תלמוד בבלי · ספרות עזר · ביאור חברותא

# חברותא על מעילה

הרב יעקב שולביץ

**ספריית אור ברסלב** · or-breslev.co.il

# חברותא על מעילה

הרב יעקב שולביץ

מקור הטקסט: תורת אמת · רישיון: CC BY-NC-SA 2.5

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/חברותא-על-מעילה/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

# תוכן העניינים


**דברי פתיחה** ..... 4
**פרק ראשון - קדשי קדשים** ..... 7
הקדמה ..... 7
דף ב. ..... 7
דף ב: ..... 15
סוגיא דאם עלו לא ירדו ..... 15
דף ג. ..... 21
דף ג: ..... 29
דף ד. ..... 37
דף ד: ..... 42
דף ה. ..... 48
דף ה: ..... 53
דף ו. ..... 59
דף ו: ..... 63
דף ז. ..... 69
דף ז: ..... 73
דף ח. ..... 78
**פרק שני - חטאת העוף** ..... 79
דף ח: ..... 82
דף ט. ..... 86
דף ט: ..... 95
דף י. ..... 100
דף י: ..... 107
**פרק שלישי - ולד חטאת** ..... 109
דף יא. ..... 111
דף יא: ..... 119
דף יב. ..... 129
דף יב: ..... 134
דף יג. ..... 139
דף יג: ..... 146
דף יד. ..... 153
דף יד: ..... 158
**פרק רביעי - קדשי מזבח** ..... 163
דף טו. ..... 163
דף טו: ..... 168
דף טז. ..... 175
דף טז: ..... 180
דף יז. ..... 183
דף יז: ..... 188
דף יח. ..... 195
**פרק חמישי - הנהנה מן ההקדש** ..... 199
דף יח: ..... 201
דף יט. ..... 208
דף יט: ..... 214
דף כ. ..... 221
**פרק שישי - השליח שעשה** ..... 226
דף כ: ..... 226
דף כא. ..... 231
דף כא: ..... 239
דף כב. ..... 244

## דברי פתיחה

אמרה תורה בפרשת מעילה בקדשים [ויקרא ה]:

"**וידבר ה' אל משה לאמר: נפש כי תמעול מעל**" -

ומבאר רש"י: אין מעילה בכל מקום אלא שינוי. וכן הוא אומר [דברי הימים א ה] "וימעלו באלהי אבותיהם, ויזנו אחרי אלוהי עמי הארץ". וכן הוא אומר בסוטה [במדבר ה] "ומעלה בו מעל".

"**וחטאה בשגגה מקדשי ה'**" [ונמצא ששינה את הקדושה, בכך שעשה בה שימוש של חולין, שנהנה מן ההקדש].

"**והביא את אשמו לה', איל תמים מן הצאן בערכך כסף שקלים בשקל הקודש לאשם**".

"**ואת אשר חטא מן הקודש, ישלם** [את הקרן ישלם להקדש].

**ואת חמישיתו יוסף עליו** [יוסיף עוד חומש על הקרן, ויתן את כל הכסף להקדש].

**ונתן אותו לכהן**.

**והכהן יכפר עליו באיל האשם, ונסלח לו**".

פרשה זו באה ללמדנו, שכל **הנהנה** בשגגה מקדשי ה', בין מקדשי מזבח ובין מקדשי בדק הבית, מעל. ומשלם להקדש את מה שנהנה, בתוספת חומש. ומביא איל במחיר שני סלעים לקרבן אשם, ובכך מתכפר לו, והוא הנקרא "אשם מעילות".

וכתב **הרמב"ן**: שם "**אשם**", מורה על דבר גדול אשר העושה אותו יתחייב להיות שמם ואבד בו:: **אשם מעילות**, אף על פי שהוא בשוגג, בעבור שהוא **בקדשי ה'** יקרא הקרבן אשם, כי החטא הגדול יתחייב להיותו אשם בו, כאשר יקרא מעילה.

וכתב **בספר החינוך**: משרשי המצות, לתת אימה ויראה על כל אדם מהתקרב בעניני הקודש.

**אזהרת מעילה**

כתב **הרמב"ם** [פרק א מהלכות מעילה הלכה ג]: ואזהרה של מעילה, מזה שנאמר [דברים יב] "לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך ... ונדריך". מפי השמועה למדו, שזו אזהרה לאוכל מבשר עולה, הואיל וכולו לה', והוא הדין לשאר כל קודש שהוא לה' לבדו, בין מקדשי מזבח בין מקדשי בדק הבית, אם נהנה בהן שוה פרוטה, לוקה. מעל בשגגה, משלם מה שנהנה ותוספת חומש, ומביא אשם ... ושילום הקרן בתוספת חומש עם הבאת הקרבן, מצות עשה.

וכדברים אלו כתב בספר המצות [לא תעשה קמו] [1].

**הראב"ד** לומד את האזהרה ממה שנאמר [ויקרא כב] "ובת כהן כי תהיה לאיש זר, היא בתרומת הקדשים לא תאכל".

**רש"י** [ויקרא שם] כתב: והיכן הוזהר? נאמר כאן חטא ["וחטאה בשגגה"], ונאמר להלן חטא בתרומה [שם כד] "ולא ישאו עליו חטא", מה להלן הזהיר, אף כאן הזהיר [2].

מסכת מעילה עוסקת בעיקרה באדם המועל **בשגגה**, שהוא חייב להביא **אשם מעילות**. ולכן היא נסדרה בסדר קדשים.

והטעם שנסדרה מסכת זו אחרי מסכת תמורה, כתב **הרמב"ם** בפירוש המשנה: מפני שהדברים שחייבים עליהן מעילה יותר קלים מהדברים שחייבים עליהם חטאת. ועוד כתבו האחרונים, [3] שכך הוא סדרם בתורה בפרשת ויקרא.

ארבעת הפרקים הראשונים עוסקים במי שנהנה מ**קדשי מזבח**, ואילו שני הפרקים האחרונים עוסקים בנהנה מ**קדשי בדק הבית**.

**קדשי מזבח**, הם כל הדברים המובאים לקרבן לה', כגון: קרבנות, מנחות, נסכים, קטורת, וכן כל שאר הדברים הקרבים הם עצמן על המזבח. קדשי מזבח נקראים גם "**קדשי הגוף**", לפי שגופם הוקדש למזבח.

**קדשי בדק הבית**, הם הדברים שהוקדשו לצורך בית המקדש, כדי לבנות בהם או לתקן את בית המקדש, כגון אבנים וקורות [4], או דברים שהוקדשו לצורך דמיהם, כדי לפדותם, ויפלו דמיהם להקדש לכל צרכי בית המקדש, ונקראים גם "**קדשי דמים**". [5]

---

[1] וזה לשון **הרמב"ם בהקדמתו להלכות מעילה**: הלכות מעילה, יש בכללן שלש מצות, אחת מצות עשה ושתים מצות לא תעשה. וזה הוא פרטן: א. לשלם המועל אשר חטא בתוספת חומש וקרבן, וזהו דין המועל. ב. שלא לעבוד בקדשים. ג. שלא לגזוז קדשים. וראה **כסף משנה** [פרק יא מהלכות מעשי הקרבנות הלכה ג].

[2] וכן כתב **רש"י** במסכת מכות [יב ב ד"ה הקדש]. ועיין **רש"י** שבועות [כד ב ד"ה דזדונו]. וראה בשו"ת **בנין ציון** החדשות [סימן סב] בתשובתו ל**מהר"ם שיק**, הדן למה לא מוזהר המועל משום "בל יחל".

[3] **רש"ש**.

[4] ומכאן גם שמם "בדק הבית", על שם שצריכים **לבדוק** ולעמוד עליו לידע מה יצטרך לתיקון בית המקדש. וכן נקרא ב**ספר מלכים** [ב יב] וראה שם בפירוש **הרד"ק**.

[5] **ההבדל בין קדשי קדושת הגוף לקדשי קדושת דמים**. מלבד הבדלי הדינים ביניהם המבוארים במסכת זו, ביארו רבותינו הבדל יסודי בהגדרת המעילה בין קדשי הגוף לקדשי דמים. קדשי דמים, כל מעילתם הוא מפני **גזילת הקדש**, ולכן, כשאינם ראוים לדמים, כגון חמץ של הקדש בפסח, האסור בהנאה, ואין מי שיתן בעדו דמים, אין בו מעילה. ואילו קדשי הגוף **עצם ההנאה** מהם אסורה, ועל כך אמרה התורה "כי תמעול מעל". ולכן מועלים בהם כאשר נהנים מהם אף באופן שאין בהם שווי ממון להקדש, כגון, הנאה **מנותר**. **נתיבות המשפט** [סימן כח] מתרץ בכך סתירה בין סוגיות הגמרא. כי במשנה במסכת כריתות [יג ב] שנינו שהאוכל נותר חייב להביא אשם מעילות, ואילו הגמרא פסחים [כט] אומרת שהנהנה מחמץ של הקדש בפסח לא מעל. וכתבו האחרונים, שחילוק זה כבר מבואר ב**תוס' ישנים** שם במסכת כריתות. וראה בחידושי מרן **הגר"ח** על הרמב"ם הלכות מעילה, ובעזה"י יבואר עוד. וה**קהלות יעקב** [סימן אן], אחרי שהביא הרבה הוכחות לחידוש זה, מסתפק, האם כוונת תוס' ישנים היא שבקדשי הגוף אין ענין של גזל מהקדש כלל, או שגם בהם יש ענין של גזל מהקדש, אלא שנוספה בהם קדושה להיותן קדושים בעצמם אף במקום שאין בהם שווי ממון. ומכריע [באות ז] שגם קדשי הגוף הם **ממון**

אמרה התורה: "נפש כי תמעול מעל, וחטאה בשגגה **מקדשי ה'**". ודרשו חכמים: מקדשי ה', המיוחדים לה'. יצאו קדשים קלים [תורת כהנים ה שמט].

נמצאנו למדים, שרק ב**קדשי קדשים**, כגון עולה, מנחת נסכים, מנחת כהנים, פרים ושעירים הנשרפין, חטאת ואשם, יש בהם דין מעילה, הואיל והם קדשי ה', ולא בקדשים קלים, היות והם ממון בעלים.

בכל קרבנות קדשי קדשים ש**בשרן נאכל לכהנים**, כגון חטאת ואשם, יש בהן מעילה בכל חלקי הבהמה משעה שהוקדשו עד שנזרק דמם, כי זריקת הדם היא העבודה המתירה את הבשר באכילה לכהנים [6]. ומשנזרק הדם, והותר בשרם לאכילת כהנים, אין עוד דין מעילה בבשרם, הואיל והוא נאכל לכהנים, ואין הבשר נכלל עתה בכלל "קדשי ה'".

זאת, ועוד: אפילו אם אכל עתה מבשרם אדם זר, שאינו כהן, גם אין דין מעילה בבשר, הואיל והוא מותר לכהנים ליהנות בו. ולכן, כל הנהנה מהן לא מעל [7].

ומכל מקום, יש מעילה באימוריהם הקרבים על המזבח, והם בכלל "קדשי ה'", עד שתושלם הקטרתם.

אבל **קדשים קלים**, כגון, תודה ושלמים, אין בהם בחייהם דין מעילה כלל, [8] הואיל ואינם נקראים "קדשי ה'", כיון שהם נאכלים לבעליהם. ומכל מקום, יש מעילה באימוריהם

---

**הקדש**. וסברתו היא, כי קדשי קדשים אינם ממון של בעליהם [בעל הקרבן], ולכן, אם קידש בהם את האשה, אינה מקודשת [כמבואר במשנה קידושין [נב ב], ולמי הם שייכים, וכי הפקר הם?! ובודאי שיש ל"הקדש" בהם קנין ממון. אלא, **שיסוד האיסור** ליהנות מהם, הוא מחמת קדושתם העצמית, ולא מצד קנין הממון. ועיין שם שמאריך בשיטת רש"י. וראה עוד שם בקהלות יעקב.

[6] ראה ביאור הדברים בהערה 111.

[7] **הנהנה מקדשי קדשים לאחר זריקת דמם, האם חייב קרן וחומש, או קרן בלבד, או שהוא פטור מכלום**? שנינו במשנה הראשונה, להלן: כלל אמר רבי יהושע: כל שהיה לה שעת היתר לכהנים, אין מועלים בה. ו**בתורת כהנים** [אמור פרק ו]: אמר רבי יוסי: שמעתי, האוכל מבשר קדשי קדשים לאחר זריקת דמים, שהוא משלם את **הקרן לכהנים**! והכהנים לוקחים בדמיו שלמים. ובפירוש **הר"ש** [שם] מביא **תוספתא** [בפרק בתרא מסכת שקלים] שרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה סובר שמשלם גם חומש. והר"ש מבאר, מפני שסובר שהתורה מיעטה ממה שנאמר "קדשי ה'" רק מקרבן מעילה, אבל **קרן וחומש** משלם. אי נמי, מפני שלומדו מדין קל וחומר מתרומה, שהאוכלו בשוגג משלם קרן וחומש **לכהנים**! וכתב שם **הראב"ד** שרבי יוסי סובר, שמשלם את הקרן לכהנים, מפני שהבשר שייך לכהן כמו תרומה, לכן בנהנה בשגגה משלם את הקרן לכהנים, כמו בתרומה, ומכל מקום, אינו משלם את החומש. ועוד כתב הראב"ד, כי מה שרבי יוסי מחייב את הכהנים לקנות בקרן שלמים, הוא מעלה בעלמא, והתשלומין הן חולין. וכתב **האבי עזרי**, שחיוב הקרן שרבי יוסי מחייב לשלם, אינו מדין מזיק, ולא מדין גזילה, לפי שאין חיוב מזיק וגזילה בהקדש, אלא שלדעת רבי יוסי הוא תשלום של **מעילה**. כי רבי יוסי סובר שהתורה מיעטתו מקרבן ומחומש, אבל הקרן, שלא נתמעט, משלם מדין מעילה. ומה שמשלמים אותו לכהנים לדעת רבי יוסי, הוא משום שכל תשלומי מעילה הן כפי ייעוד הדבר שנהנו ממנו, כמבואר בדף ט ב, והיות ובשר קדשי קדשים עומד לכך שהכהנים יהנו מן הבשר, לכן גם התשלומין הם לכהנים.

[8] על פי **רש"י** במסכת מנחות [מז ב]. ומוסיף [שם] ובמסכת חולין [קיז]: משום דקדשים קלים הם ממון בעלים.

לאחר זריקה, לפי שבזריקה הוברר הבשר להדיוט והאימורים לגבוה. [9] ובגמרא [טו א] דרשינן את הכתוב [ויקרא ג] "כל חלב לה'", לרבות אימורי קדשים קלים למעילה.
וזה לשון **הרמב"ם** [פרק ב]: קדשים קלים אין מועלים בהן עד שיזרק הדם. נזרק הדם, מועלין באימוריהן.
כל קדשי קדשים מועלין בהן משהוקדשו עד שיזרק הדם. נזרק הדם, מועלין בהן בדבר שכולו לאשים, ואין מועלין בדבר הנאכל.

## פרק ראשון - קדשי קדשים

### הקדמה

זריקת הדם בקדשי קדשים **מוציאה** את הבשר מידי מעילה, ואילו בקדשים קלים היא **מביאה** את האימורין לידי מעילה.
המשנה באה ללמדנו את דין קדשי קדשים שנפסלו לפני זריקת דמם, כגון, אם נעשתה בהם עבודות הקרבנות, אלא שלא נעשו כמצותן ונפסלו בכך, וממילא אין להם היתר לכהנים, הילכך, אינם יוצאין מידי מעילה, והנהנה מהם - מעל.
[ובמשנה הבאה יבואר דין קדשים קלים].

### דף ב.

### **מתניתין**:

**קדשי קדשים**, שדינם להישחט בצפון העזרה, כמבואר במסכת זבחים [מז א], **ששחטן בדרום**, אף שנפסל, בכל זאת לא יצאו מקדושתן לגבי דין מעילה, ועדיין **מועלין בהן**.
והמשנה מפרשת [10] כיצד:

[9] כן כתבו **התוס'** ד"ה קדשי. וכן כתב **רש"י** במסכת מנחות [מז ב]. האחרונים [**תקנת עזרא**, **מלבושי יו"ט** חלק ב חו"מ ס"א אות ה] מקשים: הלא האימורים מבוררים הם אף לפני שחיטה? ועיין שם מה שתירצו. אבל **רש"י** במסכת זבחים [פג ב] כתב: אימורי קדשים קלים לפני זריקת דמן לא הוברר למזבח שזריקת דמן שלהן **קובעתן** לחלק גבוה לענין מעילה. ורש"י שם מבאר, שעל אף שלפני זריקת הדם אין על האימורין דין מעילה, מכל מקום, אם עלו לא ירדו. מבואר מדברי רש"י שאין הכוונה שהזריקה **מבררת**, אלא שהזריקה **קובעת** דין המעילה, ולפניה אין דין מעילה על האימורין, ואין גם דין הקטרה על האימורין, אלא שבדיעבד אם עלו לא ירדו. והזריקה עושה **חלות דין הקטרה** על האימורין. [עיין **משנת רבי אהרן** עמוד רצא].

[10] לפי **הב"ח** יש לגרוס: "כיצד"? כלומר, שבתחילה אומרת המשנה "כלל", והוא: קדשי קדשים ששחטן בדרום מועלים בהם. ועתה מפרטת המשנה, שבין אם השחיטה נעשתה בדרום, ובין אם הקבלה נעשתה בדרום - מועלים בהם. ומכל מקום, אף אם לא נגרוס "כיצד", כתבו **התוס'** שמשמעות המשנה היא שהסיפא **מפרשת** את הרישא. וכתבו **התוס'**: אין לפרש מה שכתבה המשנה בתחילה שחטן בדרום, היינו, שגם השחיטה וגם הקבלה נעשו בדרום, כי אם כן, אין צורך להמשיך ולפרט "שחטן בדרום וקיבל דמן בצפון", ולומר שמועלין בהם, שהרי דבר פשוט הוא, כי אם אפילו כשפסלן בין בשחיטה ובין בקבלה, לא אמרינן שדינן כאילו חנק אותן [עיין בגמרא], **ומועלין בהם**, כל שכן כאשר לא פסלן כי אם בשחיטה, שוודאי רחוקים הם יותר מכאילו חנקן, ובודאי שמועלין בהן. ומה באה המשנה להוסיף ולהשמיענו? ואין לומר שסגנון תנא זה של משנתנו הוא לשנות בלשון "זו ואין צריך לומר זו", שמקודם אומר את המחודש ואחר כך אומר את הפשוט [ועיין בהערה הבאה], כי בשני דינים

**שחטן בדרום** שלא כמצותן, **וקיבל דמם בצפון** כמצותן, וכן, אם שחטן **בצפון** [11] כמצותן, **וקיבל דמן בדרום** שלא כמצותן,

וכן, אם **שחט** אותן **ביום** כמצותן [12] [כל עבודות הקרבנות, שחיטה, קבלת הדם, הולכה וזריקה], צריכות להעשות ביום, **וזרק** דמם **בלילה**, שלא כמצותן,

וכן [14] אם שחט **בלילה**, קודם אור הבוקר, שלא כמצותן, **וזרק** דמם **ביום**, כמצותן, [13]

---

הבאים אינו שונה בלשון "זו ואין צריך לומר זו", אלא, אדרבה, סגנונו הוא בלשון "לא זו אף זו", כמו שיבואר בהערה הבאה.

[11] בגמרא מבואר, שהתנא נוקט בלשון "לא זו אף זו". דהיינו שמקודם נוקט את הפשוט ואחר כך את המחודש. כי כאשר קיבל הדם בדרום, עשה את עבודתו שלא כמצוותה, יותר מאשר כששחט בדרום, הואיל ועיקר עבודות הקרבנות מתחילות מקבלת הדם ואילך, שהרי שחיטה כשרה בזר, ורק מקבלה ואילך יש מצות כהונה, ופסולה בזר. ולכן, אם שחטן בדרום וקבל דמם בצפון, אין כל כך חידוש במשנתנו לומר שמועלין בהם, כיון שעיקר העבודה, מקבלה ואילך, עשה כתיקנה, **אינו** כמי שחנק אותם, ועבודה זו הכניסתם לכלל "קדשי ה'". אבל אם קיבל דמם בדרום, שעיקר העבודה עשה שלא כתיקנה, היה עולה על הדעת לומר שהיות והקרבן פסול יותר, הוי כאילו חנק אותם, והילכך אין בהם מעילה, לכן משמיעה לנו המשנה שבכל זאת מועלין בה, ואינו כמי שחנק אותם, מהטעם המבואר בגמרא.

[12] בהמשך להערה הקודמת, מבארת הגמרא שגם כאן נקט התנא בלשון "לא זו אף זו", כי כששחטם או קיבל הדם בדרום, אף שהקרבן פסול, על כל פנים, שניהם היו ביום, ולפחות קדשים קלים כשרים בדרום [וכמו שיבואר]. אבל כשעשה אחת מהעבודות בלילה, ולילה אינו זמן הקרבה כלל, ועשה אותו שלא כמצותן, ואין שום אפשרות להקריב שום קרבן בלילה, היה עולה על הדעת לומר, שהוי כאילו חנק אותם, והילכך אין בהם מעילה, ולכן משמיעה לנו המשנה, שבכל זאת יש בהם מעילה, ואינו כמי שחנקו, והטעם יבואר בגמרא.

[13] כתבו **התוס**': הטעם שברישא שנתה המשנה "שחט **וקיבל**" זה בדרום וזה בצפון, ואילו בסיפא שנתה "שחט **וזרק**" זה ביום וזה בלילה, מפני שביום ולילה אי אפשר לצמצם שהשחיטה תהיה ביום והקבלה שהיא תיכף אחריה תהיה בלילה [או שחיטה בלילה וקבלה ביום], לפיכך נקט התנא: שחיטה וזריקה, שיש שהות ביניהם, ואילו ברישא [**שיטה מקובצת** בשם **תוס**' **הרא**"**ש**] נקט שתי העבודות הראשונות, לפי סדר העבודות: שחיטה, קבלה, הולכה וזריקה.

[14] בהמשך להערה הקודמת, הקשו **התוס**': אינו לפי הסדר של התנא. שהרי כבר מבואר שסגנון התנא הוא בלשון "לא זו אף זו", ואם כן, כאשר זרק בלילה, פסולו מרובה יותר משחט בלילה, שהרי עיקר מעשי העבודה הם מקבלה ואילך, כנ"ל. ואם בפסול גדול כזה יש בהם מעילה, ואינו כמי שחנק אותם, כל שכן, כאשר רק שחט בלילה. ולמה הוצרכה המשנה להשמיענו שיש בהם מעילה? והתוס' מציעים להפוך הגירסא במשנה וכן יש לגרוס: שחט בלילה וזרק ביום, שחט ביום וזרק בלילה. [ועיין בגמרא בתחילה הסוגיא, ושם גרס ה**פירוש המיוחס לרש**"**י** סדר ה"צריכותא" במשנה בהתאם לגירסא זו. ועיין שם בהערה 33]. ועתה מבואר היטב, שהתנא בא להשמיענו, שעל אף שזרק בלילה, בכל זאת אינו כמו שחנק אותם, ויש בהן מעילה. ה**שיטה מקובצת והרש**"**ש** וה**תפארת ישראל** מבארים, שאין צריך להפוך הגירסא, ואף לפי גירסתנו אתי שפיר. כי כשם שאם הקרבן פסול ביותר, יש הוה אמינא לומר שאין בו מעילה, דהוי כמי שחנקו, כן גם, **מאידך גיסא**, כשהקרבן כשר יותר יש צד לומר שאין בו מעילה, כי קרבן כשר הרי יוצא מידי מעילה, כמבואר. וכך תבואר המשנה: אם שחט ביום וזרק בלילה, ועבודתה העיקרית נעשתה בלילה, והקרבן **רחוק** יותר מלהיות קרבן כשר, הילכך יש בו מעילה, כי אין בו שעת היתר לכהנים, ועדיין נקרא "קדשי ה'". אבל, אם שחט בלילה וזרק ביום, שעבודתה העיקרית נעשתה בכשרות- היה עולה על הדעת לומר, שהקרבן **קרוב** יותר להיות כשר, וממילא, מתוך כשרותו יצא מידי מעילה, משמיעה לנו המשנה, שבכל זאת, יש בהם מעילה, כיון שעל כל פנים הקרבן פסול. וראה בהשמטות **לשיטה מקובצת ובפירוש קדמון**, ביאור המשנה כולה לפי דרך זו. ה**שיטה מקובצת** מביא תירוץ אחר בשם **תוס**' ליישב גירסתנו. דהנה, על אף שכאשר זרק דמו בלילה, פסולו יותר מאשר שחט בלילה, מכל מקום, יש בו פסול אחד, אבל כששחט בלילה קודם עלות השחר וזרק דמו ביום יש בו שני פסולים. האחד, נשחט בלילה, והשני, פסול **לינה** של הדם, וכשזרק דמו ביום נפסל הדם בלינה, לפיכך, כיון שיש בו שתי סיבות להיותו פסול, היה עולה על הדעת לומר שדינו כמי שחנקו, ואין בו מעילה, משמיעה לנו המשנה, שבכל זאת, יש בו מעילה.

**או ששחטן** ביום ובצפון, אלא שחישב עליהן בשעת השחיטה, לזרוק דמן או להקטיר אמוריהן או לאכול מבשרן **חוץ לזמנו**, והקרבן נפסל ונעשה בכך "פיגול", והאוכלו, אפילו תוך זמנו חייב כרת, [כמו ששנינו במסכת זבחים כז ב],

**או** [15] שחישב עליהן בשעת השחיטה לזרוק דמן או להקטיר אמוריהן או לאכול מבשרן **חוץ למקומו**, והקרבן נפסל אך אינו נעשה בכך פיגול שחייבים על אכילתו כרת.

בכל אלו **מועלין בהן**, הואיל והקרבן פסול, ואין להם היתר לכהנים, לכן עדיין נקראים "קדשי ה'".

ובגמרא יבואר מה חידשה המשנה, וכמו כן יבואר למה נקטה המשנה פסולים אלו, ואיזו חידוש יש בכל אחד ואחד מהן.

**כלל אמר רבי יהושע**: **כל** בהמת קדשים, **שהיה לה שעת היתר לכהנים**, שהעבודות נעשו בכשרות, והותר הבשר לכהנים אפילו שעה אחת, אף שנפסלה אחר כך, כמו שיבואר, **אין מועלין בה**, ולא נקראת כבר "קדשי ה'", הואיל והותרה כבר לכהנים [16] - **וכל שלא היה לה שעת היתר לכהנים** שנפסלה לפני שנגמרו העבודות המתירות אותה באכילה, **מועלין בה**, הואיל ומעולם לא הותרה באכילה, הרי היא נקראת מקדשי ה', אף על פי שהיא פסולה, כמבואר.

**איזו היא שהיה לה שעת היתר לכהנים** שאין מועלים בה?

כגון: **שלנה**, שלאחר שהותר לכהנים "לן" הבשר עד הבוקר [קדשי קדשים נאכלים ביום הקרבתם ובלילה עד הבוקר, ואם עבר עליהם עמוד השחר נפסלים [והוא הנקרא "נותר"]. [17]

**ושנטמאה** הבהמה, לאחר שהותרה לכהנים,

**ושיצאה** [שהוציאוה] חוץ לעזרה שהיא מקום אכילת קדשי קדשים, ונפסלים בכך [והוא הנקרא "יוצא"],

בכל אלו, אם נהנה מהם, לא מעל.

**ואיזו היא שלא היה לה היתר לכהנים** שמועלים בה?

כגון **שנשחטה** במחשבת **חוץ לזמנה**, או במחשבת **חוץ למקומה**, ונפסלה מיד בשחיטתה, כמבואר.

---

[15] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[16] פירוש **המיוחס לרש"י ותוס**' כאן. וכן מפרש **רש"י** מנחות [קב א] ופסחים [עח א]. ובמסכת יומא [כ א] מוסיף **רש"י**: כדקיימא לן [מעילה יא א] שנעשית מצותו אין מועלין בו, כיון דלית ביה צורך גבוה לא קרינן ביה קדשי ה' וכולי. ויבואר באריכות בהערה 65.

[17] מבואר על פי פירוש **המיוחס לרש"י ורבינו עובדיה ברטנורא**. ובגמרא [ה א] נחלקו אמוראים בפירוש דברי המשנה.

**ושקיבלו** את דמה כהנים **פסולין**, או [19] **זרקו** הפסולין **את דמה**. [18] ווהואיל ולא היה לה היתר לכהנים, מועלים בה.

ונקט רבי יהושע פסולין אלו, והוא הדין לשחט בדרום, ושחט בלילה. [20]

## גמרא:

**קתני**, שנינו במשנתנו: **קדשי קדשים ששחטן בדרום מועלין בהן**.

ומקשינן: **פשיטא** שמועלין בהם!

**וכי משום דשחטינון** [21] **בדרום - אפקינון**, הוציאו אותם **מידי מעילה**?! הלא הקרבן פסול הוא, ולא בא לכלל היתר לכהנים, ובמה יצאו מכלל "קדשי ה'" [22]? ומתרצינן: **איצטריך**, הוצרך התנא להשמיענו, כי **סלקא דעתך אמינא**, עלה על הדעת לומר: **הואיל ואמר עולא אמר רבי יוחנן: קדשים שמתו יצאו מידי מעילה, דבר תורה**, כי היות [23] שהם

[18] יבואר בגמרא [ה ב], ועיין ב**ברכת הזבח וצאן קדשים**.

[19] **רע"ב והיא** סוגיא ערוכה בדף ה. ועיין **תוס' יום טוב**.

[20] פירוש **המיוחס לרש"י** לגירסת ה**שיטה מקובצת**. ולפי פירוש זה, לא חידש רבי יהושע דבר על דברי התנא קמא, אלא שכולל "כלל" מתי מועלים בפסולין ומתי אין מועלים. אבל, ה**תוס'** [דבריהם מבוארים ב**שיטה מקובצת** בהשמטות בסוף המסכת, וברמיזה בתוס' ד"ה חוץ לזמנו] מבארים בדרך אחרת. שבדברי התנא קמא לא מבואר דעתו האם זריקת דם פיגול מוציאה מידי מעילה. ונחלקו אמוראים בדין זה בגמרא [ג ב]. רב גידל אמר רב, סובר שזריקת פיגול אינה מוציאה מידי מעילה בקדשי קדשים, ואמוראים אחרים חולקים עליו וסוברים שזריקת פיגול מוציאה מידי מעילה. כלומר, אמוראים אלו החולקים על רב גידל, סוברים כי זריקה זו של פיגול, היות והיא קובעת את הפיגול, ולפני הזריקה לא הוברר הפיגול [כמבואר לקמן הערה 34], **מועילה זריקה זו גם להוציא מידי מעילה**, אפילו אחרי שחשב מחשבת פיגול בשעת השחיטה, כיון שזריקה זו איננה כשפיכת מים בעלמא, אלא היא פועלת להחיל קביעת שם פיגול על הבשר. וכמו שיבואר באריכות בסוגיא דרב גידל. ומחדשים ה**תוס'** [ו א ד"ה תא שמע רבי שמעון], שעל אף שבדברי התנא קמא אינו ברור אם זריקת פיגול מוציאה מידי מעילה, כי יתכן שהתנא קמא מדבר באופן שעדיין לא זרקו את הדם, ואכן נחלקו אמוראים בכך, אבל בדברי רבי יהושע ברור שהוא סובר שזריקת פיגול **אינה** מוציאה מידי מעילה. ולכן אמר "שעת היתר לכהנים", והיא הזריקה [**צאן קדשים**]. והואיל ואין לה שעת היתר לכהנים, מועלים בה. ולא עוד, אלא שלדעת התוס', חידוש זה בא רבי יהושע ללמדנו, שזריקת פיגול אינה מוציאה מידי מעילה, ולא רק לכלול "כלל". [ומה שרבי יהושע מוסיף, "ושקיבלו פסולין וזרקו את דמה", יבואר בדף ה עמוד א]. ועיין בהערה 69, 51, 154.

[21] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[22] כתבו ה**תוס'**: ואין לומר שהמשנה באה להשמיענו, שהזריקה לא מועילה להוציאו מידי מעילה [עיין הערה 20], כי גם חידוש זה פשיטא הוא, כיון שהזריקה פסולה, אינה מועילה כלום. אלא, ודאי, באה המשנה להשמיענו, שאף על פי שאירע בו פסול בכל זאת יש בו מעילה. ועל כך מקשה הגמרא "פשיטא". והקשה ה**שיטה מקובצת**: ומה הפשיטות, הלא בגמרא נחלקו האמוראים אם זריקה פסולה מוציאה מידי מעילה? [כמבואר בהערה 20]. וכן הקשה ה**שפת אמת**, ועיין שם תירוצו, וכן תירץ בספר **תקנת עזרא**, ויבואר בדף ג ב. ועוד תירץ ה**שפת אמת** שאם כן, היתה המשנה צריכה לשנות: מועלים בהם "לעולם", כדי להדגיש הכוונה שמועלים אף לאחר הזריקה כמו שאמרה הגמרא ה ב, ועיין שם בהערה 144. ובהמשך דברי התוס', ראה **בחק נתן** וב**רש"** **ש**.

[23] פירשו **רבינו גרשום ופירוש המיוחס לרש"י**: הואיל ואינם ראויים למזבח, וכן אינם ראויים לפדותם ולהתירם להדיוט, שהרי נבילה היא ואסורה באכילה, ולפדותם לאכילת כלבים, כבר שנינו [תמורה ל ב] "אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים". כלומר, שאין לך מום גדול ממיתה, וכשם שאין פודים בעל מום להאכילן לכלבים, כן אין פודים קדשים שמתו. ותמהו ה**מרחשת** [חלק ג סימן יז] ו**הגרי"ז** [זבחים סח ב], שאם כן, בקדשים שנשחטו שלא כמצותן, כגון בדרום, למה היתה הוה אמינא לומר שאין מועלים בהם, הלא אין בהם מום, ואינם נבילה, ואפשר לפדותם לאכילת אדם [ועיין שם בגרי"ז, שהם סוברים שעצם ה"כמאן דחנקינון דמי" נחשב למום. ועיין **תוס'** רבינו גרשום והמיוחס לרש"י, מסיק הגרי"ז, שהם סוברים שעצם ה"כמאן דחנקינון דמי" נחשב למום. ועיין **תוס'**

הולכין לאיבוד שוב אינם נקראים "קדשי ה'" מן התורה [אבל מדרבנן עדיין יש להם דין מעילה] - ועלה על הדעת לומר **הכא נמי**, **קדשי קדשים לגבי דרום** ששחטן או קיבל דמם בדרום, ונפסלו והולכים לאיבוד, **כמאן** [24] **דחנקינון דמי**, דינו כאילו חנק אותם - ומשום כך, לכאורה, ייצאו מידי מעילה,

**קמשמע לן**, משמיעה לנו המשנה, שאינו כן, ולא יצאו מידי מעילה!

שמא תאמר: למה באמת אינם כקדשים שמתו? תשובתך, **קדשים שמתו לא חזו כלל**. אין להם שום היתר בכל קרבן שהוא, ולכן אינם בכלל "קדשי ה'", **אבל דרום**, **נהי**, על אף **דדרום אינו** מקום **ראוי לקדשי קדשים**, **אבל**, מכל מקום, דרום **ראוי לקדשים קלים**, ששחיטתן בכל מקום בעזרה. והואיל ונעשתה בהן עבודה כלשהי המכשירה במקום אחר, אין דינם שוה לקדשים שמתו, ועדיין הם נקראים "קדשי ה'" [25].

---

בבא קמא [עו א] שהקשו למה באמת אינו מום? ועיין שם בהגהות **הגאון רבי עקיבא איגר** המציין לרש"י כאן. והגרי"ז [שם] מביא בשם **הגר"ח**, שכל קדשים שנשחטו או שנעשו שאר העבודות שלא כמצותן, אינם פסולים ממש כאילו יש בהם מום, או כאילו מתו, אלא שיש עליהם שם "**קדוש ליפסל**". וכמו שמבואר בגמרא מנחות [ז א] לגבי זר שקמץ את המנחה ונתן לכלי שרת, ש"אין כלי שרת מקדשין ליקרב, אבל מקדשין ליפסל". דהיינו, כי אילולי שהיו מקדשין ליפסל, היה מותר להחזיר את הקומץ למנחה, כי לא נעשה כלום בהקטרת זר, אלא שהכלי שרת נתן עליו חלות קדושה, לכל הפחות, כדי להיפסל. ומוכח, שקדשים שנפסלו, אפשר שיחול עליהם שם "קדוש ליפסל". ולכן, גם לפי ההוה אמינא שרצתה הגמרא לומר ש"כמאן דחנקינון דמי", אין כוונתה שיהיו קדשים פסולים מכל וכל, ויהיו חייבים קבורה, אלא יהיו חייבים שריפה, כיון שהם קדושים, ולפחות הם קדושים כדי ליפסל. ומה שאמרה הגמרא בהוה אמינא "כמאן דחנקינון", הוא רק לענין מעילה, דלענין מעילה אין די ב"קדוש **ליפסל**", אלא בעינן "קדוש **ליקרב**" ממש. וה**חזון איש** [זבחים סימן יט] סובר, שלפי ההוה אמינא, רצתה הגמרא לומר, שדינם כחנקם ממש, וכקדשים שמתו, ודינם להיקבר, ולא בשריפה כקדשים שנפסלו. כתב ה**קובץ שיעורים** [ח"ב סימן כא] שהטעם שקדשים שמתו פקעה קדושתם, הוא: איסור קדשים אינו איסור **עולמי** שחל מתחלת הקדשו, אלא, האיסור מתחדש עליו בכל שעה ושעה, כל זמן שהוא מיוחד לגבוה. וכיון שבטל ממנו צורך גבוה, ממילא פקע איסורו. ובעיקר דין קדשים שמתו, עיין בהערה 54 באריכות.

[24] גירסת **שיטה מקובצת**.

[25] הקשה ה**שיטה מקובצת**: ומה בכך שהם ראויים לקדשים קלים? הלא כאן מדובר בקדשי קדשים, שאין להם דרום כלל, וכשנשחטו בדרום הם פסולים? ומתרץ בשם **רבינו פרץ**: מה שאמרה הגמרא "אבל ראוי הוא לקדשים קלים", אין הכוונה לומר, שמשום כך יש להם שייכות עם "קדשי ה'", אלא, הכוונה היא, שמשום כך יש להם הדין של "**אם עלו לא ירדו**", כלומר, אם שחטן בדרום, אף שהם פסולים, בדיעבד אם העלו את אמוריהם [או בשר עולה] למזבח בשוגג, אינם יורדין מעל המזבח. ומבואר במסכת זבחים [פד א] שהכלל בדינים אלו, הוא: כל **שפסולו בקודש**, כל קרבן שנפסל אחרי הבאתו לעזרה, אם עלו לא ירדו, והקודש [המזבח] מקבלו. וכל שלא היה פסולו בקודש, כגון: רובע ונרבע וטריפה, אם עלו ירדו, והקודש אינו מקבלו. וכיון שקדשים קלים שחיטתן בדרום, ודרום הוא **מקום** לגבי קדשים, ואינו כמו מחוץ לעזרה לפיכך אף בקדשי קדשים "אם עלו לא ירדו", וכיון שלא ירדו, לכן נקראים "קדשי ה'", ויש בהן מעילה. [ובהערה 31 יבואר המשך דברי הגמרא בנשחט בלילה]. וה**שפת אמת** מבאר: מפני שכל קדושת הקרבן הוא משום שעומד להקרבה לגבוה, ולכן מועלים בו לפני הקרבה, הואיל וסופו להיות מובא לה'. ולכן בקדשים שמתו "**פקעה**" מהן קדושתם, משום דאיגלאי מילתא דאינם עומדים להקרבה. [ואם מעל לפני מיתתו, חייב, כי מכל מקום, בשעה שמעל, עמד להיות קרבן], הילכך, כשנשחטו לשם קרבן, למרות שהעבודה נעשתה בפסול, אבל **קדושה שבהן להיכן הלכה**?, ולכן מועלין בהם. וכדברים אלו כתב **הגרי"ז** [זבחים עמוד קנט] וזה לשונו: עיקר החילוק בין קדשים שמתו לבין קדשים שנפסלו אחר שחיטה, הוא שבנשחטו ונתקדשו כבר נגמר דין קדשי ה' שלהם, ואף אם נפסלו, שוב לא פקע. וה**אבי עזרי** [על הרמב"ם הלכות מעילה פרק ה' הלכה יד] מתרץ בסברא זו קושיא יסודית בהלכה זו. שלפי המבואר בעמוד ב [וראה שם הערה 42] נאמר הדין שיש בהם מעילה בעקבות הדין שאם עלו לא ירדו, דהיינו, כיון שיש בהם קדושה, על כל פנים קדושה

והגמרא מבארת: **למה לי למיתני כל הני**? למה הוצרכה המשנה לשנות כל אלו הפסולים [שחיטה בדרום, וקבלה בדרום, שחיטה בלילה וזריקה בלילה, חוץ לזמנו וחוץ למקומו] הרי היה די לשנות במשנה מקרה אחד, וללמוד ממנו שאר הפסולים, שעל אף שנפסלו מועלים בהם?

**צריכי**, יש צורך להשמיענו כל אלו, שאם היתה משמיעה לנו אחד מהם, לא יכלנו ללמוד ממנו שאר הפסולים -

**אי תנא**, אם היתה שונה, רק הדין של **שחטן בדרום וקיבל דמן בצפון**, יש לומר: **הכא הוא דאית בהו מעילה**, **משום דקבלה בצפון הואי** [26], והיות שקבלה שהיא עיקר העבודה נעשתה כמצוותה, לא נחשב כמי שחנקו אותם, ועדיין נקראים מ"קדשי ה'", ולכן יש בהם מעילה,

**אבל**, כאשר **שחטן בצפון וקיבל דמן בדרום**, [27] **הואיל וקיבל דמסבדרום**, ועבודתם העיקרית נעשתה שלא כמצוותה, **אימא**, יש לומר, **דנפיק**, שיצאו **מידי מעילה**, והוי כמי שחנקם, לפיכך משמיעה לנו המשנה שאינו יוצא מידי מעילה, ואינו כמי שחנקם, וכמבואר, הואיל ודרום ראוי לקדשים קלים.

**ואי תני הני**, [28] שחיטה או קבלה בדרום, **הוה אמינא**, הייתי אומר, לכן אינו כמי שחנקם, **משום דיממא** [29] **זמן הקרבה הוא**, לכל הפחות עשה את העבודות ביום, שהוא זמן העבודה, הילכך נחשבו "קדשי ה'", ולא יצאו מידי מעילה,

**אבל** [30] כאשר **שחטה בלילה**, **וזרק ביום**, **דלילה לאו זמן הקרבה הוא**, אינו זמן הראוי להקרבה, **אימא**, יש לומר שיהיה נחשב כאילו לא עשה בהם עבודה כלל אלא כאילו חנק אותם, **ולית בהו מעילה**, לכן, משמיעה לנו המשנה, שאינם יוצאים מידי מעילה, ואינו כמי שחנקם. [31]

---

מועטת, שאם עלו בדיעבד על המזבח לא ירדו מעל המזבח, הילכך יש בהן מעילה. ולכאורה קשה: בשלמא על האימורים יש קדושה זו שאם עלו לא ירדו, אבל לבשר אין שום היתר לכהנים, ולא ראוי לכלום, ודינו להישרף, ולמה נשארת עליו קדושה? ולפי הביאור הנ"ל מבואר היטב, כי היות ולאימורים יש דין הקטרה, על כל פנים בדיעבד, חלה חלות קדושה על **כל הקרבן**, להיות נחשב ל"קדשי ה'". ואינו דומה לקדשים שמתו, שהם אינם נקראים "קדשי ה'" מאחר שאינם ראויין כל להקרבה. ושם [בהערה 42] יבואר הזיקה בין דין מעילה לדין אם עלו לא ירדו.

[26] גירסת **השיטה מקובצת**.

[27] גירסת **השיטה מקובצת**.

[28] גירסת **השיטה מקובצת**.

[29] גירסת **המיוחס לרש"י**.

[30] גירסת **השיטה מקובצת**.

[31] **המיוחס לרש"י** מבאר: משום שלילה לאו מחוסר זמן. וכתבו **האחרונים**, שאין כוונת רש"י למה שמבואר במסכת כריתות [ח א], דהרי שם נחלקו אמוראים האם "לילה הוי מחוסר זמן", עיין שם. וכי משנתנו אינה כדעת כל האמוראים?! ובחידושי **הגריז"ס** מבאר דברי רש"י לכוונה אחרת. אבל **השיטה מקובצת** מבאר: הואיל ולילה

**ואי** [32] **תנא שחט בלילה וזרק ביום, הוה אמינא** יש בה מעילה **משום דזריקה ביום הואי**, ועבודות העיקריות נעשו ביום, לכן אינם כמי שחנקם.

**אבל שחט ביום וזרק בלילה, הואיל וזריקה בלילה הואי**, ועבודתה העיקרית נעשתה בלילה, **כמאן דחנקינון דמי**, כאילו חנקם, וכאילו לא נעשתה בהם עבודה, ואין בהם מעילה, **קמשמע לן** המשנה שבכל זאת אינם יוצאים מידי מעילה, כי אינו כמי שחנקו אותם [33].

עתה מקשינן: כל אלו ששנתה המשנה: דרום ולילה, מבואר, מדוע מועלין בהם ואינם כמו שחנקו אותם, דרום הואיל וראוי לקדשים קלים, וכן לילה, כמבואר,

אבל, שחט על מנת לאכול או להקטיר **חוץ לזמנו**, **וחוץ למקומו**, קשה, למה מועלין בהן? הלא שחיטתן פסלתן, **ולמאי חזו**, לאיזה דבר הם ראויין?

האימורים אינם ראוים להקטרה, ולא הבשר לכהנים, ולמה אינם נחשבים כמי שחנקו אותם, ולא תהיה להם מעילה?

ומתרצינן: **הואיל** וזריקת דמם **מרצין לפיג ולין**.

השוחט או העושה אחת מעבודת הקרבנות במחשבת חוץ לזמנו, דהיינו, שחושב שיאכל את הבשר או שיקטיר את האימורים או שיזרוק את הדם אחרי זמן היתר אכילתם או זמן הקטרתם, פסל בכך את הקרבן, והוא הנקרא "פיגול". וכן אם עשה את העבודות במחשבת חוץ למקומו נפסל הקרבן. ומלבד שהקרבן פסול, אסור לאכול את הבשר אפילו תוך זמנו, והאוכלו ענוש כרת. אבל אם עבד במחשבת "חוץ למקומו" אינו ענוש כרת על אכילתו.

"ובלבד שקרב המתיר כמצוותו", כלומר, שבשעת זריקת הדם יזרקנו באותה מחשבה פסולה, או שיזרקנו בשתיקה, בלי מחשבת פגול.

אבל, אם יזרוק הדם במחשבה פסולה אחרת, כגון ששחט במחשבת חוץ לזמנו וזרק במחשבת חוץ למקומו, או ששחט במחשבת חוץ לזמנו וזרק במחשבת שלא לשמה

---

הוא זמן ראוי להקטרת איברים ופדרים, לכן אינם כמי שחנקו. [כמבואר בהערה 25]. וסברא זו אמרה הגמרא במסכת זבחים [סח ב], לגבי הדין של "טומאה בבית הבליעה". ראה שם.

[32] גירסת **השיטה מקובצת**.

[33] גירסא זו, שמקודם מצריכין שחטה בלילה, ואחר כך זרקה בלילה, היא גירסת **פירוש המיוחס לרש"י**. והטעם, כמבואר, שאם כבר שמענו זרק בלילה שאינו כמי שחנקו, אין שום צורך להשמיענו שחט בלילה, דאם אפילו זרק בלילה מועלין בהן, כל שכן שחט בלילה. ולפי גירסא זו, אין הצריכותות כפי סדר המשנה [ועיין בהערה 13 בשם התוס' שגם במשנה הגירסא הפוכה]. אבל בפירוש **רבינו גרשום** מביא דעה הסוברת, שמקודם אמרה הגמרא צריכותא לזרק בלילה, לפי סדר גירסת המשנה, ומה שנאמר במשנה "שחט בלילה וזרק ביום", אכן, אין בדין זה שום חידוש, ונשנתה בדרך זו ואין צריך לומר זו ל"שחט ביום וזרק בלילה". וראה ב**שיטה מקובצת** [בהשמטות בסוף המסכתא לפני מסכת תמיד] המבאר את הצריכותא בדרך אחרת. [ומקצת דרך זו מבואר בהערה 13].

[באותם קרבנות הנפסלים להקרבה במחשבת שלא לשמה], אין הקרבן "פיגול". וכל זמן שלא נזרק הדם, אינו "נקבע" בפיגול לחייבו כרת על אכילתו. [34]

ודבר זה מבואר באריכות במסכת זבחים ומנחות, ונלמד ממה שאמרה התורה [ויקרא יט] "פגול הוא לא ירצה", ודרשינן: כהרצאת כשר כן הרצאת פסול. כלומר, כשם שזריקת הדם מכפרת, [על מה שהקרבן בא לכפר, כל קרבן וכפרתו] והזריקה מרצה את כפרת הקרבן, ואין הקרבן כשר עד שיקריבו כל מתיריו, דהיינו, שהדם יזרק לשם הקרבן, והיא הקובעת את כשרות הקרבן, כן זריקת הדם בפגול היא ה"מרצה", והקרבן עדיין לא "נקבע" באיסור פגול עד זריקת דמו לשם אותו פיגול, או בשתיקה.

נמצאנו למדים, שזריקת הדם הבאה אחרי מחשבת פיגול היא ה"קובעת" את הבשר בפיגול, לחיוב כרת על אכילתו, ולפניה, בשעת השחיטה, לא יצא מקדושתו. ועד הזריקה עומד הקרבן בספק שמא יחשוב פסול אחר בעבודה ויפקיע ממנו בכך שם פיגול. [35] ולכן, אין השחיטה במחשבת פגול נחשבת כמי שחנק את הקרבן, אלא כעבודת שחיטה בקדשים, ומועלין בו [36].

---

[34] כן כתב ה**פירוש המיוחס לרש"י**. ומשמע, שמכל מקום, האוכלו ענוש מלקות. אבל מדברי **רש"י** במסכת זבחים [כב ב ד"ה לא ירצה וד"ה מה] משמע, שסובר, שעד שעת זריקה לא הוקבע הפיגול, **ואינו פיגול כלל**. וזה לשונו: עד שעת זריקה, מחשבת פיגול תלויה ועומדת, נזרק הדם הוקבע הפיגול. וכן משמע ב**פירוש קדמון** [הנדפס בסוף הגמ'] בשם **רבינו אליקים**. וה**משנה למלך** [פרק י"ח מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ז'] מסתפק בספק זה: באוכל פיגול, כלומר שפיגל בשחיטה, מחשבת חוץ לזמנו או חוץ למקומו, ואכלו לפני שקרבו מתיריו, דהיינו לפני זריקת דמו, שאין בו כרת, האם, לכל הפחות שם "פיגול" עליו, ויענש מלקות על אכילת **פסולי המוקדשין**. וביתר ביאור: כתב **הרמב"ם** [שם הלכה ג ד]: כל קרבן שנאמר שהוא פסול, בין שנפסל במחשבה בין במעשה בין שאירע בו דבר שפסלו, כל האוכל ממנו כזית - לוקה שנאמר: לא תאכל כל תועבה, מפי השמועה למדו שאין הכתוב מזהיר אלא על פסולי המוקדשין. לכן הסתפק המשנה למלך, שיתכן שפיגול קודם הזריקה אינו בגדר זה, ופיגולו הוא בשעת הזריקה, אף לגבי **חיוב מלקות**, והאוכלו לפני הזריקה, יפטר אף ממלקות. ולכאורה, ספיקו תלוי במחלוקת הנ"ל בין הפירוש המיוחס לרש"י, לבין רש"י ורבינו אליקים, והמשנה למלך מביא כמה סוגיות לפשוט ספיקו, וראה בשו"ת **אחיעזר** [חלק ב' סימן כ"ז], המוכיח מתוס' בגמרתנו [ג ב] שמבואר, שהגמרא עצמה מסופקת בספק זה. ושם [בהערה 78] יבואר דעת ה**חזון איש**. אחת מראיותיו של המשנה למלך היא מסוגיתנו: הוכחתו היא מ**חוץ למקומו**, דעל אכילת חוץ למקומו הלא אינו חייב כרת, אף אחר הזריקה, כמבואר. ואם נאמר שיש חיוב מלקות אף קודם זריקה, למה אמרה הגמרא שהזריקה מרצה לפיגול, הלא בזריקה זו לא ניתוסף שום חיוב חדש? ועיין מה שכתב ה**שפת אמת** [זבחים לד ב] ובשו"ת **אחיעזר** [אות ג] ו**בחזון איש** כריתות [סק"ז]. וה**גרי"ז** [זבחים לד א] מדייק מדברי **הרמב"ם**, שהזריקה קובעת לפיגול רק לענין כרת, שאינו חייב כרת אלא האוכלו אחר זריקה, אבל לגבי עבירת הלאו של "לא תאכל כל תועבה", שממנו למד הרמב"ם שלוקין על כל פסולי המוקדשין, כנ"ל - עובר ולוקה, אף האוכל קודם הזריקה. אלא שסובר [שם ע"ב] שבחוץ למקומו, אף שאין נפקא מינה בין לפני זריקה לבין לאחר זריקה, ובשניהם חייב מלקות ולא כרת, מכל מקום, יש נפקא מינה בין לאחר זריקה, שחיובו הוא מטעם **שלא במקומו**, לבין קודם זריקה שחיובו הוא מטעם **פסולי המוקדשין**. וראה שם הנפקא מינה למעשה, מאיזה טעם הוא לוקה. ועיין בהערה 88 דברי ה**מנחת חינוך**, אם התרו בו על לאו **דמעילה**, האם לוקה.

[35] **רש"י** פסחים סא ב, ומנחות כב ב.

[36] מבואר על פי **רבינו גרשום** ו**פירוש המיוחס לרש"י** [לפי הגהת **הרש"ש**]. וה**שפת אמת** מוסיף ביאור: כיון שעד הזריקה עדיין "שם" **קדשים** עליו לענין פיגול, הילכך, הוה אמינא שלא שייך לומר שכאילו חנקו בשעת שחיטה. שאם לא כן, למה יש עליו חיוב פיגול? וה**תוס'** במסקנתם גם גורסים גירסא זו, אלא, שלדעתם קושית הגמרא היא להיפך. ונביא דבריהם [לפי גירסת ה**שיטה מקובצת** וה**צאן קדשים**]: המקשן ידע, שהמשנה באמרה

## דף ב:

## סוגיא דאם עלו לא ירדו

**הקדמה**

שנינו במסכת זבחים [פג א] "המזבח מקדש את הראוי לו", כלומר, אפילו דבר פסול האסור להקטירו על המזבח, ואירע שעלה למזבח, בדיעבד, קדשו המזבח ליעשות לחמו של המזבח, ואין מורידין אותו, ומקטירין אותו. ונדרש ממקרא שנאמר בעולה, והוא הדין בכל הזבחים.

ושם שנינו [פד א] "אלו אם עלו לא ירדו: הלן [דם או אימורים שלנו עד הבוקר] והיוצא [מחוץ לעזרה] והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו.

ושנינו שם שזו היא דעת רבי שמעון האומר: כל שפסולו בקודש [שנפסל אחרי ביאתו לעזרה], הקודש מקבלו, ואם פסולו לא היה בקודש, אין הקודש מקבלו.

