

## אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי – בש"ס ובב"מ ו.

### הקדמה

מסכת בב"מ, ואכן כמעט כל סדר נזיקין, מציגה את הלכות דיני ממונות, השייכים לכל אדם. בשונה מזה, סוגיה קטנה בב"מ ו. מייצגת פרשת דרכים בין עולם הקניינים ועולם הקדושה, כשנפגשים אנו במונח "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי". בתוך עצם הסוגיה העוסקת בשאלת תקיפה במקרה של ספק, הגמרא קובעת:

אם תמצי לומר תקפה אחד בפנינו אין מוציאין אותה מידו - הקדישה בלא תקפה מהו? כיון דאמר מר: אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי - כמאן דתקפה דמי, או דלמא השתא מיהא הא לא תקפה, וכתוב (ויקרא כ"ז) ואיש כי יקדיש את ביתו קדש וגו' מה ביתו ברשותו - אף כל ברשותו, לאפוקי האי דלא ברשותו.

אם תקיפה מועלת, מה ניתן לומר על הקדשה בלי שום מעשה פיסיו? האם מעשה ההקדשה נחשב כתקיפה, והמקדיש מקבל את החפצא, או אולי אינו נחשב כך, בגלל שהחפץ לא נמצא ברשות המקדיש? כך הם פני הדברים בסוגיא, אך כשבודקים את הצדדים לעומקם הם לא כה ברורים. מאיזו סיבה היינו חושבים להשוות הקדש לתקיפה, ומאיזה לא? בקשר לזה, מה מכנה הכלל של "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי"?

במאמר זה, נידון במונח של "אמירתו", שהוא חלק אינטגרלי של עולם הקדשים, אך נמצא על סף התחום של עולם חושן משפט, אף שמופיע כמה פעמים. ניכנס לסוגיות בהן נמצא המונח הזה בש"ס, ודרך שיטות הראשונים והפוסקים על דיונים אלה, נזכה בעז"ה להבין את הסוגיא ליתר עמק.

### קידושין כח:

המונח מופיע במשנה בקידושין כח:

רשות הגבוה - בכסף, ורשות ההדיוט - בחזקה. אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט.

מוצגים פה שני דינים שאפשר שקשורים אחד לשני. הגמ' מסבירה:

ת"ר: כיצד רשות הגבוהה בכסף? גיזבר שנתן מעות בבהמה, אפי' בהמה בסוף העולם - קנה, ובהדיוט לא קנה עד שימשוך. כיצד אמירתו לגבוהה כמסירתו להדיוט? האומר שור זה עולה, בית זה הקדש, אפי' בסוף העולם - קנה, בהדיוט לא קנה עד שימשוך ויחזיק.

כשגזבר קונה להקדש, הוא משתמש בקנין כסף (ולא חזקה ככל אדם). וכשאדם מקדיש, אינו צריך לעשות שום קנין, וצריך רק אמירה בלבד. בשני הדינים כאחד, הגמרא מבהירה שיש לעשותם אף שהחפץ נמצא שלא ברשות הקדש, אלא במקום נידח, "בסוף העולם".

ניתן לשאול על סוגיה זו: האם יש פה שתי נקודות או נקודה אחת בשני היבטים? כנראה הדין הראשון, "רשות הגבוהה בכסף", אינו אלא דין טכני בדרכי הקנייה האפשריות לגזבר: קנין כסף במקום קנין חזקה משמש כ"דרך המלך" של קנייני הקדש. אך אפשר לראות את הדין השני, של אמירתו, כבעלת אופי אחד משנים:

1. דין אמירתו צמוד בד בבד עם הדין הראשון של "רשות הגבוהה בכסף". כמו שדרכי קנין מסויימות תקפות בנוגע לגזבר המוכר הקדש, כך קיימות דרכי קנין מסויימות לגבי התורם להקדש. בשניהם אפשר לתרום דבר מכל מקום בעולם, בלי להתחשב בזה שהחפץ יועבר לרשות הקדש (שהרי קנין כסף מועיל) או שאפילו יהיה קרוב לרשות הקדש (שאמירה בלבד מספיקה). בנוסף, הדרך בה אפשר להקנות חפץ להקדש, וכן לקנות חפץ מהקדש, אינה המשיכה הרגילה של דיני ממונות אלא קנין בדרכים אחרות - אמירה לתורם וכסף לגזבר. שתי נקודות אלו קשורות אחת לשניה - כפועל יוצא מזה שאין צורך למשוך את החפץ, אין כל צורך שהחפץ עצמו יוצג בפני הקדש - אפשר לקנות מהקדש או להקנות להקדש כשהחפץ בשום מקום בעולם.

