

מעילה במחובר (א)

מקורות - (א) מעילה יח: "יכול פגם... ובתלוש מן הקרקע", מעילה יג. "הדש קלעילין... מעלי לה", מעילה יג-יד. "הקן... יתיז אפרוחים", [תוספתא מעילה פ"א ה"ב].

(ב) בבא בתרא עט-עט: "תנן התם... מכר מימיר", תוס' ד"ה מועלין, ספר הישר סימן קל"ז, [רמב"ן ד"ה מועלין].

(ג) גיטין לט. "לימא כתנאי המקדיש... לאו כגזוז דמי", רמב"ן ד"ה הכא, מאירי ד"ה אע"פ, קידושין נד. רמב"ן ד"ה הא דאקשינן.

(ד) בבא בתרא עט. רמב"ן ד"ה והא, ריטב"א ד"ה בור, בבא קמא ו: רש"י ד"ה שור רעהו, מהרש"ל שם.

(ה) תמורה לא: - סוף המשנה, תמורה לא: "ומועלין בגידוליהן... אין מועלין בהן", תוס' ד"ה ואפילו.

(ו) תלוש ולבסוף חיברו - מעילה כ. "בנאה... לא פסיקא ליה", תוס' ד"ה הדר, רמב"ם הלכות מעילה ה/ה, הלכות ערכין וחרמין ו/ל, [קרבן אורה מעילה כ., חידושי הגר"מ הלוי הלכות עכ"ם ח/ד, הלכות מעילה ה/ה], מנחת חינוך מצוה קכ"ז אות [ז] ואות [כט], תורת הקודש כב/ה ד"ה והנה וד"ה עוד.

א. פתיחה

הגמרא במעילה יח: קובעת שאין מעילה במחובר לקרקע. באופי המיעוט של מחובר ממעילה, ניתן להעלות שני קוי חשיבה :
קו אחד - כדין בחפצא, חיסרון בקרקע עצמה.
קו שני - כדין בפעולה, חיסרון במעשה המעילה.
על פי קו החשיבה הראשון, אין מעילה במחובר לקרקע משום שיש ליקוי ביכולתה של הקרקע לספוג קדושה. ניתן למצוא תופעות דומות לכך, וזאת בשני מובנים :

מובן אחד - ישנם פרטים נוספים הממועטים ממעילה בגין חיסרון קדושה בחפצא.

מובן שני - ישנן עוד הלכות שמהן קרקע ממועטת, על רקע הפקעה הלכתית דומה.

נפרט מעט את הדברים. קיים המודל ההלכתי שבו אין מעילה בדבר מסויים מפאת רמת הקדושה הנמוכה שבו. למשל, בקדשים קלים אין מעילה, וזה נובע מחיסרון מובהק ברמת קדושתם כחפצא. דוגמה נוספת - דם, שבו אין מעילה מדאורייתא על רקע הפקעה דומה¹.

יש לדון עד כמה ההפקעה הזו מוחלטת. ייתכן שיש בהם מעילה באופן חלקי, אם מדרבנן, ואם מדאורייתא ברמה של איסור בלבד². על כל פנים, רמת קדושתם אינה גבוהה מספיק, על מנת ליצור חיובי מעילה.

במובן השני, ישנן הלכות שמהן קרקע ממועטת, בגין היותה קרקע. למשל, המשנה בע"ז מה. דורשת שמחובר אינו נאסר בעבודה זרה - 'אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם'. במקביל - מחובר לקרקע מופקע, ברמה העקרונית, מדיני טומאה וטהרה³.

היותה של הקרקע חלק מן המציאות הטבעית, מפקיעה אותה ברמה מסוימת מחלק נכבד של עולם המושגים ההלכתי. באופן דומה ניתן לומר שקרקע מופקעת מיכולת לספוג קדושה מלאה, ועל כן אין מעילה במחובר.

על פי קו החשיבה השני, העובדה שאין מעילה במחובר היא ביטוי לחיסרון במעשה המעילה. עניין זה יכול להתפרש בדרכים שונות. ההסבר הפשוט מתמקד בראיית המעילה כסניף מסויים של איסור גזל⁴. גם בגזל גופו, יש לנו דין האומר שקרקע אינה נגזלת. לפיכך - גם מעילה אין במחובר לקרקע.

1 אם כי בדם יש שלבים שבהם יש מעילה מדאורייתא. עיין למשל בגמרא במעילה יב-יב: הקובעת שיש מעילה בדם שמקיזים מבהמת קדשים. מציאות זו תומכת באפשרות שהפקעה של דם ממעילה אינה נעוצה בחסרונו הקדושתו כחפצא.

2 לפי רוב הראשונים, המעילה בקדשים קלים היא מדאורייתא. כך לדעת רש"י בפסחים כז: ד"ה בעצי שלמים, ותוס' בתמורה ג. ד"ה לא. גם בדם יש דעה הגורסת איסור מעילה מדאורייתא, יעויין במנחות נב. תוס' ד"ה גזרו. יש אחרונים המדייקים משו"ת הרשב"א, שגם במחובר יש איסור מעילה מדאורייתא, אף על פי שאין חיובי מעילה.

3 עיין, בהקשר זה, בספר שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין למסכת טהרות, עמודים 15-19.

4 זאת לפי הקו הנפוץ באחרונים, שרואה במעילה סוג מובהק של גזל. עיין בשיעורים שעוסקים בדיון של יציאה לחולין על ידי מעילה.

גם כאן אין הכרח לפגוע במימד האיסורי, וההתייחסות היא בעיקר לחיובי מעילה. שהרי בדין המקביל של גזל קלאסי, קיים איסור גם ביחס לקרקע לפי רוב הדעות. הקביעה שקרקע אינה נגזלת, מוסבת על קנייני גזילה, אבל הלאו קיים⁵. קל להסביר מדוע קרקע אינה נגזלת (ובמקביל - אינה נמעלת), אם פועלים על פי הגדרות פיסיות של גזל. יכולת ההשתלטות על הקרקע היא חלקית בלבד, היות שקרקע אינה מתניידת. לפיכך - אין לפנינו את המרכיבים הבסיסיים המגדירים גזל או מעילה, ואנו מסיקים שאין מעילה בקרקעות⁶.

גם אם לא נדבר במושגים של גזל ממש, אלא נגדיר מעילה על פי היסודות של שינוי והסטה מייעוד, נוכל להעלות טיעונים דומים. לאמור - מידת כוחו ויכולתו של האדם להסיט את המחובר לקרקע מייעודו, מוגבלת. כך או כך, הסיבה שקרקע ממועטת ממעילה (לפי קו החשיבה השני) אינה קשורה לרמת הקדושה של הקרקע אלא למעשה המעילה עצמו.

