

יציאה לחולין (ב)

מקורות - (א) (ג) קידושין נד: "אמר עולא... אכילה בלבד", קידושין נה. "תנן התם... לא כל שכך".

(ב) עבודה זרה נב: "בעא מיניה... וחללוה", רמב"ן ובעה"מ כד-כד: באלפס.

(ג) גר"ח על הש"ס סימן שע"ג, [חידושי רבינו חיים הלוי הלכות מעילה ח/א].

(ד) כריתות ז. "תני רב חנניה... לא איתחיל".

א. מודלים מקבילים

בשיעור הקודם הצגנו את הדין של יציאה לחולין על פי שיטותיהם של ר' מאיר ור' יהודה. ברמה הסברתית, אין סתירה בין שתי השיטות הללו. ניתן לשלב ביניהן, וניתן גם לטעון להלכה שדין יציאה לחולין יחול הן בשוגג והן במזיד. אפשרות זו מחזירה אותנו למחלוקת הר"ח ורש"י, שהוצעה בשיעור הקודם. את הר"ח הבאנו כמילוי למשבצת השוללת את עצם קיומו של דין יציאה לחולין. הר"ח הסתמך על דברי הגמרא, שאין הבדל - לפי ר' מאיר - בין שוגג לבין מזיד. מכאן הסיק הר"ח, שבשני המצבים הללו אין יציאה לחולין. אולם רש"י מגיע למסקנה ההפוכה :

"... שחזרנו בכ"מ ששנה ר"מ בהלכות הקדש, ולא מצינו מקום שאמר בו - הקדש מתחלל במזיד ואין מתחלל בשוגג, אלא בין בשוגג בין במזיד - מתחלל..."
(קידושין נד. רש"י ד"ה חזרנו)

לפי הבנתו של רש"י, הדעה שהקדש מתחלל גם בשוגג וגם במזיד עולה מפורשות כבר בסוגייה עצמה, במסגרת דברי רב בהבנת שיטת ר' מאיר. לאפשרות זו ניתן להעלות אחד משני הסברים :

הסבר אחד - יציאה לחולין תלויה אך ורק בעקירה מהקדש לחול. אלא שזו קיימת הן בשוגג והן במזיד. מעבר לכך, עוצמתה של העקירה בשוגג כבר מספיקה בפני עצמה ליצור את התופעה של יציאה לחולין.

הסבר שני - ישנם שני מסלולים מקבילים ביחס ליציאה לחולין. האחד הוא המסלול של עקירה מהקדש לחול, והוא המסלול שבא לידי ביטוי במזיד. השני הוא מסלול של מעין פדיון, מסלול שכרוך בחיובי קרן וחומש ואשם, והוא המסלול שמשקף במציאות של שוגג.

נתעכב מעט על שני המסלולים שהוצעו בהסבר השני. למסלולים הללו ניתן למצוא מודלים מקבילים בעולם ההלכה. להלן נציג שלושה מודלים אפשריים, שאליהם ניתן להשוות את היציאה לחולין :

מודל אחד - פדיון.

מודל שני - גזל.

מודל שלישי - חילול.

המודל הראשון של פדיון, מתאים יותר לדינים של יציאה לחולין בשוגג. זאת בעיקר לשיטתו של הר"ד, הגורס חיובי קרן וחומש ואשם דווקא במעילה בשוגג. לפיכך, ניתן לראות בתשלומים מעין פדיון של החפץ שיצא לחולין¹. ואכן, התוס' ר"ד מעלה את ההשוואה הזו מפורשות :

"... דמשעה שנהנה ממנו בפרוטה, אוקמיה רחמנא ברשותיה ויצא לחולין, הכי נמי בפדיון - משעה שנתן פרוטה תחתיו יצא הכלי לחולין..."
(בבא מציעא נו. תוס' ר"ד ד"ה הקדש)

הר"ד מחדש נקודה שאינה מופיעה במפורש בסוגיות. בגמרא מדובר על יציאה לחולין, אך לא נאמר למי שייך החפץ שיצא לחולין. התוס' ר"ד טוען שהחפץ שייך למועל - אוקמיה רחמנא ברשותיה².

תיאורטית, היה ניתן לנתק את הפגיעה בקדושה מהעברת הבעלות. היינו יכולים לומר שהחפץ יצא לחולין, ולמרות זאת הוא עדיין בבעלות של ההקדש. ישנם מצבים

1 עיין בב"מ צט. תוס' ד"ה וחבירו. התוס' מעלה אפשרות שהמבקע עצים בקרדום של הקדש יתחייב בתשלום כפי טובת ההנאה, אף על פי שהקרדום כולו יוצא לחולין. (אפשרות זו נידונית גם במשנה למלך בהלכות מעילה ו/ד). דעה זו נוגדת את האפשרות המוצעת, שהתשלומין מהווים מעין פדיון לחפץ שיצא לחולין.