2. דין אמירתו אינו מהווה צד השני של המטבע "רשות הגבוהה בכסף", אלא הוא דין לגמרי שונה ומנותק ממנו. בשונה מהדין הראשון של המשנה, שיש לו קנין בעל אופי נבדל מדיני קנינים הרגילים, אמירתו כלל לא מהווה קנין. חלף זה, הוא נתיב אלטרנטיבי בו אפשר להכניס חפצים לרשות גבוהה, דהיינו הקדשה. למרות שבדרך כלל תהליך ההקדשה מסתיים כשהחפץ משתמר כחלק מממון הקדש, הדרך אל יעד זה חלוקה ביסודו, ולפעמים החפץ לא מגיע כל כולו לסוף הדרך. אם כן, המשנה

מציגה שני דינים נפרדים: א. גזבר קונה חפצים בשביל הקדש בקנין כסף ובכל מקום (בשונה מקנין רגיל). ב. המקדיש חפץ אינו משתמש בדרכי הקניינים בכלל, אלא הרי הוא מתפקד בנתיב ההקדשה, כשאינן צורך לכל קנין, ובוודאי שמקום החפץ (מצד הקדש) כלל לא חשוב.

### עבודה זרה סב: - סג.

בסוגיה בעלת אופי דומה (עבודה זרה סב: - סג.), אפשר לראות את שתי האפשרויות האלה כאחד במושג אמירתו – סוג קנין אחר וגם הקדשה – וכמה השלכות המופיעות כפועל יוצא מחילוק זה. הסוגיה דנה במקרה של אתנן זונה, ומבהירה באיזה מקרה החפץ פסול לקרבן:

נתן לה ואחר כך בא עליה, או בא עליה ואחר כך נתן לה – אתננה מותר. נתן לה ואחר כך בא עליה, לכי בא עליה ליחול עליה איסור אתנן למפרע! אמר רבי אלעזר כשקדמה והקריבתו. ה"ד? אי דאמר לה, קני ליך מעכשיו, פשיטא דשרי, דהא ליתיה בשעת ביאה, ומתנה בעלמא הוא דיהיב לה! ואי דלא אמר לה קני ליך מעכשיו, היכי מצי מקרבה? (ויקרא כז) ואיש כי יקדיש את ביתו קדש אמר רחמנא, מה ביתו ברשותו, אף כל ברשותו! אלא, דאמר לה: להוי גביך עד שעת ביאה, ואי מיצטרך ליך קני מעכשיו.

בעי רב הושעיא: קדמה והקדישתו, מהו? כיון דאמר מר: אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, כמאן דאקריבתיא דמי, או דלמא השתא מיהא הא קאי ואיתיה בעיניה? ותפשוט מדרבי אליעזר, דא"ר אליעזר: שקדמה והקריבתו, דוקא הקריבתו, אבל הקדישתו לא! דרבי אליעזר גופיה קא מיבעיא ליה מאי? מיפשט פשיטא ליה לרבי אליעזר דהקריבתו דוקא, אבל הקדישתו לא, דהא איתיה בשעת ביאה, או דלמא הקריבתו פשיטא ליה, והקדישתו מספקא ליה? תיקו.