על מנת לנתח את שני קוי החשיבה הללו, יש לבחון שני דברים :
דבר אחד - מקור הדין של מעילה במחובר.
דבר שני - נפק"מ בין שתי ההבנות.

ב. מקור הדין

המקור לכך שאין מעילה במחובר, מובא בגמרא במעילה יח: כסעיף בגזירה השווה של 'חטא-חטא' מתרומה. הלכות רבות נלמדות מגזירה שווה זו, וגם המיעוט של מחובר יונק מן המיעוט של תרומה במחובר. וכך מבאר רש"י :

5 עיין למשל בסוכה ל: רש"י ד"ה וקרקע. אמנם בתוס' בב"מ סא. ד"ה אלא משתמע שאין איסור גזל ביחס לקרקע, אך אין זו השיטה המקובלת.

6 ראוי לציין שההיקש של קרקע לעבדים מקשה על הסבר זה. במשנה בב"ק צו: נאמר שגזלן נפטר באמירת 'הרי שלך לפניך' ביחס לעבדים שהזקינו. כלומר - גם עבדים ממועטים מפרשיית גזילה. אך על פי ההגדרות הפיסיות בטהרתן, היינו אמורים להסיק שיש גזילה בעבדים. שהרי עבדים מתניידים, בניגוד לקרקע.

ראיה ברורה לחלוקה זו, ניתן לקחת מדיני תפיסה. אנו יודעים שאין תפיסה בקרקעות, ואף על פי כן - יש תפיסה בעבדים (כפי שמשמע מהגמרא בב"מ ק.). אשר על כן, יש לדון בזהירות בהבנה ה'פיסית' של מיעוט קרקע מגזל.

בהקשר זה רק נוסיף שגם במעילה הוקשו עבדים לקרקעות, וכך דורשת הגמרא (סנהדרין טו., גיטין לט.). עניין זה מחזק את ההשוואה שבין מעילה לגזל.

"דתרומה אינה נהגת אלא בתלוש, דכתיב - 'ראשית דגןך, היינו דאידיגן'
(מעילה יח: רש"י ד"ה ובתלוש)

בפשטות, וכך גם משמע מדברי רש"י, המיעוט של מחובר מהפרשת תרומה הוא דין בחפצא. המחובר לקרקע אינו מגיע - ברמתו כחפצא - לדרישות של 'דגן'. בהנחה שהגזירה שווה למעילה משמרת את אופי המיעוט, נסיק מן המקור שעליו מצביע רש"י שגם במעילה מדובר במיעוט כדין בחפצא.

אמנם, יש מקום עיון גם בתרומה גופא, ולשם כך יש לבחון את המקורות השונים שמצמצמים תרומה לתלוש בלבד. הסוגייה בקידושין סב. נוגעת בדבר, וגם שם נחלקו הראשונים. רש"י בקידושין, בדומה לדבריו במסכת מעילה⁷, מבאר את המיעוט כמיעוט בחפצא. רש"י מסביר שרק 'מידי דמידגן' חייב בתרומה⁸. התוס' על אתר מתנגדים לפירוש רש"י :

"... וקשה - דאם כן לדבריו בתלוש נמי קודם שנתמרח לא הוי תרומה, שהרי לא מידגן, וליתא..."

(קידושין סב. תוס' ד"ה אין)

התוס' מעירים שמידגן=גמר מלאכה. לכן, לפי ההיגיון של רש"י, יש לקבוע שהתורם מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו - אין תרומתו תרומה. דא עקא, שקביעה זו תנגוד משנה מפורשת בתרומות פ"א מ"י.

אלא שייתכן שדווקא מדברי בעלי התוספות בביאור אותה משנה, ניתן להעלות ארוכה לשיטת רש"י. לשם הבנת אפשרות זו, נעיין מעט בדברי אותה משנה. הר"ש על אתר מקשה כך :

"... ואם תאמר - מדבר שלא נגמרה מלאכתו, היאך תרומתו תרומה? מאי שנא ממפריש חלה מן הקמת, דתנן בפ"ב דחלה (מ"ה) דאינה חלה. וי"ל - דשאני הכא, דרבייה קרא כדדרשינן מקראי בפרק כל שעה (פסחים לה): דמעשר ראשון שהקדימו בשבלים פטור

7 יש לעיין האם פירוש הקונטרס למסכת מעילה, יצא מפרי עטו של רש"י עצמו. עיין בהקשר זה בגרוסמן - 'חכמי צרפת הראשונים', עמוד 217 ובעיקר בהערה 277. על כל פנים, לענייננו יש זהות בין דברי המפרש במעילה לדברי רש"י בקידושין.

8 ייתכן שבכל זאת יש הבדל בין רש"י במעילה לבין רש"י בקידושין. במעילה מדבר רש"י על מידי דאידיגן, ואילו בקידושין עוסק רש"י במידי דמידגן. הריטב"א בקידושין דייק מהלשון 'דמידגן' (מבלי להתייחס לרש"י במעילה), דיוק שיש בו כדי מענה לקושיית התוס' על רש"י. כך או כך, האוריינטציה הכללית של רש"י בשתי המסכתות דומה. בשני המקומות מדובר על מיעוט מחובר מתרומה כמיעוט בחפצא.

מתרומה גדולה..."

(תרומות פ"א מ"י ר"ש ד"ה נגמרה)

והנה, קושייתו לכאורה תמוהה, שהרי החילוק ברור - החפצא של חיוב חלה הינו 'עריסותיכם', וקמח איננו עיסה. לעומת זאת, החפצא של תרומות ומעשרות הינו פרי, והפרי מוגדר כפרי גם קודם גמר מלאכה. ברור, אם כן, שלא נוכל להפריש חלה מן הקמח (שהרי כלל אין חפצא של חיוב חלה לפנינו) אפילו אם אפשר להפריש תרומות ומעשרות על דבר שלא נגמרה מלאכתו.

ולכאורה מוכרח שהר"ש הבין שאף בתבואה ניתן להפריש בשיבולים, ואף שהחפצא של החיוב הוא 'דגן', ועל כן הקיש והקשה. ושוב תירץ שאמנם הפרשה בשיבולים לא היתה צריכה להועיל, אלא שיש גזירת הכתוב מיוחדת שהיא חלה. לפי קו זה של הר"ש ניתן להציע, אליבא דרש"י בקידושין, כדלהלן. אין הכי נמי, היה מקום להשוות שיבולים למחובר שכן שניהם אינם דגן, וכפי שהקשו התוס'. אלא שהפרשה בשיבולים הוכשרה מגזירת הכתוב.

