

הערות מסכת קידושין

לעילוי נשמת ר' משה בן הרב שלמה יוסף ז"ל

והנערה שרה בת אפרים זאב ע"ה

דף נ, ב

הכא קמ"ל דאין אדם יודע שאין קדושין תופסין בפחות משו"פ וכו'

האם אדם יודע שאין קידושין בפחות משו"פ

הק' הרמב"ן מהא דאמרינן בפרק המדיר (עג, ב) גבי המקדש בפחות משהו פרוטה ובעל, דצריכה הימנו גט משום דאדם יודע שאין קדושין תופסין בפחות משהו פרוטה וגמר ובעל לשם קידושין, והכא אמרינן דאין אדם יודע. ותי' דאדם יודע ואינו יודע הוא, וגבי סבלונות להקל שכשם שסמך באותן קדושין בשעת קדושין, סומך בהן עכשיו, אבל גבי בעילה מתוך שאין עושה בעילתו בעילת זנות לעולם הוא מתנה בלבו שאם אין קדושין הראשונים קדושין שתהא בעילתו לשם קדושין, דכל הבעל לא מחית לספיקא שתהא בעילתו זנות, תדע שהרי אף המקדש על תנאי ובעל אמרינן אחולי אחיל לתנאיה וצריכה גט, ואף על פי שי"ל סבור היה שיתקיים תנאו ולפיכך בעל, אמרינן לא מחית איניש נפשיה לספיקא לפי שאינו רוצה שתהא בעילתו בעילת זנות.

אמר רבה ומותבינן אשמעתין אף על פי ששלח סבלונות לאחר מכאן אינה מקודשת

חיישינן שמא שו"פ במדי

בשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדו"ת סימן נו) הקשה על הא דקתני במתני' אינה מקודשת, וע"כ לענין ודאי אבל ספק מיהא הוי, שמא שו"פ במדי, א"כ מאי קושיא ניחוש לסבלונות הא זה לא הוי רק ספק, כדאמרינן חוששין לסבלונות הוי רק חשש קדושין, ותי' דפרכת הש"ס דאם חוששין לסבלונות תהי ודאי מקודשת מס"ס, ספק דש"פ במדי, ספק דסבלונות היו לשם קדושין.

כל שאינו בזה אחר זה וכו'

אין איסור חל על איסור

הק' בתוספות רי"ד והרי איסורין דאמרינן אין איסור חל על איסור ואיתנהו בבת אחת, דבאיסור בת אחת חייב שתיים. ותי' שאין זו קושיא של כלום דבודאי במה שאדם אוסר בפיו כגון קדושי האחיות והמעשרות בין מעשר דגן בין מעשר בהמה ולחמי תודה יש לומר זו הסברא, אבל האי דאין איסור חל על איסור מפני שכבר הוא מוזהר ועומד, כגון אשת אח ואחר כך נעשית אחות אשה, או אחות אשה ואחר כך נעשית אשת אח. אבל כשבאים ביחד כגון אשת איש ואשת אח חייב שתיים, דהי מנייהו מפקית.

האחרונים מסופקים בחי הבסרא באם שניהם היו חלים או רק אתח. ונראה דלפי מה שמבואר ברש"י (יבמות מט, ב) שלא לבד שאין קידושין תופסין בערוה, אלא שאם נעשה ערוה אח"כ בטלה הקידושין, א"כ א"א לומר שהיה ה"א שחלו שניהם.

דף נא, א

מעשר לחצאין

המרבה במעשר פירותיו מתוקנים ומעשרות מקולקלין ואמאי נימא כל שאינו בזה אחר זה אפ"ל בבת אחת אינו אמר ליה שאני מעשר דאיתיה לחצאים.

פרש"י והשתא נמי דפריש עשר סאין סתם חייל מעשר אפלגא אפלגא דחיתתא כאילו פירש. והק' הראשונים מדאקשינן בסמוך והרי מעשר בהמה דליתיה לחצאין ואמרינן יצאו שנים בעשרה וקראם עשירי עשירי ואחד עשר מעורבין, דאלמא אילו איתיה למעשר בהמה לחצאין לא קשיא ליה, דאמרינן דטעמא דעשירי ואחד עשר מעורבין משום הכי הוא, ואם איתא לפרש"י דאמרינן דחייל מעשר אכל פלגא ופלגא, כי איתיה למעשר בהמה

נמי לחצאין תקשי לן אכתי היכי אמרינן עשירי ואחד עשר מעורבין דהא מדינא כל חד מינייהו חציו מעשר, ואנן אמרינן דאחד מהם עשירי וקדוש כולו ואחד מהם אחד עשר וקרב שלמים אלא שמעורבין. ולכן פירשו דשאני מעשר דאיתיה לחצאין, וכיון דאית ליה האי קולא אית ליה נמי אידך דאיתיה בבת אחת. וליישב דברי רש"י כתבו דהכי מקשינן בשלמא אילו איתא לחצאין היית יכול לדחות דמאי עשירי ואחד עשר מעורבין דמשום דכל חד מינייהו קדש פלגא, אבל כיון דליתא לחצאין מה תאמר.

קידושין שאינן מסורים לביאה

קידושין שאין מסורין לביאה רבא אמר לא הוו קידושין.

פרש"י דכתיב ובעלה דבעינן ראויין לביאה. והקשו בתוס' דהא חייבי לאוין אינם ראויין לביאה ותפסי בהו קידושין. לכן פירשו שר"ל איסור הביאה בא ע"י קידושין והיינו היכא דקידש אחת משתי אחיות בסתם שמקודם הקידושין היתה כל אחת מהן מותרת ועכשיו ע"י הקידושין נאסרו שתיהן, אבל חייבי לאוין איסור הביאה לא באה ע"י הקידושין שהרי מקודם לכן נאסרו בביאה כמו אחר הקידושין.

ידועים הם שיטת הרמב"ם (איסורי ביאה טו, ב) שאינו לוקה על איסור חייבי לאוין אא"כ קידש ובעל, וז"ל אחד ממזר שנשא ישראלית או ישראלית שנשא ממזרת כיון שבעלו אחר הקידושין לוקין, קידש ולא בעל אינו לוקה, בעל ולא קידש אינן לוקין משום ממזרות שאין לך בכל חייבי לאוין מי שלוקה על בעילה בלא קידושין אלא כהן גדול באלמנה כמו שיתבאר. והק' האחרונים א"כ לדבריו הדרא קושיית תוס' לדוכתיה. ותי' הגרא"ו (קובץ הערות סימן נ סעיף א) שאין הקידושין גורמין לאסור הביאה, אלא הקידושין והביאה יחד הן שני חלקי האיסור.

אביי אמר הוו קדושי.

הק' הרשב"א א"כ לאביי המקדש אשה ובתה כאחת אמאי אין מקודשת, דהא דרבה לית ליה שהרי הק' עליו ממעשר וממעשר בהמה, ותי' דבתר דשמעה מרבה סברה. עוד תי' דאביי מודה בשאין מסורין לביאה כאשה ובתה כאחת, שהאחת אוסרת ביאת השניה אלו חלו הקדושין, שאינן קדושין, וכמו שתירצו בתוס' לדעת רבא.

דף נא, ב

אביי מתרץ לטעמיה המקדש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת אינן מקודשות, הא אחת מאשה ובתה מאשה ואחותה מקודשת, ואם אמר הראויה לביאה תתקדש לי אינה מקודשת.

את וחמור

כתב הרשב"א הא דמתרץ אביי בדאמר הראויה מכם לביאה תתקדש לי, היינו דוקא אליבא דרב ששת דאמר את וחמור לא קנה, אבל לר"נ דאמר קנה וקי"ל כותיה מתני' כפשטה אתיא בדאמר כולכם ואפ"ה נכריות מקודשות

דאת וחמור קנה. ועל כן כתב הרי"ף משנתינו כצורתה ולא חשש להביא תירוץ דאביי.

ולכן תמה על הרמב"ם (אישות ט, ב) שהביא אוקימתא דאביי וז"ל קידש נשים רבות כאחת ואמר הרי כולכם מקודשות לי והיו בהן שתי אחיות או אשה ובתה וכיוצא בהן אין אחת מכולן מקודשת, ואם אמר להן הראויה מכם לביאה מקודשת לי הרי כולן מקודשות לו חוץ מאחיות או אשה ובתה וכיוצא בהן. ותי' הריטב"א דכי אמרינן דאת וחמור קנה מחצה היינו כשמחלק בלשונו מקבלי המתנה באומר נכסי לך ולבניך או לך ולפלוני ופלוני, דכיון דהכי הוא לא ערבינהו בזכיייתם, ואף על גב דהאי לא קני אידך קני, אבל כשמערבם כולם בלשונו שאומר נכסי לכולכם הרי עירבם ואין דעתו שיקנה זה יותר מזה ואי לא קני חד מינייהו לא קנו כולהו.

דף נב, א

מעשה בא לפני ר"ת שקידש בת עשיר אחד ואמר בתך מקודשת לי סתמא ולא פירש פלונית בתך, ואמר ר"ת דמקודשת ולא מיבעיא אם שידך באחת מהם בשם ואח"כ קידשה סתם דאדעתא דהכי קידשה, אלא אפי' לא

שידך בשם אלא שנתרצו בפה ואמר פלוניתא אתן לך יש לנו לומר דאדעתא דהכי קדיש דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב. ועוד אפי' לא פירש נמי אפי' בפה יש לנו לומר דקידש הגדולה משום ד"לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה", והר"ר מנחם מיוני נחלק עליו ואמר דהא הוי נמי כמי שקידש אחת משתי אחיות ואי כדברי ר"ת דהגדולה מקודשת משום דלא יעשה כן במקומנו, ואף ר"ת חזר בו ולא עבד עובדא.

וכתב הב"י (אבה"ע הסימן לז) דלא חזר בו ר"ת אלא ממ"ש דאפילו לא פירש בפה יש לנו לומר דלא קידש אלא הגדולה משום דלא יעשה כן במקומנו אבל משאר טענות לא חזר בו וכן נראה מדברי הרא"ש שמה שכתב ולא להורות הלכה למעשה אמר כן לא קאי אלא לדבריו האחרונים דוקא וכן נראה מדברי רבינו אבל הרב המגיד כתב בפ"ט (מאישות ה"ח) וז"ל דע שיש מדקדקים ממה שאמרו לא שביק איניש מצוה דרמיא עליה דה"ה למי שיש לו שתי בנות קטנות ושידך אחת מהן לאחד ואחר זמן קיבל ממנו קידושין ואמר סתם בתך מקודשת לי מסתמא המשודכת קידש במעמדן שעליה נתכוונו והביאו סעד לזה ממה ששנינו בתוס' (תוספתא קידושין פ"ד ה"י) ב' אחין שקידשו שתי אחיות זה אינו יודע אי זו מהן קידש וזה אינו יודע אי זו מהן קידש אסורות מן הספק אם היו עסוקין בגדולה לגדול ובקטנה לקטן אומר אני גדולה לא נתקדשה אלא לגדול ויש דוחין ראייה זו דהתם כל אחד מהם קידש אחת מהן ידועה ועכשיו לא ידע אי זו מהם קידש זה ואי זו מהם קידש זה ולפיכך אומרים כיון שעסוקין בגדולה לגדול חזקה לא קידש אלא היא אבל כאן שבשעת הקידושין אמר בתך מקודשת לי סתם י"ל שאין הולכין אחר אומדן דעתם וכן העלו בבית דינו של רבינו יעקב הלכה למעשה שאפילו היתה אחת מהן משודכת והיו עסוקין בה כולן צריכות גט המקדש בפירות שביעית מקודשת.