---

"חוץ לזמנו וחוץ למקומו", באה לחדש, שזריקה הפסולה אינה מוציאה מידי מעילה [כמבואר בהערה 20], ויש בהן מעילה, ומדברי רבי יהושע שמענו כן. וכיון שכבר שמענו שזריקה פסולה אינה מוציאה מידי מעילה, מקשה הגמרא: פשיטא **שיש** בהם מעילה? כי "**למאי חזו**", לאיזה דבר הם ראויים? לא לקדשים קלים, כשם שדרום כשר לקדשים קלים, וכמו כן אינם כמו לילה, כמו שהסקנו [בהערה 31] שלילה כשר לאיברים ופדרים. ולכן קשה: ל**איזה צורך** השמיעתנו המשנה שיש בהן מעילה, מה הוציא אותם מידי מעילה? ומה היתה ההוה אמינא לומר שיצאו מידי מעילה? [סיכום ביניים: לרש"י, קושית הגמרא היא: למה **באמת** אינם כמי שחנקו אותם, ולמה יש בהם מעילה. ולתוס', קושית הגמרא היא: פשיטא **שיש** בהם מעילה. לרש"י "למאי חזו" מתפרש, **הקרבן** אינו ראוי לכלום? ולתוס' "למאי חזו" איזה "פסולו בקודש" יש במחשבת פיגול של חוץ לזמנו וחוץ למקומו, לאיזה דבר **אחר** הם ראויים?]. ומתרצת הגמרא: היות שלזריקה זו יש לה אפשרות וסיכוי להפקיע מידי פיגול, לכן היה עולה על הדעת לומר, שהזריקה מוציאה כמו כן מידי מעילה, ואינו כל כך פשוט לומר **שיש** בהם מעילה. [סכום: לרש"י, ה**תירוץ** הוא: כיון **ש**"**השחיטה**" בפיגול אינה עושה גמר פסולו, ועדיין הקרבן תלוי ועומד, **לכן** אינו כמי שחנקו. ולתוס': **החידוש של המשנה** הוא, **שזריקה** פסולה אינה מוציאה מידי פיגול]. פירוש זה שפירשו ה**תוס**', שקושית הגמרא היא: פשיטא שיש בהן מעילה, הואיל והם **רחוקים** מאוד מלהיות קרבן כשר, ואין מה שיוציא אותם מידי מעילה - הוא מסקנת התוס'. ברם, ה**תוס**' באמצע דבריהם, מבארים בדרך אחרת. והיא: קושית הגמרא היא: פשיטא **שאינם** כמי שחנקו אותם, היות והם **קרובים** מאוד לקרבן כשר, כמו שיבואר. וראה בתוס' פירושם בתירוץ הגמרא לפי פירוש זה, ומה שהקשו על פירוש זה האמצעי. פירוש זה **האמצעי** הביאו התוס', כדי לתרץ קושיא אחרת גדולה והיא: לפי מה שמשמע בגמרא בעמוד ב [עיין בהערה 25 ובהערה 42], קשור דין מעילה עם הדין של "אם עלו לא ירדו". דהיינו, איפה שההלכה היא "אם עלו לא ירדו", מוכח שיש בהם קדושה, ואינם נחשבים לכמי שחנקו אותם, ולכן יש בהם מעילה. ומבואר במסכת זבחים [פד א] ובסוגיא הבאה, שבחוץ לזמנו וחוץ למקומו, אין מחלוקת, ולכל הדעות "אם עלו לא ירדו"! משמע שפסולו קל משאר הפסולים, כגון לילה ודרום שבהם אין דעה מוסכמת, שדינם, שאם עלו לא ירדו, וישנה דעת רבי יהודה הסובר שהשוחט **בלילה** אם עלו **ירדו**! ואם לדברי רש"י, קושית הגמרא היא "למאי חזו", הלא אינם ראויים לכלום ובודאי דכמי שחנקו, קשה - מה הודאות? הלא פסולו קל מכל הפסולים? ולדברי פירוש האמצעי של תוס' מתורץ היטב, אכן זו היתה קושית הגמרא: חוץ לזמנו וחוץ למקומו, **הואיל** ואם עלו לא ירדו, פשיטא **שאינם** כמי שחנקו אותם, ולמה הוצרכה המשנה להשמיענו זאת? ומקשים **האחרונים**: ומה יענו התוס' לפי פירושם במסקנתם, שקושית הגמרא היא להיפך, שחוץ לזמנו וחוץ למקומו **רחוקים** הם מקרבן כשר, הלא חוזרת וניעור הקושיא, הרי באמת הם **קרובים** יותר לקרבן כשר, כי בהם בודאי הדין שאם עלו לא ירדו? ה**שיטה מקובצת** מתרץ, [וכנראה בשם ה**תוס**']: מפני שמצאנו שחוץ לזמנו איסורו חמור מאוד, והאוכלו חייב כרת, ולא מצאנו כן בשאר פסולים השנויים במשנתנו, לכן **רחוקים** הם מקרבן כשר. וחוץ למקומו הוקש לחוץ לזמנו, כידוע, ועיין **המיוחס לרש**"**י** ד"ה או. וראה **בקרן אורה** ו**תקנת עזרא**, מה שתירצו.

ונחלק עמו רבי יהודה בשלשה פסולים, והם: נשחט בלילה, נשפך דמו ויצא דמו חוץ לקלעים, ובשלשתם סובר: אם עלו ירדו, כלומר, שצריכין להורידן מעל המזבח.

הגמרא דנה בשחטן בדרום, ששנינו עליו במשנתנו לגבי מעילה. והדיון הוא אם עלו, האם ירדו, או לא ירדו [37].

**איבעיא להו**: קדשי קדשים ששחטן בדרום, **אי עלו** בדיעבד, **מהו שירדו** מן המזבח, האם ירדו או לא?

ופשטינן: **רבה אמר**: **אם עלו**, **ירדו**. **רב יוסף אמר**: **אם עלו לא ירדו**.

והגמרא מבארת: **אליבא דרבי יהודה**, הסובר לגבי נשחט בלילה אם עלו ירדו, [38] **דכולי עלמא לא פליגי**, לא נחלקו רבה ורב יוסף, ושניהם סוברים שרבי יהודה יסבור בשחטן בדרום, **דאם עלו ירדו**. כי אם אפילו בשחט בלילה ולא שינה מקומו, סובר רבי יהודה שאם עלו ירדו, כל שכן בשינה מקומו [39].

**כי פליגי**, במה חולקים רבה ורב יוסף, **אליבא דרבי שמעון**, הסובר לגבי נשחט בלילה שאם עלה לא ירד.

---

[37] כן פירשו ה**תוס**'. לאפוקי מפירוש **המיוחס לרש**"י שאיבעית הגמרא היא על כל הפסולים שנשנו במשנתנו. והטעם, מפני שעל נשחט בלילה, בודאי אין לדון, דמחלוקת מפורשת היא בין רבי יהודה ורבי שמעון [שם במשנה], ועל הנשחט במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו, גם אין לדון, שמשמע שם בגמרא שגם רבי יהודה מודה בהם שאם עלו לא ירדו. האם כוונת **תוס**' היא דוקא ל**שחטן** בדרום, או אפילו ל**קיבל דמן** בדרום? עיין ב**תוס**' זבחים [שם], וב**אבן האזל** הלכות מעשה הקרבנות פרק יג הלכה יב.

[38] גירסת **השיטה מקובצת**.

[39] כן פירשו ה**תוס**'. והיינו, שפסול שינוי מקום - חמור יותר מפסול לילה. ובהערה הבאה יבואר הטעם. [והא ראיה: מדברי רבי שמעון הסובר בנשחט בלילה, לא ירד, ובפסול דרום מסתפקת הגמרא. **פירוש ב**]. וקשה: הרי לעיל [עמוד א] בצריכותא, משמע שפסול לילה יותר חמור, ויותר דומה לכמי שחנקו? קושיה זו הקשה ה**שיטה מקובצת** [בעמוד א]. וראה שם מה שתירץ בשם **הר**"י ובשם **רבינו פרץ**. ועיין בספר **מעיל יעקב**. ומבארים האחרונים, עיין בספר **שולי המעיל** דברי התוס': שטעמו של רבי יהודה הסובר בנשחט בלילה ובנשפך דמה ובלן הדם שאם עלו ירדו, מבואר בברייתא בגמרא זבחים [שם], משום שנאמר "זאת תורת העולה" והם שלשה מיעוטים, הבאים למעט שלשה פסולים אלו, שלא נאמר בהם הדין שאם עלו לא ירדו. והקשו שם ה**תוס**' [ד"ה פרט], על המבואר בסוגיתנו שרבי יהודה סובר גם בנשחט בדרום שאם עלה ירד, מנין דרש זאת? הלא אין לו פסוק רביעי למעטו? [עיין שם מה שתירצו]. ועוד הקשה **הערוך לנר** [נדה מ א], אם כדברי התוס' שנשחט בדרום חמור יותר משנשחט בלילה, אם כן, למה מיעט רבי יהודה נשחט בלילה, הלא עדיף ליה למעט דרום שפסולו רב יותר? ויש לבאר: טעמו של רבי יהודה הממעט נשחט בלילה ונשפך דמה, מבואר ב**תוס**' ד"ה ורבה [ומבואר בהערה הבאה] משום דבשניהם, **תחילת עשייתן בפסול**, שלא כמצותן, [ובענין לן דמה, למה נתמעט, עיין **תוס**' זבחים פד ב ד"ה ומוציא ונדה מ ב], ואינם בכלל "פסולו בקודש", כיון שפסולן היה לפני שהיה להם הכשר. ולפיכך, הוא הדין והוא הטעם בנשחט בדרום, שפסולו הוא בתחילת עבודתו לפני הכשירו, ומשום כן סובר רבי יהודה שאם עלה ירד. ואין צורך במיעוט רביעי, כיון שנשחט בדרום נכלל בנשחט בלילה. ומתורצת גם קושית הערוך לנר. נמצאנו למדים, שהתוס' לא רצו לומר שרבי יהודה לומד דין תורה של אם עלה ירד בנשחט בדרום מקל וחומר מנשחט בלילה, דאין לו שום צורך ללמוד דין מדין, אלא ממילא נכלל דין דרום בדין לילה. אלא, התוס' מבארים ש**רבה** פירש דברי יהודה, ודייק מהם, שאם רבי יהודה סובר בנשחט בלילה שאם עלה ירד, כל שכן ש**רבי יהודה** סובר בנשחט בדרום שאם עלה ירד, ולא משום שדרום חמור יותר, אלא, משום שעל דרום דנה עתה הגמרא, ונחלקו בו רבה ורב יוסף.

**רב יוסף**, סובר **כרבי שמעון**, כשם שלרבי שמעון בנשתנה זמנו, ונשחט בלילה, לא ירד, כן הדבר לגבי שינוי מקומו. ונשחט בדרום, לא ירד.

ואילו **רבה אמר לך**: **עד כאן לא קאמר רבי שמעון**, גם רבי שמעון עצמו לא הקיל בכל הפסולים שלא ירדו, **אלא ב**קרבנות ה**ניתנין** שדין דמם להינתן **למטה** מחוט הסיקרא [שהוא הסימן שהיה במזבח המבדיל בין חלקו העליון לחלקו התחתון]. כגון עולת בהמה, חטאת העוף, אשם ושלמים, ואירע **שנתנן למעלה** מחוט הסיקרא.

**או**, במה עוד הקיל רבי שמעון, **ב**קרבנות שדמן **ניתנין למעלה** מחוט הסיקרא, כגון חטאת בהמה, ואירע **שנתנן למטה** מחוט הסיקרא -

ומדוע מקיל רבי שמעון בהם?

**ולעולם דשחטן וקיבל דמן בצפון**, אלא ששינה מקום מלמעלה למטה ומלמטה למעלה, וכיון שפסולן בקודש, אחרי כניסתן לעזרה, לכן קידשם המזבח, ולא ירדו.

**אבל הכא**, **כיון דשחטן בדרום**, סובר רבה, שאפילו רבי שמעון מודה שאם עלו ירדו, דנחשבים **כמאן דחנקינון דמי**, כיון ששינה מקום שחיטתן מצפון לדרום, נחשב כאילו נשחטו מחוץ לעזרה, ולא נאמר בהם הדין שהמזבח מקדשן [40].

[40] כן מבארים ה**תוס**'. [עיין היטב ב**רש"ש**]. כלומר, רבי יהודה, הוא המחלק בין פסולים שאירעו בתחילה לבין פסולין שאירעו אחרי תחילת הכשרם - ואילו לדעת רבי שמעון - אין חילוק, והוא סובר שכל הפסולים שאירעו בקודש, אם עלו לא ירדו, ובנשחט בדרום נחלקו רבה ורב יוסף אליבא דרבי שמעון. לרב יוסף, מכשיר רבי שמעון בדיעבד, וסובר: לא ירד, מפני שפסול זה אירע בתוך העזרה. ואילו רבה סובר שיש להשוות נשחט בדרום לנשחט **חוץ לעזרה**. והראיה שרבי שמעון מכשיר בדיעבד אם עלו אף כשנעשתה עבודה פסולה בתחילה, היא: מנשחט בלילה, שרבי שמעון סובר אם עלו לא ירדו, ומפרש **רבינו פרץ**, שאחרי שהוכח שלרבי שמעון אין חילוק בין פסולין שאירעו בשחיטה לפסולין שאירעו בזריקה, כנ"ל. מבואר הדמיון של דרום לניתנין למעלה שנתנן למטה וכולי, שבשניהם הפסול הוא מחמת שינוי מקום. אלא שרבה סובר, שבכל זאת פסול דרום נחשב כפסול של חוץ לעזרה. וההשוואה איננה בין דרום לנשחט בלילה, כי מה ענין זה לזה, מה ענין שינוי מקום לשינוי זמן? ואיך היה יכול רבה לומר שרבי שמעון מכשיר בנשחט בלילה דוקא ולא בנשחט בדרום. [וביתר ביאור: רבה צריך לחדש הבדל ב**שינוי מקום**, ואינו צריך לחדש הבדל מלילה, משום דיש לומר דשינוי מקום גרע. ועל כן ירד]. ועל פי פירוש זה מתורצת קושית התוס'. שהקשו: הלא לא מצינו שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בניתנין למעלה שנתנן וכולי? אדרבה, בגמרא זבחים [כז ב] מבואר שרבי יהודה **מודה** בניתנין למעלה שנתנן וכולי, שאם עלו לא ירדו, ולמה אמר רבה: עד כאן לא קאמר **רבי שמעון** אלא בניתנין וכולי, וכי רבי יהודה אינו סובר כן? ולמה לא אמר רבה: עד כאן לא קאמר רבי שמעון אלא בנשחט בלילה וכולי? ומתורץ היטב: רבה אינו יכול לומר ולמצוא הבדל בין נשחט בלילה לנשחט בדרום, כנ"ל, שאין להם שום שייכות זה עם זה, אלא, רבה בא להבדיל **בשינוי מקום** בין למעלה ולמטה לבין צפון ודרום. ומה שרבי יהודה מכשיר בניתנין למעלה שנתנן למטה וכולי, הוא מטעם אחר, מטעם שהנתינה והיא זריקת הדם או מיצוי הדם והזאה, נעשית אחרי שכבר נעשתה השחיטה והקבלה וההולכה בכשרות, ונמצא שפסולו בקודש, כנ"ל. והשתא, מבואר: ודאי שרבי יהודה מכשיר הניתנין למעלה שנתנן וכולי, אלא, שרבה בא לחלק בדברי **רבי שמעון** בין שינוי מקום מלמעלה למטה לבין צפון ודרום. ועיין ב**תוס**' בשם **ר"י** תירוץ אחר, ובתוס' זבחים [פד ב] מבארים בדרך שלישית. [סיכום: לרבי יהודה, כל הפסולין שאירעו בתחילת העבודות, אם עלו ירדו, וזה כולל: נשחט בלילה, נשפך דמה ונשחט בדרום. לרבי שמעון, גם אלו, לא ירדו. נשחט בדרום לרבי שמעון: לרב יוסף לא ירד. לרבה, ירד [ולא מפני ששחיטה היא תחילת הכשרו, אלא] מפני שנחשב כאילו נשחט מחוץ לעזרה]. ומנין ידעה הגמרא לבאר אליבא דרבי יהודה טעם החילוק בין נשחט בדרום לניתנין למעלה שנתן וכולי, שבנשחט בדרום אירע הפסול בתחילת העבודות, ובניתנין למעלה וכולי אירע הפסול אחרי שבא לכלל הכשר? מבארים התוס', מפני שכן מוכרח מדברי רבי יהודה עצמו שבנשחט בדרום סובר שירד, ואילו

הגמרא מביאה את משנתנו להקשות על רבה.

**תנן, קדשי קדשים ששחטן בדרום, מועלין בהן.**

**בשלמא לרב יוסף**, הסובר בנשחט בדרום אם יעלה לא ירד, **ניחא**, מבואר היטב מדוע מועלין בו, הואיל ולא יצא מקדושתו, ובדיעבד לא ירד, אינו נחשב כמו שנחנק, הלכך מועלין בו.

**אלא לרבה**, הסובר שאם עלה ירד, **קשיא**, למה מועלין בו, הלא רבה סובר שנחשב "כמאן דחנקינון", והרי מטעם זה סובר שאף לרבי שמעון ירד.

ומתרצינן: אכן, מן התורה אין לו שום קדושה, ואם עלה ירד, ונחשב כאילו חנקו [וכקדשים שמתו שאין הנהנה מהם משלם אפילו את הקרן]. **ומאי**, מה **ששנינו מועלין בהן** הוא רק **מדרבנן**.[42] שחכמים החמירו עליו, והטילו על הנהנה בו דין מעילה[41].

---

בניתנין למעלה וכולי סובר שלא ירד, כמבואר, הילכך, מוכרחים לחלק כנ"ל. עד כאן דברי התוס' במסקנתם בסוגיתנו. [ולקמן הערה 57 יבואר, שהחילוק האמור בין ניתנין למעלה וכולי לבין דרום, לדעת רבה אליבא דרבי שמעון, הוא: במתנות דמים של **בהמה** הניתנין למעלה שנתנן למטה והניתנין למטה שנתנן למעלה, ובהם אמרה הגמרא [שם דף כז ב] שלא במקומו כמקומו דמי. וכן **בחטאת העוף** שנתנן או מלקן למעלה, אבל **עולת העוף** שעבודתן הן למעלה, אם עשאן למטה, נחשב לחוץ למקומו ממש, כשחיטת דרום בבהמה. ולרבה אליבא דרבי שמעון אם עלו, ירדו. ושם יבואר הטעם בשם **הגרי"ז**]. והקשה **הקרן אורה**: למה הוצרכה הגמרא לחלק בכך, ולמה לא נבאר החילוק מטעם שדרום הוי כמו חוץ לעזרה, כשם שביארה הגמרא אליבא דרבי שמעון. וכי היכן מצינו שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בסברא זו?

[41] משמע מגמרתנו, שדין מעילה ודין אם עלו לא ירדו קשורים זה בזה, ורק בפסולי קדשים שדינם ש**לא ירדו**, יש עליהם קדושה להיחשב מ"קדשי ה', ויש בהם מעילה, אבל בקדשים שדינם להיפסל אפילו בדיעבד, ואם עלו- ירדו, אין עליהם קדושה כלל מן התורה, ואינם נחשבים מ"קדשי ה" ודינם כקדשים שמתו, ואין בהם מעילה. [אלא שבאופנים מסויימים החמירו חכמים והטילו בהם "מעילה מדרבנן", כמבואר]. וקשר זה מבואר בכמה לשונות הראשונים בסוגיתנו. [לדוגמא: **תוס'** עמוד א ד"ה חוץ לזמנו בתחילת דבריהם, **פירוש המיוחס לרש"י** תחילת עמוד ב, ועוד]. ואם כן, מוכרחים לומר שמשנתנו לא נשנתה אליבא דרבי יהודה, שהרי רבי יהודה סובר לגבי נשחט בלילה שאם עלה ירד, ואילו במשנתנו שנינו שיש בו מעילה. [ולשיטת המיוחס לרש"י, עיין הערה 37, סובר רבי יהודה בכל פסולי משנתנו שאם עלו, ירדו]. וכן מוכרחים לומר, שהסוגיא הקודמת המחלקת בין קדשים שמתו שאין בהם מעילה מן התורה לבין פסולי משנתנו שיש בהן מעילה מן התורה, היא רק אליבא דרב יוסף הסובר שאם עלו לא ירדו. וכן כתב ה**שיטה מקובצת** בהשמטות ו**ברכת הזבח**, ולקמן יבואר שיטת **הרמב"ם**. [ואין לתרץ כמו שתירץ רבה: מעילה מדרבנן, כי בקדשים שמתו גם כן מועלין רק מדרבנן]. אבל ה**קרן אורה** כתב, שלא מסתבר לומר שמשנתנו אינה אליבא דרבי יהודה. ועוד הקשה סתירה בדברי רבי יהושע. במשנתנו נאמר שרבי יהושע סובר בנשחט חוץ למקומו שיש בו מעילה, ואילו ב**תוס'**, [נדה מ ב] סוברים שרבי יהושע סובר בקרבן חטאת שנשחט במחשבת חוץ למקומו שאם עלה ירד. לפיכך, מסיק ה**קרן אורה**, וכן כתב ה**שפת אמת** - בדרך אחרת: רבי יהודה הסובר אם עלו ירדו, יכול לסבור שיש בהן מעילה מן התורה, וכמו כן יכול לסבור שנשחט בלילה ונשפך דמה וכולי נחשבים כפסולו בקודש, והם מ"קדשי ה'" והילכך יש בהם מעילה. ומה שדינם לירד מעל המזבח, הוא גזירת הכתוב הנדרש משלשה מיעוטים, כמבואר. אלא, שרק רבה אמר כן, **לקשר** בין דין מעילה לדין אם עלו לא ירדו, ואמר כן רק אליבא דרבי שמעון- מפני שלרבי שמעון כל הפסולים שנפסלו בקודש אם עלו לא ירדו, ובא רבה לחדש שנשחט בדרום מודה רבי שמעון וסובר שדינו לירד, והסביר רבה הטעם משום "דכאן דחנקינון דמי"- ולכן, חידש רבה, והוא חידושו של רבה בלבד, שמעילה זו שאמרה משנתנו היא רק מדרבנן. וה**שפת אמת** מוסיף ביאור: רק רבה הוא הסובר דירדו הוא **תוצאה** מסברת כ"מאן דחנקינון", והיינו, דלא עצם ה"ירדו" הוא סיבה שלא יהיה מעילה, אלא "כמאן דחנקינון" היא סיבה שלא יהיה מעילה. אבל רב יוסף סובר, שאנו דנים על הדין הכללי, והואיל ודרום ראוי לקדשים קלים, ולילה ראוי לאיברים ופדרים, כמבואר בעמוד א', ולכן, סובר רב יוסף שאף באלו הזבחים שדינם לירד, מכל מקום, נקראים "קדשי ה'" לגבי דין מעילה.

הגמרא מבררת: **מאי איכא**, איזה חילוק יש, **בין** מעילה **דאורייתא למעילה דרבנן**? במעילה **דאורייתא**, הנהנין מהם - **משלמין חומש**, מלבד הקרן, וכן מביאין קרבן אשם מעילות, ואילו מעילה **דרבנן**, הנהנין מהם - **לא** משלמין תוספת חומש, אלא קרן בלבד. מפני שלחכמים אין "כח" לחייב קרבן אשם, כיון שמן התורה אינו חייב קרבן - נמצא שבהמה זו חולין היא, ואסור להביא חולין לעזרה. והיות ואינו חייב קרבן - אינו חייב חומש, משום שהחומש בא מפני האשם [43].

ותמהינן: **ומי איכא**, וכי ישנו, דין **מעילה מדרבנן** [44]?!

ומתרצינן: **אין**, אכן ישנו דין מעילה מדרבנן!

**דאמר עולא אמר רבי יוחנן**: **קדשים**, קרבנות, **שמתו**, ולא נשחטו כלל, **יצאו ידי מעילה "דבר תורה"**.

**אלמא**, מוכח, ש**מדאורייתא**, **לא איתי להון**, אין להם מעילה, ואילו **מדרבנן** [46] **איתי בהון** [45], יש להם דין מעילה, אם כן, **הכא נמי**, בנשחט בדרום, מעילתו היא **מדרבנן**.

ומקשינן: **לימא**, האם נאמר כי **תנינא להא דעולא אמר רבי יוחנן**, שחידוש זה שקדשים שמתו מועלים בהם מדרבנן, כבר נשנה במשנתנו? לפי ששנינו: קדשי קדשים ששחטן בדרום מועלין בהם, למרות שהם נחשבים כאילו חנקו אותם, וכקדשים שמתו, וביארנו,

---

[42] ובשיטה מקובצת מביא דעת **רבינו פרץ** [לשיטת **תוס'** שמחלוקת רבה ורב יוסף היא רק בשחטן בדרום], שמשנתנו "לצדדין" קתני. שחטן בדרום בלבד, מעילתן היא מדרבנן, ואילו חוץ לזמנו וחוץ למקומו מועלים בהן מן התורה, כיון שדינם הוא שאם עלו לא ירדו. ועליהם אמר רבי יהושע במשנה: כל שיש להם היתר לכהנים וכו'. ובהערה הבאה יבואר שיטת **הרמב"ם**.

[43] וחכמים הטילו עליו לשלם את הקרן, ובלי גזירת חכמים היה פטור אף על תשלומי הקרן. [ועיין לשון **הרמב"ם** פרק א מהלכות מעילה הלכה ו' ובהערה 7].

[44] ה**תוס'** תמהים על תמיהת הגמרא, ומביאים כמה מקומות שנאמר בהם במפורש שמעילתן היא מדרבנן! ומבארים: אכן, מצאנו מקומות שתקנו חכמים מעילה אף שמן התורה אין מועלים בהם - כיון, שבמקומות אלו חששו חכמים מפני שרגילים להשתמש בהם יבואו לזלזל בקדושתן. אבל בקדשים אלו ששחטן בדרום, וטרם הקרבתם בפסול התנזרו מהם מחמת היותם קדשי קדשים - לכן תמהה הגמרא, וכי מצאנו עוד דבר שאין סיבה לחכמים לתקן בן דין מעילה - ובכל זאת תיקנו לו מעילה? והמתרץ הביא דברי עולא, להוכיח שגם בקדשים שמתו, שלפני מיתתם התבדלו מהם - ובכל זאת תיקנו להם מעילה. וה**ריטב"א** [יומא נט ב] מתרץ, שקושיית הגמרא היא על רבה הסובר שכמאן דחנקינון דמי, ולכן מקשינן, למה תהא להן מעילה? ומתרצינן: אכן, אף בקדשים שמתו יש בהם מעילה.

[45] הקשו הראשונים בשיטה מקובצת: מנין להגמרא לומר שרבי יוחנן בא לחדש שחכמים תקנו להם מעילה? ולמה לא נאמר שבא להשמיענו ש**מן התורה** אין בהם מעילה, ובהחלט יתכן שאין להם מעילה אף מדרבנן? ומתרץ בשם **רבינו פרץ**, שאם כן, היה צריך לומר "קדשים שמתו אין להם מעילה", ואז היתה משמעות דבריו, שאין להם מעילה כלל לא מדאורייתא ולא מדרבנן, ובאמרו "דבר תורה", משמיענו שמן התורה אין להם מעילה, ומדרבנן יש להם מעילה. ועוד מתרץ בשם **תוס'**: אם נאמר שרבי יוחנן סובר בדבר שאין בו מעילה מן התורה - אין בו גם מדרבנן- היה לו לחדש חידוש זה על משנתנו המדברת בשחטן בדרום, ובשחטן בדרום ישנו חידוש גדול יותר לומר שאין בו מעילה מדרבנן, ומאיליו היה מובן שקדשים שמתו אין בהם מעילה אף מדרבנן. אלא, מוכח, שבא לומר **שיש** מעילה מדרבנן בקדשים שמתו, ומאליו מובן שכל שכן בשחטן בדרום יש מעילה מדרבנן.

[46] גרסת ה**שיטה מקובצת**.

לדעת רבה, שהכוונה היא למעילה מדרבנן, ומן התורה אין בהם מעילה, כיון שדינם הוא שאם עלו לא ירדו, ודברים אלו הם דברי עולא אמר רבי יוחנן, וקשה, מה משמיענו עולא אמר רבי יוחנן [47]?

ומתרצינן: **אף על גב דתנינא**, שמשנתנו אמרה שמועלין בה מדרבנן, מכל מקום **איצטריך דעולא**, יש חידוש בדברי עולא,

כי, **סלקא דעתך אמינא**, היה עולה על הדעת לומר: **הכא** בדין המשנה, בקדשי קדשים שנשחטו בדרום - תיקנו בהם רבנן מעילה, משום **שלא בדילין מנהון**, אנשים אינם נבדלים מהם, מפני שאף על פי ששחטן שלא כמצותן, מכל מקום, נשחטו בכשרות, ויבואו להנות מהם בחושבם שבשחיטתן הותרו כשאר בהמות חולין, הילכך, תיקנו להם רבנן מעילה,

**אבל קדשים שמתו**, **הואיל**, ובין כך, **בדילין מנהון**, מחמת שהן נבלות, ומאוסים [48], ולא יבואו ליהנות מהן,

**אימא**, יש צד לומר: **אפילו מעילה מדרבנן לא**, לא תיקנו להם רבנן מעילה, הואיל ואין צורך לתקן -

**קמשמע לן**, משמיענו עולא אמר רבי יוחנן, שבכל זאת, תיקנו להם רבנן מעילה.

[בסוגיא הבאה ישנן שתי גירסאות, והיות והראשונים לא הכריעו, נבאר בעזה"י את שתיהן].

לפי הגירסא הראשונה, מקשה הגמרא על התירוץ הקודם שעולא בא להשמיענו, שעל אף שמתו, ואנשים בדילים מהם יש בהם מעילה מדרבנן,

ועל כך מקשינן: קדשים **שמתו - נמי תנינא**, כבר שנינו במשנה אחרת, שמועלין בהם מדרבנן, ומה משמיענו עולא אמר רבי יוחנן?

שנינו לקמן בפרק חמישי: קדשים בעלי מום שקדושתן היא לדמיהן, כלומר, שעומדים לימכר ובדמיהן יקנו קרבן אחר, ויש ל"הקדש" תועלת בדמיהם - אין מועלים בהם עד שיהנו מהם הנאה הפוגמת בהם, כלומר, המחסרה משוויו שוה פרוטה.

---

[47] הקשה **הלחם משנה** [שם פרק ג' מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ז']: מה הקושיא? הלא אינו מוכח מהמשנה, שמעילה זו אינה מן התורה אלא מדרבנן, אלא היא **אוקימתא** של רבה, כנ"ל, ורב יוסף, אכן, סובר שמועלים מן התורה, ואיך יתכן להקשות על עולא אמר רבי יוחנן, כאילו שמפורש במשנה שמועלים בהם מדרבנן, עד כדי להקשות: **תנינא**?! ומכאן מוכיח הלחם משנה את שיטת הרמב"ם [כמבואר בהערה 42], שאחרי שרבה תירץ וביאר שמעילת משנתנו היא מדרבנן, התקבל תירוצו על כל האמוראים, ופשוט להם לפרש המשנה שהמעילה היא מדרבנן בלבד.

[48] כן מפרש **המיוחס לרש"י**. **השפת אמת** תמה: וכי נבלה אסורה בהנאה?! ומה שייך לומר שנבדלין מהם? לכן מבאר: **הקדשים** בדילין, שאין מתערבים עם שאר בהמות בעזרה, הילכך לא שייך לגזור בהם אטו שאר קדשים. אבל פסולי משנתנו שנפסלו בעזרה מתערבים עם שאר קדשים - שייך לגזור בהן אטו שאר קדשים. [ופשוט שאין רצונו של השפת אמת לפרש כן גם בהמשך הסוגיא.]

במה דברים אמורים? בדבר שדרכו ליפגם. אבל בדבר שאין דרכו ליפגם כשמשתמשים בו, כגון: כוס זהב של הקדש, מועלים בו אף שלא פגמו, כשהנאתו שוה פרוטה.
ושם שנינו: **הנהנה מן החטאת**, בעלת מום, ועומדת ליפדות, ככל קדשים שנפל בהם מום, אם נהנה ממנה **כשהיא חיה**, **לא מעל עד שיפגום** אותה, כגון: שיתלוש מן צמרה או שחרש בה והוכחשה בשווי פרוטה,
**ואם** נהנה ממנה **כשהיא מתה**, ואינה עומדת להיפדות, מפני שאין פודין נבלות קדשים שאינן ראויין אלא לאכילת כלבים, והיות ואין ל"הקדש" אפשרות שימוש בדמיו, **כיון דנהנה**, ממנה, **כל שהוא**, אף על פי שלא חיסרה, **מעל**.
והנה, מעילה זו, אינה מן התורה, כי הרי מתה, ואחר שמתה אין בה מעילה מן התורה לכל הדעות, וברור, שמעילתה היא מדרבנן,
וקשה לעולא, מה משמיענו, הלא במשנה זו שנינו שקדשים שמתו יש להם מעילה מדרבנן?
ומתרצינן: ממשנה זו לא תקשה לעולא, כי עדיין לא שמענו ממנה בכל קדשי קדשים שמתו שיש בהן מעילה מדרבנן, כי,

## דף ג.

**סלקא דעתך** (תחילת העמוד) **אמינא**, היה עולה על הדעת לומר, **כי** דוקא ב**חטאת בעלת מום** שמתה, **הואיל ולא חזיא לכפרה**, אף בחייה כבר לא היתה ראויה לכפרה, **לא בדיליך מינה**, אנשים אינם בדילים ממנה, לפיכך, הוצרכו רבנן לגזור עליה דין מעילה, כדי שלא יבואו לזלזל בה,
**אבל קדשים תמימים** שמתו, ובחייהם היו ראויים להקרבה, היה עולה על הדעת לומר **הואיל וחזיין לכפרה**, שהיו ראויים לכפרה, **ובדילין מנהון**, ואף בלי גזירת רבנן בדילים אנשים מהם, **אימא**, יש לומר **לא** גזרו בהם רבנן מעילה, מפני שאין צורך לגזור בהם.
לכן **קמשמע לן**, משמיענו עולא אמר רבי יוחנן, שבכל זאת, גזרו בהם רבנן מעילה.
[גירסא שניה]:
ומקשינן על עולא הסובר קדשים שמתו יש להם מעילה מדרבנן: "**מתו**" **נמי תנינא**?! וכי שנינו שגם קדשים שמתו "יש" להם מעילה מדרבנן? והרי שנינו משנה אשר מדוייק ממנה ש"אין" להם מעילה אפילו מדרבנן!?
דתנן, **הנהנה מן החטאת כשהיא חיה**, **לא מעל עד שיפגום**. **וכשהיא מתה**, **כיון דנהנה כל שהוא**, **מעל**, כמבואר לעיל.

ויש לדייק, מכך שהמשנה אמרה "חטאת", שרק בחטאת גזרו בה רבנן מעילה כשמתה, מפני שקדושתה חמורה, הואיל ובאה לכפרה, אבל בשאר קדשי קדשים, כגון עולה ואשם וזבחי שלמי ציבור [49], כיון שמתו, הנהנה מהן לא מעל אף מדרבנן.

וקשה על דברי עולא [50]?

ומתרצינן: אמר לך עולא: לא נדייק כן מהמשנה. והאמת היא שאף שאר קדשי קדשים שמתו גזרו בהם רבנן מעילה,

ומדוע אמרה המשנה: הנהנה מן ה"חטאת"?

משום ד**סלקא דעתך אמינא**, היה עולה על הדעת לומר, שלא גזרו בה רבנן מעילה **הואיל ולכפרה אתיא**, בחייה עמדה להיקרב לכפרה על חטא **בדילין מינה**, אנשים בדילין ממנה בחייה עד שתיעשה כפרתה, ולכן כשמתה גם בדילין ממנה, ואין צורך לרבנן לגזור עליה מעילה, **קמשמע לן**, משמיעתנו המשנה, שבכל זאת גזרו עליה מעילה. וכל שכן שאר קדשי קדשים, שאינם עומדים לכפרה, ואין אנשים בדילין מהן כל כך, כל שכן שגזרו בהן רבנן מעילה, כדברי עולא.

הגמרא מקשה על מה ששנינו שקרבן חטאת שמתה, מועלין בהם מדרבנן.

**וחטאת שמתה מי אית בה**, וכי יש בה דין **מעילה** אפילו מדרבנן?!

**והתניא**, שנינו בברייתא: **חטאות המתות** [חמש חטאות פסולות שדינן למות, דהיינו שאין דינן לרעות עד שיפול בהם מום ויפדו אותן, אלא סוגרים אותן ברפת ומונעים מהן מזון עד שימותו, והלכה היא למשה מסיני. ואלו הן: ולד חטאת, תמורת חטאת, מתו בעליה, נתכפרו בעליה באחר, עברה שנתה] וכן **מעות ההולכות לים המלח** [הפריש מעות לחטאתו, ומת, ילכו המעות לאיבוד לים המלח, כי כשם שהחטאת מתה, כן דמיה ילכו לאיבוד].

**לא נהנין** מהן, אסור לכתחילה ליהנות מהן, **ולא מועלין**, בדיעבד, אם נהנה מהן, אינו חייב לשלם אפילו את הקרן, ולא גזרו רבנן דין מעילה על הנהנה מהן [51].

---

[49] כן כתב ב**פירוש המיוחס לרש"י**. ובודאי רצונו לומר באשם נזירות ואשם מצורע שאינם באים לכפרה. וראה בשו"ת **מנחת אלעזר** [חלק ב' סימן נט] שהקשה שהרי גם אשם נזיר ואשם מצורע באים לכפרה וקדושתם חמורה? ובספר **תקנת עזרא** מציע לגרוס "שלמים".

[50] **הקשה הקרן** אורה על גירסא זו: וכי למה עלה על דעת המקשן לחלק בין חטאת לשאר קדשים? אף שבסיפא "וכשהיא מתה כיון דנהנה כל שהוא מעל", יש **הוה אמינא** לחלק, כמבואר, מכל מקום, ברישא "כשהיא חיה לא מעל עד שיפגום" אין שום חילוק בין חטאת לשאר קדשים, ומה שנקט התנא ברישא "חטאת" הוא לאו דוקא, ואם כן, נאמר כמו כן בסיפא שלאו דוקא חטאת? ומתרץ: אדרבה! באמת קשה על הרישא למה נקט התנא "חטאת" כאשר הוא הדין לכל קדשי קדשים? ומוכרחים לומר, שכיון שבסיפא נקט **דוקא** חטאת, כמו שדייקה הגמרא, לכן נקט ברישא נמי חטאת, ונקט רישא אטו סיפא. ומתחזק הדיוק של הגמרא!

[51] כן כתב בפירוש ה**מיוחס לרש"י**. וטענתו היא, שאם כבר אמרו "לא נהנין" ופירושו: מדרבנן ואינו אלא איסור בעלמא, איך שייך לומר "לא מועלין" מן התורה? וכי יש להעלות על הדעת שמועלין?! ו**ברכת הזבח** מקשה על

וקשה על דברי עולא, הסובר שחטאת שמתה מועלין בה מדרבנן [52]? ומתרצינן: יש לחלק בין חטאת שהיתה ראויה להקרבה, ומתה, לבין חמש חטאות שאף בחייהן לא היו ראויין להקרבה,

**אמרי**, אמרו בני הישיבה: חמש **חטאות המתות**, אפילו **בחייהן בדילין מנהון**, כיון דאינם עומדים להקרבה, וכל שכן לאחר מיתתן שמאוסות הן, ולא יבואו אנשים ליהנות מהן, לכן לא גזרו בהן רבנן דין מעילה,

**לאפוקי הכא** [53], בניגוד לחטאת כשרה **דמחיים לא בדילין מיניה**, כיון שהיתה ראויה להקרבה, וחששו רבנן שיבואו ליהנות מהם כשמתה, לכן גזרו בה רבנן דין מעילה [54].

---

פירושו, ומוכיח מכמה מקומות בש"ס שנאמר בהן "לא נהנין ולא מועלין", ופירושם "לא נהנין", מדרבנן ו"לא מועלין", מדאורייתא, ואילו מדרבנן יש להן מעילה. וכן מציין ב**גליון הש"ס**. ועיין ב**תוס'** יב ב ד"ה תורים וב**גליון הש"ס**. וראה ב**צאן קדשים** ביאורו, אבל ב**הגהות הב"ח** לא משמע כן. וראה ב**שיטה מקובצת** המתרץ, אבל תירוצו אינו מתרץ את כל הראיות שמשם הוכיח הברכת הזבח. ויתכן לומר, שרש"י לא כתב כן אלא בחטאות המתות, שהיה פשוט להגמרא שאין להן מעילה מן התורה, שבודאי אינם "מקדשי ה'" כיון שדינן להיסגר בכיפה, ואין שום צורך להתנא של הברייתא להשמיענו ש"לא מועלין" מן התורה, דפשיטא הוא. אלא מוכח שרצונו לומר: "לא מועלין" אף מדרבנן. וראה **רש"י** נזיר [כח ב]: "ולא מועלין", משום דלאו בני הקרבה נינהו.

[52] כן פירש **המיוחס לרש"י** שקושית הגמרא היא על דברי עולא. ולכאורה קשה, למה הקשו על עולא, הלא גם בלי עולא סותרות המשניות זו את זו? והביאור בפשטות הוא: לולא דברי עולא אין סתירה בין המשניות, ואפשר לפרש שמה שאמרה המשנה בחטאת כשרה שמתה שיש בה מעילה מדרבנן, הוא משום שעומדת לכפרה, **חמורה קדושתה**, לפיכך גזרו בה מעילה. מה שאין כן בחטאות המתות שאף בחייהן לא עמדו לכפרה, **קדושתן קלה** ואין בהן מעילה אף מדרבנן. וחילוק זה בין קדושה חמורה לקלה, פשוט הוא מאוד לבאר גזירות חכמים, מתי גזרו ומתי לא גזרו, אבל על עולא קשה, מפני שהוא **מחדש** לחלק בין בדילי ללא בדילי, ומחדש שקדשים שמתו יש להם מעילה מפני שלא בדילין מהם בחייהם. ועוד מחדש עולא [לפי גירסא השניה] שבחטאת עלה על הדעת לומר, שמכיון שבאה לכפרה ובדילין ממנה, לא גזרו בה מעילה, וחידשה המשנה שבכל זאת יש בה מעילה, ואם כן, קשה **על עולא** למה בחטאות המתות שגם הם היו באים לכפרה לפני שנפסלו, ואין בהן מעילה? **משנת רבי יעקב**. [אבל לפי גירסא ראשונה לא מתורץ].

[53] **שיטת מקובצת**.

[54] ואף שהמשנה: "הנהנה מן החטאת וכולי" מדברת בחטאת בעלת מום, שאינה עומדת להקרבה, מכל מקום, עומדת לפדיה ולהקריב בדמיה קרבן חטאת אחר, הילכך שייך לומר שאינה מאוסה, ולא בדילי ממנה. **ביאור דין קדשים שמתו** סיכום: קדשים שמתו, וכן חטאת שמתה, יש בהן דין מעילה מדרבנן. [אלא, לפי גירסא השניה, היה "הוה אמינא" שאין מועלין בחטאת שמתה אפילו מדרבנן]. חטאות המתות, אין להם דין מעילה אפילו מדרבנן, אפילו בחייהן, אלא שחכמים גזרו עליהן **איסור** הנאה. זו היא מסקנת סוגייתנו, אבל במסכת קידושין נחלקו **רש"י** ו**תוס'** בדין קדשים שמתו, האם יש בהם איסור תורה ליהנות מהם. שנינו שם במשנה, שהמקדש את האשה בחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת מפני שהוא אסור בהנאה. ואמרה שם הגמרא: מנא הני מילי? אמר רבי יוחנן משום רבי מאיר: אמרה התורה: שחוט לי בשלי ושלך בשלך, מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור. פירוש: כשם שקדשים שנשחטו חוץ לעזרה אסורים בהנאה, כן חולין שנשחטו בעזרה אסורים בהנאה. ופירש שם **רש"י**, שהפשיטות של הגמרא לומר שקדשים שנשחטו חוץ לעזרה אסורים בהנאה, ובודאי שהוא דין תורה שהרי מכך דורש רבי מאיר שחולין שנשחטו בעזרה אסור מדאורייתא והקידושין לא חלים, הוא, משום שכיון שהקדשים היו אסורים בחייהם, מי התיר את איסור הנאתם, הרי לא נזרק דמם על המזבח. והקשו **התוס'** על דברי רש"י: ומה בכך שלא נזרק דמם, ומי גרע מקדשים שמתו שיצאו מידי מעילה, אף על פי שלא נזרק דמם? על כן פירשו התוס' שם פירוש אחר בגמרא. וה**מהר"ם** מבאר שיטת רש"י, שאפילו שאין בהם איסור מעילה מן התורה, מכל מקום **אסור** להנות מהם מן התורה. משום דאיסור "**קודש**" לא פקע מהם. ולכן, אפשר ללמוד איסור הנאה בחולין שנשחטו בעזרה משחוטי חוץ האסורים בהנאה מן התורה. ומהי ההגדרה של איסור "קודש" בלי איסור מעילה? **הקהלות יעקב** [סימן ב] מדמה איסור זה לקדשים קלים שאין בהם מעילה בחייהם, ובכל זאת אסור ליהנות מהם,

הגמרא חוזרת לבירור דין קדשי קדשים שנשחטו בדרום, שנחלקו בהן רבה ורב יוסף, בדיעבד אם עלו, האם ירדו.

---

מפאת היותם "קודש". וכמו שמוכיח ה**משנה למלך** בתחילת פרק שני מהלכות מעילה. ומה הנפקא מינה בין אם איסורם הוא מטעם "מעילה", או מטעם איסור "קודש"? מבאר ה**גרי"ז** [מנחות ד ב], שהנפקא מינה היא, **במאכיל את חבירו**. שאם איסורו הוא מטעם מעילה, עבר ה**מאכיל** על האיסור [כמו שמבואר בסוף פרק חמישי ובפרק שישי], ואם איסורו הוא איסור הנאה מ"קודש", עבר ה**אוכל** על איסור זה. ובספר **מכתם לדוד** מביא בשם ה**גרי"ש מפוניבז**', שהנפקא מינה הוא לגבי נהנה **שלא כדרך הנאתן**, שבשאר איסורי הנאה, אינו עובר הנהנה שלא כדרכן, ואילו על איסור מעילה עוברים אף על הנהנה שלא כדרך הנאתן. לשיטה זו של רש"י, שעל קדשים שמתו יש איסור דאורייתא, מביאים רבותינו **הגר"ח** [הביא בשמו ה**קובץ שיעורים** ח"ב סימן כ"א] וה**אחיעזר** [חלק יורה דעה סימן כ"א] וה**משך חכמה** [פרשת משפטים פרק כ"א] ראיה מ**תוס**' זבחים [סט ב]: שם הקשו התוס', בקדשים שנתנבלו, דהיינו שמתו, למה אסורים באכילה מטעם נבילה, ולמה לא נאמר שאין איסור נבילה חל על איסור קדשים? ומוכח שהתוס' סוברים שעל אף שמתו נשאר עליהם איסור קדשים. [ועיין שם בקובץ שיעורים שדחה ראיה זו]. כל זה הוא לדעת רש"י הסובר בקדשים שמתו שאין בהם מעילה מדאורייתא, אבל יש בהם איסור דאורייתא. אבל התוס' [קידושין שם] סוברים שאין בהם אפילו "איסור" דאורייתא. ועיין ב**חזון איש** [בכורות סימן יח אות יז], המוכיח כן מסוגיתנו. וכתב ה**קהלות יעקב**, שאפילו לדעת תוס', יש עליהם "**שם קרבן**" והם אסורים בהנאה. ומבסס דבריו על ה**מהרי"ט אלגאזי** המבאר שקדשים שמתו אינם גרועים מפסולי המוקדשים, עיי"ש. וכיון שדינם כפסולי המוקדשים, סוברים התוס', שכשם שאיסור הנאה מפסולי המוקדשים פקע על ידי שחיטה, כן קדשים שנשחטו בחוץ. כלומר, התוס' סוברים שיש הבדל בין קדשים שמתו לבין שחוטי חוץ. שקדשים שמתו יש עליהם איסור הנ"ל שהגדיר אותו המהרי"ט אלגאזי שאינם גרועים מפסולי המוקדשים, ואיסור זה לא פקע. אבל קדשים שנשחטו בחוץ, הואיל ונשחטו **פקע** "איסור" זה מפני שאיסור זה פוקע בשחיטה, הילכך הקשו תוס' שפיר על רש"י: מה הראיה משחוטי חוץ ["מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי"] לחולין שנשחטו בעזרה? הלא שחוטי חוץ כבר נשחטו ואין עליהם שום "איסור"? היוצא מדבריו, שרש"י ותוס' שניהם סוברים שיש איסור דאורייתא על קדשים שמתו [אף שודאי אין איסור דאורייתא של "מעילה"], אלא שהם חולקים **במהות** האיסור. רש"י סובר שהוא איסור "קודש", והתוס' סוברים שהוא איסור "פסולי המוקדשים". הנפקא מינה בין שמות האיסורים הוא, שלדעת רש"י שהוא איסור "קודש", אינו פוקע על ידי שחיטה אפילו אם נשחט בחוץ, ואילו התוס' סוברים שאיסור "פסולי המוקדשין" פוקע על ידי שחיטה. ועיין שם ב**הקלות יעקב** שבסברא זו מתורצת קושית ה**אור שמח**. ולסיכום: באיסור הנאה מקדשים ישנם חמשה חילוקים. **א. דין מעילה מן התורה**, לשלם קרן חומש ואשם. **ב. דין מעילה מדרבנן**, לשלם קרן בלבד, כגון קדשים שמתו. **ג. איסור "קודש" מן התורה**, איסור בלבד, כגון קדשים קלים לדברי המשנה למלך, וקדשים שמתו לדעת רש"י במסכת קידושין. **ד. "איסור" פסולי המוקדשין**, כגון קדשים שמתו לדעת הרי"ט אלגאזי [והיא שיטת תוס' במסכת קידושין, לדעת הקהילת יעקב]. **ה. איסור מדרבנן**, כגון חמש חטאות המתות, שאין בהן דין מעילה מדרבנן וכל שכן שלא מדאורייתא, אלא **איסור** דרבנן בלבד. ובגדר האיסור נחלקו ה**גרי"ז** וה**חזון איש**. הגרי"ז [שם] סובר, כיון שיש עליהן חיוב, מהלכה למשה מסיני, להוליכן למיתה, נכלל בעצם הלכה זו גם איסור בכל ההנאות. אלא, שחכמים הוסיפו עליו **איסור מעילה** בנוסף על איסור הנאה מהלכה למשה מסיני. [והנפקא מינה הוא, כגון: המאכיל את חבירו, כמבואר]. החזון איש [שם] גם כן סובר, שיש איסור של הלכה למשה מסיני בחמש חטאות המתות, אלא שסובר, שאין איסור זה בגדר של **איסור הנאה**, אלא, כיון שמן התורה דינן שהן הולכות למיתה, לכן אסור לשחטן ולאכלן, כדי לא לבטל את מצוות התורה להמיתן. אך לרכוב עליהן, או להנות מהן בשאר הנאות שאינן מבטלות את מיתתן, מותר מן התורה. אלא שרבנן אסרו גם שאר הנאות. ורבותינו האחרונים הוכיחו מהגמרא גיטין [כח ב] שדינן **כחולין** גמורין, והשוחטן בעזרה עובר על איסור חולין בעזרה. עיין שו"ת **חתם סופר** [חלק יורה דעה סימן יב] שו"ת **אחיעזר** [חלק יורה דעה סימן יג] ו**בפרי יצחק** [חלק ב]. ועיין בחידושי **הגאון רע"א** בגיטין שם. ועדיין צריך ביאור, במה שונה דין קדשים שמתו שקדושת קרבן שלהם לא פקעה, מחטאות המתות שקדושתן פקעה? למה פקעה קדושתן? ומבאר ה**קהלות יעקב**, שהחילוק פשוט הוא. שחטאות המתות אין להקדש שום צורך לא בהם ולא בפדיונם, אפילו אם היה אפשר לפדותם, מה יעשה הקדש בדמי פדיונם? הלא גם הם ילכו לים המלח! וכיון שאין להקדש שום ענין בהם, לכן פקעה קדושתם. אבל שאר קדשים שמתו, שאילו היו ראויים לפדייה היה דמיהם להקדש. ומה תאמר? שאינם ברי פדיון [והטעם יבואר במקום אחר], הלא כל הסיבה שאינם ברי פדיון היא משום קדושתם, ורק **קדושתם מעכבת את פדיונם**, ואילולא קדושתם היו ברי פדיון, ואתי שפיר למה לא פקעה קדושתם. ועיין שם שמאריך עוד.

**איתביה רב יוסף לרבה**, רב יוסף מביא כמה משניות במסכת זבחים להקשות על דברי רבה, **חדא מגו חדא**, משנה אחת מתוך השניה, **וחדא מגו חדא**, והשלישית מתוך השניה. כלומר, ממשנה אחת מהן אין ראיה להקשות על דברי רבה, אלא מבין שלשתן שנשנו זו אחר זו.

בפרק שביעי במסכת זבחים דנה המשנה בחטאת העוף ששינה בעבודתה, ועשה עבודותיה כמעשה עולת העוף, וכן להיפך, עולת העוף שעשה בה כמעשה חטאת.

בחטאת העוף ובעולת העוף אין שחיטה כשחיטת חולין, אלא מליקה, כמו שכתוב בתורה [פרשת ויקרא]. מליקה היא: הכהן חותך בצפורנו ממול העורף של העוף, עד שחותך את המפרקת, וחותך את הסימנים.

שינויים אלו יתכנו, א. **במקום**: שדין חטאת העוף להזות את דמה למטה מחוט הסיקרא, אך מליקתה כשרה בכל מקום במזבח, ואילו עולת העוף כל עבודותיה, וגם המליקה בכללן, נעשות למעלה מחוט הסיקרא. ב. **בצורת מליקתן**: מליקת חטאת העוף נעשית במליקת סימן אחד, או הקנה או הושט, ואינו מבדיל את הראש מן הגוף, ואילו בעולת העוף מולקים את שני הסימנים, ומבדיל את הראש מן העוף. ג. **בצורת מתנות הדם**: בחטאת העוף מזה את הדם מגופו של העוף על קיר המזבח [אוחז את העוף ומזה מדמה], ואילו בעולת העוף אין הזאה אלא רק מצוי הדם, כלומר, מקרב את הגוף אל המזבח, וממצה [סוחט] את הדם על המזבח.

עוד הבדל יסודי יש בין חטאת לעולה: חטאת, אף חטאת בהמה, שלא עשה את עבודותיה לשם חטאת, אלא לשם קרבן אחר, הרי היא פסולה, ואילו עולה שעשה את עבודותיה שלא לשם עולה, הקרבן כשר, אלא שלא עלה הקרבן לבעליו לשם חובה.

וכמו כן יש הבדל לענין מעילה, הנוגע לענינינו: חטאת העוף, הואיל והותר בשרה לכהנים, אין מועלין בבשרה, אחרי גמר עבודותיה בכשרות. אבל עולת העוף הנקטרת כולה כליל על גבי המזבח, מועלים בבשרה עד שתשרף ותצא לבית הדשן.

ושנינו שם, חטאת העוף שעשה בה שינוי באחד השינויים הנ"ל, או שעשה את עבודותיה כהלכתן אלא שהתכוון לשם עולה, בכל אלו הקרבן פסול, ואינה כשרה אלא כשעשאה למטה, כמעשה חטאת, לשם חטאת.

וכן עולת העוף, אם שינה בה בצורת עבודותיה, או במקומה, ועשה כמעשה חטאת, פסולה.

אבל עולת העוף שעשאה כמצוותה, אלא שהתכוון לשם חטאת, כשרה, אלא שלא עלתה לבעליה לשם חובתן.

אחרי שהמשנה מבארת את כל הנ"ל שנינו: **וכולן**, כל הקרבנות העוף שנעשו בהן שינויים אלו, אף כשהן פסולין, **אין מטמאין בגדים אבית** [בבית] **הבליעה**.

[עוף טהור אין לו טומאת נבילות, ונבלתו אינה מטמאה במגע ומשא כנבלת בהמה. אלא שנבלת עוף טהור, כגון שמת או שלא נשחט כהלכה, מטמאה בבית הבליעה, כלומר, שהבולע כזית מנבלת עוף טהור, כל זמן שהכזית נמצא בבית בליעתו [בגרונו], נטמא הבולע, ומטמא בגדים, דהיינו כלים, שנוגע בהם באותה שעה.

אבל עוף שנשחט כהלכתו, אינו מטמא טומאה זו, הנקראת "מטמא בגדים בבית הבליעה".

וכן קרבן העוף שנמלק, אינו מטמא בגדים בבית הבליעה. אף על פי שאם ימלוק חולין, תהיה נבלה, והאוכלה ענוש מלקות ומטמאה בבית הבליעה. מכל מקום, בקדשים, אינה נבלה].

וקרבנות עוף ששינה בהן, אף שמליקתן פסולה, ואינן מותרות באכילה, האוכל אותן לא נטמא, ואינו מטמא בגדים בבית הבליעה. כי מליקתן מטהרת אותן ומוציאתן מידי טומאת נבילות, כדין קדשים כשרים שנמלקו [55].

**ומועלין בהן**, הואיל ונפסלו, ואין להם היתר לכהנים, כמו ששנינו במשנתנו [ואילו עולת העוף שעשאה כמעשה עולה לשם חטאת, וכשרה היא, בכל אופן מועלין בה, כמבואר שמועלין בבשר עולה עד שתשרף ותצא לבית הדשן].