ויש להוסיף שיתכן שיש לדברי הר"ש כאן הדים בהקשר אחר, בדין של ביעור מעשרות. כך נאמר במשנה ביחס לביעור מעשר :

"אמר רבי יהודה - בראשונה היו שולחין אצל בעלי בתים שבמדינות זמירו והתקינו את פירותיכם עד שלא תגיע שעת הבעור, עד שבא רבי עקיבא ולמד שכל הפירות שלא באו לעונת המעשרות - פטורים מן הבעור"

(מעשר שני פ"ה מ"ח)

הרמב"ם על אתר ביאר מהי 'עונת המעשרות' :

"... וביאום לעונת המעשרות - שנתבארה במסכת מעשרות..."

(רמב"ם פיה"מ מעשר שני פ"ה מ"ח)

עונת המעשרות לפי הרמב"ם היא העונה שנתבארה במסכת מעשרות, דהיינו בשעת חלות שם פרי, שהוא הבאת שלישי בתבואה ובזיתים. נתעכב מעט על נקודה זו, ועל כוונתו של הרמב"ם.

בראשונה חייבו בהתקנת הפירות עוד לפני הבאת שלישי, אפילו שלגבי תרומות ומעשרות עדיין אין כאן פרי. זאת משום שבכמה תחומים אחרים - שם פרי חל עוד לפני הבאת שלישי, מהשלב של בוסר או אפילו סמדר (לפי ר' יוסי). לכן - גם ביעור מעשר הוקדם לשלב של לפני הבאת שלישי. ושוב בא רבי עקיבא והורה שהיות ולגבי תרומות ומעשרות טרם חל שם פרי, אין להחיל חובת ביעור. בהתאם לכך נפסק להלכה ברמב"ם :

"פירות שלא הגיעו לעונת המעשרות בשעת הביעור, אין מעכבין אותו להתודות, ואינו חייב לבערן"

(רמב"ם הלכות מעשר שני ונטע רבעי יא/ז)

אך הר"ש באותה משנה פירש באופן שונה :

"שלא באו לעונת מעשר. קודם מירוח כל אחד כמפורש בפ"ק דמעשרות..."
(מעשר שני פ"ה מ"ח ר"ש ד"ה שלא)

לפי הר"ש, בניגוד לרמב"ם, עונת המעשרות היא השלב המאוחר של מירוח (ולא השלב של הבאת שלישי). זאת למרות שפשטות לשון המשנה מורה כשיטת הרמב"ם, וכפי שמתבאר הביטוי 'עונת המעשרות' במקומות נוספים.

ייתכן שהר"ש דחה את פירוש הרמב"ם, למרות שהוא תואם את לשון המשניות שבמסכת מעשרות, מפני שלדידו - טרום מירוח אין כלל חפצא של דגן. ואפילו שניתן להפריש כבר אז (ולכן חשבו בראשונה שיש בשלב זה חובת ביעור) - היות שאין זה אלא מגזירת הכתוב שאפשר להקדים, הורה רבי עקיבא שאין חובת ביעור. ואף שניתן להסביר שגם אם יש כבר חפצא של דגן לפני מירוח, אין חובת ביעור מפני שאין חובת גברא להפריש, את עצם דברי הר"ש אפשר לתלות בכך שלשיטתו אזיל. ושיטתו היא שאין כאן עדיין חפצא של דגן.

כאמור - בשיטה זו של הר"ש נוכל להשתמש גם כדי לתרץ את דברי רש"י. אלא שמשמעות דברי הר"ש ליישוב הקושייה על רש"י תלויה בהבנת תירוץ הר"ש. אם נסביר שבעצם אין כאן דגן כלל ועיקר לפני גמר מלאכה, אלא שמגזירת הכתוב אפשר להקדים את הפרשה - אזי מתיישבת קושיית התוספות בפשטות.

אך נוכל להסביר שאין כאן גזירת הכתוב סתמית להכשיר הקדמת הפרשה טרום התהוות החפצא, אלא קביעה שגם קודם גמר מלאכה יש כאן חלות שם דגן ברמה חלקית. גם הסבר זה יבאר את החילוק שבין מחובר לשיבולים, אולם הוא איננו מתיישב עם לשון רש"י. ברש"י נכתב :

"...ראשית דגן - היינו דאידגן"

(מעילה יח: רש"י ד"ה ובתלוש)

מלשון זו משמע שלפני המירוח אין כאן חפצא של דגן כלל. וייתכן שתפיסה קיצונית זו, שבוקעת ועולה מלשון רש"י, הניעה את התוספות להקשות על דבריו. אמנם, ביישוב דברי רש"י ניתן להציע הסבר חילופי. הסבר זה יאפשר לנו לדבוק בשיטתו העקרונית, ועם זאת - לתרץ את קושיית התוספות. לשם עיצוב ההסבר, נצטרך להוסיף נופך מסויים להבנת טיב הפקעת החפצא.

ניתן להבין שלא מדובר בגזירת הכתוב נקודתית, הנעוצה בצורך של 'מידי דמידגן', אלא בנקודה יותר כללית של הפקעת שם אוכל במחובר. הפקעה זו משתקפת במספר תחומים בהלכה.

למשל - הכשר זרעים (שמיועד בפשטות להחיל שם אוכל על הזרעים, כלשון רש"י בויקרא י"א לז-לח) אינו חל במחובר. גידולין אינם מקבלים טומאה, וזאת לכאורה לא רק בגלל שטרם הוכשרו אלא גם כהלכה עצמאית.

ודומני שכד הוינא טליא, שמעתי מפי מו"ר הגר"ד זצ"ל שכך צריך להבין את הנאמר בגמרא בניה נ: וברמב"ם בהלכות טומאת אוכלין ג,ג, שמחשבת חיבור לאו שמיה מחשבה. והטעם כדאמרן - שאין מחשבה חלה כל עוד אין כאן אוכל.

ואף שיש לדחות את ההקבלה מטומאה, אם נסביר ששם מדובר בגזירת הכתוב של 'מכל האכל אשר יאכל', מכל מקום הרי פשוט שלא מדובר בגזירת הכתוב חריגה, אלא בהגדרת שם אוכל ברמה מסויימת. ובכן, אף אם נטען שפסוק זה מתייחד למיעוט של מחובר מקבלת טומאה, עדיין משתקף כאן העיקרון על פיו אין מחובר קרוי אוכל גם לגבי הלכות נוספות.

