

לו גט עבור חבירו והוא עצמו אינו משתחרר [דאילו כשהוא עצמו משתחרר זוכה בגט ובידו כאחת] הרי זה כאילו נשאר הגט בידי האדון, ואין כאן "נתינה" מיד אדון ליד המשתחרר —

והא תניא: נראין הדברים (50) שהעבד זוכה לקבל גט שחרור של חברו [עבד כמוהו] מיד רבו שאינו שלו. עבדו של ראובן לעבדו של שמעון המשחרר, כיון שלגבי שמעון הוי עבדו של ראובן כיד אחרת, ונמצא שהגט "ניתן" מידו של שמעון המשחרר, ועבדו של ראובן "קיבל" את הגט בתורת שליח לשחרר את עבדו של שמעון. ולא, ואין לו "יד" לקבל גט, מיד רבו שלו, לעבד אחר של רבו שלו, כמבואר —

ואם, כדברי רבי יוחנן, שהאם והעובר הם שני עבדים נפרדים לאדון אחד — איך יכולה האם לזכות גט עבור העובר?

אלא, שמע מינה, מהברייתא, שאם שיירו אינו משוייר, ותיובתא דרבי יוחנן!

ומסקינן: אכן מברייתא זו תיובתא! (51)

מיתיבי ממה ששנינו בברייתא: האומר לשפחתו בשעת נתינת גט שחרור: הרי את שפחה וולדך בן חורין? — אם היתה מעוברת, (46) זכתה לו, לעובר את שחרורו בקבלת הגט, והולד יצא לחירות.

אי אמרת בשלמא, "אם שיירו אינו משוייר" ו"עובר ירך אמו" — משום הכי זכתה לו, משום דהוה ליה, כאילו משחרר חצי עבדו. ומני, ומי הוא התנא הסובר שהמשחרר חצי עבדו יצא לחירות? רבי (47) היא,

כה-ב דתניא: רבי אומר: המשחרר חצי עבדו, יצא לחירות, קונה את עצמו לחצי, והוי חצי עבד וחצי בן חורין, דגיטו וידו באין כאחת. (48)

אלא (49) אי אמרת "שיירו משוייר", ו"עובר לאו ירך אמו הוא", והינך סובר שאם שחרר את האם ושיר העובר להיות עבד, נשאר העובר עבד, הרי לשיטתך, שהם שני גופים נפרדים, והם שני עבדים לאדון אחד, קשה: אמאי זכתה לו, איך יכולה האם לזכות לו לעובר? איך יכול עבד אחד לזכות לעבד אחר, והרי "יד עבד כיד רבו", וכשרבו נותן

46. גירסת השיטה מקובצת.

47. גירסת השיטה מקובצת.

48. כל עבד המקבל גט מידי רבו, יש לו "יד" לקבל את הגט מדין "ידו וגוטו באין כאחד" כמבואר במסכת גיטין [עז ב]. כי כל זמן שהוא עבד, אין לו "יד" לקבל גט, שהרי ידו של העבד היא כיד רבו, ואיך משתחרר על ידי קבלת הגט, הרי לפני השחרור אין לו יד לקבלת גט? אלא, כיון שעם קבלת הגט יש לו יד, נמצא שהגט מביא לו את ה"יד", ושניהם יחדיו חלים כאחד.

וסובר רבי, שהוא הדין במשתחרר לחציו יש לו יד ["חצי יד"] לקבלת שחרור [שחרור חציו] מדין "גיטו וידו באין כאחד". ואילו חכמים חולקים [גיטין מא ב] על רבי, וסוברים שהמשחרר חצי עבדו אינו יוצא לחירות כלל אפילו לא חציו. ועיין שם טעם מחלוקתם.

49. גירסת השיטה מקובצת.

50. גירסת השיטה מקובצת.

51. תמה הר"י ז"ל [בשיטה מקובצת]: רבי

קרא, מקרא זה, מאי תלמודא לרבנן? הרי מקרא זה "האשה וילדיה", משמע יותר כרבי יוסי הגלילי, שדין הולד הוא כדין האשה?

