

לא אמרינן שאינו מוסיף חומש, אלא מוסיף חומש.

או דילמא, שמא יתכן לומר, כיון דאותו הגוף הוא, והוא טפל לראשון, אינו מוסיף חומש. ושתי איבעיות אלו איבעי ליה לרבי אבין בדרך "אם תמצי לומר", ולא איבעי ליה כלל ב"שני גופין ושתי קדושות". (453)

ומסקינן: תיקו, האיבעיות לא נפשטו!

ומענין לענין מביאה הגמרא דיון אחר בענין חומש.

אמרה תורה [שם] במקדיש בהמה טמאה לבדק הבית, "ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' והעמיד את הבהמה לפני הכהן. והעריך הכהן אותה בין טוב ובין רע כערכך הכהן כן יהיה. ואם גאל יגאלנה ויסף חמישיתו על ערכך".

ולכאורה הפסוקים סותרים. שברישא נאמר "כערכך הכהן כן יהיה", ואילו בסיפא נאמר "ויסף חמישיתו על ערכך"?

ודרשו חכמים [תורת כהנים], שמה שנאמר "כערכך הכהן כן יהי" — היינו: לשאר כל אדם הבא לקנותה מיד הקדש. ומה שנאמר "ואם גאל יגאלנה" — היינו: בבעלים החמיר הכתוב להוסיף חומש.

הגמרא דנה בהפריש קרבן כדי שיתכפר בו

הבית וחיללו על אחר, ועתה בא לחלל את השניה. והואיל ובשניה לא נתחדש כלום, הוא דאינו מוסיף חומש. אבל בגוף אחר, אף על גב דקאים באותה קדושה, וכבר שילמו עליו חומש, מכל מקום, הואיל ובגוף האחר נתחדש בה קדושה חדשה, שהראשונה לא היתה ראויה אלא לדמיה, וזו היתה ראויה למזבח — הלכך יש צד לומר שאכן מוסיף עליו חומש —

או דילמא, שמא יתכן לומר: כל שהוא באותה קדושה, והוא טפל לראשון, אינו מוסיף חומש. ואיבעיא זו היא ב"שני גופין וקדושה אחת".

ובעייתו השנייה היא ב"שתי קדושות וגוף אחד": ואם תימצי לומר, אם נפשוט הבעיא הקודמת, ונאמר, הדין גוף אחר, גוף אחר זה, כיון דבאותה קדושה קאים — אין מוסיף חומש. עדיין יש למיבעי בעיא אחרת, והיא: הפריש אשם להתכפר בו ונאבד ונתכפר באשם אחר, ונמצא, וניתק זה הראשון לעולה, מהו?

וצדדי הספק הם:

כי יש סברא לומר, כי אמרינן שאין מוסיף חומש, הני מילי רק אותו הגוף (452) באותה קדושה, והואיל והוא באותה הקדושה, והוא טפל לקודם לו, אינו מוסיף חומש. אבל אותו הגוף בקדושה אחרת, וניתק מאשם לעולה, יש סברא לומר שעל קרבן עולה זה

453. וכתב הלחם משנה [שם] שפשוט לו שמוסיף חומש.

אחר וחולק על רש"י.

452. גם כאן צריך לומר שהנוסח לא מדויק כבהערה לעיל.

תמורה כי אם הבעלים בלבד. ודנה הגמרא בהפריש קרבן כדי להתכפר בו חבירו — מי הוא ה"בעלים" העושה תמורה, המקדיש או המתכפר.⁽⁴⁵⁵⁾

בעי רמי בר חמא: האם מקדיש עושה תמורה, או מתכפר עושה תמורה?

ודנה הגמרא: **אמר רבא:** פשיטא⁽⁴⁵⁷⁾, דבר פשוט הוא, דמתכפר עושה תמורה. מפני שני טעמים.

א. דאי המקדיש עושה תמורה, אם כן מצינו שציבור ושותפין — עושין תמורה. כלומר⁽⁴⁵⁸⁾: תמורה בקרבן ציבור ושותפין,

חבירו⁽⁴⁵⁴⁾, והומם ובא לחללה — מי הוא הבעלים לגבי הוספת חומש — המקדיש או המתכפר⁽⁴⁵⁵⁾.

