונים אם יסוד

ודומיא דלעיל שהללו מיני דמים והללו מיני קמחים, וכן דומיא דלקמן שהללו מעשיהם רכים והללו מעשיהם קשים. ואולי חילוק בידי הקרבנות עדיף טפי? יש לברר הכל כראוי.

בגמ': יכול לא יחלקו בקדש הקדשים אבל יחלקו בקדשים קלים. פירש רש"י "יכול לא יחלקו קרבן כנגד חבירו בקדשי קדשים כמו מנחה, אבל יחלקו קרבן כנגד חבירו בקדשים קלים דאית להו זכיה בגוייהו יכול למכור חלקו בקרבן זה בשביל זה". יעויין בדברינו על רש"י.

בגמ': ת"ל איש כאחיו וסמין ליה אם על תודה. "איש כאחיו" הוא המשך קרא ד"וחרבה לכל בני אהרן תהיה" וסיום פרשה זו, ומיד לאחר מכן כתיב "וזאת תורת זבח השלמים... אם על תודה קרבנו וכו'". ובפשטות הלימוד הוא מסמיכות הפרשיות, דרך סוג לימוד של "סמוכין" וכדאיתא בריש יבמות. ובתוס' כתבו דאף אתי כר"י ור' יהודה דלא דריש סמוכין - כאן יודה דדרשין משום דר' מוסיף על ענין ראשון - ו' של "וזאת תורת זבח השלמים". ובאמת דצ"ב בין לפירוש התוס' ובין אם לא כדבריהם - אמאי לא אמרה הגמ' "וסמין ליה וזאת תורת זבח השלמים". ויש לברר עוד כל ענין זה, ועדיין לא ביררת.

עוד בענין זה - בדבר יעקב הביא את קושיית המהרש"ל על תירוצ' התוס' דאם כן אמאי מביאה הגמ' את הפסוק ד"אם על תודה" ולא את הפסוק "וזאת תורת זבח השלמים". אמנם הביא מתוס' רי"ד, רשב"א ושיטל"ץ שגרסו "וסמין ליה וזאת תורת". והביא מתוס' יבמות ד, א ד"ה וכו', ומתוס' הרא"ש והרשב"א שתירצו על פי הגמ' ביבמות דהיכא דמוכח או מופנה - גם לר"י דרשין סמוכין, וכאן הוי מוכח ומופנה. ויעויין שם עוד. יעויין גם בדברינו לעיל יד, ב על דברי הגמ' "אמר קרא וכו' תשיג וכו'".

בגמ': והתניא והצנועין מושכין את ידיהם, והגרגרנין חולקים. א. לכאורה צ"ב מנין היה הדיוק דהכוונה לחלוקה של חלק כנגד חלק, ולא בחלוקה של כל אחד - חלק המגיעו. (ויעויין עוד בדברינו על תירוצ' הגמ').

ב. לכאורה צ"ב על קושיית הגמ' מהא דהגרגרנין חוטפים, מגלן דעשו לפי ההלכה, אשר מכאן נבוא לדייק ממעשם דיש דין לחלוק, דלמא עשו שלא כדין, ובפרט דמיירי במעשי הגרגרנין ולא במעשי הצנועין. ובפרט שהרי לפי גם לפי תירוצ' הגמ' דהיו חוטפין חזינן דמעמידים את הדברים בעשו שלא כדין, ונימא כן גם עתה. עוד צ"ב על תירוצ' הגמ', דכשם שהעמידו בחוטפים שעשו שלא כדין - היה אפשר להעמיד בחלוקה שלא כדין.

בגמ': יכול לא יחלקו מנחות כנגד זבחים שלא קמו תחתיהם בדלות אבל יחלקו מנחות כנגד עופות שהרי קמו תחתיהם בדלות. לכאורה צ"ב מהי כלל ה"א" זו, הרי כתיב "לכל בני אהרן תהיה" ומיניה ילפינן דכל אחד צריך לקבל חלק, ומהיכן תיתי לומר דאפשר לחלוק מנחות כנגד עופות. ואולי צ"ל דכיון דחזינן דאפשר להביא מנחות במקום עופות הרי דעופות ומנחות נחשבים בבחינה מסויימת כמין אחד ולכן הו"א דלא הקפידה התורה אם יקבל אחד במקום חלקו במנחה חלק בעופות וייחשב לו כאילו קיבל חלק במנחות. אבל לא ביררתי את דבר זה כלל, ואולי אין מקום לומר כן ויש למצוא ביאור אחר.