ייתכן, למשל, שמעמד מחובר כמוקצה לדעת כמה מהראשונים איננו נובע רק מהיסוד הפסיכולוגי של 'אסח דעתיה מיניה' כפי שהסביר רש"י בביצה כד: ד"ה אם יש, או מפאת מוקצה מחמת איסור תלישה כפי שגרס בעל המאור שם, אלא מהעדר שם אוכל. זאת, אם נניח (ולא כאן המקום ללבן את הנושא) ששם אוכל נדרש כדי להחיל הכנה.

ובכן, ניתן להסביר את הדין של 'אין תורמין מן המחובר' בכיוון של רש"י, שאין כאן דגן. אך לראות זאת בהקשר כללי יותר של חסרון שם אוכל, ולא בהקשר המקומי של 'דגן' דווקא.

ופוק חזי - שאף לגבי תרומות ומעשרות נפק ברמב"ם בהלכות תרומות ב/ב שמחשבת חיבור אינה כלום. ואף לדעת רבא בניה נא, הסבור שמודה ר' יוחנן שמחשבת חיבור מועילה לגבי מעשר, אין זה אלא מפני שמשמעות ויעוד המחשבה בטומאה שונה מיעודה ביחס למעשר. לכן - גם לדידו ייתכן שמחשבה תחול ביחס למעשר אפילו לפני שהזרעים נעשו אוכל, ואין בדבריו כדי לסתור את המהלך העקרוני המוצע כאן.

9 כך, למשל, מצאנו לר' שמעון שאיסורי הנאה שלא היתה להם שעת הכושר - אינם מקבלים טומאה. וכפי שהסביר רבי יוחנן במנחות קא: - "... מאי טעמא דר"ש? 'מכל האוכל אשר יאכל', אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים קרוי אוכל, אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו קרוי אוכל".

אם נסביר כך ברש"י, מצאנו יישוב לקושיית התוס'. שהרי בשיבולים - אף אם אינם דגן, הרי הם ודאי אוכל. ואילו במחובר - חסר שם אוכל¹⁰. ברם, התוס' הבינו ברש"י ש'דגן' בדווקא, ומתוך כך דחו את שיטתו¹¹. בעקבות קושייתם מביאים התוס' מקור אחר לכך שמחובר ממועט מתרומה. המקור של התוס' שאוב מדברי הספרי בפרשת קורח :

"והרמותם ממנו - שלא יתרום מן המחובר על התלוש, ולא מן התלוש על המחובר..."
(ספרי קורח פסקה קכ)

אם דיברנו על רש"י שממעט מחובר כחפצא, הרי שהתוס' מציגים את הצד השני של המטבע. לפי התוס', החיסרון במחובר הוא חיסרון במעשה ההפרשה. אנו לא שואלים במה אין יכולת להתפיס קדושת תרומה. אנו בוחנים את טיבה של פעולת ההפרשה, את הצביון של 'והרמותם'. ובחינה זו גוזרת מיעוט על מחובר. בנקודה זו ניתן להקביל בין תרומה למעילה. קרי - לגישת רש"י שרואה מיעוט מחובר מתרומה כמיעוט בחפצא, נאמר שגם הפקעת מחובר ממעילה היא הפקעה שבחפצא. למחובר אין רמת קדושה מספקת על מנת שימעלו בו. לגישת התוס', מיעוט תרומה ממחובר הוא מיעוט במעשה ההפרשה¹², ולכן נחפש הסבר דומה למיעוט מחובר ממעילה. נצטרך לקבוע שבמחובר אין מעשה מעילה. כפי

10 יש להקשות על העמדת כיוון זה בשיטת רש"י. שהרי בפסחים לד. קובעת הגמרא ששתילי תרומה שנטמאו ושתלן, טהרו מלטמא אחרים. ורש"י על אתר בד"ה טהרו מלטמא, כותב בזו הלשון - "... שחיבורן לקרקע בטלן מתורת אוכל". אלא שעל עיקר שיטה זו של רש"י בפסחים, יש תימה. סוף סוף, אם החיבור לקרקע מבטל תורת אוכל, מדוע קובעת הגמרא שם שהשתילים עדיין אסורים באכילה מדין זרות בתרומה? על נקודה זו עמד הקהלות יעקב בטהרות סימן ס'.

11 עיין בריטב"א בקידושין סב. ד"ה ת"ר. הריטב"א מביא את קושיית התוס', וכותב - "... ותימה גדול הוא - היאך יטעה רש"י ז"ל בזה...". לפיכך, הוא מציע לדייק בלשון רש"י ולפתור על ידי כך את קושיית התוס'. לדעת הריטב"א, רש"י דיבר במכוון על 'מידי דמידגן', ולא 'מידי דאידיגן'. מידי דמידגן הוא כרי שנמצא בתהליך של דיגון. במצב כזה, התרומה כבר חלה בדיעבד (ואלו דברי המשנה בתרומות פ"א מ"י). אך במחובר, אין אפילו הימצאות בתוך תהליך של דיגון, ולכן במחובר אין תרומתו תרומה אפילו בדיעבד. יש לציין שרש"י במעילה יח: ד"ה ובתלוש, אינו מקפיד על דיוק זה, ובניסוחו שם המיעוט הוא של מה שאידיגן. אך כפי שנאמר לעיל, ייתכן שאין זהות בין רש"י במעילה לבין רש"י בקידושין, ועיין בהערות 7 ו-8 לעיל.

12 ראוי לציין שיש בעייתיות מסויימת בהבנת המיעוט מהספרי כמיעוט המוסב על מעשה ההפרשה. אמת היא שניתן לדבר על מעשה הפרשה לקוי כאשר מנסים להפריש ממחובר ולהחיל בכך תרומה על התלוש, אך אם הבעיה ממוקדת במעשה ההפרשה - מדוע לא נוכל

שנאמר לעיל, אם רואים את המעילה כגזל, אזי קל להבין מדוע אין במחובר מעשה מעילה (אולי על הרקע הכללי יותר של קרקע שאינה נגזלת).