בעי רמי בר חמא: האם מקדיש מוסיף חומש, או מתכפר⁽⁴⁵⁶⁾ מוסיף חומש?

ומסקינן: **אמר רבא:** אמר קרא [שם] "ואם המקדיש יגאל את ביתו ויסף חמישית כסף ערכך עליו", ודייקינן: "מקדיש" מוסיף חומש, ולא מתכפר.

הגמרא דנה בבעיא דומה לגבי תמורה. וכבר מבואר לעיל [ז ב, ט א] שאין אדם מתפיס בתמורה דבר שאינו שלו, ואינו עושה

היורש מוסיפים חומש. והרמב"ם מדבר שם בקדשי בדק הבית, וברור שהביטוי "קדשיו", הכוונה לקדשים שהוא הקדיש, כלומר, שהם "קדשיו" לדין הוספת חומש. וכן יורש, ברור שלא ירש זכות ממונית בקדשי בדק הבית ממה שהוריש אביו. שהרי אינם נכסי אביו, והם של הקדש לגמרי. ומוכרח לומר שיש לו דין יורש בבעלות המסויימת והמוגבלת של דין חומש. ולפיכך סברה הגמרא לומר שבעלות זו שייכת למתכפר.

ועם כל זאת, חקר הגרי"ז: מה כוונת בעית רמי בר חמא ומסקנת רבא, האם כמו פשטות דברי רש"י, שהאיבעיא היא: מי הוא הבעלים או המקדיש בלבד או המתכפר בלבד. או שהגמרא ידעה שהמקדיש מוסיף חומש, והאיבעיא היא אם גם המתכפר מוסיף חומש? עיין שם דיוקן בדברי הרמב"ם.

456. גירסת השיטה מקובצת.

457. גירסת השיטה מקובצת.

458. כן מדוייק ברש"י.

454. לשון המאירי [יומא נ ב]: מי שהיה מחוייב חטאת או אחד מן הקרבנות, ובא אחד והקדיש את בהמתו להתכפר בו אותו המחוייב — אם בידיעתו בחטאת אשם ועולה שצריך דעת, אם שלא בידיעתו בקרבן מחוסרי כפרה שאין צריך דעת כמו שמבואר בנדרים [לה א].

455. הגרי"ז מדגיש, כי מה שרש"י מבאר שאלת הגמרא: מי נקרא "בעלים", אין פירושו מדין בעלות ממש, אלא בעלות מסויימת מוגדרת לדין חומש בלבד.

ומוכיח כן, מה שנאמר דין בעלים לגבי חומש גם לגבי בדק הבית, כמבואר בפנים. ועתה, בשלמא בקדשי מזבח יתכן לדון שבעל הקרבן יש לו בעלות ממונית על הקרבן, כגון לגבי קידושין וכדומה כמבואר במקום אחר, אבל בקדשי בדק הבית — אין למקדיש שום בעלות ממונית, וברור שנקרא "מקדיש" ולא בעלים. אלא, מוכרח לומר שדיון הגמרא כאן הוא: מי נקרא בעלים לגבי הוספת חומש בלבד.

ועוד מוכיח כן מדברי הרמב"ם [פרק ז מהלכות ערכין הלכה ב]: כל הפודה קדשיו מוסיף חומש. ואחד המקדיש עצמו או אשתו או

נזרו מלבד אשר תשיג ידו".

ומקשה הברייתא: וכי נזיר נידון בהשג יד? [השג יד" – היינו: כל חייבי קרבן שכתבה בהם התורה "ואם לא תשיג ידו" להביא קרבן בהמה – יביא שני ציפורים או מנחה במקומה. והוא הנקרא "קרבן עולה ויורד". דהיינו: עשיר וענין] והלא קרבן נזיר – קבוע הוא בין לעני ובין לעשיר, ולא נאמר בכל פרשת נזיר דין אחר לעני שאין ידו משגת?

ומתרצת הברייתא: **הא כיצד**, איך יתפרש המקרא? מה שנאמר "קרבנו לה' על נזרו", מדובר באופן שהפריש הוא קרבן משלו, אותו יביא על נזרו. ומה שנאמר "מלבד אשר תשיג ידו" בא ללמדנו על נזיר שעתה אין בידו משגת, וקרבנו שמביא הוא מה שהפרישו לו אחרים, ותשיג ידו לעתיד, וכשיביא קרבן שהפרישו לו אחרים – יצא ידי חובתו. ויבואר בהמשך.

