

אלקי אבי בעזרי

גפ"ת והערות על הסוגיות במסכת קידושין (דף מא)

העמקתי בלימוד זו בכולל ע"ש משפחת כ"ץ עם חברותי זרח מצליח שרייבר נ"י, ע"י
ראש הכולל מו"ר הגר"צ שכטר שליט"א, וסגן ראשי הכולל מורינו הרב דוד הירש
שליט"א ורבינו הרב אברהם צרפתי שליט"א

נכתב ונרשם ע"י אפרים אליעזר גרשון קליין שנת תשפ"ד

פרק האיש מקדש – דף מא

- ב'.....מצוה בו יותר מבשלוחו.....
- ד'.....האיש מקדש את בתו כשהיא נערה.....
- ד'.....שלוחו של אדם כמותו – שיטת רבי יהושע בן קרחה.....

מצוה בו יותר מבשלוחו

מתני'. האיש מקדש בו ובשלוחו. האשה מתקדשת בה ובשלוחה. האיש מקדש את בתו כשהיא נערה, בו ובשלוחו.

גמ'. **השתא בשלוחו מקדש, בו מיבעיא?** אמר רב יוסף: מצוה בו יותר מבשלוחו; כי הא דרב ספרא מחרין רישא, רבא מלח שיבוטא. איכא דאמרי: בהא איסורא נמי אית בה, כדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב: **אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה**, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר: ואהבת לרעך כמוך. **וכי איתמר דרב יוסף - אסיפא איתמר:** האשה מתקדשת בה ובשלוחה; השתא בשלוחה מיקדשא, בה מיבעיא? אמר רב יוסף: מצוה בה יותר מבשלוחה; כי הא דרב ספרא מחרין רישא, רבא מלח שיבוטא; אבל בהא איסורא לית בה, כדר"ל, דאמר ר"ל: טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו.

רש"י

מצוה בו יותר מבשלוחו - דכי עסיק גופו במצות מקבל שכר טפי.

דאמר ר"ל טב למיתב טן דו - משל הוא שהנשים אומרות על בעל כל דהו שהוא טוב לשבת עם שני גופים משבת אלמנה.

דו - שנים ואי קשיא ה"נ גבי דידה איכא איסורא כי יהיב קידושין לשלוחה ולא חזי לה אין הכי נמי ומיהו מתני' בדידה קאמר דהיא מיקדשא בה ובשלוחה הלכך הא דתנא בה למצוה אשמועינן אבל איסורא לגבי דידה ליכא אבל רישא דאיירי בדידה תנא בו משום איסורא.

The **משנה** in the beginning of the second פרק tells us that a man can initiate the קידושין by himself or through a שליח, and similarly, a woman can accept קידושין herself or through a שליח. Additionally, if a man marries off his daughter when she is a נערה, he can do the קידושין himself or through a שליח.

Asks the גמרא, once we know that a שליח can be used for קידושין, why do we need to teach that the man himself can do it? רב יוסף explains that this teaches us the דין of מבשלוחו, that it's better for the person who is חייב himself to do the מצוה than it is to have it done through a שליח. The גמרא gives examples of where we see this principle, both in the realm of כבוד שבת. The גמרא then offers an איכא דאמרי that suggests that it is an **איסור** for a man to marry a woman without seeing her, since he may find a מגונה. This would be a violation of לרעך כמוך. Therefore, when רב יוסף says it is a מצוה to do it yourself, it refers to the woman. In this case, there is no איסור for the woman to marry the man without seeing him, because of ארמלו, it's better for a woman to be with a partner than to be alone. **רש"י** points out that seemingly, the woman can use a שליח, even though she facilitates the man's doing an איסור by not letting him see her! **רש"י** isn't so bothered by this, because the משנה is teaching the דין of her role in the קידושין, in which there is no איסור to use a שליח.

תוספות

ד"ה "האיש מקדש השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא"

ואין שייך לתרץ הכא לאו דוקא ור"ל לא זו אף זו דלא שייך לשנויי הכי אלא בשתי בבות אבל בשתי תיבות לא.

ד"ה "אי איתמר" – עיין לקמן

ד"ה "אסור לאדם שיקדש אשה כו"

אף על גב דקתני האיש מקדש לכתחילה לא נקט ליה אלא לאשמועינן דין קידושין .

The ר"ן points out that there is a מצוה for a woman to do herself, even though she isn't חייבת in רבו ורבו, because she supports the מצוה of the husband. This would mean that there is even מבשלוcho on מצוה בו יותר מבשלוcho.