תשס"ה: ובאמת כל קושי זה הוא לפי דברי רש"י שפירש דהלימוד שאין דין חלוקה הוא מכח משמעות הכתוב, ואזי צ"ב דכיון דבפסוק כתוב בכללות דאין במנחה דין חלוקה והחלפה - מנין לנו ואין אפשר לחלק בתוך דבר זה בין סוגי הדברים השונים. אבל אם נמצא לבאר דהלימוד אינו מתוך משמעות הכתוב אלא מכח ייתורא דקרא - לא יהא קשה מידי, דאזי שייך לומר דאתא ייתורא דקרא רק לאסור חלוקה זו ולא לאסור חלוקה אחרת. ויש להוכיח מהמשך הדברים דשייך לומר כן - דחזינן דילפינן מייטורי תיבות "כמחבת" "חריבה" וכו' דליכא בהו דין חלוקה, והתם ודאי דהלימוד אינו ממשמעות הכתוב אלא מחמת ייתור, וכן חזינן דאמרינן "אם אינו ענין למנחה תניהו ענין לזבחים" והכל מכח ייתור ולא מכח משמעות. (ואמנם יש מקום קטן לדחות ולומר דהלימוד העיקרי האומר דאין דין חלוקה הוא לימוד ממשמעות, ושאר הלימודים מעמידים אף את סוגי הדברים השונים בדין זה האמור במנחות. ומכל מקום חזינן דלא כל הלימודים הם מכח משמעות, ואם כן שייך לומר אף על תחילת הדברים דהכל מכח ייתור ולא מכח משמעות וממילא לא יהא קשה מידי. ויש לברר ולחפש.

בגמ': ת"ל וכל נעשה במרחשת לכל בני אהרן תהיה. פירש רש"י ד"כולהו קראי יתירי ניהו, דמצי למיכתב כל מנחה לכל בני אהרן תהיה, למה לי לפרושי כל מיני מנחות". והיינו דקרא ד"וכל נעשה במרחשת לכל בני אהרן תהיה" הוא בעצם אותו פסוק שהביאה הגמ' לעיל בתחילת דבריה "לכל בני אהרן תהיה", ו"לכל בני אהרן תהיה" קאי על כל המפורט בפסוקים אלו - מנחה על תנור, מרחשת, מחבת, בלולה בשמן וחרבה, ומכל מקום מבאר רש"י דפירוטי הסוגים כאן נחשבים כייטורים, דהמ"ל בכללות "כל מנחה לכל בני אהרן תהיה".

בגמ': שהללו מעשיהם ביד והללו מעשיהם בכלי. יש לברר אמאי לא הסתפקה הגמ' עם עצם החילוק במיניהם, שהללו עופות והללו בהמות, (או אף: שהללו בשרם מותר מן התורה יחד עם חלב. והללו אסורים).

מאי ראה מייתי מהסיפא. וראיתי שנתקשה בזה הריטב"א, ויש לראות את דבריו ולחפש עוד.

תשע"ב: מאי חולקים - חוטפים וכו'. פירש רש"י "...ומשני לעולם אין בו דין חלוקה, ומאי חולקין - חלקו המגיעו קאמר, וכשאנו שוה לו חוטף חלק חבירו ואוכלו". ולפי דברי רש"י נמצא דעצם משמעות "חולקין" היא חלוקת כל אחד בחלק המגיע לו, (וכן מביא רש"י בהמשך דבריו מהמשנה בסוכה), ואם כן צ"ב להיכן נכנסים הדברים "חוטפים" בתוך תיבת "חולקים". ואולי מפרש רש"י דהוי כמו חסורי מיחסרא וה"ק מאי חוטפין - חולקין וחוטפין? ואולי יש לבאר באופן אחר, דבמת משמעות "חולקין" בפני עצמה היא חולקין כל אחד את חלקו, וכזה דמביא רש"י מסוכה, אך כאן מכח הרישא או מכח הסיפא או מכח שניהם יחד - משתנה ההבנה אף ב"חולקין", מכח הרישא - כיון דכתיב דהצנועין מושכין את ידיהם, וממילא נכלל בכלל "חולקים" - אף דחוטפין, עכ"פ לפי התוס' שכתבו דהגרגרנים נטלו אף את חלק חבריהם הצנועין, אם נקוט דלא הוי זה הפקר ודהוי זה באיסור. (יעוין בדברינו לעיל על התוס'). מכח הסיפא - דכתיב מעשה באחד וכו', ומשמע דגם הרישא ד"חולקין" מיירי באופן זה או דומה לזה. ויש לברר הכל כראוי.