רבא מבאר את הברייתא: **למאי הלכתא**, לאיזה הלכה אמרה התורה שיכול להביא קרבן שהפרישו אחרים לצרכו? **אילימא**, אם תאמר: **לענין כפרה**, שהוא מתכפר בקרבן – **פשיטא! דמכפר ליה**, הלא מתנה קא

והיכי דמי, ואיך ימצא? כגון דשוו, הציבור או השותפין מינו את היחיד שליח, לאקדושי להקדיש עבורם קרבן⁽⁴⁵⁹⁾, והם יתכפרו בו.

כלומר, ציבור ושותפין אין עושין תמורה. והטעם: משום דתמורה נלמד [לקמן יג א] ממעשר בהמה, כשם שמעשר בהמה אינו אלא ביחיד כן תמורה.

ועתה, בשלמא אם נאמר שהמתכפר הוא הבעלים, מובן למה בהקדיש יחיד לצורך ציבור אין תמורה לקרבן זה, הואיל ואין הציבור יכולים להתפיס עליו, ואתי שפיר ש"לא מצינו תמורה לקרבן ציבור ושותפין" –

אבל אם נאמר, שהמקדיש הוא הבעלים, אם כן כשיחיד הקדיש בשליחות הציבור – יכול להמיר על הקרבן שהקדיש. אם כן מצאנו "תמורה בקרבן ציבור". ולמה מבואר לקמן כדבר הפשוט ש"קרבן ציבור" אינו עושה תמורה?

ב. ועוד, דאמר רב נחמן: **אמר לי הונא**, חבירו רב הונא: **תנא**, שנינו בברייתא: אמרה תורה בסוף פרשת נזיר [במדבר ו] "זאת תורת הנזיר אשר ידור קרבנו לה' על

459. בגמרא לא מבואר של מי הבהמה.

המחנה אפרים [הלכות שלוחין ושותפין סימן ז] והגאון רבי עקיבא איגר [גיטין לב] הבינו, שהבהמה היא של הציבור, ושליחותו היא להקדיש בלבד. וממילא מוכיחים מהגמרא שאפשר לעשות שליח רק על מעשה ההקדשה. ושלא כדברי המהרי"ט [חלק א סימן כז] הסובר שאי אפשר לעשות שליח על כך מחמת שאינו אלא דברים ו"מילי לא מימסרי לשליח" [והיא

סוגיא ערוכה במסכת גיטין כט א].

אבל בהגה"ה שם במחנה אפרים [והם הגהת בנן] כותב, שמדובר שהבהמה היא של היחיד והוא מקדישו לצורך הציבור, וממילא אין כאן מעשה שליחות כלל, ואינו אלא מקדיש לצורכם על פי פקודתם או בקשתם. ומה שקראתו הגמרא "שליח" – הוא לאו דוקא. ועיין שפת אמת. ואדרבה! מוכרח לפרש שאינו שלוחם להקדיש עבורם, שאם לא כן, אלא כהבנת רבי

לענין כפרה, ולא לענין תמורה. ודקא קשיא לך, ועל מה שהקשית, שלענין כפרה אין בכך שום חידוש, כי מתנה דקא יהבין ליה, ועתה הוא שלו —

נתרץ: כיון שאי לאו דרבי רחמנא, אם התורה לא היתה מרבה בריבוי מפורש ממה שנאמר "מלבד אשר תשיג ידו" — הוה אמיןא, היינו אומרים: גזירת הכתוב הוא: "קרבנו" — מדידיה הוא דמתכפר (463) מקרבן הנקנה מממונו, ממנו בלבד יש לו כפרה, ואילו ממה דנתנו לו אחרים — לא, וכך גזרה התורה!

קמשמע לך, משמיעה לנו התורה שאינו כן, ויכול להתכפר בקרבן שהפרישו לו אחרים.

אחרי שנדחתה ראית רבא, מבררת (464) הגמרא: מאי הוי עלה, ואיך נפשוט איבעית רמי בר חמא: מי עושה תמורה — המקדיש

יהיב ליה, (460) הקרבן הוא עתה שלו וקיבלו במתנה, ומה החידוש בדבר?