Asks the מהרי"ט, by sending a שליח in her stead (or accepting קידושין from the שליח of the husband), she facilitates מעשה עבירה of the husband, and should be over דרך of the husband, and should be over דרך of the husband, and should be over דרך of the husband. Rather, as the גמרא tells us at the beginning of the מסכתא, it's not the דרך of a woman to go out to the man, but for the man to chase after the woman. Therefore, she is not expected to make sure that the man does what he is supposed to do. If a שליח shows up, the man can still go to the woman himself.

The ריטב"א establishes רש"י to be talking about a case where the man has previously seen the woman, but the woman has not seen the man. In this case, he no longer has an איסור, but she still has a מצוה.

תוספות

ד"ה "אי איתמר דרב יוסף אסיפא איתמר"

ולהכי לא מוקי ארישא וכגון שמכירה משום דהא מנ"ל דלמא מתני' מיירי בין מכירה ובין אין מכירה ואפי' איסורא איכא ומלתא דרב יוסף לא נדע.

מהרש"א

תוספות בד"ה וכי אתמר כו' דלמא מתני' איירי כו' ואפילו איסורא איכא ומלתא דרב יוסף כו' עכ"ל. ומלת בו דנקט משום אינו מכירה הוא דאית ביה אפילו איסורא אבל במכירה אפילו מצוה לא הוה שמעינן מינה דהיינו מלתא דרב יוסף אבל בסיפא דליכא איסורא ע"כ ממלת בו שמעינן מלתא דרב יוסף וק"ק בפשיטות ה"ל לתרוצי דאפילו מתוקמא בחדא לית לן לאוקמא במכירה דוקא דטפי אית לן לאוקמא הרישא באינו מכירה דאפילו איסורא איכא ביה ואם כן לא שמעינן מינה מילתא דרב יוסף ודו"ק:

תוספות points out that we did not limit the משנה to be discussing a case of where the husband knows her (which would explain how we can have a scenario of even מבשלוcho), because we have no right to assume that the משנה is talking about a limited case. If it's talking about the more overarching scenario of whether he knows her or not, then we would only know that he needs to be מקדש her by himself only when he doesn't know her, but maybe there is no problem of using a שליח when he does know her (and the איסור wouldn't apply).

The מהרש"א elaborates that since there is no איסור to begin with in the סיפא (since we are talking about the woman), we can now learn out that there is nevertheless a מצוה for her to do the קידושין in lieu of a שליח.

האיש מקדש את בתו כשהיא נערה

האיש מקדש את בתו כשהיא נערה. כשהיא נערה אין, כשהיא קטנה לא; מסייע ליה לרב, דאמר רב יהודה אמר רב, ואיתמא רבי אלעזר: אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה, עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה.

The משנה tells us that a man can be מקדש his daughter when she is a נערה, and the גמרא infers that this would not be the case when she is a קטנה. This goes like רב (or אלעזר) who says that the girl must be able to choose who she marries.

תוספות

ד"ה "כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא"

וא"ת ודלמא לרבנותא נקט נערה וכל שכן קטנה וי"ל דדייק מדקתני כשהיא נערה ולא קתני האיש מקדש את בתו נערה משמע דוקא נערה אבל לא קטנה א"נ י"ל דדייק מדלא קתני במתני' האיש מקדש את בתו סתם כדתנן (כתובות דף מו:): האב זכאי בבתו בקדושיה ולא מפרש נערה כי הכא משמע דהכא דמפרש נערה הוי דוקא ולא קטנה.

ד"ה "אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה"

ואף על גב דאמר לעיל דאיסורא ליכא משום דטב למיתב טן דו ה"מ בגדולה שהיא מתקדשת ע"י עצמה דכיון שנתרצית ליכא למיחש שמא תחזור אבל קטנה שמתקדשת ע"י אביה איכא למיחש שמא אם היתה גדולה לא היתה מתרצית

ועכשיו שאנו נוהגים לקדש בנותינו אפי' קטנות היינו משום שבכל יום ויום הגלות מתגבר עלינו ואם יש סיפק ביד אדם עכשיו לתת לבתו נדוניא שמא לאחר זמן לא יהיה סיפק בידו ותשב בתו עגונה לעולם.

תוספות says that we can't say that the משנה wanted to teach that the father can even marry off a נערה (and certainly a קטנה) because the משנה specifically made the point of teaching the דין of נערה (either through saying נערה כשהיא or by teaching נערה as opposed to סתם).