2 וביתר חריפות מדבר התוס' ר"ד בקידושין נה. ד"ה ורבי מאיר - "... יצא לחולין וחייב לשלם כל קרן החמור וחומשו, שכבר הוא שלו...". לעצם הטיעון הנאמר בשיעור ראוי לציין, שפן הבעלות של המועל אמנם אינו מפורש בסוגיות, אך לכאורה הוא מוכרח בדברי הגמרא. שהרי הגמרא בקידושין דנה ביציאה לחולין על רקע תרחיש שבו אדם מקדש אישה בהקדש שיצא לחולין, ותהליך זה מתאפשר כמובן רק אם הוא זוכה בחפץ שבו מעל.

של חולין בבעלותו של ההקדש³. היינו יכולים לדבר גם על בעלות של הפקר. כלומר, בעלות ההקדש תפקע עם היציאה לחולין, אך החפץ לא יקנה למועל, אלא יהפוך להפקר. הרי"ד, על כל פנים, שולל את כל האפשרויות הללו. הוא קובע שהמועל זוכה בחפץ, ומכאן מתחזקת ההשוואה למודל של פדיון הקדשות.

מודל אפשרי אחר הוא המודל של גזלן. לגזלן יש רמה מסוימת של קניין, ונוכל לראות את המעילה כסוג מסויים של גזל⁴, כאשר תופעת היציאה לחולין (בעיקר אם אומרים שהמועל זוכה בחפץ) מקבילה לקנייני הגזילה שיש לגזלן.

אמנם, כאשר חפץ יוצא לחולין על ידי מעילה, פקעה בעלותו של ההקדש לחלוטין, ולא קיימת בו חובת השבה. ואילו בגזל, הקניין שיש לגזלן הוא קניין חלקי בלבד. אך ייתכן שיש לתלות את ההבדל בנקודה שלקמן. האחרונים מעלים שתי הבנות בשאלת האופי של קנייני הגזילה :

הבנה אחת - הגזילה עצמה יוצרת קניין מושלם. אלא שהתורה קבעה חובת השבה כלפי הגזלן, וחובה זו מקזזת את הקניין והופכת אותו לקניין חלקי.

הבנה שנייה - הגזילה יוצרת, מלכתחילה, קניין חלקי בלבד. זאת משום שקניין חייב לכלול את המרכיב הבסיסי של דעת מקנה, ובהעדרו - כפי שקורה בגזל - נוצר קניין חלקי בלבד.

נהוג לקשור את ההבנות הללו במחלוקת הראשונים בסנהדרין עב., לגבי אדם הגוזל בנסיבות של קים ליה בדרבה מיניה. לפי חלק מהראשונים, אם החפץ עדיין בעין, יתחייב הגזלן בהשבתו. אך לפי ראשונים אחרים, בנסיבות של קים ליה בדרבה מיניה ייפטר הגזלן מהשבת החפץ, ואפילו אם החפץ בעין⁵.

ייתכן שמחלוקת זו תלויה בשתי ההבנות שהועלו. לפי ההבנה הראשונה, הגזילה יצרה בעלות מלאה. בדרך כלל רובצת על הגזלן חובת השבה, אך אם נהיה מוכנים למחוק את חובת ההשבה בגלל ה'קים ליה', נסיק שהחפץ שייך לחלוטין לגזלן.

לעומת זאת, לפי ההבנה השנייה - מעולם לא היה לגזלן קניין מלא בחפץ. בעלותו של הגזלן מוגבלת מראש, לרמה של קניין חלקי. לפיכך - גם אם ה'קים ליה' מפקיע את חובת ההשבה, סוף סוף קיים בביתו של הגזלן חפץ שאינו שייך לו. אשר על כן, נחייבו בהשבה כל עוד החפץ בעין.

3 עיין בנקודה זו בספר שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין בדינא דגרמי, עמוד 131.

4 הגר"ח רואה במעילה סניף של גזל. הוא מיישם זאת בצורה די קיצונית וכוללת, ביחס לכל סוגי המעילה. עיין בחיבורו בהלכות מעילה ח/א, ובגר"ח על הש"ס סימן שע"ג.

5 עיין בבעה"מ וברמב"ן, יז. באלפס.