הגמרא מסבירה את הברייתא הקובעת שכשהאתנן נמסר לפני הביאה, אינו נאסר בהקרבה. במקרה בו האיש נתן לה את החפץ להיות ברשותה עד שעת ביאה עם האפשרות לקנות למפרע, והזונה הקריבה את החפץ לפני הביאה, זה נחשב כמקרה של הברייתא והחפץ אינה נאסרת. ר' הושעיא חוקר במקרה בו האשה לא הקריבה את החפץ אלא הקדישה אותו – האם המושג של "הקריבהו" משווה את ההקדשה כהקרבה, או

האם המציאות שהחפצא קיימת בפנינו שוללת את ההשוואה הזאת. הגמרא לא מבהירה את השאלה, ונשאר בספק ובתיקו.

אפשר להסביר את הספק של הגמרא בכמה דרכים:

1. בעקבות ההקדשה, החפצא נחשב לחלוטין בידי הקדש במרחב הממוני, והשאלה היא אם זה מספיק או האם צריך גם שהחפצא יהיה נטול מן העולם (או לכל הפחות משתנה משמעותית) כדי שהדין של אתנן לא יחול עליו.

2. השאלה היא אם אכן ההקדשה במקרה זה נמסר לחלוטין לידי הקדש. במקרה של הקרבה, החפץ יוצא מידי המקריב, וברור שהוא לא קשור אליו, ולכן האתנן לא יחול על החפץ. אבל במקרה של אמירתו, חרף הקביעה שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, עדיין נשאר איזה שייכות למקדיש, בגין זה שהחפץ נמצא ברשותו. החת"ס (ע"ז ס"ב:) עוקב אחר מהלך זה: "מדאיבעי ל' הקדישה מהו מי אמרי' אמירתו לגבוה כמסירה להדיוט דמי א"כ מוכרח דבמסירה להדיוט פשיטא ל' דלא הוה אתנן". ברור שמסירה להדיוט מוציא את החפץ מדין אתנן, והקושיא היא אם אמירתו לגבוה אכן נחשב כמסירתו להדיוט לכל דבר.<sup>1</sup>

3. הריטב"א מסביר את הספק על בסיס שאלה מציאותית בדעת המקנה שיקבע אם הוא באמת מסר את החפץ לאשה בדעת מלאה.<sup>2</sup>

להסבר 2, אפשר שאמירה לגבוה לא מגיעה לרמת מסירה להדיוט. לכאורה הבנה כזאת מתקשרת עם ההבנה שהקנין פועל בערוץ שונה מאשר הקדשה לגבי ההקדש, והפער בין שתי הדרכים משאיר מקום "בין הכסאות" בו אפשר למקרה שלנו ליפול.

### תוספתא ערכין ד:ד

בשונה מההסבר לעיל שנראה שאמירה פחותה מקנין, יש מקורות אחרים המשתמעים שאמירה חזקה יותר מאשר קנין. התוספתא בערכין (ד:ד) קובעת:

משכו במנה ולא הספיק לפדותו עד שעמד במאתיים הרי זה  
נותן מאתים שנאמר ונתן הכסף וקם לו אם נתן הכסף הרי אלו

<sup>1</sup> ע"ע במאירי ס"ג, שמשמע במידה מסויימת כהסבר שפרשנו.

<sup>2</sup> לשון הריטב"א (ע"ז ס"ג): "קדמה והקדישתו מהו כו'. פירוש מי אמרינן שאין דעתו להקנותו לה כל זמן שהוא בעולם כלל, והכא הא איתיה, או דילמא דעתו להקנותו לה כל זמן שאינו ברשותה, והכא ליתיה ברשותה דאמירתה לגבוה כמסירתה להדיוט דמי והיינו דאצטריכינן לטעמא דאמר מר כו', ודוק".