When it comes to a גדולה who we're not worried will retract, we say that she gave in because טב למיתב טן דו, but a קטנה may ultimately NOT want to marry the guy, yet she was never able to protest the שידוך.

However, תוספות points out that we marry off קטנות because of the circumstances of גלות, and better that she gets married now while she still has a dowry (even if she doesn't agree to the marriage) than she should grow up and they won't be able to provide a dowry.

How do these circumstances get rid of the איסור? The בית יוסף אבן העזר נו explains that the איסור stems from כמוך לרעך כמוך, ואהבת לרעך כמוך, and the circumstances dictate that it'd be better for her to be married than to remain an עיגונא, so כמוך לרעך כמוך, actually tells us to marry her off.

שלוחו של אדם כמותו – שיטת רבי יהושע בן קרחה

שליחות מנלן? דתניא: ושלח - מלמד שהוא עושה שליח, ושלחה - מלמד שהיא עושה שליח, ושלח ושלחה - מלמד שהשליח עושה שליח. אשכחן בגירושין, בקידושין מנלן? וכ"ת דיליף מגירושין, מה לגירושין שכן ישנן בעל כרחא! אמר קרא: ויצאה והיתה, מקיש הויה ליציאה, מה יציאה משוי שליח, אף הויה נמי משוי שליח.

רש"י

ושלח ושלחה - שני פעמים נאמר בענין.

שכן ישנן בעל כרחא - הלכך איתנהו נמי על ידי שליחות.

ואלא הא דתנן: האומר לשלוחו צא תרום - תורם כדעת בעל הבית, ואם אינו יודע דעת בעל הבית - תורם בבינונית אחד מחמשים,

(מא: פחת עשרה או הוסיף עשרה - תרומתו תרומה, מנלן? וכי תימא דיליף מגירושין, מה לגירושין שכן ישנן חול! אמר קרא: אתם גם אתם, לרבות את השליח. ונכתוב רחמנא בתרומה, וניתו הנך ונגמרו מיניה! משום דאיכא למפרך: שכן ישנה במחשבה.

רש"י

פחת י' - שתתם אחד מארבעים.

והא דתנן: חבורה שאבד פסחה, ואמרו לאחד צא ובקש ושחוט עלינו, והלך ומצא ושחט והן לקחו ושחטו, אם שלו נשחט ראשון - הוא אוכל משלו והם אוכלים ושותים עמו, מנלן? וכי תימא דיליף מהנך, מה להנך שכן ישנן חול אצל קדשים! נפקא ליה מדרבי יהושע בן קרחה, דא"ר יהושע בן קרחה: מנין ששלוחו של אדם כמותו? שנאמר: ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים, וכי כל הקהל כולן שוחטין? והלא אינו שוחט אלא אחד! אלא מכאן, ששלוחו של אדם כמותו. נכתוב רחמנא בקדשים, וניתו הנך ונגמרו מיניה! משום דאיכא למפרך: מה לקדשים שכן רוב מעשיהו ע"י שליח.

The Gemara now tries to find the source for the דין of שליחות in our משנה (i.e., that it works for גירושין and learns it from גירושין). We can't learn קידושין from גירושין (as a paradigm), because גירושין can be done כרחא, so of course it can be done through שליח. Rather, we learn from the היקש of קידושין to גירושין, and vice-versa.

רש"י implies that there is an inherent connection between the fact that the שליח can be done כרחא and that you can use שליח. What is this connection, i.e., what is the nature of שליחות and בע"כ that we connect them? The תוספות הרא"ש explains that בע"כ means מעשה can be done easily, so that allows one to appoint a שליח as well. (תוספות כתובות עד. based on רב חיים ר"ב סאלאווייצ'יק) that מעשה on בעלים can only be appointed by someone who is בעלים. He thus explains the שליח in the attempted לימוד from גירושין to קידושין to be saying either:

1. The husband is more of a בעלים on גירושין (since he can do it without the wife's consent) than by קידושין, so you can't learn שליחות to קידושין.

OR

2. The שליח of גירושין is unique in that the WOMAN can appoint a שליח (לקבלה) even though she is NOT בעלים. Since this שליחות is unique, we can't learn it to other areas of הלכה.^א

^א My תברותא, Zach Schreiber, asked the following question: How can the גמרא מא: learn the דין of שליחות by תרומה from גירושין and קדשים, if the שליחות of גירושין is fundamentally different? Rav Hershel Reichman שליט"א answered that granted her שליחות is fundamentally different, but his is like any other שליחות. Therefore, we can learn HIS שליחות as a paradigm to other areas of הלכה, but not HERS.