**חוץ מחטאת העוף שעשה** אותה **למטה כמעשה חטאת העוף**, **לשם חטאת**, ולא שינה בה כלום, אין מועלים בה, אפילו זר הנהנה ממנה, מפני שיש לה היתר לכהנים, כמבואר במשנתנו.

זו היא משנה הראשונה.

**וקתני עילויה**, ובהמשך המשנה שנינו: **כל שהיה פסולו בקודש**, שכאשר הביאוהו לעזרה היה כשר ונפסל בעזרה [56], כגון אלו ששינה מקומם או ששינה צורת מתנות הדם או שמלקה ביד שמאל או בלילה, **אינו מטמא בגדים אבית** [בבית] **הבליעה**,

**וכל שלא היה פסולו בקודש**, אלא שאירע הפסול לפני שהוקדש, או לפני שהביאו אותו לעזרה, כגון שעבר זמנו [תורין ובני יונה שנמלקו שלא בזמן הכשרם, עיין חולין כב א] או

---

[55] ובהערה 58 מבואר הטעם.

[56] כן פירש **רש"י** [זבחים סח א פד א נדה מא א]. והקשו עליו **התוס'** [זבחים שם עמוד ב ד"ה אמר ובנדה שם] **והרשב"א** **והריטב"א** [נדה מ ב], הלא מבואר שם בסוגיא שאם מלק בסכין, וכן אם מלק זר [לדעת רב] מטמאין בגדים בבית הבליעה, ולמה? הרי פסולן אירע אחרי הבאתן לעזרה? לכן פירשו [וכן פירשו **בתוס'** כאן ד"ה חדא] ש"פסולי בקודש" היינו שנפסלו בפסול שיש להם הכשר במקום אחר ב"קודש", כגון: פסול לילה, שכשר באיברים ופדרים, או למעלה ולמטה, ודוגמתן.

שיבשה הגף, נסמית העין, ונקטעה הרגל [שפסולין מטעם מחוסר אבר], **מטמא בגדים אבית** [בבית] **הבליעה**, כאילו מלק חולין.

ואחד הדברים שאינו מטמא בגדים בבית הבליעה, היא עולת העוף שעשאה למטה [והיא אחת מאלו שנשנו במשנה הראשונה], ובמשנה זו היא מוגדרת כ"פסולו בקודש". ומבואר דינו של "פסולו בקודש" לגבי טומאה בבית הבליעה. ומה דינו אם העלוהו למזבח, האם ירד או לא ירד? על כך מביא רב יוסף משנה שלישית, **וקתני**, ושנינו שם בפרק הבא: [רבי שמעון אומר:] **כל שהיהפסולו בקודש, אם עלו, לא ירדו!** וזה כולל גם עולת העוף שעשאה למטה, וממילא הוא הדין לקדשי קדשים שנשחטו בדרום [57].

[57] לכאורה קשה, איזה ראיה הביא רב יוסף מניתנין למעלה שנתנן למעלה, הלא רבה הבדיל, לדברי רבי שמעון, ביניהם לבין נשחט בדרום. [ובתוס' ב ב ד"ה ורבה הקשה כן על פירוש **הר"י**, וזו הסיבה שפירש **רבינו פרץ** פירוש אחר]. וביאור הדברים הוא: לא כל הניתנין למעלה שנתנן למטה וכולי, שווים. ויש חילוק ברור, בין זבחי **בהמות** הניתנין למעלה שנתנן למטה והניתנין למטה שנתנן למעלה לבין **עופות**. וכן בין **חטאת העוף**, שעשייתה למטה ועשאה למעלה, לבין **עולת העוף** שעשייתה למעלה ועשאה למטה. חטאת העוף, אם נמלקה למעלה, כשרה אף לכתחילה, והיא משנה מפורשת במסכת זבחים [סג א] שאין קביעות מקום למליקת חטאת העוף. זבחי בהמה וכן חטאת העוף, כששינה מקום נתינות דמם, אם עלו לא ירדו. לדברי רבי יהודה, מפני שתחילת עבודתן, שחיטה וקבלת הדם, נעשו כמצוותן וקידשן המזבח. ולדברי רבי שמעון, מפני ששינוי מלמעלה למטה אינו שינוי גמור. אבל עולת העוף, אם עשאה למטה, דינה לגמרי כקדשי קדשים ששחטן בדרום, כלומר, אין דינה כשינוי מלמעלה למטה במזבח, אלא כשינוי גמור [ולקמן יבואר הטעם]. ומעתה, רבה הסובר אליבא דרבי שמעון בשחט קדשי קדשים בדרום, שאם עלו ירדו, מוכרח לסבור שכמו כן עולת העוף ששאן למטה, אם עלו ירדו. ולכן הביא רב יוסף משניות אלו להוכיח שרבי שמעון אומר בעולת העוף ששאן למטה, אם עלו לא ירדו, ומוכרח שרבי שמעון סובר שקדשי קדשים ששחטן בדרום, אם עלו לא ירדו. וזו התיובתא על רבה! [עיין הערה 40]. **הגרי"ז** בספרו על הרמב"ם [דף מה] מבאר את ההבדל בין עולת העוף, לשאר קרבנות: בכל הקרבנות, למדים ממה שנאמר [שמות כז] "והיתה הרשת עד חצי המזבח", שהתורה נתנה מחיצה להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים. והוא **דין מתן דמים** שהתורה קבעה לכל קרבן את מקום נתינת הדמים. וכשינה את מקום הדמים, הקרבן פסול. ואף שהקרבן פסול, נתכפרו בעליו כמבואר בזבחים [כו ב]. אבל בעולת העוף ניתוסף עליו דין מסויים **שכל עבודותיה תהיינה בראש** המזבח, ונלמד מדרשות הכתובים, וראש המזבח הוא מקום עבודתה, והוא המקום שקבעה לה התורה לכל עבודותיה, כשם שקבעה התורה דרום לגבי קדשי קדשים. ובעולת העוף לא נאמר הדין שאם מיצה את דמה שלא במקומה נתכפרו הבעלים, מפני שדין זה נאמר רק כאשר הפסול הוא **במקום נתינת הדם**. אבל בעולת העוף, אם מיצה את דמה שלא בראש המזבח, נפסל משום **שעצם מעשה המיצוי** נעשה שלא **במקום** הכשרו. ופסול זה אינו פסול במקום נתינת הדם, אלא בשינוי מקום מעשה עולת העוף, כשם שאם נמלקה שלא למעלה, פסולה.

[58] רב יוסף לא היה יכול להוכיח ממשנה האחרונה בלבד, משום שלא נאמר בה מפורש מי הם הפסולין בקודש שעליהם אמר רבי שמעון שאם עלו לא ירדו, ובהחלט יתכן שאין עולת העוף בכלל "פסולו בקודש", ודינה כנשחט בדרום, וכמאן דחנקינון דמי, לכן הביא את המשנה השניה ששם מוגדר [לגבי עופות] כל מי שאינו מטמא בגדים בבית הבליעה. ומי שאינו מטמא? לכן הביא משנה הראשונה שנאמר בה מפורש שגם עולת העוף שעשאה למטה אינה מטמאה בבית הבליעה. **ביאור דין מליקה מטהרת מיד נבילה**. כמבואר, עוף טהור שנתנבל מטמא בבית הבליעה. ואילו אם נמלק, מליקתו מטהרתו מטומאת נבלות. והנה, מליקה זו, אם תיעשה בחולין, ברור שהוא נבלה ואסור באכילה ומטמא בבית הבליעה. אלא, שבקדשים גזרה התורה שהמליקה כשחיטה, ואינו מטמא טומאת נבילות. [ורבי חייא במסכת יבמות לב ב סובר שהיתר אכילת מליקת חטאת העוף, הוא רק לכהנים, וזר האוכלה חייב מלקות על אכילת נבילה, והלכה כמותו. ראה **רמב"ם** פרק יא מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ט', ועיין שם ב**שיעורי רבי שמואל**]. ובברייתא [זבחים סט א] ילפינן לה, ממה שאמרה התורה [ויקרא יז] "נבילה וטריפה" ודרשינן: מה טריפה שאין מתרת את האיסור, אף כל שאין מתרת את האיסור, יצא מליקה שהיא לפנים

**תיובתא דרבה**, סידרת משניות אלו, הן פירכא על דברי רבה [58], הסובר שנשחט בדרום, אם עלו ירדו.

**תיו בת א! והא דפליגי בה רבה ורב יוסף, פשיטא ליה לרבי אלעזר.**

---

הואיל והיא מתרת את האיסור. ופירש **רש"י**: מה טריפה, אין טריפות המאורע בה מתיר שום איסור שהיה בה בתחלה, אף נבילה, שאין נבילות המאורעת בה מתיר את האיסור, יצא נבילות הבאה לה בפנים בהכשר "הואיל ומתיר את האיסור, שבחייה לא היתה ראויה ליקרב לגבוה, והותרה במליקה זו". ולכאורה, מדרשה זו אפשר ללמוד לטהר מליקה מטומאת נבלות רק במליקה כשרה, כלשון רש"י "הואיל ומתיר את האיסור", ומנין לנו שגם מליקה פסולה בקדשים, "פסולו בקודש", גם כן מטהרת מטומאת נבלות? ביארו **התוס'** [סח א ד"ה מלקן], מפני שמליקה פסולה גם כן "מתירה את האיסור", הואיל שאם עלו לא ירדו, נמצא, שהמליקה התירה, על כל פנים, בדיעבד. ושוב אפשר למעטה מטריפה שאינה מתירה שום איסור אפילו לא היתר של בדיעבד. וכתבו **התוס'**, דאם כן, לרבי יהודה הסובר דבנשחט בלילה [והוא הדין נמלק בלילה] וכן נמלק בדרום שאם עלו ירדו, אכן יטמאו טומאת נבלה בבית הבליעה. ומה שהמשנה אומרת: זה הכלל כל שפסולו בקודש אינו מטמא בבית הבליעה, הם דברי רבי שמעון בלבד, ורבי יהודה אינו סובר כן. על כן, מסיק **הקרן אורה**, שדין "טהרת מליקה מטומאת נבילות", תלויה בדין "אם עלו לא ירדו", ורק מליקה המתירה, על כל פנים בדיעבד אם עלו, מטהרת מטומאת נבילות. אם כן, הקשה **הגרי"ז** [זבחים סח ב] למה צריך רב יוסף להוכיח קושיתו משלש משניות, ולהוכיח שמפני שעולת העוף מטמאה בבית הבליעה, לכן נקראת "פסולו בקודש", ומכיון שנקראת פסולו בקודש מוכח שאם עלתה לא תרד. מה כל הטורח הזה, הלא ההוכחה היא פשוטה ביותר, כיון שאינה מטמאה בבית הבליעה, הא גופא ראיה שאם עלתה לא תרד, כנ"ל, כי אם היה דינה לירד, אינה מתירה **כלום**, ומטמאה בבית הבליעה? ומפני קושיא זו מסיק **הגרי"ז**, שמסוגיתנו יש הוכחה לשיטת הרמב"ם, הסובר שדין טהרת מליקה מטומאת נבלות **אינו** תלוי בדין אם עלו לא ירדו. דהנה, הרמב"ם פסק [בפרק שלישי מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ו'] דשחיטת לילה אם עלו ירדו, כרבי יהודה, ולכאורה הוא הדין למליקת לילה, ובכל זאת פסק [שם בתחלת פרק שביעי] דמליקת לילה אינה מטמאה בבית הבליעה. משמע, שהרמב"ם אינו סובר כתוס' הנ"ל, שרק לרבי שמעון לא מטמאה בבית הבליעה והמשנה נשנתה אליבא דרבי שמעון, אלא שסובר שאף לרבי יהודה אינה מטמאה. והתוס' **יום טוב** [שם במשנה] מתרץ, שרבי יהודה מודה **בחטאת העוף ועולת העוף** שנפסלו שאם עלו לא ירדו, אף אם נמלקו בלילה, מפני ששלשה המיעוטים שמהם דרש רבי יהודה שאם עלו ירדו [כמבואר בהערה 39]. נאמרו רק **בבהמה**. וכן סוברים שם התוס' בתירוץ השני, והרמב"ם סובר כן, לכן אינם מטמאין בבית הבליעה. ומדוייק לשון הרמב"ם "וכן **בהמת** קדשים שנשחטה בלילה:. אם עלתה תרד". אבל **הלחם משנה** [בפרק שביעי] אינו סובר כן, אלא שסובר בדעת הרמב"ם שאף מליקה שאינה מתרת **כלום**, גם כן מטהרת מטומאת נבילה. כי לדעת הרמב"ם הילפותא של נבילה מטריפה, היא: כמו שטריפה אינה פועלת שום פעולה **חיובת**, כן נבילה. לאפוקי מליקה "שבחייה לא היתה ראויה **להקרב לגבוה** והותרה במליקה זו". וכן כתב **הקרן אורה**. ובביאור הדברים כתב **הגרי"ז** [זבחים שם מנחות דף י' ב], שהרמב"ם סובר שאין צריך שיהיה בו **היתר** ממש, או לפחות היתר בדיעבד של אם עלו לא ירד, אלא, כיון שהיה "**פסולו בקודש**" [לרש"י, אחרי הבאתו לעזרה, ולתוס', פסול הכשר במקום אחר, עיין הערה 56] אינו מטמא בבית הבליעה. כי אינו דומה לטריפה שלא נעשה שום פעולה חיובית. והגרי"ז מוכיח כן ממה ששנינו בתורת כהנים [פרשת צו פרשתא ט] שהנשחט בלילה יצא לבית השריפה. ומוכח שנשחט בלילה חל עליו שם "פסולו בקודש", שהרי כל פסולי המוקדשין שאינן מוגדרים כ"פסולו בקודש", כגון רובע ונרבע וכולי, אין דינם בשריפה אלא בקבורה. והיות וסתם תורת כהנים הוא אליבא דרבי יהודה [קידושין נג], מוכח שרבי יהודה מודה שחל על נשחט בלילה "שם פסולו בקודש". ומסוגיתנו מוכח כשיטת הרמב"ם, ממה שרב יוסף הוכיח שעולת העוף שעשאה למטה הוי "פסולו בקודש" ואינה מטמאה בבית הבליעה, ומתוך כך, מכיון ש"פסולו בקודש", לכן אינה מטמאה בבית הבליעה, כנ"ל. וה**מקדש דוד** [סימן ד אות א] מבאר דעת הרמב"ם לפי מה שכתבו תוס' [זבחים קכ א] גבי קדשי קדשים ששחטן בדרום דאף למאן דאמר "אם עלו ירדו", מכל מקום, משמשלה בהם האור לכולי עלמא לא ירדו, וכתב ה**משנה למלך** [בפרק ג מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ו] דלדברי התוס' הוא הדין בנשחטה בלילה ונשפך דמה ויצא חוץ לקלעים, אם משלה בהן האור לא ירדו, אם כן, במלק בלילה, נהי דסבירא ליה להרמב"ם דאם עלתה תרד, מכל מקום, כיון דאם משלה בו האור לא תרד, חשיב שפיר מליקה המתרת את האיסור. דזה בעינן "מליקה המתרת את האיסור", היינו שתועיל **לשום דבר**, דכל דמהני המליקה לשום דבר, אינה נבלה. אם כן, מה לי אם מהני המליקה לענין שאם עלתה לא תרד, ומה לי דמהני לענין שאם משלה בהן האור לא תרד.

הגמרא [59] מבארת, שהלכה זו שנחלקו בה רבה ורב יוסף בקדשי קדשים שנשחטו בדרום, אם עלו האם ירדו, שלדעת רבה, ירדו, ולדעת רב יוסף, לא ירדו, היה פשוט לו לרבי אלעזר, ולא הסתפק בדבר.
אלא, שהגמרא מסתפקת איזו דעה היה ברור לו, האם כרבה או כרב יוסף, וכמו שיבואר.
**דאמר רבי אלעזר: עולת במת יחיד שהכניסה לפנים**, לבמת ציבור,

**דף ג:**
**קלטוה מחיצות לכל דבר.**
"במת יחיד", היא במה שהיחיד עושה לו בראש גגו ומקריב עליה קרבנות לה'. במה זו, האסורה אחרי שנבנה בית המקדש על ידי שלמה המלך, היתה מותרת בתקופות מסויימות, כמו שמבואר בפרק אחרון של מסכת זבחים.
"במת ציבור", היא האוהל מועד, ה"משכן" שהקים משה במדבר, אשר הוקם בארץ ישראל אחרי כניסת בני ישראל לארץ ישראל, וחזר ופורק וחזר ונבנה, וגלה ממקום למקום.
דרשו חכמים, שם במסכת זבחים, שהיו זמנים שבעת שהוקם המשכן, והיא "במת ציבור", שנאסרו "במות היחיד", והיו זמנים שעל אף שהוקם המשכן, הותרו "במות יחיד", והוא, בעת שהיה המשכן בגלגל ובנוב וגבעון.
ושנינו שם במשנה: מה בין במת יחיד לבמת ציבור? והמשנה שם מונה כמה הלכות בעבודות הקרבנות שאין חייבים בהם בבמת יחיד.
כגון: שחיטת קדשי קדשים בצפון, שהשוחט קרבן עולה בבמת יחיד, אינו צריך לשוחטה על ירך המזבח צפונה, ומותר לשוחטה בדרום, או באיזה צד שהוא.
ואמר שם רבי אלעזר, שעולה שהוקדשה, בשעת היתר במת יחיד, להקריבה בבמת יחיד, והכניסה לפנים לתוך הקלעים של במת ציבור, קלטו אותה מחיצות במת ציבור, וחלים עליה כל הלכות במת ציבור המנויים שם, כאילו הוקדשה מתחילה להיקרב על גבי המזבח, על אף שמתחילה הוקדשה להקריבה בבמת יחיד.
הילכך, חייב לשוחטה בצפון המזבח, כשאר קדשי קדשים בבמת ציבור, ואם שחטה בדרום, פסולה.

[59] בגמרא זבחים [קיט ב קכ א] איתא לסוגיא זו בנוסח אחר, ובשמות אמוראים אחרים. וקשה מאוד להתאימה לסוגיא כאן. **מרש"י ותוס'** שם וכאן, משמע שהיא סוגיא אחת, עם שינויים, כדרכה של הגמרא. ועיין שם בקרן **אורה**, המאריך מאוד בזה.
[60] יש כאן כמה שינויי גירסאות, עיין בפנים הגמרא.

**ובעי רבי אלעזר** [60]: **עולת במת יחיד שהכניסה** לפנים, ועתה דינה להישחט בצפון, **ששחטה** בדרום [61] **שנפסלה**,
בדיעבד אם **עלתה**, **מהו שתרד**, האם יורידוה מעל המזבח? וצדדי הספק יבוארו לקמן.
והגמרא מדייקת: **מדקא מיבעיא ליה לחדא** [62], מכך שרבי אלעזר היה מסופק רק בעולת במת יחיד, שמתחילה בעת הקדשתה לא היה דינה להישחט בצפון, **מכלל**, מכללות הדברים משמע, **דאידך**, שבעולה שהוקדשה מתחילה להקריבה בפנים בבמת ציבור, דהיינו סתם קדשי קדשים שנחלקו בהם רבה ורב יוסף, **פשיטא ליה**, היה פשוט לו הדין. כי אם לא היתה לו הכרעה ברורה, בדין עולת במת ציבור, אם כן, מקודם היה צריך להסתפק, מה הדין בעולת במת ציבור. אלא, מוכרח, שהיה לו הכרעה ברורה.
ועתה שהוכח שלרבי אלעזר היה פשוט דין קדשי קדשים שנשחטו בדרום ונפסלו ועלו, מסתפקת הגמרא, מה היתה הכרעתו, **אי כרבה**, וירדו, **אי כרב יוסף**, ולא ירדו. כי אפשר לפרש ספיקו של רבי אלעזר, בשני הצדדים, בין אם הוא סובר כרבה, ובין אם הוא סובר כרב יוסף.
כי **חדא מגו חדא קמיבעיא ליה**, אחרי שהיה פשוט לו דין קדשי קדשים שנשחטו בדרום ועלו, הסתפק בעולת במת יחיד,
והגמרא מבארת את ספיקו: האם נאמר שהכריע הכרעה ברורה שאם עלו ירדו, כדעת רבה,
יתכן לומר: **עד כאן לא קאמר רבה התם**, **שאם עלו ירדו**, **אלא** [63] משום **שמחיצה כתיקנה פסלה**, כלומר, כשנדר להקריב העולה, נדר להקריבה בבמת ציבור, והקדשתה להקריבה בבמת הציבור היתה כתיקנה, לפיכך, אם שינה את מקומה ושחטה בדרום, פסלה, מה שאין כן בנדר עולת במת יחיד, **שהמחיצה לא** היתה **כתיקנה**, כלומר, מתחילה לא נדר להקריב אותה בבמת ציבור, ובשעת נדרה, נדר להקריבה בבמת יחיד,

[61] כן פירשו ה**תוס**'. וחולקים על מה שפירש **רש"י** שם, שמדובר ששחטן בבת יחיד, ואחרי השחיטה הכניסה בפנים. והתוס' מדייקים מדברי רבי אלעזר "קלטוה מחיצות לכל דבר", שמדובר לפני השחיטה, וקלטוה מחיצות גם לחיוב שחיטת צפון. ה**קרן אורה** סובר, שפשוט שמדובר ששחטן בפנים בדרום, כיון שהגמרא מדמה בעית רבי אלעזר למחלוקת רבה ורב יוסף, שלדעת ה**תוס**' נחלקו רק בנשחטו בדרום. ועיין ב**שפת אמת**. ובפירוש ה**מיוחס לרש"י** מבאר דברי רבי אלעזר שקלטוה מחיצות גם ליפסל אם יצאה חוץ לקלעים. וכן איבעית רבי אליעזר ביציאה לחוץ לעזרה ועלו, האם תרד או לא. והקשו ה**חק נתן** וה**רש"ש**, הלא ביצאה לחוץ לעזרה ונכנסו ועלו למזבח סובר רבי שמעון במפורש [זבחים פד] שאם עלתה לא תרד. ועיין שם במסכת זבחים שהגמרא מביאה איבעית רבי זירא לגבי יצאה לחוץ. האם לכך התכוון הפירוש המיוחס לרש"י, כדי להתאים שתי הסוגיות? שם פירש **רש"י** את איבעית רבי זירא, שיצאה לחוץ והחזירה, האם קלטוה מחיצות ליחול עליה כל דיני במות ציבור. ו**בצאן קדשים** גורס כאן בגמרתנו "בעי רבי זירא", האם רוצה לומר שזו אותה איבעיא? ולדבריו, האם נגרוס גם בכל הסוגיא שהאיבעיא היא של רבי זירא? ולמה אמרה הגמרא "פשיטא ליה לרבי אלעזר"?

[62] אולי צריך לגרוס להדא.

[63] גירסת **שיטה מקובצת**.

ובשעת הנדר לא חל עליה חיוב שחיטה בצפון, יש צד לומר ש**לא פסלה**, אפילו אם קלטוה מחיצות ונפסלה בשחיטת דרום, מכל מקום, חיובה להישחט בצפון קל יותר, ויתכן שאפילו רבה יודה שאם עלתה לא תרד.

או שנאמר, שאין חילוק, וגם באופן זה, תרד.

ועתה מבארת הגמרא ספיקו של רבי אלעזר, אם נאמר שהיתה לו הכרעה ברורה שקדשי קדשים שנשחטו בעזרה ועלו, לא ירדו, כדעת רב יוסף:

**או דילמא**, יתכן לומר, **אפילו לרב יוסף דאמר: אם עלו לא ירדו** [64], הסתפק רבי אלעזר, כי יש לחלק, שבהקדישה להקריבה על המזבח בבמת ציבור, **ומחיצה כתיקנה**, שקדושת המזבח גדולה כל כך וקולטת, **קלטה** אפילו פסולין, הילכך: אם עלו לא ירדו, אבל כאשר הקדישה לבמת יחיד **ומחיצה שלא כתיקנה**, ומתחילה לא היתה מוקדשת לקדושת מזבח, יש לומר ש**לא קלטה** המזבח, לקרבן זה שנפסל. או שנאמר, שאין חילוק, וגם באופן זה, לא תרד.

ומסקינן: **תיקו!**

כל קדשי קדשים, יש בהן מעילה משעת הקדשתן עד שיהיה להם היתר לכהנים על ידי זריקה, שאז הותר הבשר לכהנים והאימורים למזבח [65].

קדשים קלים, אין להם מעילה עד שעת זריקה, שאז מועלים באימוריהן בלבד.

---

[64] כן צריך לגרוס, עיין תוס'.

[65] **ביאור הטעם שקדשי קדשים יוצאים מידי מעילה בזריקת הדם**. [נתבאר כאן מפני השייכות לדברי רב גידל, ויבואר עוד בעזה"י בהמשך המסכת]. בפרק חטאת העוף, בכל הפרק, מבואר שכל הקדשים, בין קדשי קדשים בין קדשים קלים, מנחות, נסכים, עצי הקדש, דשן ושאר הדברים המוקדשין, פוקעת קדושתן לענין דין מעילה **בגמר מצותן**, דבר דבר וגמרו. מפני "שאין לך דבר שנעשית מצוותו ומועלין בו". מדברי כמה **ראשונים** [עיין **תוס'** י א ד"ה הכל, **פירוש רבינו הלל** על התורת כהנים ויקרא חובה יא, **תוס' רבינו פרץ** פסחים ט"ז ב] מבואר, שהוא הדין והוא הטעם למה שזריקת דמים **בקרבן כשר** מוציאה מידי מעילה. כיון שהזריקה היא גמר עבודותיה המכשירה את הבשר לאכילה, הרי **נעשית מצוותן**, הילכך אין מועלין בו. וכתב ה**מקדש דוד** [סימן ז ס"ק ה] שטעם זה אתי שפיר רק לדברי רב גידל, שהרי משום כך סובר רב גידל שמאחר שהזריקה היתה בפיגול, אינה מוציאה מידי מעילה, כיון שזריקת פיגול ודאי אינה גומרת מצוותו. אבל לאמוראים החולקים על רב גידל, וסוברים שזריקת פיגול **מוציאה** מידי מעילה, בודאי שאינם יכולים לסבור כן, ומוכרח לומר, שהם סוברים שהוא **דין מיוחד** [עיין **תוס'** ד ב ד"ה לא, ו ב ד"ה שלא] וגזירת הכתוב, שהזריקה **מתרת** הבשר לאכילה ומוציאה מידי מעילה, ולפיכך, סוברים, שאף במקום שהזריקה לא הועילה ולא התירה את הבשר לאכילה ולא את האימורים להקטרה, כגון זריקת פגול, מכל מקום, כיון דשם **זריקה** עליו, ויש עליה שם **הרצאה**, לכן יצא מידי מעילה. ולקמן [בדף ח] יבואר בעזה"י דעת **הגר"ח** בחידושיו על הש"ס [סטנסיל], שמבאר את הדברים בהגדרה אחרת. והיא: יש לחלק בין **הקרבן** לבין **הבשר**. כלומר, כל קרבן נקרא "קדשי ה'" מעצם עמידתו לצורך הקרבה, ועליו הטילה התורה איסור מעילה כל זמן היותו "קדשי ה'". והזריקה היא גמר תקופת היותו קרבן ה'. [כלומר, לא ש**פעולת** הזריקה מוציאתו מידי מעילה, אלא שבאמצעות הזריקה נגמרו עבודותיו, ואינו מקדשי ה']. ואף כאשר הזריקה לא פעלה שום פעולת היתר ב**בשר ובאימורים** [ועיין שם הדוגמאות לכך, ויבואר שם בעזה"י], מכל מקום, יצא מידי מעילה, הואיל ואין שום צורך שהזריקה **תפעול בהיתר הבשר**, אלא, שהזריקה יסיים את עבודות הקרבן, כנ"ל. [הגר"ח אינו מתייחס לדברי רב גידל והחולקים עליו, אלא מבאר את יסוד הטעם שזריקה מוציאה מידי מעילה בקדשי קדשים]. ועיין בהערה 111.

ומבואר עוד, שכל הקדשים שנשחטו, או שנעשו אחת מהעבודות במחשבת חוץ לזמנו או במחשבת חוץ למקומו, הקרבן פסול. והוא הנקרא "פיגול", והאוכלם חייב מלקות, והאוכל פיגול של מחשבת חוץ לזמנו, חייב כרת.

"ובלבד שיקרב המתיר כמצותו". דהיינו, שיזרוק את הדם באותה מחשבת פגול, או בשתיקה, דהיינו בלי מחשבה. אבל, אם שחט במחשבת חוץ לזמנו וזרק במחשבת חוץ למקומו, או במחשבת שלא לשמה, בקרבנות ה"פסולים שלא לשמה" יצא הבשר מאיסור פיגול של חוץ לזמנו, והאוכלו אינו חייב כרת.

נמצא, שהזריקה, היא ה"קובעת" את איסור פיגול, ולפניה, הפיגול "מיתלא תלוי", והוא בספק האם אכן ייגמרו העבודות במחשבת חוץ לזמנו.

הלכה זו נלמדה במסכת זבחים [כח ב] ממה שנאמר בפרשת פיגול "לא ירצה", ודרשינן: כהרצאת כשר כן הרצאת פסול. כלומר, "זריקת הדם", שהיא ה"מרצה" בכל הקרבנות הכשרים, אינה "מרצה" בקרבן פגול. ומכאן, שהיא הקובעת את הפיגול.

ומאחר שזריקה זו מועילה ל"קבוע" את הפיגול, אף אחרי שהקרבן נשחט במחשבת פגול, מוכח שהזריקה אינה כשפיכת מים בעלמא [66], אלא יש עליה "חשיבות" של זריקה.

והיות והזריקה יש עליה "שם" זריקה, וחשיבות של זריקה, עלה על הדעת לומר, שכמו כן, תועיל להוציא את הפיגול מידי מעילה, הואיל ועשה מעשה זריקה, [המפעילה דינים על הקרבן]. וכן תועיל להביא קדשים קלים לידי מעילה,

ובא רב גידל אמר רב, להוציא מסברא זו, כמו שיבואר.

**אמר רב גידל אמר רב: זריקת פיגול**, אם שחט בחשבת פיגול, ואחר כך זרק סתם, וזריקה זו קובעת את הפיגול, **אינו מוציא** [אינה מוציאה] **מידי מעילה בקדשי קדשים** [67], כדי שייקרא שהקרבן ניתר לכהנים. וכן **אינו מביא לידי מעילה בקדשים קלים** [68].

---

[66] עיין רש"י זבחים מב ב.

[67] ה**שפת אמת** מקשה מדברי רב גידל על שיטת ה**רמב"ם**. הרמב"ם סובר [עיין הערה 42] שכל הפסולין שנשנו במשנתנו שיש בהן מעילה, מעילתן היא רק מדרבנן. והנה, כאשר חכמים גוזרין איסור, טעמם הוא משום הרחקה, ולענייננו, שאם יותר ליהנות מקרבנות פסולים, יבואו להחליף וליהנות מקרבנות כשרים, ויעברו על איסור מעילה. ועתה, הרי רב גידל מדבר **בלאחר** זריקה, ואם כן, מה ראו על ככה לגזור, הרי בקרבנות קדשי קדשים כשרים אחרי זריקתם יצאו מידי מעילה, ולמה אסרו ליהנות מקרבן שדמה נזרק בפיגול? ומה בכך אם יחליף ויהנה מקרבן כשר? ובשלמא אם נאמר שפסול זה הוא מדאורייתא, הואיל ולא הותר לכהנים, ניחא, אך אם הוא גזירה מדרבנן, קשה למה גזרו?

[68] ב**פירוש המיוחס לרש"י** וב**פירוש רבינו גרשום ורבינו אליקים מובא בשיטה מקובצת**, מפרשים [ראה בדבריהם בהמשך ד"ה א"ל בזריקה], שרב גידל מדבר במי שפיגל **בשחיטה ובזריקה**, וכיון שהוא פיגול **גמור**, לכן אינה מוציאה מידי מעילה, אבל אם פיגל בשחיטה בלבד **אינו פיגול גמור**, והזריקה מוציאתו מידי מעילה. [ולפי פירוש זה יתורץ הקושיא בהערה הבאה]. אבל האחרונים, עיין **קרן אורה**, תמהים מאוד על פירוש זה, כי מבואר בהרבה משניות במסכת זבחים, שאף מי שפיגל בשחיטה בלבד, הריהו פיגול גמור [אלא שיכול "לקלקל"

מפני שהזריקה אינה יכולה לעשות שני דברים גם לקבוע פיגול, וגם להוציא קדשי קדשים מידי מעילה ולהביא קדשים קלים לידי מעילה [69].

**יתיב**, ישב, **אביי**, **וקאמר לה להא שמעתא**, ואמר שמועה זו של רב גידל.

**איתביה רב פפא לאביי**, רב פפא מביא משנה שנשנתה לענין לחמי תודה, להקשות על רב גידל [70].

המביא קרבן תודה מביא עמה ארבעים לחמים, עשרה מהם חלות לחם חמץ, עשר חלות מצות, עשרה רקיקי מצות ועשר חלות מורבכות. והבעלים נותנים לכהן לחם אחד מכל מין לאכילת כהנים, והשאר נאכל לבעלים בקדושת קדשים קלים.

דרשו חכמים [מנחות עח ב] ממה שנאמר [ויקרא ז] "יקריב קרבנו על זבח", מלמד, שאין

---

את הפיגול במחשבת חוץ למקומו או שלא לשמה]. ולדוגמה: בזבחים כט. ועוד מקשה ה**צאן קדשים**, אם כן, למה הביא רב פפא ממרחק לחמו, ממשנה לגבי לחמי תודה, הרי היה יכול להקשות כן ממשנתנו שנאמר בה: **שחטה** חוץ לזמנה וכולי.

[69] ה**תוס**' כתבו "דתרתי לא עבדי". ולכאורה כוונתם, ששני דברים אלו סותרים זה את זה, כלומר, אותה הזריקה המביאה לידי פיגול והפוסלת **ומרחקת** את הקרבן מקדושתו, אינה יכולה **לקרב** אותו להיות קרבן שהגיע ליעודו הניתר לכהנים ופקע ממנו איסור מעילה. והנה, לקמן בהמשך הסוגיא מקשים האמוראים על רב גידל מברייתות. וממשמעות הסוגיא משמע שאינם רק מקשים, אלא **חולקים** עליו. וכן מבואר ב**תוס**' כמה פעמים בסוגיא. ועיין **תוס**' מנחות [מז ב ד"ה ולאו]. וצריך לומר, שהחולקים על רב גידל, סוברים, כיון שהזריקה פועלת לקבוע את הפיגול, יש עליה "כח" ו"חשיבות" של זריקה גם לענין מעילה. ובהמשך הסוגיא יבואר. ועיין בהערה 104, 107. אבל, עדיין קשה, פשיטא! מה משמיענו רב גידל? הלא משנה מפורשת היא במשנתנו בדברי רבי יהושע "ואיזו היא שלא היה לה שעת היתר לכהנים **שנשחטה** חוץ לזמנה וחוץ למקומה". ועוד קשה, איך חולקים עליו שאר האמוראים? קושיא זו הקשה ה**חפץ חיים בספרו ליקוטי הלכות**. ותירץ, מהמשנה אין הכרח לדינו של רב גידל, ואפשר לפרש, שהמשנה מדברת **לפני** הזריקה, ובאה להשמיענו שלא נאמר שכמי שחנקו וכקדשים שמתו היוצאים מידי מעילה, לכן משמיענו המשנה שעדיין יש עליו דין מעילה, ואינו כמי שחנקו [כמבואר לעיל ב א], אבל, אין הכי נמי, **אחרי** שזרק את הדם, עדיין אפשר לומר **שהזריקה** מוציאתו מידי מעילה. לפיכך, מחדש רב גידל שאינו כן, והזריקה אינה מוציאה מידי מעילה. ושאר האמוראים חולקים עליו, כנ"ל. ודבריו צריכים עיון כי לפי המבואר לעיל [הערה 20], סוברים התוס', שרבי יהושע במשנתנו בא לומר **ולחדש** שזריקת פיגול אינה מוציאה מידי מעילה, והוא, בעצם, דינו של רב גידל, ורבי יהושע אמר את "כללו" דוקא אחרי הזריקה, ושם מובא בשם ה**צאן קדשים** שמדברי רבי יהושע מוכרח שמדובר **אחרי** הזריקה. ואי אפשר לומר כדברי הלקוטי הלכות. והדרא קושיא לדוכתא, מה משמיענו רב גידל, ואיך חולקים עליו שאר האמוראים? והאמת, שהתוס' בסוף הסוגיא הבאה [ו א ד"ה תא שמע] מתרצים קושיא זו בשם **השר מקוצי**, דאכן, רבי יהושע ודאי סובר כרב גידל, ולדבריו לא חידש רב גידל כלום [ועיין שם בהערה 153], אלא שרבי שמעון בברייתא [שם] חולק על רב יהושע. ושם מבארים התוס' שבהא גופא נחלקו האמוראים בסוגיתנו, שלדעת רב גידל סובר רבי שמעון כרבי יהושע, ולדעת שאר האמוראים חולק רבי שמעון על רבי יהושע, וסובר שזריקת פיגול **מוציאה** מידי מעילה. ושם יבואר באריכות. ועיין לעיל [הערה 20] שגם דברי התנא קמא של משנתנו אפשר לפרש שמדובר **לפני** הזריקה.

[70] עיין בהערה 107 בשם ה**ברכת הזבח** וה**צאן קדשים**, הסוברים, שרב גידל מדבר דוקא באופן שפיגל בשחיטה ולא פיגל בזריקה, ועל כך חולקים עליו שאר האמוראים בהמשך הסוגיא, מפני שעתה בזריקה אינו מפגל. אבל אם מפגל **רק בזריקה**, ועד הזריקה לא פיגל, לא נחלקו שאר האמוראים, וכולי עלמא סוברים שהזריקה אינה מוציאה מידי פיגול. מפני שעתה בשעת הזריקה הוא מפגל, לא יכולה הזריקה הפגולה להוציא מידי מעילה. ומדוייק לשון התוס' [ד"ה אמר]: אם שחט בפיגול ואחר כך זרק סתם. אבל ה**קרן אורה** אינו מחלק בכך, וסובר שבכל אופן נחלקו על רב גידל. ולדבריו, הטעם שהתוס' כתבו כן, הוא, משום שקושית רב פפא בהמשך הסוגיא היא מהמשנה במסכת מנחות, ושם מדובר באופן ששחט [קמץ] בפיגול וזרק [הקטיר הקומץ] סתם.

הלחם קדוש אלא בשחיטת הזבח. כלומר[71]: לחמי תודה משהוקדשו בפה, קדשו קדושת דמים, ונאסרים באכילה ובהנאה. אבל עדיין לא קדשו קדושת הגוף. ואם נטמאו ייפדו ויוצאין לחולין. ואילו שחיטת הזבח מקדשתן בקדושת הגוף [קדושת קרבן] ונפסלים בכל דיני פסולי המוקדשין, כגון טומאה, נותר וכדומה. כי שחיטת הזבח מקדשת את לחמי התודה בקדושת הגוף.

ושנינו: **השוחט את התודה, לפנים** בעזרה[72], **ולחמה** נמצאים **חוץ לחומה**, של העזרה, **לא קדש את הלחם**, בקדושת הגוף, הואיל ובשעת שחיטה לא היה הלחם בתוך העזרה, ונאמר בתורה [שם] "על זבח התודה חלות", ודרשינן "על" בסמוך[73].

עוד דרשו ממה שאמרה התורה "על חלות לחם חמץ יקריב", מלמד שאין הלחם קדוש אלא אם כששחט את הזבח היה "לחם", והוא כשקרמו פניו בתנור[74].

הילכך, ממשיכה המשנה: **שחטה**, את התודה, **עד שלא קרמו פניה בתנור**, **ואפילו קרמו כולן חוץ** מלחם **אחת מהן**, **לא קדש הלחם**, בקדושת הגוף, אף אותם הלחמים שקרמו פניהם.

אבל אם **שחטה**, במחשבת **חוץ לזמנה או**[75] **חוץ למקומה**, **קדש הלחם**, והוא לחם קודש פסול.

ומוכיח רב פפא: **אלמא**, מוכח מכך, שכשם שקדש הלחם בקדושת הגוף, למרות שהוא פיגול ונפסל הקרבן, כמו כן זריקת **פיגול**, **מייתי לה**, יש לה כח, להביא **לידי מעילה**. דהיינו, שאם נאמר שזריקת פיגול אינה נחשבת לזריקה המביאה לידי קדושה, וכשפיכת מים בעלמא, אם כן, למה מביאה את הלחם ליקדש קדושת הגוף[76]. וקשה על רב גידל אמר רב!

---

[71] רש"י פסחים סג ב.

[72] **רש"י** פסחים שם.

[73] **פירוש המיוחס לרש"י**, והיא דעת ריש לקיש שם במסכת מנחות, וכן מפרש **רש"י** במסכת פסחים ועיין ב**תקנת עזרא**.

[74] גמרא **ורש"י** מנחות שם.

[75] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[76] כן פירשו ה**תוס'**. במשולב עם ביאור הקרן **אורה**. אבל בפירוש **רבינו גרשום** וה**מיוחס לרש"י** מפרשים, שרב פפא פירש את המשנה "קדש הלחם", והזריקה מביאה את הלחם לידי מעילה, ככל קדשים קלים שמועלין בהם משעת זריקה, ואם נפרש כן, מבוארת קושיית רב פפא בפשטות: איך אמר רב גידל שזריקת פיגול אינה מביאה קדשים קלים לידי מעילה, הלא שנינו בלחמי תודה שזריקת פיגול מקדשת את הלחם ומביאתו לידי מעילה. וה**תוס'** מקשים על פירוש זה, מפני שהם סוברים שאין מעילה כלל בלחמי תודה, דאינם "מקדשי ה'", ואף בקרבן תודה עצמו המעילה שישנה בו, היא רק באימורין, מפני שהם נקטרים על המזבח. וכן בארבעה לחמים הניתנין לכהן, אין מעילה, ובכל הש"ס לא מצינו שיש בהם מעילה. ועוד, שאינם יותר קדושים מחזה ושוק הניתנין לכהנים שאין בהם מעילה, ואינם אלא מקדשי כהנים ולא "קדשי ה'". וטענתם זו, באה לאפוקי מדברי **רבינו האי** [רבינו מאיר?] הסובר שהיות וניתנים לכהנים ואינם נאכלים לבעלים, לכן יש בהם דין מעילה. וה**תוס'** מוכיחים מדין חזה ושוק שאף הניתנין לכהנים אין בהם מעילה. על כן, מפרשים התוס' שקושית רב פפא היא על **דרך ההשוואה**,

**אישתיק**! אביי שתק, ולא השיב לו.

ומספרת הגמרא: **כי אתא**, כשבא אביי [77], **לקמיה**, לפני **דרבי אבא**, ושאל קושיה זו על רב גידל מהמשנה של לחמי תודה, **אמר ליה**, רב אבא: **בזריקה**. כלומר, יש לחלק בין הנושאים.

**הקדמה**

לחמי תודה, קדושתם, קדושת הגוף היא, והיא חלה בשעת שחיטה, ובשעת שחיטה עדיין לא הוקבע הפיגול עד הזריקה, לפיכך הוקדש הלחם בשעת השחיטה. בניגוד לאיסור מעילה, שיציאתו בקדשי קדשים או הכנסתו בקדשים קלים, היא בשעת הזריקה. ואותה הזריקה הרי נעשתה בפיגול, והיא קבעה את הפיגול, הילכך סובר רב גידל שזריקה זו שנעשתה בפיגול אינה יכולה להוציא קדשי קדשים מידי מעילה, ולהביא קדשים קלים לידי מעילה.

ומבואר מדברי רבי אבא, שאין הפיגול נקבע עד הזריקה. ואין בדברים אלו חידוש, ופשוט הוא, כמבואר, שדרשינן "כהרצאת כשר כן הרצאת פסול", ואם חשב בשעת שחיטה מחשבת שלא בזמנו, ובשעת זריקה חשב מחשבת שלא במקומו [או שלא לשמה בחטאת ופסח], אינו פיגול.

אלא, שלולא דברי רבי אבא, היינו סוברים שעד הזריקה אינו פיגול, רק לענין שהאוכלו [אף בתוך זמנו] אינו חייב כרת, אבל, מכל מקום, הוי פיגול ויש עליו "שם" פיגול. ובא רבי אבא לחדש ולומר שאינו פיגול "כלל", ולא חל עליו "שם" פיגול עד שיזרק הדם [78],

---

כלומר, כשם שזריקת פיגול מביאה את הלחם לידי קדושת הגוף, למרות שהזריקה **מרחקת** את הקרבן מקדושתו, כמו כן, תביא לידי מעילה.

[77] **פירוש המיוחס לרש"י**. ובספר **משנת רבי יעקב** מבאר שרב פפא בא לפני רבי אבא, מפני שלא מסתבר שאביי יביא קושית תלמידו לפני רבי אבא. ולקמן מגיה "אמר ליה **רב אשי לרבי אבא**", כלומר, אחרי שרבי אבא תירץ "בזריקה", התווכח עמו רב אשי [הקדמון]. ולא יתכן לגרוס: אמר ליה רב אשי לרבא, מפני שביום שמת רבא נולד רב אשי, כמבואר במסכת קידושין [דף עב]. ועיין בהגהות **הרש"ש** והגיעב"ץ **והרד"ל**.

[78] ראה הערה 34 בספיקת ה**משנה למלך**, האם האוכל את הבשר בין השחיטה להזריקה חייב מלקות משום פיגול. ודעת ה**אחיעזר** שבספק זה נחלקו רבי אבא ורב אשי ושאר האמוראים בהמשך הסוגיא, ועל כך דנה הגמרא. אבל ה**חזון איש** [ליקוטים למסכת כריתות ס"ק י] סובר, שלכולי עלמא חל איסור פיגול תיכף אחר השחיטה במחשבת פיגול, והאוכלו לוקה משום הלאו של פיגול. וכן לכולי עלמא ישרף מיד, כדין פיגול, ולא צריך להשהותו עד שיפסל בפסול גמור של לינה ["עיבור צורה"], אלא שנחלקו האמוראים, האם נחשב לפסול גמור. רבי אבא סובר שעד שלא הוקבע פיגולו, ואין עדיין חיוב כרת, יש עליו **פסול קלוש**. ולכן, מחלק, בין שחיטת התודה בפיגול, שקידש הלחם, הואיל והפסול קלוש הוא, לבין זריקת פיגול, שאז הוקבע הפיגול לחיוב כרת [ושלא במקומו איתקש לשלא בזמנו, כמבואר בכמה מקומות במסכת זבחים] ולכן אינה מביאה קדשים קלים לידי מעילה [ואינה מוציאה קדשי קדשים מידי מעילה]. ורב אשי, אינו מחלק בכך, וסובר שמשעת שחיטה או קמיצה, מאחר שיש עליו "שם" ואיסור פיגול, והאוכלו ענוש מלקות, לכן פיגול **גמור** הוא. לפיכך הוכיח רב אשי, מכך ששחיטת פיגול מקדשת את הלחם, **מוכח**, שהוא הדין שזריקת פיגול תביא קדשים קלים לידי מעילה [ותוציא קדשי קדשים מידי מעילה], לאפוקי מדברי רב גידל. ולסיכום: לדעת האחיעזר: נחלקו האמוראים כאן האם יש איסור פיגול

ולכן תירץ, שלחמי תודה נתקדשו, על אף שהקרבן נשחט במחשבת פיגול, הואיל ועדיין אין הקרבן פיגול עד הזריקה. ועל חידוש זה של רבי אבא דנה הגמרא. ורב אשי מוכיח מדברי עולא, שחל "שם" פיגול תיכף אחר השחיטה.

קרבן מנחה טעון ארבע עבודות: קמיצה, מתן הקומץ בכלי, הולכה למזבח, והקטרת הקומץ על האישים.

ארבע עבודות הללו מקבילות לארבעת עבודות הדם שבזבח: קמיצה כנגד שחיטה, מתן הקומץ בכלי שרת כנגד קבלת הדם, הולכה כנגד הולכה, והקטרה כנגד זריקת הדם.

דיני פיגול לכל הלכותיו נאמרו במנחות כשם שנאמרו בזבחים. והאוכל מן המנחה המפגולת [מלבד הקומץ] חייב כרת [אם חשב בשעת עבודתה] מחשבת חוץ לזמנו. ואם חישב בעת עבודתה מחשבת חוץ למקומו ענוש על אכילתה מלקות בלבד.

**אמר ליה רב אשי לרבא**: **והא אמר עולא**: **קומץ פיגול**, שפיגל בשעת קמיצה, **שהעלה** [79] **לגבי מזבח**, **פקע פיגולו ממנו** [80]. והטעם יבואר בהמשך.

ומהלשון "פקע פיגולו" משמע, שכבר היה פיגול תיכף אחר הקמיצה אף קודם ההקטרה [81] אלא שפקע ממנו.

**וקמיצה**, **היינו שחיטה**, היא העבודה במנחות המקבילה לשחיטה. הרי שעולא סובר שתיכף אחר הקמיצה או השחיטה במחשבת פיגול, חל "שם" פיגול עוד טרם ההעלאה על המזבח. וקשה על מה שאמר רבי אבא שאין ה"שם פיגול" חל עד הזריקה.

ומתרצינן: **אמר ליה** רבא: האמת היא כדברי רבי אבא, שאין "שם" פיגול חל עד שעת זריקת הדם או שעת הקטרת הקומץ, [ולכן אין זריקת פיגול מביאה לידי מעילה בקדשים קלים, כדברי רב גידל, ולכן קדשו הלחם],

ומה שאמר עולא, פקע פיגולו ממנו, רצונו לומר, שפקע ממנו **איסורא דמייתי לידי פיגול**, האיסור פיגול שהיה עתיד לחול בשעת ההקטרה.

---

לפני זריקת הדם. ולדעת החזון איש, ברור שיש איסור פיגול, אלא שנחלקו האם פסול קלוש הוא, או פסול חמור. והמשך הסוגיא יתבאר לפי שתי דרכים אלו.

[79] גירסת **השיטה מקובצת**.

[80] הגמרא במסכת זבחים [מג א] מבארת דברי עולא, שפקע פיגול ממנו לענין שאם עלה לא ירד. ועוד יותר, שאף אם ירד, אם כבר משלה בו אש המזבח, יעלה. ואף שדין זה הוא בכל הזבחים [עיין הערה 58], מכל מקום, יש חידוש בדברי עולא. כי באיברי ואימורי קרבן, שכל אבר ואבר בפני עצמו הוא מחובר [יחידה אחת], לכן, אם משלה האש במקצתו ופקע מעל המזבח, יעלה, כאילו משלה האש בכולו. וזאת בניגוד לקומץ, העשוי מקמח, ואינו מחובר, הוה אמינא שאם משלה האש במקצתו, יעלה רק אותו מקצת שמשלה בו האש, ומשמיענו עולא, שכל הקומץ יעלה, כיון שפקע ממנו "שם" פיגול.

[81] **קרן אורה**.

**דף ד.**

ומקשינן: אפילו אם לא נדייק מהלשון של עולא "פקע פיגולו", מכל מקום, יש להוכיח מעצם הדין ומהטעם שנתן עולא לדבריו.

**והא קתני עלה** [82]: **אם אחרים מביא לידי פיגול הוא עצמו לא כל שכן**?! ומבארת שם הגמרא, שרצונו לומר: אם אינו מתקבל, היאך מביא אחרים לידי פיגול. כלומר הקומץ הוא ה"מתיר" את המנחה [מנחות הנאכלות, אסור לאוכלן עד הקטרת הקומץ, והקומץ "מתירה" לאכילת כהנים], וכדי שיקרא פיגול, בעינן "קרבו מתיריו",

ואם נאמר שלא פקע פיגול ממנו, וכשמעלהו על גבי המזבח הריהו פיגול, אם כן, עפרא בעלמא הוא! נמצא ש"מתיר" השיריים [שאר המנחה שנשתייר מן הקמיצה] לא קרב, ואיך הוא מביא את השיריים לידי פיגול!

מוכרח לומר, שאינו עפר בעלמא ויש עליו "שם קומץ", אלא שפקע פיגולו ממנו, [ולכן, מותר להחזירן על גבי המזבח]. אלו הם דברי עולא, בהסברת טעמו שפקע הפיגול מהקומץ.

ומדברים אלו מוכיחה הגמרא, שהפיגול חל משעת קמיצה [ובזבח משעת שחיטה], שלא כדברי רבי אבא,

כי בשלמא אם כבר חל הפיגול לפני ההעלאה למזבח, שייך לומר, שעתה עם ההעלאה "פקע" הפיגול שכבר היה לו, מסברתו של עולא, כמבואר,

אבל, אם כדברי רבי אבא, שהפיגול עדיין לא חל עד ההעלאה, אם כן, מהי הוכחת עולא שפקע הפיגול מן הקומץ, הרי עדיין אינו פיגול? ואינו עפרא בעלמא! -

ואף בלי סברת עולא, מבואר היטב למה נתפגלו השיריים: הואיל והקומץ לא נתפגל "קודם" התרת השיריים, אלא, ששעת ההקטרה שהיא שעת התרת השיריים בקרבן כשר, היא שעת הפיגול ["כהרצאת כשר כן הרצאת פסול"], ושניהם, הפיגול והיתר השיריים, חלים יחדיו. ומאחר שהוא פיגול, הילכך נתפגלו השיריים, ולא משום ש"פקע" הפיגול ממנו. ומה היא הוכחת וסברת עולא?

ומתרצינן: **הא נמי**, גם דברי עולא מתפרשים כדברי רבי אבא שלא חל הפיגול עד שעת ההקטרה או הזריקה, ועד אז אין עליו אלא **איסורא דמייתי לידי פיגול** [83],

---

[82] גירסת ה**שיטה מקובצת**. וכתב: אף על גב שאינה ברייתא, אלא מאמר אמורא, ואין דרכה של הגמרא לומר "קתני" על דברי אמוראים, מכל מקום, כיון שעולא לומד דינו מקל וחומר כדרך התנאים, לכן אמרה הגמרא בסגנון זה. ומביא גירסא אחרת "והא עלה **קאמר**", כלומר, עולא עצמו אמר: אם אחרים וכולי".

[83] לדעת ה**חזון איש** [הערה 78] הביאור הוא, שיש על קומץ המפוגל לפני ההקטרה **פסול קלוש** של פיגול. ולדעת ה**אחיעזר** הביאור, שיש עליו **איסור** שסופו לבוא לידי פיגול.

ומכל מקום, מוכיח עולא, שפקע ממנו הפיגול [ומותר להחזירו על המזבח], כיון שאיסור זה המביא לידי פיגול, מתחיל משעת קמיצה, ואם לא ש"פקע", היה לו להיחשב כעפרא בעלמא אף לפני שיקטירנו, הואיל ויש עליו "שם איסור", ואז אינו בגדר "מתיר", ולא קרבו מתיריו,

ולמה נתפגלו השיריים? ומוכרח לומר ש"פקע" ממנו הפיגול.

ואין מדברי עולא קושיא על דברי רבי אבא [84].

הגמרא ממשיכה להקשות על דברי רבי אבא, [ותירוצו על דברי רב גידל], שהפיגול לא חל עד שעת הזריקה, ומוכיחה מדברי האמורא אילפא הסובר שהפיגול חל משעת שחיטה.

**אמר ליה רבינא לרב אשי**: **והאמר אילפא**, שנינו במסכת זבחים [כט ב]: זה הכלל: כל השוחט והמקבל והמהלך והזורק [במחשבה] לאכול ולהקטיר חוץ למקומו, פסול ואין בו כרת. חוץ לזמנו, פגול וחייבין עליו כרת.

ובלבד שיקריב המתיר כמצותו!

כיצד קרב המתיר כמצותו? שחט [במחשבה] חוץ לזמנו, וקבל והלך וזרק בשתיקה [בלי מחשבת פסול], זהו שקרב המתיר כמצותו.

כיצד לא קרב המתיר כמצותו? שחט חוץ למקומו, קבל והלך וזרק חוץ לזמנו, או ששחט חוץ לזמנו, קבל והלך וזרק חוץ למקומו, זהו שלא קרב המתיר כמצותו.

אמר רבי יהודה: זה הכלל: כל שמחשבת הזמן קדמה למחשבת המקום, פגול וחייבין עליו כרת. ואם מחשבת המקום קדמה למחשבת הזמן, פסול ואין בו כרת.

וחכמים אומרים: זה וזה, פסול ואין בו כרת.

ונחלקו שם אמוראים בביאור מחלוקת רבי יהודה וחכמים.