שלו ואם לאו אינו שלו משכו במאתים ולא הספיק לפדותו עד שעמד במנה הרי זה נותן מאתים שאמירתן לגבוה כמסירתן להדיוט

במקרה שלנו מישהו קונה חפצא כלשהו מהקדש, והדין הוא שקיים פער מסויים בין משיכת החפצא לבין נתינת הכסף. אם בזמן שבינתים המחיר עולה ממאה למאתים, הקונה חייב לשלם מאתים, מטעם "ונתן הכסף וקם לו". למרות זה, אם המחיר יורד ממאתים למאה, הוא עדיין חייב במחיר המלא, בגין "אמירתו". התמונה המיוצרת מייצגת בחינה של "תיתי דסתרי", אסימטריה היוצא לטובת הקדש. איך ניתן להסביר את הנתונים האלה? קיימים כמה הסברים אפשריים,<sup>3</sup> ואפשר גם להקטין את הפנומנה ולראותה כמין תקנה לטובת הקדש, אך נסביר אותה על הקווים שקבענו לעיל. אפשר לראות שבכל מקרה בין שני הצדדים נתרם גורם מספיק כדי להוות קנין, בכל מקרה על ערוץ שונה. במקרה הראשון, המושך כבר קנה את החפצא במאתים, ואינו יכול לחזור בה. בגלל שהקנין הממוני חל רק בזמן נתינת הכסף (ראה קי' כח: לעיל), המחיר נקבע בזמן נתינת הכסף, והוא כבר מאתים לפני הנתינה. ואולם במקרה השני, אף שאינו מבצע קנין פורמאלי, מעשיו נעשים כהקדשת הכסף לגבוה (בדיוק כמו אמירה לגבוה), ולכן הוא חייב הסכום המלא, אף שהחפצא ירד במחיר בינתים. במילים אחרות, החיוב נוצר על ידי הקדשה לא - ממונית של הכסף, על סמך הערוץ של אמירתו.

## נדרים כט

בסוגיא הבאה (נדרים כט. - כט:), המקדיש מנסה להקדיש בהמה להיות קרבן עולה לשלשים יום, ולהיות קרבן שלמים לאחר מכן. בר פרא דוחה את האפשרות שקדושת הגוף תיפקע בכדי (אך שמשאיר מקום שכך יהיה בקדושת דמים), ואז הגמ' מעלה שאלה לקביעתו, ומעלה את האפשרות שאכן אפשר שקדושת הגוף תפקע בכדי, ולכן ההקדשה היתה חלה כרצונו. לכן הגמ' שואלת (נדרים כט:): אם זה מציג קושיא לשיטתו של בר פרא שלא פקעה קדושה בכדי:

<sup>3</sup> תוס' בקי' כט., כשהתוספתא צוטטה, מסבירים על סמך דעת המקדים: "י"ל דהתם כששם אותה בפחות משוויה מתכווין לוותר להקדש א"כ שייך לומר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אבל הכא לא נתכוין לוותר כלל כשמשכו". בעייה מסויימת בהסברם הוא שלא ברור מהו תפקיד המושג של אמירתו.

לימא, תיהוי תיובתא דבר פדא, דאמר: לא פקעה קדושה בכדי! אמר רב פפא: אמר לך בר פדא הכי קאמר: אם לא אמר מעכשיו שלמים - לאחר ל' יום עולה הוי, מידי דהוה האומר לאשה התקדשי לי לאחר ל' יום, דמקודשת ואע"פ שנתעכלו המעות. פשיטא! לא צריכא דהדר ביה. הניחא למ"ד אינה חוזרת, אלא למ"ד חוזרת מאי איכא למימר? אפי' למ"ד התם חוזרת, הכא שאני, דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט.

בר פדא מנסה להשיב על סמך השוואה בין קרבנות לקידושין, הדימוי למקרה של התקדשי לי לאחר ל' יום. בדיני קידושין, האשה מקודשת אף שהמעות אינן בעין בזמן החלות, ואף שהבעל חזר בו. כשם שאם איש אחר מקדש אותה לפני החלות, אינה חוזרת, שהיא עדיין מקודשת לראשון (והקדושה אכן פקעה בכדי), כן במקרה של מקדיש עולה שייחפך לשלמים לאחר ל', אם לא אמר שייחפך לשלמים מעכשיו הוא עדיין עולה לאחר ל'. ולפי השיטה בקידושין שאכן חוזרת, שמקודשת לשני ולא לראשון (כפי שיטה אחת במחלוקת השייכת בקי' ט:), עדיין זה לא סותר את מהלכו של בר פדא, שאפשר שיאמר שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, שאע"פ שקדושת קידושין פקעה, קדושת הגוף של קרבן אינה פוקעת.