אמר רבא: האי קרא, (53) לרבי יוסי הגלילי קאי. דקתני, שבברייתא אחרת שנינו דברי רבי יוסי הגלילי בלשון זו: ולדה כמותה, שנאמר "האשה וילדיה תהיה לאדוניה", ללמדנו: בזמן שהאשה שייכת לאדוניה — ולדה לאדוניה. אין (54) האשה לאדוניה — אין ולדה לאדוניה.

ומדייק רבא: מאי לאו, האם לא נאמר, שבהא קמיפלגי, בדין זה נחלקו, דרבי יוסי הגלילי סבר "שיירו אינו משויר", והעובר הוא ירך אמו, ואי אפשר להפריד ביניהם, הלכך, אם שיחרר את האם יוצא גם הולד לחירות, כמותה. (55) ואילו רבנן סברי, "שיירו משויר", שאין דין הולד כדין האם. הרי שנחלקו תנאים ב"שיירו".

ודנה הגמרא: לימא, האם נאמר, שדברי רבי יוחנן "אם שיירו משויר" — תנאי היא, (52) במחלוקת תנאים היא שנויה?

דתניא, שנינו בברייתא: האומר לשפחתו בשעת נתינת גט שחרור: הרי את בת חורין, וילדך עבד! — ולדה כמותה, והוא יוצא לחירות עם אמו. אלו הם דברי רבי יוסי הגלילי. וחכמים אומרים: דברים קיימים, והולד אינו יוצא לחירות.

והברייתא מסיימת: משום שנאמר בפרשת עבד עברי היוצא לחירות, שאם אדוניו נתן לו אשה [שפחה כנענית], והוליד ממנה ולדות, הרי עתה, בצאתו של העבד העברי לחפשי, [שמות כא] "האשה וילדיה תהיה לאדוניה".

וסברה הגמרא שסיוס זה הוא המשך דברי חכמים, להוכיח מהכתוב שהולד אינו הולך אחר האם. ולכן מקשה הגמרא:

בברייתא הזו, הסובר כמותו. כך כתבו תוס' במסכת מנחות [פ א ד"ה מאי]. וראה שיטה מקובצת כאן [אות ה], ובתוס' בבא קמא [מז א ד"ה אל] וכן כתב הר"ן במסכת חולין. ועיין בשו"ת רבי עקיבא איגר [סימן רב] בדברי הר"ן.

53. גירסת הצאן קדשים.

54. גירסת השיטה מקובצת.

55. תימה, מכל מקום, הרי כמשחרר חצי עבדו, דלא קנה רק חצי [לדעת רבי, ואילו לדעת חכמים ברי פלוגתא דרבי אינו משוחרר כלל]? ויש לומר, כיון דמשחרר האם — הולד כמותה. שיטה מקובצת.

יוחנן יכול לתרץ שהוא סובר כרבי אליעזר [לעיל יט א] האומר שהמפריש נקבה לפסחו הולד עצמו יקרב פסח. ומבאר שם רבינא, שרבי אליעזר סובר "שיירו משויר", ו"עובר לאו ירך אמו", ואמו הוא דלא קדשה קדושת הגוף, אבל הולד קדוש. ולמה הוי תיובתא?

ומתרץ, ששם הפריש נקבה לפסחו, ובשום אופן לא יכולה קדושת הגוף לפסח לחול על נקבה, לכן, יש מקום לומר, הואיל ויכול לחול על הולד, הוי הולד "משויר", כדי שתחול עליו חובתו. מה שאין כן כאן, שיכולה לחול על האם, הרי לא בהכרח שרבי אליעזר סובר שהולד משויר.

52. וממילא, אף אם הוי תיובתא מהברייתא ההיא, יש לו לרבי יוחנן להסתמך על התנא

דתניא: השוחט את החטאת, ומצא בה ולד בן ארבעה חדשים כשהוא חי.