אלא, האם לאו לענין תמורה, והכי קאמר, וכן היא דרשת הברייתא: מה שנאמר "קרבנו לה' על נזרו", מדובר בהפריש משלו, ומה שהתורה מסיימת "מלבד אשר תשיג ידו" — היינו בהפרישו לו אחרים, ובא להשמיענו שאם הפרישו לו אחרים, הרי הוא כהפריש הוא משלו. ללמדנו: מה הפריש משלו, הוא עושה תמורה ולא אחר — אף כשהפרישו לו אחרים, הוא המתכפר עושה תמורה ולא אחר.

שמע מינה משתי הוכחות אלו: בתר מתכפר אזלינן, אנו הולכים אחר המתכפר. כלומר, הוא עושה תמורה ולא המקדיש (461).

הגמרא דוחה הוכחה זו האחרונה: לא! אין מכאן ראיה, כי לעולם (462) מדברת הברייתא

463. גירסת רש"י.

464. הקשו המפרשים: על אף שנדחתה הראיה השנייה, מכל מקום, לא נדחתה הראשונה, דאם כן מצינו ציבור ושותפין ממירין? ומתריצים תוס' [בשיטה מקובצת]: הגמרא סברה שהוכחה זו איננה כדאית, ויש לדחותה ולבאר, שהיות ואין הציבור ממירין, כאשר הקדישו הם, אם כן, גם כאשר הקדיש היחיד בשליחותם אינו יכול להמיר, אף על פי שלמעשה הוא יחיד המקדיש.

ואילו החק נתן מתרץ בהיפך: אין הראיה הראשונה כדאית. משום שאפשר לדחותה ולומר, שאכן באופן זה שהיחיד הקדיש עבור הציבור יכול להמיר. ולבאר, שעד כאן לא אמרו, אלא שאין ה"ציבור" ממירין, אבל יחיד הממיר בקרבנם [באופן שאין חסרון של "אין אדם

עקיבא איגר שהוא שלוחם — הרי מעשה השליח מתייחס למשלח, ובודאי הוי קרבן ציבור לכל דבריו.

וכתב החיי אריה: הגע בעצמך! מי ששלח שליח לקדש לו אשה — מי נקרא המקדש? בודאי השולח נקרא המקדש ולא השליח! ועיין אור שמח [הלכות גירושין פרק ב הלכה טו].

והגרי"ז בחידושו דן במקדיש משלו בשביל הציבור, מפני חשש "שמא לא ימסרם יפה לציבור" כמבואר ברמב"ם הלכות כלי המקדש [פרק ח הלכה ז].

460. גירסת השיטה מקובצת.

461. עיין בתוס' ז ב ד"ה שאין ובהערה שם.

462. גירסת השיטה מקובצת.

או המתכפר?

ומסקינן: **תא שמע** מהא דאמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן שלש הלכות בנותן משלו את חובת חבירו. (465)

מתניתין:

המשנה ממשיכה בדין תמורה. וכבר מבואר, שכל מקום שאמרה המשנה "ממירין" או "אין ממירין", פירושו: בדיעבד אם הומר. ולכתחילה ודאי שאסור להמיר, והממיר סופג את הארבעים.

אין ממירין לא אברין, חלקי בהמה של חולין, **בעוברין** של הקדש, שאם אמר "תהא רגל בהמה זו תמורת עובר הקדש שבמעזי בהמה זו", לא חלה קדושה על הרגל.

ולא עוברין באבריהם, אם אמר "יהא עובר שבמעזי בהמת חולין זו תמורת רגל" (467) בהמת קודש זו, אין העובר קדוש [ובגמרא

א. מקדיש נותן הומש, ולא המתכפר.

ב. ומתכפר עושה תמורה, ולא המקדיש.

ג. התורם תרומה, משלו מתבואתו, על של אחרים — טובת הנאה שלו, ההנאה שיכול להפיק מכך, כגון לבחור את הכהן שיתננו לו, (466) היא של התורם, ולא של האחרים שעבורם נתם.

ומבארת הגמרא את ההלכה האחרונה: **מאי טעמא** טובת הנאה של התורם?