לאכלה ולא לסחיה

פרש"י ולא אמרינן לאו ממונו דזוכה בהן נינהו, אלא כיון דזכה בהן ממונו הוא לכל דבר. אי נמי דלא תימא לאכלה אמר רחמנא (ויקרא כה) ולא לדבר אחר. ועי' בראמ"ה שלא אמרינן שקידושין שהאשה נקנית מהם כסחורה דמי, ואולי כוונתו שאין כאן קנין ממש אלא "קנין איסור", וצ"ע. ותלמידי היקר דוד הורביץ נ"י ר"ל שאם "כסף עדיף אישות" ניחא שאין כאן מעשה קנין כסף.

ותוס' כתבו דאע"ג דאסור לקנות מהם חפץ, כדכתיב לאכלה ולא לסחורה, ה"מ לכתחילה אבל בדיעבד המקח קיים, וכן גבי אשה בדיעבד מקודשת. ועי' תוס' (עבודה זרה סב, א) שהקילו באשה שמום פריה ורביה, משמע משום שאין כאן איסור דרבנן.

אי עביד לא מהני

והק' האחרונים למה לא נאמר "אי עביד לא מהני". ולפי החת"ס והנו"ב ניחא, שלא אמרינן אע"מ באיסור דרבנן.

אין שליח לדב"ע

עוד הק' שאין שליח לדב"ע, אז לפי השיטות שאין השליחות בטל ניחא, ואכמ"ל. וגם יש שיות שבאיסור דרבנן יש שליח לדב"ע.

והאמר ר' יוחנן גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו הכי קא"ל מי אמר רב כוותי מיתבי קידשה בגזל בחמס ובגניבה או שחטף סלע מידה וקדשה מקודשת התם בגזל דידה.

קידשה בגזל אחר יאוש

הק' הראשונים כיון דקיי"ל דיאוש כדי לא קני כי איכא יאוש בעלים מאי הוי, ותי' דכיון דאיכא יאוש ברשות גזלן ושינוי רשות ברשותא דידה קנייה ביאוש ושינוי רשות, דכיון דאיהי קניתיה אף הוא קנה אותה, אף על פי שהוא לא קנה דינר זה בעוד שהיה ברשותו. וכיוצא בו בהקדש כגון שגזל ונתיאשו הבעלים והקדישו קדוש וקנייה הקדש בייאוש ושינוי רשות, והוה מתכשר לקרבן דיליה אי לאו משום דאיכא מצוה הבאה בעבירה כיון

שסייע ההקדש בקניינו, ולאפוקי היכא שאין ההקדש מסייע בקניינו כגון שהקדישו לוקח דכשר לקרבן. וכ"כ הרשב"א ועוד כמה ראשונים. והקצוה"ח ביאר על פי דברי הרשב"א (גיטין נה, ב) לגבי הקדש שה"ט שמועיל ההקדש בגזל אחר יאוש משום שקונה בשינוי השם או שינוי רשות והקדשו וקנינו באין כאחד. אבל כבר הק' עליו דתינח לענין שינוי ה' י"ל שקנה אבל שינוי רשות אין כאן סיבה שהגנב יקנה אלא שהקונה יקנה. ויעויין ברשב"א (לקמן נו, ב) על הא דאמרינן לענין ערלה שאם מכרן וקדש בדמיהן מקודשת, ושטת רש"י (רפ"ק חולין) דכי אמרינן דאין איסורי הנאה תופס דמיהן, לא אמרו למוכר עצמו, ובמקדש בדמיהן מקודשת משום דלגבי דידה שרו דלאו דמי ערלה הן בידה, וכיון דמותרת ליהנות מהן וקנאתן היא מחמתו אף היא מקודשת לו, הא למה הדבר דומה למקדש בגזל דאחרים למאן דאית ליה סתם גזלה יאוש בעלים היא דאע"ג דיאוש כדי לא קני וכל זמן שהוא בידו אינו קנוי לו אפילו הכי כי נתנו לה מקודשת, **לפי שקנאתו היא בנתינתו דהוה ליה בידה יאוש ושינוי רשות והכא נמי הרי קנאתו היא בנתינתו והנאה הבאה לה מחמתו היא.** הרי לך להדיא שה"ט שמקודשת משום של"צ שהבעל "יפסיד", אלא די בזה שהיא תקנה, א"כ כוונתו בסוגיין שהואיל והיא קנאתו - היינו המעות - הוא קנה אותה.

גזל דידה

התם בגזל דידה

צ"ב למה מועיל הרי אפילו אם נאמר שהיא מסכימה להקנות לו, אבל אין החפץ ברשותה, ד"שניהם אינם יכולים להקדישה". ופרש"י כיון דקבילתיה אחילתיה. דברי רש"י מבוארים עפ"י מש"כ הקה"י (לבעל הנתיחה"מ אה"ע כח, ה) שבעצם היה ראוי שהגנב יקנה מיד אלא שחיוב השבה מעכב, וכאן שמחלה חיוב השבה שפיר קנה המקדש ויכול לקדשה. והאב"מ חילק בין קניית הגנב לקניית אחר.

דף נב, ב

אתא ההוא גברא חטף זוזא מחבריה שדא לה וכו' לית דחש לה לדרכי שמעון דאמר סתם גזלה יאוש בעלים הוא.

קדשה בגזל אחר יאוש

כבר הבאנו קושיית הראשונים דכיון דקיי"ל דיאוש כדי לא קני כי איכא יאוש בעלים מאי הוי, ות"י הריטב"א כיון דאיכא יאוש ברשות גזלן ושינוי רשות ברשותא דידה קנייה ביאוש ושינוי רשות, דכיון דאיהי קניתיה אף הוא קנה אותה, את הנוסח הזה ביארנו כדברי האחרונים שר"ל שבזה שהיא קונה הכסף הוא קונה אותה אע"פ שהוא מעולם לא קנה הכסף, אבל הריטב"א מוסיף וז"ל אף על פי שהוא לא קנה דינר זה בעוד שהיה ברשותו, משמע שאח"כ גם הוא קונה הדינר, כדברי קצוה"ח.

וכן הבין הגרע"א (בבא קמא סו, ב), שהביא שם דברי הרא"ש שפסק כרבה דיאוש כדי קנה מדרבנן, ואם קידש אשה בגזילה אחר יאוש צריכה גט מדרבנן, והקשה היש"ש הא הוי יאוש ושינוי רשות וקני מדאורייתא, ואין סברא לומר דמ"מ אינו מגיע לה דבר משלו דקודם שנתן לידה לא הוי שלו והיא לא קנתה אלא לאחר שבא לידה ולא היה שלו מעולם, ז"א דכל שינוי רשות משמע שגם הגזלן קנה אותו בשעה שמוכר אותו, והגזלן והלוקח קנו אותו ברגע אחת.

ות"י הגרע"א דיאוש ושינוי רשות לא מהני לענין קידושין, דמ"מ הוא לא קנה מעולם, ומה שחילק היש"ש בסברא דבזו הרגע קונה הגזלן, בר"ן מבואר שאינו קונה שכ' שמדמה מקדש בחליפי אסורי הנאה, אע"פ שאסורין להמחליף כיון דהיא מותרת להנות מהן וקנאתו מחמתו דומיא דמקדש בגזל דאחרים אחר יאוש דמקודשת אף על גב דיאוש לא קני. הרי לך שאין הקידושין חלין משום שהוא קונה הכסף אלא משום שהיא קונה הכסף.

אבל כתב שמצא תנא דמסייע ליה למהרש"ל והוא הריטב"א שכתב דהוי יאוש וש"ר וא"כ גם הוא קנה אותו במה שמוסר לידה, ולא ס"ל סברת הר"ן הנ"ל דכיון דמחמתו בא לה אף שלא קנהו מקודשת. א"כ י"ל דהרא"ש ס"ל בזה כהר"ן והרמב"ן דמעולם לא קנה הגזלן וס"ל ג"כ בזה כדעת הריטב"א דאם הוא לא קנה

ברכת המזון על אכילת פחות מכזית ושבע

וע"י שו"ת חתם סופר (או"ח סימן מט) שיש ללמוד ממה שכתב התו"י דאי היו שבעים מאכילה כפול, היו חוטפים גם כן, ש"מ דכל אכילה שאדם שבע מאותה האכילה, ע"י שמתברך במעיו, יצא ידי חובתו כמו בכזית, והוא דין חדש, והסברא נותנת כן שזהו בכלל לשון אכילה דקרא.

מצות אכילת קדשים

ויש להעיר על דבריו מלשון התו"י שכתב "דלא בעי כזית לגמרי, אלא שכזית עדיף וחשיב אכילה", משמע שאפילו אם הוא שבע לא "חשיב אכילה" א"כ יש כזית, א"כ לגבי חיוב ברכת המזון דכתיב ואכלת, משמע אינו חייב א"כ אכל כזית שלם. והא דלא היו מושכים ידיהם אפילו מכפול, אם היו שבעים, י"ל עפ"י דברי שו"ת בית הלוי (סי') שבמצות אכילת קדשים, אין המצוה בעצם האכילה, אלא המצוה היא שהקדשים יאכלו, ולכן שפיר יוצא גם באכילה פחות מכזית, דסוף כל סוף הקדשים נאכל. אבל מדברי בית הלוי יוצא שאין ענין בכלל באכילה כזית בקדשים, שאין המצוה אלא שהקדשים יאכלו, אבל בתו"י מבואר ש"כזית עדיף וחשיבא אכילה", משמע שיש ענין באכילת כזית. ואולי נאמר שיש שני ענינים, אחד שהקדשים יאכלו, וזהו די גם בפחות מכזית, ויש עוד דין שלכתחילה יאכל הקדשים, ומצוה זו אינו מקיים אלא בכזית. ועדיין צ"ע א"כ למה דווקא אם היו שבעין לא משכו ידיהם, הרי גם בלא"ה היה מקיים המצוה.

כעין זה מצאנו בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמ) לברר דברי התו"י, שאין מצות עשה מחוייב על האוכל קדשים שיאכל כזית, (חוץ מפסח שבו מחוייב כל אחד לאכול כזית) דא"כ לא היו רשאים לחלק הקדשים לכמה כהנים שיגיע לאחד כפול, ואין שום אחד מהם מקיים מ"ע בכל הקדשים, אלא מצות עשה הוא שיהיה זה הלחם הפנים או המנחה והחטאות נאכלים, ולא יותירו ממנו, ובהצטרפם יחד לאכלו כולו נתקיים מ"ע ואכלו אותם אשר כופר בהם, ומ"מ מי שמגיעו כפול ושבע ממנו, או כזית אפילו אינו שבע ממנו הו"ל ליה אכילה, ומצוה חשובה היה חולק. אבל כשמגיע כפול (ואינו שובע) שאז אינו אלא סניף למצות עשה ע"י צירוף כולם, והמצוה יכולה להתקיים ע"י אחרים, היו הצנועים מושכים ידיהם.