- a. *In fact, Rav Reichman added that the שליח of the בעל can appoint a שליח in his stead because he is acting as the בעלים. However, the שליח of the woman can't appoint a שליח, because the woman is not the בעלים. He connected this to the idea of the תוספות ר"ד that the woman instructing the שליח to accept the גט is only מיילי, and we hold לשליח לא ממסרין. The תוספות ר"ד explains that whereas the husband gave his שליח the חפצא of the גט, the woman didn't give her שליח anything. See further in שו"ע נושאי כלים בית שמואל נט אבן העזר קמא.מג.*
- b. *As an aside, רב חיים proceeds to explain that this is the יסוד of שליח אין שליח מצוות in general, עבירות בעלים, or by לדבר עבירה in general.*

The גמרא notes that the concept of שליחות, while learned from the context of גירושין, is also mentioned in the תרומה by משניות. At first, we want to suggest that we should learn תרומה from גירושין but reject the לימוד on the premise that גירושין is חול relative to תרומה. Rather, the source for תרומה is אתם גם אתם. We then suggest that גיטין and קידושין should be learned from תרומה but reject that לימוד on the basis that designating תרומה can be done through mere מחשבה.^ב

Now, the גמרא brings another דין of שליחות, this time in the context of קרבן פסח. We try to learn the source of this דין from גירושין and תרומה, but they are both חול relative to קדשים. Rather, רבי יהושע בן קרחה learns the source of שליחות by קדשים from "וכו" ישראל וכו". We then suggest that קידושין, גיטין, and תרומה should be learned from קדשים, but we conclude that קדשים is unique in that שליח ע"י שליח רוב מעשיהו.

תוספות

ד"ה "ושלח ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח"

פ"ה דתרי ושלחה כתיב בפרשה וא"ת הא איצטריך חד ושלחה למדרש דקטנה ושוטה אינה יכולה להתגרש דהכי משמע ושלחה מי שמשלחה ואינה חוזרת פרט לזו שמשלחה והיא חוזרת וי"ל דושלחה בתרא יש שתי דרשות דמצי למימר ונתן בידה ולשתוק מדכתב ושלח ש"מ לדרשא ומה"א דושלחה נפקא דרשא אחרת ור"ח פי' דמושלחה אחרון דריש כולהו ודריש שלח דהוה מצי למימר ונתן בידה וכן וי"ו דושלחה וכן ה' דושלחה ואידך ושלחה איצטריך להך דרשא דמשלחה ואינה חוזרת וזה לשון ר"ח דתניא שלח מלמד שעושה שליח פירוש ושלחה מביתו אחרון הוה ליה למיכתב ונתן בידה ולמה כתב שלח לומר שעושה שליח הוסיף ה' דכתיב שלחה מלמד שהיא עושה שליח ושלחה הוסיף ו' עוד מלמד שהשליח עושה שליח.

ד"ה "תורם כדעת בעל הבית"

פירוש לפי מה שמכיר בבעל הבית עינו יפה או עינו רעה ויש בתרומה שלש מדות לפי שלא נאמר בה שיעור מפורש אלא ראשית דגנך דמשמע כל שהוא ובירושלמי מפרש להו א"ר לוי בינונית א' מן החמשים ונפקא ליה מתרומת מכס דכתיב (במדבר לא) וממחצית בני ישראל תקח אחד אחוז מן החמשים כל מה שאתה אווז אחוז א' מחמשים וכמו שמצינו תרומת מכס אחד מחמשים אף כל תרומה תורם אחד מחמשים וזו מדה בינונית ועין רעה אחד מששים ונפקא ליה מקרא דכתיב (יחזקאל מה) ששית האיפה מחומר החטים וששיתם האיפה מחומר השעורים וחומר הוי שלשים סאין ואיפה ג' סאין נמצא ששית האיפה עולה חצי סאה וכשתורם ששית האיפה מחומר נמצא דהיינו אחד מששים והיינו עין רעה

^ב Since תרומה can be done through מחשבה, it is considered a מעשה הקל. Based on the approach of תוספות הרא"ש, and רי"ב סאלאוויצ'יק, it makes sense why we suggest learning שליחות from תרומה.