אילפא סובר: **מחלוקת**, שנחלקו בה רבי יהודה וחכמים היא, **בשתי עבודות**. **כגון**: דהשוחט **אמר** "**הריני שוחט סימן ראשון** [הקנה או הושט], על מנת לאכול או להקטיר **חוץ לזמנו**, **וסימן שני**, על מנת לאכול או להקטיר **חוץ למקומו** [85],

[84] סיכום ביניים: לדעת רבי אבא, חל הפיגול בשעת הזריקה, ולפניה הוי רק "איסורא דמייתי לידי פיגול". ולפיכך, מבוארים דברי רב גידל אמר רב, שזריקה זו המפגלת אינה יכולה להביא קדשים קלים לידי מעילה ולהוציא קדשי קדשים מידי מעילה. ואילו רב אשי סובר, שהפיגול חל משעת השחיטה או הקמיצה, ולפיכך, סובר, שכשם ששחיטת פיגול מקדשת לחמי התודה, אף על פי שהיא שחיטת פיגול, כן זריקת פיגול מביאה קדשים קלים לידי מעילה, ומוציאה קדשי קדשים מידי מעילה.

[85] וגם חכמים וגם רבי יהודה סוברים "ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף", כלומר, חלות השחיטה חלה בכל משך זמן השחיטה, וכל חלק וחלק הימנה הוא חלק מהשחיטה, לאפוקי ממאן דאמר "אינה לשחיטה אלא לבסוף", כלומר, שחלות השחיטה חל בבת אחת בגמר השחיטה, שאם כן, נמצא, שבשעת חלות השחיטה יש כאן עירובי מחשבות, ואין כאן פיגול בחצי מתיר. **פירוש המיוחס לרש"י**, **ותוס'** שם במסכת זבחים ד"ה מחלוקת.

רבי יהודה סובר: "מפגלין בחצי מתיר", דהיינו שכדי לפגל מספיק לחשוב מחשבת פיגול בחצי עבודה, כגון בחצי השחיטה, שהיא אחת מהעבודות בקדשים ה"מתירות" את הקרבן, נמצא, שכאשר שחט סימן ראשון במחשבת חוץ לזמנו כבר נקבע פיגולו, ונקבע איסורו לאיסור פיגול שיש בו כרת טרם הגעת מחשבה המעכבת, הילכך, האוכל ממנו כזית, ענוש כרת.

וחכמים סוברים: "אין מפגלים בחצי מתיר", כלומר, לא מספיקה מחשבת פיגול בחצי עבודה, נמצא שפיגולו באה בגמר עשיית המתיר, דהיינו גמר שחיטת שני הסימנים, וכיון ששתי מחשבות הפיגול חלות כאחת, יש כאן "עירובי מחשבות" של חוץ לזמנו עם חוץ למקומו, לפיכך "לא קרב המתיר כמצותו", ואין עליו שם פיגול של חוץ לזמנו גרידא, הילכך: אינו פגול להיענש כרת.

אבל, אם חשב **בעבודה אחת**, מחשבת חוץ לזמנו עם מחשבת חוץ למקומו, בסימן אחד, **דכולי עלמא**, מודה רבי יהודה לחכמים ש**עירובי מחשבות הואי**, ואין האוכלו ענוש כרת. אלו הם דברי אילפא.

ומדברי רבי יהודה, לפי ביאורו של אילפא, מוכח, שהפיגול חל תיכף בשעת שחיטה, [ואפילו בשחיטת סימן אחד]. כי אם נאמר, כדעת רבי אבא, כפי תירוצו של רבא שהפיגול חל בשעת זריקה, נמצא, שאפילו אם חשב בסימן ראשון חוץ לזמנו ובשני חוץ למקומו, מכל מקום, שתי המחשבות חלות בבת אחת בשעת הזריקה, ובשעת חלות הפיגול כבר נתערבו המחשבות, ואין כאן קביעה קודמת של מחשבת חוץ לזמנו. ולמה סובר רבי יהודה ש"נקבע" פיגולו במחשבת חוץ לזמנו [86]? ומתרצינן: **הכי נמי**, גם על דברי אילפא, נתרץ, שרבי יהודה סובר שהפיגול נקבע בשעת זריקה, ואז **לכי זריק**, כשאכן יזרוק את הדם, **תיגלי מילתא למפרע** [87] שחל הפיגול משעת שחיטת סימן ראשון, הילכך, נקבע הפיגול במחשבה ראשונה שהיא מחשבת חוץ לזמנו [88].

---

[86] ומבאר הקרן **אורה**: בשלמא לרבי יוחנן [מבואר בגמרא] הסובר שאף בעבודה אחת נחלקו רבי יהודה וחכמים, לא קשה, כי אפילו אם הפיגול חל בשעת הזריקה, מכל מקום, המחשבות חלות כפי סדרן, ראשון ראשון ואחרון אחרון, משום ד"תפוס לשון ראשון", והואיל וקדמה מחשבת חוץ לזמנו, לכן **נקבע** פיגולו, לפיגול של מחשבת חוץ לזמנו. אבל לאילפא הסובר שאינו נידון משום **תפיסת ראשון ראשון**, אלא **בקביעה הקודמת**, **והיא** קובעת את דין הפיגול, כשהיא לבדה בלי ערוב מחשבה אחרת, קשה קושית הגמרא, הלא בשעת הזריקה כבר נתערבו המחשבות?

[87] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[88] ה**מנחת חינוך** [מצוה קמד אות ה] מביא את חקירת ה**משנה למלך** [הערה 34 והערה 78], האם האוכל את הבשר בין שחיטת פיגול לזריקה חייב משום האוכל **פסולי המוקדשין**. והמנחת חינוך דן אם עובר על איסור אכילת **פיגול** להתחייב מלקות. וכתב, שכיון שעדיין ספק האם יתברר הפיגול, ועד שעת הזריקה, הוי עדיין "התראת ספק", ועל התראה זו אין לוקין, כמבואר במסכת נדה [מו ב] ובתוס' יבמות [פ א ד"ה נעשה]. ואף שאחר כך **יתברר הפיגול למפרע**, ואף למי שסובר דאמרינן "איגלאי מילתא למפרע" [עיין שם], מכל מקום, אפשר דכאן

ביאור זה של רב אשי אליבא דרבי אבא, הוא לדעת אילפא. אבל רבי יוחנן בגמרא זבחים [שם] סובר שרבי יהודה חולק אף בעבודה אחת, וסובר שנקבע פיגול של מחשבת חוץ לזמנו, מפני ש"תפוס לשון ראשון", כלומר, בעירוב שתי מחשבות נתפסת הראשונה, אף כאשר בשעת חלותן הן כבר מעורבות [89], הילכך, מבארת הגמרא: **אי בעבודה אחת, אי בשתי עבודות**, כלומר, גם לדעת רבי יוחנן, יתבאר כמו לדעת אילפא, שבשעת הזריקה שהיא שעת חלות הפיגול, חל ראשון ראשון, ונתפסת מחשבת חוץ לזמנו.

ומקשינן: **אי הכי**, אם כן, שהפיגול חל ל"מפרע" משעת השחיטה, קשה, **גבי תודה נמי** [90] **עד דזריק**, ואז תוקבע הפיגול למפרע משעת השחיטה?

ובכל זאת, אף שנקבע הפיגול למפרע, לדעת רבי אבא, משעת השחיטה, אמרה המשנה שהוקדש הלחם בקדושת הגוף בשעה שנשחט הזבח במחשבת פיגול, החל למפרע, למרות שהזבח נתפגל, ואם כן, מוכח, שמחשבת פיגול מרצה לקדש הלחם, ולמה לא תרצה מחשבת פיגול להביא קדשים קלים לידי מעילה [ולהוציא קדשי קדשים מידי מעילה].

וחוזרת הקושיה: מה שונה חלות קדושת הגוף בשחיטת פיגול מחלות דין מעילה? וקשה על רב גידל אמר רב?

ומתרצינן: הגמרא חוזרת בה מכל השקלא וטריא לחלק בין קדושת הלחם שהיא בשעת שחיטה לבין דין מעילה שהוא בשעת זריקה [91], **אלא, מאי**, מה ששנינו שהלחם נתקדש בשחיטת פיגול, **לאו לחיוביה במעילה** [92], כלומר, אין הלחם קדוש קדושת הגוף ממש, כיון שהשחיטה היתה במחשבת פיגול,

---

אינו נעשה פיגול למפרע **כלל** רק אחר זריקה. וצריך לבאר את דברי המנחת חינוך, שכוונתו לומר, שההתראה היא בספק שמא לא יזרוק **כלל**. ואין לומר, שהספק הוא אם יזרוק בשתיקה או במחשבה אחרת, כי אף אם יזרוק במחשבה אחרת, מכל מקום, שם פיגול עליו, אלא שאינו חייב כרת.

[89] **רש"י** שם, ועיין שם **בתוס'** פירוש אחר.

[90] גירסא אחרת: נימא.

[91] **לפי מסקנת הגמרא, מתי חל הפיגול לענין לקדש את הלחם לפסול, בשחיטה או בזריקה**? מדברי **החזון איש** [בהערה 78, 94] משמע, שהגמרא לא חזרה בה מכל השקליא וטריא, וגם לפי המסקנא, חל הפיגול בשעת הזריקה **למפרע** לשעת השחיטה, אלא שהגמרא מחלקת בין **קדושת הלחם ליפסל** לבין דין מעילה. וכן משמע **בשיטה מקובצת** [אות ו] בשני הלשונות. ומדברי **התוס'** [ד"ה אלא] נראה שהם סוברים, שהגמרא חזרה בה מכל התירוצים, והיא חוזרת לתרץ קושיא הראשונה של רב פפא, והתירוץ הוא: **בשחיטת** קרבן תודה, אף על גב שהיא שחיטת פיגול, מכל מקום, יש "כח" בשחיטה זו, לכל הפחות, לקדש את הלחם **לפסול**. מה שאין כן **זריקת** פיגול אין בכחה להוציא ולהביא בדין מעילה. וחילוק זה אינו בין **שחיטה לזריקה**, אלא בין קדושת הלחם לדין מעילה. אלא, שבלחם **מדובר** כששחט בפיגול, וקדושת הלחם ליפסל חלה בשעת שחיטה, ואילו רב גידל מדבר כשזרק במחשבת פיגול [כי לענין מעילה קובעת שעת הזריקה, לדעת רב גידל, כמבואר בסוגיא הבאה].

[92] גירסת **תוס' ושיטה מקובצת**.

**אלא ליפסל**, **דבעי שריפה**, כלומר, הלחם אינו חולין, ונתקדש קדושת הגוף שאם יגע בהם טבול יום ומחוסר כפורים [נגיעה זו אינה מטמאה חולין], יטמא הלחם, וטעון שריפה. וכן אם יעבור עליו לילה ["לינה"] טעון שריפה [93].

ביאור [94]: עבודת פיגול ה"מרחקת" מתכלית הקרבן, יכולה להביא רק לידי "פסול", שהלחם יהיה טעון שריפה, אבל אינה יכולה להביא קדשים קלים לידי מעילה. אדרבה! כל דין מעילה החל בקדשים קלים והפוקע בקדשי קדשים, הוא בשחיטה כשרה בלבד, שהקרבן הגיע לתכליתו, ולא בעבודת פיגול.

הילכך, אין קושיא מלחמי תודה על דברי רב גידל אמר רב.

הגמרא מביאה ברייתא לסיוע לדברי רב גידל אמר רב, שזריקת פיגול אינה מוציאה קדשי קדשים מידי מעילה.

**לימא**, האם נאמר, שברייתא זו **מסייע ליה**?

שנינו: **הפיגול**, **לעולם מועלין בו**!

האם **לאו**, שהברייתא מדברת באופן **שאף על גב דאיזרק**, שכבר זרקו את **הדם**, ובכל זאת מועלין בו והזריקה לא הוציאה מידי מעילה, **ומסייע ליה**, והברייתא היא סיוע לדברי רב גידל הסובר כן.

ודחינן: **לא**! אין מברייתא זו סיוע, כי הברייתא מדברת, **דלא זרק**, שעדיין לא זרק את **הדם**, ולכן יש בו דין מעילה. ואין הכי נמי, אם כבר זרק את הדם, יש לומר שהזריקה מוציאה מידי מעילה!

ותמהינן: **אי**, אם מדובר, **דלא זרק הדם**, **מאי למימרא**?! מה באה הברייתא להשמיענו, **פשיטא**, **הרי עדיין לא יצא מכלל** [97] "**קדשי** [96] **ה**'" [95]? והגמרא חוזרת בה, ממה שתירצה

---

[93] לכאורה קשה, מה חידש כאן התרצן? הלא גם בהוה אמינא ידעה הגמרא שכל קדושת הלחם היא קדושה ליפסל, כמו שמבואר שם [הערה 71] בשם **רש"י** פסחים. [ובשלמא, אם נאמר שהגמרא סברה שהלחם קדוש לענין **מעילה**, מבואר, שעתה חזרה בה הגמרא. אבל כבר שללו התוס', עיין הערה 75, מכל וכל דין מעילה מלחמי תודה]. ועיין **בחזון איש** [מנחות סימן לב ס"ק י"ד].

[94] על פי **תוס' ושיטה מקובצת וקרן אורה**. בסגנון אחר [עיין **חזון איש** כריתות ס"ק י]: עבודת פיגול היא עבודה פסולה ה"פוסלת" קרבן. הילכך, אם הקרבן פסול, מה בכך? הלא גם קרבן פסול נטמא בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה, אבל הבאה והוצאה מידי מעילה, הוא רק בזריקה כשרה ולא בזריקת פגול. [ועיין בהערה 23 בשם **הגרי"ז** המבאר דין "פסולו בקודש"]. סיכום: לפי מסקנא זו, אין חילוק בין שחיטה לזריקה, אלא, חילוק בין "**קדושה ליפסל**" לבין **קדושה ל"דין מעילה**". וזה לשון **החזון איש**: דזריקה [כצ"ל] לפסול את הלחם שאני, אבל הוצאה מידי מעילה והבאה לידי מעילה, זהו מדיני קרבן הכשר, אין זריקת פיגול בכח זה.

[95] הקשה **הקרן אורה**: לשיטת **הרמב"ם** [הערה 42] שכל הפסולין המנויין במשנתנו שאינם מוציאים קדשי קדשים מידי מעילה, הם רק מדרבנן, קשה, מה מקשה הגמרא: מאי למימרא? הלא חידוש גדול יש כאן לומר שאף על גב שמן התורה יצאו מידי מעילה, גזרו חכמים עליהם דין מעילה? [אלא, שלדעת התרצן, אם נזרק הדם, הזריקה מוציאה מידי מעילה]. והקרן אורה אינו מתרץ.

[96] **בהגהות מלא הרועים**, מקשה על קושית הגמרא, וכדי לבאר, נקדים הקדמה קצרה: בסוגיא הבאה מובאת מחלוקת אמוראים, מה היא שעת הוצאת קדשי קדשים מידי מעילה, האם **היתר שחיטה**, כלומר, תיכף אחר

שעדיין לא זרק את הדם, **אלא**, **לעולם דזריק**, ובכל זאת אין מברייתא זו סיוע לרב גידל, ומדוע? **כי תניא ההיא**, הברייתא מדברת **בקרבן עולה**, שיש לה מעילה - בקרבן כשר, גם אחרי זריקה, הואיל ובשרה אינה נאכלת לכהנים, והיא מ"קדשי ה'" אף אחרי זריקה [98], הילכך, יש בה מעילה, גם כאשר נתפגלה, אבל, לגבי שאר קדשי קדשים, היוצאים מידי מעילה בזריקה, אין סיוע מהברייתא, ויתכן שהם יוצאים מידי מעילה אף בזריקת פיגול. ותמהינן: **אי**, אם הברייתא מדברת **בעולה**, **פשיטא**, שמועלין בה אף לאחר זריקה, גם אם לא נתפגלה משום **דגבוה היא כולה**, היא עולה כליל על המזבח,
ולמה אמרה הברייתא שמועלין בה דוקא כשנתפגלה?

**דף ד**:

**ועוד**, הוכחה כדברי רב גידל, **דקתני סיפא**, של אותה הברייתא: **לן דמה**, ולא נזרק ביום הקרבתו, **אף על פי שחזר וזרקו**, למחרתו, **מועלין בו**,

---

השחיטה, או **היתר זריקה**, כלומר, אחרי הקבלה משעה שנראה [שראוי] לזריקה, או **היתר אכילה**, כלומר, אחרי הזריקה. והגמרא מביאה שם ראיות וקושיות ממשנתנו ומברייתות, ויבואר שם בעזה"י. והנה, אם נאמר, כתירוץ התרצן שעדיין לא נזרק הדם, אז נבאר, שקרבן **כשר** שלא נתפגל, יצא מידי מעילה, מפני שכבר נראה לזריקה משעת קבלה, והתנא של ברייתא זו סובר: **היתר זריקה** מוציא מידי מעילה, אבל היות ונתפגל, לא יצא מידי מעילה. נמצא שיש בדברי הברייתא חידוש, לומר, שהיתר זריקה מוציא מידי מעילה, ואם כן, מה מקשה הגמרא: מאי למימרא? הלא נתחדש כאן חידוש גדול? [וקושיתו מבוססת על דברי **התוס**' ד"ה תא שמע, עיין שם]. ומתרץ **התקנת עזרא**, שהקושיא מעיקרא ליתיה: דהנה, רב גידל אמר רב, שאמר: **זריקת** פיגול אינה מוציאה מידי מעילה, בודאי סובר כמאן דאמר **היתר אכילה**, ולכן אמר שזריקה זו המוציאה מידי מעילה, כשהיא זריקה פגולה, אין לה "כח" להוציא מידי מעילה. ואם היה סובר: **היתר שחיטה**, היה אומר: **שחיטת** פיגול וכולי, ואם היה סובר: **היתר זריקה** כמו כן היה אומר: **קבלה** פסולה, כלומר, העבודה הפועלת לענין מעילה, אינה פועלת כשנעשתה הפיגול. סברא זו אמרה **השיטה מקובצת** [עמוד ב' אות י"ח], ועוד ידובר עליה בעזה"י [בהערה 104], ואם כן, נופלת מאליה קושית המלא הרועים, כי אם נאמר שהתנא של הברייתא בא **לחדש** שהיתר זריקה כלומר, קבלת הדם, היא הפועלת לענין מעילה, אם כן, אליבא דרב גידל אמר רב, סובר התנא של הברייתא שקבלת פיגול, אינה מוציאה מידי מעילה, והברייתא מדברת באופן שפיגל בשעת **הקבלה**, ועל פיגול זה כתבה הברייתא שמועלין בו! וחוזרת הראיה לרב גידל! ויצטרך התרצן לדחות, ולומר, שמדובר שעדיין לא **קיבל**! וחוזרת הקושיא: אי הכי מאי למימרא? הרי עדיין לא עשה את העבודה המוציאה מידי פיגול? ומה הרוויח המלא הרועים בתירוצו? והנה, סברא זו אמרה השיטה מקובצת, ואינה מוסכמת על התוס', ובפירוש חולקים עליה, כמו שיבואר לקמן [בהערה 104] בעזה"י, ואם כן, חוזרת קושית המלא הרועים.

[97] ה**תוס**' מקשים על תמיהת הגמרא: ומה הפשיטות, הלא חידוש גדול יש בכך, שלא נאמר שנחשב כמי שחנקו. ביאור: הלא אמרה הגמרא [ב א], שהיה הוה אמינא לומר, **שכל** קדשים שנפסלו, הרי הם כקדשים שמתו היוצאים מידי מעילה, ולכן, באה הברייתא לומר שאינו כן, ויש בהן מעילה. ותירצו, שהגמרא מדייקת מהלשון "לעולם" [ועיין בהערה 22], שאף אחרי הזריקה מועלין בהן. ותירוץ זה דחוק הוא, מפני שהגמרא לא אמרה דיוק זה, ועיקר חסר מן הספר, **חק נתן**. וה**שיטה מקובצת** מתרץ [בשם תוס'?]. על פי המבואר [הערה 36] דפיגול דינו ש"אם עלה לא ירד", ושם מבואר, שכל אלו הכשרים "אם עלו", בודאי אינם כמי שחנקו אותם. לפיכך, מקשה הגמרא שפיר: מאי למימרא.

[98] הקשה בספר **שולי המעיל**: הלא גם בקרבן עולה, פוקעת המעילה על **העור**, כמבואר במשנה [ט א], ואם כן, קשה, מה תירצה הגמרא? מכל מקום, לא יצא העור מידי מעילה, אך ורק מפני שהקרבן פיגול הוא, והזריקה לא הוציאה מידי מעילה, כדברי רב גידל? עיין שם מה שכתב.

ועתה, **אי אמרת בשלמא**, שהברייתא מדברת **בחטאת**, **שפיר**, משמיעה לנו הברייתא, שמכיון שלן דמה, והזריקה פסולה היא, לכן לא יצאה מ"קדשי ה'", ומועלין בה. ואילו לא לן דמה, אין מועלין בה, ככל חטאת כשרה היוצאת מידי מעילה בזריקת הדם,
**אלא**, **אי אמרת**, שהברייתא מדברת **בעולה**, קשה: וכי **צריכא למימר**, שמועלין בה?! פשיטא! הלא כל עולה, אף שעבודותיה נעשו בכשרות, מועלין בה?
כלומר, המקשן [שהוא לשיטת רב גידל] משווה דיני הלנת הדם לדיני פיגול, וכשם שרב גידל סובר, שזריקת פיגול, אינה מוציאה מידי מעילה, כן, סובר המקשן, שזריקת דם הנפסל בלינה, אינה מוציאה מידי מעילה, וכיון שהוכרח שמדובר בחטאת, יש ללמוד מהברייתא, שכשם שזריקת דם שנפסל בלינה אינה מוציאה מידי מעילה, הוא הדין זריקת פיגול, כדברי רב גידל.
ומתרץ התרצן [החולק על רב גידל]: אכן, **סיפא** המדברת בחטאת, **ודאי מסייע ליה**, כמבואר, שזריקה פסולה, כגון: לן דמה, אינה מוציאה מידי מעילה,
והוא הדין, והוא הטעם שזריקת פיגול אינה מוציאה מידי מעילה!
ומבררת הגמרא: **רישא מאי**, הרישא של הברייתא, המדברת בענין "פיגול", האם גם היא מסייעת לרב גידל, ונאמר, **הואיל ומסייע ליה סיפא** כשם שהסיפא מדברת בחטאת, **מסייע ליה נמי רישא** כן גם הרישא. ויש סיוע לרב גידל, שרק מפני שהחטאת נתפגלה, מועלין בה, ואילו לא נתפגלה, אין מועלין בה, מוכח ב"מפורש" כדברי רב גידל, שזריקת פיגול אינה מוציאה מידי מעילה?
ודחינן: וכי **סיפא ודאי מסייע ליה** [99]?! הלא יש לחלק בין זריקה שלאחר לינה, לבין זריקה שלאחר פיגול [וטעם החילוק יבואר], ולומר, שזריקה שלאחר לינה, אינה מוציאה מידי מעילה, מה שאין כן זריקה שלאחר פיגול, מוציאה מידי מעילה [שלא כדברי רב גידל]?
ומבארת הגמרא: **מאי שנא**, מה שונה זריקה שלאחר לינה מזריקה שלאחר פגול, כלומר, זה וזה פסול הוא, ומה ההבדל ביניהם?
החילוק הוא: **הלנה דקעביד בידים**, כלומר, הזריקה לא נעשתה ביום הקרבתו, ויש כאן חסרון ב"מעשה" עבודת הקרבן, [100] הילכך, אף כשיזרוק את הדם למחרתו, **לא מהני**

[99] גירסת **תוס'**.
[100] כן פירשו **תוס'**. וכוונתם לבאר שלאו דוקא ב"ידים". **ופירוש המיוחס לרש"י** מפרש: שהיה לו לזורקו, והלינו, דהיינו דקעביד ליה פסול בידים, דלגבי [ביחס] **מחשבה** דפיגול חשיב ללינה מעשה בידים. **ושיטה מקובצת** מפרש: דהואיל ומשום עצלותו שלא זרקו קודם הלנה, חשיב ליה כאילו עביד בידים. וכל הפירושים כוונו לדבר אחד.

**זריקה** זו, הפסולה, ושנפסל ב"ידים", **לאפוקי מידי מעילה** [101], מה שאין כן, פיגול, שהפסול נעשה **במחשבה** בלבד, **דלא** [102] **קא עביד בידים**, עדיין יתכן לומר, שהתנא של הברייתא סובר, **שמהני ליה זריקה לאפוקי מידי מעילה**, שלא כדברי רב גידל [103]. וממילא, אין ראיה מהסיפא לדברי רב גידל [104].

---

[101] וזה לשון **השיטה מקובצת**: ולהכי **דינא הוא** דלא מהני ליה זריקה. אבל **בפירוש המיוחס לרש"י ורבינו גרשום** כתבו: הילכך **קנסינן ליה** דלא תיהני ליה זריקה לאפוקיה מידי מעילה, אלא מועלין נמי לאחר זריקה. אבל מחשבת פיגול לא עביד מעשה בידים אלא פסול מחשבה אימא לך דלא קנסינן ליה, וכולי. משמע מלשונם, שהוא קנס **מדרבנן**, הואיל ועבד מעשה בידים.

[102] גירסת **השיטה מקובצת**.

[103] הקשו **הגאון רבי עקיבא איגר** והקרן **אורה**: הלא מבואר לעיל [ג ב] **שרק** בזריקת **פיגול** היתה הוה אמינא שהיא תוציא קדשי קדשים מידי מעילה ותביא קדשים קלים לידי מעילה, הואיל והזריקה "מרצה" לפיגולו, לכן יש עליה שם "זריקה", ואיננה כשפיכת מים בעלמא, ומשמע, שעל זריקה אחרת פסולה, כגון: אחרי הלנת הדם, אין שום סברא ושום הוה אמינא לומר שהיא פועלת דין מעילה, ובודאי שהיא כשפיכת מים בעלמא, ואם כן, קשה, למה לא חילקה הגמרא בפשטות, שב"הלנה" הוי כשפיכת **מים** בעלמא, לפיכך מועלין בו, אבל זריקת פיגול, אכן, מוציאה מידי מעילה בקדשי קדשים, לדעת התרצן החולק על רב גידל? ועיין **בקרן אורה** מה שתירץ, ובספר **שולי המעיל**.

[104] הקשו **התוס'**, ומה בכך, אף אם אין ראיה מהסיפא, מכל מקום, מהרישא יש סיוע לרב גידל, כמו שאמרה הגמרא, שהרישא ודאי לא מדברת בעולה, דאי בעולה, מאי למימרא, ומוכרח לומר שהיא מדברת בשאר קדשי קדשים היוצאים מידי מעילה בזריקה כשרה, ועתה שנתפגלו, אינם יוצאים מידי מעילה, כדברי רב גידל. בתירוצם של התוס' בשם **רבינו פרץ**, ישנם שני פירושים. האחת גירסת **השיטה מקובצת** והחק **נתן** והרש"**ש** והקרן **אורה** והוא: שדגם מהרישא אין ראיה, דלעולם אפשר לומר כמו שרצה התרצן לתרץ, שמדובר בחטאת, ועדיין לא זרק את הדם, ולכן עדיין מועלין בה, ומה שהקשתה הגמרא: פשיטא, מאי למימרא? הלא בכל הקדשים הכשרים מועלים לפני זריקת הדם, כל זמן שאין להם היתר? נתרץ, שבא לחדש שלא כמאן דאמר הסובר [עיין הערה 96] שבשחיטה בלבד יוצא הקרבן מידי מעילה ["היתר שחיטה"], ומדובר, שהשחיטה נעשתה בלי מחשבת פיגול, וקיבל את הדם בחשבת פיגול, ועדיין לא **זרק**, ועתה, למאן דאמר "היתר שחיטה", כבר **אין** מועלין בו, ובא התנא של הברייתא להשמיענו, **שמועלין**, כיון שהתנא סובר **היתר אכילה** מוציא מידי מעילה, וכיון שלא נזרק הדם, לא יצא מידי מעילה. [וטרם שנביא את הפירוש השני בתירוץ תוס', נדון בפירוש הראשון], לעיל [הערה 96] הבאנו דברי **השיטה מקובצת**, המבאר, שהמחלוקת בין רב גידל לשאר האמוראים, אם זריקת פיגול מוציאה מידי מעילה, היא, משום שהם סוברים **היתר אכילה**, כלומר, הזריקה כשהיא כשרה היא המוציאה את קדשי קדשים מידי מעילה, ועל זריקה פגולה, נחלקו, האם יש לה "כח" להוציא אם לא, ואילו היו סוברים **היתר זריקה**, כלומר, כשנתקבל הדם בהכשר יצא מידי מעילה, היו חולקים, כמו כן, על קבלה פסולה, האם יש לה "כח" להוציא מידי מעילה, כלומר, הטעם שנחלקו ב"זריקת" פיגול, אינו משום שיש איזו שהיא מעלה ב"זריקה", אלא, פשוט, כי לשיטתם, ה"זריקה" היא הפועלת לענין מעילה. ועתה, מוכח, שהתוס' כאן אינם סוברים סברא זו, וכן מוכח **מתוס'** ד"ה לא [ויבואר בהערה 105]. ומקודם נוכיח שהתוס' אינם סוברים כן, ובהמשך יבואר הטעם. וההוכחה היא: ממה שכתבו התוס', שאין מהרישא ראיה לרב גידל, כי יתכן שפיגל בשעת **קבלה**, ובא לחדש לאפוקי ממאן דאמר: **היתר שחיטה**. וכיון שעדיין לא זרק את הדם, **לכן** עדיין מועלין בו. והשתא, בשלמא אם נאמר שרב גידל והחולקים עליו נחלקו **רק בזריקת פיגול**, מבואר היטב: כיון שעדיין לא בא לכלל **זריקה**, לכן עדיין מועלין בו, ולכן העמידו התוס' את הברייתא שמדובר שעדיין לא נזרק הדם. אבל, אם נאמר שנחלקו רב גידל ושאר האמוראים גם בשחיטה ובקבלה, מנין לנו הראיה שהתנא **אינו** סובר **היתר שחיטה**, וכי נאמר בברייתא "זריקה"?! הלא הברייתא אמרה "פיגול, מועלין בו", ובהחלט יתכן שפיגל בשחיטה, והתנא של הברייתא, אכן, סובר **היתר שחיטה**, וכיון שנתפגל בשחיטה, לכן מועלין בו, **כדברי רב גידל**! ואיך דחו התוס' את הראיה לרב גידל מהרישא של הברייתא? **ומוכח** שהתוס' סוברים שרב גידל והחולקים עליו נחלקו **רק** בזריקת פיגול! והטעם הוא: כמבואר לעיל [הערה 69] שרק **זריקת** פיגול, שהיא הקובעת את הפיגול, על זריקה זו אפשר להתווכח: שאר האמוראים סוברים, שכיון שיש לה "כח" ו"חשיבות" לקבוע פיגול, אינה כשפיכת מים בעלמא, והיא פועלת להוציא קדשי קדשים מידי מעילה ולהביא קדשים קלים לידי מעילה, ואילו רב גידל סובר, שאי אפשר שהזריקה תעשה "דבר והיפוכו" לרחק את

הגמרא מביאה ברייתא אחרת לסיוע לרב גידל.

**לימא**, האם נאמר: **הא** ברייתא זו, **מסייע ליה** לרב גידל.

שנינו: **הפיגול בקדשי קדשים**, **מועלין בו**.

האם **לאו**, שהברייתא מדברת, **אף על גב דזרק** את הדם, ומועלין בו, והזריקה לא הוציאה מידי מעילה, כדברי רב גידל, **והברייתא מסייע ליה**.

ודחינן: **לא**! הברייתא מדברת **דעדיין לא זרק** [105]!

ומקשינן: **אבל**, אם כבר **זרק**, **מאי**, מה סובר התנא של הברייתא, וכי סובר **הכי נמי דאין מועלין בו**!

אם כן, קשה, **אמאי קתני סיפא**, למה שנינו בסיפא של הברייתא: הפיגול **בקדשים קלים**, **אין מועלין בו**, מפני שלא נעשו העבודות בכשרות, והאימורין לא באו להיות מ"קדשי ה'",

ואם מדובר כשעדיין לא זרק, מה החידוש בברייתא, פשיטא שאין מועלין בקדשים קלים לפני זריקת הדמים?

---

הקרבן מתכליתו ולפגלו, ולקרבו לידי קרבן ולהוציאו ולהכניסו לדין מעילה, מה שאין כן בשאר העבודות, שלא שייך בהם סברות אלו, **לא** נחלקו בהם, וכולי עלמא מודו שכאשר נעשו בפיגול אינן פועלות שום דין לגבי מעילה. ועיין בספר **שולי המעיל** המרחיב בביאור הדברים על יסוד דברי **הגרי"ז** [זבחים כז ב]. ולקמן [הערה הבאה] יבואר עוד טעם. ולקמן [הערה 142] יוכח שהתוס' אינם סוברים כהשיטה מקובצת. ונחזור לדברי התוס'. ה**ברכת הזבח** וה**צאן קדשים** מפרשים תירוץ התוס' בדרך אחרת, והיא: יש לדחות את הסיוע לרב גידל מהברייתא, כי הברייתא מדברת באופן אחר לגמרי. רב גידל מדבר באופן שפיגל בשחיטה, ועתה בשעת הזריקה **אינו מפגל**, [כמו שאמרו התוס' ג ב ד"ה אמר: פירוש: אם שחט בפיגול ואחר כך זרק סתם], ועל זריקה זו, אפשר להתווכח, כיון שעתה אינו מפגל, אבל הברייתא, **נוכל להעמידה**, שהוא מפגל **בשעת** הזריקה [בדומה להסיפא שהזריקה נעשתה בפסלות], ועל זריקה פגולה זו, מעולם לא חלקו עליו שאר האמוראים, לומר שהיא מוציאה מידי מעילה. ומדוע? מפני שהיא זריקה פגולה ["גרועה"], וממילא, אין סיוע מהברייתא לדברי רב גידל אמר רב. וה**קרן אורה** מקשה על פירוש זה, שאינו מדוייק בלשון התוס'. ועיין שם.

[105] הקשו ה**תוס**': אם מדובר שלא זרק, פשיטא?! הרי עדיין לא הגיע **להיתר אכילה**? ותירצו: יש בכך חידוש! לאפוקי ממאן דאמר שהקרבן יוצא מידי מעילה בשחיטה, או ממאן דאמר הסובר שיוצא משעה שראוי לזריקה. [ומבואר לעיל בהערה 96 ובהערה104]. אבל ה**שיטה מקובצת**, לשיטתו, חולק על תוס', כמבואר לעיל [שם]. וכבר מבואר, שהתוס' חולקים על סברת השיטה מקובצת, והם סוברים שרב גידל ובעלי פלוגתא שלו - נחלקו רק **בזריקת** פיגול, ואתי שפיר תירוץ התוס'. ויש להוסיף עוד טעם למה התוס' אינם מסכימים עם השיטה מקובצת: על פי דברי התוס' [ד"ה היתר שחיטה שנינו] שהטעם של המאן דאמר היתר שחיטה הוא משום שהשחיטה מתירה **שאר העבודות**. ומאן דאמר היתר זריקה הוא משום דכיון דעומד ליזרק כזרוק דמי, ועתה, אם נתפגל בשחיטה, ולא יהיה לו היתר להמשך עשיית שאר העבודות, וכן הקבלה לא תועיל לזריקה, ואדרבה! אסור להמשיך בעבודות - כולי עלמא מודים ש**הזריקה** דוקא מוציאה מידי מעילה. ועל זריקה בלבד שייך לומר שהיא מוציאה, הואיל ויש עליה "שם" זריקה, כמבואר בהערה הקודמת. ולקמן הערה 142 מובאת סברא זו בשם ה**שפת אמת**. על קושית התוס', מתרץ השיטה מקובצת תירוץ אחר.

[106] יתכן שהתוס' גרסו כן בגמרא.

אלא ודאי, מוכרחים לומר, שכבר זרק. וכיון שהזריקה היתה פגולה, לכן לא באו האימורין לידי מעילה, כדברי רב גידל! ועוד [106], אם לדבריך יש חילוק בין לפני זריקה לבין אחריה, למה חילק התנא של הברייתא בין קדשי קדשים לקדשים קלים,
**ליפלוג ברישא**, היה יכול לחלק בקדשי קדשים עצמם, **וליתני**, וכן היה לו לשנות: **לפני זריקה מועלין בו, לאחר זריקה אין מועלין בו**?
ומסקינן: **ההוא**, הסיפא, **ודאי מסייע ליה**, לרב גידל, האומר שזריקת פיגול אינה מביאה קדשים קלים לידי מעילה, הואיל והסיפא ודאי מדברת אחרי הזריקה, כמבואר.
הגמרא מבררת: **לימא**, האם נאמר, **שהואיל ומסייע ליה סיפא, מסייע ליה נמי רישא**? ונאמר שכשם שהסיפא מדברת בשכבר זרק, כן הרישא. ומוכח, שקדשי קדשים אינם יוצאים מידי מעילה בזריקת פיגול, כדברי רב גידל.
ודחינן: לא מוכרח לומר כן! ויתכן לומר שהרישא מדברת כשעדיין לא זרק,
ומה שהקשה המקשן, שאם כן היה לו להתנא לחלק בקדשי קדשים עצמם, בין לפני הזריקה לבין אחריה, כנ"ל,
נתרץ, משום ש**קדשים קלים**, **פסיקא ליה**, הדברים פסוקים [ברורים וקבועים], כי אין בקדשים קלים הבדל בין קרבן לקרבן, ובכל הקרבנות, אין מועלין בהן בזריקת פיגול,
אבל, **הכא** בקדשי קדשים, **לא פסיקא ליה**, אין הדברים פסוקים, כיון שקרבן עולה, יש בה מעילה אף אחרי זריקה,
לכן לא רצה התנא לומר [לדברי החולק על רב גידל]: "לאחר זריקה אין מועלין בו", כיון שהלכה זו אינה בכל קרבנות קדשי קדשים.
ועוד, שבקדשי קדשים אינו דבר פסוק ומוחלט, ויצטרך לחלק בין לפני זריקה לבין אחריה, ואילו בקדשים קלים, לעולם אין מועלים בהם, בין לפני זריקה ובין אחר הזריקה.
ולמסקנא: יש מברייתא זו ראיה לדברי רב גידל שקדשים קלים אינם באים לידי מעילה בזריקת פיגול, ואין מברייתא זו ראיה לדבריו שקדשי קדשים אינם יוצאים מידי מעילה בזריקת פיגול [107].

[107] **רבינו פרץ** בתוס', מבאר מסקנת הגמרא, להבדיל בין קדשי קדשים שזריקת פיגול מוציאתם מידי מעילה, לבין קדשים קלים, שאינה מביאתם לידי מעילה: לפי המבואר לעיל [ב ב] למדים מהפסוק הנאמר בפיגול "לא ירצה", "כהרצאת כשר כן הרצאת פסול", כלומר, שכשם שזריקה בקרבן כשר מרצה, כן זריקת פיגול מרצה לפיגולו. ומה הוא אותו ריצוי בקרבן כשר? ריצוי להתיר **הבשר לאכילה**, ועל כך אמרה התורה שבפיגול, אינה מרצה לאכילת הבשר. כלומר, זריקה זו שתכליתה היתה לרצות הבשר לאכילה, לא תרצה במחשבת פיגול. משמע, שהתורה "החשיבה" לזריקה זו לריצוי ל**אכילת** בשר [ואינה כשפיכת מים בעלמא], אלא שגזרת הכתוב הוא שאינה מרצה, ולכן, יש לומר, שכשם שזריקה זו מוציאה את הבשר ממעילה בקרבן כשר, כן מוציאה בקרבן פסול. וכשם שבקרבן כשר פקעה ממנה מעילה משום שאינו מ"קדשי ה'", כן בקרבן פסול **לא ניתוספה בה קדושה** להיקרא מ"קדשי ה'" לאחר זריקת הדם. מה שאין כן בקדשים קלים, שהאימורין צריכים **להיכנס** לכלל "קדשי ה'", ודאי שזריקה פסולה אינה יכולה להכניסם לכלל קדושה. וביתר ביאור: בקדשי קדשים, כדי להוציאם מכלל מעילה, צריך שיהיה

שנינו במשנתנו: **כלל אמר רבי יהושע: כל שהיתה לה שעת היתר לכהנים, אין מועלין בה, וכל שלא היתה לה שעת היתר לכהנים, מועלין בה.**

**איזוהי שהיתה לה שעת היתר לכהנים? שלנה ושנטמאה ושיצאת. ואיזוהי שלא היתה לה שעת היתר לכהנים? שנשחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה ושקבלו פסולין וזרקו את דמה.**

הגמרא דנה: מה היא שעת ההיתר להוצאת קדשי קדשים כשרים מידי מעילה [108]. ועל שעה זו שנינו: שאם נפסלו בתוך שעת ההיתר, לא יצאו מידי מעילה, ואם נפסלו לאחריה, יצאו מידי מעילה.

**אמר ליה בר קפרא לבר פדא** [109]: **בן אחותי! ראה**, התבונן, **מה אתה שואלני למחר בבית המדרש**! כלומר, מחר, כששנינו נהיה עסוקים בהלכה, שאל ממני! כדי לברר הדבר. והכן עצמך לדקדק בדבר כדי שנישא וניתן בה למחר.

מה ששנינו במשנתנו "שעת היתר לכהנים", האם שעת **היתר שחיטה שנינו** שמיד שנעשה השחיטה בהכשר, יצאו מידי מעילה, [אף על פי שאחר כך נפסלן], והיא שעת היתר ל"עבודת" [110] כהנים, הואיל והשחיטה כשרה בזר, ומשעת קבלת הדם, אין העבודות כשרות אלא בכהנים.

---

"**היתר אכילה**", ושפיר למדים שיש על זריקה זו **שם זריקה להיתר אכילה** [למרות של"מעשה" אסור לאכלן], אבל בקדשים קלים, שכדי **להביאם** לכלל מעילה, צריך **היתר הקטרת האימורין**, ואיך יכולה זריקה פסולה להכניס לקדושת הקטרה? [ועיין בדף ו ב בתוס' ד"ה שלא]. במסכת מנחות [מז ב] מקשה רב פפא [עיין שם] מדברי רב גידל אמר רב, ואומרת הגמרא: ולאו איתותב רב גידל?! כלומר, אין להקשות מדברי רב גידל, מפני שבמסכת מעילה הופרכו דבריו. וכתבו שם ה**תוס**' שמפני שרב פפא הקשה לעיל [ג ב] מהמשנה של לחמי תודה, ומה שרבי אבא תירץ, לא התקבל על דעתו, לכן סוברת הגמרא שרב גידל הופרך. אבל ה**שיטה מקובצת** [שם אות ז] וה**קרן אורה** מבארים, שעיקר הדין של רב גידל, לא הופרך, אלא, שעל מה שהגמרא שם רצתה לדמות קדושת הלחם לקדושת מעילה, על זה "הופרך", כלומר, שאין לדמות זה לזה, וכמו שביארה הגמרא לעיל [עמוד א] שהלחם נתקדש רק "ליפסל". היוצא מכך הוא: שלדעת התוס', הופרך רב גידל, ולדעת השיטה, לא הופרך. ובהמשך יבואר דעת הר"י קורקוס, שממסקנא זו הופרך רב גידל.

[108] האם דיון הגמרא הוא גם על קדשים קלים, מתי היא שעת הבאתם למעילה? והאם יש טעם לחלק בין קדשי קדשים לקדשים קלים? ה**קרן אורה** כתב בפשיטות, שבקדשים קלים, לא נחלקו האמוראים, ולכולי עלמא, **לא הוברר חלק הגבוה**, דהיינו האימורין, עד לאחר זריקה. אבל ה**תוס**' [ז ב] כותבים במפורש שגם בקדשים קלים שייך לומר "היתר זריקה". וראה שם בקרן אורה.

[109] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[110] כן כתבו ה**תוס**'. ואף שמדבריהם, לכאורה, משמע שהשחיטה מתירה את ה**קבלה**, מכל מקום, ברור, שכוונתם לומר שהשחיטה מתירה **שאר העבודות**, דהיינו קבלה הולכה וזריקה, דהרי התוס' מתרצים [הערה 115] למאן דאמר היתר שחיטה, שהמשנה מדברת בשחט סמוך לשקיעת החמה "עד שהוצרך לזרוק בלילה, ואם כן, לא היתה השחיטה היתר **לעבודת כהנים**", משמע שהם מפרשים היתר שחיטה: השחיטה מתירה את שאר עבודות כהנים. וב**פירוש א** כתב פירוש אחר בביאור מאן דאמר היתר שחיטה: דכיון דנשחטה כתיקנה, קרינא ביה דאית ביה **היתר אכילה לכהנים**.

## דף ה.

**או, היתר זריקה שנינו**. שמשעה שהיו ראויים לזריקה, כגון שנתקבל הדם בהכשר, אין בהם מעילה [אף על פי שאחר כך נפסלו], כיון שהיו ראויים לזריקה, כ"זרוק דמי", [111]

---

[111] כן כתבו **התוס'**. מפני שהקשו, בשלמא למאן דאמר: היתר אכילה, מובן, מדוע נקראת שעת היתר לכהנים, כי אז מותר לכהנים לאכלו, [וכן למאן דאמר היתר שחיטה, מפני שזה מתיר עבודות הכהנים], אבל שעת ראוי לזריקה ["היתר זריקה"], למה נקראת: שעת היתר לכהנים? איזה היתר לכהנים יש אחרי הקבלה לפני הזריקה? על כן, מבארים, שקודם הזריקה, כיון שעומד לזריקה, כזרוק דמי, ונקרא שעת היתר לכהנים, כלומר, ראוי לאכילת כהנים. ובתחלה סברו התוס', לתלות סברא זו "כל העומד ליזרק כזרוק דמי", במחלוקת רבי שמעון וחכמים [מנחות קא ב, בבא קמא עו ב, ועוד]: רבי שמעון סובר: א) כל אוכלין [מאכלים] האסורים בהנאה, כגון: ערלה וכלאי הכרם, אינם מטמאים טומאת אוכלין, כלומר, אם נטמאו אינם מטמאים. ב) אבל אם היה להם שעת היתר לפני שנאסרו בהנאה, כגון: בשר וחלב, ירד עליהם דין קבלת טומאה, ואפילו נאסרו אחרי כן באיסור הנאה. ג) ובנותר, דהיינו בשר קודש שנשאר לאחר זמנו, סובר רבי שמעון, שאם לן הבשר לפני זריקה, אינו מטמא טומאת אוכלין, מפני שלא היתה לו שעת היתר. אבל אם לן לאחר זריקה, מטמא, מפני שהיתה לו שעת היתר. ד) ומסקנת הגמרא [שם] היא, שאף אם לא נזרק הדם ב"פועל", אלא שהיה לו שהות עד לשקיעת החמה לזרקו, כ"זרוק דמי", וכאילו היתה לו שעת היתר, ומטמא טומאת אוכלין. אבל אם לא היה לו שהות לזרקו, כגון שנשחט סמוך לשקיעת החמה, ולא עמד להיות ראוי לזריקה, מטמא טומאת אוכלין. וחכמים חולקים עליו, ואינם סוברים "כל הראוי לזרוק כזרוק דמי". ומסקנת התוס' היא, שאין הכרח לשייך זה לזה. כי, אף רבי שמעון הסובר לגבי טומאת אוכלין ש"כל העומד ליזרק כזרוק דמי", יכול לסבור לגבי מעילה שאינו כזרוק, והטעם, מפני שלגבי מעילה צריך היתר אכילת כהנים **בפועל ממש** ואז יפקע מהם היותם "קדשי ה'", וכן חכמים מאידך גיסא, יכולים לסבור שרק לגבי טומאת אוכלים צריך שיזרק בפועל ממש, ואז יהיה ראוי לאכילה, כיון שכתבה התורה לגבי טומאת אוכלים [ויקרא יא] "אשר יאכל", מה שאין כן לגבי מעילה, אפשר לומר, שמיד עם היותם ראוים לזריקה פקע מהם היותם "קדשי ה'". ועיין בקרן **אורה** המאריך להקשות על התוס'. סיכום: לספק זה מתי יוצאים קדשי קדשים מידי מעילה, יש שני צדדים, שהם שלשה. או שנאמר שעת תחילת עבודות הכהנים, והיא הנקרא א) **היתר שחיטה**. או שנאמר שעת היתר אכילת כהנים, והיא אחרי הזריקה הנקרא ב) **היתר אכילה**, או אפילו לפניה כבר הוי כזרוק, והיא אחרי הקבלה הנקרא ג) **היתר זריקה**. ראה בהערה 152, מדוע נקראת ה"קבלה": היתר זריקה, ולמה לא ה"הולכה". **ביאור דין שעת היתר** למאן דאמר היתר אכילה, הביאור הוא פשוט, כמו שאמרה הגמרא [ז ב] כיון דכהנים אכלי להו, והם ממון כהנים, לכן פקע מהם המעילה. וזה לשון **הרמב"ם** [תחילת הלכות מעילה] "הואיל והן מותרין למקצת בני אדם ליהנות בהן, כל הנהנה מהן לא מעל". אבל מה שכתבו **התוס'** לבאר את מאן דאמר "היתר זריקה" משום "כל העומד וכולי", צריך ביאור, הלא סוף סוף עדיין לא בא לידי היתר אכילה, ועדיין מ"קדשי ה'" הוא? ובמיוחד, לפי ביאור התוס' שאינו מדין "כל העומד וכולי", אלא: כיון דעומד ליזרק מיד פקעי "קדשי ה'", ומהי הסברא? וכן צריך ביאור מה שביארו התוס' למאן דאמר היתר שחיטה, שהשחיטה מתירה עבודת הכהנים, מדוע סגי בהיתר זה? איזה דבר הוציאו מ"קדשי ה'". וה**מקדש דוד** [חלק א סימן ז אות ה] מבאר: מאן דאמר היתר שחיטה, סובר: בשחיטה "נעשית מצוותו" **בבשר**, וכל יתר העבודות הם **בדם**, הילכך, אין מועלין בבשר. ומאן דאמר היתר זריקה, סובר: שהקבלה הוא דין בכל הקרבן, ולא רק בדם, כיון שצריך לקבל דם מהפר כמו שדרשה הגמרא [זבחים כה א] "ולקח דם מהפר", אם כן, עדיין לא נגמרו עבודות הבשר, עד אחרי קבלת הדם, מה שאין כן הזריקה, הוא בדם ולא בבשר. ומאן דאמר היתר אכילה, סובר שמצות זריקה היא גם דין בקרבן ולא רק בדמו. ביאור זה אינו כדעת התוס' המבארים למאן דאמר היתר זריקה, מטעם "כל העומד לזרוק, כזרוק דמי". וכן, דבריו אינם תואמים למה שכתבו התוס' [עיין הערה 110, 115] שהשחיטה מתירה את הזריקה, והילכך, אם שחט סמוך לשקיעת החמה, אין לו היתר שחיטה. ולדברי המקדש דוד, ומה בכך? הלא השחיטה גמרה את ההיתר לגבי הבשר? והנה ידועים דברי ה**גר"ח** [ויבואר בדף ז ועיין לעיל הערה 65], שהטעם שקדשי קדשים יוצאים מידי מעילה בשעה שיש להם היתר, אינו מדין שהעבודות **מתירות** את איסור מעילה, אלא, מפני שכיון שהגיעו לידי תכליתן **פקע מהן** דין "קדשי ה'", [ועיין שם שמוכיח את סברתו מדברי רבי עקיבא]. ובהבנה פשוטה: הזריקה או השחיטה, אינן פועלות **היתר** מעילה, אלא, כיון שנעשו העבודות, **ממילא** פקעה מהן דין מעילה. ולדבריו אפשר לבאר, שדין מעילה הוא, כל זמן שהם מ"קדשי ה'" **בלבד**, בלי השתתפות חלק כהנים. אבל כשנשחט ויש בכך היתר לעבודות כהנים, ושותפות **כל שהוא** של כהנים, מפקיעה קדושת מעילה. כלומר, אם היינו זקוקים שהשחיטה תתיר את המעילה, אין די בשחיטה, הואיל ולא התירה דבר **בעצם** הקרבן, אלא היא **פתיחה** לשאר העבודות. אבל, לפי דברי הגר"ח, די

ופקעי מהם היותם "קדשי ה'", **או**, **היתר אכילה שנינו**, שרק אחרי שנזרק הדם בהכשר, ונהיו ראוים לאכילת כהנים, יוצאין מידי מעילה [112].

---

שיפקע מהם קדושת היותם "קדשי ה'", והשחיטה, שהיא המערבת את הכהנים בעבודתם בקרבן, היא הגורמת להפקעת קדושת מעילה.

[112] נמצאנו למדים, ששעת הזריקה נקראת: "היתר אכילה", כי הזריקה מקדימה את היתר אכילה, ושעת הקבלה נקראת: "היתר זריקה", כי הקבלה מקדימה את היתר הזריקה. ואם כן, מקשים **התוס'**, על **הלשון**: "היתר שחיטה", היה לה להגמרא לקראותה: "היתר **קבלה**", כי השחיטה מקדימה את קבלת הדם. ותירצו, שהלשון "היתר קבלה", אינה עולה כהוגן, כי אין מושג "היתר קבלה", כיון שאין גם שום איסור לקבל דם פסול, וממילא לא שייך לומר שהשחיטה **מתירה** את קבלת הדם, אבל שייך לומר "היתר שחיטה", כלומר, שנעשה השחיטה בהכשר. וכן שייך לומר שהקבלה מתירה את זריקת הדם, מפני **שאסור** לזרוק דם שנפסל, ונמצא שהקבלה כאשר היתה בכשרות **מתירה** את זריקת הדם, וכן הזריקה **מתירה** אכילת כהנים, ובלעדי זריקה כשרה, **אסור** לכהנים לאכול את הבשר.

[113] הקשו **התוס'**: שנינו במשנה: שחט בצפון וקיבל הדם בדרום, לא יצא מידי מעילה. ולמה, הרי היה לו היתר שחיטה, וכבר יצא מידי מעילה? ומתרצים: לדעת חזקיה הסובר היתר שחיטה, צריך להעמיד את המשנה, שמדובר, שקבל את הדם בדרום בעוד השוחט באמצע השחיטה. נמצא שלא נגמרה השחיטה בהכשר. ודבריהם צריכים ביאור: לשיטת התוס' שלמאן דאמר היתר שחיטה, היינו: **היתר לעבודת כהנים**, אם כן, משעה שנשחט ומותר לקבל את הדם, אף על פי שהוא באמצע השחיטה, מכל מקום, יש היתר להמשך עבודת כהנים? ומה הועילו התוס' בתירוצם? **השפת אמת** הקשה עוד: איך אפשר לקבל **כל** הדם קודם גמר השחיטה? אלא ודאי, שכוונת התוס' היא, שקיבל מקצת דם לפני גמר השחיטה, כמה דם שצריך לקיים מצות קבלה וזריקה, וכמות זו של דם אפשר לקבל קודם גמר השחיטה, אם כן, תמוה, ומה בכך שקיבל בדרום, וכי אינו יכול לחזור ולקבל יתר הדם **בצפון**?! כלומר, הקושיה היא קושית **מה נפשך**: אם נפשך לומר ששעת היתר שחיטה היא בתחילת השחיטה, אם כן, קודם שהתחיל לקבל את הדם בדרום, כבר היה היתר שחיטה, ושוב אין מועלין בו, ואם היתר שחיטה הוא בגמר השחיטה, מה תירצו התוס' שקבל הדם באמצע, הרי יכול עדיין לקבל בכשרות, אחרי שקלקל וקיבל בדרום? וכתבו התוס' שמותר לקבל את הדם לפני גמר השחיטה. וה**תוס'** במסכת זבחים [קי א ד"ה ואי] מסופקים אם שחט סימן אחד, ולפני שחיטת סימן השני קיבל וזרק את הדם, האם הקרבן כשר. ונחלקו האחרונים בדבר. ה**אור שמח** [פרק ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ח] מפרש שהם סוברים כדברי התוס' כאן, וספיקם הוא בענין אחר [עיין שם], וה**מקדש דוד** [שם] וה**קהלות יעקב** [מנחות סימן י] סוברים, שהתוס' מסופקים האם מותר לקבל את הדם לפני גמר השחיטה. ה**גרי"ז** [זבחים כה] מקשה על דברי התוס', מי קידש את הדם? הלא רק עצם **מעשה השחיטה** מקדשת את הדם [כמבואר במנחות עח ב ובסוטה יד ב], ואיך מתקדש הדם לפני גמר השחיטה? והמקדש דוד [סימן ז] מבאר שהתוס' סוברים "ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף", לפיכך מתקדש הדם מתחילת השחיטה. כלומר, כל הדם היוצא והמתקבל בכלי, הוא דם היוצא בגרמת השחיטה, ואם חל דין שחיטה תיכף מתחילת השחיטה, נתקדש בכך הדם. ועיין ב**קהלות יעקב** [שם]. וממשיכים התוס' להקשות קושיה אחרת: שנינו במשנה שחט ביום וזרק בלילה, לא יצא מידי מעילה, ואמאי, הרי כבר הותר בשחיטה? וכאן ודאי לא נזרק הדם עד גמר שחיטה! ומתרצים: לדעת חזקיה, מדובר, ששחט כל כך סמוך לשקיעת החמה, עד שהוצרך לזרוק בלילה, ולפיכך לא התירתה השחיטה את עבודות הכהנים, כמבואר בדף ו א. ב**פירוש ב** מקשה קושיות התוס' ומוסיף להקשות, ממה שאמרה המשנה "ושקבלו פסולין וזרקו את דמה", הלא כבר נשחט בכשרות, ולמה מועלין בו. [זו אינה קושית הגמרא בהמשך], וכן הקשה ה**חק נתן** וה**שפת אמת**. ומתרץ, שמדובר באופן שלא היה בעזרה כהן כשר לקבל הדם. ואם נצרף לכך תירוץ התוס', יוצא לנו ביאור חדש בכל הסוגיא, שחזקיה הסובר היתר שחיטה, סובר שהשחיטה הכשרה מוציאה מידי מעילה, **בתנאי** שישנה אפשרות שיבוא לידי זריקה כשרה, אבל, כשאין אפשרות לבוא לידי זריקה כשרה לא מוציאה השחיטה הכשרה מידי מעילה, הילכך, חזקיה מעמיד המשנה, שחט בצפון וקבל בדרום, שהיה כל כך קרוב לדרום שאי אפשר לקבל אלא בדרום, וכן שחט ביום וזרק בלילה, שהיה סמוך לשקיעת החמה, וכן קיבלו פסולים, שבשעת שחיטה לא היה בעזרה כהן כשר.