אבל שוב יש להעיר כנ"ל, שמלשון התו"י משמע שאין אכילה פחות מכזית נחשב לאכילה אפילו היכא ששובע, ואינו אלא מקיים המצוה שהקדשים יאכלו. אבל אם כנים הדברים צ"ע למה יש הבדל בין אם נהיו שבעים או לא, דאם אפילו היכא שהיו שבעים, אינם מקיימים מצות אכילת קדשים, ורק מצטרפים בהמצוה שהקדשים יאכלו, ומשו"ה משכו ידיהם, אז גם כששבעו למה לא משכו ידיהם, אבל לפי החת"ס ניחא, דאז באמת קיימו גם מצות אכילת קדשים, ולכן משכו ידיהם. ועדיין צ"ע.

לריב על מצוות

החת"ס מציין לדברי המ"א (סימן נג ס"ק כו) שכתב שאין להתקוטט בעבור שום מצוה, שהרי שנינו הצנועים מושכים את ידיהם מלחם הפנים, וכתב שדבריו צ"ע, ר"ל דלפי החת"ס רק היכא שלא יקיימו עיקר מצות אכילת קדשים, משום שלא יאכלו כזית או לא ישבעו, אז אינו כדאי לריב, אבל היכא שיקיימו עיקר המצוה לא היו מושכין ידיהם, א"כ אדרבה משמע שכדאי לריב על מצוות.

דף נג, ב

ובהקדש ר"י אומר בשוגג קידש.

קידשה בהקדש

הק' האור שמח (הלכות אישות פרק ה הלכה ז) על שיטת הרא"ש שנפסק ברמ"א (אבה"ע סימן כ"ח ס"ב) שהמקדש בגזל לאחר יאוש שאינה מקודשת אלא מדרבנן, דאע"ג דאיכא יאוש ושינוי רשות צריך שיהיה ממון המקדש, איך יסבירו הדין של המשנה שהמקדש בהקדש מקודשת, אע"פ שההקדש נחתלל והיא יכולה ליהנות ממנו אבל הוא הרי הממון לא הו"ל שלו.

הקדש בשוגג לר"י

הק' בתוספות רי"ד למה שגגה דהקדש לא חשיבא ליה לרבי יהודה קדושי טעות כי היכי דחשיבא ליה שגגת מעשר, ותי' דשגגת מעשר חשיבא ליה טעות מפני שאינה יכולה ליהנות ממנו חוץ מירושום, אבל הקדש שהיא רשאי ליהנות ממנו אף על פי שנתחלל על ידה אינה חוששת בכך ומקודשת היא, ורבי מאיר סבר חוששת היא על כך ואינה מקודשת.

משום אונסא דאורחא.

פרש"י דעל כרחק אונסא דאורחא עליה רמיא, שהמעשר אין בו כאן שוה פרוטה שלא ניתן להוציאו אלא בירושלים, שאפילו תמכרנו דמיו נתפסין בקדושתו וקידושיה צריכין שיהו שוה פרוטה, הילכך אי הוה ידע מעיקרא דמעשר הוא כיון דבעי לקבולי עליה אונסא דאורחא לא הוה מקדשה לה ביה דשכיח לאיתנוסי טפי גבי איתתא מגברא. וכ' תוס' משמע מתוך פירושו שלא יחולו הקידושים במזיד עד שיהו בירושלים. אבל הרמב"ן הבין שמקודשת עכשיו שהק' על רש"י דאם אין בו כאן שוה פרוטה היא מתקדשת ודאי, ועוד אם נתן לה ק' כורים של חטים אינן שוים פרוטה כאן, והרי היא תמצא מי שיתן לה מנה ויעלם ויאכלם לפירות עצמן בירושלם והמעוה יהיו בידה חולין, ולא יתחלל המעשר עליהם.

דף נד, א

בכתנות כהונה שלא בלו.

פרש"י שכל זמן שראויין לעבודה אין מעילה בשגגתן, שלכך הוקדשו מתחלה ליהנות בהן שוגגין, רק שלא יתכוין לחללן, שלא נתנה תורה למלאכי השרת שיהו כהנים זריזים כמלאכים להפשיטן בגמר עבודה ולא ישהום עליהם אחר העבודה כהרף עין.

מוסיף הריטב"א שהרי אי אפשר דלא לישתרי לכהנים ליהנות בגופן בשוגג ולא ליפקו לחולין, שהרי אי אפשר להם שיפשיטום לאחר עבודה לאלתר, ואם היו מועלין בהן בשגגתן כל שעה ושעה היו מועלין בהן והיו יוצאין לחולין, אלא ודאי על מנת כן הקדישום מתחלה שלא יהו כהנים מועלין בשגגתן ויהיו בקדושתן, והואיל והתורה שגגתן אצל כהנים הוא הדין אפילו אצל זרים, שלא חלקה תורה בדיניה שיהיו קודש לזה וחולין לזה.

ועי' בפני יהושע שכתב לדייק במה שכתב רש"י דאין מעילה בשגגתן רק שלא יתכוון לחללן, דבנתכוון לחללן ודאי אסור, מה שאין כן לענין הנאת לבישה נראה דאפילו במזיד ניתנו ליהנות ולא הוי כהזיד במעילה, כדאיתא ביומא (פט, א).

האם הכתונת היה כלי שרת

הק' הראשונים לרבי מאיר למה לי טעמא בכתנות כהונה משום הואיל וניתנו ליהנות בהן, תיפוק לי משום דהוה להו כלי שרת דלא נפקי לחולין בשוגג, כדתנן (מעילה יט, ב) אין מועל אחר מועל במוקדשין אלא בהמה וכלי שרת שיש בהם מועל אחר מועל לפי שאינם יוצאין לחולין. ותי' הריטב"א דכתנות כהונה אינם קדושת הגוף ככלי שרת, שהרי אין משתמשין בהן בגופן, ומכשירי עבודה הם ודינם כקדושת דמים שיוצא לחולין בשוגג.

ת"ש כתנות כהונה שבלו מועלין בהם דברי ר"מ מאי לאו אפי' לא בלו דוקא.

נעשית מצותו

הק' המשנה למלך (מעילה פרק ה הלכה יד) למה יש מעילה אחרי שהכתונת כבר בלה הרי קי"ל דכל דבר שנעשה בו מצותו שוב אין מועלין בו כדאיתא בפ' כל שעה (כו, א) ובכמה דוכתי. ורצה לתרץ דשאני בגדי כהונה דכיון דרחמנא אמר בבגדי כ"ג "והניחם שם", ואמרינן (יומא דף יב) דטעונים גניזה, וכיון דאשמעינן קרא בבגדי כ"ג דאף שנעשה בהם מצותם שיש בהם מעילה מינה ילפינן נמי לבגדי כהן הדיוט שאף שנעשה בהם מצותם שיש בהם מעילה. אבל הק' על זה דא"כ יהיו טעונים בגדי כהן הדיוט גניזה דומיא דבגדי כ"ג שטעונים גניזה, ואילו בפרק החליל (דף נ"א) תנן מבלאי כהנים ומהמינייהם מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין, וכי תימא דלעולם דטעונים גניזה לפי שיש בהם דין מעילה אף שנעשו בהם מצותם אלא דשאני שמחת בית השואבה דלכבוד הקרבן היו עושין וכצורך קרבן חשיב, וכמ"ש התוס' שבת (דף כ"א), הא ליתא דא"כ גם מבלאי בגדי כ"ג יעשו פתילות לקודש ולשמחת בית השואבה, ואילו מדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' כלי

המקדש הל' ה' והל' ו') נראה דס"ל דלא היו עושין פתילות כי אם מבגדי כהן הדיוט אבל מבגדי כ"ג לא, והטעם ע"כ הוא משום דרחמנא אמר והניחם שם שיהיו טעונים גניזה ואפ"ל למנורה לא היו עושין מהם פתילות, עי"ש שמפ"ל.

דף נד, ב

כי אתא רבין פירשה משמיה דבר פדא אומר היה רבי מאיר הקדש במזיד מתחלל בשוגג אין מתחלל ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין אכילה בלבד.

כתב הריטב"א דיש שפירשו דברים כפשוטן דבענין אחר אינו מתחלל בשוגג כלל לא שנא בנהנה בגופו לא שנא דרך מקח וממכר, ולהכי קתני רבי מאיר בהקדש בשוגג לא קידש, וכן פירש רבינו חננאל. והקשו עליו אם כן לרבי מאיר היאך מועלין בכתנות כהונה דהא לאו ענין אכילה הוא, ותירצו דאכילה לאו דוקא אלא הוא הדין כל היכא דאיכא כילוי קרנא, ונקט אכילה דבענין למיכלי ליה לקרנא כדרך הנאה, דאי לא מזיק הוא ופטור ממעילה, הילכך מועלין בכתנות כהונה שבלו שעושין מהן פתילות ובא זה והדליקן ונהנה בהם וכליא קרנא.

עוד הקשו מהא דתנן אין מועל אחר מועל במוקדשין וכו', היכי דמי אי דמועל ראשון כילה קרנא היכי שייך ביה מועל אחר מועל, אלא לאו דלא כלי קרנא וקתני דאין בהם מועל אחר מועל משום דמועל ראשון אפקיה לחולין אף על פי שהקרן קיים. ותירצו דההיא אוקימנא לקמן (נה, א) כרבי יהודה.

מיהו אכתי קשיא לן דהא תנן (מעילה י"ח א') הנהנה שוה פרוטה מן ההקדש מעל, וסתמא קתני בכל נהנה בין באכילה בין בכל הנאות, וליכא לאוקומה לסתם מתניתין דלא כרבי מאיר. ותו קשיא עליה מדתניא בתוספתא (פ"ב דמעילה ה"א) לקח קרדום של הקדש וביקע בו ובא חברו וביקע בו כולן מעלו, נתכוין לגזול הוא מעל וחברו לא מעל, והא הכא קתני כולן מעלו ואף על גב שהקרן קיים, וליכא לאוקמא כולהו מתניתא דלא כרבי מאיר.

ולכן פ"ל הריטב"א שבר פדא קאמר דלרבי מאיר אין מעילה בשוגג בהקדש בדרך מקח וממכר כיון שאינו נהנה בגופו כלל, והיינו מתניתין דקתני לא קידש, אבל בנהנה בגופו ממש לעולם אית בהו מעילה ויוצא לחולין, אלא דכי אפקינהו מרשות הקדש לגמרי באכילה וכלוי קרנא אי נמי כשנתכוין לגזול מעל כנגד כולן ויצאו לחולין לגמרי, אבל כי לא אפקינהו לגמרי מרשות הקדש ולא נתכוין לגזולם והקרן קיים אלא שנתכוין ליהנות בהם לשעתו בלבד לא מעל אלא כנגד טובת הנאה שבו, ושכנגדו בלבד יצא לחולין והשאר הקדש.