אמר קרא [דברים כו] "כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך, ונתת לגר ליתום

[נתפשטה] קדושה על כל הבהמה, ורבי מאיר ורבי יהודה סוברים שלא אמרין פשטה קדושה בכולה.

מכל מקום, מבואר בגמרא, שרבי מאיר ורבי יהודה מודים באם מקדיש "אבר שהנשמה תלויה בו" — פשטה קדושה בכולה.

כל זה אמור בתחילת קדושה, כלומר בהקדשה לקרבן. אבל בתמורה, והיינו הממיר באבר שהנשמה תלויה בו, כגון: האומר "תהא בהמה זו תמורת ראש [שהוא אבר שהנשמה תלויה בו] בהמת קדשים", אין תמורתו תמורה.

כלומר, תנאי משנתנו נחלקו באופן שהוקדש רגל בלבד, ונחלקו אם התפשטה הקדושה בכולה. אבל אם תמצזי לומר שנתפשטה, אינו מימר באיברים אלא בבהמה שלימה.

נמצא, שלשון רש"י "על רגל בהמה" אינה

מתפיס בדבר שאינו שלו" [תמורתו תמורה. ובפנים מבואר בשם הגרי"ז שראיית רבא הוא מהגמרא לקמן דף טו. וראה רש"ש.

465. רש"י יומא [נ ב], ועיין לעיל [ב ב] מבואר באריכות ובהערות שם.

466. ולפעמים יש בכך "ריווח" ממשי. כגון, שישראל אחר יתן לו דבר מועט כדי שיתננו לקרוביו כהנים לזיים ועניים.

467. כן כתב רש"י.

השפת אמת מעיר על דבריו. ונקדים הקדמה קצרה:

נחלקו תנאים באומר "רגלה של זו עולה" — רבי יוסי ורבי שמעון סוברים שפשטה

יבואר איך נתקדשו האיברים].

ולא עוברין ואיברים של חולין, בשלימים של הקדש.

ולא שלימין של חולין, בהן, באברין ועוברין של קודש. אלו הם דברי התנא קמא. (468)

רבי יוסי אומר: ממירין אברים בשלימים,

אם אמר "תהא רגל של בהמת חולין זו תמורת בהמת קודש זו", חלה קדושת תמורה על הרגל, והקדושה מתפשטת בכל הבהמה, וכולה תמורה, וקרבה.

אבל, לא שלימים בהן. (469) שאין כח באבר אחד של בהמת קודש לעשות תמורה.

אמר רבי יוסי: (470) והלא במוקדשין, כאשר

מדוייקת כל כך, והנכון שאפילו בממיר על אבר שהנשמה תלויה בו גם כן אינה תמורה. והיה לו לרש"י לפרש כן, שהוא חידוש גדול יותר.

468. כתב רש"י [עמוד ב ד"ה אמורין] משום דבתמורה כתוב "בהמה בבהמה", ועובר אינו נקרא "בהמה". ומכאן רשינן שאין ממירין את העובר, וכן שאין ממירין בעובר. והוא הדין באברין.

469. באופן שלא ניתן לקדושה להתפשט על כל הבהמה, כגון בשל שותפין.

470. במסכת חולין דנה הגמרא מיהו התנא קמא של המשנה, ומהי טענת רבי יוסי כנגדו.

ויש שם שתי דרכים בכיזור המשנה. דרך אחת היא, שבודאי אינו רבי מאיר או רבי יהודה, אלא רבי שמעון.

כלומר, רבי מאיר ורבי יהודה סוברים בבדייתא בגמרא שהאומר "רגלה של זו עולה" אין כולה עולה. לפיכך, אי אפשר לומר שרבי יוסי מתוכח אתם, ומביא ראיה מרגלה של זו עולה, שהרי הם אינם מודים לו גם ברגלה של זו עולה.

ורבי שמעון הוא הסובר כרבי יוסי שהאומר "רגלה של זו עולה" כולה עולה. נמצא שרבי שמעון הוא התנא קמא של משנתנו. ולמרות

שבתחילת הקדש סובר ש"כולה עולה", בתמורה סובר שאין ממירים איברים. והטעם, משום שרבי שמעון לשיטתו [לקמן יג א] לומד תמורה ממעשר בבהמה, וכשם שמעשר בבהמה אינו נוהג אלא כמי שעובר תחת השבט ולא איברים, כן תמורה, בין לענין להמיר אותו ובין לענין להמיר עליו. ועל דברי רבי שמעון מגיב רבי יוסי, באמרו: הלא בתחילת קדושה הינך סובר כמוני שהקדושה פשטה בכולה, ומה שונה תמורה מתחילת קדושה?