[114] לפי ה**שיטה מקובצת** גרסינן: וריש לקיש אמר: היתר זריקה. וכתבו ה**תוס'** [ו ב ח א] "למאן דאמר: היתר זריקה", משמע שבגירסתם היה כתוב מאן דאמר הסובר היתר זריקה. ובמסכת יבמות [לג א] משמע ש**התוס'** גרסו: בר קפרא אומר: היתר זריקה. ומדברי ה**כסף משנה** [פרק ג מהלכות מעילה הלכה א] משמע, שהיה לו גירסא אחרת: חזקיה סבר: היתר זריקה.

ופושטת הגמרא [115]: **חזקיה אמר: היתר שחיטה** [114] **שנינו** [113]. **רבי יוחנן אמר: היתר אכילה שנינו**.

הגמרא מביאה את משנתנו להקשות על דברי רבי יוחנן, וגם שאינה מדוייקת לדברי חזקיה.

**אמר רבי זירא: לא דייקא מתניתין, לא כחזקיה ולא כרבי יוחנן** [116].

**תנן** שנינו במשנתנו: איזוהי שהיתה לה היתר לכהנים? **שלנה ושנטמאת ושיצאת**,

**מאי** [117], מה פירוש "שלנה", האם **לאו, דלן הדם**, אחרי קבלתו בכלי, ועל כך **קתני: אין מועלין בו**, כיון שהיה לו היתר לזריקה, **ושמע מינה: היתר זריקה שנינו**?

כלומר, אם פירוש המשנה הוא שלן הדם ולא נזרק, בודאי קשה על רבי יוחנן הסובר שהקרבן יוצא מידי מעילה רק אם נזרק כמצותו. ולמה אמרה המשנה שקודם הזריקה כבר יצא מידי מעילה?

ואילו לחזקיה אין סתירה מהמשנה, אבל, מכל מקום, אינה מדוייקת, שהרי אמרה "לן דמה", ולא אמרה חידוש גדול יותר, שתיכף אחרי שנשחט, אפילו אם לא נתקבל הדם בכשרות, אין מועלין בו.

ועל אף שהקושיא היא גם על חזקיה, מכל מקום, עיקר הקושיא היא על רבי יוחנן.

ודחינן: **לא!** אין הכרח מהמשנה, כי אפשר להעמידה, **דלן בשר, אבל דם**, כבר **איזדריק** [נזרק], **משום הכי**, הואיל והבשר נפסל אחרי שבא לידי היתר אכילה, לכן **קתני, שאין מועלין בו** [118].

הגמרא ממשיכה להוכיח כמאן דאמר היתר זריקה, מהסיפא של המשנה [119].

**תנן**, שנינו במשנתנו: **ואיזו היא שלא היה לה שעת היתר** [120] **לכהנים? שנשחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה ושקבלו פסולין וזרקו את דמה**.

**היכי דמי**, במה המשנה מדברת? **אי דקבלו פסולין או זרקו פסולין**, קשה, **למה לי תרתי**, כלומר, אחד משניהם, או קבלו פסולין או זרקו פסולין, הוא לאו דוקא, ומיותר הוא,

---

[115] **בפירוש המיוחס לרש"י** מבאר: למחר, אכן, שאל בר פדא מבר קפרא, וענה לו בר קפרא, ששאלה זו תלויה במחלוקת חזקיה ובר קפרא. ובספר **משנת רבי יעקב** טוען, שלא יתכן לומר כן, כי בר קפרא היה רבו של רבי יוחנן. וראה שם, ובהגהות הגאון **יעב"ץ**.

[116] נירסת **השיטה מקובצת**.

[117] נירסת **השיטה מקובצת**.

[118] הקשו **התוס'**: ומה סבר המקשן, והלא פשיטא שאפשר לתרץ ולפרש את המשנה, שהבשר לן, ולא הדם? ותירץ **רבינו פרץ**: שהמקשן סבר, שכמו שבהמשך המשנה "שקבלו פסולין וזרקו את דמה", מדובר בפסול שאירע בדם, כן גם הרישא. ותירץ לו התרצן, שלא כן הוא, אלא מדובר שהבשר לן.

[119] וכבר מבואר [בהערה 115], איך יתרץ מאן דאמר: היתר שחיטה את המשנה. וקושית הגמרא היא להוכיח שלא כמאן דאמר היתר אכילה.

[120] נירסת **השיטה מקובצת**.

דאם נפסל בקבלה שקיבלו טמא או בעל מום, ולכן לא יצא מידי מעילה, כמאן דאמר היתר זריקה, קשה, למה תנן: או שזרקו פסולין? ואם לא נפסל בקבלה אלא בזריקה, ולכן לא יצא מידי מעילה, כמאן דאמר היתר אכילה, קשה, למה תנן: או שקיבלו פסולין, הלא אפילו אם קיבלו כשרים, גם כן, לא יצא מידי מעילה?

ואין לתרץ ולומר, שהמשנה סוברת כמאן דאמר: היתר אכילה, ובאה לומר "לא זו אף זו", כלומר, לא רק אם קיבלו פסולין, לא יצא מידי מעילה, אלא אפילו אם קיבלו כשרים, הואיל וזרקו פסולין, לא יצא מידי מעילה,

כי, למאן דאמר היתר אכילה, אין שום נפקא מינה באיזו עבודה נפסל. וכל זמן שלא בא להיתר אכילה, לא יצא מידי מעילה. ולא שייך לומר "לא זו אף זו".

**אלא**, מדייק המקשן [121], האם **לאו**, מה שאמרה המשנה **דקיבלו פסולין דוקא**, הוא מדוייק, והקבלה בפסולין היא הגורמת שלא יצא מידי מעילה, ומה שאמרה המשנה "וזרקו את דמה" הוא "לאו דוקא",

אלא, שהמשנה הוכרחה להוסיף "וזרקו את דמה", כי אם היתה אומרת [לפי המקשן, הסובר: היתר זריקה] רק "קבלו פסולין", היה אפשר לטעות ולומר, שנקטה "קבלה", מפני שהיא העבודה הראשונה של הכהנים, ואין הכוונה ל"קבלה" דוקא,

הילכך, הדגישה המשנה ואמרה גם "זריקה", כדי להודיע ש"קבלה" דוקא, ולא מפני שהיא העבודה הראשונה.

**ושמע מינה: היתר זריקה** [122] **שנינו**.

**מתקיף ליה רב יוסף: ואי סלקא דעתך**, אם עלה על דעתך, **שאיכא לפלוגי הכי**, לחלק כן את לשון המשנה, ולומר שמה שאמרה "קיבלו פסולין", הוא דוקא, משום הקושיא למה אמרה המשנה גם קיבלו פסולין וגם זרקו פסולין,

[121] לפי המבואר בהערה הבאה, הוא רבי זירא.

[122] כן פירשו וגרסו התוס'. אבל הפירוש **המיוחס לרש"י ורבינו גרשום** והשיטה מקובצת גורסים: **היכי דמי אי דקבלוהו פסולין וזרקוהו פסולין**, כלומר, שפסולין עשו **גם** את הקבלה **וגם** את הזריקה, קשה, **למה לי עד דאיכא תרתי**, כלומר, בכדי שלא יצא מידי מעילה, אין צורך שיעשו בו שני פסולין, **אלא לאו**, המשנה מדברת **דקבלוהו פסולין**, ואז לא יצא מידי מעילה, אף על גב **שזרקוהו כשרים**, ונדייק, **וטעמא דקיבלוהו פסולין וזרקוהו כשרים**, לכן לא יצא מידי מעילה, כמאן דאמר היתר זריקה, **הא**, אבל, אם **קיבלוהו כשרים וזרקוהו פסולים**, **אין מועלין**, אף על פי שלא באו להיתר אכילת כהנים, **ושמע מינה**: **היתר זריקה שנינו**. עד כאן פירושם. ושני הפירושים דומים בפרט זה דמוכיח דהיתר זריקה שנינו. והנה, **בפירוש קדמון**, ו**בפירוש ב**, ישנה גירסא אחרת ופירוש אחר בקושית רב זירא. והוא, שמדייק מלשון המשנה, שבאחד משני האופנים: או בקבלו פסולין וזרקו כשרים, או בקבלו כשרים וזרקו פסולין, אינו יוצא מידי מעילה, מפני שהמשנה סוברת **היתר אכילה** ! ובפירוש ב שולל פירוש זה, מפני שרבי זירא מוכיח מהרישא של המשנה כמאן דאמר היתר זריקה, ומסתבר, שכמו כן, הוא רוצה להוכיח מהסיפא של המשנה.

יש להקשות, **הא דתנן**, כפילות לשון זו שנינו גם במשנה אחרת, ואיך תתבאר המשנה ההיא? אמרה התורה [ויקרא ו] "זאת תורת החטאת ... ואשר יזה מדמה על הבגד ... תכבס", כלומר, ואם הוזה מדמה על הבגד, אותו מקום דם הבגד אשר יזה עליה, תכבס במקום קדוש [123].

ודרשו חכמים: "אשר יזה" ב"ראוי להזות", דהיינו חטאת כשרה, אבל חטאת פסולה שהוזה מדמה על הבגד, אינו טעון כיבוס [124].

ושנינו [זבחים צב א]: **חטאת פסולה, אין דמה טעון כיבוס, בין שהיתה לה**, מתחילה, **שעת הכושר**, לזריקה [125] ואחר כך **נפסלה, ובין שלא היתה לה שעת הכושר ונפסלה. ואי זו היא שהיתה לה שעת הכושר ונפסלה? שלנה**, הדם [126], **ושנטמאת או שיצאה. איזוהי שלא היתה לה שעת הכושר? שנשחטה**, במחשבת **חוץ למקומה**, או **חוץ לזמנה, ושקבלו פסולין וזרקו את דמה.**

ודנה הגמרא: זה שאמרה המשנה זו "ושקבלו פסולין וזרקו את דמה", **היכי דמי**, במה מדובר?

**אילימא**, אם נאמר, כמו שדייקנו על משנתנו לגבי מעילה, **דקבלוהו פסולין**, וגם **זרקו פסולין**, הרי קשה, כי האם נדייק: **קיבלוהו פסולין וזרקוהו פסולין** [127] **הוא**, רק אז נאמר הדין **דאין דמה טעון כיבוס, הא**, אבל, אם **קבלוהו כשרים וזרקו כשרים**, [**או זרקו כשרים** [128]] כלומר, או שקיבלו פסולים וזרקו כשרים, או שקיבלו כשרים וזרקו פסולים, **דמה טעון כיבוס**?

דבשלמא, המשנה של מעילה, שדייק אותה רבי זירא, ופירשה: או קיבלו פסולין או זרקו פסולין, היה מוכרח להכריע להלכה איזהו מהן "דוקא" ואיזהו ננקט דרך אגב, כי יש

---

[123] **רש"י** על התורה.

[124] כן כתבו **התוס'** כאן, שדרשה זו, היא ממה שנאמר "אשר יזה", ודרשינן "בראוי להזות". וכן כתב **רש"י** במסכת זבחים שם. וכן כתב **המיוחס לרש"י** כאן [על פי גירסת **הצאן קדשים**. ואינו מוכרח]. והאמת, שבגמרא שם מבואר דרשה אחרת, ממה שנאמר "מדמה", ודרשינן "ולא דם פסולה". ושם דרשו מ"אשר יזה" למעט דם שניתז מהצואר קודם קבלה, ועדיין אינו ראוי להזות, כיון שלא נתקדש בכלי. ושם הקשה **הרש"ש**, למה לי קרא "מדמה", ולא מפסולה, הלא אפשר למעט פסולה, מהפסוק אשר יזה, בראוי להזות. ותירץ **הגרי"ז** על קושית הרש"ש, שאינו מספיק ללמוד חטאת פסולה מ"ראוי להזות", כיון שחטאת פסולה בהרבה מקרים דינה הוא שאם עלתה לא תרד. ולכן, לא בכל האופנים נקראת "אינה ראויה להזות", ובאופנים אלו, היה אפשר לומר, שאכן, דמה טעון כיבוס, על כן צריכין לדרשה "מדמה" ולא פסולה, ללמדנו **שכל** חטאות פסולות, אין דמן טעון כיבוס.

[125] **רש"י** שם.

[126] כן פירש **רש"י** שם במסכת זבחים. וראה **רש"ש** וקרן **אורה**. ומה **שפירש המיוחס לרש"י** כאן: הדם או הבשר, צריך עיון גדול, כי אם הדם נזרק כהלכתו, ואחר כך לן הבשר, פשוט דאין הבגד טעון כיבוס, שהרי כבר הוזה הדם, כמבואר בהמשך הגמרא.

[127] גירסת **השיטה מקובצת**.

[128] יש כאן כמה גירסאות וכמה פירושים. מבואר לפי **התוס'** וה**שיטה מקובצת**, לענ"ד, ולפי גירסת **הב"ח**. ובהסתמך על **רש"י** בהערה 130.

בהכרעה זו נפקא מינה לדינא, מתי יוצא מידי מעילה, האם בקבלה או בזריקה, והכריע רבי זירא, ש"קבלו פסולין" נשנית ב"דוקא", ואילו זרקו נשנית דרך אגב.
אבל לגבי חטאת, אין שום צורך להכריע בדבר, כי בכל אופן שנפסלה החטאת אין דמה טעון כיבוס, הילכך, אפשר לפרש המשנה: או קיבלו פסולין וזרקו כשרים, או קיבלו כשרים וזרקו פסולין, דמה טעון כיבוס,
וקשה, איך אפשר לפרש כן את המשנה, שבאה לחדש שאם קיבלו כשרים וזרקו פסולין, אין דמה טעון כיבוס, ואז משמע, שאך ורק משום שהחטאת נפסלה עתה בזריקה לכן אין דמה טעון כיבוס.
והרי בין כך ובין כך, אין דמה טעון כיבוס מטעם אחר, כיון שכבר נזרק הדם,
**קרי כאן**, הלא אפשר לקרוא עליה את הפסוק "**אשר יזה מדמה**", ודרשינן: **ולא שכבר הוזה**, כלומר, דם שניתז אחרי זריקתו, אינו טעון כיבוס [129],
ולאיזה צורך פטרה המשנה מכיבוס, בגלל שהזריקה היתה פסולה? מכל מקום, אף אם הזריקה היתה כשרה, אין טעון כיבוס [130].
ובשלמא, מה שאמרה המשנה: קיבלו פסולין, יש בכך חידוש, שאם ניתז הדם "לפני" גמר הזריקה [ולא קרינן "אשר יזה", ולא שכבר הוזה], אין דמה טעון כיבוס, אך ורק מפני שהקרבן כבר נפסל בקבלה פסולה, אבל, לאיזה צורך אמרה המשנה "וזרקו את דמה".
**אלא** מאי, טוען רב יוסף לרבי זירא, הוכרחת לפרש, שמה שאמרה המשנה "וזרקו את דמה" "**לאו דוקא**", ובדרך אגב ל"קבלו פסולין",

## דף ה:

אם כן, **הכי נמי**, גם המשנה של מעילה, מה ששנתה "קבלו פסולין", תפרשנה שהוא "**לאו דוקא**", ועיקר החידוש הוא "זרקו פסולין" [131], כי התנא של משנתנו סובר, "היתר אכילה"! ואף אם קיבלו כשרין, הואיל וזרקו פסולין, ולא בא להיתר אכילת כהנים, מועלין בו.

---

[129] והטעם כתבו **רבינו הלל** [פירוש על התורת כהנים פרשת צו פרשה ד פרק ו] ו**השיטה מקובצת** [זבחים לט א אות ד] משום שכבר **נעשה מצותו**.

[130] ושם במסכת זבחים, אכן, מרגיש **רש"י** בקושיא זו, ומוחק מהמשנה את המלה "וזרקו". ואף שאינו כפי הגמרא כאן וכן הקשה **הקרן אורה** בעמוד ב, ורב יוסף מדייק למה שנתה המשנה "וזרקו". ועיין שם ב**שיטה מקובצת** אות ב'.

[131] ואם כן, שהמשנה היא לאו דוקא, למה שנתה "קבלו פסולין"? תירצו **רבינו גרשום ופירוש המיוחס לרש"י**: מפני שהמשנה שונה שאר פסולין, חוץ לזמנו וחוץ למקומו, ואגב כל הפסולין נשנית גם קבלו פסולין. ולפי גירסת **השיטה מקובצת** בדברי הפירוש המיוחס לרש"י, מסקנת רב יוסף אינה "היתר אכילה", אלא, מסקנתו היא, **שאחד משניהם** נשנית "לאו דוקא", אלא "אגב" שאר הפסולין. ואין לדייק מהמשנה לא היתר זריקה ולא היתר אכילה. והמשך הסוגיא לדעת פירוש המיוחס לרש"י יבואר בהערה 133.

ונדחית הראיה שהביא רבי זירא, שהיתר זריקה שנינו.

**אמר רב אסי** [132]: **אם כן**, שבשתי המשניות, כאן במעילה ושם בזבחים, ישנן לשונות כפולות מיותרות, ואחת מהן היא "לאו דוקא", **למה לי למיתני תרתי**, למה נשנו שתיהן בלשונות מיותרות?

בשלמא, אם אחת מהן היא מדוייקת, אז אפשר לומר שהשניה נשנתה בסגנון שווה, כדרכה של המשנה. אבל, אם אמרת ששתיהן "לאו דוקא", קשה, למה נשנו בלשונות מיותרות?

**אלא**, מסיק רב אסי: **לעולם**, אפשר לומר **דמשנת מעילה** היא **"דוקא"** [133], והמשנה מדברת באופן שהפסולין גם קיבלו וגם זרקו [כמו שיבואר],

ואם תאמר: למה לי את שניהם? כלומר, הרי כבר נפסל בקבלת פסולין, ולמה שנתה המשנה "וזרקו פסולין"?

**הא קמשמע לן**, כי המשנה באה ללמדנו הלכה אחרת,

והיא: **דפסול**, מי שהוא פסול לעבודה **עושה שיריים**, אם קבל את הדם וזרקו, נעשה דם הנשאר בצואר הבהמה "שיריים". "שיריים" אלו אינם ראויים עוד לזריקה. הילכך, אפילו אם יחזור כהן כשר ויקבל את הדם הנשאר ויזרקנו, אינו כלום.

וכך מתפרשת המשנה: הטעם שהקרבן פסול, ולא תועיל לו חזרת קבלה וזריקה [והילכך, לא יצא מידי מעילה] הוא: משום שכבר נזרק הדם על ידי פסול [134],

**דאף על גב** [135] דבתחילה **קיבל פסול וזרק**, ואחר כך **קיבל כשר וזרק**, **לאו כלום הוא**.

**מאי טעמא**? משום **דשיריים נינהו**, הם שיירי דם פסול,

ואילו אם עדיין לא זרק פסול את הדם, אלא, הפסול קיבלו בלבד, ונשאר בצואר הבהמה מ"דם הנפש" [דם הראוי לזריקת זבחים], יכול הכשר לחזור ולקבל ולזרוק, והקרבן יהיה כשר, ויצא מידי מעילה!

וזה מה ששנתה המשנה כפילות הלשון "קיבלו פסולין וזרקו את דמו", להשמיענו, שזה הטעם למה אין "תיקון" לקרבן, ולכן לא יצא מידי מעילה.

---

[132] **בפירוש קדמון** גרס רב אשי.

[133] מבואר על פי **תוס**'. אבל **בפירוש המיוחס לרש"י**, מפרש: רב אסי סובר כרבי זירא, שממשנת מעילה נדייק "היתר זריקה", ובא לתרץ קושית רב יוסף, ולומר, שמשנת **חטאת** באה ללמדנו ש"פסול עושה שיריים". [ומה שכתב הדין של שיריים בשני כוסות, מבואר במסכת זבחים [לד ב].

[134] לפי פירוש ה**תוס**', שהדיוק הוא ממה שאמרה המשנה "וזרקו את דמה", מוכח, שדין "פסול עושה שיריים", הוא רק כשהפסול כבר זרק את הדם. אבל אם הפסול קיבל הדם ועדיין לא זרקו, לכולי עלמא, אין על הדם הנשאר בצואר דין שיריים, ויכול הכשר לחזור ולקבל ולזרוק. וכן כתבו **רש"י** ו**תוס**' במסכת זבחים [שם]. [ויבואר בהערה137].

[135] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

והיות ומשנת מעילה מדוייקת, ואין בה לשונות מיותרות, לכן, שנתה המשנה לגבי חטאת גם לשון זו, בלשון שוה למשנת מעילה.

או, שגם משנת חטאת באה ללמדנו אותו החידוש [136]: הבגד אינו טעון כיבוס, כיון שהחטאת נפסלה, ואין לה תיקון, כיון שהדם כבר נזרק, ואילו אם עדיין יש לה תיקון, ואכן תיקנוה, טעון כיבוס.

ועתה, אין ממשנתנו שום הוכחה, ולא נפשטה האיבעיא. כי יש לדייק ממנה, כמו שדייק רבי זירא, כמאן דאמר היתר זריקה, ומאידך, אפשר לפרשה, כמו שפירשה רב אסי, כמאן דאמר היתר אכילה.

טרם שהגמרא מביאה ברייתות, להוכיח מתי יוצאים קדשי קדשים מידי מעילה, האם בשעת שחיטה, או קבלה, או בזריקה, דנה הגמרא בדין "פסול עושה שיריים" [137].

ומקשינן על רב אסי: איך פירש את המשנה, כדבר הפשוט, ש"פסול עושה שיריים",

[136] וכתבו **התוס**': ואין להקפיד אם שנתה המשנה פעמיים לאותו החידוש, כיון שאין כאן אריכות לשון, אלא דיוק ממלה אחת מיותרת. משום דרגילות של משניות להשמיענו בקיצור אף מה שמפורש כבר במקום אחר, כמו שכתבו התוס' במסכת ברכות [ב א]. **צאן ק דשים**. נמצא, שהתוס' מסופקים אם גם המשנה של חטאת באה לחדש ש"פסול עושה שיריים". ולפי הדרך הראשונה, נשנית משנת חטאת אגב משנתנו, ולפי הדרך השניה, גם שם באה המשנה לחדש שרק משום שהפסול זרק כבר, לכן, אין טעון כיבוס, ואילו אם עדיין לא נזרק, יכול הכשר לחזור ולקבל. ועיין בהערה 133 שה**פירוש המיוחס לרש"י** מפרש שהמשנה של חטאת! באה ללמדנו שפסול עושה שיריים.

[137] הקשה ה**פירוש המיוחס לרש"י**, איך דייקנו מהמשנה ש"פסול עושה שיריים", הרי שנינו במשנה [זבחים לב א] "וכולן, שקבלו את הדם חוץ לזמנו או חוץ למקומו, אם יש עדיין דם הנפש בצואר, יחזור הכשר ויקבל". מוכח שאין הפסול עושה שיריים? ומתרץ [על פי גירסת ה**ב"ח**] בפשטות. שם, מה שהמשנה אומרת "וכולן", היינו "כל הפסולין" המנויין שם. אותם **פסולים** שקיבלו **במחשבת פיגול**, אין מחשבתם מחשבה ואין פיגולם פיגול, היות והם פסולים, הילכך: יחזור הכשר ויקבל, מה שאין כן, כאן מדובר שהפסול **לא פיגל**, ועל כך אמרה סוגיתנו שעושה שיריים, ואין חזרת כשר מועילה. ולמסקנת הגמרא מדובר בטמא דוקא, והוא עושה שיריים. ועתה, יש חידוש גדול במשנה ההיא, שאותו הטמא, אף על פי שלזריקתו יש חשיבות, אם פיגל, אין פיגולו פיגול. כלומר, טמא שזרק זריקה כשרה, פסל את הדם ועשהו שיריים. אבל טמא שזרק זריקה פגולה, לא פסל את הדם, והדם **איננו שיירי פיגול**. ותמהו ה**גאון רבי עקיבא איגר** וה**קרן אורה** על קושיית המיוחס לרש"י: מהי קושיתו כלל, הלא שם אמרה המשנה: וכולן "**שקיבלו**", ובקיבלו בלבד, לכולי עלמא אין הפסול עושה שיריים [כמבואר בהערה 134], ומה הקושיא מסוגיתנו המדברת בפסול שכבר זרק? וכבר ביארו האחרונים, שיתכן שהמיוחס לרש"י אינו סובר לחלק בין קיבל הפסול לבין זרק הפסול. ומצאנו שנחלקו בהלכה זו ה**רמב"ם** וה**ראב"ד**. והרמב"ם סובר שפסול עושה שיריים אף בקיבל בלבד, אף על פי שלא זרק. וכן כתב [פרק א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה כח] "**קיבל** הפסול, אם נשאר דם הנפש חוזר הכשר ומקבל ומוליך וזורק, שאין הפסולין לעבודה עושין הדם הנשאר שיריים. חוץ מן הטמא הואיל והוא ראוי לעבודה בקרבן הבא בטומאה [בציבור]. עושה שיריים. כיצד? **קיבל** הטמא, אף על פי שקיבל אחריו הכשר דם הנפש וזרקו, נפסל הזבח, שזה שקיבל הכשר באחרונה שיריים הוא ואינו כלום". וכתב הראב"ד: ואינו כן, שאין השאר לא דחוי ולא שיריים עד **שיזרק** מן האחר. ואפילו קיבל הכשר תחלה וכל שכן פסול". וכתב שם ה**כסף משנה**, שמה שכתב הרמב"ם "**קיבל**" הוא לאו דוקא, ומודה להראב"ד. וסמך הרמב"ם עצמו על מה שכתב בפרק ג מהלכות מעילה [הלכה ב ג] "קיבלו הפסולים את הדם **וזרקוהו** וחזרו הכשרים לעבודה וקיבלו שאר דם הנפש וזרקוהו, אין מועלין בבשרן. שאין הפסולין עושין שאר דם הנפש שיריים חוץ מן הטמא, הואיל וראוי לעבודת צבור, עושה שאר הדם שיריים. כיצד? קיבל הטמא **וזרק**:. " אבל עיין בפרק יד מהלכות פסולי המוקדשין. וב**מנחת חינוך** מצוה קל"ח. ועיין בהערה 140 ביאור ה**אבי עזרי** על דברי הרמב"ם.

**והא בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן: פסול**, מי שהוא פסול לעבודה [138], אם קבל וזרק **מהו**, מה הדין, **שיעשה שיריים**, האם יכול כהן כשר לחזור ויקבל ויזרוק, והקרבן יהיה כשר?

וצדדי הספק הם: האם נאמר, שכיון שהפסול זרק את הדם, נתן לדם הנשאר בצואר הבהמה דין של "שיריים", ושוב אינו ראוי לזריקה. או שנאמר, שאין "כח" לזריקת פסול שתעשה את הדם הנשאר ל"שיריים", ויכול הכשר לחזור ולקבל ולזרוק, והקרבן יהיה כשר?

**ואמר ליה** רבי יוחנן לריש לקיש: **אין לך דבר**, אין לך זריקה פסולה **שיעשה שיריים**, **אלא**, זריקה במחשבת **חוץ לזמנו וחוץ למקומו**, ומה הטעם? **הואיל** וזריקת פיגול **מרצין לפיגולן** [139], ומן התורה קובעת את הפיגול [מבואר לעיל ב ב וג ב], והואיל ושם "זריקה" עליה, ואינה כשפיכת מים בעלמא, לכן עושה את שיירי הדם ל"שיריים", ושוב לא יוכל הכשר לחזור ולזרוק את ה"שיריים" [140], **מאי לאו**, האם לא פשט רבי יוחנן: **בר מפסול**, שרק כשנזרק במחשבת פיגול, מה שאין כן, שאר פסולין שזרקו את הדם, זריקתן אינה זריקה, והיא כשפיכת מים בעלמא, והדם לא נעשה "שיריים", ויכול הכשר לחזור ולקבל ולזרוק.

---

[138] מפורש על פי **רש"י** זבחים [לד ב].

[139] כתב ה**שפת אמת**: לכאורה יש עוד טעם לחלק בין פיגול לשאר פסולין. שבפיגול הפסול הוא **במחשבה** בלבד, ולא **נעשה** פסול, לכן, יש על עשייתו דין עשייה הפוסלת את השיריים, ואילו שאר פסולין, מעשיהם לא חשיב כמעשה כלל, ולכן, אין על הדם הנשאר דין שיריים. והנפקא מינה בין הטעם שאמרה הגמרא: הואיל ומרצה לפיגולו לבין טעם הנ"ל, הוא: מה הדין במחשבה אחרת פסולה, כגון: מחשבת שלא לשמה בחטאת ופסח. שאם הטעם הוא, משום "הואיל ומרצה לפיגולו", לא שייך טעם זה במחשבת שלא לשמה, ולא יעשה שיריים. ואילו אם הטעם הוא מפני שאין פסול **במעשה**, הוא הדין במחשבת שלא לשמה יעשה שיריים. וראה ב**אבי עזרי** [פרק יד מהל' פסולי המוקדשין הלכה ב].

[140] הקשה ה**חזון איש** [זבחים סימן יט ס"ק לד]: מה השייכות של חוץ לזמנו וחוץ למקומו לענין שיריים? הלא במחשבת פיגול נפסל **כל הקרבן**, ואין שום תועלת בזריקת שיריים אחרי **שהקרבן** פסול. ואין הפסול משום ש**הדם** נעשה שיריים, והא ראיה, שהרי אם **קיבל** במחשבת פיגול נפסל הקרבן, ואילו בדין שיריים נפסל הדם רק כאשר כבר **נזרק** על ידי פסול ולא בקבלה [כמבואר בהערה 137]? וכן הקשה ה**גרי"ז** [זבחים שם]. ה**גרי"ז** מתרץ, שבנוסף על הפסול בעצם הקרבן מטעם פיגול, יש על הדם דין שיריים! והאיסור הנוסף הוא: באופן שהעלהו על המזבח, והרי הדין בפיגול הוא שאם עלה לא ירד, כמבואר לעיל [דף ב]. ועתה, אם מטעם פיגול בלבד, היה יכול הכשר לחזור ולקבל מדם הנשאר בצואר, והזריקה תהיה כשרה. לכן חידש רבי יוחנן שחל על דם הנשאר דין שיריים, ואי אפשר לחזור ולזרוק. וה**אבי עזרי** [פרק א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה כח] מתרץ, ומבאר דרך חדשה בסוגיא. והיא: מה שכתבה הגמרא "שיריים", הוא לאו דוקא, אלא שריש לקיש שאל את רבי יוחנן שאלה **כללית**. פסול העושה עבודה, האם פוסל את **כל הקרבן**, וכתוצאה מכך אין תקנה בחזרת זריקת כשר, או שאינו פוסל אלא את **הדם בלבד**, וממילא יכול הכשר לחזור ולקבל ולזרוק. וענה לו רבי יוחנן [לפי המסקנא] שרק טמא פועל פסלות בכל הקרבן, הואיל והוא כשר בקרבן ציבור, יש חשיבות לעבודתו, והיות והוא פסול, פסל את כל הקרבן. אבל שאר הפסולים פסלו רק את הדם. ומתורץ היטב הדמיון לפיגול, שרבי יוחנן השיב לו שגם פיגול פסל את כל הקרבן. ומבאר לפי זה גם את שיטת ה**רמב"ם** [מבואר בהערה 137] שגם בקבלה בלבד עושה הטמא שיריים, כיון שעבודת טמא, בכל עבודה שהיא, פסל את כל הקרבן.

וקשה על רב אסי, המדייק ממשנתנו, כדבר הפשוט, שכל הפסולין עושין "שיריים"? ומתרצינן: **לא**! רבי יוחנן לא מיעט פסול, אלא: **אפילו פסול** עושה שיריים, כשם שמחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו עושה "שיריים ".

ותמהינן: איך יתכן לומר כן בדברי רבי יוחנן?! **והא "אין לך דבר"**, **קתני**, רבי יוחנן אמר במפורש, ששום פסול אינו עושה שיריים, חוץ ממחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו?

ומתרצינן: **הכי קאמר**, כך אמר רבי יוחנן: **אין לך דבר "שאינו מרצה ב**קרבן **ציבור" ועושה שיריים**, **אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו**,

**אבל טמא**, **דאיתיה ב**קרבן **ציבור**, **משוי**, עושה **שיריים**. כלומר, פסול כזה שהוא כשר בקרבן ציבור, כגון: טמא, עושה שיריים. מפני שהואיל ועבודתו כשרה בקרבן ציבור, לכן עושה זריקתו "שיריים" אף בקרבן יחיד שעבודתו פסולה לגמרי, כי מכל מקום יש לזריקתו חשיבות במקצת.

ואילו, **שאר פסולין**, כגון: בעלי מומין [141], **דלא איתנון בציבור**, שאינם כשרים אפילו בקרבן ציבור, **לא משוין**, אינם עושים **שיריים**, ואין זריקתן זריקה כלל, חוץ ממחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו, הפסול אפילו בציבור, ובכל זאת עושה שיריים, הואיל ומרצין לפיגולן.

ומתורץ, שעתה גם רבי יוחנן סובר: טמא עושה שיריים, ומשנתנו שדייק ממנה רב אסי שפסול עושה שיריים, מדברת בטמא. והואיל וגם קיבל וגם זרק, לכן לא יצא מידי מעילה, ואילו אם קיבל בלבד, עדיין יש אפשרות להוציאו מידי מעילה, כשיחזור הכשר ויקבלנו ויזרקנו.

הגמרא חוזרת להביא ראיה מברייתא למאן דאמר: היתר זריקה.

**תא שמע**, שנינו: **הפיגול**, קרבן שנתפגל, לא יצא מידי מעילה, **ולעולם מועלין בו**.

---

[141] **המיוחס לרש"י**.

[142] לכאורה קשה. מה עלה על דעת המקשן, ומה הכריח אותו, לפרש את הברייתא שעדיין לא זרק? ומבאר **בפירוש ב** [וכן סוברים **התוס**' ד"ה ומאי] שהמקשן לא סבר כרב גידל, או שסובר שהברייתא אינה סוברת כרב גידל, ועל ברייתא זו, אכן התווכחו אמוראים לעיל [ד א] האם היא סוברת כרב גידל, וכן כתב ה**שפת אמת**. וכיון שאינו סובר [המקשן או הברייתא] כרב גידל, הריהו סובר שזריקת פיגול **מוציאה** מידי מעילה, לפיכך, אי אפשר לפרש שכבר זרק, דאם זרק, **אין** מועלים בו, כיון שהזריקה הוציאתו מידי מעילה. הילכך, הוכרח המקשן לומר, שהברייתא מדברת **לפני** הזריקה. ומתרץ לו התרצן, שכבר זרק, והתרצן סובר כרב גידל, או שמעמיד את הברייתא כרב גידל. אם כנים הדברים, יש מדברי התוס' הוכחה נוספת שהתוס' אינם סוברים כמו ה**שיטה מקובצת**! [עיין הערה 96, 104, 105]. כי, לדעת השיטה מקובצת, החולקים על רב גידל סוברים שכל עבודה הקובעת לגבי הוצאת מעילה, אם השחיטה, למאן דאמר היתר שחיטה, אם הקבלה, למאן דאמר היתר זריקה, אם הזריקה, למאן דאמר היתר אכילה, היא העבודה שעליה נאמר, שאף על פי שנתפגלה **מוציאה** מידי מעילה, ואם כן, תמוה מאוד, אימתי

באיזה עבודה נתפגל? האם **לאו**, שנתפגל בשחיטה או בקבלה, **דלא זרק**, ועדיין לא זרק את הדם [142]? וכיון שגם אפשר לפרש את הברייתא שנתפגל בקבלה, הילכך: **שמע מינה**, אפשר ללמוד הימנה שהיא סוברת **היתר זריקה שנינו**!

והטעם שמועלין בו הוא רק משום שנתפגל, ואילו לא נתפגל, היה יוצא מידי מעילה בקבלה, כדברי מאן דאמר היתר זריקה!

כי אם היתה סוברת היתר שחיטה, כבר יצא מידי מעילה בשחיטה, ושוב לא יחזור לידי מעילה בקבלה פגולה.

ואם היתה סוברת, שאינו יוצא מידי מעילה עד לאחר הזריקה כמאן דאמר: היתר אכילה, קשה, למה אמרה הברייתא הטעם שמועלין הוא משום שהקרבן נתפגל, בכל אופן לא יצא מידי מעילה, הואיל ועדיין לא נזרק הדם.

ודחינן: **לא**! הברייתא מדברת **דזרק** [143], והואיל ופיגל לכן לא יצא מידי מעילה, ואם לא פיגל, יצא מידי מעילה אחרי הזריקה, כי הברייתא סוברת: היתר אכילה.

**ומאי**, ומה פירוש מה שאמרה הברייתא: "**לעולם**" [144]?

**הא קא משמע לן**, הברייתא באה להשמיענו **כדרב גידל**,

---

נתפגל קרבן זה שעליו אמרה הברייתא שמועלין בו?! ומה הרוויח המקשן, שאינו סובר כרב גידל, אם יעמיד הברייתא שנתפגל בקבלה ועדיין לא זרק, הלא גם אם **נתפגל** בקבלה, **יצא** מידי מעילה **בקבלה פגולה זו**!! ומוכרח לומר, בלי שום ספק, שהתוס' אינם סוברים כדברי השיטה מקובצת. והשפת אמת מוסיף לבאר: התוס' סוברים, שהחולקים על רב גידל סוברים, שרק **זריקת פיגול בפועל** מוציאה מידי מעילה, מה שאין כן **היתר זריקה**, כלומר, קבלה המביאה לידי זריקה, אינה מוציאה. והטעם הוא פשוט: הלא כל הטעם של המאן דאמר היתר זריקה, הוא: משום: כל העומד ליזרק כזרוק דמי. וזה שייך רק בקרבן כשר, מה שאין כן קרבן שנתפגל אינו עומד ליזרק כלל! וכן כתב **המיוחס לרש"י** ד"ה הפיגול. וסברא זו כבר הובאה בהערה 105. [מה שכתב עוד השפת אמת על דברי התוס', כנראה כוונתו לשיטת השר מקוצי]. והשיטה מקובצת יפרש, שהמקשן **סובר** כרב גידל, כמו שמפרש **השר מקוצי** ויבואר בהערה 144].

[143] גירסת **השיטה מקובצת**.

[144] בפירוש **המיוחס לרש"י** מפרש: בניחותא. כלומר, אין כאן קושית המקשן על התרצן. והמקשן קיבל את התירוץ, אלא, שהגמרא רוצה לפרש את לשון הברייתא: "לעולם". אבל **התוס'** מפרשים שהיא קושית המקשן: בשלמא אם הברייתא סוברת: היתר זריקה, מובן למה כתבה "לעולם", אבל אם כדברי התרצן שהיא סוברת: היתר אכילה, **קשה**: מאי לעולם. על כן תמהים התוס': אדרבה! לדברי המקשן קשה למה כתבה הברייתא "לעולם"!, כיון שהמקשן **אינו** סובר כרב גידל, וכיון שהמקשן סבר **שעדיין לא זרק**, אם כן יכול עוד להוציא מידי מעילה כשיזרקנו. והזריקה תוציאו מידי מעילה, ואם כן, למה אמרה הברייתא שלעולם מועלין בו? [קושיא זו איננה על **הלשון** "לעולם", אלא על עצם הדין!] והתוס' מביאים את הגמרא לעיל [ג א] דשם מבואר שלרב גידל יש סיוע מהברייתא שכתבה "לעולם". ועיין שם. ואדרבה, אם נבאר שהברייתא מדברת, כדברי התרצן, **אחרי הזריקה**, וגם סוברת כדעת רב גידל, מבואר היטב ש"לעולם" מועלין, ואין לו שום תיקון לצאת מידי מעילה? התוס' מביאים פירוש אחר בסוגיא בשם **השר מקוצי**: המקשן ידע שמה שאמרה הברייתא "לעולם", מוכח כרב גידל, כמבואר. אלא, שסבר שהברייתא מדברת **גם** לפני זריקה, ובאה להשמיענו **חידוש נוסף**, והוא: היתר זריקה שנינו, שרק אם פיגל בקבלה, לכן מועלין, ואילו לא פיגל, אין מועלין, כיון שבא לידי היתר זריקה, וסבר לדייק כן ממה שאמרה הברייתא "לעולם", ורצה לפרש "לעולם" במובן של: "**בכל אופן**", כלומר, בין לפני זריקה ובין לאחר זריקה. ותירץ לו התרצן, לא! הברייתא מדברת **רק** אחרי זריקה. ושאל אותו המקשן, אם כן איך תפרש "לעולם", כלומר, אם כבר זרק, ומדובר באופן אחד בלבד, למה אמר "לעולם", וכי בא התנא של הברייתא לחדש רק **היתר אכילה**, שרק מפני שנתפגל, יש בו מעילה, ואילו לא נתפגל, והותר כבר **לאכילת** כהנים, אין בו מעילה?! הלא דבר זה פשוט

**דאמר רב גידל אמר רב: זריקת פיגול אינו מוציא**, קדשי קדשים, **מידי מעילה, ואינו מביא**, קדשים קלים, **לידי מעילה**.
ומשמיעה לנו הברייתא שמועלין בו, והזריקה לא הוציאה מידי מעילה.

## דף ו.

הגמרא מביאה ברייתא לפשוט ממנה כמו מאן דאמר היתר אכילה.
**תא שמע**, שנינו: **רבי שמעון אומר: יש נותר** [בשר קדשי קדשים שנשאר לאחר זמן היתר אכילתו] **שמועלין בו. ויש נותר שאין מועלין בו. כיצד**? **לן**, הבשר [145], **לפני זריקה**, שלא זרק הדם עד למחרתו [147], **מועלין בו** [146]. ואם לן **לאחר זריקה**, שזרק כמצוותה ביום הקרבתו, **אין מועלין בו**.
**קתני מיהת**, על כל פנים שנינו, שעל אף שהיה לו היתר זריקה, **מועלין בו**. האם **לאו**, מדובר, שקיבל הדם בעוד **דהוה שהות למיזרקיה**, שהיה לו די זמן לזרוק, **דאי בעי זריק**, אם היה רוצה היה זורק, אלא שנשתהה בזריקה עד עבור שקיעת החמה,
**ושמע מינה**, ש"**היתר אכילה**" **שנינו**. כי למאן דאמר "היתר זריקה", קשה, למה לא יצא מידי מעילה, הלא בא לידי היתר זריקה?
ודחינן: **לא!** אין הוכחה מברייתא זו, כי הברייתא מדברת **דקבליה**, שקיבל את הדם **סמוך לשקיעת החמה** [149]. **דלא הוה שהות למיזרקיה**, ולא היה לו היתר זריקה [148].
ומקשינן: **אבל**, אם **היה שהות, מאי**, מה יהיה דינו של הנותר? **הכי נמי דאין מועלין**, מפני שהיה לו היתר זריקה!
אם כן, קשה, אם רבי שמעון רצה לחלק בין נותר שמועלין לנותר שאין מועלין, **מאי איריא דתני**, למה נקט שמועלין באופן של **לפני זריקה**,

---

הוא, ואין מי שחולק על כך? ומתרץ התרצן: עצם הדין של רב גידל, הוא החידוש של הברייתא, **ולא** בא לחדש **היתר אכילה**.

[145] כן כתב **רש"י** במסכת מנחות [קא ב. **הרש"ש**]. וכן סובר רבינו **אליקים בשיטה מקובצת**. אבל ב**פירוש המיוחס לרש"י ורבינו גרשום** מבארים שהדם לן. שנתקבל היום ולא נזרק עד למחר. אם **אכל** הבשר לפני זריקה, מועלין, ואם **אכל** לאחר זריקה, אין מועלין. והקשה **הקרן אורה** על פירוש המיוחס לרש"י שתי קושיות. האחת, שהרי מבואר בברייתא הובאה בדף ג ב שזריקה אחרי לינת הבשר לכולי עלמא אינה מוציאה מידי מעילה? והקושיא השניה מובאת בהערה 150. ולשיטת רש"י [במסכת מנחות לדעת הרש"ש] ורבינו אליקים, פירוש דברי רבי שמעון הוא: אם **לן** הבשר לפני זריקה, מועלין, ואם **לן** לאחר זריקה, אין מועלין. ושיטת **תוס'**, לדעת הרש"ש היא כדעת רש"י ורבינו אליקים.

[146] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[147] כן הוא בפירוש **רבינו אליקים בשיטה מק ובצת**.

[148] כלומר, דהרי כתבו התוס' [מובא בהערה 11 1] שהיתר זריקה הוא משום שעומד ליזרק, וכזרוק דמי. ואם קיבל סמוך לשקיעת החמה אינו עומד ליזרק.

[149] **תוס'** במסכת מנחות [כ ב] מבארים שמה שאמרה הגמרא כאן, שאם קיבל סמוך לשקיעת החמה, מועלין, היינו **מעילה מדרבנן**, כי מן התורה יש לו שהות לזרוק עד **צאת הכוכבים**, והילכך, יצא מידי מעילה, למאן דאמר היתר זריקה.

**ליתני**, היה יכול לשנות, ולחלק בין קיבל **קודם שקיעת החמה**, והיה לו שהות לזרוק, שאז אין מועלין בו, לבין **סמוך לשקיעת החמה**, ולא היה שהות לזרוק, שאז מועלין [150]? ומתרצינן: **הכי נמי קתני**, כלומר, זו היא באמת כוונתו, מה שאמר "קודם זריקה", כוונתו שקיבל **קודם שיראה לזריקה**, דהיינו סמוך לשקיעה, ומה שאמר "לאחר זריקה", כוונתו: **לאחר שיראה לזריקה**, והיה לו שהות לזרוק.

הגמרא מביאה ברייתא דומה לברייתא הקודמת, לפשוט ממנה כמו מאן דאמר: היתר אכילה.

**תא שמע**, שנינו: **רבי שמעון אומר**: **יש פיגול שמועלין בו ויש פיגול שאין מועלין בו**. **כיצד**? פיגל **לפני זריקה**, **מועלין**, ואם פיגל **לאחר זריקה** כלומר, פיגל בזריקה [151], **אין מועלין**.

**קתני מיהת**, על כל פנים שנינו, שאם פיגל **לפני זריקה**, והיה לו היתר זריקה, **מועלין בו**. האם **לאו**, מדובר, שקיבל כמצוותה, **דהוה שהות למיזרקיה**, **דאי בעי**, אם היה רוצה, **זריק**, היה זורק, וכבר היה לו היתר זריקה [152],

---

[150] כאן מקשה הקרן **אורה** על שיטת המיוחס לרש"י ורבינו גרשום [הערה 145] שהדם לן. וקושיתו היא, שאם נכון הדבר, מה מקשה הגמרא "מאי איריא לפני זריקה וכולי", הלא חידוש גדול משמיענו רבי שמעון, שלמרות שהדם לן ונפסל, אם זרקו יצא מידי מעילה?

[151] **שיטה מקובצת**. ועיין בהערה 153.

[152] הקשו ה**תוס**': אימתי פיגל? לא בקבלה, שהרי אמרו שהקבלה היתה כמצוותה, "והיה לו שהות לזרוק", ולא בהולכה [והיא אחת מארבע עבודות שמפגלין בה] שהרי רבי שמעון, שהוא בעל הברייתא, סובר [זבחים יג א] **שאין** מפגלין בהולכה, ואם פיגל בהולכה, אינו פיגול, הואיל והיא עבודה שאפשר לבטלה, כגון, כששוחט ומקבל בצד המזבח מקום הזריקה, ואימתי פיגל? ומתרצים: שמדובר, שפיגל בסוף הקבלה. ומה שאמרה הגמרא שהיה לו שהות לזרוק, היינו: הדם שקיבל בתחילת הקבלה, וקבלת דם ההוא של **תחילת הקבלה**, מוציאה מידי מעילה למאן דאמר "היתר זריקה". ומבארים ה**ברכת הזבח** וה**צאן קדשים**, שדיוק התוס' שלא מדובר שפיגל בקבלה, הוא: משום שהגמרא אמרה: "והוה ליה שהוא למיזרקיה דאי בעי זריק", משמע, שלא פיגל. כי אם פיגל, סוברים התוס', לא שייך לומר כן. ועל כך חולק הברכת הזבח, וסובר, שעל אף שפיגל בקבלה, מכל מקום, נקרא "עומד ליזרק", הואיל ופסול פיגול אינו במעשה אלא **במחשבה גרידא**, ועומד ליזרק "לאקבועי פיגולו". ולדבריו, אין צורך ליכנס בפירצה דחוקה, כדברי התוס' שפיגל בסוף הקבלה, אלא, שמדובר שפיגל בקבלה ממש. וכתבו ה**קרן אורה** וה**רש"ש**, שדבריו אינם נכונים, כי כל הטעם לומר "כל העומד ליזרק כזרוק דמי", הוא רק בקרבן כשר העומד ליזרק, מה שאין כן אם פיגל בקבלה, אדרבה! **אסור** לזרוק! ועל עצם קושית התוס', מתרץ הצאן קדשים, שלעולם מדובר שפיגל **בהולכה**, ומביא גירסא של **רש"י** במסכת זבחים [טו א] שרבי שמעון מודה שאם פיגל בהולכה זוטא [עיין שם], הרי הוא פיגול. ודבריו צ"ע. כי ברור שלמאן דאמר "היתר זריקה", אין פירושו קבלה דוקא, אלא בעבודה המתירה את הזריקה, [אלא שהגמרא נקטה "קבלה", כיון שהולכה אפשר לבטלה, ולא בכל קרבן ישנה הולכה], ומה הרוויח הצאן קדשים, הלא אם הוליך, וההולכה היא העבודה המוציאה מידי מעילה, ובהולכה זו פיגל ולא היה לו שהות למיזרקיה, מה קשה מכאן למאן דאמר היתר זריקה? וה**קרן אורה**, אכן, מסתפק בספק זה, אם למאן דאמר היתר זריקה, האם היינו ההולכה והיא העבודה המתירה את הזריקה, או, שהכוונה היא על הקבלה דוקא, מפני שהדם שנתקבל ראוי **מצד עצמו** לזריקה, ועל הדם יש היתר זריקה. וה**שפת אמת** תירץ באופן אחר את קושית התוס'. ראה שם. על תירוצו של התוס' מקשה ה**קרן אורה**: למה אם פיגל בסוף קבלת הדם יש לו דין פיגול, הרי כבר נתקבל דם כדי זריקה?

ובכל זאת קתני: **מועלין בו**, כיון שלא בא לידי זריקה כשרה, **ושמע מינה**, שרבי שמעון סובר: "**היתר אכילה שנינו** [153]!

ודחינן: **לא**! אין הוכחה מהברייתא, כי הברייתא מדברת באופן שקיבל סמוך לשקיעת החמה **דלא הוה שהות למיזרקיה**, וממילא לא בא לידי היתר זריקה, כנ"ל.

ומקשינן: **אבל**, אם **הוה שהות למיזרקיה**, **מאי**, מה יהיה דינו של הקרבן? **הכי נמי**, **דנפק**, שיצא **מידי מעילה**!

אם כן, קשה, אם רבי שמעון רצה לחלק בין פיגול שמועלין לפיגול שאין מועלין, **מאי איריא דתני**, למה נקט למצוא שאין מועלין כשפיגל **לאחר זריקה**, **ליתני**, היה יכול לשנות, ולמצוא חילוק דין ב"לפני זריקה", והוא: אם קיבל **לפני שקיעת החמה**, יצא מידי מעילה, הואיל והיה לו היתר זריקה, **ואם** קיבל **סמוך לשקיעת החמה** [154], לא יצא מידי מעילה?

ומתרצינן: **הכי נמי קאמר**, כן היא באמת כוונתו, ומה שאמר: לפני זריקה, כוונתו: **קודם שיראה לזריקה**, סמוך לשקיעת החמה, הילכך, מועלין בו, הואיל ולא בא להיתר זריקה, ומה שאמר: לאחר זריקה, כוונתו: **לאחר שיראה לזריקה**, והיה לו שהות לזרוק, הילכך, אין מועלין בו, הואיל והיה לו היתר זריקה.

הגמרא מביאה ברייתא נוספת לפשוט ממנה כמאן דאמר "היתר אכילה".

**תא שמע** ממה ששנינו: **הפיגול בקדשי קדשים**, **מועלין**.

---

[153] וכתבו **התוס'**, וכן כתב **בפירוש המיוחס לרש"י**, שלפי ההוה אמינא חולק רבי שמעון על רב גידל הסובר שזריקת פיגול אינה מוציאה מידי מעילה, ואילו לרבי שמעון אם פיגל בזריקה, יצא מידי מעילה. ולא קשה על רב גידל מדברי רבי שמעון, כי רב גידל מפרשו כתירוץ הגמרא, שלאחר זריקה, הכוונה: לאחר שנראה לזריקה, וכיון שהיה לו היתר זריקה, כבר יצא מידי מעילה, כדברי המאן דאמר: היתר זריקה. מכל מקום, מפרש **השר מקוצי**, אין זה מחייב שרב גידל סובר "היתר זריקה", אלא: רב גידל סובר **שרבי שמעון סובר היתר זריקה**. ולסיכום: דברי רבי שמעון "לאחר זריקה אין מועלין בו", יכולים להתפרש באחד משני פירושים. א) שפיגל בשעת זריקה, וגמר כל העבודות, והגיע להיתר אכילה למאן דאמר "היתר אכילה", ומצד הפיגול אין מניעת יציאה מידי מעילה, כי זריקת פיגול **מוציאה** מידי מעילה, כדברי החולקים על רב גידל. ב) שפיגל לפני הזריקה, וכבר יצא מידי מעילה. ואתי שפיר אפילו לרב גידל. ודברי רבי יהושע במשנתנו, מתפרשים שפיגל בזריקה, וסובר כרב גידל, הילכך מועלין. ואם לא היה מפגל היה יוצא ממעילה על ידי הזריקה, כמאן דאמר היתר אכילה. כן מבאר השר מקוצי. והנה, על מה שאמר השר מקוצי שלדעת רב גידל סובר רבי שמעון "היתר זריקה", ודברי רבי שמעון: לאחר זריקה, מתפרשים: לאחר שנראה לזריקה, הקשה **השיטת מקובצת**: איך יתכן לומר, שפיגל בשעת קבלה [אלא שהיה לו שהות לזרוק] ויצא מידי מעילה? הלא עשה עבודה פגולה. [והתוס' אינם חולקים בכך על השיטה מקובצת. שעד כאן לא נחלקו התוס' והשיטה מקובצת אלא לשיטת **החולקים על רב גידל**, שלדעת התוס' הם מודים לרב גידל בשאר העבודות, ואילו לדעת השיטה מקובצת, כמבואר בהערה 104, 105, גם שאר העבודות כשנעשו בפיגול מוציאות מידי מעילה, השחיטה - מאן דאמר היתר שחיטה, הקבלה, למאן דאמר היתר זריקה, אבל ברור, לכל הדעות, שלרב גידל, שאר העבודות כשנעשה בפיגול אינן מוציאות מידי מעילה], על כן, מבאר השיטה מקובצת שלא כדברי השר מקוצי, אלא, שרב גידל חולק גם על המקשן וגם על התרצן, ומפרש דברי רבי שמעון "לאחר זריקה", שפיגל **אחרי גמר הזריקה** ולא פיגל בשום עבודה. והואיל ואין מפגלין אלא בארבע העבודות, לכן יצא מידי מעילה.