והשתא אתי שפיר מתניתין דכתנות כהונה ומתניתין דנהנה שוה פרוטה אפילו לרבי מאיר, ומועלין כנגד טובת הנאה שבהם או כנגד כולן אם נתכוין לגזול, וכן נמי הא דתנן אין מועל אחר מועל במוקדשין אתיא בשנתכוין הראשון לגזול כסיפא דתוספתא דלעיל, ובבהמה וכלי שרת שהן קדושת הגוף יש מועל אחר מועל אפילו בשנתכוין הראשון לגזול משום חומרא דידהו, ואתיא שפיר כרבי מאיר, ולהכי אותבינן מינה לקמן, והנה אמת הנה נכון, וגם לשון רש"י ז"ל כך יש לפרשו, שזה לשונו לענין אכילה באה והוא הדין שבאה להדלקת נר הקדש ולכל הנאה, אבל הוצאת מעות הקדש אין בהם מעילה דלא נפקי מרשות הקדש.

אמר רב נחמן אמר רב אדא בר אהבה הלכה כר"מ במעשר הואיל וסתם לן תנא כותיה.

כתב הרמב"ם (מעשר שני ונטע רבעי ג, יז) מע"ש ממון גבוה הוא שנאמר לה' הוא, לפיכך אינו נקנה במתנה אא"כ נתן לו הטבל והמקבל מפריש המעשר, ואין מקדשין בו את האשה ואין מוכרין אותו ואין ממשכנין אותו ואין מחליפין אותו ואין מרהינין אותו.

והנה כתב הרמב"ם (חמץ ומצה ו, ח) וכן יוצאין במצה של מעשר שני בירושלים. וק' הרי פסק שמע"ש ממון גבוה, ואמר רב אסי (פסחים לח, א) לדברי ר"מ אין אדם יוצא במצה במעשר שני, ות' רבינו מנוח דס"ל כר' חייא בר אבא ב' לולב הגזול (סוכה לה, א) שתלוי בהיתר אכילה.

והתנן הפודה מעשר שני שלו מוסיף עליו חמישיתו בין משלו בין שניתן לו במתנה מני אילימא ר"מ היא מי מצי יהיב ליה במתנה והאמר מעשר ממון גבוה הוא.

ירושה במע"ש

בספר שיעורי ר' שמואל (תסג) הביא מש"כ בתורת כהנים (בחוקותי פי"ב ה"י) "ואם גאל יגאל" - לרבות את היורש, וכתב הראב"ד דקמ"ל דמעשר שני ממון הדיוט הוא ומצי לאורותיה לבריה, א"נ אפילו לר"מ דממון גבוהה הוא ובמתנה לא מצי יהיב ליה, לענין ירושה מודה דירוש במקום אב קאי, וכי פריק ליה יהיב חומש כדאשכחן לענין גאולת ההקדשות שהיורש עומד במקום אביו ג"כ להוסיף חומש, אע"ג שהקדש אינו יכול לא ליתנו במתנה ולא להורישו, ואפ"ה רחמנא רבייהו.

ובחי' הגר"ז לזבחים (ו, א) כתב דלפי מה שיסד הגר"ח דגם אם מע"ש הוי ממון גבוה מ"מ הוא שלו אלא שיש בחפצא דינים של ממון גבוה, פשוט דשייך ירושה דהא ירושה הוי זכיה דממילא ולא הוי כמכירה דהוי מעשה בעלות, אלא כיון שהוא שלו ממילא זוכה בו היורש. ובדעת הראב"ד דנקט דאי הוי ממון גבוה לא שייך ירושה, י"ל או דס"ל דאם הוי ממון גבוה הרי הוא גם ברשות הקנינים של גבוה, או דגם הראב"ד ס"ל דהוי רק דינים של ממון גבוה, אלא דס"ל שהדין ממון גבוה מפקיע גם את דין הירושה.

דף נה, א

תנן התם בהמה שנמצאת מירושלים למגדל עדר וכמתה לכל רוח וכו' אמר רבי אושעיא הכא בבא לחוב בדמיהן עסקינן.

פרש"י שבא להתחייב בדמיהם כדי להוציאם לחולין ועושה להם פדיון על שני דמים אחד לעולה ואחד לשלמים, ופירש הא דאקשינן וקדושת הגוף מי מתחלא כלומר היאך נפדית בלא מום, וכן פירש הא דלקמן דתהי בה רבי יוחנן וכי אומרין לו לאדם שיחטא לפדות תמימים דהא כל בהמת קדשים אסור לחללה תמימה, והק' הריטב"א דאי בפדיון עסקינן היכי מיתנין הא דרבי מאיר דאמר הקדש במזיד מתחלל דמיירי במשתמש ונהנה בשל הקדש. ותו אדפרכינן מדתנן אין מועל אחר מועל במקדשין וכו' דמיירי בנהנה מן ההקדש לותיב עלה מפדיון גופיה דאמרין בעלמא (מנחות ק"א א') ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך כבעלי מומין שנפדו הכתוב מדבר יכול אפילו פדאן על מום עובר תלמוד לומר בבהמה וכו' שאם פדאום על מום עובר אינם פדויין.

ולכן פירש הריטב"א שמיירי שבא לחוב בדמיהן שרוצה ליהנות בהן במזיד ולגזולה מיד הקדש כדי שיצאו לחולין ולהתחייב להקדש בכל מה שנוכל לספק שגזל, וחייב להביא שני דמים אחד להתנות בעולה ואחד להתנות בשלמים, והיינו דאמרין ורבי מאיר היא דאמר הקדש במזיד מתחלל בנהנה בו, ופרכינן וקדושת הגוף מי מתחלא בנהנה במזיד והתנן אין מועל אחר מועל במקדשין במתכוין לגזול חוץ מבהמה וכלי שרת שאפילו במתכוין לגזול יש בהם מועל אחר מועל ואינו יוצא לחולין, וקס"ד דכיון דמתכוין לטובה שהוא מותר, והיינו דתהי בה רבי יוחנן וכי אומרין לו לאדם שישתמש בקדשים במזיד כדי שיזכה שתהא תקנה לאלו שיקרבו, הא ודאי אסור לעשות כן לכתחלה.

וליישב דברי רש"י כתב הפנ"י דודאי לכו"ע אין נפדין תמימין ואפילו על מום עובר, אבל הכא גרע ממום עובר, דהא אי לאו דנפדית ליכא תקנתא א"כ קרינן ביה שפיר אשר לא יקריבו ממנה אי לא חזיא מדאורייתא להקרבה. אבל א"כ צ"ע מה קשה לו לר"י.

תוס' מביאים בשם ר"י דלעולם קסבר בעלמא דתמימים אינם נפדין כגון דרך חילול, והכא מיירי שנתכוון לגזולה ולקנותה מיד המקדיש ולזכות בה ולשנות בה ובכה"ג שרי ואחר שהוציאה לחולין עלה בדעתו לחוב בדמיהן כדפרישית. ונחלקו מהרש"א ומהרש"ל בביאור דברי התוס', המהרש"א הבין שהוא גזול הבהמה כדי שיצא לחולין, והתירו חכמים לגזול כדי להוציאה מידי הקדש ולא ימעלו בה, ור"י פריך לקמן "וכי אומר לו לאדם חטא כו'" דהיינו שיגזול הבהמה לכתחילה מן ההקדש כדי שתזכה לתקן ספיקא, אם לבהמה שלא ימעלו בה ואם לבעלים שיתכפרו. אבל מהרש"ל הבין שמיירי שגזל לעצמו ועכשיו הוא חוזר בתשובה, ולכן הק' מהרש"ל מה קושיית ר"י וכי אומרין לו לאדם וכו', ותי' דמיחזי כאילו תמימין נפדין, דמי יודע מה היה במחשבתו כי אם הוא לבדו.

מועיל אחר מועיל

התוספות מביאים מש"כ בתוספתא שהגזול קרדום מהקדש, בא חבירו וביקע בו ובא חבירו וביקע בו זכולן מעלו, אבל אם התכוון להוציאו הוא מעל וחבירו לא מעל, וק' אי בכלי שרת מיירי אפילו התכוון לגזולו מעל, שלא יצא לחולין, ואי בבבדק הבית למה השני מעל, ות' דמיירי דכל חד וחד יסבור שהוא שלו, ואינו מתכוין להוציאו מרשות לרשות אלא ליהנות ולהניחו אחר ההנאה, ואז כשיהנה לא ימעול אלא כפי טובת הנאה שיש לו במלאכה, ומשו"ה אמרינן שלא יצא לחולין ומעלו כולן.

אמנם הריטב"א (לעיל נד, ב) כתב שמיירי שידוע שהוא הקדש אלא שלא התכוון להוציאו אלא ליהנות בהם לשעתו, ולכן כולן מעלו, דכיון שלא נתכוונו ראשונים לגזול לא נפקו לחולין לגמרי ומעלו בקדושה ששייר כל אחד לחבירו.

דף נה, ב

תהי בה ר' יוחנן וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה

מתי "אומרים חטא כדי שיזכה חבירך"

והק' במסורת הש"ס מהא דאמרינן (עירובין לב, ב) רבי סבר ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה, ות' בתוס' (שבת ד, א) דהתם מיירי שע"ה היה אוכל טבל על ידו, דאמר ליה מלא לך כלכלה של תאנים מתאנתי, אבל הכא שלא נעשה האיסור על ידו אין אומרים לו חטא אפילו איסור קל שלא יבא חבירו לידי איסור חמור.

עוד הק' מהא דתנן בהשולח (גיטין מא, ב) מי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו ועושה אותו בן חורין, אע"ג דקי"ל המשחרר עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו, ות' דשאני פריה ורביה דמצוה רבה היא, כדמשני התם בר"א שנכנס לבה"מ ולא מצא שם י' ושחרר את עבדו להשלימו לי' מצוה דרבים שאני.

עוד ת' דדוקא היכא דפשע קאמר וכי אומרים לו לאדם חטא וכו'. ומביא ראייה מהא דאמרי' (פסחים נט, א) דאתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה וקא עברי כהנים בעשה דהשלמה ומקריבין למחוסר כפורים כפרתו כדי שיביא פסחו, וכן בפרק בתרא דעירובין (קג, ב) כהן שנמצא בו יבלת חבירו חותכה לו בשיניו אף על גב דהוי שבות. אל לתי' זה קשה מסוגיין דכאן יתכן שלא פשע.

דילמא תודה היא דמייתי נמי תודה

לחמי תודה

הק' בתוס' אמאי צריך להביא בהמה אחרת לתודה, באותה עצמה שיעשה זבחי שלמים יתנה ויאמר אם אינה שלמים תהא תודה. ואי משום המתנות הוו שוין ואי משום דלא שוו באכילתן דשלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד ותודה ליום ולילה ואין מביאין קדשים לבית הפסול, ע"כ האי תנא קסבר דמביאין מדקתני בסמוך פסח שלא בזמנו שלמים ואף על גב דפסח אינו נאכל אלא ליום ולילה ושלמים נאכלים לב' ימים ולילה, אלמא לא חייש מן האכילה. וי"ל משום דתודה בעי לחם, וא"ל ליתיה לחם ויתנה אם היא תודה הרי לחמה ואם היא שלמים תהא הלחם נדבה הא אין לחם בא נדבה וחולין בעזרה הוא כדאמרינן בפרק התודה (מנחות דף פ:).

והרמב"ם (פסולי המוקדשין ו, יח) באמת כתב שלא צריך להביא גם תודה וגם שלמים, וז"ל בהמה שנמצאת מירושלים ועד מגדל עדר וכמדתה לכל רוח, אם נקבה בת שנתה היא כונסה לכיפה עד שתמות שמא חטאת היא, היתה בת שתיים יביאנה שלמים ויביא עמה לחם שמא תודה היא. ועי' בספר מקדש דוד (סי' יח) מה שמיישב דברי הרמב"ם.