ולפי דרך זו, נחלקו תנאי משנתנו אם למדים תמורה מתחילת קדושה, ובתמורה בלבד סובר תנא קמא, והוא רבי שמעון, שלא פשטה קדושת תמורה מן האיברים על כל הבהמה וממילא לא חלה כלל.

הדרך השנייה שם בגמרא היא, שהמחלוקת לגבי תמורה היא, כיון שהתורה קוראת לתמורה "בהמה", הלכך סובר תנא קמא שאין תמורה באיברים מפני שאינם נקראים "בהמה", ורבי יוסי מודה שאיברים אינם נקראים "בהמה" – הלכך אין ממירים שלימים באיברים. והטעם שממירים אברים בשלימים, הוא משום התפשטות הקדושה.

ולפי דרך זו, לא נחלקו כאן תנאי המשנה בתחילת קדושה אם פשטה קדושת איברים על כולה, ויתכן שהתנא קמא של המשנה הוא רבי מאיר או רבי יהודה. ורבי יוסי באמרו "והלא

מקדיש תחילת הקדש, האומר "רגלה של זו עולה" — כולה עולה, לפי שהקדושה מתפשטת על כולה. ואם כן, נלמד מכך לגבי תמורה, כי אף כשיאמר "רגלה של זו, תהא תחת בהמה זו", תהא כולה תמורה תחתיה.⁴⁷¹ כי כשם שבתחילת הקדושה מתפשטת קדושת האבר על כולה, כן בתמורה תפשט קדושת התמורה שחלה על האבר, על כולה.

גמרא:

הקדמה

הגמרא מביאה מחלוקת בר פדא ורבי יוחנן, אם "קדושה [כלומר, תחילת קדושה] חלה על עוברין" אם לאו. ומחלוקת זו מובאת כאן, משום שבהמשך תקשה הגמרא ממשנתנו על בר פדא.

במוקדשים האומר" אינו מגיב לדברי התנא קמא, אלא "טעמיה דנפשיה קאמר", כלומר, הלא במוקדשים ברור לי שהקדושה חלה על כולה, לפיכך אני סובר כן גם בתמורה. ועיין בתוס' יום טוב, ובמפרשי המשנה המפלפלים בדבריו.

471. ביאור דין פשטה הקדושה בכולה

מבואר בהערות הקודמות שנחלקו תנאים במי שאומר "רגלה של זו עולה". ומכל מקום, אף לשיטת רבי מאיר ורבי יהודה הסוברים ש"לא פשטה הקדושה בכולה" — נתקדשה הרגל ותמכר הבהמה לצרכי עולה, כמבואר בגמרא.

ועוד מבואר בדף כו, שאפילו רבי יוסי הסובר שפשטה קדושה בכולה — היינו דוקא באופן שאין מונע להתפשטות הקדושה, אבל כשיש מונע, כגון: בהמה של שני שותפין והקדיש אחד חלקו — לא פשטה הקדושה בחצי השני. ורבי יוסי מודה שרק חציה נתקדשה ותמכר לצרכי עולה.

על כן, הקשו הגאון רבי עקיבא איגר [בגליון הרמב"ם פט"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ב] והשפת אמת: מה ראייה מביא רבי יוסי מתחילת קדושה על תמורה? בשלמא בתחילת קדושה שהאומר רגלה של זו עולה, בתחילה חלה הקדושה על האבר, ומשם נתפשטה על

כולה. אבל בתמורה, שאין תחילת חלות קדושה על האבר, למה תפשט התמורה על כולה, ומהיכן תתחיל הקדושה?

וכן קשה על הגמרא קידושין [ז א] שסברה הגמרא לומר שבאומר לאשה "חציך מקודשת לי" תפשט הקדושה על כולה והיא מקודשת. וקשה, איזה טעם יש לומר כן, הלא לא התחילה הקדושה לחול על חציה כדי שאחר כך תפשט על כולה? ועיין שם בספר המקנה.