ועין יפה אחד ממ' נפקא ליה נמי מהאי קרא דכתיב ששית האיפה וכתיב נמי בהאי קרא וששיתם כלומר וששיתם קאי אחומר חטים וחומר שעורים דבכל חד וחד איכא שתות דהיינו סאה לשני חומרים ותן ששית האיפה דכתיב בהאי קרא על וששיתם נמצא דהיינו אחד מארבעים דהויא סאה וחצי לששים סאין דהיינו חומר חטים וחומר שעורים.

מא: ד"ה "פיחת י' או הוסיף י' תרומתו תרומה"

פי' בקונטרס פיחת שתרם א' ממ' וקאי פיחת אבעל הבית וי"מ איפכא דפיחת שתרם אחד מששים וקאי פיחת אתרומה מ"מ משמע היכא דתרם השליח ואפי' אתא בעה"ב ואמר לו לא היה בדעתי לכך אפ"ה תרומתו תרומה וקשה דמאי שנא מדהא דאמר (ב"מ דף כב.) האומר לשלוחו צא ותרום והלך ותרם אם א"ל בעה"ב כלך אצל יפות אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה ואם לאו אין תרומתו תרומה ומוקי לה התם כגון דשויה בעה"ב שליח ואפ"ה אין תרומתו תרומה כיון שלא פירש לו בהדיא שמתרצה ליפות וי"ל דהתם היינו טעמא לפי שאין דרך בני אדם לברור היפות כדי לתרום אלא הבינונים אבל הכא דיש הרבה בני אדם דדרכן לתרום בעין יפה מצי למימר ליה להכי אמדתיך ובטלת דעתך אצל דעתי למה שאמדתיך.

ד"ה "מה לגירושין שכן ישנן חול"

אבל לא מצי למימר שכן ישנן בע"כ כי ההיא דלעיל דאיכא למימר קידושין יוכיחו אבל לעיל לא מייתי ליה אלא גבי קידושין.

ד"ה "שכן ישנה במחשבה"

ומיהו קידושין הוו אתו מתרומה ומגירושין דכי פרכת מה לגירושין שכן ישנן בע"כ תרומה תוכיח מה לתרומה שכן ישנה במחשבה גירושין יוכיחו ומיהו מהיקישא דויצאה והיתה לא הוה מצי מפיק דאיצטריך לשאר דרשות.

ד"ה "נפקא ליה" – עיין לקמן

pointed out that we learn the idea of שליח עושה שליח from the fact that the פסוקים repeat the word ושלחה. However, תוספות asks that one of the 2 times the פסוקים say ושלחה is needed to teach the דין of חוזרת ואינה חוזרת. Rather, since the second ושלחה wasn't really necessary, we can say both ושלח and ושלחה can be used for דרשות. From ושלח we would say חוזרת ואינה חוזרת (since the first ושלחה would teach the דין of שליחות), and ושלחה would teach שליח עושה שליח.

Another answer that תוספות brings down is that of רבינו חננאל, who says that since the second ושלחה is entirely extra, we can use it to learn all 3 דרשות, from the base word, the ו, and the ה.

comes to address the source for the 3 שיעורים of the תרומה. The תורה doesn't give any שיעור, as ראשית דגנך implies any amount. The ירושלמי תרומות ד.ג. gives us the 3 שיעורים. The average שיעור of 1/50 comes from the spoils of war by the מדין, in which the Jews (who received half of the spoils of war) were instructed to give מן החמשים אחד אחוז. From the extra word אחוז, we say that any אחיזה (done as a separation) should be 1/50.

The פסוק in יחזקאל says in the context of giving a תרומה that it should be איפה מחומר החטים וששיתם האיפה מחומר השעורים". To get to 1/6 of an איפה, we have to convert a חומר into 30 סאה. An איפה is 3 סאה, which means that there are

מסכת קידושין
 ישיבת רי"א תשפ"ד

10 in a חומר. 1/6 out of 10 is 1/60 (or we can measure as 5 out of 30), which relative to 1/50, is a מדה רעה.

To get to 1/40, the פסוק says וששיתם, which means we add 2 amounts of 1/6 of an איפה over the חומר חטים and חומר שעורים. This amounts to 1 out of 60. If we add the previous 5, we now get 1.5 out of 60, which totals 1/40.

Turning to מא: we pick up in our discussion of a שליח being תורם for the רש"י. In using different שיעורים, the משנה uses the לשון of פיחת, he decreases. רש"י explains that פיחת is about 1/40 (which is more than 1/50). Therefore, it means that the שליח DECREASED the RETURN of the בעה"ב since more תרומה was taken off. The יש מפרשים say differently, that פיחת means 1/60, and it's going on the תרומה itself (i.e., there is less תרומה being given to the כהן).

