

## שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה

יונתן רוטמן

- א. פתיחה
- ב. גוף הסוגיה
- ג. גדר המושג 'הנאה' במשנת בעלי התוספות
  - ג.1. הנאה בצל
  - ג.2. מעילה ואיסור הנאה בקול ריח ומראה
  - ג.3. שרשי שיטת בעלי התוספות בתלמוד הירושלמי
  - ג.4. סיכום
- ד. יחסי המקדיש והקדושה
  - ד.1. קדשים שמתו
  - ד.2. הקדש דממילא
- ה. סיכום – בין ייעוד חדש לחשיפת הנעלם במעשה ההקדש

### א. פתיחה

סוגייתנו ממוקמת בפסחים כו ע"א, והיא מובאת כחלק מהדיון בנושא "הנאה הבאה לו לאדם בעל כורחו". עיקר התמקדותנו הוא במימרא: "והאמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה".

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

בפשטות, המכנה המשותף לקול, ריח, ומראה (להלן: קורו"מ), הוא הרוחניות שמאפינת אותם, העדר הממשות שלהם, "לית בהו ממשא" בלשון רש"י.<sup>1</sup> התועלת שהאדם מפיך מהם היא פסיכולוגית, ולא גופנית-פיזיולוגית, "הנאת הנשמה", כדברי הגמרא במסכת ברכות: "שלושה משיבין דעתו של אדם, אלו הן: קול ומראה וריח",<sup>2</sup> וכן: "איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו - הוי אומר זה הריח".<sup>3</sup>

מעשה המעילה הוא בעיקרו הנאה שאדם נהנה מקודשי ה' באיסור, עליה הוא מתחייב מלקות/מיתה בידי שמים אם נהנה במזיד, או קרבן אשם מעילות אם נהנה בשוגג. ההנאה עליה מתחייב אדם במעילה היא רק הנאה ניכרת ומשמעותית, ודיני מעילה מרבים לעסוק בקריטריונים שלה (שווה פרוטה, פגם, שינוי, ועוד).

מעשה המעילה מפגיש בין שני עולמות מושגים – איסורי ההנאה מחד, ודיני הקדשים וההקדשות מאידך. מפגש זה מעלה שאלה עליה ננסה לענות מדברי הראשונים: האם הדין שלפנינו הוא חידוש הנוגע לאיסורי הנאה, היינו המושג "הנאה" לא יכול לחול במלואו על קול, ריח ומראה כיוון שההנאה מהם היא נפשית-ערטילאית, ולא גופנית-פיזית, ולכן ממילא הנאה מקורו"מ של הקדש לא תחשב מעילה; או לחלופין, המושג "הקדש" הוא זה שלא יכול לחול על קול, ריח ומראה, היינו מראש לא חלה קדושה על קול, ריח ומראה כיוון שהמקדיש חפץ מחיל קדושה רק על הגוף הפיזי שלו, וממילא ההנאה האסורה מהחפץ המוקדש ממנו תהיה הנאה פיזית בלבד.

התשובות שנמצא בחקירה זו ישרטטו את קווי המתאר לבירור השני והמשמעותי שנערוך בשיטות הראשונים, והוא - האם קדושת החפץ וההנאה ממנו הם שני עניינים נפרדים שאינם תלויים האחד בשני, או שמא יש ביניהם חפיפה ברמה כלשהי? שאלה זו משפיעה על הבנת אופייה של הקדושה בעולם: אם המושגים

<sup>1</sup> רש"י פסחים כו ע"א ד"ה אין בהן.

<sup>2</sup> ברכות נו ע"ב.

<sup>3</sup> ברכות מג ע"ב.

שערים לגמרא

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה

נפרדים, אזי לשאלה האם יש הנאה בקורו"מ או לא אין שום משמעות לגבי קדושת החפץ, ולכן, אם נניח לצורך העניין שדין הנאה בקורו"מ הוא דין באיסורי הנאה, אין הדבר אומר שאין קדושה בקול, ריח ומראה של הקדש. אדרבה, הקדושה "כלואה" בהם, והאדם הוא זה שלא יכול לבוא עמה במגע.

לעומת זאת, האפשרות השנייה לפיה קדושת החפץ עומדת בחפיפה עם ההנאה, מציירת את הקדושה כעומדת בקשר הדוק עם עולמו של האדם המקדיש, ולא כישות אוטונומית המשוטטת בהוויה. דרכי השימוש שלו בחפץ, התועלות שהוא החליט להקדיש לגבוה, הן אלה שמגדירות את הקדושה, ולפיכך, בקול, ריח ומראה, שההנאה המופקת מהם לא ממשית מספיק עפ"י קריטריונים הלכתיים – מראש אין קדושה כלל. בחרתי להתמקד בשיטת בעלי התוספות דווקא, בשל ייחודיותה בקרב הראשונים בסוגיה.

## ב. גוף הסוגיה

כזכור, הגמרא עוסקת באיסורי הנאה מקדשים כחלק מסוגיית "הנאה הבאה לו לאדם בעל כורחו". בנקודה זו בסוגיה,<sup>4</sup> אביי ורבא חולקים בדעת ר' יהודה במקרה של הנאה שבאה לו לאדם בעל כורחו ("לא אפשר"), אך הוא מתכוון ליהנות ממנה וההנאה טובה ורצויה לו ("מיכוין"). עניין ההנאה בצל ההיכל מובא כניסיון של אביי להוכיח שהנאה שהיא "לא אפשר, ומיכוין" – מותרת:

אמר אביי: מנא אמינא לה - דתניא: אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שהיה יושב בצילו של היכל ודורש כל היום כולו. והא הכא, דלא אפשר ומיכוין - ושרי. ורבא אמר: שאני היכל דלתוכו עשוי.  
(פסחים כו ע"א)

אביי מביא מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שישב ודרש ברבים ביום החמה (את הלכות החג, שדרישתן היא מצווה שאי אפשר להימנע ממנה – "לא אפשר") בצלו של

<sup>4</sup> פסחים כה ע"ב.

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

בניין בית המקדש, למרות שבכך עבר על איסור הנאה מהקדש. על ניסיון הוכחה זה עונה רבא – "שאני היכל, דלתוכו עשוי", דהיינו אי אפשר ללמוד ממעשה זה שהנאה הבאה לאדם בעל כורחו מותרת, כיוון שכותלי היכל נועדו לשמש את פנים היכל, ולא את שנמצא מחוצה להם. הנאה זו היא הנאה שלא כדרכה, ולכן היא מותרת לכתחילה ואי אפשר ללמוד ממנה על הנאה כדרכה.

על תשובת רבא תמהו חלק מהראשונים, שכן אין די בעובדה שרבן יוחנן בן זכאי נהנה מההיכל שלא כדרכו כדי להסביר מדוע הוא התיר לעצמו ליהנות מהקדש לכתחילה:

ותמה הוא, שאין זה מתירו שיהנה ממנו לכתחילה, שהרי לא שמענו אלא שאין לוקין, והוא מותר במקום חולי, אבל שיהא מותר לכתחילה ליהנות שלא כדרך הנאתן אין לנו, ולמה היה ריב"ז נהנה ממנו בהתחלה?  
(חידושי רבינו דוד פסחים כו ע"א ד"ה שאני היכל)

לא זו בלבד, אלא שקושיה זו מתחדדת ומתעצמת על רקע המשך הסוגיה. מיד לאחר הברייתא הנ"ל מנסה רבא להוכיח ההיפך, ש"לא אפשר ומיכוין – אסור" גם בדוגמה בה אביי משתמש, בה איסור ההנאה הוא איסור הנאה מקדשים. הגמרא מביאה שני גרסאות לדבריו:

אמר רבא: מנא אמינא לה - (דתניא) [דתנן] - לולין היו פתוחין בעליית בית קדשי הקדשים, שבהן משלשלין את האומנים בתיבות, כדי שלא יזונו עיניהם מבית קדשי הקדשים. והא הכא, דלא אפשר וקא מיכוין – ואסור!  
(פסחים שם)

כשבעלי המלאכה היו עושים עבודות תיקון בבית קדשי הקדשים, הם היו נכנסים אליו דרך ארובות מהגג בתוך תיבות – כל זאת כדי למנוע מהם להציץ ולראות את יופיו של המקדש. למרות שעבודתם של בעלי המלאכה בתוך המקדש היא סיטואציה הכרחית, עדיין הנאתם מיופי היכל אסורה. הקושיה שמעלים על הוכחה זו היא שקול, ריח ומראה אין בהם מעילה כלל, וכל הטרחה שבשלשול האומנים מהתקרה היא בסך הכול מנהג כבוד - "מעלה בעלמא".