ומבארים האחרונים, שרבי יוסי במשנתנו והגמרא שם לגבי קידושין סוברים שחלות תחילת הקדושה והתפשטות הקדושה באין כאחד. כלומר, במקום שבסוף תפשט הקדושה, הריהי חלה גם בתחילה, שההתפשטות היא במעשה ההקדש, ומכיון שחלה בתחילה, חלה גם ההתפשטות. וכן כתב הגרי"ז.

ומוסיף הגרי"ז, שהטעם של התנא קמא הוא משום שסובר שבעצם דין תמורה לא נאמר דין התפשטות, הלכך הוי התמורה באיברים בלבד, ולא חלה תמורה על איברים. כי על אף שיש התפשטות בהקדש, אבל אין התפשטות בעצם התמורה.

או משום שסובר, שאף על פי שמצד ה"קדושה" יש דין התפשטות גם על תמורה, מכל מקום, מצד "מעשה" התמורה אין דין התפשטות. כלומר, בתמורה יש לחלק בין "מעשה התמורה" לבין "חלות הקדושה".

ולביאור העניין יש להבדיל בין "ולד קדשים" ל"עובר" של קדשים.

"ולד קדשים", דהיינו, כשהקדיש בהמה ריקנית, ואחרי ההקדשה נתעברה, וילדה, לא נחלקו בו בר פדא ורבי יוחנן, (472) כי ולד כזה קדוש בקדושת אמו מ"כח" קדושת האם, ודין זה הוא גזירת הכתוב. ואינו קדוש מכח קדושת פי האדם המקדיש, שהרי כשהקדיש את האם עדיין לא נוצר הולד במעי אמו.

ולכן, אם הוא ולד של קרבן חטאת, הריהו הולך למיתה כדין "ולד חטאת", מהלכה למשה מסיני.

לדעת רבי יהודה, הולד עושה תמורה אחרי היוולדו, ולדעת חכמים אינו עושה תמורה כלל, אפילו אחרי היוולדו.

ונחלקו אימתי חלה עליו קדושה. יש אומרים ב"הוייתו" (473) בעת היוולדו. ויש אומרים שאפילו בהיותו במעי אמו.

בר פדא ורבי יוחנן נחלקו ב"עובר", ומחלוקתם היא בשני אופנים:

א. בהקדיש את העובר בלבד בהיותו במעי אמו, ולא הקדיש את האם.

ב. בהפריש חטאת מעוברת, כלומר, הקדיש בהמה מעוברת לחטאת.

בהקדיש את העובר בלבד, סובר בר פדא, שהקדושה לא חלה כלל, ואם יקריבנו לקרבן בלי להקדישו אחרי היוולדו, בהגיע הזמן שאפשר להקדישו, הרי הוא מביא חולין בעזרה. (474)

ורבי יוחנן סובר, שהקדושה חלה תיכף בהיותו במעי אמו.

בהפריש חטאת מעוברת, סובר בר פדא שההקדשה לא חלה על העובר אלא על האם. והעובר אינו קדוש אלא מכח האם, כשאר ולדות קדשים, כמבואר. והיותו והוא ולד חטאת, ילך למיתה, כדין ולד חטאת ההולך למיתה.

ורבי יוחנן סובר, שחלה על העובר קדושה בפני עצמה, הואיל והוא נחשב כבהמה אחרת. לפי שהעובר והאם הם שתי בהמות, ו"עובר לאו ירך אמו", ו"אם שיירו משוייר", ויבואר בהמשך.

ולדעתו, אם הוקדש העובר כ"אחריות" עבור האם, שאם יקרה שלא תיקרב האם, מאיזו סיבה שהיא, יבוא הולד תחתיה, חלה על העובר קדושה עצמית מכח הקדשת המקדיש, ולא מכח האם. ולפיכך, אין דינו כולד חטאת, ואינו הולך למיתה, כיון שהוא חטאת עצמו, ולא "ולד חטאת" [ולד חטאת] לדעת רבי יוחנן הוא רק בהקדיש בהמה לחטאת, ואחר כך נתעברה,

472. מבואר לפי רש"י.

474. כן כתב רש"י.