Either way, the משנה tells us that if the שליח was י' או הוסיף י' פיחת, i.e., he did AGAINST the owner's intention, it works regardless.^ג However, there is a גמרא בבא יבוא מציעא כב. that if the owner says יפות אצל כלך to the שליח, then if there are יפות available, what he did was good, but if there are not יפות available, then the תרומה is not good!^ד The חילוק is that people will be a bit more generous in QUANTITY, but not in QUALITY. Therefore, if the שליח separates 1/40 and he assumed the בעה"ב would do that, the בעה"ב can't rebut his assessment.

We reject the לימוד from גירושין to תרומה on the grounds that גירושין is more קל in that it is חול. Why do we not say that גירושין is more קל in that it can be done בעל כרחא of the woman? תוספות answers that we now see from קידושין that בעל כרחא is not a determinant in learning the ענין of שליחות.^ה

Even though we cannot learn שליחות by קידושין or גירושין from תרומה, we can in reality learn קידושין from both גירושין and תרומה through the הוה. However, תוספות says we would rather learn קידושין from והיתה ויצאה because למחצה אין הקיש למחצה, and we need ויצאה והיתה for other דרשות (see ה).

תוספות

ד"ה "נפקא ליה מדר' יהושע בן קרחה"

וא"ת אמאי לא יליף דשליחות מהני בקדשים משחיטת פרו של אהרן מדאיצטריך לומר שהיה בבעלים כדכתיב (ויקרא טז) ושחט את פר החטאת אשר לו מכלל דבשאר קדשים לא בעינן בעלים

^ג The מחלוקת between רש"י and the יש מפרשים is: What is the חידוש? According to רש"י that פיחת is going on the בעה"ב (the שליח gave more than 1/50 to תרומה), and nevertheless it's still valid, the greater חידוש is being taught in the משנה before the lesser חידוש (which is not normal).

^ד This assumes that saying יפות אצל כלך when there are יפות means you should've taken better fruit, but this is obviously okay. On the other hand, if there is nothing better (he took the best), it's a sarcastic remark, meaning he should NOT have taken such good stuff.

^ה We now have to figure out why the גמרא didn't answer that תרומה has שליחות even though it isn't כרחו. See the next תוספות.

ו"ל דהא דממעטינן מפרו של אהרן היינו חטאת דווקא דומיא דפרו של אהרן וה"ט משום דבחטאת כתיב אותו אפי' בע"כ והלכך כיון דאי איתא לקמן מקריבין אותו בע"כ דין הוא שיעשה שליח אבל שאר קרבנות דלא מקריבין בע"כ לא הוה ידעינן שיכול לעשות שליח אי לא דנפקא ליה מדר' יהושע בן קרחה.

מהרש"א

בד"ה נפקא ליה כו' משחיטת פרו של אהרן מדאיצטריך כו' מכלל דבשאר קדשים כו' עכ"ל דליכא למילף במה מצינו שאר קדשים דליבעי בעלים מפרו של אהרן דא"כ לא איצטריך קרא כלל דמהיכא תיתי לן דלא בעי בעלים דשליחות מנלן וק"ל:

בא"ד דבחטאת כתיב אותו אפילו בע"כ כו' אבל שאר קרבנות דלא מקריבין בע"כ כו' עכ"ל לא נמצא כן בשום דוכתא אלא בהיפך איתא בפ"ד דערכין שנינו חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותן חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותן ודריש ליה מדכתיב יקריב אותו מלמד שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני ומייתי ליה לקמן בפרקין וע"כ הנראה להגיה בהיפך דבריהם וכצ"ל והיינו טעמא משום דבחטאת לא כתיב אותו אפילו בע"כ והלכך כיון דאי איתא לקמן אין מקריבים אותו בע"כ דין הוא שיעשה שליח אבל שאר קרבנות דמקריבין בע"כ לא כו' עכ"ל והכי מסתברא טעמא טפי דבמקום דאין כופין אותו ביה תליא מילתא ויכול נמי לעשות שליח אבל היכא דכופין אותו לא תליא ביה מילתא ואינו יכול לעשות שליח ודו"ק:

ושחטו אותו כל from קדשים by שליחות learns the source of רבי יהושע בן קרחה on אהרן of פר חטאת, **תוספות**, why did we not learn from the קהל עדת ישראל שחיטה normally, ושחט את פר החטאת אשר לו פסוק says in which the יוה"כ, teaching that normally does NOT need to be done by the בעלים?