על כל פנים, לפי ההבנה הראשונה נוכל לבאר היטב מדוע אין במעילה חובת השבה, וכיצד נוצר קניין מלא בעקבות היציאה לחולין. נוכל לבאר שבגזילה קבעה התורה חובת השבה, ואילו במעילה קבעה התורה חובה מקבילה של תשלומי קרן וחומש. במקום שבו יש חובת השבה (דהיינו בגזלן רגיל), מתקזז הקניין המלא שנוצר בשעת הגזילה. אך במקום שבו אין חובת השבה (דהיינו במועל), נותר הקניין המלא על כנו.

שני המודלים של פדיון הקדשות ושל גזל, מתאימים היטב למעילה בשוגג. שהרי בנינו את חיובי קרן וחומש ואשם (שקיימים דווקא בשוגג) כחולייה מרכזית ביישום המודלים הללו ביחס למעילה. המודל השלישי שנציג, מתאים יותר לעקירה הכוחנית של מועל במזיד.

המשנה במידות פ"א מ"ו, מפרטת את שימושן של ארבע לשכות, שהיו בבית המוקד. באחת מן הלשכות הללו, נאמר במשנה, גנזו בני חשמונאי את אבני המזבח ששיקצום מלכי יָוֵן. והגמרא מבארת :

"אמר רב פפא - התם קרא אשכח ודרש, דכתיב - זבאו בה פריצים וחללוהו..."
(עבודה זרה נב:)

מהו טיבו של ה'חילול' שנדרש בדברי רב פפא, ומי הם אותם פריצים? בנקודות אלו נחלקו בעה"מ והרמב"ן על אתר. בעה"מ טוען שמדובר בפריצים יהודים, והחילול הוא פרי ההלכה של יציאה לחולין.

טיעון זה אמנם מסבך את בעה"מ עם דינים מסויימים בהלכות מעילה. שהרי עקרונית אין תופעה של יציאה לחולין בדבר הקדוש בקדושת הגוף. למשל, בכלים של אחז (כפי שמזכיר בעה"מ עצמו) לא היתה יציאה לחולין. מדוע, אם כן, יש יציאה לחולין באבני המזבח? בעה"מ מבאר שזהו ה'לימוד' המיוחד של רב פפא. רב פפא קובע שעקרונית לא היתה אמורה להיות יציאה לחולין, אלא שקרא אשכח ודרש. אך הרמב"ן במלחמותיו חולק על בעה"מ :

"אמר הכותב - אין זה נכון! דאבני מובח נמי לא נפקי לחולין, דקדושת הגוף נינהו... ועוד שהרי בית המקדש עצמו יצא מקדושתו על ידם ונעשה חול... והתם אין בו מעילה. אלא ודאי על ידי עובדי כוכבים יצאו לחולין... וגזירת הכתוב היה הכל, אע"פ שאין מעילה בקרקעות... שהרי מודין היו הפריצים, ולא בני מעילה נינהו כעובדי כוכבים, וקי"ל נמי - הקדש במוזד אינו מתחלל..."

(רמב"ן במלחמות עבודה זרה כד.-כד: באלפס)

הרמב"ן מדבר כאן על תהליך של חילול, ששובר כללים בסיסיים בדיני מעילה ויציאה לחולין. מדובר בחילול של דברים הקדושים בקדושת הגוף (שאינם יוצאים לחולין על ידי מעילה), ומדובר בחילול של בית המקדש עצמו (אף על פי שאין מעילה בקרקעות). מדובר בחילול הנעשה על ידי גויים, ובמזיד. למעשה, הגמרא בונה לפי הרמב"ן מודל שונה של חילול. יש כאן מודל של הפקעת הקדושה על ידי עקירה זידונית של דבר מייעודו. יש אחרונים המבינים, במקביל, שזהו התהליך של הפקעת קדושת ארץ ישראל על ידי כיבושה. ובמודל הזה נוכל להשתמש גם עבור ההלכה של יציאה לחולין במזיד.

ב. סיכומון

ראינו בסוגייה בקידושין ארבע דעות אפשריות ביחס ליציאה לחולין :

דעה אחת - ר' מאיר על פי חידושו של רב, בהתאם לגירסת הר"ח. לפי דעה זו, הקדש אינו מתחלל - לא בשוגג ולא במזיד. הרחבת דבריו של הר"ח לכל סוגי המעילה, מעלה אפשרות שכל דין יציאה לחולין מוטל בספק.

דעה שנייה - ר' מאיר, כפי שמראה ההבנה הפשוטה במשנת קידושין נב: בדבריו. אם פסיקתו בענייני קידושין מהווה פונקציה של דין יציאה לחולין, אזי נסיק לפי דעה זו שהקדש מתחלל במזיד ואינו מתחלל בשוגג.