ג. השוואת תרומה לביכורים

את האופי של מיעוט תרומה ממחובר, ניתן לבחון גם לאור הדין הדומה של ביכורים במחובר. דין זה נידון במשנה בריש פ"ג בביכורים, ובסוגיית הירושלמי בביכורים פ"ג ה"א. במשנה נאמר בהאי לישנא :

כיצד מפרישין הבכורים? יורד אדם בתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה... קושרו בגמי ואומר: 'הרי אלו בכורים'. ור"ש אומר - אעפ"כ חוזר וקורא אותם בכורים מאחר שיתלשו מן הקרקע"

(ביכורים פ"ג מ"א)

לפי ת"ק, ניתן לקרוא שם ביכורים במחובר. ר' שמעון חולק עליו, והוא סבור שקריאת שם במחובר אינה מועילה. מסוגיית הירושלמי, ומלשון המשנה, ניתן להסיק שגם לר' שמעון יש תועלת מסויימת בקריאת שם ביכורים במחובר. אך לכל ההיבטים שקשורים לקדושת ביכורים, נחוצה גם קריאת שם בתלוש.

הפריש מן התלוש על המחובר? בספרי עצמו ממועטת גם היכולת להפריש מן התלוש על המחובר, ומיעוט זה מקשה על ההבנה של המיעוט כמתייחס למעשה ההפרשה. ניתן להוסיף, כהמשך לדברים הללו, פירוק אפשרי לרמב"ם תמוה בהלכות תרומות. הרמב"ם בהלכות תרומות ה"ט מביא להלכה את המיעוט של מחובר. הוא מפרט מקרים שונים של מחובר על התלוש ותלוש על המחובר, ופוסל בכולם את יכולת ההפרשה. אך בסוף ההלכה עוסק הרמב"ם במצב של תרומה ממחובר על המחובר, ובמצב שכזה - יש יכולת מסויימת לתרום לכשיתלשו.

האחרונים התקשו רבות בדברים אלו של הרמב"ם, וייתכן שגלום בהם החידוש הבא. הרמב"ם הבין את המיעוט של הספרי, על רקע צורך בזהות משותפת של המפריש והמופרש. לפיכך - אין תורמין מפירות א"י על פירות חו"ל ולהיפך (למרות שאפשר לתרום מפירות א"י על פירות א"י), ואין תורמין מן הישן על החדש ולהיפך (למרות שאפשר לתרום מכל אחד מהם על עצמו). ובאופן דומה - אין תורמין מן התלוש על המחובר ולהיפך. אבל מן התלוש על התלוש, או - לחילופין - מן המחובר על המחובר, ניתן בהחלט לתרום ברמה העקרונית. קיימת כאן בעיה צדדית נוספת של מעשי הפרשה וכדומה, אך על כך אפשר להתגבר בעזרת התרומה העתידית - לכשיתלשו.

לענייננו, הבנה זו ברמב"ם והשלכתה לתפיסת הספרי, דוחות את ההצעה המועלית בשיעור. שהרי לפי הצעה זו, ולפי פשטות הלימוד הכפול בספרי - הן מתלוש על המחובר והן ממחובר על התלוש - יש לחפש כיוון שונה מהעניין של פגם במעשה ההפרשה.

על רקע הדברים שהעלינו לעיל, יש לבחון את דעות התנאים הללו בנפרד - הן לשיטת רש"י והן לשיטת תוס'. את הדעות נבחן מתוך נקודת מבט השוואתית, לאור היחס בין ביכורים ותרומה¹³.

דעה ראשונה - דעת ת"ק. לשיטתו יוצא שיש הבדל בין תרומה לביכורים. שהרי לביכורים אפשר לקרוא שם במחובר, ואילו תרומה לא ניתן להפריש במחובר. התוס' תלו את בעיית התרומה במחובר, במעשה ההפרשה. לפיכך, לשיטתם נחלק בין מעשה ההפרשה הנדרש בתרומה לבין מעשה 'קריאת שם' בביכורים.

וכך שיעור הדברים - בתרומה נחוץ מעשה הפרשה, מעשה שיוצר הפרדה בין החלק התרום לבין החלק שנותר חולין. הפרדה שכזו לא מתאפשרת, כאשר שני החלקים נותרים בצמידותם, בעודם מחוברים לקרקע. אך בביכורים אין צורך בהפרדה פיסיית של חפץ מחבירו. בביכורים יש רק צורך בקריאת שם, בהגדרה סמנטית של הפרי שהופך לביכורים. להגדרה זו, אין מגבלות של מחובר.

לפי גישתו של רש"י, הבעיה של תרומה במחובר היא בטיב החפצא. ניתן להחיל מעמד של תרומה רק במידי דמידגן, לאפוקי מחובר. גישה זו יוצרת מבוכה מסויימת ביחס לביכורים. שהרי גם ביחס לביכורים דרוש חפצא שמסוגל לקלוט קדושה. ואם מחובר מופקע מכך, מדוע תחול קריאת שם ביכורים במחובר?

לשם ייצוב דבריו של רש"י, נצטרך לטעון, בניגוד למה שהוצע לעיל, שהמיעוט של 'מידי דמידגן' הוא דין מיוחד בתרומה. אין כאן אמירה סוחפת וגורפת, הקובעת שלמחובר אין בכלל הגדרה של 'אוכל', או שאינו נתפס בקדושה, בהיותו חלק מן הקרקע. אילו היתה קביעה שכזו, היינו נתקלים בבעיה גם ביחס לביכורים במחובר¹⁴.

וניתן להסביר את החילוק בשתי דרכים. אפשר להבין שאותם חפצים החייבים בתרומות ובמעשרות פשוט אינם קיימים במחובר, ואילו בביכורים - החפצא הוא פרי וזה קיים אף במחובר. לחילופין - ניתן לראות את החילוק כנעוץ בגזירת הכתוב, שאמנם צריך לעמוד על תוכנה. דהנה במשנה בביכורים שנינו :

13 ראוי להעיר שבסוגיית הירושלמי בביכורים פ"ג ה"א, עולה אפשרות שמסיטה את המחלוקת מכל קישור לתרומה, ואפילו מקישור לדין הרגיל של 'מחובר'. הירושלמי מציע שת"ק ור' שמעון נחלקו באפשרות לקרוא שם ביכורים לפרי שהוא בוסר. ת"ק מאשר אפשרות כזו, ואילו ר' שמעון חולק וסובר שצריך להגיע לרמה של פרי. מכל מקום, אין פה בעיה שממוקדת בצורה ישירה בעניין של מחובר לקרקע.

14 מובן שלפי ההבנה שמתמקדת ביכולת לקרוא שם ביכורים לבוסר, לא מתעוררת בעיית ההשוואה לתרומה, ואין צורך לצמצם את דברי רש"י.