מקושיית הגמרא עולה שכל זמן שאין דין מעילה בחפץ מסוים הוא מותר לגמרי, זאת בניגוד לגרסה השנייה שהגמרא מביאה להוכחת שיטת רבא:

איכא דאמרי; אמר רבא: מנא אמינא לה - דתניא, אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה. מעילה הוא דליכא, הא איסורא - איכא. מאי לאו - לאותן העומדין בפנים, דלא אפשר וקא מיכוין, ואסור. לא, לאותן העומדין בחוץ.  
(שם)

מבלי להיכנס לפרטי ההוכחה ודחיית הגמרא, בגרסה זו רבא משתמש בכרייתא האומרת שאין מעילה בקורו"מ, אך מדויק ממנה שרק איסור מעילה אין בהם, אבל איסור הנאה מקדשים (שאיננו איסור מעילה) תקף גם לגביהם "מעילה הוא דליכא, הא איסורא – איכא".

על מנת לערוך את הבריור המרכזי בדין קול, ריח ומראה, צריך לברר מהו ההבדל בין דין ההנאה מצלו של היכל להנאה בקורו"מ - מדוע צל ההיכל מותר בהנאה לכתחילה (עובדה מעוררת תמיהה בפני עצמה), ולעומתו קול, ריח ומראה אסורים. יש לברר גם את פירוש המשמעות המילולית של "צלו של היכל", ונציע שתי הבנות אפשריות:

1. צל כביטוי המתייחס למבנה. "צלו של היכל" הוא צדו החיצוני, והוא עומד בניגוד ל"תוכו" (בדומה ל"צל אילן"). לפי הבנה זו, ישיבה בצל היא הנאה אסורה של ממש, והמתיר אותה לשימוש הוא רק שימוש בשינוי (בצל החיצוני ולא הפנימי). מכאן שהנאה מצלו הפנימי של ההיכל היא איסור גמור בדומה לקול, מראה וריח, ויוצא שאכן אין הבדל מהותי בינם לבין צל. הבנה זו לא מחלקת בין קורו"מ לצל, ומעמידה אותם באותה קטגוריה כאובייקטים שיש בהם הנאה אסורה, אבל יש בה קשיים אחרים אותם נראה בהמשך.

2. צל כאובייקט עצמאי, היינו כל תפיסת מחסה מפני השמש נקראת "ישיבה בצל", הן בפנים ההיכל והן מחוצה לו (בדומה ל"צל מערה", או "צל סוכה"). על פי הבנה זו "היכל לתוכו עשוי", ההיכל כמו כל מבנה, מיועד לשימושים משמעותיים יותר

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

מאשר הגנה מצל השמש - למשל, אחסון חפצים כדי להגן עליהם מנזקי גשם<sup>5</sup> - ושימושים אלה הם המכונים "תוכו". העולה מהבנה זו, היא תפיסת הצל כאובייקט קלוש כל כך עד שהמושג "הנאה" לא יכול לחול עליו, ולכן הוא מותר לכתחילה, לכאורה גם בפנים היכל. בהבנה זו מחד נפתרת קושיית הראשונים על ההיתר שנהג ריב"ז לכתחילה בצל היכל, שכן הוא לא נאסר מעולם; ומאידך ההבדל החד בין צל המותר לגמרי לקורו"מ האסורים טעון נימוק.

### ג. גדרי המושג 'הנאה' במשנת בעלי התוספות

#### ג.1. הנאה בצל

התוספות מביאים שני ביאורים שונים לדברי הגמרא: "שאני היכל דלתוכו עשוי". בתחילה הם מביאים את פירוש רש"י, עליו הם מקשים:

שאני היכל דלתוכו עשוי – פירש הקונטרס ואין הנאת צילו נאסרת שאין זה דרך הנאתו, ואי תימא והא לא כתיב "אכילה", ואפילו שלא כדרך הנאה יהא אסור ?!

(תוספות פסחים כו ע"א ד"ה שאני)

מקור ההיתר ליהנות מאיסורי הנאה שלא כדרכם הוא בפרקנו<sup>6</sup>, שם התבאר שכל איסורי ההנאה נלמדים מאיסורי האכילה שבתורה שנאמר בהם שורש 'אכ"ל'. מטבע הדברים עיקר העבירה על איסורים אלו תהיה אכילתם, שהיא דרך ההנאה האותנטית שלהם. מכך למדו, שבכלל איסורי ההנאה שימוש שלא בדרך אכילתם/הנאתם המקורית אינו אסור מהתורה. לכן, חלוקה זו בין הנאה כדרכה להנאה שלא כדרכה רלוונטית רק לגבי איסורים שנאמרה בהם לשון "אכילה", והרי באיסור מעילה לא נאמרה לשון זו, ולכן הוא לא אמור להיות איסור הנאה

<sup>5</sup> רש"י מעילה כ ע"א ד"ה שהניחה.

<sup>6</sup> פסחים כד ע"ב.

שערים לגמרא

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה

אלא איסור גורף ללא חלוקה בין הנאה כדרכה לזו שלא כדרכה! על כך משיבים התוספות:

וי"ל דמעילה ילפינן חטא חטא מתרומה ובתרומה כתיב אכילה.

(שם)

תשובת התוספות היא שאיסור ההנאה מקדשים הוא אכן חלק מקבוצת איסורי האכילה, אמנם איסור אכילה לא נאמר בו במפורש. אבל מכך שרבים מדיני איסור מעילה נלמדו מדיני תרומה (בעיקר מכוח הגזירה השווה במילה "חטא" שנאמרה על שני האיסורים<sup>7</sup>), מסיקים התוספות שמעמד איסור התרומה כאיסור אכילה מועתק במלואו למעילה.

בשלב הבא התוספות מעמתים הסבר זה (וכן את הקושיה עצמה) עם משנה ממסכת עבודה זרה,<sup>8</sup> העוסקת באיסור הישיבה בצל אשירה - אילן העשוי לעבודה זרה, שלמרות שאינו איסור אכילה, הוא עדיין אסור בהנאה. התוספות נותנים שני הסברים שונים למעמדו של איסור הנאה בצל אילן, שמהווים שתי שיטות שונות ביחס להנאה מצל:

והא דאסר בפ' כל הצלמים (ע"ז מח ע"ב) לישב תחת אשירה משום דאשירה

לצל עשויה והיא דרך הנאה ועוד דגבי ע"ז לא כתיב אכילה.

(שם)

התשובה הראשונה מסבירה את העובדה שדווקא ישיבה בצל האשירה אסורה משום שזהו השימוש האותנטי באילן - "אשירה לצל עשויה", בניגוד להיכל ש"לתוכו עשוי". אם כן, נמצא שהחלוקה בין הנאה כדרכה לזו שלא כדרכה (שמקורה באיסורי אכילה) מצויה גם בכלל איסורי ההנאה. תשובה זו מגדירה את הצל בפני עצמו כהנאה של ממש, ואת הישיבה בצל אסור כאיסור הנאה סטנדרטי, "כדרכו".

<sup>7</sup> ספרא, דבורא דחובא, פרשה יא, ב; מעילה יח ע"ב.

<sup>8</sup> משנה עבודה זרה ג, ח.

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

התשובה השנייה מוליכה אותנו לכיוון שונה לחלוטין. היא לא מרחיבה את הגדרת "אכילה" אל כלל איסורי ההנאה, אלא נצמדת להגדרה המקורית של איסורי הנאה כאיסורים ששורש "אכילה" נאמר בהם. כיוון שאיסור עבודה זרה אינו איסור אכילה – הרי שאי אפשר להעמיד את צל האילן כאסור בהנאה. אם כן, צריך לשאול: מאיזו סיבה נאסר השימוש בצל האילן? תוספות מקביל על המשנה בעבודה זרה משלים את הפרט החסר:

"לא ישב בצילה" - ולא דמי לצלו של היכל (פסחים דף כו ע"א) דהתם – היכל לתוכו עשוי אבל אשרה עשויה לצל, אי נמי – חומרא דעבודת כוכבים שאני.