מה פשר חילוק זה בין החלויות של קידושין וקדושת הגוף, המבוסס על קביעת "אמירתו"? התשובה היא נושא דיון בראשונים. לפי רש"י, המסקנה היא די פשוטה: "וכיון דאמר מעכשיו עולה ולא אמר מעכשיו שלמים לא פקעה בכדי ולעולם הוי עולה". לפי רש"י, אנו מניחים שהוא אמר מעכשיו לגבי עולה ולא לגבי שלמים. אם כן, הקדימה של אמירת מעכשיו שייכת לעולה ולא לשלמים, וקדושת העולה לא פקעה.

אבל לפי הר"ן, מסקנת הגמ' היא שונה לגמרי. קודם, הוא שואל איך הקביעה שאמירה לגבוה נחשבת כמסירה שייך לדין של חלות - "ותיהוי נמי כמסירה אכתי אמאי לא מצי הדר ביה כיון דלא חייל הקדש עד שלשים יום", ואפשר לבעל לחזור בו! ? הוא אכן מסביר את תשובת הגמרא כך:

וי"ל דכי אמרי' כמסירתו להדיוט בקנין ממש של הדיוט קאמר וכמ"ד מעכשיו ולאחר שלשים יום דמי כלומר דלא מצי הדר ביה... [ד]במסקנא מחדשין דאמירה לגבוה אפילו בלא מעכשיו מהניא כמסירה גמורה להדיוט דהיינו במעכשיו

לר"ן, הכלל של "אמירתו" לא רק יוצר את המעשה של מסירה יש מאין, אלא שהיא גם עושה את הקנין כאילו מתבצע כרגע! ואם כך, כל אמירה לגבוה, אף שאינו אמור לחול עד לאחר ל' יום, נחשבת כמעכשיו, על אף שהבעל לא אמר כך בפירושו. אם כן, הניסוח הרגיל של "אמירתו" לא הולם את תוקף חידושו. סביר להניח ששיטת הר"ן הבין את הכלל של "אמירתו" כמבוסס על דעת נשגבה שאנו מייחסים למקדיש החפץ.<sup>4</sup> וכשם שדעתו עושה אמירה פשוטה למעשה של מסירה, כך הר"ן סובר שאמירתו, והדעת המתלווית למקדיש, מחיל את הקנין מעכשיו, בלי שהמקדיש יפליא את הדברים בפירושו.<sup>5</sup>

### סיכום חלקי

אם נסכם את מה שראינו עד כה, "אמירתו" קובע שהקדשת חפצא שונה מקנין אחר בכמה דרכים:

1. אין צורך לחפצא להיות ברשות המקדיש, ואפילו אין צורך למעשה קנין.
2. לא ברור אם הקנין ש"אמירתו" מחיל הוא ברמת קנין רגיל.
3. חומר ב"אמירתו" שלפעמים חייבים לשלם יותר (שיד הקדש על העליונה) ושיותר קשה לחזור על הקנין לאחר זמן.

### המהלכים המגדירים את "אמירתו"

איך אפשר להסביר ולבסס דין זה? השאלה המרכזית פה שייכך להגדרת ההקנאה של "אמירתו", שקיימות שתי דרכים בהן אפשר להבין אותה:

1. קנין "אמירתו" הרי הוא כקנין רגיל, על אף כמה דינים חריגים.
2. קנין "אמירתו" לא כקנין בכלל אלא כהקדשה, מהלך אחר של הקנאה.

אם נבין כערוץ הראשון, יש בכמה מקומות להתחשב בחריגות של "אמירתו", והבנה זו תתחלק לפי השיטות שראינו לעיל. אפשר להבין

<sup>4</sup> אפשר שבגין התפקיד של דעת ב"אמירתו", תוך כדי דיבור יהיה נפקא מינא של הדיון, אלא שאין להיכנס לענין במאמר זה.

<sup>5</sup> וע"ע ירושלמי קי' ג:א וגיטין ז:ג, שמופיע חילוקי דעות בדבר, בהפנייה למושג של "אמירתו".