את דעת ר' מאיר ביארנו בכך שהיציאה לחולין קשורה לעקירה כוחנית של ההקדש מעולמו לעולם החולין. עקירה שכזו קיימת, לפי הדעה השנייה, רק במזיד. את התהליך שמתרחש בשוגג, תיארנו בשתי צורות :

צורה אחת - גם בשוגג יש עקירה של ההקדש, אך מפאת עוצמתה הנמוכה - אין היא מובילה לתופעה של יציאה לחולין.

צורה שנייה - בשוגג אין בכלל תהליך של עקירת ההקדש, משום דכל היכא דאיתא, בי גזא דרחמנא איתיה.

העלינו נפק"מ בין שתי הצורות הללו, הן לעניין חיוב קרבן ביחס למעילת הוצאה והן ביחס לאבחנה שבין שני הסוגים הקלאסיים של שוגג - 'אומר מותר' לעומת טעות מציאותית של 'סבור שהוא שלו'.

דעה שלישית - ר' יהודה במשנה בקידושין נב:, שמהפך את דבריו של ר' מאיר. לפיו, הקדש מתחלל דווקא בשוגג, אך לא במזיד. בהסבר שיטתו העלינו שתי גישות, שהאחת מהן מתפצלת לשתיים :

גישה אחת - קשר של **סימן** בין חיוב הקרבן (שקיים רק בשוגג) לבין היציאה לחולין. על פי גישה זו, היציאה לחולין היא סימן לחומרתה הרצינית של הפגיעה בהקדש. חומרה זו יוצרת, במקביל לדין היציאה לחולין, גם חיוב קרבן.

גישה זו קשה מעט, משום שהיא מניחה שחומרת העבירה בשוגג גבוהה מזו שבמזיד. דווקא במזיד חומרת העבירה נמוכה, ועל כן אין חיוב קרבן במזיד ואף אין יציאה לחולין.

גישה שנייה - קשר של **סיבה** בין יציאה לחולין לבין חיובי המעילה (דהיינו קרבן, או קרבן ותשלומי קרן וחומש). קשר נסיבתי עשוי, מטבע הדברים, ללבוש שתי מגמות נגדיות :

מגמה אחת - חיובי המעילה הם הסיבה ליציאה לחולין. כך משמע בספר החינוך וברמב"ם ביד החזקה, שחיובי המעילה יוצרים סיטואציה של מעין 'פדיון', וזהו הגורם לכך שהחפץ יוצא לחולין. סיבתיות זו מזדקרת לעין גם בדברי הר"ד :

"... כיון דקודש שני נתפש בקדושה, קודש ראשון יוצא לחולין..."

(בבא מציעא נז. תוס' ר"ד ד"ה הקדש)

מגמה שנייה - היציאה לחולין גורמת לחיוב הקרבן. כך משמע מדברי הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ במסכת זבחים. סמכנו את הדברים לסוגייה בקידושין נד:, וראינו תמיכה אפשרית להבנה זו מלשון הפסוקים.

דעה רביעית - ר' מאיר, על פי חידושו של רב, בהתאם לגירסת רש"י. משלב זה בקידושין נד. משמע, לפי דברי רש"י, שיש יציאה לחולין הן בשוגג והן במזיד. בשיטה זו העלינו שתי הבנות :

הבנה אחת - יש, לפי ר' מאיר, ערוץ אחד ויחיד של יציאה לחולין. ערוץ זה הוא הערוץ של עקירת חפץ מעולם של קדושה לעולם של חולין. אמת היא שעקירה זו אלימה יותר במזיד, אך גם העקירה בשוגג נמצאת מעל הרף הנדרש להוצאת החפץ לחולין.

הבנה שנייה - ישנם שני מסלולים של יציאה לחולין. מסלול אחד הוא מסלול של עקירה, כדוגמת החילול שמוזכר בע"ז נב: על פי הסברו של הרמב"ן. מסלול זה מקביל

לדין של יציאה לחולין במזיד. המסלול השני הוא מסלול של 'פדיון' או מעין פדיון, והוא המתאים ליציאה לחולין בשוגג. לאור ניתוח שני המסלולים הללו, ניתן להעלות אפשרות שתהיה נפק"מ בין שוגג לבין מזיד ביחס לשאלת הבעלות על החפץ לאחר היציאה לחולין. לאמור - בשוגג יזכה המועל בחפץ, ואילו במזיד יוותר החפץ בבעלות של הקדש או שיהפוך להפקר בצורה כלשהי.