בגמ': והיו קורין אותו בן חמצן עד יום מותו.
על לשון "בן חמצן" (במקום "חמצן") ביאר בנחלת משה ד"בן" דכאן פירושו איש, כמו בן ירושלים - איש ירושלים, אף כאן "בן חמצן" - איש חמצן.

(בגמ': מעשר שני וכו', מנא הני מילי. בדבריה הבאים מביאה הגמ' מקור רק לשיטת ר"מ שאמר בין שוגג ובין מזיד לא קידש, ובדבריה לקמן נגב, גבי הקדש תתבאר שיטת ר' יהודה אף בענין מעשר שני).

בגמ': לה' הוא ולא לקדש בו אשה. לכאורה משמע דיש כאן מיעוט מיוחד למעט קידושי אשה, אבל יתכן דקידושי אשה לאו דוקא ולדוגמא נקטו בזה, ופירוש הלימוד הוא דהוי ממון גבוה רק לאכילה ולא לדברים אחרים. ויש לברר.

בגמ': והרי חלה וכו', - דלא כתיב ביה קדש.
נראה דכאן אמור בגמ' דבאמת גם בלימוד של מעשה אין הלימוד רק מתיבות "לה' הוא" אלא בצירוף תיבות "קדש לה'". ויתכן דלולי צירוף זה עדיין אפשר היה לפרש דכוונת "לה'" היא לקיים מצוות ה' (וכמו שכתב רש"י ד"ה והרי חלה), בלא ללמוד מכאן איסור השתמשות.

בגמ': והרי שביעית דכתיב בה יובל הוא קדש תהיה לכם וכו', - דלא כתיב בה לה'. צ"ב מה היתה כלל ההו"א בהושיא. וושמא אפשר דגם מעיקרא

ומאי עדיף תירוצו זה מזה. ואולי צ"ל דבהו"א סברו דמיירי בשעשו כדין ולכן רצו להוכיח משם, ולמסקנא אמרינן דמיירי בשלא עשו כדין, ואמנם היה אפשר להעמיד בחלוקה שלא כדין, אך העמידה הגמ' בחוטפין מחמת משמעות הסיפא דמשמע דכן היה שם המעשה. ויש לברר במפרשים.

בענין הגרגרנים מה היתה הס"ד להוכיח מהם, והאם עשו בהיתר או באיסור - יעוין בין השאר בחזו"א על דברי רש"י, ויעוין מ"ש בברכת אברהם, יש לראות את דבריו, ויש לברר עוד.

בגמ': מאי חולקים - חוטפים, כדקתני סיפא מעשה באחד שחטף חלקו וחלק חבירו וכו'.
לכאורה צ"ב דאם מעמידים את דברי הברייטא "והגרגרנים חוטפים" בחוטפים את חלק חבריהם - הרי בסיפא כתיב "מעשה באחד וכו' והיו קורים אותו וכו'", ומשמע דדוקא אותו אחד חטף והיה זה מקרה שאינו מצוי. ויש לתרץ על פי דברי התוס', שהקשו "וא"ת כיון שדרכן לחטוף אמאי קרו להווא חמצן טפי מאחרים", ותירצו "וי"ל לפי שחטף חלק הגרגרן כמותו, אבל האחרים לא היו חוטפין אלא מחלק הצנועין כשמושכין ידיהם". (ובתוס' הרא"ש יש פירוש אחר, דיש שלא הקפידו, ודוקא כשהקפידו נקרא חמצן, לברר).