שכמידת החרפת דעת המתחייב מתדרדר הרף הנצרך כדי להחיל קנין. זה מתקשר יפות בשיטת הר"ן, המעניק למקדיש דעת נשגבה, עם השלכה חשובה שראינו לעיל.<sup>6</sup> לחילופין, אפשר לראות את החילוק לא ברמת דעת המתחייב אלא ברמת המציאות. להבנה זו אפשר לגייס את בעלי התוספות, המבינים שהמקדיש יותר מוכן למחול במקרים אלו. וגם אפשר להבין שבלי להתחשב לגורמי הדעת או המציאות, הקנין להקדש שונה מלבעל דין אחר, ולכן רף מנומך מופיע.

האפשרות השניה, בה דין "אמירתו" מגלה שהקדש פועל על דרך הקדשה ולא קנין, מעמיקה את הפער שבין הקדש לקנינים אחרים. להבנה זו, ההקנאה מופעלת לא ביציאת החפצא מרשות הממונית של הבעל לרשותו של בדיק הבית, אלא בהנחת מעמד של קדושה על החפץ, המגדיר את החפץ כשל הקדש בלי מעשה קנין. אפשר שהבנה זו מתגלית מתוך דברי הרשב"ם (ב"ב קלג: ד"ה ולא תשיימה את), המסביר את דין "אמירתו" כמבוסס על "ואיש כי יקדיש את ביתו קודש", שהפסוק המובא מראה שמנגנון "אמירתו" פועל כמין הקדשה ולא כקנין.<sup>7</sup>

הבנה המחלקת בין הקדשת "אמירתו" לקנין רגיל מאפשרת הסברים מענינים אחרים. ליתר דיוק, אם רואים את "אמירתו" לא כ"קנין פלוס" אלא כמנגנון אלטרנטיבי, יש לראות ב"אמירתו" לא רק חומרות אלא גם קולות לעומת קנין רגיל. ולכן, אפשר לא רק שאמירתו לגבוה יותר קל להחיל מאשר מסירתו להדיוט (שאינן צורך לקנין, והרבה דינים אחרים המפורטים לעיל) אלא שגם, במידה מסויימת, אמירתו לגבוה יותר קשה להחיל מאשר מסירתו להדיוט – יש צורך שהחפצא תהיה ברשות הבעלים ב"אמירתו", השווה ערך של חליפין, כשאינן צורך כזה בקנין חליפין רגיל לפי כמה ראשונים.

## חוזרים לב"מ ו.

אם רואים אנו את המהלכים האלו להבנת "אמירתו", אפשר כעת לחזור לסוגייתנו ולהכניס אותם לשאלה המרכזית שבסוגיא. כשהגמרא מנסה להשוות בין "תקפה אחד בפנינו" ל"אמירתו לגבוה", לאיזה הבנה של "אמירתו" היא מכוונת? יש להציג כמה מהלכים להסבר הסוגיא:

<sup>6</sup> הבנה זו מתקשרת עם שיטת הרא"ש בסוגיא נדרים (כנתיב אלטרנטיבי), הקובע ש"אמירתו" יש לו דין של נדר. על אף חשיבות אפשרות זו, לא נתמקד בו במאמר זה.

<sup>7</sup> מהלך זה מקושר עם הבנה שרואה ב"אמירתו" היבטים של נדר. מפאת חוסר המקום, לא ניכנס לעמקי הבנה זו במאמר.

1. באופן מאוד פשוט, הכלל של "אמירתו" קובע שדין של אמירה לגבוה פועל כאילו יש הקנאה בידיים. אם זה נכון להחשיב את "אמירתו" כקנין, שאמירתו שווה אליו אף שאין מסירה בידיים, אולי זה גם נכון להחשיב את "אמירתו" כתקיפה, הנחשב כמו מעשה קנין לעניינינו. הבנה כזו מופיע בשיטת הר"ן:

איכא למידק טובא מאי קא מיבעיא לן והיכי סבירא לן דכיון דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט כמאן דתקפה דמי.<sup>8</sup>

מתוך הבנתו הוא שולל את דברי התוס' שמדובר פה בדיון לגבי שתיקה כהודאה, ובמקום זה מבין שהשאלה סובבת הרשות בה החפצא נחשב להיות ממוקם – אם ברשות שניהם, אז "אמירתו" צריך לפעול בדיוק כמו תפיסה.