(תוספות עבודה זרה מח ע"ב ד"ה לא ישב)

התוספות הנ"ל עורכים את ההשוואה ההפוכה, בין ההנאה האסורה מצל אילן של עבודה זרה להנאה המותרת מצל היכל, ומביאים שתי אופציות מקבילות לתוספות בסוגיה שלנו. הראשונה, רואה את האילן וההיכל כשני אובייקטים אסורים בהנאה, ואת הישיבה בצל כדרך הנאה, אלא שצלו של האילן הוא דרך הנאתו המרכזית ולכן נאסר, ואילו היכל לא עשוי לצל אלא "לתוכו". השנייה, לא מקבלת את החלוקה בין הנאה כדרכה לזו שלא כדרכה, ולכן רואה את ההיתר הנוהג בצל ההיכל כשורת הדין, ואת איסור הישיבה בצל אשרה כחומרא שנובעת מחומרת איסור עבודה זרה. ההנחה היסודית של הסבר זה, היא שללא חומרא יתירה לא היה טעם לאסור את צל האשירה, ואם אנחנו לא מחלקים בין הנאה כדרכה להנאה שלא כדרכה – יוצא שישביה בצל אינה נחשבת להנאה כלל. אחרת, לא הייתה סיבה לפטור את צל ההיכל מאיסור מעילה. על פי כיוון זה (אותו נרחיב בהמשך), הביטוי "צל ההיכל" מתייחס לצל כאובייקט כללי שאין בו הנאה, וממילא גם לא איסור. כנראה שלשיטה זו דברי הגמרא "שאני היכל – דלתוכו עשוי", מתייחסים לשימושי הבניין ולא לחלק הפנימי במבנה.



שערים לגמרא

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה

דברים דומים - תפישת הישיבה בצל כמעשה שאין בו הנאה, ולפיכך איסור הישיבה בצל האשירה וההיכל אינו איסור הנאה - מופיעים בתלמוד הירושלמי במסכת עבודה זרה:

מפני מה צילה אסור? משום שהוא בהנאה. הרי הקבר אסור בהנאה, וצילו מותר? ! הרי היכל הרי הוא אסור בהנאה, ורבן יוחנן בן זכאי יושב ושונה בצילו של היכל? ! הוי לית טעמא, דלא משום שהוא אסור בהנאה.  
(ירושלמי עבודה זרה ג, ח)

נראה בהמשך עוד ראיות לכך שהשיטה הנ"ל בתוספות מתבססת על הירושלמי. אם כן, השאלה המתבקשת היא: האם לדעה הנ"ל בתוספות ישיבה בצל היא מעשה כל כך קלוש וחסר משמעות, ואילו הנאה מקול, ריח ומראה של הקדש היא איסור הנאה של ממש? שהרי אם לא, ומעמד הצל וקורו"מ הוא זהה כשני אובייקטים קלושים – מדוע צל הותר לכתחילה, וקורו"מ נאסרו?

## ג. מעילה ואיסור הנאה בקול ריח ומראה

נראה שהאפשרות השנייה היא הנכונה. ב"תוספות ישנים" על מסכת יומא, בעיצומה של סוגיה העוסקת בתרומת הדשן, תמהים בעלי התוספות על כך שבריה הקטורת (לאחר שתעלה תמרותו) אין מעילה, אולם באפר הבא מהמזבח בו מדשנים את המזבח הפנימי והמנורה – כן מועלים. על קושיה זו עונים התוספות ישנים שתי תשובות:

...וי"ל שבריה אין בו מעילה, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שא"א שלא יהנו ממנו בחפינה, ובפיטום, ובהולכה, ובהקטרה, ורבנן הוא דגזרו ביה, אבל אחר שנעשית מצוותו – לא גזרו ביה מידי. א"נ – ריח אין בו ממש כמו קול ומראה, אבל דישון הפנימי והמנורה יש בו ממש, כי אין נראה לומר שיהא בריח יותר ממש מקול ומראה לפי שנכנס לגוף...  
(תוספות ישנים יומא נט ע"ב ד"ה והרי)

התשובה הראשונה מורכבת. לפיה, מצד האמת הנאת הריח היא הנאה ממשית - בדומה לאפר ובשונה מקול ומראה - אולם כבר התורה עצמה נתנה פטור ספציפי

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

מאיסור מעילה לעוסקים במלאכת הקטורת כיוון שאינם יכולים שלא ליהנות ממנה, ומאוחר יותר חכמים גזרו איסור הנאה מהקטורת רק במהלך שלבי ההכנה שלה עד להקטרתה. הנאת ריח ככלל, נחשבת להנאה של ממש, בשונה מקול ומראה. לפי התשובה השנייה, אכן ריח דומה לקול ומראה במעמדו (אין בו ממש), ושונה מאפר. בעלי ה"תוספות ישנים" מוסיפים נפקא מינה בין שתי השיטות:

...ולפי טעם זה המריח דם של הקדש לא מעל, אבל ללשון ראשון – מעל,  
דלא שייך ביה טעמא דלא ניתנה תורה למלאכי השרת.

(שם)

על פי השיטה לפיה ריח הוא הנאה, כל ריח של הקדש יהיה אסור, ולא רק ריח קטורת; אולם על פי השיטה הרואה ריח כדבר שאין בו ממש, המעילה בריח קטורת לפני עליית תימרתה היא חומרא ייחודית לקטורת שעוד לא נעשתה מצוותה, ואילו הנהנה מריח דם של הקדש לא מעל, כיוון שבריה אין מעילה.

שתי השיטות בד"ה הנ"ל בתוספות ישנים, נראות כמקבילות לשתי השיטות שראינו בנוגע לצל. שיטה אחת המושפעת מדעת רש"י מעמידה דינים בסוגיה הממעטים מיני הנאות מאיסור בסיטואציות בהן ישנו שינוי מההנאה הרגילה. הגמרא באה ללמד על כך שבשינויים אלו דין מעילה לא חל; מכך אתה למד שבמצבן הרגיל, ללא שינוי, ההנאות הללו אסורות. השיטה השנייה, לה יש זיקה אל התלמוד הירושלמי, תופסת את כלל הדינים בסוגיה כמגדירים את המושג "הנאה", ולפיכך כל אובייקט שהגמרא ממעטת מאיסור הנאה – כוונתה לומר שאין הוא נחשב להנאה כלל.

בעלי השיטה השנייה לא יוכלו להכחיש את העובדה שבקול, ריח ומראה, אף על פי שאין בהם ממש, יש בהם איסור הנאה, במיוחד שלדעת רש"י<sup>9</sup> והתוספות<sup>10</sup> כאחד אותו איסור הוא איסור דרבנן, בדומה לאיסור שלכאורה היה אמור לחול על

<sup>9</sup> פסחים כו ע"א ד"ה אין בהן.  
<sup>10</sup> פסחים כו ע"א ד"ה ותסברא.

שערים לגמרא

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה

צל ההיכל. מכאן אנו חוזרים ביתר שאת לקושיה בה פתחנו: על פי שיטה זו - אם צל וקורו"מ הם שתי הנאות שאין בהן ממש, מדוע צל הותר וקורו"מ נאסר?

ננסה להציע תשובה מפרטי דין "קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה" עצמו, ובפירושו שנתנו לו התוספות. המקור לאיסור ההנאה מקול, ריח ומראה הוא מהגרסה השנייה של דברי רבא. כאמור, רבא מנסה להוכיח שבמצב שאי אפשר לאדם שלא ליהנות מאיסור, אסור לו להתכוון ליהנות:

איכא דאמרי - אמר רבא: מנא אמינא לה? דתניא: אמר רבי שמעון בן פזי  
אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: קול ומראה וריח אין בהן משום  
מעילה, מעילה הוא דליכא - הא איסורא איכא, מאי לאו לאותן העומדין  
בפנים דלא אפשר וקא מיכוין, ואסור?!

(פסחים כו ע"א)

רבא מדייק מדברי ר' יהושע בן לוי שרק איסור מעילה אין בקורו"מ, אך מפרש את האיסור ליהנות מריח כריח הקטורת, ואת האנשים עליהם חל האיסור כאנשים הנמצאים בתוך חומות העזרה, המחויבים לשמש בקודש<sup>11</sup> - מצב של "לא אפשר", ועדיין האיסור תקף לגביהם. היינו: "לא אפשר ומיכוין - אסור" ! דוחה הגמרא את ההנחה שהאנשים עליהם חל האיסור הם העומדים בתוך המקדש:

לא, לאותן העומדין בחוץ.