We might've thought that had this פסוק been a paradigm, it would only work to teach us that you can use a שליח for a חטאת because a חטאת can be brought בעל כרחו of the owner. We already know that בעל כרחו indicates we can have שליחות, but we wouldn't know to extrapolate that דין to other קרבנות which CANNOT be brought until רבי יהושע בן קרחה came along and learned from פסח בע"כ.

The מהרש"א first explains that we can't use פרו של אהרן as a paradigm to say that we always need בעלים ע"י שחיטה, because we always assumed that you need בעלים (until we learned that you can have a שליח), so the פסוק wouldn't be adding anything.

In the second piece, he says that תוספות's assertion that a חטאת can be brought against the will of the owner, but we can by גמרא ערכין which says that we DO NOT bring חטאות against the will of the owner, because the פסוק says אותו ויקריב! Rather, the fact that we CAN'T force the בעל to bring a חטאת is what allows us to have a שליח, because if we can force him, then he loses his בעלות on the matter, and thus loses the ability to appoint a שליח.

חדא מחדא לא אתיא, תיתי חדא מתרתיה! הי תיתי? לא נכתוב רחמנא בקדשים ותיתי מהנך! מה להנך שכן ישנן חול אצל קדשים. לא נכתוב רחמנא בגירושין ותיתי מהנך! מה להנך שכן ישנן במחשבה. אלא לא לכתוב רחמנא בתרומה ותיתי מהנך! ה"נ, ואלא אתם גם אתם למה לי? מיבעי ליה לכדרכי ינאי, דא"ר ינאי: גם אתם - מה אתם בני ברית, אף שלוחכם בני ברית. הא למה לי קרא? מדרכי חייא בר אבא א"ר יוחנן נפקא, דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: אין העבד נעשה שליח לקבל גט מיד בעלה של אשה, לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין! איצטריך, ס"ד אמינא עבד דלאו בר היתירא הוא כלל, אבל עובד כוכבים הואיל ואיתיה בתרומה דנפשיה, דתנן: העובד כוכבים והכותי שתרמו - תרומתן תרומה, אימא שליח נמי עביד, קמשמע לן. ולר' שמעון דפטר, דתנן: תרומת עובד כוכבים מדמעת וחייבין עליה חומש, ור"ש פוטר, אתם גם אתם למה לי? איצטריך, סד"א הואיל ואמר מר: אתם - ולא אריסין, אתם - ולא שותפין, אתם - ולא אפוטרופוס, אתם - ולא התורם את שאינו שלו, אימא אתם - ולא שלוחכם נמי, קמ"ל.

רש"י

ותיתי מהנך - מה קדשים שהן קדש ישנן בשליח תרומה שהיא חול לא כל שכן מה לקדשים שכן רוב מעשיהם ע"י שליח גירושין יוכיחו מה לגירושין שכן ישנן חול אצל תרומה קדשים יוכיחו וחזר הדין הצד השהו שבהן שישנן ע"י עצמו ושלוחו כמותו אף אני אביא תרומה.

תרומתן תרומה - ליאסר לזרים דקסבר אין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע ומירוח עובד כוכבים אינו פוטר מן התרומה ובמנחות (דף סז) יליף לה טעמא מדגנך דגנך תרי זימני למעוטי דיגון עובד כוכבים ואין מעוטי אחר מעוטי אלא לרבות.

מדמעת - אם נפלה לחולין אוסרתה.

וחייבין עליה חומש - האוכלה בשוגג.

ור' שמעון פוטר - דקסבר אין מירוח העובד כוכבים חייב בתרומה ויליף לה מדגנך ולא דיגון עובד כוכבים במנחות (שם /סז/) ולדידיה ליכא מעוטי אחר מעוטי דמצריך להו צריכי.

Having concluded that we can't use one of these categories as a paradigm to teach שליחות, the now suggests that the תורה should have only written 2 categories, and use them as a paradigm to teach the last one. First, we try eliminating קדשים, but we realize that doesn't work because גירושין and תרומה are considered חול relative to קדשים. The גמרא then tries to eliminate גירושין, but it doesn't work because גירושין cannot be done במחשבה. The גמרא successfully eliminates תרומה, saying we can have גירושין and קדשים, and successfully derive the דין of שליחות by תרומה (through the השהו צד, as רש"י points out). If we can successfully learn out תרומה, why do we have a פסוק of אתם? We need it for the rule of ינאי רבי that just as the משלח is a "בן ברית", so too the שליח must be a "בן ברית". What's the חידוש of this rule? We have a principle that an עבד cannot be a woman's שליח to accept her גט because he's not גיטין וקידושין. Seemingly, that rule should apply here as well! Rather, since the משנה tells us that a גוי is חייב in תרומה of his own produce, we would think he can then be a שליח to take off תרומה for a Jew (since he is תרומה). Comes גם אתם to tell us that the שליח must also be a ברית בן. However, רבי שמעון argues with the ת"ק of that משנה and holds that גוים are NOT חייבים in תרומה. In that case, why does he require the פסוק? If we just had אתם, we would exclude any workers from taking off תרומה, so I would think a שליח would also be excluded. Therefore, שליח גם teaches that we include a שליח.