תנא חדא, ברייתא אחת אומרת שדינו הוא כחטאת לכל דיניה: אין נאכלת אלא לזכרי כהונה, ואינה נאכלת אלא ליום ולילה אחד, (57) ואינה נאכלת אלא לפנים מן הקלעים.

ותניא אידך, וברייתא אחרת אומרת שדינו הוא כחולין גמורים: נאכלת לכל אדם, ונאכלת בכל מקום, ונאכלת לעולם.

והניחה הגמרא שמדובר בבהמה שנתעברה ואחר כך הקדישה.

מאי לאו, בהא (58) פליגי, תנאי הברייתות נחלקו בדברי רבי יוחנן: דתנא קמא סבר "אם שיירו משוייר", והולד נחשב כבהמה בפני עצמו, וכשם שיכול לשיירו לחולין או לקדושה אחרת, כן יכול להקדישו לחטאת בפני עצמו. ולכן יש עליו קדושת חטאת לכל דבר. ואילו תנא בתרא סבר, אם "שיירו אינו משוייר", כי הוא אבר מאברי האם, ואי אפשר להקדישו בפני עצמו, וכל קדושתו היא מכח האם. וכיון שהוא בבטן אמו, ולא היתה לו שעת "הויה" להיקדש [למאן דאמר "בהווייתן הן קדושין"], הרי כיון שהוציא והוהו חי מבטן אמו אחר שחיטת האם, ולא נולד, ולא נתקדש בקדושת האם, יש עליו תורת חולין.

ורחינן, אמר לך רבי יוחנן: כולו עלמא סוברים "אם שיירו משוייר", כדברי. והלכך אמרו חכמים שהולד משוייר, ואינו משוחרר.

והבא, היינו טעמא דרבי יוסי הגלילי, משום דאמר קרא "האשה וילדיה תהיה לאדוניה", וגזירת הכתוב היא לגבי שפחה בלבד, ולא להלכות אחרות התלויות בדין "שיירו משוייר", כגון לגבי ולדות קדשים.

ודנה הגמרא: לימא, (56) האם נאמר, כהני תנאי, שדינו של רבי יוחנן תלוי במחלוקת תנאים זו, החולקים ב"בן פקועה" של בהמת קדשים.

"בן פקועה" הוא ולד חי שנמצא במעי אמו אחרי שנשחטה האם. ודינו, שהועילה לו שחיטת אמו בהיותו במעיה, והוא מותר באכילה, ואינו טעון שחיטה.

ואם כלו חדשיו [כלומר, נגמרו ימי עיבורו, בבהמה גסה בחודש התשיעי, ובבהמה דקה, שכל משך זמן עיבורו הוא חמשה חודשים, בחודש החמישי], נחלקו רבי מאיר וחכמים. לדעת רבי מאיר שוב אינו נותר בשחיטת אמו, ולדעת חכמים נותר בשחיטת אמו. אבל בן ארבעה חדשים חי בבהמה דקה, לכולו עלמא נותר בשחיטת אמו.

הברייתות הבאות דנות בשוחט את החטאת, ומצא בה ולד חי בן ארבעה חדשים, מה דינו של אותו ולד?

57. גירסת השיטה מקובצת.

וראה שו"ת רבי עקיבא איגר [סימן רב] ובחידושי רבינו חיים הלוי [הלכות עבדים פרק ז הלכה ה]. ובעולת שלמה.

58. גירסת רש"י וכן בהמשך.

56. גירסת השיטה מקובצת.

וקשה על רבי יוחנן: לימא כתנאי?

ורחינן, אמר לך רבי יוחנן: לא! דכולי עלמא, תנאי שתי הברייתות סוברים "אם שיירו, משויר" כדברי. ואכן, אם הקדיש בהמה מעוברת יכול לשייר את העובר לחולין, אם יתנה מפורש, ויקדים לומר "הולד חולין", ואחר כך יאמר "והאם חטאת". אך אם לא שיירו במפורש, מתקדש הולד מכח הקדשת פי המקדיש, ודינו כחטאת בפני עצמה, לכל הלכותיה.