(שם)

בפשטות, לעומדים בחוץ ישנה בחירה אם להריח קטורת או להתרחק ולהתחמק ממנה, ולכן אם בחרו להריח - נהנו באיסור.<sup>12</sup> לא כך הם דברי התוספות:

לאותן העומדים בחוץ - ליכא איסורא, אלא שלא יקרכו עצמן לעזרה כדי להריח יותר.

(תוספות פסחים כו ע"א ד"ה לאותן העומדים בחוץ)

<sup>11</sup> רש"י פסחים כו ע"א ד"ה העומדים בפנים.

<sup>12</sup> כרש"י, ד"ה לאותן העומדים בחוץ.

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

לדעת התוספות, המילים "איסורא איכא" אין משמעותן איסור, ולכן לעומדים מחוץ למקדש מותר ליהנות בריח הקטורת לכתחילה. אותו "איסורא", אינו אלא ציווי כלשהו שלא לעשות מאמץ להתקרב למקדש על מנת ליהנות יותר מהריח, אבל עצם ההנאה מותרת לחלוטין. התוספות הוצרכו לפרש כך לאחר שעימתו את דברי הגמרא עם דברי אגדה במסכת יומא, המתארים את התפשטות ריח הקטורת מהמקדש לאזורים רחוקים בארץ, ואת עוצמת הריח שהורגשה בירושלים:

דהא אמרינן (יומא דף לט ע"ב) לא היתה כלה צריכה להתבשם בירושלים מפני ריח הקטורת.

(שם)

אם מסקנת הגמרא בסוגייתנו היא שישנו איסור הנאה בריח הקטורת מחוץ למקדש, הרי שאותם דברי אגדה מתארים את החיים בירושלים כחיים השרויים בחטא תמידי ומתמשך, מצב אבסורדי. עומדים על כך התוספות במסכת יומא:

א"כ לאביי היו עושין איסור בכל יום? ! ויש לומר אינו אסור, אלא שלא יקרבו עצמן לעזרה כדי להריח יותר.

(תוספות יומא לט ע"ב ד"ה כלה שבירושלים)

למעשה, האיסור שחל על קול, ריח ומראה הוא רק ציווי שלא לעשות פעולה מיוחדת על מנת ליהנות מהם יותר, אבל מצד עצמם הם מותרים לגמרי בהנאה, ובשימוש הרגיל בהם – למשל הרחת ריחם – אין איסור כלל, כך שאין הבדל של ממש בינם לבין צל הקדש המותר בהנאה כנ"ל על פי השיטה שביארנו.

### ג.3. שרשי שיטת בעלי התוספות בתלמוד הירושלמי

עד עכשיו הצגנו שתי שיטות בהבנת בעלי התוספות את הסוגיה. שיטה אחת הממשיכה את רש"י, טוענת שדיני הסוגיה המצמצמים את דין מעילה בצל, קול, ריח ומראה, מתארים מצבי שינוי, "הנאה שלא כדרכה", שבגינם לא חל דין מעילה.

השיטה השנייה רואה את הסוגיה כעוסקת בגדרי מושג ההנאה. לפי הבנה זו, הברייתא העוסקת בצל ההיכל ומימרת בר קפרא, מחדשות שצל, קול, ריח ומראה

שערים לגמרא

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה

הם הנאות שאין בהן ממש, ולכן אין בהם דין מעילה. אמנם ראינו שגם לשיטה זו, שלכאורה אמורה להתיר שימושים אלו באופן גורף, חל איסור ליהנות מקורו"מ של הקדש, כמו האיסור להתקרב במיוחד למקדש על מנת ליהנות מריח הקטורת. ננסה לעמוד עוד על איסור זה, המופיע בדיבור מתחיל נוסף בסוגיה, העוסק בהנאה במראה:

מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא - תימה דבפרק החליל (סוכה נג ע"א ושם) תניא אשה בוררת חטים לאור של בית השואבה והשמן והפתילה היו של קודש כדתנן התם ובירושלמי דייק מינה דקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה.

(תוספות פסחים כו ע"א ד"ה מעילה)

התוספות מעמתים את הגמרא בפסחים בה נאמר שיש איסור הנאה בקורו"מ אף על פי שאין בהם מעילה, עם ברייתא במסכת סוכה המתארת את האור שהיה בוקע מהמנורות שהיו מדליקים בעזרת הנשים שבמקדש בעת שמחת בית השואבה, שהיה עוצמתי כל כך עד שהיו הנשים בחצרות ירושלים בוררות בעזרתו חטים. תוספות מקביל על הברייתא הנ"ל בסוכה מתרץ את הקושי:

בירושלמי פריך: היאך בוררת? האיכא מעילה, דשמן ופתילה היו של הקדש? ומשני, דקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה. וקשה, דבפרק כל שעה (פסחים דף כו. ושם) אמרינן עלה: מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא. וי"ל, דבוררת לאו דוקא אלא כלומר היתה יכולה לברור מרוב אורה.

(תוספות סוכה נג ע"א ד"ה אישה)

התוספות מפרשים את הברייתא באופן שונה מהפשט. לדבריהם, הברייתא רק מוסרת תיאור של עוצמת האור, ולא מספרת מה אירע בפועל בירושלים. מכאן עולה שברירת החטים לאור הקדש היא פעולה אסורה בפני עצמה. אם כן, על פי פירוש זה הירושלמי מדייק שאין מעילה באור מהברייתא אך ורק במצב בו ההנאה היא פסיבית - שהייה גרידא באזור המואר ממנורות המקדש. אבל שימוש אקטיבי בתועלת המופקת מהאור, יהיה אסור (ברירת החטים, שלכולי עלמא נאסרה).

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

לחילוק זה בין הנאה פסיבית להנאה אקטיבית – שהיא שימוש אקטיבי בתועלת המופקת מהאור - יש נפק"מ הלכתיות מעשיות. למשל, לעניין ברכת "בורא מאורי האש" בהבדלה, אותה ניתן לברך רק במצב בו מופקת הנאה מאור הנר. ישנם שני קריטריונים להנאה זו: האחד, ראיית להבת הנר ישירות, והשני, השימוש לאורו,<sup>13</sup> וללא שניהם לא ניתן לברך על הנר. הצורך בהנאת השימוש מהנר הוא טעם המנהג להסתכל בציפורניים לאחר ברכת "בורא מאורי האש".<sup>14</sup>

כמו כן, בניגוד למצווה החיובית ליהנות מנר ההבדלה, ישנו גם כן איסור שימוש בנרות חנוכה שנלמד מדיני המעילה שבמנורת המקדש.<sup>15</sup> גם בנר חנוכה הפעולה האסורה היא רק שימוש בהארת הנרות על מנת להפיק מהם תועלת כדוגמת מניית מעות,<sup>16</sup> אבל אין איסור בהנאה מיופי הנרות. אדרבה, ראיית הנרות היא עצם המצווה.

בנוסף, צריך לציין שהתוספות הנ"ל מביא את פירוש הירושלמי לברייתא בסוכה, לפיו השימוש באור המופק ממנורה הוא הנאה מ"מראה", וזאת בניגוד לרש"י המפרש את ההנאה מ"מראה" כהנאה והתפעלות מהנוי והיופי של אובייקטים מוקדשים,<sup>17</sup> ולא כהארת החושך. מהתוספות הנ"ל עולה ששיטת רש"י לא הייתה מוסכמת עליהם, אלא פירוש הירושלמי.<sup>18</sup>

#### ג.4. סיכום

השיטה בה התמקדנו ששורשיה בירושלמי והופעתה בדברי התוספות, תופסת את הסוגיה כעוסקת בדיני הנאה. בעלי שיטה זו תופשים את ההנאה כמושג מצומצם שחל על אובייקטים פיזיים ומוצקים בלבד, ואת המרחב הפסיכולוגי כלא רלוונטי לעניין מעילה. המשותף להנאות שהגמרא מיעטה ממעילה הוא שהן יושבות בקו

<sup>13</sup> שו"ע או"ח רצח, טו.

<sup>14</sup> טור או"ח רצח.

<sup>15</sup> ר"ן, מובא בבית יוסף או"ח תרעג.

<sup>16</sup> שבת כג ע"א.

<sup>17</sup> רש"י פסחים כו ע"א ד"ה יזונו.

<sup>18</sup> ירושלמי סוכה ה, ג.