מה שדחה תוס' הביאו הראשונים בשם הראב"ד, וליישוב קושיית התוס' כתב המקדש דוד (קונטרס מעניני קדשים סימן ה) דס"ל להראב"ד דנהי דמותר פסח נאכל ליום ולילה משום דתחילת הקדשו היה פסח, אבל הכא דממתין עד שיומם ומחללו על אחר אותו החילול הוי כשאר שלמים דנאכלין לב' ימים ולילה, אך התוס' ס"ל דשלמים הבאין מחמת פסח הוא מין שלמים בפ"ע הנאכל ליום ולילה כמו שלמי נזיר א"כ ה"נ חילופיהן.

דף נו, א

בשוגג יחזרו דמים למקומם

פרש"י דמקח טעות הוא, שאילו ידע שהן מעות מעשר לא היה לוקחה דטריחא ליה מילתא להוליקה לירושלים, ובמעות הוה ניחא ליה לאמטויינהו. הרשב"א מביא בשם תוס' דהוי מקח טעות משום דאילו ידע מוכר דמעות אלו של מעשר שני הם לא היה מוכר לו בדמים אלו משום דאית ליה טריחא דאורחא, וכדאמרינן לעיל גבי קדושין איהי לא ניחא לה משום טריחא דאורחא, **דכיון דשוגג הוא לא נפקי מעות לחולי**, משמע דס"ל שלא חל הפדיון ולכן הוי מקח טעות מצד המוכר.

אבל במתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין בין שוגג בין מזיד יחזרו דמים למקומם

לפנ"ע בחד עברי דנהרא

פרש"י שמוכר זה יודע שהמעות מתחללות על הבהמה וחולין הן בידו, ועובר על לפני עור לא תתן מכשול, שהרי יודע הוא שהלוקח מתכוין לאוכלה בעירו. והק' בתוס' דאטו ברשיעי עסקינן שפי' שהלוקח מתכוין לאכלה חוץ לירושלים, עוד הק' הרי ב"חד עברי דנהרא אין לפני עור", וכאן ההרי אם לא יקח ממנו יקח מאדם אחר.

ויש שרוצים ליישב דברי רש"י על פי דברי המשנ"ל ל שהיכא שאינו יכול לעבור אלא בסיוע של יהודי אחר, אין היתר של חד עברי דנהרא. א"כ כאן איכא משום לפני עור, שלא היה יכול לקנות בהמה אלא ע"י מוכר אחר. אלא דעשיין צ"ע שהרי יכול לקנות מגוי.

ובעיקר דברי המשל"מ אע"פ שדבריו צ"ע מסברא, יש להביא ראיה מדברי התוס' (חגיגה יג, א), דאמרינן התם אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים, והק' בתוס' תיפוק ליה דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה, א"כ המלמדו עובר אלפני עור לא תתן מכשול. ות' דמיירי אפילו היכא דאיכא עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדו, דליכא לפני עור כדאמרינן בע"ז (ו, ב) המושיט כוס יין לנזיר עובר אלפני עור רק בחד עברי דנהרא. וק' למה נקט שעכו"ם יכול ללמדו, ולא נקט שיהודי אחר יכול ללמדו, ולפי המשל"מ ניחא דאם רק יהודי היה יכול ללמדו עדיין יש לפני עור.

ואם לקח יאכל כנגדן.

פדיון מעשר בדבר שאינו ברשותו

פרש"י שהלוקח יקח מעות משלו ויאמר כל מקום שהמעות ביד המוכר יהו מחוללים על מעות אלו, ויעלם ויאכלם בירושלים. והקשה ריב"א הא מוקמא לה בסמוך כשברח המוכר וא"כ היאך הוא יכול לחללם והרי אין אדם מחלל דבר שאין ברשותו, כדמוכח פרק מרובה (ב"ק סט, א) בשמעטא דצנועין דפריך לר' יוחנן דאמר גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולין להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, מהאי דצנועין שהיו אומרים כל הנלקט מזה יהו מחוללין על מעות הללו אלמא דמשוה חלול להקדש. ופירש ריב"א דאין זה אלא קנסא דקנסוהו ללוקח אבל לעולם המעות קדושים ביד המוכר. והר"ר מאיר מפרש שהלוקח יכול לחלל המעשר ביד המוכר משום דזכות הוא לו למוכר וזכין לו לאדם שלא בפניו, דהא זכייה מטעם שליחות, והוי כמו שליח.

ועי' בריטב"א שתי' לרש"י דשאני הכא דלא אתו לידיה דמוכר בתורת גזל אלא בתורת מקח וממכר, ואילו איתיה קמן ונימא ליה דליהדרינהו ללוקח הוה מהדר להו, א"כ הוי להו כפקדון גביה שיכול מפקיד להקדישו ולחלל עליו מעשר בכל מקום שהוא.

וכתב הקצוה"ח (שנד, ד) ונראין דברי תוס' דכל היכא דלא ידע הו"ל דבר שאינו ברשותו אף על גב דציית דינא, כיון דאינו מחזיר עד שיחזירוהו ב"ד, ודוקא פקדון הו"ל דבר שברשותו ומשום דכל אימת דבעי מפקיד שקיל ליה, אבל כל שבטעות דין אתי לידיה או בטעות אחר ומחוסר ראיה והעמדה בדין אף על גב דציית דינא הו"ל דבר שאינו ברשותו.

המקדש בערלה כו' אינה מקודשת

שלא כדרך באיסוה"נ

הק' הראשונים אמאי אינה מקודשת הא שרי ליהנות ממנו שלא כדרך הנאתו, כדאמר בפ' כל שעה (פסחים כד, ב). ות' הרשב"א דשאני התם דחולה הויא, ובמקום חולי התירו אף על פי שאין בו סכנה, אבל שלא במקום חולי לא.

מקדש באיסוה"נ של דבריהם

ועל דרך זה ת' הריטב"א דנהי דלית בהו איסורא דאורייתא איסורא דרבנן מיהא איכא, והמקדש באיסורי הנאה דרבנן כגון סתם יינם וכיוצא בו אינה מקודשת, וכדאמרינן בפסחים (ז, א) המקדש אשה בחמץ משש שעות ולמעלה ואפילו בחטי קורדנייתא אינה מקודשת. ואע"ג דהמקדש בעדים פסולים מדרבנן מקודשת, ת' הריטב"א בשם מורי נר"ו דהתם איכא עדות מעליא מן התורה, ומה"ת הוא מקודשת, ולא מפקעי רבנן קדושי דאורייתא בכדי, אבל הכא כיון דאמר רחמנא דליתב לה ממונא, ומאי דיהיב לה השתא לאו ממונא הוא, דהא איסורא דרבנן עלה לא מיקדשא כלל. ויש להסתפק אם כוונתו שאינו שוה פרוטה, או דילמא שיש כח באיסורים דרבנן כאיסור תורה להפקיע תורת דמים מחפץ שאסור בהנאה, ובפסחים כתב שאין בו שו"פ וז"ל ולא משום טעמא דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש כדכתב הרב בעל העיטור ז"ל אלא שכך דינו מן התורה דשוה פרוטה אמר רחמנא וליכא, אבל לא משמע שזה כוונתו כאן, וצ"ע. אבל רש"י לפסחים כתב שה"ט שאינה מקודשת משום דאפקעינהו רבנן לקידשוין מינה.

מקדש חולה שיב"ס באיסוה"נ

אלא שהק' דשרי שלא כדרך הנאתן אפילו מדרבנן לחולה שאין בו סכנה, ות' דאע"ג דחולה שאין בו סכנה מותר בו שלא כדרך הנאתן, מכל מקום אסור הוא לה למכרה לחולה זה וליטול דמים ממנו, תדע דהא אפילו בדרך הנאתה מותרת בחולה שיש בו סכנה ואפילו הכי אסור למוכרה לו בדמים, דאם כן נמצא נהנה באיסורי הנאה של תורה, אלא ודאי אסור למכרם וכיון דכן לא חשיב ממונא כלל, **ואפילו היא חולה שראויה ליהנות בה אינה מקודשת דלאו ממונא יהיב לה**, אלא אם כן אומר לה הרי את מקודשת לי באותה הנאה שיש לך שנתתי לך דבר שתתפאי בו, ויש באותה הנאה שוה פרוטה. בפשטות כוונתו שאין לאסה"נ "תורת דמים" ולא משום שהוא לא הפסיד.

אפר איסוה"נ

אלא דעדיין הק' הקראשונים שערלה וכלאי הכרם בשריפה, ותנן (תמורה לד, א) כל הנשרפין אפרן מותר, ות' בתוס' דמיירי דליכא שוה פרוטה אלא כדרך הנאתו, א"נ כיון שהאשה סבורה שיש לה ליהנות דרך הנאתן ואינו כן לא סמכה דעתה והוי מקח טעות.

ותמה עליהם הרשב"א דהא סתמא קתני כל המקדש בערלה ובכלאי הכרם אינה מקודשת, ועוד דומיא דשור הנסקל קתני ושור הנסקל משמע בכלולו שיש בו שוה כמה פרוטות. אלא דלעולם אינה מקודשת אפילו קדשה בסאה של פירות ערלה, משום דהשתא מיהא לית להו דמים דאסור למוכרן, ואי משום אפרן הא אינו בעולם ולכי קלי ליה כגופא אחרינא דמי, ולא זהו מה שקדשה בו הלכך אינה מקודשת. ואע"ג דאסיקנא בפרק האומר (סד, א) הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, התם הוא דאין הגוף משתנה אבל כאן שהגוף משתנה לגמרי לא.

אי עביד לא מהני

התוס' לע"ז (סב, א) ת' כיון שכל זמן שהוא בעין אסור למכרו מן התורה, כמו כן אסור לקדש בו אשה דהוי כמו מכירה חשובה, ויש בו הנאה כשמקדש את האשה, דגמרינן קיחה קיחה משדה עפרון, וזה לא דמי לקיחה דשדה עפרון שראוי לקנות בו חפץ או לשאר הנאות.

"מתקן איסורא"

ובשו"ת הגרע"א (מהדו"ק סימן קכט) כתב שדבריהם קצת סתומים, דמה בכך דאסור לקדש בו, מ"מ אם עבר וקידש אמאי אינה מקודשת. אלא כוונתם דכיון דאסור לקדש בו אמרינן ביה "אי עביד לא מהני". אך אכתי יקשה לאביי דסובר אי עביד מהני איך יתרגם האי מתני, וצ"ל דבהאי דיתוקן העבירה ע"י מה שנימא אי עביד לא מהני, דכיון דאינה מקודשת הרי לא נהנה בהא גם אביי מודה, אף דבתמורה דאם לא מהני נתקן העבירה, ואפ"ה בלא קרא ד"והיה הוא ותמורתו" היה הדין דעבד מהני, היינו דהתם לא נתקן כל העבירה, דמ"מ עשה שלא כדין לעבור אמירא דרחמנא אלא דלא לקי בשביל זה, אבל במקדש באיה"נ דהעבירה רק דאסור להנות מערלה וכדומה, ואם נידון דלא מהני ואינה מקודשת לא נהנה ולא נעשה שום ענין עבירה. וכיון שכן ממילא מוכרח דלרבא גם היכא דלא מתקן האיסור אמרינן דלא מהני, דאל"כ כיון דבמתקן גם לאביי לא מהני, ובאינו מתקן תאמר דגם לרבא מהני, א"כ במאי פליגי. כוונתו לאפוקי משיטת מהרי"ט שרק היכא ש"מתקן איסורא" ס"ל לרבא אעל"מ.