"ויש בבכורים מה שאין בתרומה ומעשר, שהבכורים נקנין במחובר לקרקע..."
(ביכורים פ"ב מ"ד)

ובירושלמי על אתר נאמר :

"... דכתיב 'בכורי כל אשר בארצם'..."

(ירושלמי ביכורים פ"ב ה"ג)

וביתר הרחבה מבואר בספרי :

"ביכורי כל אשר בארצם - בא הכתוב ולימד על הביכורים שתהא קדושה חלה עליהם במחובר לקרקע, שהיה בדין - הואיל וקדושה חלה על הביכורים וקדושה חלה על התרומה, אם למדתי על התרומה שאין קדושה חלה עליו במחובר לקרקע אף ביכורים לא תהא קדושה חלה עליהם במחובר לקרקע, ת"ל - ביכורי כל אשר בארצם, בא הכתוב ולימד על הביכורים שתהא קדושה חלה עליהם במחובר לקרקע, שיהו נתונים לכהן"

(ספרי במדבר פרשת קורח פסקה קי"ז)

ואיברא, שמסיום דברי הספרי משמע שאין כאן קדושת החפצא לגבי איסור לזר, דימוע, וקרן וחומש, אלא קניין לכהן גרידא. וזאת במקביל ללשון המשנה הקובעת שהביכורים **נקנים** במחובר לקרקע. ייתכן, אם כן, שהברייתא והמשנה סתמו דבריהן כשיטת רבי שמעון, וכך הבין הנצי"ב בפירושו על אתר.

אך מראשית הספרי משמע שמדובר בקדושה ממש, אשר לגביה - שאני ביכורים מתרומה, מפאת גזירת הכתוב. ולפי זה יש להבין שהתחדש כאן שהביכורים שייכים למערכות קדושה התופסות אף במחובר לקרקע, כגון - שביעית ונטע רבעי. וזאת, לדעת תנא קמא, אף לגבי קדושת חפצא מלאה, ולא רק לגבי קניין לכהן או איסורא בעלמא לזר.

דעה שנייה - דעת ר' שמעון. כפי שנרמז למעלה, מלשון המשנה משמע שגם ר' שמעון מסכים לחלות חלקית של קריאת שם ביכורים במחובר. הסכמה זו מתפרשת להדיא בסוגיית הירושלמי בפ"ג ה"א. הירושלמי קובע לאילו פרטים מועילה קריאת שם ביכורים במחובר, ולאילו פרטים היא אינה מועילה.

כללא דמילתא - חלות הביכורים במחובר נוגעת להיבט הקנייני, ולא להיבט הקדושת. לגבי כל מה שקשור לקדושת ביכורים, יש צורך בקריאת שם נוספת בתלוש. מנקודת המבט ההשוואתית, לשיטת ר' שמעון יש קורלציה בין מצבה של התרומה למצבם של הביכורים.

כאן דווקא שיטת רש"י לובשת דמות פשוטה יותר. לפי רש"י נאמר שרמתו הגולמית של החפצא במחובר, אינה מאפשרת קליטת קדושה - לפחות לא ברמה המלאה הנדרשת. אשר על כן, גם בתרומה וגם בביכורים, אי אפשר להחיל קדושה במחובר. גם החלויות שנוצרות, ביחס לביכורים, אינן חלויות קדושתיות אלא חלויות קנייניות בלבד¹⁵.

ד. מעילה במחובר

דיברנו על הקשר ההדוק שבין מיעוט מחובר ממעילה ומיעוט מחובר מתרומה. קשר זה מבוסס על הגזירה השווה שנלמדת בגמרא בין שני התחומים, ואם מניחים שהלימוד משמר את אופי הדין, הרי לנו שתי אפשרויות להבין את המיעוט של מחובר ממעילה.

לאפשרויות הללו (של חיסרון במעשה המעילה לעומת חיסרון ביכולת של מחובר לספוג קדושה) יש הדים בסוגיות ובדברי הראשונים. נדגים כל סברה במקור שמייצג אותה באופן בולט.

נפתח בהבנה שרואה במחובר חיסרון בחפצא, מפאת חוסר היכולת לקלוט קדושה ברמה מלאה. הבנה זו משתמעת מדברי רש"י בב"ק, אם כי יש לציין שרש"י זה בעייתו, והרבה אחרונים התחבטו בדבריו. בגמרא בב"ק ו: מופיע המיעוט הבא :

"... אילימא דנגח תורא דידן לתורא דהקדש - ישור רעהו אמר רחמנא, ולא שור של הקדש..."

(בבא קמא ו:)

הגמרא ממעטת את המזיק הקדש, במיעוט המקובל של המילה 'רעהו'. הפסוק שבו משתמשת הגמרא, לקוח מפרשיית שור. האם עלינו להסיק מכאן שמיעוטו של מזיק הקדש תקף רק ביחס לשור שנגח, דהיינו נזקי קרן? או שמא מדובר במיעוט כללי של מזיק הקדש, גם אם מדובר בשן ורגל ודומיהם?

¹⁵ לטובת התוס' נוכל להסביר שת"ק ור' שמעון במשנה בביכורים נחלקו, בין השאר, בדיוק במחלוקת הראשונים. לאמור - ת"ק נקט בשיטת התוס', וראה במחובר חיסרון במעשה הפרשה. חיסרון זה קיים רק בתרומה, אך בביכורים שבהם אין מעשה הפרשה ונחוצה רק קריאת שם, קובע ת"ק שאפשר לקרוא שם גם במחובר. ר' שמעון ראה במחובר חיסרון בחפצא, כשיטת רש"י, ועל כן הוא מיישר קו בין תרומה לבין ביכורים, וקובע שבשניהם יש לקדושה בעיה לחול במחובר.

יש ראשונים הסבורים שאכן - מדובר דווקא בקרן. לפיהם, הדוגמה שנקטה הגמרא, דנגח תורא דידן לתורא דהקדש, היא דוגמה דווקאית. אם שדה הקדש יוזק על ידי שן, דרך משל, יתחייב המזיק.