שערים לגמרא

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה

התפר בין פיזיות ממשית לדמיון. הגבוליות שבהן גורמת לכך שמחד, הנאה רגילה בהם מותרת לחלוטין הן בגלל הסתמיות והאקראיות שבה והן בגלל ההכרח של המפגש התמידי עם ריחות, מראות וצללים; ומאידך, חל איסור על הנאה מכוונת מהם או על הפקת תועלת ממשית שנגרמת כתוצאה מהשימוש בהם.

לשיטה זו, הסוגיה עוסקת במפגש של האדם וחושיו עם החפץ המוקדש לגבוה, והיא מסמנת את הקווים האדומים שמבדילים בין מגע הכרחי בו שומר האדם על יחס עדין ומכבד לקודש, לבין מצב בו חלילה האדם מנצל את המוקדש כדי לספק לעצמו הנאה. גבולות הקדושה עצמה לא מתוארים כאן, והצמצום המשמעותי שהתרחש בסוגיה של גבולות המפגש שבין האדם לקודש, מעלה את השאלה הבאה: האם קדושת המוקדש היא ישות רוחנית אוטונומית ועצמאית, הנוצרת בעת ההקדשה, המתקיימת גם במרחבים רוחניים אליהם האדם לא יכול להגיע ו"לפגוע" בה על ידי שיעבוד להנאותיו האישיות; או שמא אדרבה, "הקדשה" היינו תרומה של חפץ שהאדם יודע להעריך את ערכו בעולם המושגים הארצי שלו, והקרבה זו היא שיוצרת את השייכות שלו לגבוה, ולכן כל אובייקט שנחשב ערטילאי וחסר חשיבות בעיני האדם בעולם הזה הוא חסר חשיבות גם למעלה. נראה בקצרה שתי סוגיות שמתוכן נוכל להסיק בכלליות את שיטת בעלי התוספות ביחס לנושאים אלו.

#### ד. יחסי המקדיש והקדושה

##### ד.1. קדשים שמתו

על מנת לברר האם הקדושה ממשיכה להתקיים גם במצבים בהם אין לאדם גישה אליה, נביא סוגיה ממסכת מעילה העוסקת בפקיעת הקדושה מבהמת קדשים בשעת מיתתה:

אמר עולא א"ר יוחנן: קדשים שמתו - יצאו מידי מעילה דבר תורה.

(מעילה יב ע"א)

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

במצב הרגיל, בהקרכת הבהמה על המזבח, שזו היא גמר מצוותה, פוקע איסור המעילה ממנה. מחדש ר' יוחנן, שגם אם לא הגיעה הבהמה לגמר מצוותה אלא מתה מסיבות אחרות קודם לכן – עדיין איסור מעילה לא חל עליה מדאורייתא. כמה דפיס לאחר מכן, מחלקת הגמרא בדברי ר' יוחנן:

והא אמר עולא אמר רבי יוחנן: קדשים שמתו - יצאו מידי מעילה דבר תורה;  
במאי? אילימא בקדשי בדק הבית - אפילו כי מתו נמי, לא יהא אלא דאקדיש  
אשפה לבדק הבית, לאו אית בה מעילה? אלא - קדשי מזבח.  
(שם טו ע"א)

לקדשי בדק הבית אין מצווה ספציפית אליה הם מיועדים. קדושתם - בדומה לקדושת הבית עצמו - אינה חולפת כלל, לכן אין הבדל בדין בין אשפה שהוקדשה לבדק הבית (שאינה יוצאת ידי מעילה לעולם), לבין בהמה מתה שהוקדשה בחייה לבדק הבית. לכן, אין מנוס מלהעמיד את דברי ר' יוחנן בקדשי מזבח בלבד. אך על עצם ההשוואה בין אשפה לבהמת בדק הבית הקשו התוספות:

ואפילו כי מתו נמי לא יהא אלא דאקדושי אשפה כו' - כלומר דשייך שפיר  
מעילה דלא גרעי מאשפה והקשה רבנו חיים הכהן גדול: מי דמי? אשפה -  
ראויה לפדות, אבל האי - לאו בר פדיון הוא דלאו בר העמדה והערכה?  
(תוספות שם ד"ה ואפילו)

ישנו פרמטר הקיים בבהמה ולא בחפצים דוממים, הקשור לתהליך הפדיון שלה לחולין. על מנת לפדות את הבהמה צריך להעריך את שווייה, והערכה זו מוכרחת להיעשות בהעמדת הבהמה על רגליה, ולכן אין הערכה בבהמה מתה ואי אפשר לפדות אותה לחולין לעולם.<sup>19</sup> עובדה זו מבדילה בין בהמת בדק בית לחפצים דוממים, ומדמה את בהמת בדק הבית לבהמת מזבח, ובכך מערערת את ההשוואה בינה לבין אשפה. עונים התוספות שני תירוצים:

<sup>19</sup> תמורה לב ע"ב, כדעת ר' יוחנן.



י"ל - דשמא קסבר קדשי בדק הבית לא היו בכלל העמדה. א"נ מי לא עסקינן  
דהעמידן מחיים ולא הספיק לפדותן מחיים עד שמתו ואפ"ה קאמר עולא  
דיצאו מידי מעילה...

(שם)

התשובה הראשונה מעמידה את הגמרא כדעת ריש לקיש במסכת תמורה,<sup>20</sup> לפיה  
לא צריך העמדה והערכה על מנת לפדות בהמת בדק בית, ולכן ההשוואה בינה  
לבין אשפה היא נכונה. התשובה השנייה נשארת עם דעת ר' יוחנן לפיה גם בהמת  
בדק בית טעונה העמדה והערכה, ומעמידה את השוואת הגמרא בבהמה שכבר  
העריכו את שווייה בחייה, ולכן ראויה לפדיון כמו אשפה. הרמב"ם פוסק כשיטת  
ר' יוחנן המצריך העמדה והערכה בבהמות בדק הבית:

כל המקדיש בהמה בחייה בין טהורה בין טמאה בין קדשי הבית בין קדשי  
מזבח שנפל בהן מום או תמימה הראויה ליקרב כמו שיתבאר הרי זו צריכה  
העמדה בבית דין שנאמר והעמיד את הבהמה, לפיכך אם מתה הבהמה קודם  
שתערך ותפדה אין פודין אותה אחר שמתה אלא תקבר.

(רמב"ם ערכין וחרמין ה, יב)

מאידך, הוא מחלק בין קדשי בדק הבית לקדשי מזבח במעילה לאחר המוות:

קדשי מזבח שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה, אבל מועלין בהן מדברי  
סופרים.

(רמב"ם מעילה ג, א)

בפשטות, כוונת הרמב"ם במילים "קדשי מזבח" היא למעט את קדשי בדק הבית,  
ואם כן מתעוררת קושיית התוספות על דבריו. אך הכסף משנה מפרש את דברי  
הרמב"ם באופן אחר המבטל את הקושיה:

<sup>20</sup> שם.

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

ואיכא למידק אמאי נקט רבינו קדשי מזבח? הא ר"י קדשים סתם נקט. וי"ל  
דלרבנותא נקט קדשי מזבח וכ"ש קדשי בדק הבית. ועוד משום דבהאי פירקא  
עסיק בדיני קדשי מזבח מש"ה פתח בהו.

(כסף משנה שם)

על פי פירוש זה, הרמב"ם כלל לא מקבל את החילוק שעשתה הגמרא בדברי ר' יוחנן בדף טו, אלא פוסק כפשט דבריו בדף יב לפיו כל הקדשים יוצאים ידי מעילה במיתתם, גם קדשי מזבח וגם קדשי בדק הבית, והעובדה שבחר להזכיר את קדשי המזבח דווקא מתורצת על ידי הכסף משנה בשתי דרכים: האחת, שמסיבה כלשהי הרמב"ם הוצרך להשמיע דין זה בקדשי מזבח דווקא, וקל וחומר שקדשי בדק הבית יכללו בו. אפשרות שנייה היא שהלכה זו פותחת עיסוק בקדשי מזבח, ולכן פתח דווקא בזה. הכסף משנה לא הזכיר את הקושי בו אנו עוסקים כלל, וההנחה הראשונית והבסיסית שלו היא שאין סיבה שהרמב"ם יחלק את דברי ר' יוחנן כלל, אלא יפסוק כפשטם.<sup>21</sup> על פי הבנה זו ברמב"ם הקדושה עומדת בחפיפה עם חיות הבהמה, וגם בבהמה שלא מיועדת לעלות כקרבן, הקדושה פוקעת כליל בעת המוות. אך לשיטת התוספות והגמרא פקיעת הקדושה עשויה לקרות רק בעת גמר הייעוד המצוותי של הבהמה או בפדיונה המוציא אותה לחולין, וכיוון שבהמת מזבח טעונה העמדה והערכה לכולי עלמא ולכן אין בה פדייה לאחר המוות, אנו חוזרים ושואלים את שאלתנו המקורית: האם מות הבהמה הפקיע ממנה את קדושתה כליל (אולי כיוון שאינה יכולה לעלות למזבח ולהגשים את ייעודה), ומתוך כך יצאה מכלל מעילה; או שמא מות הבהמה הוציא אותה מאיסור מעילה בלבד, אך קדושתה כלואה בה מבלי יכולת להיפדות ולצאת לחופשי?