אלא, שהברייתות אינן עוסקות בהקדיש בהמה מעוברת, והן עוסקות בהקדיש בהמה לחטאת, ואחר כך נתעברה. ולכן, לא יתכן כלל לדון אם שייר את הולד או לא שייר, ובאם יכול לשיירו או לא, כיון שבשעת ההקדשה עדיין לא נוצר הולד.

ובאיזה הלכה נחלקו תנאי הברייתות? והני תנאי, בהא קא מיפלגי:

מר, התנא של הברייתא השניה, סבר "ולדות קדשים בהוייתן הן קדשים", וכיון שלא "נתהווה" אלא הוציא והו חי מבטן אמו, לא נתקדש בקדושת האם מכח האם, ולפיכך, דינו כחולין.

ואילו מר, התנא של הברייתא הראשונה, סבר "ולדי קדשים במעי אמן הן קדשים", ונתקדש בקדושת חטאת מכח האם בהיותו במעי אמו משעת יצירתו, ולפיכך דינו כחטאת.

ואיבעית אימא, התנאים בשתי הברייתות סוברים ש"אם שיירו משויר", כדברי רבי

יוחנן, וגם סוברים "בהווייתן הן קדושים". ולא קשיא, ובכל זאת ברייתות אלו אינן סותרות, ואינן שיטות של שני תנאים, אלא הן עוסקות בשני אופנים שונים:

כאן, הברייתא השניה מדברת באופן שהקדישה ולבסוף נתעברה, לפיכך אינו קדוש העובר מכח קדושת פי המקדיש, הואיל ובשעת ההקדשה עדיין לא נוצר, וגם אינו קדוש מכח האם, הואיל ועדיין לא "נתהווה" ממנה, הלכך דינו כחולין.

ואילו כאן, הברייתא הראשונה מדברת באופן שנתעברה ולבסוף הקדישה, ולא שייר את הולד בשעת ההקדשה, שלא הקדים לומר "הולד חולין", וכיון שהוא חשוב להיקדש בפני עצמו, נתקדש בהקדשת פי המקדיש קדושה עצמית, ולא מכח האם, והקדשה זו חלה אף בהיותו במעי אמו, הלכך דינו כחטאת.

למדנו לעיל, שרבי יוחנן אמר "הפריש חטאת מעוברת וילדה — רצה בה מתכפר, רצה בולדה מתכפר". וביארה הגמרא טעמו, משום שהוא סובר "שיירו משויר", ו"עובר לאו ירך אמו הוא".

והגמרא הביאה ברייתא "האומר לשפחתו" וכו' להקשות על רבי יוחנן, והסיקה הגמרא "תיובתא דרבי יוחנן תיובתא". ועל כל שקלא וטריא זו דנה הגמרא:

מתקוף לה רבא! ממאי, מנין לנו, דטעמא דרבי יוחנן הוא, משום⁽⁵⁹⁾ דסבר "אם שיירו משויר", ועל דברים אלו השיבו אותו והוכיחו לו שהברייתא לגבי שפחה סוברת

"שיירו אינו משוייר"?

דילמא, הרי יתכן שרבי יוחנן מודה ש"שיירו אינו משוייר", והמקדיש חטאת מעוברת, קדוש הולד מאיליו מכח האם, ולא בהקדשת פיו. והיינו **טעמא דרבי יוחנן**, שאמר "אם רצה מתכפר בולד", והולד אינו הולך למיתה, משום שסובר ד"**אדם מתכפר בשבח הקדש**", בשבח שהשיבח הקדש לאחר שהוקדש. על כן, אם רצה, הרי הוא מתכפר בולד שהוא שבח הקדש. ואכן, אם יתכפר באם, ילך הולד למיתה, ככל חטאת שכיפרו בעליה באחרת. וכן אם יתכפר בולד, תלך האם למיתה. ואין דינם כהפריש שתי חטאות לאחירות, שמתכפר באחת והשניה רועה. ועיקר חידושו של רבי יוחנן הוא שיכול להתכפר בולד מדין "אדם מתכפר בשבח הקדש".