אבל בעיקר דברי הגרע"א יש להעיר שהרי תוס' סיימו וז"ל "וזה לא דמי לקיחה דשדה עפרון שראוי לקנות בו חפץ או לשאר הנאות", משמע שזה לימוד מסוים בכסף קידושין שנלמד משדה אפרון שרק כסף שאפשר ליהנות ממנו אפשר לקדש בו אשה, אבל תחילת התוס' משמע משום שיש איסור, וצ"ע.

דא"ר אבהו א"ר אלעזר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל ולא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה.

שיעור הנאה

בשו"ת הגרע"א (מהדו"ק סימן קצ) הביא ספיקו של השואל, באיסורי הנאה דנפקא לן מלא יאכל ולא תאכל בכמה שעוריה, אי תליא בהנאת פרוטה, או כיון דאפיק בלשון אכילה שיעורו בכזית. הצ"ח (פסחים כב, ב) מביא ראיה ששיעורו בכזית, שזה ברור לו שאפילו באיסורי הנאה עכ"פ שיעור אכילתו בכזית, וחמץ בפסח יוכיח שאסור בהנאה ושיעור אכילתו בכזית, כמפורש בביצה (ז, ב) ובכמה מקומות, ואם איתא למה לא יתחייב האוכל פחות מכזית, דאף אם נאמר שאינו נקרא אכילה, אטו מי לית ביה הנאה, וע"כ צ"ל שגם על ההנאה אינו לוקה כי אם בכזית, כיון דההנאה בלשון אכילה נאמרה שיעורו כמו אכילה. אלא שכתב בסוגריים וכ"כ בשו"ת הגרע"א הנ"ל דלכאורה יש להביא ראיה דשיעורו בפרוטה מסוגיא דבב"ק (מא, א ומסוגיין) דמק' א"כ נכתוב רחמנא לא ינה וכו' ואם נימא דשיעורו בכזית, דלמא משו"ה אפיק בלשון אכילה להורות דשיעורו בכזית, אע"כ דבכל ענין שיעורו בפרוטה.

כתב הרמב"ם (חמץ ומצה א, ז) האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה, שנאמר (שמות י"ג) לא יאכל חמץ, ואף על פי כן אינו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעור שהוא כזית, והאוכל פחות מכזית במזיד מכין אותו מכת מרדות.

ועו"י בהגהת הרמ"ך וברבינו מנוח שמפרשים שכוונתו אינה מחמת איסור אכילה אלא מחמת איסור הנאה. והשיג עליו הרמ"ך דכיוון דכתיב "לא תאכל" אין אכילה פחות מכזית. ומדברי רבנו מנוח יש לפשוט שאלת הצ"ח והגרע"א, דס"ל ששיעור הנאה הוא כשאר איסורי הנאה, אבל בזה חולק על הגרע"א וסובר דהשיעור הוא כ"ש ולא פרוטה, כדברי הצ"ח. ואילו מדברי הרמ"ך יוצא דשיעורם בכזית.

אימא היכא דבדק צור.

שחיטה בצור

פרשו בתוס' הרא"ש שידוע היה מר זוטרא דשחיטת צור כשירה אלא דס"ל כיון דהך שחיטה כעין סקילה היא אסרה תורה, ומשני אטו סכין כתיבא בהדיא ולא אתי צור אלא מריבויא כך היא עיקר שחיטה בצור אפי' לשחוט לכתחלה כמו בסכין לפיכך אין לחלק כלל בין צור לסכין.

דף נז, א

כדתניא שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש,

הק' המפרשים הרי כתיב לפני זה "ואהבת את ה'" ולמה לא פירש מאז. ותל' בתורא"ש שלענין אהבה הוה נחמיה ליה למידרש לרבוויי אב ואם או ת"ח, אבל לא לענין יראה. והראו לי מש"כ במסכתות קטנות (מסכת כלה רבתי פרק ג) וז"ל אהוב את התורה ומכבד את התורה, אהוב את התורה מנא לן, דכתיב ואהבת את ה' אלקיך, את לרבות את התורה. וי"ל שלכן לא פירש מפסוק זו. שוב מצאתי בתורת חיים (ב"ק מא, ב) שכתב כעין זה וז"ל והשתא נחמיה מה שפירש כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא ולא פירש קודם לכן כשהגיע לואהבת את ה' אלהיך משום דהתורה והמצות יש להן שייכות ודבקות בהקב"ה כי כל התורה כולה שמותיו הן וכן כל המצות כולן הן סוד קדושתו יתברך כידוע ואיכא למימר שפיר דואהבת את ה' אלהיך אתי לרבוויי שחייב האדם לאהוב התורה והמצות כמו שנאמר מה אהבתי תורתך ואשתעשע במצותיך אשר אהבתי אבל מורא קא ס"ד דלא שייך כ"א בהקב"ה שאין האדם מתיירא מן התורה והמצות אלא ממי שצוה עליהן כדאמרינן ביבמות ומקדשי תיראו לא ממקדש אתה מתיירא וכו'.

איתמר ציפורי מצורע מאימתי אסורים רבי יוחנן אמר משעת שחיטה.

איסור על המשולחת

פרש"י שנאסרת השחוטה והמשולחת מותרת כדלקמן. משמע שס"ל שהמשולחת לא נאסר כלל. אבל תוספות פ"י שמשולחת נמי נאסר משחיטת חבירתה עד השילוח, וכתב שאין לפרש משעת שחיטה בשחוטה ובמשולחת וליכא איסור כלל, דהא תנא צפורי מצורע דמשמע תרויהו. וכ"כ התורי"ד שהחיה מותרת בהנאה דוקא לאחר שנגמר מצותה ושילחה, הא מקמי הכי אסירא בין לריש לקיש בין לרבי יוחנן, ומביא ראייה מהא דתנן בפרק בתרא דנגעים נשפך הדם תמות המשולחת, אלמא זריקת הדם מתרת אותה הא קודם זריקה אסורה.

ועי' במשנ"ל (הלכות טומאת צרעת פרק יא) שמוכיח ששיטת רש"י שלר"י אינו נאסר דלקמן פירש במילתיה דר"ל דאמר משעת לקיחה "נאסרות שתיהן" עד שישלח המשולחת וניתרת בשלוחה, משמע דדוקא אליבא דר"ל חל על המשולחת איסור וצריכה שלוח להיתיר אבל לר"י לא חל על המשולחת איסור כלל. ועל מה שהק' התוס' ממה דנאמר לשון רבים הק' מהא דתנן (סוף תמורה) ואלו הם הנקברים כו' וצפורי מצורע, והתם ע"כ לאו דדוקא, וא"כ הכא נמי אפשר דל"ד. ומ"מ הראשונים הסכימו לדעת התוספות דגם המשולחת נאסרה משעת שחיטת חבירתה עד שישלח וכמ"ש הרמב"ם בחידושו וכ"כ רבינו ישעיה שם.

דף נז, ב

רבא אמר לא אמרה תורה שלח לתקלה.

פרש"י סברא הוא שהמשולחת מותרת דלא אמרה התורה שלח לתקלה שתהא למכשול עון וילכדנה אדם ויאכלנה וקרא דאמרן לעיל לרבות את המשולחת אסמכתא בעלמא היא. והק' האחרונים הרי נתבטל ברוב א"כ מה תקלה יש. ותל' הנו"ב (מהדו"ת יו"ד סימן מה) שאפילו להרשב"א והר"ן שמן התורה מותר לבטל איסור לכתחלה, זה דוקא דומיא דזרוע בשילה שהזרוע עצמה לא נתבטלה כלל ונשארה באסורה לזר והיה ונתנה לכהן אחר בישולה, רק הטעם דמפיק מהזרוע ונבלע בשאר האיל הוא שנתבטל, וטעם שנתבטל לא נשאר בו איסור כלל, אבל יבש ביבש לבטל האיסור והוא נשאר בעין ואם יבוא אליהו ויאמר שזו והיא החתיכה האסורה הרי הוא עומד באיסורו הקדום, אלא כל זמן שאין מכירין אותו גזירת הכתוב אחרי רבים להטות, (ויש להעיר לכאורה אין זה מדין הלך אחר הרוב אלא שהאיסור נתהפך להיתר אפילו בג' חתיכות כמ"ש הרא"ש, ואולי מה"ט מוסיף הנו"ב כדלהלן) ועכ"פ האיסור הוא בעין ויכול לחזור לאיסורו, בזה לכ"ע לא התירה התורה לבטלו לכתחלה. אבל מלשון רש"י משמע שיש כאן תקלה ולא ביטול איסור לכתחילה, וצ"ע שאין כאן "תערובות" ולכן לא שייך ביטול. אלא דעדיין קשה למה אין כאן משום הלך אחר הרוב.

הלך אחר הרוב

ועל' בשערי יושר (שער א פרק ב, טו) שכתב שהאוכל האיסור אע"פ שאוכל על פי היתר של רובא ג"כ לא נעשית כהיתר, ומשו"ה אמרינן בקידושין (נז, א) להוכיח דמשולחת של צפורי מצורע מותרת מדאמרה תורה ושלח על פני השדה ולא אמרה תורה שלח לתקלה, היינו אף שיהיו רשאי לאכול מדין הלך אחר הרוב, מ"מ הוא נכשל באיסור ותקלה היא לו, והמשלח הוא מכשיל אותו.

קידושין נז, ב

מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור

אין עונשין מן הדין

הק' תוספות הרא"ש הרי קי"ל שאין עונשין מן הדין, ות"י דזה רק בעונש ב"ד. וכתבו האחרונים (אתון דאורייתא כלל כה, א) שזה תלוי בגדר אין עונשין מה"ד, שלפי מהרש"א שהעבירה חמור מדי, אז גם בעונשי שמים, אבל לפי הקרבן אהרן שאולי ימצא פירכא לא שייך בעונש מן השמים. ומאידך לפי מהרש"א לא שייך אין עונשין מה"ד ב"מה מצינו", א"כ לדבריו לא היה קשה כלל בסוגיין דמדובר במה מצינו.

דתנא דבי ר' ישמעאל לא תבשל גדי בחלב אמו ג"פ אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה ואחד איסור בישול.

בשר בחלב

הק' הרמב"ם (ספה"מ ל"ת קפז) למה נמנית איסור אכילה ואיסור בשול כשתי מצות ולא נמנה איסור הנאתו מצוה שלישית. ות"י הרמב"ם שאיסור הנאה אין ראוי שיימנה מצוה בפני עצמה מפני שהוא ואיסור אכילה ענין אחד, שהאכילה מין ממיני ההנאה. ומביא ראיה מהא דאמרו (פסחים כא, ב) כל מקום שנאמר לא תאכל לא תאכלו לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט בנבלה. ולפי השרש הזה אין ראוי שיימנה איסור אכילה ואיסור הנאה שתי מצות.