נענה על פי תוספות המופיע במסכת זבחים, העוסק בחלות קדושה על בהמה מתה. אלו דברי המשנה בפרק השביעי של מסכת זבחים, פרק "חטאת העוף":

---

<sup>21</sup> בניגוד לכס"מ, יש מהאחרונים שפירשו את הרמב"ם כמחלק בין הקדשים, כמו הגר"ח, אותו נראה בהמשך.

שערים לגמרא

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה

מלך ונמצאת טריפה - ר' מאיר אומר: אינו מטמא בבית הבליעה, רבי יהודה אומר: מטמא.

(משנה זכחים ז, ו)

"טומאת בית הבליעה" היא מין טומאה המיוחדת לנבילת עוף טהור, והיא טומאה רגעית ששורה על האדם שאוכל את הנבלה כשהיא עוברת בגרונו, והיא אינה מטמאת אלא בגדים ולא אנשים או כלים.<sup>22</sup> לדעת ר' יהודה, חטאת עוף שנמלקה ונמצאה טרפה ולא נתבלה - עדיין מטמאת טומאת נבילה בבית הבליעה. התוספות מעמתים את דברי ר' יהודה עם שיטתו במקום אחר:

רבי יהודה אומר מטמא בבית הבליעה - תימה אפילו נבילה גמורה לא תטמא לרבי יהודה דלא חייל איסור קדשים, כדריש רבי יהודה בגמרא, דנבלת עוף טמא אינה מטמאה בגדים אבית הבליעה, משום דכתיב: נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה - מי שאיסורו משום בל תאכל נבילה, יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבילה אלא משום בל תאכל טמא. ובפ' גיד הנשה<sup>23</sup> דייקנן מינה לר' יהודה דאין איסור חל על איסור.

(תוספות זכחים סט ע"ב ד"ה ר' יהודה)

בהמשך הסוגיה הנ"ל בזכחים, מתבאר שלדעת ר' יהודה אין טומאת בית הבליעה בעוף טמא אלא בעוף טהור בלבד, וזאת משום שלשיטתו טומאת בית הבליעה חלה על נבילה שאיסור אכילתה הוא משום נבילה בלבד. במסכת חולין, דייקה הגמרא מלימוד זה ששיטת ר' יהודה באופן כללי היא ש"אין איסור חל על איסור".

קושיית התוספות היא שלשיטת ר' יהודה הסובר שאין איסור חל על איסור, איסור הנבילה שמכוחו שורה טומאת בית הבליעה, לא יכול לחול על חטאת העוף שנטרפה, שכבר חל עליה איסור אכילת קדשים. מכאן שלתוספות חל איסור הנאה דאורייתא על קדשי מזבח שמתו! זאת בניגוד לשיטת רש"י ותוספות על סוגיית המעילה בפסחים, לפיה איסור ההנאה הנפרד שחל על קול, ריח ומראה שיצאו

<sup>22</sup> רמב"ם שאר אבות הטומאות ג, א.

<sup>23</sup> חולין ק ע"ב.

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

מכלל מעילה, הוא איסור דרבנן בלבד. כיוון שאין לנו שום סיבה להניח ששיטת התוספות הנ"ל זהה או מקבילה לתוספות בפסחים, לכאורה אפשר לומר שלדעת בעל התוספות בזבחים איסור ההנאה מקדשים הנפרד מאיסור מעילה הוא איסור דאורייתא, בדומה לשיטת הרמב"ם.<sup>24</sup>

אני רוצה לטעון שהתוספות בזבחים מייצגים את אותה העמדה של רש"י בסוגיה בפסחים, וזאת משום שבסוגיה נוספת במסכת קידושין, דעת רש"י היא שאיסור מעילה דאורייתא ממשיך לחול על קדשי מזבח לאחר מותם (בסוגייתנו בפסחים, התוספות ממשיכים את דעת רש"י בנוגע למקור איסור המעילה<sup>25</sup>). הסוגיה הנ"ל עוסקת במקור איסור אכילת חולין שנשחטו בעזרה, ומשווה אותם לקדשים שנשחטו בחוץ. אלו דברי הגמרא:

וחולין שנשחטו בעזרה. מנא הני מילי? אמר ר' יוחנן משום ר' מאיר, אמרה תורה: שחוט לי בשלי ושליך בשלך, מה שלי בשלך אסור, אף שלך בשלי אסור.

(קידושין נו ע"ב)

ר' מאיר מדמה את המקרה בו חולין נשחטו בעזרה לגבול שמסיג האיש מן השורה בכך שהוא לוקח את בהמתו מהגבולין ושוחט אותה בבית ה', זאת בדומה להסגת גבול הפוכה לכאורה, הוצאת בהמת קדשים מהמקדש לגבולין ושחיתתה שם. מה בהמת קדשים שנשחטה בחוץ - אסורה, אף חולין שנשחטו בעזרה - אסורים. הגמרא לא מציינת מה מקור איסור האכילה בחוץ מבהמת קדשים, ואת החלל ממלא רש"י:

מה שלי בשלך אסור – בהנאה, דמי יתיר הנאה שנאסר בה מחיים אחרי שאין דמו נדרק.

(רש"י קידושין נו ע"ב ד"ה מה שלי)

<sup>24</sup> כך מוכח באחרונים, ראה פרי מגדים או"ח ריז ב"אשל אברהם" ס"ק ז.

<sup>25</sup> תוספות פסחים כ"ו ע"א ד"ה ותסברא.

שערים לגמרא

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה

האיסור החל על שחוטת חוץ אינו איסור חדש החל עליה, אלא המשך איסור ההנאה מקדשים שיש בהם ממש שהוא איסור דאורייתא.<sup>26</sup> רש"י מנמק את הישארות האיסור לאחר המוות בכך שאי אפשר לזרוק את דם הבהמה ובכך להתיר אותה ולהוציא אותה מידי מעילה, והאיסור חל עליה לנצח כיוון שהמפתח המתיר אותה (זריקת הדם) ומשחרר את קדושתה – אבד. התוספות חולקים על הנחת רש"י שהזריקה היא היחידה המתירה את הבהמה:

והקשה הר"מ דכמו כן מצינו שזריקה מוציאה מידי מעילה ואפילו הכי אמרינן: קדשים שמתו יצאו מידי מעילה<sup>27</sup> - ואף על גב שלא נזרק הדם... (תוספות שם ד"ה מה שלי)

כפי שכבר ראינו, בקדשי מזבח שמתו לא שייך דין מעילה למרות שדמם לא נזרק, אם כן על איזה איסור מדברים רש"י והתוספות בזבחים? על מנת להסביר שיטה זו לא יהיה מנוס מלבצע הפרדה מושגית בין מעשה המעילה – היינו היכולת לשנות את הקודש ולהוציאו לחולין, לבין האיסור, שחל על הקודש גם במצבים בהם לא ניתן להוציאו לחולין. חילוק זה נמצא בדברי הגר"ח על הרמב"ם:

האומנם, דהך דינא דנעשה מצותו, והך דינא דקדשים שמתו - שני דינים נפרדים הם, דבקדשים שמתו הלא רק מעילה הוא דלית בהו, הא מיקדש קדשי, משא"כ בנעשה מצותן, דעיקר קדושתן פקעה מינייהו על ידי זה. אכן נראה, דמ"מ חד טעמא להו, דמדחזינן דלא חייל בקדשי בדיק הבית דין מתו, מטעמא שכתבנו שקדושתן אינה למצותן, א"כ ממילא דהוא הדין דלא שייך בהו דין נעשית מצותן ג"כ, כיון דקדושתן אינה שייכה כלל למצותן, וכמו שנתבאר.<sup>28</sup>

(ר' חיים על הרמב"ם מעילה ב, ה)

<sup>26</sup> רש"י פסחים כו ע"א ד"ה אין בהן משום מעילה.