ג. מעילת הוצאה ומעילת אכילה

ברקע לדברים שנידונו, יש להוסיף מספר משתנים העשויים להשפיע על ההלכה של יציאה לחולין. אנו נתמקד בשני משתנים עיקריים : משתנה אחד - סוג המעילה (הוצאה, הנאה, אכילה). משתנה שני - סוג הקדושה (קדושת דמים, קדושת הגוף). נפתח, ביחס למשתנה הראשון, בדעת ר' מאיר כפי שהיא באה לידי ביטוי במשנה. כלומר - הקדש במזיד מתחלל, ובשוגג אינו מתחלל. האם מדובר גם במעילה של הוצאה (כמו מכירת הקדש, נתינתו במתנה וכדומה) וגם במעילה של הנאה (כמו אכילת ההקדש וכיוצא בה)? לא בהכרח. ניתן לחלק לשני הכיוונים : כיוון אחד - אם נסכים להבין שמדובר בשני סוגים שונים לחלוטין של מעילה. מעילת הוצאה היא סניף של איסור גזל, ואילו מעילת הנאה דומה באופייה לאיסורי הנאה רגילים שבתורה⁶. על פי חלוקה זו, נוכל לשייך את דין היציאה לחולין לפי ר' מאיר דווקא למעילת הוצאה. שהרי ר' מאיר שולל את ההבנה של יציאה לחולין כפדיון הקדשות. לדעתו, היציאה לחולין היא ביטוי של עקירת ההקדש מעולמו. עקירה זו קיימת דווקא כאשר אתה מנסה לגזול את ההקדש, דהיינו דווקא במעילת הוצאה. במעילת הנאה - אין עקירה של ההקדש לעולם החול. המעילה נוצרה מכך שנהנית מאיסורי הנאה, ולא מכך שהוצאת קודש לחולין. ממילא, המשבצת היחידה שבה תהיה יציאה לחולין לפי ר' מאיר, תהיה מעילת הוצאה במזיד. כיוון שני - דווקא במעילת הנאה תהיה יציאה לחולין, ואילו במעילת הוצאה החפץ יישאר בקדושתו. התוס' בקידושין נג: מעלים את הכיוון הזה, אם כי בצורה

⁶ אפשרות זו עולה כהו"א, בדברי הגר"ח בהלכות מעילה ח/א. אולם הגר"ח נוטה לדחות את החילוק, ולראות גם במעילת הנאה סניף של גזל. כפי שהוזכר לעיל, בגר"ח על הש"ס בסיומן שע"ג אין לאפשרות זו אפילו מעמד של הו"א.

ממותנת יותר. לפיהם, במזיד החפץ תמיד יצא לחולין לשיטת ר' מאיר. אך בשוגג, יש לחלק בין מעילת הוצאה לבין מעילת הנאה, כדאמרן.

הטעם - כפי שכבר צוטט לעיל בשם התוס', נעוץ בעיקרון של 'כל היכא דאיתא, בי גזא דרחמנא איתיה'. עיקרון זה תקף במעילת הוצאה בשוגג, אך כאשר האדם נהנה מן ההקדש (ליתר דיוק - התוס' מתמקדים באכילה), יש יציאה לחולין. דברים אלו שמעלה התוס', נסמכים על שלב מסויים בסוגיית הגמרא בקידושין. בשלב זה, נידונית בגמרא המימרא הבאה של בר פדא :

"אמר עולא משמיה דבר פדא - אומר היה ר"מ 'הקדש במויד מתחלל בשוגג אין מתחלל, ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין קרבן בלבד' "

(קידושין נד:)

מימרא זו כשלעצמה, אינה מובנת. שהרי מפשוטם של דברים עולה שכל מהות החילול מתמצית בקרבן בלבד, והגמרא מקשה - אם אין 'חילול' כגורם עצמאי, מנין צץ חיוב הקרבן? לפיכך משנה הגמרא את אופי המימרא :

"... אלא כי אתא רבין פריש משמיה דבר פדא - אומר היה ר"מ 'הקדש במויד מתחלל בשוגג אין מתחלל, ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין אכילה בלבד' "

(קידושין נד:)

מכאן מסיקים התוס' שיש הבדל בין מעילת אכילה לבין מעילת הוצאה. במעילת הוצאה אין יציאה לחולין, ואילו במעילת אכילה יש יציאה לחולין. כל זה, כמובן, דווקא בשיטת ר' מאיר ועל פי מימרתו של בר פדא.