עוד הק' א"כ למה צריך לאו שלישי בבשר בחלב שתיאסר בו הנאתו למה לא נלמד מאיסור אכילה. ות"י הרמב"ם מפני שלא כתיב "לא תאכל ממנו" שממנו נאסרו האכילה וההנאה, ולפיכך הוצרך לאו אחר לאיסור הנאה. והסיבה שלא כתב רחמנא אכילה בבשר בחלב, משום שרצה לאסר גם שלא כדרך אכילה.

"נקודה נפלאה" של הרמב"ם

הרמב"ם (פיהמ"ש כריתות פרק ג) הק' למה שהיות ובשר בחלב אסור בהנאה, א"כ אם בשל החלב בחלב מה טעם לא יחול אסור בשר בחלב על אסור חלב, בהיותו אסור מוסיף כמו כאן בחלב הקדשים, שאיסור הקדש חל על חלב משום שמוסיף איסור הנאה. ות"י הרמב"ם וכתב שיש בזה "נקודה נפלאה", שבשר בחלב לא נאסר בהנאה אלא מחמת שאסר הכתוב אכילתו, לפי הכלל שבארנו שכל שנאסר באכילה נאסר ליהנות בו עד שיפרוט לך הכתוב, ואין בו פסוק האוסר אכילתו ופסוק האוסר ליהנות בו, אלא שני הדברים יחד הם אסור בשר בחלב, וכיון שאמרנו אין אסור חל על אסור ולפיכך לא יחול אסור בשר בחלב על אסור נבלה הרי לא יהא אסור בהנאה אלא יהא מותר בהנאה והאוכלו לוקה משום נבלה, וירד אסור בשר בחלב לגמרי לפי שלא חל.

אבל היה מקום להקשות ויהיה דומה לחלב הקדשים אלו אמרנו שהוא אסור בהנאה כדרך שאמרנו בקדשים והאוכלו אינו חייב משום בשר בחלב אז היה מקום להקשות, ואין הדבר כן, אלא אנו אומרים שלא נאסר בשר בחלב זה בהנאה, "והבן ענין זה כי הוא מקום טעות, ועליו תדון בכל הדומה לו".

דף נח, א

אלמא חולין שנשחטו בעזרה לר' שמעון לאו דאורייתא.

הק' בתוס' דמשמע דאיכא איסורא דרבנן, א"כ היאך מקדש בהן והאמר רב (פסחים ז, א) המקדש משש שעות ולמעלה ואפילו בחיטי קרדנייתא, דאינם אסורים אלא מדרבנן, אין חוששין לקדושין. ות"י דהתם איכא מיהא שעות דאורייתא לפי מה שפי' ר"ת התם, ר"ל דהוי עיקרו מה"ת כמש"כ הרא"ש (סימן לא) דיש לחלק משום

דחמץ בפסח עיקרו מדאורייתא, אבל חולין שנשחטו בעזרה לר' שמעון כל איסורו מדרבנן, והתם נמי פעמים מקודשת כמו שפר"ת דדוקא משש שעות ולמעלה. ואע"ג דחיטי קורדנייתא חימוצו מדרבנן מכל מקום איסור חמץ הוי מדאורייתא למעלה משש שעות, אבל בשעה ששית דאיסור חמץ דרבנן וגם חמץ חיטי קורדנייתא דרבנן חוששין לקידושין, אבל הכא ליכא אלא איסורא דרבנן. ולפי' הקונטרס (ר"ל שפרש"י שמייירי מתחילת שש ולמעלה), נמי לא קשה מידי למסקנא דהא אפילו לר"ש אינה מקודשת.

הרמב"ן כתב דהא דדייקינן הכא לאו דאורייתא לאו למימרא דאי מדרבנן מקודשת, אלא דאי דאורייתא ודאי אינה מקודשת, אבל אי דרבנן אפשר דסבר ר' שמעון מקודשת ולית ליה דרב. א"נ הכי קאמר לאו דאורייתא אלא דרבנן, וקסבר רבנן לא אסרום בהנאה אלא באכילה. והריטב"א מביא תירוצ' דודאי באיסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת, והכא הכי קאמר חולין בעזרה לאו דאורייתא אין בהן איסור כלל ואפילו מדרבנן ואין בהם דבר של עיקר כדאמרינן בעלמא סימנין לאו דאורייתא שפירושו אינם דבר של עיקר לסמוך עליהן, אבל הריטב"א חולק עליו.

ועי' בחלקת מחוקק (סימן כח ס"ק לז) שמדברי המ"מ (פ"ה מה"א) משמע דדעת הרמב"ם דאפילו חמץ דרבנן ושעות דרבנן מקרי יש לו עיקר בדאורייתא ואינה מקודשת, ולא דמי לחולין בעזרה דאין לו כלל עיקר בדאורייתא.

מתני' המקדש בתרומות ובמעשרות ובמתנות ובמי חטאת ובאפר חטאת הרי זו מקודשת ואפילו ישראל

ישראלית או כהנת

כתב רש"י דקס"ד אע"פ שאין לו בכל אלו אלא טובת הנאה שבידו לתתם לכל מי שירצה, וגם היא לא זכתה אלא בטובת הנאה זו, שהיא צריכה ליתנם לכהן והמעשר ללוי ומיקדשה בטובת הנאה זו, דקסבר טובת הנאה ממון. וכתב השעה"מ (אישות ה, ו) שמדברי רש"י מבואר דס"ל דאם היא זכתה בו זכיה גמורה, וכגון ישראל שקדש לכהנת בזרוע ולחיים, דקי"ל דכהנת אוכלת במתנות אף על פי שהיא נשואה לישראל, ואפילו למאי דקי"ל דטובת הנאה אינה ממון אפילו הכי מקודשת, דאע"ג דלדידיה לא שוי ממון אפ"ה כיון דלדידה שוה ממון מקודשת. אלא שהעיר תלמידי היקר דוד הורוויץ נ"י ממש"כ רש"י לעיל (גב, א) לגבי קידשה בפירות שביעית וז"ל ולא אמרינן לאו ממון דזוכה בהן נינהו, אלא כיון דזכה בהן ממון הוא לכל דבר, מבואר שצריך שיהיה הכסף שלו.

טה"נ ממון משום שיכול למכור

מרש"י בסוגיין מבואר שטה"נ ממון היינו שיש לו זכות לתת למי שירצה, אבל בפסחים (מו, ב) כתב שטה"נ ממון משום שרשאי ישראל לומר לחבירו הילך סלע ותן כל תרומתיך לבן בתי כהן, והיינו טובת הנאה שיש לו לישראל בחלה זו, שרשאי לתתה לכל כהן שירצה וליטול דבר מועט מאוהבו של כהן בשביל שיתנה לו.

ודן בזה בשו"ת פרי יצחק (ח"ב סי'). וכן דן למ"ד טו"ה אינה ממון, אי ס"ל ג"כ שיש לו זכות ליקח סלע מישראל לתת לבן בתו כהן, אך מ"מ ס"ל דמשום זה לא מקרי ממון, כיון דעיקר מתנות כהונה אינה שלו אלא של הכהנים, או"ד למ"ד טו"ה אינה ממון באמת אינו רשאי ליקח סלע בעד זה, ואף דמ"מ הרי יש לו זכות ליתן לכל כהן שירצה אולם כיון שאינו רשאי ליקח ממון בעד זה לכך לא מקרי טו"ה ממון.

ומביא שמהריט"א (הל' בכורות ריש פ' עד כמה אות מ"ג) הקשה על סוגיין על פי המבואר בבכורות דבמתנות אין רשאי לקבל דינר מישראל כדי שיתן לבן בתו כהן, א"כ קשה אפילו אי נימא טו"ה ממון מ"מ הא במתנות ליכא טו"ה כלל דהא אין רשאי ליקח דינר, וא"כ המקדש במתנות מ"ט מקודשת. וכ"כ השעה"מ (פ"ה מה' אישות ה"ו) וז"ל דמסוגיא דקידושין מבואר בהדיא דאף במתנות כהונה דהיינו זרוע ולחיים יש בהן טובת הנאה לבעלים, ולכן תמה על הפרי חדש (יו"ד סי' ס"א סקל"ד) שלא זכר שר להביא ראייה מסוגי' זו.

עכ"פ מבואר בדבריהם דס"ל לסברא פשוטה דלמ"ד טו"ה ממון היינו דרק משום דע"י טו"ה יש לו הנאת ממון דרשאי ליקח דינר, ולכך במתנות דאינו רשאי ליקח דינר אף דעכ"פ יש לו זכות לתת לכל כהן שירצה מ"מ לא חשיב ממון, ולפי רש"י בסוגיין יש ליישב קושייתם.

מי שחטף דבר שיש לבעלים טה"נ

כתבו בתוס' (חולין קלא, א) דדבר שיש בו טובת הנאה לבעלים אפילו בא עני ולקחו מוציאין מידו, ודבר שאין בו טובת הנאה לבעלים לקחו אין מוציאין מידו, ומיהו אם לא לקחו ובא עני ושאלו ממנו אם ירצה לא יתן לו, דקרי ליה לעיל ממון שאין לו תובעין ואם היה צריך ליתנו לתובעו א"כ הוי יש לו תובעין. ועי' בקובץ שמועות (חולין אות ס) שמדייק מתוס' שאפילו למ"ד טוה"נ אינו ממון אם לקח הכהן תרומה שלא מדעת בעלים מוציאין מידו, ודלא כדעת הרמב"ם רמב"ם (תרומות יב, טז) ז"ל, אסור לכהן ליטול תרומה או שאר מתנות שלו עד שיפרישו אותם הבעלים שנאמר ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתם ונאמר אשר ירימו בני ישראל ליי' נתתי לך עד שירימו ואח"כ יזכה בהם, ולא יטלם אחר שהורמו אלא מדעת בעלים שהרי הם של בעלים ליתנן לכל כהן שירצו שנאמר ואיש את קדשיו לו יהיו, ואם לקח שלא מדעת בעלים זכה בהן שאין לבעלים מהן אלא טובת הנאה וטובת הנאה אינה ממון.

וצ"ל לפ"ז דהנ"מ אי טוה"נ ממון או לאו הוא כמ"ש בירושלמי שהוא לענין אם רשאי הבעלים ליטול ממון בשביל טוה"נ, דלמ"ד טוה"נ אינו ממון אינו רשאי דהו"ל כמכר ומת"כ נתינה כתיב בהו. משא"כ למ"ד טוה"נ ממון אינו נוטל אלא דמי זכות הממון שיש לו בהם.

דף נח, ב

לימא כתנאי הגונב טבלו של חברו משלם לו דמי כולו כו', מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר טובת הנאה ממון.