[154] גירסת **השיטה מקובצת**.

**מאי**, מה פירוש הברייתא, האם **לאו דכבר זרק** [155], והגיע להיתר אכילה, ומכל מקום, מועלין מפני שפיגל. ואם לא היה מפגל היה יוצא מידי מעילה על ידי הזריקה, **ושמע מינה**: "**היתר אכילה**" **שנינו**.

ודחינן: **לא**! אין הוכחה מהברייתא, כי הברייתא מדברת באופן **דלא זרק** [156].

ומקשינן: **אבל**, אם כבר **זרק**, **מאי**, מה יהיה דינו של הקרבן? **הכי נמי דאין מועלין בו**! הואיל וכבר יצא מידי מעילה, למאן דאמר "היתר זריקה",

אם כן, קשה, כשהתנא רצה לחלק בין אופן שמועלין לאופן שאין מועלין, **מאי איריא דתני**, למה נקט בסיפא: **בקדשים קלים**, **אין מועלין בו**, והפיגול לא הביאתו לידי מעילה, **ליתני**, היה לו לשנות, ולחלק ב"קדשי קדשים" עצמם, שיש אופן שמועלין ויש אופן שאין מועלין.

**כאן**, שפיגל **לפני זריקה**, ולא יצא מידי מעילה בקבלה פגולה, **וכאן**, שפיגל **לאחר זריקה**, ויצא מידי מעילה משעה שהיה לו היתר זריקה?

ומתרצינן: **הא אתיא לאשמועינן**, התנא בא להשמיענו חידוש גדול: **כל לאתויי**, אימורי קדשים קלים, שהזריקה מביאתם **לידי מעילה**, **זריקה כתיקנה**, בלי פיגול, **מייתי לידי מעילה**, ואילו זריקת פיגול אינה מביאתם לידי מעילה. ואילו **כל לאפוקי**, קדשי קדשים

---

[155] הקשו ה**תוס**': מי הכריח למקשן לומר כן **שדוקא** בשכבר זרק, ולדייק שרק מפני שפיגל, ואם לא פיגל, היתה הזריקה מוציאה מידי מעילה, כמאן דאמר היתר אכילה, הלא יותר מסתבר לומר שהברייתא מדברת בכמה אופני פיגול, ולא **דוקא** בזריקה? ומתרצים: שכוונת הגמרא איננה דוקא כשכבר זרק, אלא אפילו אם לא זרק, אלא שהיה **ראוי** לזריקה, כגון, שהיה לו שהות לזרוק, וכבר בא לידי היתר זריקה, כגון: אחרי שקיבל כתיקנה, וכבר בא לידי היתר זריקה, פיגל בגמר הקבלה [כמבואר בהערה 152]. ובכל זאת מועלין כיון שלא בא להיתר אכילה, כמאן דאמר "היתר אכילה". ואילו למאן דאמר "היתר זריקה", היה לו לצאת מידי מעילה בתחילת הקבלה, משעה שנראה לזריקה. ובהערה הבאה יבואר תירוץ הגמרא לפי פירוש זה. והתוס' אינם מקבלים פירוש זה, מפני שהוא דחוק בלשון הגמרא. וה**ריצב**"**א** מפרש: ברייתא זו מן הסתם סוברת כרב גידל [לעיל ד ב הסתפקה הגמרא בכך, אלא שהמקשן כאן סובר כן], ובאה **לחדש** דינו של רב גידל ש"זריקת" פיגול אינה מוציאה מידי מעילה, אם כן, בודאי שמדובר שפיגל בזריקה, ועל זריקה זו באה להשמיענו שמפני שהיתה בפיגול, מועלין בו. הילכך, יש לדייק ממנה, שאם לא פיגל, יצא מידי מעילה בזריקה דוקא. מפני שהתנא סובר "היתר אכילה". ומוסיפים התוס': כי אם מדובר לפני הזריקה היה לו לומר "לעולם", כמו שאמרה הגמרא לעיל ה ב. [ועיין שם בהערה 144, שהתוס' מתקשים בדיוק זה "לעולם"].

[156] לפי הפירוש הפשוט: דוחה הגמרא, שעדיין לא זרק, ואין להוכיח מברייתא זו למאן דאמר היתר אכילה. ולפי פירוש ה**תוס**': [בהערה הקודמת] דוחה הגמרא, שמדובר שלא הגיע להיתר זריקה, כגון שפיגל בתחילת הקבלה. ולפי פירוש ה**ריצב**"**א**: דוחה הגמרא את עיקר הוכחת המקשן שהברייתא סוברת כרב גידל, ודחינן: אדרבה! הברייתא מדברת **דוקא** בלא זרק, כי אם יזרקנו יצא מידי מעילה, ובאה להשמיענו **דלא** כרב גידל.

[157] הטעם לחלק בין קדשי קדשים לקדשים קלים מבואר לעיל [הערה 107] בשם **רבינו פרץ**. ולפי מסקנא זו, אין הלכה כרב גידל **בקדשי ק דשים**. ולכאורה קשה על השיטה מקובצת הנ"ל [הערה 96, 104], הסובר שלדעת החולקים על רב גידל, אם יסבור היתר זריקה, יצא מידי מעילה בקבלה פגולה, ואם כן, מה תירצה הגמרא, למאן דאמר "היתר זריקה", שהברייתא אינה סוברת כרב גידל, מה הועלנו בכל זה, למה לא יצא מידי מעילה בקבלה פגולה?

[157] שהזריקה מוציאתם **מידי מעילה**, **אפילו** זריקת פיגול שהיא **שלא כתיקנה נמי מפקע**, גם כן מוציאה **מידי מעילה**.
ודלא כרב גידל!

**דף ו:**

## **מתניתין:**

מבואר במשנה הקודמת, שקדשי קדשים יוצאים מידי מעילה משעת זריקת הדם [158], ואימורי קדשים קלים באים לידי מעילה בזריקת הדם.
משנתנו דנה בבשר קדשי קדשים שיצא [שהוציאו אותם] מן העזרה לפני זריקת הדם, והבשר נפסל [והוא הנקרא "יוצא"] ואחר כן נזרק הדם, האם מועלין בו. ונחלקו בכך תנאים.
וכן נחלקו, האם יש על הבשר חיוב פיגול נותר וטמא.
ובסיפא, נחלקו באימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת הדם.
**בשר קדשי קדשים שיצא לפני זריקת דמים** [159], ואחר כך זרק הדם, **רבי אליעזר אומר**: **מועלין בו**. משום שסבר "אין זריקה מועילה ליוצא להוציאו מידי מעילה".
**ואין חייבין עליו משום פיגול ונותר וטמא**.
בשר קודש שנתפגל, או שנותר לאחר זמן אכילתו, או שנטמא, האוכלו במזיד חייב כרת ומלקות, ובשוגג חייב חטאת [ובמחשבת חוץ למקומו מלקות בלבד].
והואיל והבשר נפסל ב"יוצא", והזריקה לא מהני ליה, לכן, אם בנוסף על יציאתו, גם נתפגל או שנותר או שנטמא, ואכלו, אינו חייב [160].
**רבי עקיבא אומר**: **אין מועלין בו**, מפני שהזריקה מועילה ל"יוצא", כמו שיבואר.

---

[158] ובהערה [161] תבואר המשנה למאן דאמר בסוגיא הקודמת היתר שחיטה והיתר זריקה.

[159] מלשון המשנה משמע כמאן דאמר בסוגיא הקודמת היתר אכילה. ומאן דאמר היתר זריקה יפרש, שהבשר יצא אחרי קבלת הדם, לפני ש"נראה לזריקה". ומאן דאמר: היתר שחיטה, יפרשנה, קודם שנראה לקבלת הדם. **תוס'**. ומוסיף **השיטה מקובצת**, כגון, שהבהמה היתה קרובה כל כך לחוץ העזרה, שאף מתחלה היה סוף הבהמה לצאת על ידי פירכוס. הילכך, לא בא לעולם לידי היתר קבלה. דברים אלו מקורם בגמרא זבחים [כו א], עיין שם. [ועיין בהערה 107].

[160] **בפירוש המיוחס לרש"י** מבאר: הואיל דיצא, אינה קובעת בפיגול נותר וטמא, אלא זריקה כשרה. כלומר, כל אלו: פיגול נותר וטמא, אינם אלא בקרבן שזריקתן כשרה. זה ביאור כללי והראשונים מפרטים יותר: **פיגול**: **רש"י** [זבחים צ א] **ותוס'** כאן מבארים, משום שאמרה התורה "לא ירצה", ודרשינן "כהרצאת כשר כן הרצאת פסול", כשם שבקרבן כשר- הזריקה היא המרצה, כן בפיגול, הזריקה היא המפגלת, ואינו פיגול עד שיקרבו כל מתיריו [מבואר לעיל דף ב]. ומוסיף **התוס' יום טוב**: וכיון שיצא הוי כמי שלא נזרק עליו הדם. **נותר**: כתב רש"י [שם]: משום שאין נותר אלא בבשר הראוי לאכילה בתוך זמנו כדכתיב [ויקרא יז] "ביום זבחתכם **יאכל** וממחרת וגומר". והתוס' כתבו שנותר נלמד בגזירה שוה מטומאה [זבחים מד א]. **טמא**: כתב רש"י [שם]: כמו שאמרו במנחות [כה ב]: הניתר לטהורים חייבין עליו משום טומאה, ושאין ניתר לטהורים אין חייבים עליו משום טומאה, וכן אימורין דאיתרבו לטומאה מ"אשר לה'", דומיא דבשר איתרבו דלאחר זריקה הוא דמחייב עלייהו ולא לפני זריקה. וכן כתבו התוס' כאן. וראה בתוס' שם טעם אחר. ועיין בתוס' זבחים [מו ב ד"ה אחת]. דברי התוס' מבוארים על פי

**וחייבין** [162] **עליו משום פיגול ונותר וטמא**. [161].

**אמר רבי עקיבא**: ראיה לדברי שהזריקה מועילה ל"יוצא": **והרי המפריש חטאתו ואבדה, והפריש** חטאת **אחרת תחתיה, ואחר כך נמצאת הראשונה, והרי שתיהן עומדות** לפניו, כלומר, ששחט את שתיהן, ודינם הוא, שאם רצה זורק מזו ואם רצה זורק מזו [ומכל מקום, השניה היא חטאת שנתכפרו בעליה בקרבן אחר, והיא פסולה], האם **לא כשם שדמה פוטר את בשרה**, מדין מעילה, **כך הוא פוטר את בשר חברתה**, מדין מעילה, ואף על פי שהיא פסולה [163]?!

אם כן, יש ללמוד: **אם פטר דמה את בשר חברתה מן המעילה** [164], **דין** [קל - וחומר] **הוא, שיפטר את בשר עצמה**, כאשר נפסל [166] ב"יוצא" [165].

---

**השיטה מקובצת**. ועיין תוס' יום טוב. ועיין ב**תפארת ישראל** הדן בענין אין איסור חל על איסור וב**זרע אברהם** [חלק ב סימן נט אות יא]. ואכמ"ל. ועיין בשו"ת **נודע ביהודה** [מהדורא תנינא חלק יורה דעה סימן נ"ג].

[161] ומכל מקום, לא הועילה הזריקה להתירו **באכילה**. גמרא בסוף הפרק ושם יבואר [ועיין בהערה 219]. **תוס' יום טוב**.

[162] גירסת המשנה במשניות: אבל חייבין.

[163] **רש"י** במסכת זבחים [קיא ב] מפרש, שהשניה אין מועלין בה, משום שהיא חטאת המתה, כמבואר לעיל [ג א] שאין מועלין בה אפילו מדרבנן, דכמאן דחנקינון דמי. והקשו שם ה**תוס'** [קיב א] על דברי רש"י, שאם כן, למה חילקה הגמרא לקמן [ז א] בין נשחטו בבת אחת לזה אחר זה, הלא בכל האופנים הוי השניה חטאת המתה? והתוס' סוברים, שכיון שהשניה נשחטה קודם זריקת דמה של הראשונה, ושניהם ראויות לכפרה, **איננה** בגדר של חטאת המתה, אלא, מבארים התוס': הטעם לחלק בין בת אחת לזה אחר זה, הוא, מפני שכיון שנשחטו בבת אחת הרי הן **כגוף אחד**, ויבואר בגמרא באריכות. [ועיין בהערה 192]. היוצא מכך, שלדעת רש"י הזריקה היא על האחת, והשניה נדחית, ועקב כך אין מועלין בה, ולדעת תוס', כיון שהביא את השניה לצאת ידי חובתו על חטאתו אשר חטא, נעשו שניהם כגוף אחד, וזריקת אחת מהן מועילה על שניהם, לגבי דין מעילה. ודעת רש"י צריכה ביאור, אם כן, איזה ראיה מביא ממנה רבי עקיבא לדין "יוצא", הלא הטעם שהשניה נדחית אינה משום שזריקה פסולה מועילה, ואין בשתי חטאות שום זריקה פסולה, אלא שהשניה נדחית מאליה, והולכת לאיבוד? ועיין בהערה הבאה, בשם ה**שפת אמת** וה**טהרת הקודש** ו**חזון יחזקאל**, שהקשו כן. ועיין בהערה 195 דברי ה**קרן אורה**.

[164] כתב ה**שפת אמת**: לא מצאנו שהשיב רבי אליעזר לרבי עקיבא. ומבאר: רבי אליעזר דוחה ראיתו של רבי עקיבא, מפני שחילוק יש בין חטאת שכיפרו בעליה לבין "יוצא". חטאת שכיפרו בעליה, לעולם לא חל איסור מעילה על החטאת השניה [כמבואר לעיל ג א], אלא, **שהיה יכול** להזות מדם חטאת זו, ואז תהיה חטאת כשרה [ותצא מידי מעילה!] ועתה כשזרק מחטאת השניה, נמצא, שאיגלאי מילתא למפרע שמעולם לא חל עליה שם מעילה, מה שאין כן ב"יוצא", **שכבר חל** עליו איסור מעילה, לא יצא מידי מעילה בזריקה זו, כיון שהקרבן פסול. ויש לקשר דבריו עם המובא בשמו בהערה 25. "וכי קדושה שבהן להיכן הלכה?". וכדברים אלו הקשו ה**טהרת הקודש** וה**חזון יחזקאל** על ראית רבי עקיבא. ועיין שם.

[165] מכאן מוכיח **הגר"ח** בחידושיו [וכבר מובא לעיל בכמה מקומות, וראה בהערה 65, 11 1], שכדי להוציא מידי מעילה, אין צורך בזריקה ה**מתרת** את בשר קדשי קדשים לאכילה, ואין עצם **מעשה הזריקה** הפועל דין מעילה, אלא, שעל ידי הזריקה שהיא גמר העבודות, והקדשי קדשים גמרו יעודם ותכליתם להיותם "קדשי ה'", ממילא **מאיליו** פקע מהם דין מעילה. וראיתו היא: מדברי רבי עקיבא שלמד הפקעת מעילה ממפריש חטאת וכולי, הרי בזורק דם אחת מהן, ברור שזריקה זו לא **התירה** את השניה. ויותר מכך, **אסור** להקטיר אימורי השניה, ואם עלו ירדו! [כמבואר בדף ז ב], ואיך פקעה המעילה מהשניה, ומי **התיר** אותה? אבל לדבריו מבואר היטב, כיון שתכלית של השניה היתה והופרשה באבדת הראשונה, כדי להוציא ידי חובת בעליה על חטאתו אשר חטא, והיות שהגיעה לתכליתה, **מאיליו** פקע ממנה היותה "קדשי ה'", ויצאה מדין מעילה. ועוד מוסיף הגר"ח [וכן מעיר **החזון איש** זבחים סימן מט ס"ק מ"ח], זריקה זו של אחת מהן לא תועיל להשניה לגבי חיוב פיגול נותר וטמא, מפני שלגבי דין פיגול נותר וטמא, ההגדרה היא **בזריקה המתירה**, וזריקת האחת בודאי אינה מתירה את השניה. ולדבריו

**אימורי קדשים קלים**, **שיצאו** חוץ לעזרה, **לפני זריקת דמים**, ואחר כך החזירם, וזרק את הדם, **רבי אליעזר אומר**: **אין מועלין בהן**, לפי שעדיין לא הוברר האימורין להיות "קדשי ה'", מאחר שהקרבן נפסל ב"יוצא", וזריקת הדם לא מועילה ל"יוצא" להביאם לידי מעילה.

**ואין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא**, כמבואר ברישא.

**רבי עקיבא אומר**: **מועלין בהן**, והזריקה מועילה להביאם לידי מעילה.

**וחייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא**.

## גמרא:

הכלל במשנתו הוא: לדעת רבי אליעזר, אין הזריקה מועלת ליוצא, ולדעת רבי עקיבא, מועלת.

---

ראית רבי עקיבא ממפריש חטאת היא רק לגבי דין מעילה, ואינה ראיה כלל לגבי דין פיגול נותר וטמא. ולכאורה קשה, אם כן מנין הוכיח רבי עקיבא לחיוב פיגול נותר וטמא? ומבאר הגר"ח: אכן, במפריש חטאת, כיון שהם שני קרבנות לא תועיל זריקת האחת על השניה לגבי פיגול נותר וטמא, אלא, בזריקת "יוצא" בלבד שהזריקה היא על הקרבן עצמו. ורבי עקיבא למד דינו, בדימוי מילתא למילתא. זריקה זו מועילה לגבי דין מעילה, וזה למד ממפריש חטאת, היא, **חשובה זריקה** ואינה כשפיכת מים. והיות וכן, מועילה גם לדין פיגול נותר וטמא, ואילו לא היתה מועילה לגבי דין מעילה, היתה נחשבת כשפיכת מים, ולא היה עליה דין זריקה כלל. הזריקה פועלת שתי פעולות, האחת שהיא **מפקיעה** מדין מעילה הואיל שהיא גמר העבודות, והשניה, שהיא **מתירה** לגבי פיגול נותר וטמא. ועתה, בזריקת "יוצא", הדיון הוא: האם יש עליה "שם" זריקה לשתי פעולותיה, אם לאו. ואחרי שלמד רבי עקיבא ממפריש חטאת שיש עליה "שם" זריקה, די לו בכך ללמוד בזריקת "יוצא" שהיא נחשבת לזריקה לכל דיניה. ואף שבמפריש חטאת לא הועילה הזריקה **להתיר** את האימורין להקטרה, ולא לענין פיגול נותר וטמא, אינה בגלל חסרון ב"שם" הזריקה, אלא, מפני שלא יתכן שהאימורין **יותרו** בזריקת קרבן אחר. עד כאן תוכן דברי הגר"ח. ועוד ידובר על סברה זו בעזה"י בדף ח א. כל זה לדעת רבי עקיבא. והגרי"ז [זבחים כו ב] מוסיף לבאר, שרבי אליעזר חולק, וסובר, שעל זריקת "יוצא" כיון שהבשר נפסל, אין על זריקה זו "שם" זריקה כלל. דיונו של הגרי"ז שם הוא על המבואר שם שקרבן כשר שדמו נזרק שלא במקומו, נתכפרו בעליו, למרות שהבשר פסול לאכילה, ונדרש שם מדרשות הכתובים. ואמר שם הגרי"ז שבזריקה ההיא שלא במקומה, אף רבי אליעזר מודה שהיא מוציאה מידי מעילה. מפני, שעד כאן לא נחלק רבי אליעזר אלא ב"יוצא" שהבשר נפסל מצד עצמו, לפיכך, אין הזריקה מועילה לו אף **להפקיעו ממילא** מ"קדשי ה'". מה שאין כן בזריקה שלא במקומה, שהבשר **לא נפסל**, אלא שיש גזירת הכתוב האוסרת **לאוכלו**, מודה רבי אליעזר שהזריקה מועילה לגבי הוצאת מ"קדשי ה'".

[166] כתבו ה**תוס**': לימוד זה למד רבי עקיבא לפסול "**יוצא**" בלבד, ולא לשאר פסולי המוקדשין. ולפי גירסא אחת בתוס', הטעם הוא מפני שפסול יוצא, **קל** משאר פסולים, הילכך מועילה בו הזריקה. על אף שיצא מכך **חומרא**, שחייבים עליו משום פיגול נותר וטמא, ועוד, בסיפא גבי קדשים קלים יוצא מכך **חומרא**, בכל זאת עצם פסול יוצא ניתר בזריקה, מפני קולתו. וכתוצאה מכך יצא חומרות וקולות [וכמו שמבאר **הגר**"**ח** בהערה הבאה]. ויתורץ קושית ה**רש**"**ש**, ועיין **שיטה מקובצת**. וכוונת התוס', לגמרא מנחות [יב]. שם דנה הגמרא בשיירי מנחה שנחסרו בין הקמיצה להקטרה, שהם אסורים באכילה, האם תהני להם הקטרת הקומץ להוציאם מידי מעילה ולקבוע להם פיגול. [ההקטרה כמו הזריקה קובעת להוצאת מנחה מידי מעילה ולדין פיגול, כמבואר לעיל ג ב]. ודיון זה לכאורה דומה למחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא, החולקים בזריקת "יוצא". ומסקנת הגמרא שם, היא, שעד כאן לא קאמר רבי עקיבא שהזריקה מועילה, אלא ב"יוצא", מפני "דאיתא בעיניה ופסול מחמת דבר אחר הוא", בניגוד לשאר פסולים, שעליהם לא מועילה הזריקה. ולמדו מכך תוס' שהוא הדין **בכל** הפסולין, ובכולם מודה רבי עקיבא שזריקתם לא מועילה, ולאו דוקא בשיירי מנחה שנחסרו. וכנראה, שפירשו כמו שפירש **רש**"**י** [שם]: פסול מחמת דבר אחר "אויר ירושלים [חוץ לעזרה] פוסלו, שיצא חוץ לקלעים". וזו קולתו של "יוצא" מפני שהוא פסול חיצוני.

ולמחלוקת זו ישנן השלכות לדין מעילה, ולדין חיוב על פיגול נותר וטמא, בין בקדשי קדשים ובין בקדשים קלים.

ומבררת הגמרא: **והני תרתי למה לי**? למה הוצרכה המשנה להשמיענו מחלוקתם בין בקדשי קדשים ובין בקדשים קלים [167]?

**צריכי**! הוצרכה המשנה להשמיענו בשניהם, ואם היתה משמיענו באחד מהם, לא היינו למדים את השני, **דאי איתמר**, רק **בקדשי קדשים**, **הוה אמינא**, היינו אומרים: **בהא**, בקדשי קדשים בלבד, **קא אמר רבי אליעזר**: **מועלין בו**, **משום דרק זריקה** בקרבן כשר, והיא **כתיקנה**, **מפקא מידי מעילה**, ואילו, זריקה בקרבן פסול, והיא **שלא כתיקנה**, **לא מפקא מידי מעילה**,

**אבל**, בסיפא לגבי קדשים קלים, שהזריקה באה, **לאיתויי**, להביא את האימורין **לידי מעילה**, היה עולה על הדעת לומר, שרבי אליעזר **מודי ליה לרבי עקיבא דאפילו** זריקה שהיא **שלא כתיקנה**, **מייתי**, יש לה כח להכניס **לידי מעילה** [168],

[167] **השפת אמת** מעיר, שראיית רבי עקיבא במשנה ממפריש שתי חטאות, עולה יפה רק לגבי קדשי קדשים, ולא בסיפא לגבי קדשים קלים. כי אם היתה אפשרות בקדשים קלים שמפריש קרבן לתשלומי קרבן אחר, ונמצא הראשון, האם תועיל זריקה של אחד מהן להביא את אימורי השני לידי מעילה?! הלא אימורי השני אינם קרבים כל זמן שלא זרקו את דמו שלו בעצמו, ואז יוקרבו מחמת זריקת עצמו, ויותר מכך, הלא גם בקדשי קדשים אין האימורים קרבים, כמבואר בדף ז ב, על אף שהזריקה הועילה לגבי הוצאה ממעילה. וצריך לומר, שבכל זאת השווה רבי עקיבא מידותיו, ולמד קדשים קלים מקדשי קדשים, לעצם הדין שהזריקה מועילה. ואם כן, אין לרבי עקיבא ראיה ברורה לדינו בסיפא שמועלין בקדשים קלים שיצאו האימורין, אלא, אומר כן מסברא. הילכך, מקשה השפת אמת, מה מקשה הגמרא למה הוצרכה המשנה להביא מחלוקתם בין בקדשי קדשים ובין בקדשים קלים, הלא התירוץ ברור [הפוך מתירוץ הגמרא!], אם היתה המשנה משמיעה לנו רק בקדשי קדשים, הוה אמינא לומר, רק בהם סובר רבי עקיבא שהזריקה מועילה, כשם שמועילה במפריש שתי חטאות, ואילו בקדשים קלים מודה לרבי אליעזר. ועד כאן לא אמר רבי אליעזר שאין הזריקה מועילה, אלא בקדשים קלים הואיל ואינו דומה למפריש שתי חטאות. ומה הקשתה הגמרא: תרתי למה לי? עוד מקשה השפת אמת. הלא חילוק גדול יש בין קדשי קדשים לקדשים קלים. כי קדשי קדשים יוצאים מידי מעילה כשהבשר יוצא מידי "קדשי ה'" על ידי הזריקה, אם כן, כיון שזריקתם היתה כשרה, על אף שהבשר פסול ביוצא, לכן, יש סברא לומר שיוצאין מידי מעילה [ועיין בהערה הקודמת בשם הגר"ח]. מה שאין כן בקדשים קלים שהזריקה **מבררת** חלק גבוה [כמבואר לעיל בהערה 9] ומייחדת את האימורין לגבוה, והיא המביאתן לידי מעילה, פשיטא שיש צד לומר שזריקה זו שאינה מתירה את האימורין לגבוה, הואיל ונפסלו ביציאה, אינה מביאתן לידי מעילה. ואם רבי עקיבא סובר, שבכל זאת מביאתן לידי מעילה, מאיזה סיבה שהיא, הלא חידוש גדול יש בסיפא בדברי רבי עקיבא. והנמשך מכך, שחידוש גדול יש ברישא בדברי רבי אליעזר בקדשי קדשים שזריקתם אינה מוציאתם מידי מעילה. ומה הקשתה הגמרא: תרתי למה לי? [גם דרך זו היא בהיפך מתירוץ הגמרא!].

[168] **הטעם לחלק בין הרישא להסיפא בפירוש המיוחס לרש"י** מפרש: כיון שלהכניס לידי מעילה הוא **חומרא**, ומאידך, להוציא הוא **קולא**, לכן ברישא בקדשי קדשים הוה אמינא שרבי אליעזר **מחמיר**, וסובר מועלין בו, ובסיפא בקדשים קלים לא **יקל** לסבור שאין מועלין, וכן לרבי עקיבא, הוה אמינא שבסיפא בקדשים קלים **מחמיר**, וסובר מועלין, וברישא לא **יקל** לסבור שאין מועלין. וכן כתב **בפירוש המשנה להרמב"ם**. והקשה **הקרן אורה**: דברי רבי אליעזר ברישא אינם חומרא בלבד, הלא בעקבות כך מקיל ואומר שאין חייבין משום פיגול נותר וטמא? וכן בסיפא לרבי עקיבא. ותירץ: אינה קולא, דלא נחייב האוכל בשוגג פיגול נותר וטמא להביא חטאת מפני הספק שהסתפק בו רבי אליעזר, ולא יביא חולין לעזרה. אבל הקרן אורה חוזר בו, שאם כן, למה אמר גבי מעילה ש**מחומרא** מועלין, וכי יביא אשם מעילות אך ורק מפני הספק, הלא חולין בעזרה הוא? **וקולא** גדולה היא. וכן הקשה **השפת אמת**. **התוס'** בשם **רבינו פרץ** מבארים את ה"צריכותא" של הגמרא בדרך אחרת [ובהמשך יבואר הקושיא שמתורצת

משמיעה לנו המשנה, שרבי אליעזר חולק גם בקדשים קלים, וסובר שהזריקה אינה מועילה אף להביא לידי מעילה.

ומאידך, **אי איתמר**, אם היתה המשנה משמיענו, מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא, **גבי קדשים קלים בלבד**,

**הוה אמינא**, היינו אומרים: **גבי קדשים קלים** דוקא, **הוא דאמר רבי עקיבא מועלין בהן**, כי הוא סובר **דאפילו זריקה** של "יוצא", שהיא זריקה **שלא כתיקנה**, **מייתא** יש לה "כח" להביא את האימורין **לידי מעילה**, **אבל**, ברישא לגבי **קדשי קדשים**, דהזריקה **לאפוקי הוא**, באה להוציא את הבשר מידי מעילה,

היינו אומרים, שרבי עקיבא מודה לרבי אליעזר, שזריקה זו שהיא **שלא כתיקנה**, **לא מפקא**, אין לה "כח" להוציא **מידי מעילה**,

**קמשמע לו**, משמיעה לנו המשנה שרבי עקיבא חולק אף בקדשי קדשים.

ומעתה, בין בקדשי קדשים ובין באימורי קדשים קלים, נחלקו. ולכן, נשנית המשנה ב"תרתי".

הגמרא ממשיכה לדון בדברי רבי עקיבא.

---

בדרך זו]. והיא: ב"יוצא" המדובר במשנתנו, אין פסול במעשה הזריקה, והזריקה **מצד עצמה** כתיקנה היא. אלא, שהפסול הוא על בשר הקדשי קדשים שיצאו ועל אימורי הקדשים קלים שיצאו, לפיכך, לבשר קדשי הקדשים, אין שום תועלת [לדעת רבי אליעזר] בזריקה, והזריקה לא תתיר את הבשר, שבכל אופן כבר נפסל, ואין הזריקה פועלת שום פעולה, ולא מצאנו שהתורה מכשירה זריקה כזו שאין לה שום תועלת, ואחריה לא ישונה שום דין חדש על הבשר, הילכך לא מהני להוציא מידי מעילה. נוסחת **השיטה מקובצת**: אם כן לא תועיל לחצאין. איך תועיל על מעילה אם אינה מועילה על הבשר. אבל באימורי קדשים קלים הזריקה מועילה לאימורין, על כל פנים בדיעבד, שאם עלו לא ירדו, הילכך, יש סברא לומר שהיא פועלת להביא את האימורין להיות מ"קדשי ה'" לגבי דין מעילה. נוסחת **השיטה מקובצת**: הלא הבשר לא נפסל ב"יוצא", ועליו מועילה הזריקה, ואף של"מעשה" לא יותר הבשר בזריקה זו, מכל מקום, אין החסרון **בבשר** והזריקה ש"על" הבשר, אלא שאסור לאכול הבשר בגלל האימורין שיצאו ולא הוקטרו. וכיון שכן, פעלה הזריקה ונעשית בהכשר "ובקדשים קלים מיד שהזריקה נעשית בהכשר, אז הוברר חלק הגבוה", הילכך יש צד לומר שזריקה זו מביאה לידי מעילה. ובקיצור: הזריקה בקדשי קדשים אינה פועלת הכשר על **בשר** שנפסל, ואילו בקדשים קלים פועלת על ה**אימורין** בדיעבד [או על ה**בשר** שלא יצא]. ולפי שיטת התוס' אינו מטעם חומרא וקולא, אלא החילוק הוא בעצם התועלת שבזריקה. ומסולקת קושית הקרן אורה והשפת אמת. ובדרך זו מתרץ רבינו פרץ קושיא אחרת, שכאן אמרה הגמרא שיותר מסתבר להביא לידי מעילה מאשר להוציא מידי מעילה, ואילו בסוגיא הקודמת [עמוד א] אמרה הגמרא שיותר מסתבר שזריקת פיגול **מוציאה** מידי מעילה מאשר **להביא** לידי מעילה, ואי לכך אמרה שם הגמרא "כל לאתויי לידי מעילה, זריקה כתיקנה מייתי לידי מעילה, כל לאפוקי מידי מעילה, אפילו שלא כתיקנה נמי מפקע מידי מעילה? והתירוץ ברור: שם מדובר בזריקת פיגול, שה"שלא כתיקנה" הוא **בזריקה עצמה**, לפיכך, יש לומר שזריקה גרועה זו אין לה "כח" ו"חשיבות" להביא קדשים קלים לידי מעילה, ולהחיל עליהם להיות "קדשי ה'" [נוסח השיטה מקובצת: דלא הוברר חלק גבוה ולא חלק הדיוט]. ואילו להוציא קדשי קדשים מידי מעילה יש לזריקה פסולה זו "כח", מפני שהיא "מרצה" לענין חיוב כרת [כמבואר בהערה 107]. עד כאן מדובר, כשאנו דנים על זריקה פסולה, ואנו באים להעריך את כחה, וכח פעולתה. אבל בסוגיתנו הדיון הוא על **זריקה כשרה**, אלא שהבשר או האימורין נפסלו, כמבואר, אז יש סברא לומר שיותר מסתבר להביא קדשי קדשים לידי מעילה מאשר להביא קדשים קלים ליעדי מעילה, מטעם הנ"ל. ועיין בהערה הקודמת דברי השפת אמת.

**אתמר: אמר רבי יוחנן: כי**, במה **אמר רבי עקיבא "זריקה מועלת ליוצא"**, דוקא **שיצא מקצתו**, והזריקה מועילה למקצת שנשאר בעזרה, ומתוך שהזריקה מועילה למקצת שבפנים, מועילה גם למקצת שיצא, לגבי הוצאה מדין מעילה. **אבל אם יצא** [170] **כולו** [169], **לא אמר רבי עקיבא**, שתועיל לו הזריקה.

והטעם, מפני שרבי עקיבא למד דינו ממפריש חטאת [171], ושם הועילה הזריקה, על כל פנים, לחטאת זו עצמה, והואיל וכן, הועילה - לגבי דין מעילה - גם לשניה. הילכך אפשר ללמוד ממנה רק באופן שהזריקה הועילה, על כל פנים, על מקצת.

**סוגיא דמחשבין על האבוד ועל השרוף**

**אמר** [172] **רב אסי לרבי יוחנן: כבר לימדונו חבירי שבגולה:**

---

[169] וכתב **הקרן אורה**, שפשוט הוא שגם האימורין יצאו כולן. מפני שאם נשאר כזית מהאימורים בפנים, נימא "מגו" שמועילה הזריקה לגבי האימורין, מועילה גם לדין מעילה. אבל **השפת אמת** כתב, שאף אם האימורין לא יצאו, מכל מקום, כיון שכל הבשר יצא, והזריקה לא הועילה על הבשר כלום לגבי אכילת כהנים, לא מועילה גם לגבי הוצאה ממעילה. וה**תוס'** אינם מבארים, האם נשארו האימורים בפנים או שגם הם יצאו. וב**פירוש המיוחס לרש"י** כתב שהבשר יצא, ומשמע שהאימורין לא יצאו. [אבל השפת אמת מדייק ההיפך מדברי רש"י, עיין שם].

[170] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[171] כתב ה**תוס' יום טוב**: לכאורה, הוא הדין בסיפא של המשנה לגבי קדשים קלים, לא אמר רבי עקיבא שמועלין באימורין אלא כשיצאו מקצתן, ואילו אם יצאו כולן מודה רבי עקיבא שאין הזריקה מועלת. אלא, כתב, שמדברי הרמב"ם לא נראה כן. התוס' יום טוב מציין לדברי ה**רמב"ם** בפרק א מהלכות פסולי המוקדשין [הלכה לג] וזה לשונו: וכן אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים ונזרק הדם והם בחוץ, לא נפסל הזבח, ואם החזירן מקטירין אותן. ואינו מחלק בין יצא כולו או מקצתו. ואם הקרבן כשר, פשוט, שכל דיני מעילה עליו. וכתב ה**קרן אורה**: יותר נכון לדייק מלשון הרמב"ם בהלכות מעילה, שלגבי קדשי קדשים כתב [פרק ג הלכה א] "או שיצא **מקצת** הבשר קודם זריקת דמים:. אין מועלין בשאר בשרן". ואילו לגבי קדשים קלים כתב [פרק ב הלכה א] "הוציא אימוריהן לחוץ קודם זריקה, אין מועלין בהן עד שיזרק הדם. נזרק הדם מועלין בהן, שהזריקה מועלת ליוצא בין להקל בין להחמיר". ולא כתב הרמב"ם יצא מקצתו. וצריך ביאור, הלא אין הזריקה מועילה כלום, הלא לא נשאר מהאימורין בפנים, ולא שייך לומר: מתוך ["מגו"] שהועילה הזריקה לנשאר בפנים? ומבאר התוס' יום טוב: הואיל ונמשך מכך **חומרא**, שבכל אופן מועלין באימורין בין נשאר בפנים ובין לא נשאר בפנים, על כן, סבר הרמב"ם שאין צורך לסברת "מגו". וכנראה, כוונתו, על פי המבואר ב"צריכותא", שלהביא קדשים קלים לידי מעילה, קל יותר. ה**שפת אמת** [לשיטתו בהערה הקודמת שדברי רבי יוחנן "יצא כולו" בקדשי קדשים, היינו הבשר בלי האימורין] מסופק בדבר, וסובר שאפשר לומר שבקדשים קלים אפילו אם יצאו כל האימורין, סובר רבי עקיבא -בניגוד לקדשי קדשים, שהזריקה מועלת. מפני שהדין הוא שאם עלו לא ירדו, אם כן, מהני הזריקה לדין אם עלו לא ירדו [ועיין בהערה 170 שגם תוס' מסבירים שזריקה המועילה לדין "לא ירדו" הוי זריקה המועילה לרבי עקיבא]. אך, כותב השפת אמת, יש לדחות סברא זו, מפני שלא **הזריקה** פועלת את דין "לא ירדו", ואף אם עלה קודם זריקה, מבואר בגמרא [ז ב] ש"לא ירדו". ועיין ב**משנת רבי אהרן** [עמוד רצ"ט].

[172] השמטת המלה "ליה" היא גירסת ספרים אחרים מובאת **בתוס'**. וגירסא זו באה לאפוקי מגירסא שלפנינו "אמר ליה רב אסי לרבי יוחנן". ולפי הגירסא שלפנינו, בא רב אסי להשיב על דברי רבי יוחנן, האומר שאם יצא כולו מודה רבי עקיבא שהזריקה לא מועילה, ומקשה: למה? אם אפשר לחשב בשעת זריקה מחשבת פיגול על בשר שנאבד או נשרף כולו, למה לא תועיל זריקה אף אם כל הבשר בחוץ? ורב אסי רוצה להוכיח שלא כדברי רבי יוחנן. התוס' שוללים גירסא זו, מפני שלשיטתם [הערה 176] לא אמר רבי עקיבא "זריקה מועלת" אלא ליוצא בלבד, כמבואר [שם] שהוא פסול קל, ואין לדמות אליו שאר פסולי המוקדשין, אם כן מה מקשה רב אסי? ה**שיטה מקובצת**, מוסיף עוד לבאר קושית התוס' [הלשון אינו ברור כל כך וכן נראה כוונתו], דמשמע דאם לא כדברי רבי יוחנן, ואכן רבי עקיבא סובר "זריקה מועלת" אפילו ביצא כולו, לא תיקשי קושית רב אסי, ואינו נכון, כי לכל הדעות גרוע הרבה אבוד ושרוף מיוצא, כיון דהרי אף אם מועלת ליוצא, הרי לשאר פסולים לא מהני, ואבוד ושרוף

## דף ז.

**מחשבין**, מחשבת פיגול, **על האבוד ועל השרוף**. בשר זבח [173] שחציה נאבד או נשרף, והכהן זורק את הדם וחושב על כזית מאותו בשר שנאבד או נשרף שיאכלנו חוץ לזמנו, מחשבתו [הדמיונית שאינה מציאותית!] קובעת דין פיגול לשאר הבשר שנשאר [174].

ומקשינן [175]: **והא אבוד ושרוף לא איתינון**, לא נמצאים **בעולם**, **ואפילו הכי קתני** [לימדוני חבירי שבגולה] **מחשבין** עליהן. ועל כן [176], קשה: **מי אמר רב אסי הכי**? **הא בעא מיניה רב אסי מרבי יוחנן: חישב** בשעת הולכה [177] **לנשפכין למחר**, שיזרוק מחר ["חוץ לזמנו"] מן הדם שנשפך [178] מן הכוס [כלי קבלת הדם] על רצפת העזרה, **מהו**?

---

גרוע משאר פסולים. ואיך שלא נסביר, נהיה מוכרחים לחלק בין "יוצא" ל"פיגול", ומה מקשה רב אסי. וכדברים אלו כתב הרש"ש. ולפי גירסת הספרים שאיננה קושיא על רבי יוחנן, צריך לומר, שהגמרא הביאה כאן דברי רב אסי כסוגיא צדדית, בגלל הדמיון לדין יוצא. והמשך גירסא זו יבואר בהערות הבאות, כיון שמדברי תוס' ד"ה אלא, משמע שלא שללו לגמרי גירסא זו.

[173] וכן אם נאבדו או נשרפו האימורין, וחישב בשעת זריקה על מנת להקטירן חוץ לזמנן, הוי פיגול. **שיטה מקובצת ופירוש המיוחס לרש "י**.

[174] הקשה **הקרן אורה**, לפי ההוה אמינא שהבשר או האימורין נשרפו או נאבדו, למה יהיה פיגול, איך תחול מחשבה על דבר שאינו בעולם כלל? ו**האבן האזל** [קדשים חלק ב פד ב] מתרץ, באבוד, מכל מקום ישנו בעולם, ובשרוף, מוכרח לומר שמדובר שאינו שרוף כל כך. **החזון איש** [זבחים סימן יט ס"ק נ] מבאר, ומוכיח מכאן יסוד בהלכות פיגול, שאיסור פיגול הוא מפני "**שרצונו לשנות במשפטי הקדושה**". וממילא, אף שב"פועל" לא יקטיר למחר ולא יאכל למחר, מאחר שנאבד או נשרף, ומחשבתו אינה עומדת להתקיים, מכל מקום, מאחר שהיה עבודתו על מנת **להתיר** למחר, נגד משפטי הקדושה, הריהו פיגול. ומוסיף החזון איש, שכל זה הוא כשאינו בעולם. אבל אם הכזית שעליו חושב נמצא בעולם [**ואינו** חושב שיקטירנו **בפועל**] וחושב עליו בשעת הזריקה על מנת "**להתיר**" הקטרה למחר, זאת אינה מחשבה כלל. כי במחשבה זו לא נכלל שאכן **יעשה** כך, ויש כאן מחשבה **נגדית** שלא יקטירנו למחר. מה שאין כן כשהכזית אינו בעולם [או לפי מסקנת הגמרא ב"עומד לאיבוד"] וחושב שיקטירנו למחר, אז, בודאי לא חשב שאכן יקטירנו, וכמו כן, בודאי לא חשב מחשבה **נגדית** שלא יקטירנו, ומחשבתו מתפרשת שרוצה **להתיר** להקטיר למחר ולשנות ממשפטי הקדושה, הילכך, הוי פיגול.

[175] לפי גירסת ה"ספרים", היא תחילת קושיא חדשה. ולפי גירסת הגמרא היא סיום הקושיא, אם אפשר לחשב מחשבת פיגול על האבוד ועל השרוף, למה לא תועיל זריקה ל"יוצא".

[176] ולפי גירסת הגמרא, היא קושיא בתוך קושיא, כלומר, טרם שהגמרא מתרצת קושית רב אסי על דברי רבי יוחנן, מקשה הגמרא סתירה מדברי רב אסי במקום אחר על דבריו.

[177] **תוס'** על פי גירסת ה**צאן קדשים**. וכן כתבו התוס' במסכת זבחים מובא בהערה 181.

[178] כן פירשו ה**תוס**'. ואילו ה**מיוחס לרש"י** מפרש: אם חישב מחשבת פיגול **בשעת שפיכת שיירי הדם** ליסוד המזבח. וצדדי הספק הם: האם שפיכה זו חשובה כמו זריקה, ואם חישב בה, מפגל, או לא. ותמהו ה**תוס**': מה הספק בדבר?! הלא מפורש במסכת זבחים [יג א] שאין מפגלין בשפיכת שיירים, מפני שהדין הוא שגם אם לא שפך כלל אינו מעכב את הכפרה? ועיין ב**צאן קדשים** וב**משנה למלך** [פרק יג מהלכות פסולי המוקדשין הלכה א]. עוד פירש המיוחס לרש"י, ש**בשעת זריקה** חישב לשפוך שיירי הדם [שדינם להישפך על יסוד המזבח] למחר. וצדדי הספק הם: האם חשובה מחשבה זו של שפיכת שיירי דם, כאילו חישב בזריקה עצמה שיזרוק מקצתו למחר, הילכך הוי פיגול, או שאינה חשובה למחשבת פיגול מאחר שהם נשפכין. ותמהו התוס', שהרי בגמרא [שם] מפורש ברייתא שהוא נידון ל"אכילת מזבח", ומפגלין במחשבה זו. וכתב שם ה**גרי"ז**: על אף שאינו מובן סברת המיוחס לרש"י ששפיכת שיריים ליסוד הוי בגדר "הולך לאיבוד", ואי לכך מדמה הגמרא בסוגייתנו נשפכין לאבוד ושרוף, מכל מקום, מאחר וכן פירש המיוחס לרש"י יש לתרץ: שם דנה הסוגיא אם מה שנלמד מהפסוק "ואם האכל יאכל" הנאמר בפרשת פיגול, ודרשו חז"ל "אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח". כשם שהחושב לאכול בשר ["אכילת אדם"] אחר זמנו הוי פיגול, כן החושב להקטיר אימורים למחר ["אכילת מזבח"] הוי פיגול. ודנה שם הברייתא אם שפיכת שיריים היא בגדר "**אכילת מזבח**", והמחשב לשפוך למחר, מפגל, או לא. ומסקנת הברייתא

האם הוי פיגול או לא? וצדדי ספק הם: היות ודם זה כשר לזריקה, לכן מועילה עליו מחשבת פיגול, ומאידך, הואיל ואין מצוה [179] לאספו, והולך לאיבוד, לא הוי מחשבת זריקתו מחשבת פיגול.

[ולצד זה מוכח שרב אסי סובר שאין מחשבין על האבוד].

**אמר ליה רב זירא** לרב אסי: **כבר שנית** [180] **לנו "אלל"**!

"אלל" הוא גיד צואר הבהמה, ודינו מבואר במשנה במסכת חולין, [קכא א] שמאחר שהוא קשה ואינו ראוי לאכילה, אינו מצטרף להבשר לשיעור כזית לגבי טומאת נבילות. ומאותו הטעם אמרה הגמרא במסכת זבחים [לה א], כיון שהוא דבר שאין הדרך לאכלו, לכן, אם חשב עליו מחשבת פיגול, השוחט את הזבח על מנת לאכול את ה"אלל" חוץ לזמנו, אינו פיגול.

ופושט רבי זירא: **אלמא**, מוכח, **האי "אלל" כיון דלית ביה מששא**, אינו חשוב, והוא דבר ההולך לאיבוד, **לא מהני ביה מחשבה** [181], ואין הזבח פיגול. אף על גב שאם רצה לאכלו אוכלו כבשר, **הני נשפכין נמי, כיון דלאיבוד אזלי**, ליסוד המזבח, **לא מהניא בהו מחשבה** [182] של פיגול.

ורב אסי קיבל הוכחת רבי זירא מ"אלל", ונפשט לו ספיקו, ואין מחשבין לנשפכין, משום שהולכין לאיבוד.

---

היא, שאכן הוי פיגול. ואילו בסוגיתנו הדיון הוא, אם ה**חפצא** של דם שיריים, אם הוא דם שחלה בו מחשבה. ומעשה השפיכה הוא **מעשה** של "אכילת מזבח", אבל יתכן שה**דם** אינו חפצא שעליו יחול פיגול. ומעתה, שם מדובר בדם הראוי עוד לזריקה, כגון בחטאות חיצוניות שדינן בארבע מתנות, ואם נתן מתנה אחת כיפר בדיעבד. נמצא ששיירי הדם הראויים להשלים הזריקות, הם בודאי עדיין **חפצא** של דם שעליו חל פיגול. והיות ש"מעשה השפיכה" הוא מעשה של אכילת מזבח והדם הוא חפצא של דם זריקה, לכן אם חישוב עליו, הוי פיגול. אבל בסוגיתנו מדובר בחטאות הפנימיות שדינן שכל ארבע מתנותיה מעכבות, ואכן כבר נתן כל המתנות, ושאר הדם נשאר שיריים הנשפכין ליסוד המזבח, ועליהן נאמר שאם לא נתן, לא מעכב. וחשב בזריקה שישפוך את שיירי הדם למחר. על כן, מסופק רב אסי, לדעת פירוש המיוחס לרש"י, כיון שהדם נשפך ליסוד והולך לאיבוד, יתכן שאין הדם **חפצא** שעליו יחול פיגול. ולא שייך כלל לדון עליו אם הוי אכילת מזבח אם לאו. וראה **מנחת חינוך** [מצוה קמד אות ז].

[179] ה**צאן קדשים** מבאר: מפני שנשאר בכוס דם כדי זריקה. וכן כתבו ה**תוס**' זבחים [יג ב ד"ה על מנת]: שנשפך מן הכלי על הרצפה. ומיבעיא ליה: אם מוליך אותו מקצת דם הנשאר בכלי, על מנת לזרוק מאותן נשפכין חוץ לזמנו, שהרי ראויין לאוספן. או דילמא כיון דבכוס איתיה דם, וההוא דעל הרצפה הולך לאיבוד, לא פסלה בהו. ועיין **בקרן אורה**, המקשה, למה אין מצוה לאוספן, ולכאורה, כשם שמצוה לקבל כל הדם, כמו כן, מצוה לאסוף הדם שנשפך מן הכלי. ועיין שם מה שכתב. והאריכו בקושיא זו ה**גרי**"ז [שם] והאור שמח [פרק יג מהלכות פסולי המוקדשין] וה**מקדש דוד** וה**קהלות יעקב** [סימן ג].

[180] שם בגמרא אמר רבי אלעזר הדין של "אלל", ולמה אמר לרבי יוחנן "שנית". אלא, [עיין הקדמת ספר **שם עולם**] לפי שרבי אלעזר, שהיה תלמידו של רבי יוחנן, שנה דברי רבי יוחנן בלי להזכירו בשמו, מאחר שהיה ברור שאומר כן משמו של רבי יוחנן, נמצא שהוא מאמר רבי יוחנן.

[181] גירסת ה**תוס**'.

[182] גירסת ה**בה**"**ח**.

**אלא**, אם כן **דקתני** רב אסי: מחשבין **על האבוד ועל השרוף**, **קשיא**, הרי רב אסי עצמו סובר שאין מחשבין על דבר ההולך לאיבוד?

**אמר רבא**: אכן, אין מחשבין על דבר האבוד, ומה ששנה רב אסי: מחשבין על האבוד ועל השרוף, אין הכוונה שכבר אבד ונשרף, אלא **אימא**, פרש! **על העומד לאיבוד ועל העומד לישרף**, ועדיין לא נאבד ולא נשרף. כגון: זרק חתיכת בשר או חתיכת אימורים בפי כלב ובפי כבשן אש [183], וטרם שהגיע לפי הכלב או הכבשן זרק את הדם במחשבת פיגול. וכיון שבשעת המחשבה, עדיין לא היה אבוד, לכן הוי מחשבת פיגול [184]. ואינו דומה לחישב לנשפכין.

הגמרא ממשיכה לבאר דברי רבי עקיבא.

**אמר רב פפא**: **לא אמר רבי עקיבא "זריקה מועלת ליוצא", אלא שיצא בשר. אבל יצא** [185] **דם** ונפסל, וחזר והכניסו וזרקו, **אין זריקה מועלת ליוצא**, [186] כיון שהדם עצמו פסול. מפני [187] שאין שום "הרצאה" בפסולי הדם, אלא לגבי פיגול בלבד, מגזירת הכתוב, שנאמר גבי פיגול "לא ירצה", ודרשינן "כהרצאת כשר כן הרצאת פיגול".

**תניא נמי הכי**, וכן שנינו ברייתא [188]: **שחט בשתיקה**, בלי מחשבה הפוסלת, **ויצא דם** מחוץ לעזרה, **אף על פי שהכניסו וחזר וזרקו, לא עשה ולא כלום**! הילכך: **בקדשי קדשים**, **מועלין בו**, **בקדשים קלים**, **אין מועלין בו**, כלפני זריקה.

שנינו במשנתנו: **אמר רבי עקיבא**: **והרי המפריש חטאתו וכו'** [189].

---

[183] כן כתבו ה**תוס'**. אבל ב**פירוש המיוחס לרש"י** כתב, שחישב בשעה שהיה בעולם, וסופו שנאבד או נשרף. **והוכיח סופו על תחילתו** שהיה עומד להיאבד ולישרף. ולשיטתו, שהיא גירסת הגמרא, מתורצת הקושיא על בשר שיצא כולו, שלדברי רבי יוחנן מודה רבי עקיבא שהזריקה לא תועיל להוציאו מידי מעילה, משום, שכיון שדינו לישרף [ככל פסולי המוקדשים שפסולן בקודש], על כן, הוי כשרוף כבר מעתה, ולא תועיל לו זריקה. **ברכת הזבח**. ותמה **הקרן אורה**, אם בשעת הפיגול היה הבשר או האימורין בעולם, הרי כבר נתפגל כל הקרבן, ומה מהני מה שאחר כך נאבד או נשרף. וגם על מה שכתבו התוס' שכבר זרק בפי הכלב וכבשן, תמה הקרן אורה, שמכל מקום, בשעת הפיגול לא היה אבוד? ועיין **מרחשת** [חלק א סוף קונטרס בענין יאוש] הרוצה לדמות מאמר זה של **רבא**, לספיקו של **רבא** במסכת בבא קמא [יז ב] "אי בתר מעיקרא אזלינן או בתר תבר מנא".

[184] כתבו ה**תוס**' לפי גירסת הגמרא, מתורץ גם הדמיון ליצא כולו "כיון דאבד ונשרף קודם זריקה". וכנראה כוונתם כנ"ל [הערה הקודמת].

[185] גירסת ה**ב"ח**.

[186] כתב ה**ברכת הזבח**: על כרחך, מדובר, שיצא כל הדם וזרק הדם שיצא. דאי יצא מקצת הדם, וזרק מהדם שלא יצא, כשר הקרבן לגמרי ואף לאכילה, כמבואר במשנה זבחים [פב א]. וזה שלא כדברי הכסף משנה [פרק ג מהלכות מעילה הלכה א]. וכן כתב הקרן **אורה**. ואינו מוכרח שזוהי כוונת הכסף משנה, עיין שם.

[187] **שיטה מקובצת**. ב**הגהות מהרש"ם** מבאר, על פי דברי ה**תוס**' במנחות [ו ב ד"ה שהרי]. שם אמרה הברייתא שהטעם שאם יצא הבשר והכניסו ועלה, לא ירד, הוא: הואיל ו"יוצא" כשר **בבמה**. והקשו התוס', אם כן, למה ביצא הדם והכניסו וזרקו, ירד, לדברי רבי יהודה? ותירצו, לפי גירסת ה**ברכת הזבח**: איברי הבשר הואיל והן נשרפין ולא נשאר הפסול, לא ירדו, מה שאין כן דם, אינו מתקנח מכותלי המזבח.

[188] ובריייתא זו היא בודאי אליבא דרבי עקיבא, דאי כרבי אליעזר, למה מדברת בדם דוקא. **פירוש ב**.

[189] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

הגמרא מבארת את דברי רבי עקיבא במפריש חטאתו.

**אמר רבי אלעזר** [האמורא רבי אלעזר בן פדת]: **לא אמר רבי עקיבא**, שרצה מזה זורק ורצה מזה זורק, **אלא** כששחט שתיהן, שתי החטאות **בבת אחת** [190], **אבל** כששחט **בזה אחר זה**, כגון, ששחט אחת וזרק דמה לפני שישחט השניה, **לא אמר רבי עקיבא**, ומודה שזריקת דם הראשונה אינה מוציאה בשר השניה מן המעילה.

ובהמשך יבואר טעם ההבדל.

הגמרא מביאה ברייתא, ונאמר בה באריכות ראיית רבי עקיבא.

**תניא**, שנינו: **אמר רבי שמעון**: **כשהלכתי לכפר פאני**, **מצאני זקן אחד**. **ואמר לי**: **אומר היה רבי עקיבא "זריקה מועלת ליוצא"?! אמרתי לו**: "הן"!