אגב דיון זה, ניתן גם ללמוד על טיב הקשר הנסיבתי שבין יציאה לחולין לבין חיוב הקרבן. סוגייה זו תומכת בקו של הרמב"ם בפי"ה"מ, על פיו היציאה לחולין היא הגורם הראשוני שמניב את חיוב הקרבן. שהרי על המימרא המקורית מקשה הגמרא :

"... וכי מאחר דאין מתחלל, קרבן במאי מחייב?"

(קידושין נד:)

לשון אחר - אם יש חילול אזי נוצר בעקבותיו חיוב קרבן. אך אם אין חילול, מנין חיוב הקרבן? עמדה זו הפוכה, כזכור, לעמדת הרמב"ם בהלכות ולדבריו של החינוך. אבל למעשה, שורש העמדה הנגדית נעוץ אף הוא בגמרא עצמה.

מסוגיית הגמרא בפסחים כז: משמע דווקא שחיוב הקרבן הוא השורש לדין היציאה לחולין. הגמרא בפסחים דנה בתנור שהסיקו בעצי הקדש. רב חסדא קובע שפת הנאפית בתנור שכזה, אסורה. וכאן מקשה רבא :

"... והלא מעל המסיק, וכל היכא דמעל המסיק - נפקו להו לחולין..."

(פסחים כז:)

ההנחה הגלומה בקושיית הגמרא, בדברי רבא, מבוארת להדיא בתירוצה :

"... אמר רב פפא - הכא בעצי שלמים עסקינן, ואלביא דר' יהודה דאמר - הקדש בשוגג מתחלל, במזיד אינו מתחלל. במזיד, מאי טעמא לא? כיון דלאו בר מעילה הוא לא נפיק לחולין? שלמים נמי - כיון דלאו בר מעילה נינהו לא נפקא לחולין..."

(פסחים כז:)

מעל, בהקשר זה, פירושו התחייב בחיובי מעילה - דהיינו קרבן ותשלומין. ומאחר שהמסיק מעל, הרי שתוצאת הדבר היא יציאה לחולין. כאמור, זהו קשר נסיבתי הפוך מן הקשר שבוקע ועולה מדברי הגמרא בקידושין.

את הרושם השונה העולה מן הסוגיות, ניתן ליישב בשתי דרכים :

דרך אחת - הגמרא בפסחים נאמרת אליבא דר' יהודה, ואילו הגמרא בקידושין נאמרה אליבא דר' מאיר. ר' יהודה רואה ביציאה לחולין תהליך של פדיון, ולכן לחיוב הקרבן יש קדימות לוגית. מאחר שאתה מתחייב בקרבן (וגם בתשלומין), פדית את החפץ, והרי הוא יוצא לחולין.

לעומתו, ר' מאיר מדבר על יציאה לחולין במושגים של עקירה. אשר על כן, עקירת ההקדש מעולמו הקדושת, יוצרת מייד יציאה לחולין. רק בשלב הבא, שבו נתפס גם פן העבירה שבדבר, ניתן לדבר על תוצאות העבירה. חלקן - מתורגם לחיובי הקרבן וחיובי התשלום.

דרך שנייה - ניתן לחלק בין החיובים. הגמרא בקידושין נד: עוסקת, מפורשות, בחיוב הקרבן. אך בגמרא בפסחים כז: לא מדובר על הקרבן, אלא על 'מעילה' וחיוביה באופן סתמי. ניתן לומר שההתייחסות מוסבת בעיקר לתשלומים.

כלומר - יש אכן שתי מגמות נסיבתיות. ראשית, חיובי התשלום יוצרים את התופעה של יציאה לחולין. שנית, היציאה לחולין מובילה לחיוב הקרבן. הטעם הוא שחיובי התשלום מסוגלים לעצב תהליך של פדיון. בעקבות תהליך זה יוצא החפץ לחולין, ובהמשך ליציאתו לחולין - מתחייב המועל בקרבן.

עסקנו בחילוק שבין מעילת אכילה לבין מעילת הוצאה. ראינו שאפשר לחלק בין סוגי המעילות הללו, לעניין יציאה לחולין, וזאת בשני הכיוונים האפשריים. ראוי להוסיף בשולי הדברים, שהראשונים נחלקו בהגדרתה המדוייקת של 'אכילה', כאשר הם דיברו על מעילת אכילה. וכאן, שתי דעות :

דעה אחת - אכילה כוללת את כל סוגי מעילת ההנאה, והיא באה למעט אך ורק מעילת הוצאה. כך עולה מדברי התוס' בקידושין :

"הא דנקט 'אכילה' - לאו דווקא... ולא אתא אלא למעוטי הוצאה"
(קידושין נד: תוס' ד"ה לא)