בדברי התוס' "אבל האחרים לא היו חוטפין אלא מחלק הצנועין כשמושכין ידיהם" משמע דס"ל דאין חלק הצנועין הפקר, על אף שמשכו ידיהם. ויש לברר אם כן ס"ל לכו"ע, משום דלכאורה יש מקום לומר לא כן. ושמא אף לפי התוס' הוה שרי ליטול את חלק הצנועין רק דהעושים כן נקראים גרגרנים, ורק החוטף מהגרגרן נקרא חמצן כמ"ש התוס' ? אך הרי הגמ' קראה לכולם חוטפים, ופירש רש"י דכלשא הספיק להם נטלו חלק חבירם, ומשמע דכולם עשו שלא כדין. (אולי לולי דברי רש"י היה אפשר לפרש כהנ"ל בדעת התוס'). ויעוין עוד בשאר דברינו כאן (מכמב זמנים), ויש לברר ולסדר הכל כראוי. עוד בדברי התוס' הנ"ל - יש לציין דרש"י כתב דהצנועין מושכין ידיהם משום שאין להם חלק הגון שראוי להם, ומשמע קצת דהפקירות ונתייאשו מהם.

(יש לבדוק לפרש ד"חולקים" לפי ההו"א היה פירושו דחולקים עם הצנועין, נותנים להם דבר אחר כנגד חלקם המועט, ולמסקנא היינו חולקים בינם לבין עצמם במה שחטפו).

תשס"ה: צ"ב אמאי לא העמידה הגמ' את "חולקים" כחולקים ונטלים את חלקם אף דמועט הוא, ולכן קרי להו גרגרנים - שאינם מוותרים על חלק קטן כזה. ולא משמע מהגמ' דאכזו העמידה בהכי וזהו ביאור "חוטפים". דאם כן

ידעה הגמ' דזאת היא התשובה, ובכל זאת הביאה את הדברים בדרך שאלה ותשובה?).

וראיתי בתורת אבירים בשם מהר"י בירב ופורת יוסף שביארו דכוונת הגמ' להקשות מצירוף שביעית ויובל, דבשיעית כתיב "לה" וביובל כתיב "קדש", והוי כאילו כתיב יחד "קדש לה" (-כפי שהביאו כאן הראשונים דיובל ושביעית כי הדדי נינהו), ועל זה משני הגמ' דסוף סוף לא כתיב ביובל עצמו להדיא "לה".

בגמ': והרי תרומה דכתיב קדש ישראל לה' וכו', - ההוא בישראל כתיב. משמע דבקשייתה פירשה הגמ' את פסוק זה על תבואה ולא על ישראל, ויש לברר איך היה מתבאר הפסוק לפי הבנה זו. יש לבדוק לומר שמא כוונת המקשן כבר מעיקרא היתה להקשות כפי שמקשה הגמ' בהמשך "ולא ממילא שמעת מינה" דהיינו דמתוך הדימוי וההיקש בין ישראל לתרומה שמעינן גם את גדר תרומה, והמתרין דכאן לא ירד לסוף דעתו והבין דהמקשן הראשון מפרש את הפסוק עצמו בתרומה ואמר לו "ההוא בישראל כתיב" ועל זה השיב לו "ולא ממילא שמעת מינה", דהגם דודאי דמיירי קרא בישראל אף לפי הבנת המקשן, מכל מקום שמעינן מינה גם את דין תרומה.

(ענין אחר - יעויין בפירוש מהר"י קרא שנדפס על פסוק זה בירמיה, שכתב ד"ראשית" קאי גם על תרומה וגם על ביכורים, יעויין בדבריו).

ענין אחר - חזינן כאן ובהמשך הדברים דרצון הגמ' ללמוד דין מכח פסוק שבדברי קבלה, ובפרט בהמשך הגמ' חזינן דרוצים ללמוד פסוק מתוך המשל שבפסוק זה. יעויין בענין זה בדברינו לעיל מגא, על דברי הגמ' "ואיבעית אימא שאני התם דגלי רחמנא וכו'".