ולמה לא ביארה כן הגמרא את דברי רבי יוחנן?

אמר ליה רב המנונא לרבא: הרי רבי אלעזר היה תלמידיה דרבי יוחנן, ויתבי קמיה, (60) וישב לפניו, והקשה לו ממשנתנו, האומרת שאם אמר אדם "היא שלמים וולדה עולה", הרי זה ולד שלמים, והוכיח לו ש"שיירו אינו משוייר". ורבי יוחנן לא אהדר ליה האי שינויא, לא תירץ לו כדבריך, ולא אמר לו: אני כשלעצמי סובר "שיירו אינו משוייר",

ועיקר חידושי הוא ש"אדם מתכפר בשבח הקדש". ואילו את אמרת, **טעמא דרבי יוחנן משום דאדם מתכפר בשבח הקדש?**! הרי ודאי שאינו כן, אלא טעמו של רבי יוחנן הוא משום שהוא סובר "שיירו משוייר".

שנינו במשנתנו: **ואם משאמר "הרי זו שלמים" נמלך, ואמר "ולדה עולה" — הרי זה ולדה שלמים.** (61)

ומקשינן: **פשיטא, שולדן שלמים**, הרי כבר הקדישו לשלמים, ומה בכך שאחר כך נמלך ואמר "ולדה עולה", **אלא כל אימת דבעי מימלך?** וכי אימתי שירצה יוכל לחזור בו?!

ומתריצין: **אמר רב פפא: לא נצרכה לומר** שאינו יכול לחזור בו כששהה ונמלך, **אלא**, חידוש המשנה הוא בכגון שאמר "ולדה עולה" בתוך כדי דיבור, בשהייה מועטת בשיעור "תוך כדי דיבור", אחרי אמרו "הרי זו שלמים".

מהו דתימא, היה מקום לומר "תוך כדי דיבור, כדיבור דמי", (62) נחשב הכל לדיבור אחד, אף על פי ששהה קצת, והאי, והטעם שלא אמר "ולדה עולה" תיכף ומיד אחרי אמרו "הרי זו שלמים" ושהה קצת, הוא משום שעיוני הוא דקא מעיין, חושב הוא בדבר וחוכך בדעתו האם להקדישו עולה בפני עצמו או להשאירו שלמים, לכן

60. גירסת השיטה מקובצת.

ע"ן בדף הבא. וכן הוא בגמרא בבא קמא [עג ב]. ובעזה"י לקמן בסוגיא הבאה יובאו דברי הפני יהושע.

61. בסוגייתנו מקשה ומתמצת הגמרא בענין "תוך כדי דיבור" על משנתנו. והשיטה מקובצת מביא בשם ר"ב"ק ורבינו תם שגרסו לכל זה במשנה הבאה. וכן הוא בפירוש רבינו גרשום,

62. גירסת השיטה מקובצת.

מתניתין:

משנתנו ממשיכה בדברי רבי מאיר, הסובר

קמשמע לך, משמיעה לנו המשנה, שאינו כן, אלא הוא נמלך. ואם לא אמר תיכף ומיד "ולדה עולה", הרי ולדה שלמים.⁽⁶³⁾

שיחול הדבר מיד, אלא דעתו היא שיוכל לחזור בו תוך כדי דיבור.

ב. בכמה דיני תורה לא אמרינן "תוך כדי דיבור כדיבור דמי", עיין רמב"ם בפירוש המשנה ובהלכות מעשי הקרבנות [פרק טו הלכה א] ובתוס' מנחות [פא ב], ואחד מהם הוא הקדש. הר"ן לשיטתו מבאר החילוק בין המקדיש והמגדף והעובד עבודת כוכבים, וכן המקדש אשה או המגרשה, לשאר דיני תורה: כיון שדברים אלו חמורים, אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה, ולכן לא מועילה בהם חזרה אפילו תוך כדי דיבור.