**דעה שנייה - אכילה מייצגת הנאה מסוג מסויים, הנאה שיש עימה 'כילוי קרנא'.
כך משמע בדעת הריטב"א⁷ :**

"... ותראו - דאכילה לאו דווקא, אלא ה"ה כל היכא דאיכא כילוי קרנא, ונקט אכילה -
דבעינן למיכלי ליה לקרנא כדרך הנאה..."
(קידושין נד: ריטב"א ד"ה כי אתא)

לדעה הראשונה, ניתן להעמיד שני הסברים :

**הסבר אחד - על פי התוצאה בשטח. במעילת הוצאה, לא היתה עקירה של
ההקדש, שהרי כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתיה. אך במעילת אכילה האדם
נהנה בסופו של דבר.**

על פי הסבר זה, המחייב במעילת אכילה זהה למחייב במעילת הוצאה⁸. בשניהם,
העקירה מעולם של קודש לעולם של חול היא שורש החיוב. אלא שעקירה זו יצאה
לפועל, רק במעילת אכילה.

**הסבר שני - על פי המחייב. במעילת הוצאה המחייב הוא התוצאה של עקירה,
ואילו במעילת הנאה - המחייב הוא מעשה העבירה והנאתו של האדם. לכן, אפילו אם
נגדיר את התוצאה בשטח לאור הקביעה של 'כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתיה',
ונאמר שגם במעילת אכילה לא היתה עקירה של הקדש - אין זה רלבנטי. עצם ההנאה
מחייבת כמעשה עבירה, גם ללא עקירת ההקדש מעולמו⁹.**

שני ההסברים הללו, הולמים את הדעה הראשונה, על פיה מוגדרת כל הנאה
כמעילת אכילה. אך לדעה השנייה, רק הנאה של כילוי קרנא מוגדרת כמעילת אכילה.
לדעה זו, קשה להצמיד את ההסבר השני. שהרי אם מחייבים במעילת הנאה מפאת
מעשה העבירה, מדוע לחלק בין סוגי הנאות?

7 כך גם רמז בתחילת דברי התוס' בקידושין נד:; אם כי מסוף דבריהם - כפי שצוטט - משמע
שאכילה כוללת את כל מה שאיננו הוצאה.

8 לפי שיטה זו, מסתבר שיש להשוות את השיעור של שווה פרוטה, הן במעילת הוצאה והן
במעילת אכילה. אמנם התוס' (מעילה טו. ד"ה קדשי) מעלים אפשרות ששיעור מעילת הנאה
בכזית, ולפי שיטה זו - נוח יהיה לומר שהמחייבים בשני סוגי המעילה שונים במהותם.

9 הר"י (קידושין מג. תוס' ד"ה שלא) מסתפק האם יש שליח לדבר עבירה במעילת הנאה. ייתכן
שביסוד הספק שלו מונחות שתי האפשרויות באופי המחייב של מעילת הנאה. אם המחייב
הוא עצם ההוצאה, נוכל לחייב את המשלח. אבל אם ההנאה מחייבת, אזי - זה נהנה וזה
מתחייב לא אמרינן.

כאן יצלח רק ההסבר הראשון. נוכל לומר שרק כאשר היה תהליך של 'כילוי קרנא', כבר לא ניתן לומר 'כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתיה'. אבל היכן שלא היה תהליך כזה, ואפילו במעילת הנאה - כל עוד לא נתכלה החפץ - הרי שאין עקירה של ההקדש ואין יציאה לחולין.

ד. קדשי מזבח וקדשי בדק הבית

לצד העיסוק בסוגים שונים של מעילה, ניתן לדון גם בסוגים שונים של הקדש. להלכה מקובל שהדין של יציאה לחולין תקף דווקא בקדושת דמים של קדשי בדק הבית, ולא בקדושת הגוף של קדשי מזבח.

הדבר מתקשר היטב לתפיסה של יציאה לחולין כתהליך של פדיון. לדבר הקדוש בקדושת הגוף אין פדיון, ולכן לא מתרחשת בו יציאה לחולין. הדבר חד בעיקר לשיטת הרי"ד, הסבור שאין חיובי קרן וחומש במעילה בקדשי מזבח. לשיטתו ברור שקשה לראות במעילה זו תהליך של פדיון.

אמנם, ככל שרואים את המעילה כפעולה אלימה של עקירת ההקדש מעולם של קדושה לעולם של חולין, קל יותר ליישם יציאה לחולין גם בקדשי מזבח. עדיין אין הכרח בכך, משום שייטכן שקדושת הגוף מושרשת כה עמוק, עד כדי כך שאין ביכולת העקירה של שימוש האדם להוציא את החפץ לחולין.