תוספות

ד"ה "שכן ישנן במחשבה"

תרומה דכתיב (במדבר יח) ונחשב לכם תרומתכם וקדשים דכתיב בדברי הימים (ב כט) כל נדיב לב עולות.

במחשבה קדשים and תרומה provides the sources that תוספות

ד"ה "העובד כוכבים והכותי שתרמו תרומתן תרומה"

פירש הקונט' ליאסר לזרים דקסבר אין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע ומירוח העובד כוכבים אינו פוטר מן התרומה ובמנחות (דף סז). יליף טעמא מדגנך דגנך תרי זימני למעוטי דיגון עובד כוכבים ואין מעוטי אחר מעוטי אלא לרבות מדמעת אם נפלה בחולין אוסרתה וחייבין עליה חומש האוכלה בשוגג ור"ש פוטר דקסבר אין מירוח העובד כוכבים חייב בתרומה ויליף מדגנך ולא דיגון עובד כוכבים ולדידיה ליכא מעוטי אחר מעוטי דמצריך להו אצרוכי עכ"ל

וקשה לפי' דמשמע דפליגי ביש קנין לעובד כוכבים ובפ' השולח (גיטין מז). פליגי בה אמוראי ואין סברא לומר דפליגי תנאי בפלוגתא דאמוראי לכך פי' ר"י דת"ק סבר דאפי' יש קנין משכחת שפיר שתבואתו חייב בתרומה כגון שגדלה שליש בידי ישראל ואי משום מירוח העובד כוכבים דפוטר י"ל דמיירי שמרחו ישראל

ואי משום זרעך ולא לקוח ל"ל דמייירי שלקחם קודם מירוח ואח"כ מירחם ישראל ופטורא דלקוח אינו אלא אחר מירוח כן פי' ר"ת וקשה דא"כ דומיא דהכי פוטר ר"ש ומאי טעמא וי"ל דטעמא כדאמר [בזבחים] (דף מה.). דאמר ר"ש קדשי עובדי כוכבים אין בהם מעילה משום דילפינן חטא חטא מתרומה ובתרומה כתיב בני ישראל ולא עובדי כוכבים אלמא ממעט ליה מקרא בהדיא.

רש"י understands that the תרומה of a גוי is valid (according to the ת"ק). This is because the גוי is not מפקיע the הארץ, קדושת הארץ, nor does his מירוח exempt the תרומה, based on the מיעוט אחר מיעוט דגנך being written twice. The נפק"מ of the תרומה being חל is the איסור לזרים (as was mentioned in the beginning), as well as the ability to be a מדמע any חולין it falls into, and the חיוב to pay a חומש for eating גווג. However, רבי שמעון holds that מירוח of a גוי exempts the תרומה, from the fact that the פסוק says דגנך, and there is no אחר מיעוט.

This interpretation of רש"י implies that the ת"ק and ר"ש argue if a קנין by an עכו"ם in ארץ ישראל can be מפקיע the חיוב תרומה. However, there is a מחלוקת אמוראים in גיטין about this, and it's difficult to say that אמוראים are arguing over something which the תנאים already argued about! Therefore, the ר"י explains that even if the ת"ק holds that a גוי can be מפקיע the חיוב תרומה, the produce can still be חייב in תרומה if the first third grew under the possession of a Jew. Alternatively, the Jew did the מירוח and then sold it.

Alternatively, ר"ת suggests that even if a Jew bought it from a גוי and it would be פטור (because it has to be דגנך), we can say the Jew did the מירוח after he bought it. However, this is difficult, because we'd have to explain why ר"ש says this would be פטור! As we see from the גמרא זבחים by מעילה, the פסוק clearly says that a גוי does not separate תרומה. Therefore, even if the Jew does the מירוח, it would first have to have been designated by the גוי, which does not work.