<sup>27</sup> מעילה יב ע"א.

<sup>28</sup> חילוק זה נאמר כתירוץ קושיית הכס"מ ברמב"ם שראינו לעיל, התירוץ מפרש את עמדת הרמב"ם כזה לעמדת התוספות.

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

על פי שיטת רש"י וחלק מבעלי התוספות, הקדושה ממשיכה לשרות גם לאחר שבהמה המיועדת למזבח מתה ללא עשיית מצוותה, והשינוי שחל עם המוות אינו אובדן הקדושה אלא איבוד היכולת לשחרר את הקדושה מהחפץ על ידי גמר מצוותו, או להבדיל, על ידי מעילה.

לסיכום, נראה שישנה תפיסה בקרב חלק מבעלי התוספות (המושפעת במידה מסוימת מרש"י) הרואה את קיום קדושת הקדשים כבלתי תלוי ביעודם הסופי להישחט וליקרב על המזבח, אלא כישות השורה בבהמה ומתקיימת בנבדל מהסביבה החיצונית. קיומה אינו עומד בחפיפה עם יעילותה, או עם שימוש האדם בה כדי להקריב את קרבנו. המגע עמה, המשחרר אותה ומפקיע את הבהמה לחולין, הוא על ידי מימוש ייעוד הקרבן או מעילה בו, ובמידה ושני המנגנונים הללו לא אפשריים לשימוש – עומדת הקדושה בקיום נבדל ולא רלוונטי.

נראה בקצרה סוגיה נוספת, הממחישה את השיטות השונות בהבנת אופי הקדושה, ומידת החיות העצמית המיוחסת לה.

## ד.2. הקדש דממילא

כל הראוי למזבח ולא לבדק הבית, לבדק הבית ולא למזבח, לא למזבח ולא לבדק הבית - מועלין בהן ובמה שבתוכן; כיצד? הקדיש בור מלאה מים, אשפות מלאות זבל, שובך מלא יונים, שדה מלאה עשבים, אילן נשוי פירות - מועלין בהן ובמה שבתוכן; אבל הקדיש בור ואחר כך נתמלא מים, אשפה ואחר כך נתמלאה זבל, שובך ואח"כ נתמלא יונים, אילן ואחר כך נשא פירות, שדה ואחר כך נתמלאה עשבים - מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן, דברי רבי יהודה; רבי יוסי אומר: הקדיש את השדה ואת האילן - מועלין בהן ובגידוליהם, מפני שהן גידולי הקדש.<sup>29</sup>

(משנה מעילה ג, ו)

משנה זו עוסקת במקדיש אובייקט שתפקידו אחסון (בור, אשפה, שובך) או גידול (שדה, אילן) בעודו ריק, ואחר כך נתמלא במטען או גידולים. לדעת ר' יהודה, רק

<sup>29</sup> גירסה זו של המשנה מובאת בבבלי בבא בתרא דף ע"א.

שערים לגמרא

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה

כלי הקיבול שהיה נוכח בעת ההקדשה התקדש, ולא התוכן המאוחר שהתווסף אליו. ר' יוסי מסכים עם ר' יהודה רק בנוגע לשדה ואילן. לדעת ר' יוסי, דין גידול שצמח מהקדש זהה להקדש עצמו, ולכן פירות האילן וגידולי השדה, קדושים מעצם בריאתם, אבל חולק עליו בדין בור, אשפה, ושובך. ר' יוסי מסכים עם ר' יהודה בנוגע לכל כלי קיבול שאיננו מגדל את תכולתו אלא מאכסן אותה, שהתכולה לא מתקדשת מאליה.

בביאור הנחת היסוד עליה מסכים ר' יוסי עם ר' יהודה לפיה אין קדושה בתכולה שנוספה לאשפה ובור של הקדש, נחלקו הראשונים. נביא תחילה את שיטת בעלי התוספות, ולאחר מכן את שיטת הרמב"ן ותלמידיו. מדעת הרמב"ן החולקת, נבין את הנוגע לעניינו בשיטת הרשב"ם והתוספות. רשב"ם מבאר מהי הנחת היסוד עליה מסכימים ר' יוסי ור' יהודה:

...קמ"ל רבי דבבור ושובך מודי דלא אלים רשות הקדש לקנות מן רשותו כיד הדיוט דאילו בהדיוט אתרבאי רשות מואם המצא תמצא בידו<sup>30</sup> אבל לא בהקדש.

(רשב"ם בבא בתרא עט ע"א ד"ה הכי קאמר)

לולא דברי ר' יוסי ור' יהודה במשנה הנ"ל, היינו סוברים שנכס המוקדש מסוגל לקנות חפצים הנכנסים לרשותו כ"קנין חצר", ולכן התנאים משמיעים לנו שהפסוק ממנו נלמד קניין חצר: "אם המצא תמצא בידו הגנבה" – עוסק ברשותו של אדם רגיל ולא של הקדש. וכך מפרשים התוספות:

ואין מועלין במה שבתוכו - דלא אמרינן שיקנה חצר הקדש כמו שקונה חצר הדיוט דחצר משום יד איתרבאי ולא מצינו יד להקדש.  
(תוספות שם ד"ה ואין מועלין)

הוצאת ההקדש מהגדרת "רשות" רגילה לעניין קניין חצר – זהו חידוש המשנה על פי בעלי התוספות. לעומתם סובר הרמב"ן שהחידוש הוא אחר:

<sup>30</sup> שמות כב, ג.

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערס לגמרא

והא דאמרין מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן. שמעתי משום דלא קניא חצר להקדש, דמשום יד איתרבאי ואין יד להקדש, וכן פי' ה"ר שמואל ז"ל, ויש לומר אי נמי קניא ליה אין מעילה בזכיתה.  
(רמב"ן שם ד"ה מועלין בהן)

לדעת הרמב"ן, גם אם תיאורטית רשות הקדש הייתה קונה לגבוה דברים המונחים בה, עדיין לא היה דין מעילה חל עליהם כיוון שרק על חפץ שהוקדש בפועל על ידי אדם חלה קדושה, ולא על חפצים אקראיים שנקנו כלאחר יד לגבוה. כך מפורש ב"שיטה מקובצת":

ואחרים פירשו דאפילו אם תמצא לומר דחצר הקדש קונה אין מעילה בקנייתה דבמאי דקדיש ממילא ליכא מעילה דהא אפילו בגידולי הקדש דמגוף הקדש קא אתו סבירא ליה לרבי יהודה דאין מועלין ועד כאן לא פליג עליה רבי יוסי אלא בגידולי הקדש משום דמהקדש קא רבו אבל במה שחצר הקדש זוכה אפילו רבי יוסי מודה דאין מעילה בזכיתה.  
(שיטה מקובצת שם ד"ה אבל הקדיש - ההדגשות שלי, י"ר)

כרמב"ן פירשו רוב ראשוני ספרד.<sup>31</sup> לשיטה זו, העובדה שמקום אחסון קדוש לא יכול להקדיש את תכולתו היא דין עקרוני ויסודי, המלמד על הצורך העמוק באדם מכוון על מנת להקדיש. קדושת הקדשים לא יכולה לעבור במגע או בקניין רשות שאינו אנושי ומכוון, מכאן שהיא קשורה בקשר הדוק לאדם המחולל אותה.

מתוך כך ניתן להבין שלשיטת בעלי התוספות הקדש ממילא הוא אפשרי, ולולא הבעיה המקומית הקשורה לקנייני רשות, לא הייתה מניעה להתקדשות החפצים המונחים ברשות ההקדש ללא מגע יד אדם. עובדה זו מלמדת על אופייה האוטונומי והעצמאי של הקדושה, ועל יכולתה "להדביק" את הבאים עמה במגע ולהעביר אליהם את תכונתה, ממש כמו יצור ביולוגי-אורגני. האדם המקדיש כאן

<sup>31</sup> ר"ן, רשב"א, רבינו יונה ועוד.



הוא המוליד של אותה הישות, אך לאחר הולדתה יש לה יכולת לפעול באופן נפרד ממנו.