כמה משלם

וכתב הרשב"א פירש ומאי דמי כולו דמי כל חלקים שבו, בין מעשרות שבו בין חולין שבו, ולעולם דמי מעשרות לפי טובת הנאה שיש לו בהם ודמי חולין לגמרי. אבל הריטב"א כתב דלמאן דאמר טובת הנאה ממון דמי טבלו דקתני היינו דמי חולין לגמרי, ודמי טובת הנאה של תרומה ומעשרות, אי נמי דלמאן דאמר דטובת הנאה ממון חשוב הוא כאילו כולו שלו לגמרי משום שהוא טובת הנאה דאית ליה בגויה וכדתנן המקדש בתרומות ומעשרות ומשמע דישאל דומיא דכהן שמקדש בתרומה ממש ולא בטובת הנאה שיש לו בה, וכן עיקר. וכתב הקצוה"ח (סימן רעה) שלדעת הריטב"א ניחא לרב פפא (ב"מ יא, ב) דאמר בהא שר"ג וזקנים דדעת אחרת מקנה, משום דטובת הנאה ממון הוי כל התבואה של רבן גמליאל, ושפיר נקנה להם ע"י חצר ובדעת אחרת מקנה. אבל לפי מה שמבואר מדברי תוס' פ"ק דמציעא דאפילו למאן דאמר טובת הנאה ממון אינו אלא בערך טובת הנאה, א"כ קשיא היכי זכו בגוף התבואה ע"י חצר ודעת אחרת וכמ"ש. ולדברי ריטב"א יתעורר קושית תוס' פ"ק דמציעא בהא דתקפו כהן אין מוציאין יאמרו הבעלים ליתן לכהן אחר.

חטה אחת פוטרת את הכרי

נתינה פחות משו"פ

הק' התורי"ד והא תתן לו כתיב ובעינן כדי נתינה, ות' דבודאי מצוה ליתן לו דבר חשוב כדתנן בפ' ראשית הגז, וכמה הוא נותן לו משקל ה' סלעים שנאמר תתן לו שיהא בו כדי נתינה, וה"נ תנן בשלהי פיאה אין פוחתין לעני בגורן מחצי קב חיטים וקב שעורים וכו' מדה זו אמורה בכהנים ובלוים בישראל. פירוש גם כשמחלק תרומה בגורן לכהנים או מעשר ראשון ללוים לא יפחות לכל אחד מחצי קב שיהא בו כדי נתינה. אבל מיהו אף על פי שמצותו בכך, אם אינו רוצה לקיים מצוה זו ותתן חטה אחת מכל הכרי נותקן ויצא מידי טבלו אלא שלא קיים מצות נתינה.

אבל התוס' (גיטין כ, א) כתבו שנתינה הוי אפילו בפחות משו"פ ומוכיח מהא דשלף איש נעלו ונתן לרעהו (רות ד), ולא בעינן שוה פרוטה אף על גב דכתיב ונתן, וכן גבי תרומה חטה אחת פוטרת את הכרי, אף על גב דכתיב (דברים יח) תתן לו.

וכדברי התורי"ד חידש בשו"ת נודב"ת (יו"ד סימן רא) וז"ל ואומר אני שמה שברור למעלתו שאין לחלה שום שיעור מן התורה אין אני מסכים עמו לחלוטין, ויש לי לומר בזה דבר חדש לא קדמני בזה שום מפרש או פוסק והוא זה, כי המצוה הזאת של הפרשת חלה אם כי היא מצוה אחת יש בה שני ענינים, הענין האחד הוא

להפקיע איסור טבל מן העיסה, כי קודם ההפרשה היא אסורה באכילה, וע"י הפרשת החלה מן העיסה כבר הופקע איסור טבל והותרה העיסה באכילה. ואם אח"כ יחזיק בעל העיסה את החלה לעצמו ולא יתנהג לכהן אין כאן אלא גזל השבט והעיסה הותרה באכילה, ואמנם המצוה העיקרית ליתנהג לכהן, וזה הענין השני שאמרתי שיש במצוה זו, ושני ענינים האלו חלוקים זה מזה שלפטור העיסה אין לו שיעור כלל מן התורה ואפילו משהו פוטר העיסה כתרומת גורן שחטה אחת פוטרת כל הכרי, ואמנם הענין השני לקיים מצות נתינה לכהן זהו יש לו שיעור מן התורה כיון דכתיב תתנו צריך שיהיה כדי נתינה והשיעור הזה שהוא אחד מכ"ד או אחד ממ"ח כאשר נבאר אח"כ הוא מן התורה בצד ומדרבנן בצד.

באפר פרה ובמי חטאת מקודשת.

מקדש באפר פרה

הק' הרשב"א הא הני איסורי הנאה ניהו, ותי' אוקימנא בגמרא משום דאית ליה בהו הנאה דשכר הבאה ומילוי. ורש"י מפרש בשכר הבאה ומילוי שהוא מקדשה בשכר הבאה ומילוי, וכן נראה גם מדברי הראב"ד. והק' הרשב"א א"כ אין זה מקדשה באפר פרה ולא במי חטאת אלא בשכר הבאתן ולא הוי דומיא דמקדש בתרומות ומעשרות, ועוד דא"כ נפשוט מינה דאינה לשכירות אלא בסוף, לכן פי' שבגופן ממש הוא מקדשה, ואית לה הנאה מינייהו שאף היא נוטלת פרוטה ממי שצריך להן מחמת טורח הבאתן ומילויין.

הנוטל שכר לדון דינו בטלים להעיד עדותו בטלה.

מה אני בחנם

פירוש הריטב"א אפילו נטל שכר משניהם ושלא בתורת שוחד, דקנסוה רבנן משום דעבר על "מה אני בחנם". עוד כתב שבכולן לא אסרו שכר אלא במי שאינו בטל ממלאכתו, אבל שכר בטלתו הוא נוטל, וכדתנן בסיפא דהך מתניתין בבכורות (כט, א) ובכל נותן לו שכרו כפועל, ופריש אביי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטיל מינה. והוא הדין ברופא דמותר ליטול שכר בטלה וטירחא אבל שכר לימוד אסור דאבדת גופו הוא ורחמנא אמר והשבותו לו ואמרינן הכא מה אני בחנם אף אתם בחנם, הלכך שכר החכמה והלימוד אסור כשכר הזאה וקידוש אבל שכר בטלתו וטרחו מותר כשכר הבאה ומילוי.

ובא אחר וקדשה בתוך ל' יום מקודשת לשני.

הק' הראשונים פשיטא אטו משום דנהג בה מנהג רמאות לא תהא מקודשת, וכתב הרשב"א די"א דהא קמ"ל דסד"א יהא כמטעה שאלו היתה יודעת שהלה עשאו שליח לקדשה לא היתה מתקדשת לו קמ"ל. עוד תי' דסד"א כיון שנהג בה מנהג רמאות ועשה שלא כהוגן לפיכך יעשו לו שלא כהוגן וליפקענהו רבנן לקדושי מיניה, כההיא דיבמות (ק, א) דאותבוה אבי כורסיה ואתא אחריןא וחטפה מיניה קמ"ל. ובתוס' פירשו דהכא בשאמר לה שליח פלוני אמר לי לקדשך לו, ואח"כ אמר לה הרי את מקודשת לי, דסד"א מקודשת לי לצורך המשלח קאמר קמ"ל דאינה אלא לשני, וזה אינו מתיישב לפי לשון המשנה דאמר אף על פי שנהג בה מנהג רמאות.

כל המקדש

הק' המרדכי (רמז תקכב) נימא כיון שעבר השליח על תקנת הגאונים "כל דמקדש אדעתא דרבנן קא מקדש ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה". ותי' דהא איכא חייבי לאוין ושניות וכמה עבירות דאורייתא ודרבנן דתפסי בהו קדושין, וזה הכלל להר"ם דדוקא גבי היכא שביטל השליח שלא בפני, דאיכא למימר בשעת קדושין לא עבר, ואמרינן על תנאי כן קדשה שאם יעבור לאחר זמן אדרבנן שיבטל הגט ששולח לה שלא יהיו קדושין חלין, וכן ההיא דפ"ק דכתובות גבי אין אונס בגיטין נמי יש לומר לכך קדשה אדעתא דהכי שלא לבטל את דבריהם, דאי מגרשה לאחר זמן על תנאי ויארע לו אונס שיבטלו הקדושין, משא"כ הכא שקידש באיסור, א"כ שלא על דעתם קידש.

אלא דיש להקשות מההיא דפרק בית שמאי (יבמות קט, א) דאותביה אכורסיה ואתא אחריןא וחטפה לה, ולא אצרכוה גט מבתרא משום כל דמקדש כו', ושם הרי עשה שלא כהוגן, תי' המרדכי דשאני התם שלא עבר

עבירה אלא חוצפא בעלמא, אבל לא נתכוון לעבור על דבריהם. על עיקר דברי המרדכא תמה תלמידי היקר זאב ג'וסף נ"י הרי בכמה מקומות בש"ס נאמר "תינח דקידש בכספא" (דהפקר ב"ד הפקר), "קידש בביאה מאי איא למימר", א"כ יש להקשות על המרדכי "תינח דקידש בביאה" (דליכא למימר "כל המקדש") "קידש בכסף מאי איכא למימר", (נימא הפקיעו הקידושין ע"י הפקר ב"ד).

מת השני תוך ל'

כתב הרמב"ן מדלא קתני ואינה מקודשת לראשון ש"מ דלא פקעי קדושי ראשון לגמרי עד לאחר ל' יום, ואם גרש שני בתוך ל' יום או שמת חלו קדושי ראשון לאחר ל'. והכי איתא בירושלמי לפיכך אם מת השני בתוך ל' יום או גרש חלו קדושי הראשון לאחר ל', מת לאחר ל' או גרש לא חלו עליה קדושי הראשון.

תו גרסינן בירושלמי שאם מת השני והיה לו אח מכיון שהיא זקוקה ליבום לא חלו עליה קדושי הראשון, וכתב הרמב"ן דההיא דירושלמי אתיא כרב דאמר (יבמות צב, ב) שאין קדושין תופסין ביבמה לשוק, אבל לדידן דקי"ל כשמואל דאמר יבמה שנתקדשה צריכה גט, ה"נ צריכה גט מראשון, דזיקתה אינה מונעת קדושי הראשון מלחול.

וכתב הרשב"א שכן נראה מדברי הרמב"ם וז"ל בא שני וקדשה בתוך ל' יום ה"ז מקודשת לשני לעולם, לפי שבשעה שקדשה השני לא היתה מקודשת ותפסו בה קדושי שני ונעשית אשת איש, ולאחר ל' יום כשיבאו קדושי ראשון מצאו אותה אשת איש ונמצא הראשון כמי שקדש א"א שאין קדושין תופסין בה.

והק' הרשב"א דהא קי"ל כר' יוחנן דאמר לא בא אחר וקדשה וחזרה בה אתי דבור ומבטל דבור, וכשחזרה בה בדבור בודאי פקעי קדושי ראשון לגמרי, דאפילו חזרה תוך ל' יום ורוצה להתקדש לו אעפ"כ אינה מקודשת דהא בטלה דבוריה לגמרי, וכיון שכן כ"ש כשפשטה ידה וקבלה קדושין משני דהוי ביטול אלים טפי דאיכא מעשה ואתי מעשה ומבטל דבור.

והא דלא תני במתני' ואינה מקודשת לראשון מאי קושיא כיון דקאמר מקודשת לשני ממילא אינה מקודשת לראשון, דאל"כ רישא דקתני והלך הוא וקדשה לעצמו מקודשת לשני ולא קתני ואינה מקודשת לראשון מאי דייקת מינה, דהתם ליכא למידק מינה שאם מת או גרש שני שתהא מקודשת לראשון, וההיא דירושלמי אתיא דלא כגמרינן.