השפת אמת מדייק, שרש"י סובר שבכל אופן יצטרך להקדישו אחרי היוולדו, דאם לא כן, למה אינו מפרש כפשוטו שהעובר נשאר חולין.

473. לשון "בהוייתו" הוא, משום שכל הדין שוולדות קדשים קדושים — נלמד [בכורות יד ב] ממה שכתבה התורה [דברים יב] "רק קדשיך אשר יהיו לך". רש"י.

וילדה (475)].

איתמר, המקדיש עובר לקרבן, **בר פדא אמר: אין קדושה חלה על עוברין**. ורבי יוחנן אמר: **קדושה חלה על עוברין** (476).

ומבאר הגמרא: **ואדא רבי יוחנן לטעמיה**, מה שאמר רבי יוחנן שאין קדושה חלה על העוברין — הוא לשיטתו.

דאמר רבי יוחנן: הקדיש [גירסא אחרת: **הפרישן חטאת מעוברת**, כלומר, הקדיש בהמה מעוברת, לחטאת, וילדה, אם רצה — בה עצמה **מתכפר**, ואם רצה — בוולדה **מתכפר**, לפי ששתיהן הוקדשו לאחריות זו על זו, ובאחת יתכפר, והשניה תרעה.

הרי רבי יוחנן לשיטתו סובר שהקדושה חלה על העוברין.

ומבאר הגמרא: **וצריכא**, רבי יוחנן הוצרך

להשמיענו שחלה קדושה על העוברין בשני האופנים, גם בהקדיש את העובר בלבד, וגם בהקדיש את העובר עם אמו. ואי אפשר ללמוד דין אחד מהשני.

דאי אשמעינן בהך קמיתא, אם היה משמיענו רק דין הראשון, יש מקום לומר: **התם הוא דאקדישיה**

לעובריה גופיה, בפני עצמו, הלכך חלה עליו ב-1 קדושה. **אבל הכא, דאקדישיה לאימיה**, ולא הקדיש את העובר בפני עצמו, **אימא**, (477) יש לומר, **הוא בכלל אימיה לא קדוש!** הלכך הוצרך להשמיענו שקדוש.

ומאידך, **ואי אשמעינן בתרייתא**, אם היה משמיענו רק דין השני, יש מקום לומר: **התם הוא דאקדיש לה**, את האם, **וכל דאית בה**, כל שיש בה, כולל העובר, ומתוך שירדה קדושה על האם ירדה גם על העובר. **אבל הכא, דאקדישיה ליה לעובר בלבד**, יש לומר,

ואומר שגם קדושת פה חלה על הולד. ואם כן, כשם שלבר פדא הוי הולד "ולד חטאת" ההולך למיתה מכח קדושת האם, למה לא יהיה כן לרבי יוחנן? מי מעכב בעד קדושת האם לחול על הולד?

476. עיין המחנה אפרים [הלכות מוכר דבר שלא בא לעולם] והקצות החושן והנתיבות המשפט [סימן רט] והבית מאיר [סימן מ] דנים על הסוגיא, איך יתכן להקדיש עובר, הלא עובר עדיין לא בא לעולם, ו"אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם". ועיין עולת שלמה.

477. גירסת השיטה מקובצת.

475. משמע מדברי רש"י שולד חטאת ההולך למיתה הוא רק בהקדישה ריקנית ונתעברה. וביתר ביאור: זה ברור שאם מקדישו לחטאת הוי חטאת בפני עצמו, וכן אם מקדישו לקרבן אחר — הוי קרבן אחר ואינו ולד חטאת. אלא שמשמע מהדגשת רש"י "רק בהקדיש ריקנית ונתעברה", אפילו אם לא הקדישו כלל ושיירו לחולין, לרבי יוחנן הסובר "שיירו משוייר", הוי חולין, ואינו בגדר "ולד חטאת".

והקשה הגרמ"ד^ה: למה הדין כן לרבי יוחנן, ולמה ישאר חולין ולא יהיה דינו כולד חטאת? הלא לא נחלקו רבי יוחנן ובר פדא אלא אם חלה קדושת פה אם לאו, ומעולם לא נחלק רבי יוחנן על בר פדא לומר שקדושת האם אינה חלה על הולד מ"כח האם", אלא שרבי יוחנן מוסיף