2. בשונה ממהלך הר"ן, קיימת אפשרות אחרת להבין את "אמירתו" כמעניק יותר כח הקנאה מאשר תקיפה. לפי המהר"י אבוהב (המובא בשיטמ"ק), אף שבתקיפה התוקף רק מקבל את החפץ אם חבירו שותק (מדין שתיקה כהודאה), בהקדש אפשר שהדין יהיה אחרת. למה היינו מניחים ככה? המהר"י אבוהב מסביר:

ונאמר שמה שאמר הקדישה כאלו תקפה מהו רצה לומר שחמור כח הקדש כשהקדישה כי לא תקפה ובין דצוח ובין דשתיק אי אמרינן שחל הקדש והסבה דיכולין לומר שחל הקדש שזה הנושא אפילו צוח לפי שאנו רואין חומרא אחרת בהקדש שכל דבר שבעולם צריך משיכה להדיוט ובהקדש אמירתו לגבוה וכיון שיש לו זאת החומרא אמרינן שיש לו חומרא אחרת שאף על פי שלא הודה חל עליו כח הקדש עד כאן.

ברור שלמהר"י אבוהב יש מעלה בהקדש המאפשר את שאלת הגמרא. אפשר להבין את המעלה הזאת באחת משתי דרכים, בהתאם להסבר לעיל:

א. הואיל ו"אמירתו" פועל מתוך הקדשה ולא קנין,<sup>9</sup> אפשר להבין שאפילו במקרה של ספק שההקדש תחול. זה מתקשר עם הבנת הרשב"א

<sup>8</sup> בניסוח שאלתו הר"ן משתמע באופציה הזאת, ואולם בתירוצו לשונו יותר מתאים את מהלך 2 למטה.

<sup>9</sup> ועיין בתשובת הר"ן: "אבל רשות גבוה בכל מקום הוא חייל ולא מחסרא ביה אלא מסירה, וכיון שממון זה בספק הוא עומד חייל עליה הקדש מספיקא לענין איסורא."

בענין, הסובר שמשתמשים בסברא של "פשטא בהו קדושה" (בכולה) כדי שיקדש את כל הבהמה אף שיש למקדיש שייכות רק לחציו.<sup>10</sup>

ב. בלי להתייחס לשיטתו הקיצוני של הרשב"א, אפשר להבין שקדושה, ובסיסו של "לה' הארץ ומלואה", מכותיב שהכללים הרגילים של בעלות אינם תקפים, וכשיש למקדיש תפיסה בחפץ, הקדושה חלה, על אף חלישותו של אותה תפיסה. במהלך זה, אפשר לראות את "אמירתו" כפועל בערוץ הרגיל של קנין ולא דווקא בערוץ ההקדשה.

יוצא שהבנת המושג של "אמירתו" מקרין אור על הסוגיא בב"מ ו, ומחריף את כמה מהצדדים בהבנת הגמרא.<sup>11</sup>

משתמע גם במהלך הזה וגם הבהנה אחרת, בה מחמירים מדין ספק (בין אם למקום) לחמרא.

<sup>10</sup> בלשון הרשב"א (ו): "ל' דרב המנונא סבר דלאו כולה מילתא בההוא טעמא תליא, דאילו אם תקפו כהן מוציאין אותו מידו לא היו אסורין בגיזה ועבודה, אלא משום דאין מוציאין מידו וקדושה הבאה מאליה דהוה ליה כתפוס בהו כהן פשטא בהו קדושה.

<sup>11</sup> עדיין נשאר עוד דרכים בהן אפשר להסביר את הסוגיא, וביניהם הבנה השייכת לספק דאורייתא לחומרא והמהלכים המשתמשים בשתיקה כהוראה למיניהם.