והתוס' במסכת מנחות [שם] מבארים, כיון שבהקדש "אמירתו הוי כמסירה בהדיוט", לכן אינו בגדר דיבור אלא כמעשה ממש, שאינו יכול לחזור בו.

ואילו לרבינו תם ושאר השיטות שהוי דרבנן, מבארים האחרונים [שו"ת מהרי"ט חלק ב סימן כג, ועוד הרבה אחרונים] כמה וכמה טעמים.

ד. שיעור "תוך כדי דיבור", אמרה הגמרא במסכת בבא קמא [עג ב] שיש שני שיעורים: שיעור גדול והוא כדי שאילת תלמיד לרב, האומר "שלום עליכם רבי ומורי" [ועיין בפלפלא חריפתא על הרא"ש [שם] שרק "שלום עליך רבי", וכן סוברים תוס' כאן והרמב"ם הלכות שבועות פרק ב הלכה יז]. משמעות שיעור זה כתבו התוס' שם שהוא שיעור של נמלך, ובשיעור כזה שיערו שיכול לחזור. ושיעור קטן, שהוא כדי שאילת הרב לתלמיד האומר "שלום עליך", ומשמעות שיעור זה, שדומה הדבר כי לכך נתכוין מתחילה.

ואמרה שם הגמרא, כי מה שרבי יוסי סובר בסוגייתנו שבהקדש לא מועיל תוך כדי דיבור,

63. משום שבהקדש לא אמרינן "תוך כדי דיבור כדיבור". הרמב"ם והרע"ב. ויבואר בהמשך.

ראשי פרקים בענין "תוך כדי דיבור כדיבור דמי"

א. יכול אדם לחזור ממעשהו או דיבורו, לשנותו, או להתנות בו תנאי במשך זמן קצר של "תוך כדי דיבור" מהמעשה או מהדיבור. ולא תוך כדי דיבור בלבד אלא אפילו אם נשתהה שיעור קטן כדי שאילת שלום [ויבואר בהמשך]. ובראשונים נאמרו כמה טעמים לכלל זה:

לדעת הריטב"א [נדרים בפירושו על הרי"ף, דף כו מדפי הספר] אמרו חכמים שכדי שיעור זה, שפתיו עדיין רוחשות את הדבור הראשון, וכאילו הוא מדבר עדיין.

התוס' [בבא קמא עב ב ד"ה כין] מביאים שיטת רבינו תם, שכאשר אדם מעיד עדות או עוסק במקח וממכר וחבירו או רבו נותן לו שלום, יש לו להפסיק ולהשיב, ולכן תיקנו חכמים שמשך זמן קצר שכזה לא יהיה חשוב הפסק.

הרמב"ן והנמוקי יוסף [בבא בתרא קכ"ט ב] מביאין בשם הראב"ד, כיון שאמרו חכמים הקורא את שמע שואל מפני היראה, תיקנו חכמים שלא יהא הפסק בשום דבר.

ועל דעות אלו הקשו הר"ן והתוס' [נדרים פז א]: וכי האפשרות לחזור בתוך כדי דיבור, דין דרבנן היא, עד שנוכל לומר שתיקנו חכמים שבמשך זמן קצר כזה אפשר לחזור? והרי דין החזרה בתוך כדי דיבור נוגע לכמה וכמה דינים מן התורה, וכי בית דין מתניין לעקור דבר מן התורה?! ועיין באחרונים המתרצים שיטות אלו. הר"ן עצמו סובר, שטעם הדבר הוא, שכל דבר שאדם עושה, לא בגמר דעתו הוא עושה