**וכשבאתי** [191] **והרציתי דברים** אלו, והם תמיהת הזקן, **לפני רבי עקיבא**, **אמר לי** רבי עקיבא: כשאתה מספר לי דברי הזקן, נדמה שאתה מסכים להם ומפקפק על דברי, **ואתה אי אתה אומר כן**?!

---

[190] מה נקרא בבת אחת, ומה נקרא בזה אחר זה. ה**תוס**' מסופקים, אם **בבת אחת** כששחט שניהם ביחד בסכין ארוכה, או אף כששחט זה אחר זה וקיבל דמם זה אחר זה, גם כן נקרא בת אחת הואיל והם ראויים ליזרק שניהם, ורצה מזה זורק ורצה מזה זורק, בניגוד ל**זה אחר זה**, דהיינו, שזרק כבר דם האחת **לפני קבלת השניה**, שאז נדחית השניה בזריקתה של הראשונה. ולפי גירסת ה**שיטה מקובצת** ו**צאן קדשים**, כתבו התוס' דאין לפרש ששחט בבת אחת ממש. ובשיטה מבאר מפני ששנינו [חולין כט א] שאין שוחטים שני זבחים ביחד. וה**מיוחס לרש**"י מפרש, ששחטו שני כהנים [לאו דוקא, כי שחיטה כשרה בזר] ביחד, זה אחת וזה אחת. וכתב עוד, שאילו **נשחט** האחת לפני השניה, נדחית השניה. סיכום: התוס' סוברים **שזריקת** האחת דוחה את השניה, והוא הנקרא "זה אחר זה". והפירוש המיוחס לרש"י סובר **ששחיטת** האחת דוחה את השניה. והקשה ה**מקדש דוד** [קונטרס אחרון ה] על המיוחס לרש"י, דלדבריו ששחיטת האחת דוחה את השניה, אין שום תועלת במה ששנים שחטו ביחד, שהרי סוגיתנו היא לדעת רבי עקיבא הסובר [בכורות יז] בכהאי גוונא "אי אפשר לצמצם" ש**שניהם** ישחטו ביחד, ובודאי שהאחת נדחית מפני השניה. ויתכן שיזרוק הדם מהקרבן שנשחט מאוחר, והוא מחטאות המתות. [וראה ב**משנת רבי יעקב**]. והמעיין היטב בדברי ה**שפת אמת** יווכח, שהוא משייך מחלוקת המיוחס לרש"י ותוס', על פי מה שנחלקו רש"י ותוס' [מובא לעיל הערה 165] בטעם שהשניה יצא מידי מעילה. דלדעת רש"י הוא, משום שעל השניה יש דין "חטאת המתה" שאין בה מעילה, הילכך, סובר כאן המיוחס לרש"י שדחיה זו ליעשות מותר חטאת נעשית בשעת שחיטה. ואילו לדעת התוס' שם שמפני שכשהם בבת אחת הם כגוף אחד, וכשהם בזה אחר זה נחשבים כשני גופים, הילכך, קביעה זו נעשית בשעת הזריקה. ובכך מבאר את דברי ה**ברכת הזבח** שכתב שדברי ה**רמב**"**ם** נוטים כפירוש התוס'. ולכאורה אין ברמב"ם שום רמז לכך, ואדרבה! ה**כסף משנה** מפרש דעת הרמב"ם כשיטת המיוחס לרש"י. וזה לשון הרמב"ם [פרק ג מהלכות מעילה הלכה ו]: המפריש חטאתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה ואחר כך נמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות, ושחט שתיהן כאחת וזרק דם אחד מהן, אין מועלין לא בבשר זו שנזרק דמה ולא בבשר חברתה. ואף על פי שאינו ראוי לאכילה, הואיל ואם רצה מזה זורק ואם רצה מזה זורק. אבל אם שחט זו אחר זו, אין דמה מועיל לבשר חברתה ואפילו לאחר זריקה, שהרי לא היתה לה שעה הראויה להתיר בשרה. ומדייק השפת אמת, דברים אלו "שהרי לא היתה לה שעה הראויה להתיר בשרה", ולא כתב שנדחית מפני שהיא מתה, משמע שסובר כדברי התוס'.

[191] זו היא גירסת ה**תוס**' והם מביאים גירסא אחרת: **אמר לו** הזקן לרבי שמעון: **והלא**, הקרבן שיצא **פסול הוא**! והיאך מרצה הזריקה על הפסול? **וכשבאתי והרציתי דברים** אלו, קושית הזקן **לפני רבי עקיבא**, **אמר לי**: **ואתה אי אתה אומר כן**?! מדוע שתקת לו? וכי אינך סובר כמותי?! ובגמרתנו גירסא שלישית.

**והרי המפריש חטאתו ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ואחר כך נמצאת הראשונה** [192] **והרי שתיהן עומדות, מועלין בשתיהן. שחטן והרי דמן מונח בכוסות, מועלין בשתיהן,** כל זמן שלא נזרק הדם [193],

**דף ז:**

**נזרק דמה של אחת מהן** [194]**, אי אתה מודה שכשם שדמה פוטר את בשרה מן המעילה, כך יפטור** [195] **בשר חבירתה מן המעילה?! אם פטר בשר חבירתה מן המעילה, אף על פי שהוא פסול, דין הוא שיפטור** [196] **את בשרה** שלה עצמה, אף על פי שיצא ונפסל.

על עצם ראית רבי עקיבא, אין ויכוח בגמרא. אלא, על מה שמחלק בין בבת אחת לבין זה אחר זה.

**אמר ריש לקיש משום רבי אושעיא: תשובה גנובה,** עלומה ומכוסה, **השיבו רבי עקיבא לאותו תלמיד,** רבי שמעון, ויש להשיב עליה,

כששחטן **בבת אחת, אין,** יצאה השניה מידי מעילה, ואילו כששחטן **בזה אחר זה, לא** יצאה השניה מידי מעילה, והלא **דכיון דפסול הוא,** השניה היא הרי פסולה, **מה לי בבת אחת מה לי בזה אחר זה,** כשם שבבת אחת מועלת הזריקה לשניה, מפני שנחשבין לזבח אחד וכגוף אחד, כמו כן, בזה אחר זה?

ריש לקיש סבר, שהטעם שהשניה יצאה מידי מעילה, הוא: מפני ששתיהן הן כגוף אחד.

---

[192] נוסח אחר **בשיטה מקובצת: ושחט את שתיהן בבת אחת, אי אתה מודה שכשם שדמה פוטר את בשרה מן המעילה כך יפטור וכו'**. ולפי נוסח זה, **שמע** רבי אלעזר מן הברייתא, שדברי רבי עקיבא הם בבת אחת דוקא. ולפי נוסח הגמרא, **דייק** כן רבי אלעזר מלשון "והרי שתיהן עומדות".

[193] הקשה **הברכת הזבח** [וכן כתב **בפירוש ב**], למה לא פשטו מברייתא זו, כדברי מאן דאמר [לעיל ה א] "היתר אכילה", דאילו למאן דאמר היתר זריקה, כבר יצאו מידי מעילה כבר עתה כשדמן מונח בכוסות. ובשלמא מדברי המשנה אי אפשר לפשוט כמבואר [הערה 161]. **הצאן קדשים** דוחה את דבריו, וסובר שאף מאן דאמר היתר זריקה, מודה בנידון זה. שהרי טעמו הוא, כמבואר [ה א] מפני שכל העומד ליזרק כזרוק דמי. ואילו כאן, כיון ששתיהן ראוייות לזריקה, ואין עדיפות של אחת על השניה, הילכך, לא שייך לומר ששתיהן עומדות לזריקה, והיות וכל אחת ספק שמא לא יזרוק מדמה, ויהיה אסור לזרוק דמהו! אינו בגדר **עומד** ליזרק. אבל **הקרן אורה** מסופק בתירוץ זה. כיון שממה נפשך אין מועלים למאן דאמר היתר זריקה, דאם זו עומדת לזריקה, הרי כבר הגיעה להיתר זריקה, ואם אינה עומדת לזריקה, ותלך לאיבוד כדין חטאות המתות, גם כן אין בה מעילה. ומוסיף עוד, שלדברי התוס' [הערה 111] שאין כאן משמעות של "עומד ליזרק", אלא, כיון **שראוי** לזריקה יצאו מכלל "קדשי ה'", אם כן, לכאורה, גם כאן, שתיהן **ראויות** לזריקה, ולמה מועלין בהם, למאן דאמר "היתר זריקה". וחוזרת קושית הברכת הזבח. והקרן אורה מאריך עוד. ועיין בהערה 172 בשם השפת אמת.

[194] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[195] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[196] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[197] נירסת ה**צאן קדשים**.

**אמר ליה רבי יוחנן לריש לקיש: ואתה אומר** [197] **כן**?! האם עלה על דעתך לומר שהם כגוף אחד?! והלא הפריש את השניה רק לאחריות הראשונה, וכי בשל כך ייהפכו להיות כגוף אחד?!

והא ראיה שאינם כגוף אחד: **אילו הפריש שני** [198] **אשמות לאחריות**, שאם יאבד אחד מהן יביא את השני, **ושחט את שניהן, וקדם** [והקדים] **והעלה**, על המזבח **אימורין של אחד מהן קודם זריקת חבירו** [199] ואחר כך זרק דם חבירו, אותו האשם שלא העלה אימוריו, **אי אתה מודה שאם עלו** האימורין אותן האימורין שלא נזרק דמן, **ירדו**?! [200] **ועתה, אי סלקא דעתך**, אם עלה על דעתך לומר **שחד גופא הוא, אמאי אם עלו ירדו! הא אמר עולא** [202]: **אימורי קדשים קלים שהעלה אותן לפני זריקת דם, לא ירדו** [201], מפני

---

[198] נירסת **השיטה מקובצת**.

[199] נירסת **התוס'**.

[200] כן כתבו **התוס'** **ופירוש המיוחס לרש"י**. ומשמע מדבריהם, שרק אם אכן זרק את דם השני, ירדו האימורין, ואילו כל זמן שלא זרק, ועדיין ישנה אפשרות שיזרוק הדם שלו, לא ירד. ומה שהעלה את האימורין **לפני** הזריקה, אינו מחייב הורדה, כמו שאמר עולא בהמשך הגמרא. והיא שיטת **הראב"ד**. כתב **הרמב"ם** [פרק ג מהלכות פסולי המוקדשין הלכה יג]: הפריש שני אשמות לאחריות, ושחט את שניהם, וקדם והעלה אימורים של אחד מהם קודם זריקה, הרי אלו ירדו. והשיג הראב"ד: והוא, שזרק דם האחד ולא נזרק דמו של זה. הראב"ד הבין מסתימת לשון הרמב"ם, שירדו אפילו אם עדיין לא נזרק דם אחד מהן, ועל כך חולק. ומבאר **הכסף משנה**, שהרמב"ם אינו חולק, ואף הוא סובר כן, אלא, שהעתיק לשון הגמרא כמנהגו. אבל הקרן **אורה** והמרכבת **המשנה** והאבן **האזל**, סוברים בדעת הרמב"ם, שעל אף שעדיין לא נזרק דם השני, ירדו האימורין. וסברתם היא, שעד כאן לא אמר עולא לקמן "אימורין שהעלן לפני זריקת דמן, לא ירדו", אלא **בזבח אחד**, והדם עומד ליזרק, ואין חסרון **בהעלאת** האימורין אלא **בהקדמתן** לפני זריקה. אבל אם העלה אימורין בחוסר ודאות שאכן ייזרק דמיהן, הוי חסרון בעצם ההעלאה, ואיך יתכן שייעשו "לחמו של מזבח". והאמת היא, שאף רבי יוחנן המקשן על ריש לקיש ומביא ראיה משני אשמות, לעולם לא עלה על דעתו לומר, שריש לקיש סובר שאף אחרי הזריקה הם כגוף אחד. וברור שלכל הדעות, אחרי הזריקה נפרדים זה מזה, הילכך אמר רבי יוחנן ראייתו מ"**קדם והעלה**" דוקא, ולא לשם דיוק. וכן כתב **השיטה מקובצת** בשם **הר"ר שמואל מוורדין**. וכל הדיון הוא: אם ירדו **לפני הזריקה**. **החזון איש** [זבחים סימן יט ס"ק מז] חולק, וסובר שלפני הזריקה, לא ירדו. מפני שלדעתו [ס"ק טו] אם העלה האימורין לפני הזריקה, ואחר כך נשפך הדם ולא תהיה זריקה **כלל**, גם כן הדין שלא ירדו. מוכח, שאין טעמו של עולא מפני שרק שינה את הסדר, ועדיין עומד לזריקה, אלא, שכך הוא הדין, ובכל אופן נעשה לחמו של מזבח, הלכך, אף אם יעלה האימורים של שניהם, וישפך דמן ולא ייזרק לא זה ולא זה, גם כן לא ירדו, אלא, אם לא יישפך ויזרק דם האחד, אז בזריקתו **נדחה** השני. וכל זמן שלא נזרק האחד אין על השני דין שירד. ומבאר מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש: ברור שאם היינו מחשיבין אותן כנפסלו **עתה** לאחר זריקת דם השני, היה דינן ב"לא ירד", מפני שנעשו לחמו של מזבח, כנ"ל, כאילו נשפך דמן. אלא, שאפשר לומר, שעתה איגלאי מילתא למפרע שהעלאתו היתה שלא כדין, ולא היה ראוי למזבח, ולכן, "ירד". וסובר ריש לקיש, שכיון שהם נחשבים לגוף אחד, לדעת רבי עקיבא, ו**בשעת הזריקה** הן עדיין גוף אחד, וזריקת אחד מהן מועילה לשניה, אי אפשר לומר שאיגלאי מילתא למפרע שהם נפרדים זה מזה, אדרבה, בשעת הזריקה הם עדיין גוף אחד, הילכך, לא ירדו. וענה לו רבי יוחנן שאינם כגוף אחד אף בשעת הזריקה, ולכן שפיר אפשר לומר שאיגלאי מילתא למפרע.

[201] **בפירוש המיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום** ו**המהר"א בשיטה מקובצת**, מדגישים שאחר כך אכן זרק הדם. וכן כתב **הכסף משנה** [פרק ג מהלכות פסולי המוקדשים הלכה י"ג] ו**הקרית ספר** בדעת **הרמב"ם**. אבל **התוס'** במסכת זבחים [פג ב] כתבו שאף אם לא נזרק הדם בסוף, כגון שנשפך, לא ירדו האימורין, לדעת רבי שמעון [שם פד א] הסובר שאם נשפך הדם לא ירד. [ועיין **בחזון איש**, מובא בהערה 202]. והקשו **המקדש דוד** ו**לקוטי הלכות** [שם] ו**האחיעזר** [חלק ב סימן כו ס"ק ב]: בשלמא לדעת התוס', יש חידוש גדול בדברי עולא, שעל אף שלבסוף לא ייזרק הדם, בכל זאת, לא ירדו, אבל לשיטת הראשונים הסוברים, שרק אם יזרק הדם לא ירדו, קשה, פשיטא?

**שנעשה לחמו של מזבח**, והמזבח קולט אותן. וכל שכן אימורי קדשי קדשים שהעלה אותן לפני זריקת דמים, שהן קדושים יותר, קולט אותן המזבח.

הרי שעצם העלאתן לפני זריקת דמים, אינו גורם לחיוב הורדתן, ולמה, אכן, צריך להוריד את אימורי השני שדמו לא נזרק, ולמה לא נעשה לחמו של מזבח, לדבריך שהם כגוף אחד?

ואם אפילו באשמות, אינם כגוף אחד, כל שכן חטאות שהן קדושים יותר.

אלא, ודאי שני גופין הם, והטעם לחלק בין בת אחת לזה אחר זה, הוא: שבבת אחת, ושתיהן מונחות בכוסות, ורצה מזה זורק ורצה מזה זורק, נמצא שעתה בזריקה זו מוציא אותן מידי מעילה, מה שאין כן בזה אחר זה, וכבר זרק האחת ועתה מקבל דם השניה, אין זריקת זו מועילה לשניה [203].

**אישתיק** ריש לקיש שתק! **אמר רבי יוחנן**: **קצצתינון לרגלוהי דינוקא** קצצתי רגלי הינוקא, סתרתי דברי ריש לקיש שהיה צעיר מרבי יוחנן, ולא ידע להשיבו [204].

## מתניתין:

המשנה באה לפרט בקדשי קדשים ובקדשים קלים, אימתי מועלין בהם, וכן אימתי חייבין עליהן משום פגול נותר וטמא. וכל המשנה מבוארת כבר בסוגיות הקודמות.

**מעשה** [206] זריקת [205] **דמים**, **בקדשי קדשים**, יש בו **להקל** ויש בו **להחמיר**, **ואילו** מעשה דמים הנעשה **בקדשים קלים**, **כולהו להחמיר**.

---

ולמה ירדו, הרי אינו עושה עתה **מעשה חדש** של הקטרה, והם נקטרין מאיליהן, והקטרה זו הנעשית מאיליה היא הקטרה שלאחר זריקה, ומה החידוש בדברי עולא? על כן מוכיח המקדש דוד, שהקטרת האימורין אינה מעשה שנעשית מאיליה, אלא **ההעלאה** למזבח **היא מעשה ההקטרה**. לפיכך, היא עולה על הדעת לומר, שכיון שמעשה ההעלאה היה לפני זריקה, ייפסל אף לאחריה, ועל כן משמיענו עולא, שמכל מקום לא ירדו.

[202] **במשנת רבי יעקב** מביא בשם **תוס' רי"ד** [פסחים מהדורא תנינא ג] שדרכו של רבי יוחנן לומר מימרות בשם תלמידיו.

[203] וכתבו **התוס'**: חילוק זה שייך לומר לגבי הדיון אם הזריקה מוציאה מידי מעילה. מה שאין כן לגבי האימורין שייעשו לחמו של מזבח לא שייך לומר כן. פירוש: אם היינו מגיעים למסקנא שהם גוף אחד, היה שייך לומר שזריקת אחד מהן מועילה לשני גם לגבי הדין שלא ירדו, אבל אם נחשבים כשני גופים, אלא שאנו באים לומר שכיון שנשחטו בבת אחת ורצה מזה זורק ורצה מזה זורק, פוטר אחד את השני מן המעילה, סברא זו מועילה רק בנידון של מעילה, אבל בנידון של האימורין "לא חשיבא כל כך האי טעמא". ומבאר **החזון איש** כוונת התוס', דזריקה זו מועילה **להקל** קדושת השני ולהוציאו מידי מעילה, אבל אינה מועילה **להוסיף** קדושה שיהיו האימורים כלחמו של מזבח. ולדברי **הגר"ח** [הערה 168] מבואר היטיב, זריקה זו אינה נחשבת **למתיר**, כשם שאינה נחשבת לגבי פיגול נותר וטמא, ולכן **אינה מתירה** את האימורין למזבח, אף אם עלו, מה שאין כן לגבי הפקעת מעילה, אין צורך **למתיר**, ודי בכך אם נגמרו העבודות, כנ"ל. וכיון שהאחד עמד לאחריות השני, ולכן היה "קדשי ה'", ועתה נגמרו חיובן, **ממילא** פקע משניהם דין מעילה.

[204] גירסא אחרת **במיוחס לרש"י** [על פי **השיטה מקובצת**]: דינקא, והוא שתי מלים: דין קא, זה ריש לקיש העומד לפנינו.

[205] עיין הערה 161, ולקמן הערה 214.

[206] גירסת **משנה שבמשניות**.

**כיצד**?

**קדשי קדשים לפני זריקת דמים, מועלין באימוריהן ובבשר, ואין**[207] **חייבין עליהן משום פגול נותר וטמא.**

**לאחר זריקת דמים מועלין באימוריהן, ואין מועלין בבשר**, מפני שבזריקה הותר לאכילת כהנים, ויצא מכלל "קדשי ה'".

**ועל זה ועל זה**, הבשר והאימורין, **חייב משום פגול נותר וטמא**. האוכל אותם לאחר זריקה, חייב כרת.

**נמצא מעשה דמים בקדשי קדשים, להקל**, שעל ידי זריקת הדם יצא הבשר מידי מעילה, **ולהחמיר**, לחייב עליו משום פגול נותר וטמא[208]. **ובקדשים קלים כולן להחמיר.**

**כיצד**?

**קדשים קלים לפני זריקת דמים, אין מועלין לא באימורין ולא בבשר, ואין חייבין עליהן משום פגול נותר וטמא.**

**לאחר זריקת דמים, מועלין באימורין, ואין מועלין בבשר.**

**על זה ועל זה**, הבשר והאימורין, **חייבין עליו משום פגול נותר וטמא.**

**נמצא! מעשה דמים בקדשים קלים כולו**[209] **להחמיר**, שעל ידי זריקת הדם באים האימורין לידי מעילה, וחייבים עליו משום פגול נותר וטמא.

## גמרא:

**קתני**, שנינו ברישא לגבי קדשי קדשים: לאחר זריקה "**אין מועלין בבשר**".

ויש לדייק: **מעילה הוא דליכא**, האוכל או נהנה מהם אינו עובר על איסור מעילה, **הא איסורא איכא**, אבל יש איסור לאכלו!

וקשה, **אמאי**, למה אסור לכהן לאכלו, **הא ממונא דכהן הוא**[210]? הרי נאמר במפורש בתורה [ויקרא ז] בכמה מקומות, שהכהנים יאכלוהו.

---

[207] גירסת **השיטה מקובצת**.

[208] כן כתבו **התוס'**. ויש לדייק מדבריהם, שהזריקה לא הועילה לאימורין, מפני שהיו אסורין לפניה. ויש לפשוט ספיקת **התקנת עזרא** לעיל הערה 172.

[209] גירסת **השיטה מקובצת**.

[210] **השפת אמת** מעיר, למה אמרה הגמרא "ממונא דכהן הוא", הלא הקושיא היא חזקה יותר, וכי אסור באכילה, הרי התורה **ציוותה** לכהנים לאכלו. ועוד מקשה, הלא מבואר בברייתא [פסחים נט ב] שאסור לאכול הבשר לפני הקטרת האימורין, ואם כן, מהי קושית הגמרא, הלא בודאי אסור באכילה, אף אחר הזריקה. ומתרץ, שחדא מתורצת בחבירתה. אכן, הבשר עדיין אסור באכילה, אלא שהותר בהנאה. ועל כך מקשה הגמרא, וכי למה אסור **בהנאה**, הלא "ממונא דכהן הוא"? אלא דמדברי התוס' [הערה 214] לא משמע כן, וכן מלשון הגמרא במסקנא "אבל **לאכילה**". וכדברי השפת אמת כתב **האור שמח** [פרק שני מהלכות מעילה]. ועוד מבאר שם על פי **הצל"ח** דחלק הבעלים מותר קודם הקטרה.

ומתרצינן: **לא קשיא**, אין לדייק מלשון זו, **משום דהתנא נסיב** נקט **ברישא**, לפני הזריקה "**מועלין**", לכן **נסיב** נקט **בסיפא**, לאחר הזריקה, לשון "**אין מועלין**". והלשון הוא לאו דוקא, אלא, מותר לכהנים לאכלו.

ומקשינן: **אימא סיפא** [211]: **בקדשים קלים כולהו להחמיר, כיצד? בשר קדשים קלים לפני זריקת דמים, אין מועלין בהן ובאימוריהן, ואין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא. לאחר זריקת דמים, מועלין באימוריהן "ואין מועלין בבשר"**.

ויש לדייק: **מעילה הוא דליכא**, האוכל או נהנה מהם לאחר זריקת דמים אינו עובר על איסור מעילה, **הא איסורא איכא**, ואילו אם יאכלם ישראל יעבור על איסור! **ואמאי? הא ממונא דבעלים הוא!**? [213] [212]

---

[211] כתבו ה**תוס**' במסכת תמורה [ג א ד"ה לא], דבקדשים קלים לפני הזריקה [כמו שכתב שם ה**צאן קדשים**], על אף שאין מועלין בהם, מכל מקום אסורים בהנאה **מדאורייתא**. וכתבו שם התוס' "דכהאי גונא אמר מעילה ז ב בשלמי ישראל דלא נהנין דאורייתא אף על גב דאין בהן מעילה". והנה לכאורה לא נאמר בגמרתנו שיש איסור דאורייתא בלי איסור מעילה. וכשנתבונן, נראה שהתוס' מדייקים מקושית הגמרא מסיפא דסיפא דהיינו קדשים קלים לאחר זריקה, והגמרא לא הקשתה מרישא דסיפא דהיינו קודם זריקה. וביותר, לדעת רבי יוסי הגלילי הסובר שקדשים קלים הם ממון בעלים, מוכח, שהיה ברור לגמרא שאיסורא מיהא איכא. וכבר הובאה לעיל [הערה 54] דעת ה**משנה למלך** הסובר שהוא איסור דאורייתא. וכן כתבו ה**תוס**' לקמן יב ב [ד"ה חלב]. ומוכיחים כן מהא דאמר רבא במסכת ראש השנה [כא א]: שופר של עולה, לא יתקע, ואם תקע יצא. שופר של שלמים, לא יתקע, ואם תקע לא יצא. והטעם לחלק ביניהם מבארת הגמרא, שבעולה שהאיסור הוא "מעילה", לכן אם תקע יוצא מידי מעילה, ויוצא לחולין, לכן יצא ידי תקיעת שופר. ואילו ב"שלמים" שאין בהם מעילה "איסור הוא דרכיב עליה", ואיסור זה אינו יורד על ידי הוצאתו לחולין, עד אחר זריקת דמים. ומוכח, שיש על קדשים קלים "איסור". וה**שיטה מקובצת** גורס שם בתוס' "איסורא **דאורייתא** ". ועיין בשו"ת **נודע ביהודה** [סוף חלק א] בשם חתנו שהוא איסור דרבנן. מה מקור האיסור דאורייתא? ב**שיטה מקובצת** [מנחות ד ב] מביא בשם **הר**"**מ**, שהוא איסור של "בל יחל", הקרבן אסור בהנאה, כיון שנדרו אותו להביאו לקרבן, ולא לצורך אחר. ה**אחיעזר** [יורה דעה סימן יח אות ה] מקשה: אם כן **בכור** הקדוש מלידה, ולא נתקדש בקדושת הפה, וממילא אין "בל יחל", וכי יהא מותר בהנאה? ה**אור שמח** [פרק ה מהלכות מעילה הלכה טז] מקשה: לשיטת ה**רמב**"**ם** הסובר שאיסור "בל יחל" עובר רק המדיר עצמו, אם כן, בשופר של שלמים יהיה אסור רק על המדיר. והגמרא לא אמרה שיש חילוק בין המדיר לבין איש אחר, משמע ש"לא יצא" כל השומע? ועיין [הערה 54] בשם ה**גרי**"**ז** וה**גאון מפוניבז**', החילוק "**לדינא**" בין איסור מעילה לאיסור קודש.

[212] כתבו ה**תוס**' וה**פירוש המיוחס לרש**"**י**. אין לתרץ שנקט בסיפא אגב הרישא, כמו שתירצו בקדשי קדשים, כי בשלמא בקדשי קדשים שאמרה המשנה: לפני הזריקה, "מועלין", נקטה באותה לשון: לאחר הזריקה "אין מועלין", למרות שאין אפילו איסור, כדי להשוות הלשונות, אבל בקדשים קלים שלא אמרה המשנה לפני זריקה, "מועלין", אין לה לומר "אין מועלין", הילכך, משמע, שבאה לומר "אין מועלין", אבל על כל פנים, אסור לאכלו. ולכן מקשינן: ולמה אסור לאכלו, הרי הוא ממון בעלים?

[213] כתבו ה**תוס**': שקלא וטריא זו, הוא אליבא דמאן דאמר "היתר אכילה", ולדבריו מה ששנינו במשנתנו "לאחר זריקה", היינו לאחר הזריקה ממש. לפיכך הקשתה הגמרא, הלא אין שום איסור לאכלו, וממון בעלים הוא. אבל למאן דאמר "היתר זריקה", והמשנה מתפרשת "לאחר זריקה", לאחר קבלת הדם, אין שום קושיא, למה אסור לאכלו, כי אף על פי שיצא מידי מעילה, עדיין אסור לאכלו עד שלא נזרק הדם. איסור זה [ואינו שייך לאיסור מעילה] מבואר בגמרא [מכות יז]. וכן כתב ה**רמב**"**ם** [פרק יא מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ד]: כל האוכל בזית מבשר הקדשים, אפילו קדשים קלים, קודם זריקת דמם, לוקה. שנאמר: לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ונדבותיך. לא תוכל לאכול נדבותיך, בשעריך, קודם שזורקין דמן בשערי המקום. מפי השמועה למדו, שזו אזהרה לאוכל תודה ושלמים קודם זריקת דמים. והוא הדין לשאר קדשים בין קלים ובין חמורים. ועיין לעיל הערה 108.

ומתרצינן: **אמר רבי חנינא**: אכן, יש לדייק כן מהמשנה, והבשר אסור באכילה, כי המשנה מדברת **ליוצאין**, בקדשי קדשים וקדשים קלים שיצא בשרן לפני הזריקה, וזרק את דמן, ומשנת **רבי עקיבא היא** [בדף הקודם].

**וכי** [214] **אמר רבי עקיבא "זריקה מועלת ליוצא"**, לא אמר, אלא לגבי הדינים שנשנו במשנתנו: הוצאה והבאה לגבי מעילה, וחיוב על פיגול נותר וטמא, ואילו **לדין שריפה**, אין הזריקה מועלת. [215]

## דף ח.

**אבל לאכילה, לא מרצה** [217], והזריקה לא הועילה להתירו באכילה [216].

---

[214] נירסת **השיטה מקובצת**.

[215] לגבי פסולי המוקדשין הכלל הוא: כל שפסולו בגופו, בגוף הקרבן, כגון: פיגול נותר וטמא, ישרף מיד. וכל שפסולו מחמת דבר אחר והקרבן לא נפסל, כגון: נטמאו הבעלים או שמתו, או שנשפך הדם, טעון עיבור צורה. דהיינו, יישאר עד שיפסל בלינה ואז יישרף. לפיכך, "יוצא" שפסולו בגופו, מודה רבי עקיבא שישרף מיד. והחידוש הוא, שאף על פי שרבי עקיבא סובר "זריקה מועלת ליוצא", אינה מועילה לדין שריפה. והנה, פירוש זה בגמרא הוא למסקנת התוס', אף שהוא דחוק בלשון הגמרא, והתוס' לא הביאו גירסא אחרת. ובתחילה רצו התוס' לפרש כפשוטה, כפי שפירשו **המיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום**: כי אמר רבי עקיבא "זריקה מועלת ליוצא", לשריפה, דהיינו **שטעון** עיבור צורה, והזריקה הועילה לה שלא יקרא "פסולו בגופו", אבל לאכילה לא מרצה, והזריקה לא הועילה להתירו באכילה. ולפי פירוש זה, אכן יהיה טעון עיבור צורה, ולא יישרף מיד! והתוס' מקשים על פירוש זה. חדא, למה נקטה הגמרא דין "שריפה" בשביל דוגמא של דין שלדעת רבי עקיבא הועילה הזריקה, הרי דוגמאות למכביר יש במשנה הקודמת ובמשנתנו, לגבי הוצאה והכנסה לדין מעילה, ולגבי פיגול נותר וטמא? ועוד, הרי שנינו משנה מפורשת [פסחים פב א] הפסח **שיצא** או שנטמא ישרף **מיד**. ולא מסתבר שרבי עקיבא חולק עליה? על כן, מפרשים התוס', כמבואר, כי מה שאמרה הגמרא "לשריפה", מוסב על מה שרבי עקיבא מודה **שלא** מועילה הזריקה, ויישרף מיד. אף שהוא דחוק בלשון הגמרא. וכדי לתרץ שיטת המיוחס לרש"י ורבינו גרשום, כתב **המקדש דוד**, על פי המבואר **בתוספתא** [מעילה פרק א הלכה ב, זבחים פרק ד הלכה ב, מנחות פרק ד הלכה ח] שטעמו של רבי עקיבא הוא, מפני שסובר ש"הציץ מרצה על היוצא". כשם שמרצה על הטומאה, כידוע בכמה מקומות בש"ס. הלכך, לא קשה מהמשנה בפסחים, כי שם מדובר שיצא אחר הזריקה, ולא ריצה עליו הציץ. אבל ב**חסדי דוד** על התוספתא, מוכיח שהגמרא שלנו אינה סוברת כן. ואחת מהוכחותיו היא, מדברי רבי יוחנן לעיל [ו ב] לחלק בין יצא כולו ליצא מקצתו, ואילו היה טעמו של רבי עקיבא משום ריצוי הציץ, אין חילוק בין יצא כולו למקצתו.

[216] ה**אבן האזל** [פרק ז' מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ג] מבאר ומדייק שינויי לשון בין ה**פירוש המיוחס לרש"י** ל**רבינו גרשום**. שהמיוחס לרש"י כתב: אבל לענין להתירו לאכילה לא אמר שתהא זריקה מועלת. והיינו דקאמר, איסורא איכא, דאסורה באכילה **משום יוצא**. ורבינו גרשום כתב: אבל להתירו לאכילה לא אמר שתהא זריקה מועלת. והיינו דקאמר הא איסורא איכא. וכתב האבן האזל, שהמיוחס לרש"י סובר לדעת רבי עקיבא, שלזריקה יש "שם" זריקה לגבי אכילה הילכך פועלת לגבי מעילה ולגבי פגול נותר וטמא, אלא דנשאר עליו איסור "יוצא". ואילו רבינו גרשום סובר, שעל זריקת יוצא אין "שם" זריקה כלל לגבי היתר אכילה, וכאילו לא נזרק, הלכך, אסור הבשר באכילה, ככל הקדשים האסורים לפני זריקה [כמבואר בהערה 214]. והאבן האזל וה**גרי"ז** מוכיחים מדברי ה**רמב"ם** שסובר שלזריקה אין שם זריקה כלל לגבי יוצא. שהרי כתב הרמב"ם [פרק א מהלכות פסולי המוקדשים הלכה לב] שאפילו בקדשים קלים שיצאו לפני הזריקה, אין הזריקה מועילה להתירו באכילה. מוכח, שאין הטעם משום פסול "יוצא", שהרי קדשים קלים לא נפסלו ביוצא, ומוכרח לומר, שהזריקה איננה זריקה כלל, ונשאר עליו איסור של קדשים קלים לפני זריקה. וכן מבארים ה**מרכבת המשנה** [פרק יט מהלכות פסולי המוקדשין] וה**לקוטי הלכות** [מנחות פרק כל התדיר] שהרמב"ם סובר, שכיון שהבשר לא היה בעזרה בשעת הזריקה, לא הותר באכילה, משום שהזריקה לא חלה עליו, ולא משום שנפסל ביוצא. ולשיטה זו צריך לבאר שהטעם שהזריקה מועילה לגבי מעילה, על אף שאין עליה "שם" זריקה לגבי אכילה, הוא, כמבואר [הערה 111] בשם **הגר"ח**, שלגבי דין מעילה

נמצא, שהלשון "אין מועלין בבשר", מדוייקת, שדוקא אין מועלין, אבל עדיין אסור באכילה.

# הדרן עלך פרק קדשי קדשים

## פרק שני - חטאת העוף

בפרק הקודם מבואר דין קדשים שנפסלו, או מתו, או שנעשה שינוי במקומם, ולמדנו שיש בהם מעילה. ומכאן ואילך מבארת המשנה בכל קדשים העשויים בהכשר, אימתי מועלין בהם.

כל השנויין בפרק זה הם קדשי קדשים, שמועלין בהם משעה שהוקדשו קדושת הפה, עד שעת היתר אכילה, שאז הם יוצאים מכלל "קדשי ה'".

במה דברים אמורים, בקדשים שיש להם היתר אכילה. אבל קדשים שאין להם היתר אכילה, כגון עולת בהמה, עולת העוף, פרים הנשרפים ודומיהם, מועלים בהם עד גמר מצותן, כמו שיבואר.

מלבד איסור מעילה שיש על הקדשים משעה שהוקדשו "קדושת פה", נוספת עליהם "קדושת הגוף", משעה שנעשתה בהם עבודת הקרבן, על ידי שחיטה בבהמה, או מליקה בעוף, או קרימת פנים בתנור, או בקדושת כלי. ומשנתקדשו קדושת הגוף, אזי הוכשרו להפסל בנגיעת טבול יום, ובמחוסר כפורים, ובלינה.

ואחרי זריקה, הזאה ומיצוי הדם, או הקטרת הבזיכין והקומץ, יתכן שיתווסף בהם חיוב מצד פגול, או נותר או טמא [218].

**חטאת העוף**, **מועלין בה** [219] **משהוקדשה**, כשאמר "הרי זה חטאת".

---

לא צריך **זריקה המתרת**, אלא גמר העבודות ויציאה מכלל "קדשי ה'". אבל הקשו הגרי"ז והחזון איש [מבואר לעיל הערה 168], אם כן, למה הוי זריקה לגבי פגול נותר וטמא? הלא אין עליה שם זריקה?

[217] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[218] כתבו ה**תוס**' סדר המשנה הוא מן החמור אל הקל. והחמור, לגבי דין מעילה, הוא עולת העוף ופרים הנשרפים, השנויין במשנה הבאה, וחומרתם היא שמועלין ב**עורם**. אלא שהקדים חטאת העוף לפני עולת העוף, מפני שחטאת העוף קודמת בסדר ההקרבה לעולת העוף, כמבואר במסכת זבחים פרק כל התדיר. ואחרי עולת העוף ופרים הנשרפין שונה עולת בהמה החמורה מחטאת בהמה, כי עולת העוף מועלין בבשרה אף לאחר זריקה. [הוספה על דברי התוס': ואחר כך שונה שתי הלחם ומנחות, לפי הסדר ששנינו בפרק כל התדיר]. כן מבאר ה**רש**"**ש** את התוס'. ועיין ב**תוס**' **יום טוב** וב**צאן קדשים** ובחק **נתן**.

[219] כתב ב**פירוש קדמון**, כגון שנהנה מנוצתה. ועוד כתב, כגון שהטיל בה מום. וכן כתב ב**מלאכת שלמה** וכוונתם שחיסר אבר, כי עוף לא נפסל במום וכן כתב ב**פירוש א**. ועיין ב**הערות** על ה**שיטה מקובצת** שהניחה בצע"ג, מה שייך הטלת מום לדין מעילה? ואילו ב**פירוש המיוחס לרש**"**י** כתב, כגון שמכרה, שהוציאה לחולין. והקשו ה**קרן אורה** וה**מרחשת** [חלק א בהשמטות], שזה אינו נכון, דרק בקדשי בדק הבית שנינו [יט ב] אין מועל אחר מועל, כלומר, שעל ידי מעילה יוצאין לחולין, ולא שמענו בקדושת הגוף יציאה לחולין על ידי מכירה, שממילא אין בו

**נמלקה** [המליקה בעוף היא במקום שחיטה בבהמה], **הוכשרה**, הוכנה [220] **ליפסל בנגיעת טבול יום**, והוא טמא שטבל אלא שלא העריב שמשו, **ובנגיעת מחוסר כפורים**, והוא טמא, שגמר טהרתו היא בהבאת קרבנות טהרה, כגון: הזב והזבה והמצורע ויולדת, שעדיין לא הביאו קרבנותיהם, ואם נגעו בחטאת העוף אחר המליקה, נפסלה. [221] וכן נפסלת **בלינה**, אם לן הדם עד ששקעה החמה, נפסלה. וכן אם - לאחר הזאת הדם ביום הקרבתה [223] - לן בשרה יום ולילה מעת המליקה, נפסלה [222].

**הוזה** [והיא במקום זריקה] **דמה**, **חייבין עליה** [224] **משום פגול נותר וטמא**, **ואין בה מעילה** [225], כמבואר בפרק הקודם.

## גמרא:

הגמרא דנה במה שאמרה המשנה שבשר קרבן נפסל ב"טבול יום". דהיינו, אם נגע בו מי שכבר טבל לטומאתו אך עדיין לא העריב שמשו.

הגמרא מביאה שלש דעות של תנאים, שנחלקו איזה דרגת טומאה יש ל"טבול יום". דרגות הטומאה, נחלקו לאבות ולתולדות. וכמו כן נחלקו ל"טמא" ול"פסול" [**טמא** נקרא דבר טמא שבכוחו להעביר את הטומאה הלאה, ואילו **פסול** נקרא דבר שאינו מעביר את הטומאה הלאה, אלא רק הוא טמא].

---

מעילה והמועל אינו חייב אשם מעילות. ועיין ב**שער המלך** [פרק ו מהלכות מעילה הלכה ב]. והוא דין מבואר ב**רמב"ם** [פרק ד מהלכות מעילה הלכה ח]: המוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום:. ואין כאן מעילה לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים. ועיין בהערות שיטה מקובצת שם, המביא בשם **המאירי** אסמכתא לדברי המיוחס לרש"י.

[220] **תוס' יום טוב** בשם **הרמב"ם** בפירוש המשנה. **ורש"י** כתב [זבחים לה ב]: הוכשרו ליפסל, נתקנו לקבוע פסולין הללו. ובמסכת שבועות [יא א] כתב: הוכשרו, נגמרה קדושתה.

[221] טבול יום ומחוסר כפורים אינם פוסלים אלא קודש, ויבואר בגמרא. ועיין ב**שפת אמת**.

[222] כתב ה**תוס' יום טוב**, הא דלא אמרה המשנה שנפסלה ב"יוצא", כי משנתנו היא אליבא דרבי עקיבא, כמבואר בגמרא, הסובר לעיל [ז ב] זריקה מועלת ליוצא. לפיכך, לא ברור שיפסל ביוצא. [ולדעת ה**מיוחס לרש"י**, לעיל הערה 219 שלרבי עקיבא לא מועילה הזריקה להתיר פסול **יוצא באכילה**, לא מתורצת קושית התוס' יום טוב, שמכל מקום, לפני המליקה אין עליה איסור אכילת יוצא, ולאחריה הוכשרה לאיסור **אכילת** יוצא. ולמה לא אמרה המשנה "וליוצא"].

[223] ה**תוס'** מתקשים במה שאמרה המשנה שלינת בשר הוא יום ולילה משעת המליקה, הלא ההזאה נעשית בו ביום, דאם לא כן נפסלה בלינת הדם. ואם כן מה נפקא מינה בכך שהמליקה מכשירה בפסול לינה? ומתרצים "לפי שמיד שנמלקה מתחילה לינה של יום ולילה, ומשעת מליקה מונין". והקשה ה**קרן אורה**: סוף סוף, מה הנפקא מינה אם מונין משעת הזאת או משעת מליקה, הלא שתיהן נעשו ביום אחד, ומותר לאכלו עד גמר היום והלילה שלאחריו? **הרש"ש** מתרץ, כגון שזרק את הדם בצמצום עם השקיעה. ועתה, אם היו מונים יום ולילה משעת הזאה, היה לו לתת יום המחרת תחת יום המליקה, ותהא נאכלת **לילה ויום! השפת אמת** מתרץ, על פי דעת **תוס'** במסכת בזבחים [נו א] שאין לינה מועלת בראשו של מזבח, כלומר, שאם העלה הדם למזבח ולא הזה, לא נפסל הדם בלינה, ומזה למחרתו. ועתה אם היו מונין יום ולילה משעת הזריקה, מונה יום ולילה ממחרתו, ובאה המשנה ללמדנו שמונה מהמליקה, ולא ממחרתו. אך, כתב, שלא מסתבר שיהיה נשאר הדם כל הלילה בתוך העוף, שיהיה ראוי להזות למחר.

[224] נירסת **השיטה מקובצת**.

[225] חטאת העוף כולה לאכילת כהנים, ואין בה אימורין הנקטרים במזבח, לכן לא חילקה המשנה בין בשר לאימורין. **תוס' יום טוב** בשם **הרמב"ם** בפירוש המשנה.

**אבי אבות הטומאה**, הוא המת.
**אב הטומאה** הוא אדם או כלי שנגע במת. וכמו כן השרץ, הנבלה, הזב הזבה ודומיהם נחשבים לאב הטומאה. כל אלו הם "אבות" הטומאה, ומהם מסתעפים "תולדות".
אב הטומאה מטמא אדם וכלים, אוכלים ומשקים, ואילו ולד הטומאה מטמא רק אוכלים ומשקים אך לא אדם וכלים.
הנוגע באב, נעשה ראשון לטומאה, והנוגע בראשון, נעשה שני. הנוגע בשני, נעשה שלישי. והנוגע בשלישי, נעשה רביעי.
כל דרגות הטומאה מראשון לטומאה ולמטה, נקראים "תולדות הטומאה" או "ולד הטומאה".
שני לטומאה שנגע באוכלים ומשקים, אם הם היו חולין, אין הוא מטמא אותם לעשותם שלישי. אך אם הם היו תרומה, נעשית התרומה שלישי לטומאה. ומכל מקום, התרומה אינה "נטמאת", ולכן אינה מטמאה את הנוגע בה, אלא היא רק "נפסלת", והיינו, שאסור לכהנים לאוכלה.
שני שנגע בבשר קודש, הרי הוא "מטמא" את בשר הקודש, ועושה אותו שלישי לטומאה, והרי הוא פוסל את בשר הקודש הנוגע בו, לעשותו רביעי בקודש. אך הרביעי בקודש לא "נטמא", אלא רק "נפסל".
במשנתנו נאמר שטבול יום "פוסל" את הקודש, ולא נאמר "מטמא" את הקודש. ומוכח, שהתנא של המשנה סובר שטבול יום אינו "מטמא" בשר קודש לעשותו שלישי, והבשר שנגע בו הטבול יום אינו מטמא בשר קודש הנוגע בו.
והחידוש הוא: למרות שטבול יום "פוסל" את התרומה מן התורה, [226] כמו שנאמר [ויקרא כב ו - ז] "נפש אשר תגע בו [באחד מן הטמאים האמורים שם], וטמאה עד הערב, ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים. ובא השמש, וטהר, ואחר יאכל מן הקדשים". ופירשו חז"ל שהכתוב מדבר בתרומה, ומלמד שטבול יום פוסל במגעו את התרומה.
ולכאורה, אם הטבול יום פוסל את התרומה, הרי בהכרח שהוא בדרגת שני לטומאה, והיה צריך לטמא את הקודש, לעשותו שלישי לטומאה, שבכוחו לעשות רביעי לטומאה. ובכל זאת, אם נגע בקודש, אינו מטמאו [כשאר שני לטומאה הנוגע בקודש], אלא "פוסלו" בלבד. ולכן, בשר קודש אשר יגע בבשר קודש שנגע בו הטבול יום, לא יפסל כשאר רביעי בקודש.
ונמצא שלפי דעה זו, טבול יום הוא שני לגבי תרומה, ושלישי לגבי קודש.

[226] עיין היטב **רש"ש** בהגהתו על **המיוחס לרש"י** [עמוד ב ד"ה ולרבי מאיר]. ופשוט הוא **בכמה מקומות בש"ס**.

**קתני** שנינו במשנתנו: נמלקה **הוכשרה** "**ליפסל**" **בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה**.
ויש לדייק: **ליפסל**, **אין**, בשר קודש שנגע בו הטבול יום ייפסל, **אבל לטמויי**, **לא**, הבשר שנגע בו לא יטמא בשר קודש אחר,
מוכח, **שמתניתין מני**, משנתו של מי היא? **רבנן היא**, ולא אליבא דשאר תנאים.

## דף ח:

**דתניא** שנינו ברייתא: **אבא שאול אומר**: **טבול יום** (תחילת העמוד) **תחלה לקודש**, יש לו דין "ראשון לטומאה" לגבי קודש [227]. ואם נגע בבשר קודש, עושה אותו שני, והבשר שנגע בבשר נעשה שלישי, ושלישי רביעי.
**רבי מאיר אומר**: טבול יום שנגע בקודש, **מטמא את הקודש**, ובשר שנגע בבשר נפסל, **ופוסל את התרומה**, אם נגע טבול יום בתרומה, פסלו בלבד. דהיינו שיש לו דין "שני לטומאה".
**וחכמים אומרים**: **כשם שהוא פוסל משקה תרומה ואוכלי** [מאכלי] **תרומה**, ואינו מטמא, **כך הוא פוסל משקה קדש ואוכלי קדש**. כמבואר, שטבול יום פוסל את התרומה, מפסוק הנ"ל, ובכל זאת אינו נעשה שני [כדעת רבי מאיר] לטמא קודש, אלא לפסלו בלבד, וכל שכן שאינו נעשה ראשון [כדעת אבא שאול].
ומשנתנו נשנית כדעת חכמים.
ודחינן: **אמר רבא**: אמנם, כל התנאים מודים לחכמים, שמן התורה, טבול יום פוסל ואינו מטמא, אלא שאבא שאול ורבי מאיר סוברים, שרבנן הוסיפו לו בדרגת הטומאה, לגבי קדשים, מרוב "מעלת" קדשים, כלומר, מגודל הצורך ליזהר בטהרתם.
איזו דרגת טומאה הוסיפו לו רבנן? לדעת **אבא שאול**, **מעלה עשו בקדשים**, הילכך, **שוינהו רבנן**, עשו חכמים, **לטבול יום כראשון**. **לרבי מאיר**, עשוהו **כאוכל** [מאכל] **שני**.
ואילו **לרבנן**, חכמים סוברים, שלא עשו לו שום הוספה בדרגת הטומאה, **כיון דכבר טבל**, **קלש**, נחלש **טומאתו** [228]. הילכך: **פסול משוי**, הוא פוסל את הקודש, **טמא לא משוי**, והשאירו אותו בטומאתו מדאורייתא.
ומשנתנו שנתה דינו מדאורייתא, ולא נשנית לדעת חכמים בלבד, כי שאר התנאים מודים שמדאורייתא פוסל בשר קודש ואינו מטמא [229].
שנינו במשנתנו: **הוזה דמה חייבין עליה משום פיגול נותר וטמא**, **ואין בה מעילה**.

---

[227] אבא שאול סובר שנעשה ראשון רק לגבי קודש, ולגבי תרומה מודה שדינו כשני שפוסל ואינו מטמא. עיין היטיב במסכת סוטה [כט ב].
[228] גירסת **השיטה מקובצת**.
[229] כתבו **התוס'**: זו היא מסקנת סוגיתנו. אבל מסוגית הגמרא במסכת סוטה [כט ב] משמע שאבא שאול סובר שמן התורה הרי הוא ראשון לטומאה. ועיין בתוס' מה שכתבו.

ויש לדייק: אם יאכלנה או יהנה ממנה, **מעילה הוא דליכא**, לא יתחייב באשם מעילות, **הא** [230] **איסורא איכא**, אבל אסור לאכלה,

וקשה, **אמאי**, למה אסור לאכלה? **הא ממונא דכהנים הוא** [231], הלא אחר שהוזה דמה, הותרה לאכילת כהנים?

**אמר רבי חנינא**: המשנה מדברת [233] **ליוצא** [232], ואחר כך הוזה דמה, **ומשנת רבי עקיבא היא**, **דאמר** "**זריקה מועלת ליוצא**", ויצאה מדין מעילה, וחייבין עליה משום פיגול נותר וטמא, **דמכל מקום לאו בת אכילה היא**, ועדיין אסורה באכילה [234].

---

[230] גירסת **השיטה מקובצת**.

[231] כתב **השפת אמת**: דיוק הגמרא הוא למאן דאמר [לקמן] הסובר שהמיצוי שלאחר ההזאה מעכב, ויצא מיד מעילה רק אחרי מיצוי דם, וגריס במשנה "מיצה דמה", דאילו למאן דאמר שיוצא מידי מעילה לפני המיצוי בהזאה בלבד, מובן למה עדיין אסור באכילה, כי על כל פנים צריך לקיים מצות מיצוי הדם, אף על פי שאינו מעכב.

[232] גירסת **השיטה מקובצת**.

[233] עיין **בקרן אורה** המבאר למה חזרה המשנה ודייקה לומר שלרבי עקיבא לא מועילה זריקת יוצא להתיר באכילה, גם במשנה זו וגם במשנה הקודמת.

[234] מבואר לעיל סוף פרק א, ראה שם. הקשו **התוס'**: מה יצא? בשלמא לעיל, מדובר בבהמה שהדם נתקבל בכלי, והדם לא יצא, והבשר יצא. אבל כאן בעוף שהזאת הדם היא מגוף העוף, אם יצא העוף, יצא גם הדם, והרי ביצא הדם מודה רבי עקיבא שאין הזריקה מועלת [לעיל ז א]. ובודאי שאין הכוונה שהעוף יצא **אחר** ההזאה, ונפסל ביוצא, כי במשנה משמע ש**הזאת הדם** היא המוציאה מידי מעילה, ולא מה שאירע אחר כך. התוס' רצו לתרץ שהעוף יצא מקצתו, ומכל מקום דם הראש שמשם מזה הדם נשאר בפנים ולא יצא, וחתך את החלק שיצא לחוץ, והזה מן הדם הנשאר בפנים. אבל, תירוץ זה לא התקבל, מפני שאמרה הגמרא במסכת זבחים [כה ב כג א] שבאופן זה [בבהמה] נפסל כל הדם לזריקה, הואיל ומתערב בתוך הדם הזריקה מן שמנונית הבהמה, מן החלק שנפסל ביוצא. [ושם מבואר למה ההקפדה היא על "שמנונית", ולא על "דם"]. והתוס' מתרצים כמה תירוצים. א) מדובר שכל הדם נאסף בצואר, ואחר כך יצא העוף מן צד הרגל, וצד הצואר ששם הצטבר הדם לא יצא, ועתה אין לחוש שיתערב שמנונית אל הצד שלא יצא. על תירוץ זה מקשה **הקרן אורה**: מי נתן שיעור זה לומר ששוב אינו עולה? **בפירוש ב** כתב: מה שאמרה הגמרא שם שהדם מתערב עם שמנונית, נאמר רק בבהמה שיש בה דם הרבה, ואילו עוף שאין בה רק דם מועט, כל הדם הולך אל בית הצואר. ב) בתירוץ השני של תוס' יש כמה גירסאות, התלויים בגירסת הגמרא שם במסכת זבחים: לדעת ה**שיטה מקובצת**, מדובר ש**לפני המליקה** חתך כל הבשר של אבר אחד ואחרי המליקה יצא אותו אבר ואם כן לא התערב לא דם ולא שמנונית. ועשה כן בצורה שלא יהיה מחוסר אבר [הפוסל בעוף, כידוע, שאין מום פוסל בעוף, אלא חסרון אבר], כגון, שחתך **עד** העצם, ולא חתך את העצם. וכן מבאר ה**ברכת הזבח**. והקשו **הרש"ש** וה**קרן אורה**, שאם כן, למה כתבו התוס' שאינו חסרון בעוף, הלא גם בבהמה אינו מום אם חתך בשר בלי עצם, כמבואר שם בגמרא. על קושיא זו מתרץ **התקנת עזרא**, על פי דברי השיטה מקובצת [שם זבחים] דגם בחותך בשר בלי עצם הוי **מום עובר**. והגמרא שם אמרה רק שהיא כשרה כשחתך בשר **לאחר** השחיטה לפני קבלה ואף על פי שמום פוסל גם אחר השחיטה לפני הקבלה, כמבואר לקמן. לפיכך, בעוף שמום אינו פוסל בו, כשר, כשחתך בשר בלי העצם. **הרש"ש** מבאר תירוץ התוס', כדברי השיטה מקובצת שחתך **לפני המליקה** אלא, שחתך **עם** העצם. ומאחר שאינו אבר שלם, אינו פוסל בעוף. והקשו הרש"ש והקרן אורה, שאם כן, אינו שייך כלל לפסול "יוצא", מה שיצא **לפני** המליקה. ועוד, שעל כך לא אמר רבי עקיבא שהזריקה תועיל. ועוד, שאם כן, אסור משום אבר מן החי כמבואר במסכת חולין? **החק נתן** מבאר: **שאחרי** המליקה חתך אבר **עם** העצם ויצא לחוץ, וכיון שבשעת המליקה לא נחסר אבר, אינו פסול משום חסרון אבר. וכן פירש ה**מקדש דוד**. על פירוש זה, מתלבט הקרן אורה, דמשמע מדברי התוס' שאילו היה תולש אבר שלם, היה פסול. ומוכרח לומר שהוא מה שאמרה שם הגמרא, שאם בהמה נעשה בעל מום אחרי השחיטה לפני הקבלה, נפסל, משום שנאמר "ולקח מדם הפר", ודרשינן "פר שהיה כבר", כלומר בלי מום. והקרן אורה מסתפק, וסובר שפסול זה שייך דוקא בבהמה שדמו מתקבל בכלי, מה שאין כן בעוף שאין לו קבלת דם כלל, אין בו פסול "פר שהיה כבר". עיין שם שמאריך. ועיין שם בחידושי **הגרי"ז**. ג) התוס' מביאים שיטת **רבינו רחביה**, שמדובר שיצא מקצתו אחרי המליקה וחתכו, ועל אף שנתערב בדם ההזאה משמנונית שנפסל ביוצא, אינו פסול בדיעבד.