אך רש"י סבור שהפטור של מזיק הקדש שייך בכל סוגי ההיזקים. מדוע, אם כן, נקטה הגמרא דווקא דוגמה של שור נוגח? רש"י מבאר שפשוט אין היכי תימצי למזיק הקדש בסוגים אחרים של נזקי ממון. ננסה, לדוגמה, למצוא תרחיש של שן בשדה הקדש. רש"י מראה שבכל המצבים האפשריים - אין ביטוי לפטור של 'רעהו' כאשר מדובר בשן :

"... משום דלא משכחת לה! דאי שדה חרם - לכהנים הוי, וכשדה הדיוט דמי... ושדה הקדש נמי דהוי לצורך בדיק הבית - או המקדיש פחדהו לאלתר, או מוכרין אותו לאלתר לאחר... ואי קודם פדייה - אין מעילה בקרקעות, דכל המחובר לקרקע בקרקע דמי" (בבא קמא ו: רש"י ד"ה שור רעהו)

השורה המשמעותית עבורנו, היא השורה החותמת את הדברים. רש"י מתייחס בה לשדה הקדש שהוזקה בנזקי שן קודם שנפדתה. במצב שכזה, השדה שייכת עדיין להקדש, ואף על פי כן - אין מקום לדבר כלפיה על נזקי שן.

הטעם נעוץ בכך שאין מעילה במחובר. כלומר, המחובר לקרקע אינו מושרש בצורה מלאה בעולם של הקדש. השדה מופקעת - כחפצא - בגין רמת קדושתה הנמוכה. רמה נמוכה זו אינה משיגה את הרף שמעבר ל'רעהו', וממילא לא נחוץ המיעוט של שדה זו מנזקי שן. גם ללא מיעוט זה, נפטור את המזיק¹⁶.

16 אנו השתמשנו ברש"י כהדגמה להבנה ה"חפצאית" של מיעוט מעילה במחובר. לצורך כך הנחנו שרש"י שייך למחנה הראשונים הפוטרים מזיק הקדש אפילו בנזקי שן. ביארנו, לאור הנחה זו, שבנזקי שן אין צורך בפסוקים של 'רעהו', משום שממילא לא שייך בהם חיובו של המזיק. חשוב לציין שיש אחרונים המסיקים מסקנה הפוכה מדברי רש"י, ביחס לנזקי שן בהקדש. כך למשל קובע המהרש"ל בדף ו: , שרש"י מנסה לומר באותה שורה עמומה שיש חיוב על נזקי שן בשדה הקדש. בהקדם הבנת דברי המהרש"ל יש לציין שברש"י יש שתי לישנאות. בלישנא קמא אומר רש"י בצורה ברורה, שגם שאר נזקין פטורים בהזיקם הקדש. לאחר מכן מובאת לישנא בתרא ברש"י, ובה נמצאת אותה שורה בעייתית. המהרש"ל הבין שללישנא בתרא ברש"י, יש חיוב על נזקי שן בהקדש, ומשום כך נקטה הגמרא בפטור של 'רעהו' דווקא לגבי קרן. וכך מסביר המהרש"ל - "... אין מעילה בקרקעות... פירוש - **וחייב עליהם** כמו שאר נכסי הדיוט... אבל מ"מ ללשון ראשון - אף כה"ג פטור...".

לענייננו, גם אם נקבל את הבנת המהרש"ל, לא נפגע הדיוק שלנו ביחס לאופי של מיעוט מעילה ממחובר. כך או כך, מדברי רש"י עולה שמדובר במיעוט של מחובר כחפצא. גם על פי המהרש"ל, המיעוט מוביל לכך ששדה הקדש - כחפצא - אינה מוגדרת כ'הקדש' באופן מלא.

בכך מנמק רש"י את העובדה שמיעוט 'רעהו' נלקח מפסוקי שור ומוסב על דוגמה של שור. אך אגב דבריו למדנו על אופי מיעוט מעילה במחובר. מדובר במיעוט המחובר כחפצא, ולא מתייחסים למעשה המעילה כלל. שהרי בעצם לא מדובר כאן על מעילה¹⁷. מדובר כאן על מזיק, ומעשה היזק של שן ודאי שייך בשדה הקדש כפי שהוא שייך בשדה הדיוט. הדיוק של רש"י ממיעוט מעילה במחובר, לוקח כנקודת הנחה הכרחית את ההבנה שמדובר במיעוט של מחובר כחפצא.

הקשר בין דברי רש"י לבין ההבנה של מיעוט מחובר כחפצא, הוא קשר של גרירה ולא קשר של שקילות. לאמור - גם אם לא מסכימים למהלך הספציפי של רש"י בסוגיית הגמרא בב"ק, ניתן להבין שמחובר ממועט כחפצא מדיני מעילה. שהרי את הגמרא בב"ק ניתן לבאר בדרכים שונות. אפשר, למשל, לומר שהמיעוט של 'רעהו' לא קשור כלל לרמת הקדושה. מדובר בפטור שנובע אך ורק מהבעלות של ההקדש, ולא מאופי החפץ. מכל מקום, רש"י עצמו ודאי מייצג הבנה מובהקת הרואה במחובר ליקוי קדושתו בחפצא.

להדגמת הצד השני של המטבע, נתמקד בנכדו של רש"י - הרשב"ם. נתבונן במשנה הבאה שלקוחה ממסכת מעילה :

"... הקדיש בור מלא מים, אשפות מלאות זבל... מועלין בהם ובמה שבתוכה..."

(מעילה יג.)

במשנה מובאות מספר דוגמאות לעיקרון מסויים, ובין שאר הדוגמאות נידון בור מלא מים. כעת, בור הוא מחובר, והמשנה אומרת שמועלין בו ובמה שבתוכו. אך קשה להבין - מאי 'מועלין בו'? הרי זו מעילה במחובר! משנה זו נידונית בגמרא בב"ב עט., ושם מבאר הרשב"ם מהי מעילה בבור :

רק שהמהרש"ל מסיק מכך שחייבים על היזקה, בניגוד להבנה אחרת באחרונים שבה צידדנו בשיעור עצמו.

17 ההשוואה של רש"י בין מזיק במחובר לדין של מעילה במחובר, משרתת היטב את הספקולציות שלנו בבואנו ללמוד על אופי מיעוט מחובר בדיני מעילה. אך גוף השוואה זו טעון עיון. ייתכן שרש"י ראה - לפחות במידה מסויימת - את המקור לדין מעילה בפרשיות של מזיק. המעילה, לפחות בחלק מסוגיה, נתפסת לפי רש"י כהיזק ההקדש. זאת בניגוד להבנה המקובלת, שרואה במעילה גזל הקדש.

"מועלין בהן. אם נהנה מהן שוה פרוטה, כגון - הצניע חפציו בבור, או הוריד שם חבית של מים לקרר..."