רש"י ד"ה שאין חולקין מנחות כנגד זבחים: כפי דמים, לומר טול אתה מנחה וכו'. יש להבין מהי הוספת רש"י "כפי דמים". ובספר שערי יצחק סימן י"ט כתב דאפשר לבאר את שיטת רש"י על פיה שיטת הת"י לעיל נב, (ד"ה המקדש בחלקו) דיכול למוכרה לכהן, וביאר שם דאין הכוונה דרך קנין אלא במסירה בעלמא שלא בתורת דמים, והוא הדין בדעת רש"י כאן דוקא בתורת דמים אסור לחלוק אבל שלא בתורת דמים שרי. (יעויין עוד בדובב מישרים, בתוך "מהרש"א הארוך", נגא אות א'). ויש לברר עוד את כל ענין זה כראוי. ושמא אפשר לומר דאין כוונת רש"י לזה, ובא רק לבאר את משמעות הדברים לחלוק מנחות כנגד זבחים? (גם לקמן ד"ה "הצנועין" כתב רש"י "אלא חולקין דרך עילוי", אבל שם בא רש"י למעט מחולקין חלק המגיעין).

רש"י ד"ה כל מנחה: משמע שבמנחה עצמה

יחלקו כל בני אהרן. לכאורה היה רש"י צריך להדגיש טפי את הפסוק "כל בני אהרן", וכן משמע לכאורה גם מהמשך הגמ' (מכל הפסוקים של "כל בני אהרן וכו'), ואולי לזה כוונתו? ויש לבדוק. (ויש להעיר דמדברי רש"י (אם מדגיש בעיקר את קרא ד"כל מנחה") משמע דעיקר הקפידא היא דבכל מנחה בפני עצמה יחלקו כולם, ואת פרטי דבר זה יש לברר כראוי, יעויין בדברינו על דברי הגמ' "דתניא מניין שאין חולקין מנחות כנגד זבחים וכו'").

יעויין עוד בדברינו על הגמ' בענין הא דפירש רש"י דהלימוד הוא ממשמעות הפסוק.

רש"י ד"ה יכול לא יחלקו: קרבן כנגד חבירו בקדשי קדשים, אבל יחלקו קרבן כנגד חבירו בקדשים קלים, דאית להו זכיה בגוייהו ויכול למכור חלקו בקרבן זה בשביל זה. נראה דכל דברים אלו נכללים בהו"א "יכול", כלומר שמא נאמר דבקדשים קלים הדין הוא דיש זכיה בגוייהו וממילא יכול למכור וכו', וקמ"ל הלימוד שלא. וכן ראיתי בשם הפנ"י, שכתב דדברי רש"י מבארים רק את ההו"א, אבל לפי המסקנא אין בדבר חילוק. (ועויין עוד בדברינו לעיל נב, על דברי המשנה המקדש בחלקו - שיטת התוס', והת"י. ועדיין יש להבין מהי ההו"א דבקדשים קלים יש להם זכיה יותר מקדשי קדשים, דלכאורה בתרוייהו מה שמקבל הכהן - מקבל (והוי ממון גבוה או מוגבל לאכילה או אסור בסחורה ובחלוקה), ומה שאינו מקבל אינו מקבל, ומה החילוק בין קדשי קדשים לקדשים קלים לענין זה. ואולי היינו משום דקדשי קדשים חמורים טפי ואין למדים מהם דינים שהם חומרות - עצם הדין לומר דלית להו זכיה בגוייהו - לענין דברים שהם קלים מהם? עוד צ"ב בעצם הדברים לומר דכתב רש"י רק את ההו"א, דמלשון רש"י משמע קצת דכן ס"ל גם למסקנא. ויש לברר.

רש"י ד"ה אפילו בעל מום: שאף הם היו מתלעים בעצים וכו'. לכאורה הטעם לכך דהיה להם חלק הוא גזירת הכתוב, ואמאי בעינן להטעם שכתב רש"י. ויעויין בתורת אבירים מ"ש בזה, ובין דבריו יש דברים מעין אלו - דודאי דהא דיש להם חלק הוא גזירת הכתוב, ולא סברא, אבל גזירת הכתוב אינה אומרת לחלק כל דבר לכל כהני העולם, אלא לכל עובדי המשמרת, וממילא כהן שאינו נמצא שם אין לו חלק, ולכן מבאר רש"י דאף הם היו שם. יש להביא ולסדר את הדברים כראוי. (ראיתי עוד במפרשים דעמדו בזה. אילת השחר? הערות?).

רש"י ד"ה הצנועין: ...ומשני לעולם אין בו דין חלוקה, ומאי חולקין - חלקו המגיעו קאמר, וכשאינו שוה לו חוטף חלק חבירו ואוכלו. יעויין בדברינו על דברי הגמ' "מאי חולקים - חוטפים וכו'".