אבל אם רואים במעילה תהליך של עקירה, נפתח צוהר לאפשרות שכזו. ואכן, ממהלך הגמרא בקידושין נה. משמע שיש קשר בין טיב המעילה לבין היכולת ליישם את הדין של יציאה לחולין גם בקדשי מזבח. הגמרא אומרת שדווקא לר' יהודה לא תהיה יציאה לחולין בקדשי הגוף, אך לר' מאיר - אף אלו יצאו לחולין. מדוע דווקא לר' מאיר? התוס' רי"ד על אתר, מציע את ההסבר הבא :

"... ויש לומר דלהכי נקט ורבי מאיר היא... דכי היכי דאשכחן דהפריז רבי מאיר בקדשי בדק הבית לומר הקדש במזיד מתחלל... הכי יש לומר שהפריז גם בקדשי מזבח" (קידושין נה. תוס' רי"ד ד"ה ורבי)

ההסבר של הרי"ד נעוץ בגישה ובנטייה. ר' מאיר מרחיק לכת לגבי יציאה לחולין, כפי שראינו מכך שהוא קובע דין יציאה לחולין גם במזיד וגם בשוגג (לדעה מסויימת). היות שכך, סביר להניח שהוא יפריז גם בהגדרת מרחב הקדשים הפגיעים ליציאה לחולין. ממילא, הגיוני שהוא יהיה זה שמרבה קדשי מזבח לדין זה.

אך מהסוגייה נתבע קשר הגיוני, ולא רק קשר פסיכולוגי. ואת ההיגיון ניתן לתלות באופי השונה של מעילה על פי ר' מאיר ור' יהודה. לר' יהודה, המעילה היא תהליך של

פדיון, וזה - כאמור - אינו חל בקדושת הגוף דקדשי מזבח. לר' מאיר, המעילה היא עקירה כוחנית של ההקדש, וזו תקיפה אפילו בקדשי מזבח. הגמרא מנסחת גם הבדל בין קדשי קדשים לבין קדשים קלים¹⁰. הוה אומר - יציאה לחולין תהיה דווקא בקדשי קדשים. חלוקה זו מובילה לאפשרות נוספת, בהבנת הדין של יציאה לחולין. דיברנו על עקירת ההקדש מעולמו, אך אם העקירה כשלעצמה מחללת - מדוע להבחין בין קדשי קדשים לבין קדשים קלים? לכאורה יש להוסיף עוד גורם. משרעת הפגיעה בקדושה, היא המניבה את התופעה של יציאה לחולין. וביאור הדברים - בקדשי קדשים יש רמת קדושה גבוהה. לפיכך, עקירתם מעולם של הקדש, מורידה את הקדושה בצורה משמעותית. בקדשים קלים יש, מעיקרא, רמת קדושה נמוכה. לפיכך - גם אי אפשר להוריד בצורה משמעותית את קדושתם. מאחר שפוטנציאל הורדת קדושתם נמוך, הרי שלא מתרחשת בהם יציאה לחולין. "יתכן שיש להגדיר כאן יסוד חדש, ובו - עצם השינוי ברמת הקדושה מוציא לחולין, גם אם אין עקירה מעולם של קודש לעולם של חול. יסוד זה בא לידי ביטוי גם בגמרא הבאה :

"... דתניא - כהן שסך בשמן של תרומה, בן בתו ישראל מתענגל בו ואינו חושש... כיון דחלליה - הא איתחיל"¹¹

(כריתות ז.)

בגמרא נאמר שאחרי שימושו של הכהן בשמן של תרומה, מותר גם לישראל לסוך בו. והטעם - קדושתו כבר נתחללה¹¹. כאן ברור שלא מדובר ב'עקירת' הקדושה שבתרומה, שהרי ייעודו של השמן הוא לשימוש הכהן. מהגמרא רואים שעצם השימוש החוקי בשמן זה, מוריד אותו מקדושתו. הורדה זו כשלעצמה, כוללת בתוכה תוכן של חילול, גם אם לא נלווית אליו עקירה אלימה של ההקדש מעולמו לעולם של חולין.

10 חלוקה כזו עולה גם בגמרא בפסחים כז, בין עצי הקדש של קדשי קדשים לבין עצי הקדש של שלמים, שהם קדשים קלים.

11 הגר"ז (בחיבורו על הרמב"ם, עט. ד"ה ועיין) סבור שאין מדובר בחילול מלא. משמעות החילול נוגעת לכך שיהיה מותר לישראל לסוך בשמן, אבל אם זר יאכל אותו - הוא יתחייב, כאוכל תרומה.