(בבא בתרא עט. רשב"ם ד"ה מועלין)

הראשונים על אתר יוצאים חוצץ כנגד דברי הרשב"ם. הם טוענים כלפיו שזוהי דוגמה מובהקת למעילה במחובר. התוס', למשל, מצטטים גמרא מפורשת במעילה יג., שדנה בדש קלעילין¹⁸ בשדה הקדש. בהו"א מבינה הגמרא שהקרקע משמשת מסד לדישת הקלעילין, אך הבנה זו נדחית - שהרי זו מעילה במחובר שמתמעטת. לפיכך מוכרח הגמרא להסיק שאבק עולה מן הקרקע, והוא מועיל לקלעילין. ומכאן ראייה מוחצת כנגד דברי הרשב"ם.

כיצד יוכל הרשב"ם להתמודד עם סוגייה זו? על כרחינו, שהרשב"ם יחלק בין שני סוגים של מעילה¹⁹. הרשב"ם יסב את המיעוט של מחובר למעילת הוצאה, ודווקא למעילת הוצאה. אך במעילת הנאה - יאמר הרשב"ם - אין הבדל בין תלוש לבין מחובר²⁰.

18 קלעילין=גרעינים. מילה מיוחדת זו, מאגדת בתוכה בצורה כמעט מושלמת חילופים פונטיים מקובלים. הג' בראשית המילה מתחלפת בק' (כמו בקובעת=גביע, או קובע=קובע=מגבעת), והל' והן מתחלפות בר' בנ' ובס'. אלו חילופי הלמנ"ר הידועים מהאישה שנתארמלה, שאינה אלא האישה שנתאלמנה.

19 אילו היה ניצב ד"ה 'מועלין בהן' בבדידותו, היינו יכולים להסביר את דברי הרשב"ם בכיוון שונה לגמרי. הראשונים הבינו שהרשב"ם מדבר על הנאה מדפנות הבור ומאדמתו, ועל כן הקשו מדיני מעילה במחובר. אך ניתן היה להבין בצורה שונה לחלוטין. על הבור באותה סוגייה, כמו כל בור, ניתן להסתכל בשתי נקודות מבט. ניתן לומר שה"בור" הוא האדמה שממנה הוא מורכב, אך ניתן לומר שה"בור" הוא החלל. אדמת הבור היא קרקע עולם, וה"בור" עצמו הוא רק החלל האוירי שאותה אדמה חפורה מעצבת. לפי ההבנה האחרונה, נחלצנו באלגנטיות מהבעיה של מעילה במחובר. את הדוגמאות של הרשב"ם לשימוש בבור נסביר בצורה פשוטה לאור תפיסה זו. הרשב"ם מדבר על הצנעת חפצים בבור, כלומר שימוש בחללו של הבור כ'מקום'. הרשב"ם מדבר גם על קירור מים בבור, דהיינו שימוש בטמפרטורה הנמוכה של אויר הבור. דברים אלו היו עשויים להיות כפתור ופרח, אלמלא דברי הרשב"ם עצמו מספר שורות לאחר מכן. הרשב"ם קובע מפורשות שהדין של מעילה במחובר אינו מוסב על מעילת הנאה. עיין בהקשר זה גם בהערה הבאה.

20 איברא דמילתא, שחילוק זה מבואר בצורה מפורשת ברשב"ם עצמו. הרשב"ם כותב בד"ה ובמה שבתוכו, בהאי לישנא - "... דבמחובר לקרקע יש מעילה אם נהנה..." אך קשה טובא, כיצד יפרנס הרשב"ם את הגמרא במעילה יג. בדש קלעילין, ועיין גם בהערה הקודמת, וצ"ע.

ברם, הקשה אחד מבני החבורה, כי אף שניתן להציע חילוק זה מסברה - יישומו בעייתי אם באנו לדון בסוגיות. שהרי לאורו ניאלץ להניח שסוגיית דש קלעילין עוסקת במעילת הוצאה, ולכן נידון בה מיעוט מעילה במחובר.

והנחה זו קשה, הן מסברה והן מגמרא. מסברה - אטו במעביר את העפר לרשות אחרת עסקינן דתיהוי מעילת הוצאה? ומגמרא - לשון הגמרא שמסיקה דאבקה מעלי לה קשה טובא על ההבנה של מעילת הוצאה. שהרי איזו הוכחה יש לגבי תועלת האבקה לקלעילין, אם מדובר במעילת הוצאה?

והנראה בזה, שבמסגרת מעילת הנאה כשלעצמה יש מקום לפצל לשני ערוצים. במקום שיש הנאת הגוף - כגון אוכל, סך, מתחמם בגיזי צמר וכדומה, הפעולה כרוכה בהנאה ושורש האיסור הינו הנאה.

אך כשישנה הנאת תשמיש ועלויות, ומדובר בהנאה ממונית, ניתן להגדיר את האיסור כגזל והוצאה. וזאת למרות שעל הנאות כגון אלו עוברים באיסורי הנאה דכל התורה כולה, אך במעילה נסנף אותם ליסוד העקרוני של גזל.

זהו, למעשה, המצב של קלעילין. ומה שהוכיחה הגמרא שאבקה מעלי לה, היינו מפני שאין כאן הוצאה בפועל. יש כאן העברה לרשות אחרת, וההוצאה הינה רק באמצעות ההנאה שהמועל רוכש מבלי לשלם עבורה. ובכן - תירוץ הקושי לגבי הרשב"ם עדיין עומד בעינו.

טעם תירוץ נעוץ בהשוואה המקובלת בין מעילת הוצאה לבין גזל. אם נקצין בהשוואה זו, הרי שנוכל ליישם ישירות את ההלכה שקרקע אינה נגזלת גם לגבי מעילה. אך גם אם לא נקצין עד כדי כך - הרעיון העקרוני שווה. קרקע אינה נגזלת משום שאי אפשר לבצע מעשה גזל מושלם בדבר מחובר. לא ניתן לחטוף אותו ממקומו ולהחביא אותו. באופן דומה, לא ניתן למעול במחובר, משום שמעילה נתפסת כסוג מסויים של גזל.

הסבר זה לדברי הרשב"ם, מחזיר אותנו לדיון שלנו באופי של מעילה במחובר. לפי הרשב"ם ברור שמעילה במחובר ממועטת **כדין במעשה**, ולא כדין בחפצא. שהרי אם רמת הקדושה בחפץ עצמו נמוכה, מאי חילוק איכא בין מעילת הנאה לבין מעילת הוצאה? רק התפיסה של מיעוט במעשה עשויה לכלול חילוק שכזה, מתוך הקביעה הנקודתית שמעשה גזל לקוי במחובר ואילו מעשה הנאה שווה לחלוטין במחובר ובתלוש.