### ה. סיכום – בין ייעוד חדש לחשיפת הנעלם במעשה ההקדש

אפשר לראות שישנן שתי תנועות שונות במעשה ההקדש. תנועה אחת היא זו המתבטאת בפשט המילה "קודש", לדעת רבים – "יוקד אש"<sup>32</sup>, העלאת דבר על מוקד המזבח והקרבנות לה' בשריפה. לכן כשאדם מקדיש משהו, הוא מייעד אותו לעלייה למוקד האש. "קדושת הגוף" היא המעגל הפנימי של הקודש, היינו הבהמה עצמה שדמה ואיבריה קרבים למזבח בפועל, ו"קדושת דמים" היא המעגל החיצוני. בדרך כלל קדושת דמים היא גם קדושת "בדק הבית" – תחזוקת המקדש, שהוא מפעל ארגוני שליבו הוא העלאת "קדשי מזבח" למוקד.

על פי כיוון זה, ההקדש אינו תכלית בפני עצמה אלא אמצעי ממוקד מטרה, מצב ביניים בין הקיום הארצי של המוקדש להתפוגגותו בשריפה. נוסף לכך, אין משמעות להקדשת דבר מה שלא מהווה אמצעי לתפקוד המקדש והמזבח, בגוף, או בשווי ממוני. למשל, צל, קול, ריח ומראה, שלדעת רוב הראשונים יש בהם הנאה ואף על פי כן אין בהם מעילה, ולחלק מהדעות (ר"ח, מהר"ם חלוואה, מאירי) אין בהם מעילה כיוון שהקדושה לא חלה עליהם מעולם.

הנחת היסוד של צורת חשיבה זו היא שישנה חלוקה ברורה וחדה בין הקדוש - כל חפץ ספציפי שהוקדש לה', לבין החולין, שהוא כל דבר גשמי אחר. לא זו בלבד, אלא שגם קיום הקודש הגשמי הוא ארעי בלבד עד להקרבנות, וכפי שראינו, אם מת הזבח ולא הוקרב – יצא לחולין, שכן אין כל משמעות לקדושתו אם אינו יכול לעלות לגבוה. זוהי בפשטות, דעת הרמב"ם בעניין בהמות הקדש שמתו כפי

<sup>32</sup> פירוש שד"ל על התורה, ויקרא א, ב. השימוש בשורש ק.ד.ש. על מנת לתאר שריפה מופיע גם במשנה כלאים ז, ג: "אלו אוסרין ולא מקדשין".

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה שערים לגמרא שראינו. אבל ישנה תנועה אחרת, שבבסיסה הנחת יסוד הפוכה, זו המתבטאת היטב במימרא במסכת ברכות:

אמר רב יהודה אמר שמואל: כל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה, מעלה עליו הכתוב כאילו נהנה מקדשי שמיים, שנאמר: "לה' הארץ ומלואה".  
(ברכות לה ע"א)

לפי השקפה פנימית זו, העולם כולו נמצא בשייכות תמידית לקב"ה, וההפרדה בין גשמי לרוחני, שמיים וארץ, לא השפיעה במאומה על הבעלות הקניינית המוחלטת שיש לקב"ה בעולם הזה.<sup>33</sup> ההפרעה היחידה לבעלות הקב"ה על עולמו היא השתלטות האדם עליו והכפפתו להנאתו האישית, ולכך נצרכות ברכות הנהנין:

ר' לוי רמי: כתיב: "לה' הארץ ומלואה", וכתיב: "והארץ נתן לבני אדם"!  
לא קשיא, כאן קודם ברכה, כאן לאחר ברכה.  
(שם)

הברכה היא פדיונו החוקי של החפץ מרשות גבוה לרשות האדם, אך לולא התערבות הגברא, הקדושה הייתה ממשיכה לשרור בהוויה ללא הפרעה. ברייתא דומה באותה הסוגיה בברכות היא זו שהזכרנו בפתיחה:

תנו רבנן: אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה, וכל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה – מעל.  
(שם)

בהבנה פשוטה הברייתא מחייבת בברכה כל הנאה שהיא, גם הנאות שבפועל לא נתקנה עליהן ברכה. לכך הוזקקו התוספות לבאר מהי "הנאה" בלשון הברייתא הנ"ל:

אין מברכין על האור אלא במוצאי שבת - הקשה ה"ר יוסף למה אין מברכין בכל שעה שנהנה ממנו דאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, ותירץ

<sup>33</sup> מקור נוסף בו בולטת בעלות הקב"ה על העולם הגשמי הוא במשנה נדרים, ד, ג, שם הושוותה נפש בהמה טמאה לגופה - מה נפשה שייכת לקב"ה, כמו נפש אדם ובהמה טהורה, אף גופה, כיוון שהאדם אסור לאכלה – שייך לקב"ה.

שערים לגמרא

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה

דה"מ כשגופו נהנה אבל שאר הנאה לא ואף על גב דמברכין על אור השמש  
בכל יום היינו משום שמתחדש בכל יום.  
(תוספות פסחים נג ע"ב ד"ה אין מברכין)

אם כן, בהשראת הברייתא בברכות, גדר ההנאה לעניין ברכה זהה לגדר ההנאה  
המחייבת במעילה, קרי – הנאת הגוף ולא הנפש. לעניין חיוב ברכה, כמו במעילה  
– הקריטריון הקובע הוא הגברא והנאותיו, אך ה"חפצא" – העולם כולו, הממשיים  
והרוחניים - מוקדש לה' בשלמותו.

לאור הבנה זו מעשה ההקדש האנושי מקבל משמעות שונה לגמרי, כיוון שבכל  
מקרה העולם כולו שייך לקב"ה בכל רגע נתון. כשאדם מקדיש דבר מה הוא לא  
מעביר אותו מרשות החולין הגשמית אל הקודש הרוחני העליון, אלא רק מסיר את  
הלוט ומגלה בו מימד פנימי שהתקיים מאז ומעולם, ובד בבד חושף את הקודש  
לפגיעה אפשרית בו – מעילה. כיוון שההקדש הוא חשיפת מימד הקיים בעולם  
כולו, ולא יצירת חלות חדשה הנוגעת להקרבה המעשית בלבד – הקדושה יכולה  
לחול על מרכיבים חסרי ממשות במוקדש (צל וקורו"מ), ויכולה להישאר במוקדש  
גם אם מת ולא עלה למזבח.

אפשר אולי למצוא הד לחלוקה זו בין הקדושה הטבעית, הבראשיתית, לבין מעשה  
ההקדש הישראלי, בגמרא הנ"ל בראש השנה העוסקת בכפיית בית דין את המקדיש  
להעלות את קרבנו:

ועשית - אזהרה לב"ד שיעשוך. למה לי? מיקריב אותו נפקא! דתניא: יקריב  
אותו - מלמד שכופין אותו יכול בעל כרחו. ת"ל: לרצונו. הא כיצד? כופין  
אותו עד שיאמר – רוצה אני. דחד דאמר ולא אפריש, וחד אפריש ולא אקריב.  
וצריכא, דאי אשמעינן אמר ולא אפריש - משום דלא קיימיה לדיבוריה. אבל  
אפריש ולא אקריב - אימא כל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה - צריכא.  
(ראש השנה ו ע"א)

בתחילה שואלת הגמרא מדוע נצרכים שני פסוקים שונים שילמדו על כך שבית דין  
יכולים לכפות אדם להקריב קרבן שהתחייב להביא, ובתחילת תשובתה היא עונה

שיטת בעלי התוספות בסוגיית מעילה בצל, קול, ריח ומראה      שערים לגמרא

שנצרכים שני לימודים משום שמלימוד אחד היינו עשויים להבין שרק במקרה שאדם לא עמד בדיבורו כלל ולא הפריש קרבן בית דין יכול לכפות אותו לעמוד בדיבורו, אבל אם עמד בדיבורו והפריש את הקרבן אך לא הביאו למקדש עדיין – אין צורך לכפות אותו בכוח להביא את הקרבן למקדש. ולמה? משום שבאמת אין שום מניעה שהקודש יתקיים בכל מקום בעולם, ולא רק כקרבן המובל לשחיטה במקדש - "כל היכא דאיתיה – בי גזא דרחמנא איתיה" (כל מקום שהוא נמצא – הוא נמצא בבית האוצר של הקב"ה).

ולכן נצרך לימוד נוסף, להשמיע שעל גבי הקדושה הפוטנציאלית הטבעית ששורה בעולם כולו, קיימת מערכת ההקדשים הישראלית, עם דינים ספציפיים משלה המגבילים את ההתעסקות בקדושה למקדש שבירושלים, ומונעת מגע לא ראוי עמה בבמות לא חוקיות בשאר העולם.