"תפוס לשון ראשון", ובדברי רבי יוסי, הסובר "אף בגמר דבריו אדם נתפס".⁽⁶⁴⁾

היו עומדות לפניו⁽⁶⁵⁾ שתי בהמות, אחת עולה ואחת שלמים, והעמיד בהמת חולין אצלן, ואמר על בהמת החולין "הרי זו תמורת עולה תמורת שלמים" — הרי זו תמורת עולה, דברי רבי מאיר, הסובר "תפוס לשון ראשון", ונתפסת עולה

הראשונה, וקדושה שניה לא חלה. רבי יוסי אומר:⁽⁶⁶⁾ אם לכך נתכוין תחילה, להקדישה בשתי קדושות, הואיל ואי אפשר לקרות שתי שמות כאחת, והוצרך להקדים זה לזה, דבריו קיימים. וחציה תמורת עולה וחציה תמורת שלמים, ותרעה עד שיפול בה מום, ותמכר, ויביא בדמי חציה תמורת עולה ובדמי חציה תמורת שלמים. ואם משאמר

היינו דוקא בשיעור גדול, בכדי שאילת תלמיד לרב, "דלא הוי אלא כאומר היום תמורת עולה ולמחר תמורת שלמים" [לשון תוס' שם ד"ה תרי], אבל שיעור קטן מועיל אפילו בהקדש.

ה. ולכאורה סותרת סוגייתנו את הסוגיא בבבא קמא, לפי שכאן משמע שבהקדש לא אמרינן כלל תוך כדי דיבור" וכמבואר לעיל בשם הרמב"ם והתוס', ואילו שם משוינן עדות להקדש שמועיל בהם "תוך כדי דיבור" אלא שיש להקדש שיעור אחר. ועיין בהגהות הב"ח כאן [אות ב] ובשפתי כהן [חשן משפט סימן רנה סק"ה]. וברכת הזבח צאן קדשים וחק נתן, תוספות הגאון רבי עקיבא איגר ועוד.

המשנה למלך [הלכות מעשה הקרבנות פרק טו הלכה א, ועיין עוד בקצות החושן סימן רנ"ה סק"ב] סובר שהם סוגיות חולקות.

המחנה אפרים [הלכות צדקה סימן ח] מתרץ ומדייק לשון הגמרא כאן "והאי עיוני הוא דקמעיינן" [ועיין בהגהות הגר"א שרש"י לא גרס כן]. ולכאורה קשה, למה לא אמרה הגמרא בפשיטות "מהו דתימא תוך כדי דיבור כדיבור דמי אפילו בהקדש — קמשמע לן"?

ומוכרח לומר, שגם המקשן ידע שבהקדש לא מועיל נמלך וחזרה "תוך כדי דיבור", כדעת הרמב"ם ותוס', אלא שסבר כי אין זה בגדר נמלך, כיון שהוא עדיין חוכך בדעתו וחושב מחשבותיו, "עיוני קמעיינן ביה", הלכך משמיעה

לנו המשנה שהוי בגדר נמלך, ולפיכך אין הולד עולה אלא שלמים.

ומתורץ היטב, שגם שם בגמרא בבא קמא שמשוינן הקדש לעדות, הוא רק משום שאם "תוך כדי דיבור כדיבור דמי" אינו בגדר חזרה, אלא בגדר עיוני. ותירצה שם הגמרא, אכן! רבי יוסי סובר "תוך כדי דיבור כדיבור דמי" ובהקדש אינו מועיל אלא בשיעור קטן מאוד של שאילת רב לתלמיד, שזה ודאי בגדר עיוני ולא בגדר נמלך.

ובענין תוך כדי דיבור לגבי הקדש — עיין בקצות החושן ובנתיבות המשפט [סימן רנה] בחזון נחום [תמורה פרק ה הלכה א] שו"ת רבי משולם איגרא [חושן משפט סימן ב] עמודי אור [סימן קיז] גינת ורדים [חושן משפט כלל ג סימן יב] תורת רפאל [חלק א סימן כו] שו"ת אחיעזר [חלק ב סימן כה חלק ג סימן מזנו] שערי יושר [שער ה פרק כב] ועוד.

64. סוגייתנו מובאת חלקית גם במסכת זבחים [ל א"ב] ודברי רש"י שם שולבו כאן.

65. כן כתב רש"י. וכתב החק נתן, שלאו דוקא לפניו, אלא היו עמו בביתו, כמבואר בסוף הפרק [כז ב].

66. גירסת השיטה מקובצת.

קדושה חלה על קדושה.

וכן, באומר "לא תחול זו, תמורת עולה, אלא אם כן חלתה זו, תמורת שלמים", הכל מודים, אפילו רבי מאיר, כי שניה נמי חיילא, (70) הואיל ונתכוין לכך להחלת שתי התמורות. ותהיה חציה תמורת עולה וחציה תמורת שלמים, ותרעה עד שיפול בה מום, ותמכר, ובדמי חציה יביא תמורת עולה, ובדמי חציה יביא תמורת שלמים.

לא נחלקו, אלא כגון משנתנו, דאמר "הרי זו תמורת עולה, תמורת שלמים" [בלי וי"ו החיבור (71)] —

דרבי מאיר סבר: מדהוה ליה למימר, אם אכן כוונתו להחיל עליה שתי תמורות כאחת, היה לו לומר "תמורת עולה ושלמים" [ואז הוי משמעות אמירתו כאומר "לא תחול זו אלא אם כן תחול זו" ושתי הקדושות חלות], ואמר "תמורת עולה, תמורת שלמים", וכפל דבריו באמירת "תמורת" "תמורת", הוויא ליה כאומר "תחול זו, ואחר כך תחול זו" [גירסת הגמרא במסכת זבחים: שמע מינה, מיהדר קא הדר ביה] ואינו יכול לחזור בו, הואיל וכבר נתפסה תמורת עולה.

[אחרי שאמר] "הרי זו תמורת עולה", נמלך, ואמר "תמורת שלמים", הרי זו תמורת עולה.

גמרא: כ-א

שנינו במשנתנו מחלוקת רבי מאיר ורבי יוסי בענין "תמורת עולה תמורת שלמים". וכמבואר שטעם מחלוקתם הוא בכך שרבי מאיר סובר "תפוס לשון ראשון" ואפילו אם ברור לנו שרצה להתפיס שתי הקדושות, נתפסת הראשונה מאליה. ורבי יוסי סובר "אף בגמר דבריו אדם נתפס", והואיל ומתחילה נתכוין להתפיס שתי הקדושות — נתפסות שתיהן. ומביאה בגמרא מאמר רבי יוחנן המבאר טעם מחלוקתם בביאור אחר, ולפיו נחלקו ב"אומדן דעת המקדיש" באמרו "תמורת עולה תמורת שלמים", למה התכוין, האם לזו אחר זו, וממילא לא נתפסה השניה, או לשתייהן (67).

אמר רבי יצחק ברבי יוסף (68) אמר רבי יוחנן: הכל מודים, אפילו רבי יוסי, באומר "תחול זו תמורת עולה, ואחר כך תחול זו, תמורת שלמים", דברי הכל תפוס לשון ראשון (69), ולא חלה תמורת שלמים, כי אין

וענין התפשטות קדושה בכולה באומר "חציה" או באומר "תחול זו אחר כך תחול זו" שמשמעותה חציה וחציה — יבואר בהמשך הסוגיא.

70. גירסת השיטה מקובצת. ועיין שם בגמרא גירסא אחרת.

71. כן כתב רש"י. פירוש לפירושו: כי אילו אמר עם וי"ו

67. ובתוס' [ד"ה האומר] מבואר כמה שונה המקרה של תמורה של משנתנו מהמשנה הקודמת.

68. גירסת הגמרא שם.

69. וכתב החפץ חיים בליקוטי הלכות, שאפילו באומר שנתכוין מתחילה לסיים דבריו "ואחר כך תחול זו" — גם כן לא מהני. דמכיון שאומר "תחול זו" נתפשטה הקדושה בכולה.