**סוגיא דמיצוי חטאת העוף** שנינו במשנתנו: הוזה דמה, חייבין עליה משום פגול נותר וטמא, ואין בה מעילה.

אמרה תורה בפרשת חטאת העוף [ויקרא ה] "והזה מדם החטאת על קיר המזבח, והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח חטאת הוא". פירוש: תחילה מזה דמה, שאוחז בעורף, ומתיז מהדם, והדם ניתז והולך למזבח [235].

ואחרי ההזאה, ממצה את דם העוף על המזבח. והיינו, מקיף ומקרב בית מליקתו [הצואר] למזבח, ודוחקו בקיר והדם מתמצה ויורד ליסוד המזבח.

ונחלקו תלמידי רב בשם רב, אם מיצוי הדם מעכב את הכפרה [236]. וממילא, אם אכן מעכב, יוצאת מידי מעילה, וכן חייבין עליה משום פגול נותר וטמא, רק אחרי המיצוי.

**אמר רב הונא אמר רב: מיצוי חטאת העוף אינו מעכב.**

**ותני** [237] **רב**, שנה גירסת משנתנו "**הוזה דמה**" חייבין עליה משום פגול נותר וטמא, על אף שעדיין לא מיצה. מוכח שהמיצוי אינו מעכב.

**רב אדא בר אהבה אמר רב: מיצוי חטאת העוף מעכב.**

---

ומה שהגמרא אמרה שאסור לעשות כן, הוא רק **לכתחילה**. וכיון שבדיעבד מותר, אפשר לבאר בסוגיתנו שמדובר בדיעבד. ועיין בקרן אורה מה שכתב.

[235] רש"י על התורה.

[236] **המיוחס לרש"י** [בד"ה ורב אדא, ועיין בד"ה אינו מעכב] מפרש, שהמחלוקת היא אם המיצוי מעכב את **הכפרה**. והנה, במסכת זבחים [נב א-ב] נחלקו תנאים בשיירי דם חטאות הפנימיות. ומתחלה אמרה הגמרא שמחלוקתם היא אם שפיכת שיריהם מעכבת את הכפרה. ומפרש **רש"י**, שלכולי עלמא שפיכת שיריים **אינה מכפרת**, אלא שנחלקו באם לא שפך האם מעכבת את הכפרה. והאריכו האחרונים בסברא זו, עיין **זבחי תודה** למרן **החפץ חיים** וחידושי **רא"ל מאלין ומקור ברוך**. ואכמ"ל. ועיין לשון רש"י סבחים [ק"י]. והוא מושג מחודש: עבודה שאינה מכפרת, ובלעדיה מתעכבת הכפרה! ומסיק שם רב פפא [מובא בתחילת עמוד הבא], ששפיכת שיירי דם חטאות פנימיות, - לכולי עלמא לא מעכבי, ומחלוקת תנאים היא **במיצוי חטאת העוף** האם מעכב, או שאינו מעכב. ולכאורה משמע, שהוא הדין למיצוי. ולדעת מאן דאמר שמעכב, המיצוי אינו מכפר, ובכל זאת מעכב. וכן מבאר הגר"ח [מבואר בהערה 240]. ועיין בעמוד הבא הערה 252 לגבי אם **פיגל** בשעת המיצוי.

[237] בגירסתנו "דתני" ומפירוש **המיוחס לרש"י** משמע שרב הונא לא שמע כן מפורש מפי רב, אלא היות ורב שנה את נוסח המשנה "הוזה דמה", הסיק מכך שהמיצוי אינו מעכב. אבל **בתוס'** גרסו "ותני", משמע ששמע כן בפירוש מפי רב. ועיין **רש"ש וצאן קדשים**.

[238] אם הסוגיא הובאה כאן במסכת מעילה, משמע בפשטות, שלמחלוקת זו ישנה נפקא מינה גם לדין מעילה. למאן דאמר: מיצוי מעכב, יצאה מידי מעילה אחרי המיצוי, ואילו למאן דאמר: אינו מעכב, יצאה מידי מעילה בהזאה. אבל הפירוש **המיוחס לרש"י** הסתייג מכך [עיין בד"ה אינו מעכב, וכן בכל הסוגיא], ולכאורה משמע מדבריו שהוא סובר, שמאן דאמר הסובר שהמיצוי מעכב, סובר כן רק לגבי פיגול נותר וטמא, ולגבי עיכוב הכפרה, ולא לגבי "מעילה" ואינו מזכיר כלל שהמיצוי מוציא מידי מעילה. האם כתב כן בכוונה, האם באמת סובר כן? **הרמב"ם**, אכן סובר כן! כי לגבי דין מיצוי פוסק שמעכב [פרק ז מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ז], ואילו בהלכות מעילה [פרק ב הלכה ו] כתב "וכן חטאת העוף מועלין בו משהוקדשו עד **שיזה** דמה, **הוזה** דמה, אין בה מעילה". וכבר העיר **הלחם משנה** [בהלכות מעשה הקרבנות] שהדברים נראים כסותרים. ו**הקרן אורה** מקשה: מאי שנא מארבע מתנות חטאות הפנימיות, לדעת בית שמאי הסוברים שארבעתם מעכבין את הכפרה, וכי יסברו שיצאה

**ותני רב**, שנה גירסת משנתנו "**מיצה דמה**" חייבין עליה משום פגול, וכולי. וחייבין משום פגול נותר וטמא. ויוצאת מידי מעילה רק אחרי המיצוי. [238] **תא שמע** מהא דכתיב "**והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח, חטאת הוא**". [239]

**בשלמא לרב אדא בר אהבה, היינו דכתיב** "**והנשאר בדם ימצה**", ובא ללמדנו, שאף על גב שהדם נשאר "**חטאת הוא**", כלומר, אף על גב שכבר היזה, ושארית הדם נשאר, עדיין הוא "חטאת", כל זמן שלא גמר את המיצוי. והזאת הדם תלויה במיצוי, שגם הוא מעכב את כפרתה. [240] **אלא לרב הונא**, קשה, **מאי** פירוש "**והנשאר**"? והיה די לומר "והדם ימצה אל יסוד המזבח"?

ומתרצינן: אדרבה! מה דכתיב "והנשאר", בא ללמדנו שהמיצוי אינו מעכב, **כמו דתניא דבר רבי ישמעאל, שאם נשאר**, ימצה, ואם לא [241], לא ימצה, ואינו מעכב.

ואם היה כתוב "וימצה", היה משמע שלא יצא ידי חובתו עד שימצה, לכן נאמר "והנשאר", ללמדנו, אם נשאר [242].

**ומאי** ומה שסיימה התורה, "**חטאת הוא**", לא בא ללמדנו שהמיצוי הוא גמר ההזאה, אלא **אריש**א, על תחילת המקרא, דהיינו המליקה וההזאה [243], הם המעכבים, הואיל והוא "חטאת".

---

מידי מעילה במתנה הראשונה. וכנראה, כוונת הקרן אורה היא, שסובר שהזאה ומיצוי עבודה אחת הוא, עיין בעמוד הבא הערה 252 לפיכך מדמה ההזאה והמיצוי לארבע מתנות שהן בודאי עבודה אחת. אמנם, עיין שם בשם האחרונים הסוברים שהם שתי עבודות. ומכל מקום, קושית הלחם משנה שרירה וקיימת. מה הסברא לחלק ולומר שלגבי חיוב על פיגול נותר וטמא, לא נתחייב עד אחר המיצוי, ואילו לגבי מעילה, יצאה מידי מעילה תיכף אחרי ההזאה? ומבאר הגר"ח בחידושיו, על פי דרכו [מבואר לעיל באריכות הערה 111, 165 ועוד] שיש חילוק יסודי בין יציאה מידי מעילה, לבין חיוב פיגול נותר וטמא. וביסוס דבריו הוא על פי המבואר [הערה 238] שאפילו למאן דאמר שהמיצוי מעכב את הכפרה, בכל זאת אינו מכפר. מוכח, שכפרת חטאת העוף היא בהזייתה בלבד, ואז נתכפרו הבעלים, אלא, שיש דין נוסף של מיצוי שצריך למצות את הדם, ואם לא מיצה פסול **הקרבן**. והמיצוי הוא **תנאי** בכפרה, ואינו **מעשה** של כפרה. היוצא מכך, הוא, שביחס **לקרבן עצמו**, היתירו והכשירו, נכלל המצוי בכלל הזריקה, אבל ביחס **לכפרת הבעלים**, הואיל והמיצוי **אינו מכפר**, נגמרה כפרתו בהזאה, כשם שכל קרבן נגמרה כפרתו בזריקה בלבד, אף בחטאות הפנימיות למאן דאמר ששפיכת שיריים מעכבת. ובכך מיושבים היטב דברי הרמב"ם. לגבי דין מעילה שאינו צריך **מתיר** אלא תלוי בעמידת הקרבן **למצותו** לכפרת הבעלים, די בכך אם הוזה הדם, ואז נעשית מצותה, **ומאיליו** פקעה ממנה היותה "קדשי ה'", הילכך כתב הרמב"ם שהמעילה פוקעת בהזאה בלבד. אבל לגבי חיוב פגול נותר וטמא התלוי בהכשר הקרבן [עיין בלחם משנה שם], אינו חייב עד אחרי מיצוי הדם. ומה שאמרה הגמרא: "ותני מיצה דמה", היינו רק לדין פיגול נותר וטמא. ועיין שם עוד.

[239] בתורה נאמר "הוא". **רש"ש**.

[240] **תוס'** וה**מיוחס לרש"י** מפרשים, שמ"חטאת הוא" למדים דין "מעכב". אבל ב**שיטה לא נודע למי** וב**פירוש א** מפרשים שהמיצוי הוא "**עיקר**" חטאת המעכב. וראה בהערה 252.

[241] כגון אבד או נשפך. **שיטה לא נודע למי**.

[242] **שיטה מקובצת**.

[243] כן כתבו ה**תוס'** ומוסיפים: ושאר עניני מליקה. פירוש: גם פרטי דיני מליקת חטאת העוף, כגון: "ולא יבדיל". ובפירוש ה**מיוחס לרש"י** כתב: על ההזאה.

**אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: אלא מעתה, גבי מנחה דכתיב** [ויקרא ב פסוק ב] "וקמץ משם מלא קמצו מסלתה ומשמנה על כל לבונתה, והקטיר הכהן את אזכרתה המזבחה אשה ריח ניחוח לה'? **והנותרת** מן המנחה לאהרן ולבניו קדש קדשים מאשי ה'", האם **הכי נמי** נדרוש, **שאם ניתותרה** [244], יאכלוה הכהנים, ואם לא ניתותרה, אלא שחסרו השיריים אחר הקמיצה [246], אין בכך כלום [245]?!

**וכי תימא**, ואם תאמר, **הכי נמי**, אכן כך, אם חסרו השיריים אין בכך כלום?

## דף ט.

והרי לא יתכן לומר כן! כי **תניא**, שנינו ברייתא: אמרה התורה [שם] "**מסלתה ומשמנה על כל לבונתה**", והיה יכול לומר "מסלת ומשמן" [247], ומה שכתבה התורה ה"א מיותרת, הרי זה בא ללמדנו, שההקטרה תיעשה רק אם נשארו כל הסולת וכל השמן וכל הלבונה, **פרט שחסרה סלתה** וכן פרט **שחסרה שמנה** וכן פרט **שחסרה לבונתה** [248], ואז היא פסולה.

---

[244] גירסת **הגאון יעב"ץ**.

[245] הקשו **התוס'**: מהי קושית רב אחא, אף שרבי ישמעאל אינו דורש "והנותרת" לעיכובא, מכל מקום, נוכל לומר שאם נחסרו השיריים, פסולה, מדרשה **אחרת**, והיא מה שהביאה הגמרא בסמוך "מסלתה ומשמנה"? [ואף רבי יוחנן מודה לדרשה זו לגבי היתר אכילה, כמבואר שם]. ומתרצים: כשם שנאמר "מסלתה ומשמנה" לדרשה לעיכובא, כן נאמר כאן "חטאת הוא". ומה שרב הונא תירץ ש"חטאת הוא" מוסב על "לפני פניו" על הזאה ומליקה, נראה לו, לרב אחא, שהוא תירוץ דחוק. ומתרצים עוד: אם אכן נדרש "והנותרת" לעיכובא [למרות שנדרש מ"מסלתה ומשמנה"], יש לומר שגם מה שאמרה התורה "והנשאר", הוא לעיכובא, ואין לחלק ביניהם, כי הלשון שווה.

[246] קושית הגמרא היא [לדעת ה**צאן קדשים** בגירסתו ב**מיוחס לרש"י**] בדרך קל-וחומר, אם אפילו שנשאר שיריים, אלא שחסרו מעט, מעכב כמבואר לקמן בברייתא, כל שכן שאם לא נשאר כלום שמעכב. [ולקמן יבואר שאם לא נשאר שיריים כלל, גרוע יותר מחסרו במקצת]. והנה בגמרא מנחות [ט א-ב] נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בשיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה. רבי יוחנן סובר: מקטיר הקומץ, וריש לקיש סובר: אין מקטיר הקומץ. וכתבו **התוס'**: מחלוקת ההיא אינה שייכת לכאן, שם נחלקו על ההקטרה, אם יקטיר אם לא, בניגוד לכאן שמדובר על היתר אכילה, ועל כך לא נחלקו, ולכל הדעות אם חסרו השיריים לא יאכלוה הכהנים. כי כך נאמר "והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו". הקשה ב**פירוש ב**, הלא קושית הגמרא היא מפני הדמיון של "והנשאר" ל"והנותרת", וכשם שמעכב שהשיריים צריכים להיות שלמים בשעת ההקטרה ואם חסרו, פסולה המנחה, כן מעכב המיצוי, ואם לא מיצה פסול. אם כן, לרבי יוחנן הסובר שהמנחה **כשרה**, ובלבד שלא יאכלוה, לא הקשה רב אחא כלום. מאחר שרב הונא לא התייחס כלל להיתר אכילה, ובהחלט יתכן שאסורה באכילה, כשם שרבי יוחנן אכן סובר בשיריים שחסרו שמקטיר קומצה ובכל זאת אסורה באכילה? ומתרץ, שרבי יוחנן מודה שאם חסרו **לגמרי**, אינו מקטיר הקומץ כמו שאמרה שם הגמרא. ועתה, מבואר היטיב הדמיון בין שיירי מנחה לחטאת העוף שלא נשאר דם למיצוי, וכשם שבמנחה מתעכבת ההקטרה, כן בחטאת. לפיכך, מקשה רב אחא שפיר, שהמיצוי יעכב.

[247] **רש"י** מנחות [כז א].

[248] הקשו **התוס'** שם בגמרא דרשו להלכה זו ממה שנאמר "מן המנחה", ומשמע מנחה שלמה, פרט לחסרו שירייה, ומן הפסוק "מסלתה ומשנה" דורשים דרשה אחרת, ונראה כעין סתירה בין שתי הסוגיות? ומתרצים: הגמרא כאן לא דייקה כל כך בהתאמת הדרשות למקראות. ומתרצים עוד בשם **רבינו פרץ**: רק אחרי שדרשו "מסלתה ומשמנה" שתהא המנחה שלמה **בשעת קמיצה**, דרשו "מן המנחה" שתהא שלמה **לאחר הקמיצה**, ומקור הדרשה בכל אופן הוא ממה שנאמר "מסלחתה ומשמנה". ועיין **בחק נתן**.

וקשה, מדוע לא נדרוש "והנותרת", אם נשאר יאכלוה, ואם לא, לא, כשם שדרשו דבי רבי ישמעאל "והנשאר", אם נשאר?

ומתרצינן: **אמרי, התם**, לגבי מנחה, **כתיב והנותרת קרא יתירא כתיב**, כל מה שכתבה התורה "והנותרת", הוא מיותר [והיה די אם יאמר "ויאכלוה אהרן ובניו"], כי ודאי שנשאר שיריים, שהרי נאמר "וקמץ מלא קמצו והקטיר", וברור שקמץ רק חלק מן המנחה -

הילכך, כיון שהיא יתירה, לא באה לדרשה "אם נותר", שהרי ברור שנותר.[249] אבל, לגבי חטאת העוף, אין "והנשאר" מיותרת, כי לא ברור שנשאר, הילכך, אפשר לפרש "אם נשאר", ימצה, ואם לא, לא.

**מתיב אבוה דשמואל** (**ורבי אבין**) **לרב הונא**, הסובר שמיצוי הדם אינו מעכב, מהמשנה במסכת זבחים [סד ב].

חטאת העוף טעונה הזאת הדם, ומיצוי הדם אל קיר המזבח, ואילו עולת העוף טעונה מיצוי בלבד, דהיינו, שאוחז בעוף לאחר שמלק את ראשו, וממצה את דמו על המזבח, ועבודה זאת היא במקום זריקת הדם בקרבן בהמה. ושנינו שם:

**אחד חטאת העוף, ואחד עולת העוף, שמלקן ומיצה דמן, במחשבת חוץ למקומן, פסול, ואין בו כרת** למי שאוכל אותה, ואם מלקן ומיצה דמן במחשבת **חוץ לזמנן, פיגול, וחייבין עליו כרת**.

ומדייק אבוה דשמואל: **קתני מיהת, "מיצה דמן"**. וזה מוסב גם על חטאת העוף. והיות ואפשר לפגל בשעת מיצוי, מוכח שהמיצוי מעכב. כי אם המיצוי אינו מעכב, למה יהיה אפשר לפגל[250] בו.

---

[249] כן פירשו **תוס**'. אבל **המיוחס לרש"י** מפרש, מפני שנאמר בתורה שני פעמים "והנותרת", בפסוק ג ובפסוק י'. וראה שם בגמרא, כמה דרשות מכמה מקראות. ואכמ"ל.

[250] הקשו **המנחת חינוך** [מצוה קמד] ו**הרש"ש**: אף המקשן, הסובר שמה שאמרה המשנה "מיצה דמן" היינו מיצוי שלאחר הזאה בחטאת העוף, מודה שמיצוי הדם אינו מתיר לבדו בלי ההזאה, אם כן, המיצוי הוא "**חצי מתיר**", והרי קיימא לן [יבואר בהמשך] "אין מפגלין בחצי מתיר". ואיך עלה על דעתו לפרש שמפגלין במיצוי בלבד? וכן הקשה **החזון איש** [זבחים סימן יז ס"ק ח]. ומבאר הרש"ש, שהמקשן סבר כי מה שאמרה המשנה "מיצה", כולל הזאה ומיצוי. אבל ב**המיוחס לרש"י** מפרש שלדעת המקשן מפגל במיצוי **בלבד**, וזה לשונו " קתני מיהת מיצה דמן, אלמא דמיצוי נמי מעכב בחטאת העוף הואיל ומצי מפגל בו **כמו בהזאה**". [ועיין הערה 242 בשם **שיטה לא נודע למי** ו**פירוש א**, שכתבו שהמיצוי הוא **עיקר** חטאת]. והנה, מבואר לעיל [הערה 238] שמשמע מהגמרא [זבחים נב א] שהמיצוי בחטאת העוף, דומה לשפיכת שיריים בחטאות הפנימיות. לדעת מאן דאמר שהשפיכה מעכבת. והנה, בשפיכת שיירי חטאות פנימיות נחלקו רבי מאיר וחכמים אם מפגלין בה, רבי מאיר סובר: מפגלין בה, מפני שסובר "מפגלין בחצי מתיר", ולדעת חכמים "אין מפגלין בחצי מתיר". וכתב הרש"ש שאם היינו מפרשים סוגיתנו אליבא דרבי מאיר, מבואר מדוע מפגלין במיצוי בלבד, על אף שהוא "חצי מתיר". אלא, כתב הרש"ש, שדוחק לומר כן. על כן כתבו **הלקוטי הלכות** ו**המקדש דוד** [ז ה], שמוכרח לומר למאן דאמר מיצוי מעכב, שההזאה והמיצוי הם שתי עבודות נפרדות **ושני מתירים**, כל אחד בפני עצמו, ואינן **חצי מתיר**. מה שאין כן שפיכת שיירי חטאות הפנימיות היא עבודה אחת עם מתנות [זריקת] הדמים, הילכך סוברים חכמים שאין

ומתרצינן: **הוא**, אבוה דשמואל, **מותיב לה**, הקשה כן, **והוא** עצמו, **מפרק לה**, מתרץ: **לצדדין קתני**, המשנה מתפרשת לשני צדדים. כלומר, כן פירושה: אחד חטאת העוף שמלקה והזה דמה במחשבת פיגול, ואחד עולת העוף שמלקה ומיצה דמה במחשבת פיגול. וכולי.

ומה שאמרה "מיצה דמן", היינו בעולת העוף בלבד. ואמנם, בחטאת העוף אם חישב בשעת מיצוי, לא פיגל, הואיל והמיצוי אינו מעכב.

**גופא**, **תנא דבי רבי ישמעאל**: **שאם נשאר בדם** ימצה, ואם לא, לא ימצה.

ומוכח שרבי ישמעאל סובר שהמיצוי אינו מעכב.

ועל כך קשה, **והא תנא דבי רבי ישמעאל התם** במסכת זבחים [נב א]: **שיריים מעכבין**. ושם בתחילת הסוגיא סברה הגמרא שרבי ישמעאל אמר כן בחטאות הפנימיות, ששפיכת דם שירייהן אל יסוד המזבח מעכבת את הכפרה, בניגוד לדעת רבי עקיבא הסובר שאינה מעכבת.

ושם **אמר רב פפא**: לא נחלקו על כל שפיכת שיריי דם חטאות הפנימיות שאינן מעכבות, אלא: **מיצוי** דם **חטאת העוף איכא בינייהו**, בכך נחלקו, שרבי עקיבא סובר שאינו מעכב, ורבי ישמעאל סובר שמעכב. וקשה דברי רבי ישמעאל הסותרים?

ומתרצינן: **תרי תנאי אליבא** [251] **דרבי ישמעאל**. אכן, הברייתות סותרות, והם של שני תנאים. האחד שנה שרבי ישמעאל סובר שהמצוי מעכב, והשני שנה לדעת רבי ישמעאל שאינו מעכב.

## מתניתין:

המשנה ממשיכה לבאר, בשאר הזבחים אימתי מועלין בהם. והכלל הוא: כל קדשי הגוף מועלין בהן משעה שהוקדשו קדושת הפה עד גמר עשיית מצותן. ומשעה שנתקדשו קדושת הגוף הוכשרו ליפסל בנגיעת טבול יום ומחוסר כפורים, ובלינה, כמבואר במשנה הקודמת.

---

מפגלין בה בלבד, מאחר והוא חצי מתיר. הקשה **הלקוטי הלכות**, שעדיין קשה. כי במסכת יומא [כד ב] מובאת ברייתא, שזר המזה דם חטאת העוף חייב מיתה, כדין זר העובד עבודת הכהנים. והכלל הוא: זר חייב מיתה רק אם עבד "עבודה תמה", דהיינו עבודה שאין אחריה עבודה אחרת, אם כן, אם נאמר שהזאה ומיצוי הם **שתי עבודות**, יוצא מכך שההזאה אינה "עבודה תמה", ולמה חייב זר מיתה עליה? בשלמא, אם היינו סוברים שהזאה ומיצוי הן **עבודה אחת**, ואין אחרי עבודה אחת זו עבודה אחרת, מובן, מדוע חייב מיתה, מפני שהיא חלק מעבודה תמה. אבל אם הם שתי עבודות, קשה כנ"ל. ואין לתרץ שהברייתא ההיא סוברת כמאן דאמר שהמיצוי אינו מעכב, ולדבריו, ודאי שההזאה אין אחריה "עבודה", כיון שהמיצוי אינו מעכב [כשם שזריקה בכל הקרבנות היא עבודה תמה, אף שמצוה לשפוך השיריים. אלא מפני ששפיכת שיריים אינה מעכבת, הוי הזריקה עבודה תמה]; מפני שמבואר שם [כה א] **בתוס' ישנים**, שברייתא ההיא סוברת כמאן דאמר: מיצוימעכב - וחוזרת הקושיא, אם המיצוי היא עבודה בפני עצמה, למה חייב זר המזה מדם חטאת העוף? הלקוטי הלכות אינו מתרץ.

[251] גירסת **השיטה מקובצת**.

**עולת העוף**, **מועלין בה משהוקדשה**.
**נמלקה**, **הוכשרה ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים**, **ובלינה**.
**מיצה דמה** [מיצוי עולת העוף הוא במקום זריקת דם בבהמה, וכמו הזאת הדם בחטאת העוף. כמבואר בסוגיא הקודמת] **חייבין עליה משום פיגול נותר וטמא**. **ומועלין בה**, אף בבשרה, שהרי אינה נאכלת לכהנים, אלא עולה כליל לה' על המזבח,
ואפילו אחר שנשרפה ונעשית אפר **עד שתצא לבית הדשן**. "בית הדשן" הוא מקום מחוץ לעזרה, ששם הוציאו אפר קרבנות שנקטרו על המזבח. ועד הוצאת האפר למקום ההוא, לא נגמרה מצוותה, ועדיין היא "מקדשי ה'", ומועלין בה. ומכאן ואילך נעשית מצותה ויצאה מידי מעילה.
ובגמרא יבואר.
**פרים הנשרפין**, והם פר העלם דבר של צבור, ופר כהן המשיח, ופר יום הכפורים, **ושעירים הנשרפין**, והם שעיר יום הכפורים ושעיר עבודת כוכבים. כל אלו נקראים "נשרפים" מאחר שהם נשרפים מחוץ לעזרה, בשרן עורן ופרשן, ואין להם היתר לכהנים כלל. [ואימוריהם נקטרים על גבי המזבח]. לפי הכלל, שכל חטאת שמזין דמה בפנים ההיכל דינה לישרף מחוץ לעזרה,
**מועלין בהן משהוקדשו**.
**נשחטו**, **הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים** [252], **ובלינה**.
**הוזה דמן**, כמצותן, על הפרוכת ועל מזבח הזהב, ויש מהן שמזין דמן בקודש הקדשים, **חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא**.
**ומועלין בהן**, אף **בבית הדשן**, **עד שיותך** [254] **הבשר**, נשרף ונעשה אפר, והוא גמר מצותן [253].

**העולה**, עולת בהמה, **מועלין בה משהוקדשה**.

---

[252] כתבו **התוס**': לגבי שיהיו מותרים לאכילה, אין נפקא מינה אם נפסלו אם לא, כי בכל אופן הם נשרפים ואינם נאכלים. ואילו לגבי אם אימוריהם נפסלו בנגיעת טבול יום, אם הם קרבנות יחיד, והם כל הנשרפין, חוץ מפר ושעיר של יום הכפורים, נפסלים להקטרה. ואילו פר ושעיר של יום הכפורים, שהם קרבנות ציבור [הואיל וזמנן קבוע. **רש"ש**], ואף אם נפסלו נקטרים, ולכאורה אין נפקא מינה בפסילתם? מכל מקום, מפני שנפסלין, נשרפים בנפרד משאר חטאות שלא נפסלו, כמבואר במסכת זבחים [קד ב].

[253] **הרמב"ם** בפירוש המשנה מפרש: יותך, גזור מלשון "תוך", רצונו לומר עד שיעשה הבשר חלול ויתהפכו חלקיו באש עד שידמה לספוג הים, והענין הזה יהיה בבשר אחר שישרף לגמרי. וכתב **התוס' יום טוב** על דבריו, שכתב כן לפי שגרס "שיתוך" מלשון תוך, ואילו במסכת זבחים [סוף פרק יב] גרס "שיותך", לפיכך מפרש שם שהוא מלשון התכה והמסה בתחילת השריפה. ומבאר, ששם הוכרח לפרש מלשון התכה בתחילת השריפה, מפני שהמשנה ההיא היא לדעת רבי שמעון הסובר כן, ושם בברייתא מבואר שחכמים חולקים עליו, וסוברים עד שיעשה אפר.

[254] גירסת **השיטה מקובצת**.

**נשחטה, הוכשרה ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים, ובלינה.**

**משנזרק דמה, חייבין עליה משום פגול נותר וטמא. ואין מועלין בעורה** [255] מפני שזכו בו הכהנים, כמו שנאמר [ויקרא ז] "עור העולה אשר הקריב, לכהן לו יהיה", משעת זריקת הדם, והיא שעת זכיית המזבח בבשר, **אבל מועלין בבשר**, הואיל ואין לבשר היתר לכהנים, והיא כליל לה' [257], **עד ש**העולה **תצא לבית הדשן**, והוא גמר מצותן [256].

**חטאת ואשם וזבחי שלמי צבור**, והם כבשי עצרת הבאים עם שתי הלחם, **מועלין בהן משהוקדשו.**

**נשחטו - הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים, ובלינה.**

**נזרק דמן, חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא. ואין** [258] **מועלין בבשר**, מפני שיש לו היתר לאכילת כהנים, ויצאו מכלל "קדשי ה'". **אבל מועלין באימוריהן עד שיצאו לבית הדשן.**

**שתי הלחם** המובאים בעצרת, **מועלין בהן משהוקדשו.**

**קרמו** פניהם **בתנור**, [259] שהוא השלב הראשון בתחילת אפייתם, המכשירם כשחיטה

---

[255] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[256] העולה נשרפת על המזבח, וגמר מצותה היא ביציאה לבית הדשן. אבל פרים ושעירים הנשרפים, מוציאים החוצה ונשרפים בחוץ, הילכך, אין גמר מצותה בהוצאה אלא בשריפתה בחוץ. **תוס**'.

[257] כתבו ה**תוס**' [ד"ה אין מועלין בעורות] "דמאחר שזרק דמה **זכה המזבח בבשר** והוי ליה "קדשי ה'". מלשון זה מדייק ה**תקנת עזרא**, שהתוס' סוברים שהקדושה על הבשר באה משעת זריקה, ואף על גב שמועלין בבשר לפני הזריקה? צריך לומר שקדושה ההיא חלפה לה בשעת היתר שחיטה או היתר זריקה או היתר אכילה, ובאה קדושה חדשה על ידי הזריקה. והיא סברא מחודשת! [ולעיל הערה 172, הובאו דברי התקנת עזרא, שחקר ב**אימורי קדשים קלים**, האם נמשך עליהם דין מעילה שלפני הזריקה, או שהוא דין מחודש]. והתוס' עצמם לא סוברים כן לקמן [י ב ד"ה הכל]. עיין שם.

[258] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[259] הקשו ה**תוס**': למה לי קרימת פנים בתנור, הלא התנא של משנתנו סובר שהתנור מקדש את הלחם, אם כן, בהכנסה לתנור כבר נתקדש קדושת הגוף, ליפסל בטבול יום וכולי? והרי התנור הוא כלי שרת, וכלי שרת מקדש בהכנסה בלבד, כשם שכלי שרת מקדש את המנחה [בהמשך המשנה]? ומתרצים: אין די בהכנסה לתנור, כי מה שכלי שרת מקדש את הנכנס בו, היינו דוקא אם בהכנסה ראוי לעשות בו את המשך העבודה, כגון: מנחה [בהמשך המשנה] שמביאה אפויה בתוך הכלי, והכהן קומץ ממנה, אבל בהכנסה בלבד לתנור אינה ראויה להמשך העבודות עד שיקרמו פניה, ונקרא לחם. ולפי ה**שיטה מקובצת** מתרצים התוס' תירוץ נוסף, שאכן לגבי טבול יום ומחוסר כפורים, אין צורך בקרימת פנים, אלא שהמשנה אמרה כן לגבי היתר שחיטת הזבח. התוס' מוסיפים כאן כמה דיבורים, ותמהו המפרשים, עיין **רש"ש** וקרן **אורה** ולא הבינו פשר דברי התוס'. וב**חק נתן** מבאר: לתוס' היה קשה עוד קושיא, והיא: כדי ליפסל בטבול יום אין צורך שיוקדש קדושת הגוף, הלא משעה שהוקדשו קדושת הפה לשם מנחה, הוי "חולין שנעשו על טהרת הקודש", ושומרם בקדושתם, וכקודש דמי, כמבואר בכמה מקומות בש"ס [עיין חולין לה ב] וממילא נפסלים בנגיעת טבול יום אף בלי שיוקדשו קדושת הגוף? ומתרצים התוס', שהתנא של משנתנו אינו סובר כן, וסובר ש"חולין שנעשו על טהרת הקודש **לאו** כקודש דמי", ודינם כחולין שאינם נפסלים בנגיעת טבול יום, עד שיוקדשו קדושת הגוף. והנה החק נתן כתב כן בהשערה בעלמא. וכדבריו אכן מפורש ב**פירוש ב** [ודבריו בכל המסכת דומים מאוד לדברי התוס'] שהיא קושיא נוספת.

בזבח, **הוכשרו ליפסל בטבול יום, ובמחוסר כפורים, ובלינה.** [260] והוכשרו **לשחוט עליהן את הזבח**, כמו שאמרה התורה [ויקרא כג] "והקרבתם על הלחם שבעת כבשים" וגומר, ובקרימת פניהם בתנור הם נקראים "לחם", אבל לפני השלב הזה לא הגיע הכשר שחיטת הזבח.

**נזרק דמן של כבשים, חייבין עליהן**, על שתי הלחם, [261] **משום פיגול**, כלומר, אם חישב בשחיטת הזבח, על מנת לאכול הלחם חוץ לזמנו, נתפגל הלחם [262] **נותר וטמא. ואין בהן מעילה**, מאחר שהם נאכלים לכהנים.

**לחם הפנים**, שמסדרין אותו על השולחן מדי שבת בשבתו, **מועלין בו משהוקדש** [263].

[260] **פסול לינה בשתי הלחם** יש ספרים מובא ב**תוס'** וכן כתב ב**פירוש המיוחס לרש"י** שאינם גורסים "ובלינה". וטעמם, מפני שאפיית שתי הלחם אינה דוחה שבת ויום טוב, והיו נאפות בערב יום טוב ובערב שבת, נמצא שבבוקרו של עצרת נפסלו ב"לינה", ואיך יביאום לקרבן? על כן, מוכרח לומר שאין להם פסול "לינה". [מבואר על פי ה**צאן קדשים**]. אבל התוס' גורסים "ובלינה", וסוברים שיש להם פסול "לינה", אלא, שהתנא של משנתנו על כרחך סובר **תנור מקדש**, ואם תנור מקדש הרי אפייתן דוחה יום טוב ושבת ונאפות ביום טוב, כמבואר במסכת מנחות [עב ב]. וה**שיטה מקובצת** מביא בשם **מהר"א**, וכן כתב **רבינו גרשום**, שאף הסובר שנאפה בערב יום טוב, יכול לגרוס "ובלינה", מפני שהוא סובר שנפסלים בלינה רק **לאחר הגעת זמן אכילתם**, ולא מן הכנסתם בתנור. וראה **בקרן אורה** ו**שפת אמת** בביאור הדבר שהתנור **מקדש** לענין טבול יום ומחוסר כפורים **ואינו מקדש** לגבי לינה. ולכאורה אינו מובן, איך התנור מקדש לחצאין? ובקונטרס אחרון בשו"ת **נודע ביהודה** כתב, שהיא הלכה עמומה. ועיין שם. סיכום: לדעת ה**תוס'**, שני הדינים סותרים זה את זה, אם תנור מקדש, נאפה ביום טוב, כדי שלא יפסל בלינה, וזו דעת משנתנו. ולפיכך נפסל בטבול יום. ואם אינו נאפה אלא מערב יום טוב, אין התנור מקדש כלל, לא לגבי פסול לינה, ואף לא ליפסל בטבול יום. ולדעת **פירוש המיוחס לרש"י** והמהר"א בשיטה מקובצת, נאפה בערב יום טוב, והתנור מקדש לגבי פסול טבול יום, אלא שאינו מקדש לגבי פסול לינה. והנה, קושיא כזו מקשה הגמרא במסכת מנחות [צה ב]. שם אמרה המשנה שאפיית שתי הלחם ולחם הפנים היא בפנים, כלומר בכלי שרת בעזרה. והקשה "אדם קשה שהוא קשה כברזל", והוא רב ששת, שאם כן, נפסל בלינה? ולדעת תוס' שם, מסקנת הגמרא היא "תברה! מי ששנה זו לא שנה זו". כלומר, מי ששנה שאפייתה בפנים, אינו יכול לסבור שאפייתה בערב יום טוב וערב שבת, ומי ששנה שאפייתן אינה דוחה שבת ויום טוב, אינו יכול לסבור שאפייתה בפנים. והיא מסקנת התוס' בסוגיתנו. וכתבו ה**גרי"ז** [שם] וה**מקדש דוד** [סימן ג] שדעת ה**רמב"ם** היא כדעת המפרשים כאן, הסוברים, שהדינים אינם סותרים, אלא שלגבי פסול לינה, אין התנור מקדשם. שהרי הרמב"ם פסק [פרק ח מהלכות תמידין ומוספים הלכה ז] שאפייתן בפנים, ובכל זאת פסק שאינם דוחים את השבת ויום טוב. ומבאר המקדש דוד, על פי המבואר [בהערה הקודמת] שהתנור מקדש רק בקרימת פנים בתנור, ולא בהכנסה לכלי בלבד, מפני שכלי שרת מקדש רק כשנעשה כל הראוי לעשות בו, מוכח, שהכנסה לתנור אינו כשאר קדושת כלי שרת, אלא הגדרה חדשה של קידוש על ידי תיקון הדבר לעבודה, ובהגדרה חדשה זו של קידוש בכלי לא נאמר פסול לגבי "לינה". ועיין **חזון איש** [מנחות סימן כד ס"ק יא].

[261] ב**מיוחס לרש"י** כתב על **הלחם**. ופשוט הוא שהרי על הכבשים כבר אמרה המשנה לעיל "זבחי שלמי ציבור". ועוד, הרי המשנה מדברת כאן בענין שתי הלחם. ומה שכתבו ה**תוס'** "על הכבשים", כוונתם לומר **גם** על הכבשים. וכן הגיה ה**חק נתן**. או שיש לתקן בתוס', וכמו שהגיהו ה**רש"ש** וה**קרן אורה**.

[262] **פירוש המיוחס לרש"י**.

[263] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[264] כתב ה**תפארת ישראל**, כאן לא גורסים "ובלינה", אף לדעת **תוס'** [לעיל הערה 262], מפני שלכולי עלמא אין אפיית לחם הפנים דוחה שבת, ונאפות מערב שבת ונאכל בשבת הבאה. ולפי המבואר [שם], **לכאורה** אינו נכון. שהרי התוס' כתבו [מנחות צה ב] "תברה מי ששנה זו וכולי" גם על לחם הפנים. וה**שיטה מקובצת** מביא בשם **מהר"א**, שמי שגורס "ובלינה" סובר שנפסלים בלינה לאחר זמן אכילתם.

**קרם בתנור**, **הוכשר ליפסל בטבול יום**, **ובמחוסר כפורים**, [264] **ולהסדר על גבי השלחן**, אך עד שלא קרם בתנור אינו נקרא "לחם", ואינו ראוי להיסדר על גבי השלחן.

**קרבן הבזיכין**, שני בזיכי לבונה שהיו מסודרין על שתי מערכות לחם הפנים, וכשמסלקין הלחם בשבת, מקטיר הבזיכין על מזבח החיצון. והקטרת הבזיכין מתירה את הלחם לאכילת כהנים, כזריקה בבהמה וכהקטרת קומץ המנחה, **חייבין עליו משום פיגול**, כלומר, אם חשב בשעת סילוק הבזיכין שהיא כקמיצת הקומץ או בשעת הולכה או בשעת הקטרה, על מנת לאכול לחם הפנים חוץ לזמנו, הריהו פיגול. וכן חייבין עליו משום **נותר וטמא**. **ואין בו מעילה**, כי אז נאכלים לכהנים.

**המנחות**, מנחות יחיד, **מועלין בהן משהוקדשו**.

**קדשו בכלי**, הביאה לעזרה ונתנה בכלי שרת [265], **הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה**.

**קרב הקומץ** על המזבח, **חייבין עליו** [עליה [266]] **משום פגול** כלומר, אם בשעת קמיצה, או בשעה שנתן הקומץ לכלי שרת, או בשעה שמוליכו למזבח, או בשעה שזרקו לאישים, חישב לאכול או להקטיר ממנו חוץ לזמנו. וכן חייבים עליה משום **נותר וטמא**.

**ואין מועלין בשיריים** מפני שהם נאכלים לכהנים, **אבל מועלין בקומץ עד שישרף כולו**, **ויצא לבית הדשן**.

## גמרא:

אפר בשר עולה ואימורי כל הקרבנות, כשהן נשרפין ומתעכלין ונעשים אפר, נקרא "דשן".

כל יום היה הכהן תורם את הדשן, והוא הנקרא "תרומת הדשן". כיצד? נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח, ופינה את הגחלים שלא נתאכלו היטיב לכאן ולכאן, חתה מן הגחלים והדשן שנתאכלו היטיב אל תוך המחתה, והורידו. וצברו על רצפת העזרה לצד מזרחו של כבש רחוק שלשה טפחים מן הכבש. והוא הנקרא "מקום הדשן", ושם נבלע במקומו.

כמו שאמרה התורה [ויקרא ו] "זאת תורת העולה, היא העולה על מוקדה על המזבח, כל הלילה עד הבוקר ואש המזבח תוקד בו. ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה על המזבח, ושמו אצל המזבח".

[265] מבואר על פי **רש"י** [שבועות יא א].

[266] כל המגיהים לא הגיהו כאן, **וברור** שצריך לגרוס "עליה" על המנחה.

אחרי [267] שכהן התורם ירד, עלו כהנים לראש המזבח, וגרפו במגרפות את אפר הנשאר, לאמצע המזבח. מקום זה נקרא "תפוח" על שם צבירותו. ופעמים שהערימה שהצטברה על התפוח היתה [שיעור גוזמא] של כשלוש מאות כור.

ובזמן שרבה הדשן הורידוהו מעל המזבח, והוציאוהו אל מחוץ לירושלים, למקום הנקרא "שפך הדשן". והוא הנקרא "הוצאת הדשן".

כמו שאמרה התורה [268] [שם] "ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה, אל מקום טהור".

שנינו במשנתנו: ומועלין בה עד שתצא לבית הדשן.

נחלקו אמוראים עד מתי מועלים בדשן. לדעת רב: עד ל"תרומת הדשן", והנהנה מן אפר התפוח, אחרי הרמת הדשן [269], - לא מעל. ולדעת רבי יוחנן: מועלין באפר עד הוצאת הדשן אל מחוץ למחנה, שאז הוא גמר מצותו, אף שכבר נתרמה תרומת הדשן.

**איתמר: הנהנה מאפר תפוח שעל גבי המזבח,**

**רב אמר: אין מועלין בו. ורבי יוחנן אמר: מועלין בו.**

[267] כן מבואר במשנה במסכת תמיד [תחילת פרק שני] "ראוהו אחיו שירד [תורם את הדשן שירד מן המזבח והמחתה של תרומת הדשן בידו. **רש"י** זבחים כ א] והם רצים ובאים מהרו וקדשו ידיהם ורגליהם מן הכיור [להוציא את הדשן שבמקום המערכה או לסלקו לתפוח שבאמצע המזבח. רש"י שם] נטלו את המגרפות ואת הצינורות ועלו לראש המזבח. החלו מעלין באפר על גב תפוח". וכן מבואר **ברמב"ם** [פרק שני מהלכות תמידין ומוספין הלכה יג], וכן כתב כאן בפירוש **המיוחס לרש"י**. אבל ה**שיטה מקובצת** כתב כאן בשם **תוס'**, שתרמו את הדשן מן התפוח.

[268] ה**משנה למלך** [פרק ב מהלכות תמידין ומוספין הלכה יג] חקר בדין הוצאת הדשן, אם הוא מן התורה או מדרבנן. ומסיק, שאינה מצוה **מצד עצמה**, אלא, דמוכרחים אנו להוציא את הדשן כדי לפנות מקום המערכה. ומה שאמרה התורה "והוציא את הדשן", אינו מצוה, אלא כוונת התורה לומר, שכשיוציאו את הדשן "ולבש בגדים אחרים" משום דרך ארץ, כמבואר [בהערה 273]. ומוכיח כן, ממה שלא מנו מוני המצוות למצוה זו של הוצאת הדשן. ועוד, לשיטת הרמב"ם [מובא בהערה שם] שהיו מוציאים כל יום, אם תמצא לומר שהיא מצוה מן התורה, למה אמרה המשנה [במסכת תמיד שם] שברגלים היו משאירים את התפוח מפני כבוד המזבח? וכן מוכיח משיטת שאר הראשונים שמזמן לזמן היו מוציאין, ואם הוי מצוה מן התורה, איזה שיעור יש לדבר. ותמה ה**קרן אורה**, הרי רבי יוחנן [לקמן] סובר שמועלין אף אחרי ההתרמה, **עד להוצאה** שאז נעשית מצוותו, מוכח, בלי ספק שיש מצוה דאורייתא בהוצאה. וכן תמה ה**חזון איש** [זבחים סימן כ ס"ק א]. וכן מוכיח ה**תקנת עזרא** מדברי השיטה מקובצת [הערה שם] המבאר דברי רבי יוחנן, שהואיל וצריך להוצאת הדשן בגדי כהונה **מצוה היא**. ואף רב אינו חולק על עצם דין הוצאה שהיא מצוה, אלא שסובר שכיון שאין קביעות להוצאה, אין מועלים בו, כמבואר שם.

[269] ה**שיטה מקובצת** מוסיף "וקודם שעשו שום עבודה והקטרה מאותו יום. דאם לא כן [אלא, שהיום כבר הקטירו, ומעורב כבר דשן חדש] הוי לפני תרומת הדשן מן אותו יום". כלומר, מדבריו משמע, שתרומת הדשן צריכה להיות דוקא מהדשן של אותו היום. ו**במשנת רבי אהרן** [סימן ח אות ב] מקשה על דברים אלו מכמה צדדים, האיך תחול קדושה חדשה לגבי דין מעילה בגלל ההקטרה החדשה, הרי כבר פקע מן האפר דין מעילה בתרומה שכבר נתרמה [אליבא דרב] וכבר נעשית מצותו. [וביתר ביאור: הרי ההקטרה החדשה אינה על אפר התפוח, אלא על עצי המערכה, ואפר התפוח כבר נתרם. האם נאמר שחל דין חדש של תרומה על כל האפר שעל **כל** המזבח?!] ועוד, וכי אם יחזור ויתרום מאפר התפוח, יועיל לדשן שעל עצי המערכה?! ועיין לקמן [הערה 281] המשך דבריו.

הגמרא מפרשת: אם נהנה מן האפר **לפני תרומת הדשן**, **כולי עלמא לא פליגי דמועלין בו** מאחר ועדיין לא נעשית מצותו, ועדיין צריך לתרום הדשן, **כי פליגי**, במה נחלקו? **לאחר תרומת הדשן**, כשהדשן צבור על ה"תפוח".

ובאיזה סברא נחלקו,

**רב אמר**: **אין מועלין בו**, **שהרי נעשית מצותו** ב"תרומת הדשן". **ורבי יוחנן אמר**: **כיון דכתיב** [שם] בהוצאת הדשן "**ולבש הכהן מדו בד** וגו' **ולבש בגדים אחרים**" [270], והם בגדי כהונה, **וכיון דצריך לבגדי כהונה** [271] להוצאת הדשן, מוכח **שבקדושתיה קאי** שהוא עומד בקדושתו, עד להוצאתו אל מחוץ למחנה [272].

---

[270] נירסת פירוש **המיוחס לרש"י** וראה **בגליון הש"ס** ובפירוש **ב**.

[271] במסכת יומא [כג ב] נחלקו אמוראים. רבי יוחנן סובר, שלהוצאת הדשן צריך ארבעה בגדי כהונה, ומה שכתבה התורה "בגדים אחרים" היינו פחותים מהם, כגון שחקי בגדים או פשתן שאינו מוצהב ואין דמיהם יקרים, שהאפר מלכלכם בנושאם חוץ למחנה, וגנאי הוא למלך שיהא משמש בהם על המזבח בעבודת אכילה. אלא, שלדעת רבי אליעזר מותרת עבודה זו בכהנים בעלי מום. וריש לקיש סובר, שהיא נעשית בשני בגדי כהונה, כתנת ומכנסיים בלבד. וכתבו **התוס'** [**בשיטה מקובצת**]: רב הסובר שאין מועלין בו, יכול לסבור כרבי יוחנן במסכת יומא, מפני שהוא סובר, שאף על גב שלרבנן צריך כהן כשר עם ארבעת בגדי כהונה להוצאת הדשן, מכל מקום, הואיל ואינה עבודה קבועה, כי אין לה זמן קבוע, אינה עבודה חשובה לגבי דין מעילה, בכדי שימעלו בו עד לאותה הוצאה. ואילו רבי יוחנן הסובר שהיא עבודה, ועד לעבודה זו מועלין באפר, יכול לסבור כריש לקיש שם שמספיק שני בגדי כהונה לרבי אליעזר, ומותרת בכהן בעל מום, הואיל וצריך לבגדי כהונה, **מצוה היא** ועד לאותה **מצוה** מועלין בו, ולא נקרא "**נעשית מצותה**". **הרמב"ם** [פרק שני מהלכות תמידין ומוספין הלכה יג] שהיו מוציאין כל יום חוץ מימי שלש רגלים. ועיין במשנה למלך [שם] המאריך בשיטותיהם, ומבואר לעיל הערה 270.

[272] כתב **הרמב"ם** [פרק שני מהלכות מעילה הלכה יד] "דשן המזבח החיצון בין קודם הרמה בין אחר הרמה, **מועלין בו**. ומשמע מדבריו, שמועלין בדשן אף אחרי ההוצאה לבית הדשן. ומה שלדעתו מועלין בדשן אחרי הרמת תרומתו, הוא מפני שפסק כרבי יוחנן. אבל מה שמועלין בדשן אף אחרי ההוצאה, קשה, כי גם רבי יוחנן לא אמר שמועלין אלא "עד שתצא לבית הדשן"? ומבארים ה**כסף משנה** וה**ר"י קורקוס**, שדברי הרמב"ם הם על פי מה שאמרה הגמרא [לקמן יא ב ועוד בכמה מקומות] שתרומת הדשן הוא דין מיוחד שאף על פי שנעשית מצותו מועלים בו. ובהמשך יבואר. עוד כתב הרמב"ם [פרק ב מהלכות תמידין ומוספין הלכה טו] "ואף על פי שאין הוצאתו לחוץ עבודה, אין בעלי מומין מוציאין אותו. וכשמוציאין אותו לחוץ לעיר מניחין אותו במקום שאין הרוחות מנשבות בו בחזרה ולא חזירים גורפין אותו, ולא יפזרנו שם שנאמר: ושמו, שיניחנו בנחת. **ואסור ליהנות בו**". והשיג עליו ה**ראב"ד**: "זה [כלומר, הפסוק "ושמו"] לא נאמר אלא על תרומת הדשן, ואין מעילה אלא **בתרומת הדשן**. עוד כתב [פרק יט מהלכות פסולי המוקדשין הלכה יג] "כל הנשרפין של הקדש אפרם מותר, חוץ מדשן מזבח החיצון והפנימי ודישון המנורה. והשיג הראב"ד: הרמת הדשן. ולכאורה דברי הרמב"ם סותרים, שבהלכות תמידין ומוספין כתב איסור הנאה בלבד "אסור ליהנות בו", ואילו בהלכות מעילה כתב "מועלין בו". וה**רדב"ז** סובר בדעת הרמב"ם שאכן מועלין ממש, ומה שלא כתב כן בהלכות תמידין ומוספין, הוא, מפני שאינו עוסק שם בהלכות מעילה. אבל ה**צאן קדשים** וה**קרן אורה** נקטו בדעתו שאין איסור מעילה, אלא **איסור** בעלמא. על כל פנים, אף אם ננקוט כן, גם כן צריך ביאור איזה איסור יש בו, הרי כבר נעשית מצוותו? סיכום: הראב"ד סובר: איסור מעילה הוא על תרומת הדשן **בלבד**. ואף אחרי הנחתה על רצפת העזרה. ואילו על הדשן אין איסור **כלל** אחרי ההוצאה, לדעת רבי יוחנן שהלכה כמותו. והרמב"ם אינו מחלק בין הדשן לבין תרומת הדשן ולעולם **אסור** ליהנות בו, אף לאחר ההוצאה. ועל מה שכתבו מהר"י קורקוס והכסף משנה שהרמב"ם למד כן ממה שאמרה הגמרא שלעולם אין נהנין ממנו אף שכבר נעשתה מצותו. הקשו נושאי כלי הרמב"ם, שהרי שם מדובר על **תרומת הדשן**, ולא על שאר הדשן. ועיין **בברכת הזבח** וב**קרן אורה**. ומבאר **הגר"ח** בחידושיו, שהרמב"ם סובר, כיון שדרשו חכמים [פסחים כו א תמורה לד א] "ושמו", שיניחנו בנחת, שלא יפזר, נמצא שיש עליה **דינים** אף אחר הנחתה על רצפת העזרה, וכיון שיש עליה "דינים", לא פקעה קדושתן מהן. ומכל מקום, לא נאמר בפסוק זה לשון "**איסור**", וממילא פשוט הוא שלא יחוייב שתהא בה מעילה. ואכן, אין בה מעילה הואיל וכבר נעשית מצותה, ואין בה שום

הגמרא מביאה את משנתנו, ומשמעה כרבי יוחנן.

**תנן: מועלין בהן עד "שתצא לבית הדשן"**, משמע: אף לאחר תרומת הדשן, עד הוצאת הדשן לבית הדשן. **קשיא לרב**, הסובר שאין מועלין אחרי תרומת הדשן.

ומתרצינן: **אמר לך רב: אימא** [273] פרש את המשנה: מועלין בהן **עד שתראה לבית הדשן**, כלומר, עד שתהא ראויה להוצאה, והוא עד שעת תרומת הדשן, שמשם ואילך הותר להוציאו.

## דף ט:

**מיתיבי**, הגמרא מביאה משנה להקשות על רב, ממה ששנינו במסכת זבחים [פה ב]: הצמר שבראשי כבשים ושער שבזקן תיישים והעצמות והגידים והקרנים והטלפים, בזמן שהם מחוברים [בבשר] יעלו [למזבח להקטרה] עם בשר העולה. ואם פירשו מן הבשר, לא יעלו.

ועוד שנינו שם [פו א]: **וכולן**, [274] העצמות והגידין וכולי, בין המחוברין לבשר בין אם פירשו, **שפקעו** [אם פקעו] **מעל גבי המזבח**, לארץ, **לא יחזיר** לא צריך להחזיר [275]. **וכן גחלת שפקעה מעל גבי המזבח, לא יחזיר** [276].

---

"**עבודה**" לעשות. אלא, שעל **חפצא** של הדשן יש עליה "דינים", והיות וכן, הרי היא עדיין בקדושתה לגבי איסור הנאה. הילכך כיון שעל שאר הדשן יש גם כן "דינים" כגון: מקום הנחתן, לכן גם עליו יש איסור. ולפי זה, מתורץ מה שהקשו הרי "ושמו" נאמר רק על תרומת הדשן. כי הרמב"ם סובר שמה שאמרה הגמרא שיש על תרומת הדשן דין "ושמו", אין הכוונה שיש עליה קדושה לדין **מעילה** אחרי הנחתה על רצפת העזרה, אלא **דין הנחה** עם פרטי הדין: שלא יפזר וכדומה. אלא, שמפני שיש עליה דינים הריהי "**קודש**" [ולקמן יבואר בשם הגרי"ז], וכיון שיש עליה שם "קודש", אסור ליהנות ממנה. הלכך, סובר הרמב"ם, שגם על שאר הדשן, הואיל ויש עליו דינים, הריהו "קודש", ואסור ליהנות ממנו. אבל הראב"ד סובר שדין "ושמו" נאמר על תרומת הדשן בלבד, ובא לומר שתרומת הדשן הוי **עבודה** ממש, ועצם הישארותה שם על רצפת העזרה הוא חלק מעבודה זו, לפיכך על הדשן התרום יש חיוב מעילה ממש. וכיון שכן, לא בא הפסוק לומר שיש עליו דינים, אלא **קדושת עבודה**. וממילא מבואר שאין ללמוד ממנה לשאר הדשן, שעליו בודאי אין דין עבודה אחרי ההוצאה [אלא עד להוצאה לדברי רבי יוחנן מפני שצריך לבגדי כהונה]. סיכום: לדעת הרמב"ם, מ"ושמו" הנאמר בתרומת הדשן נלמד שיש "דינים" על הדשן. "דינים" אלו באים להורות על החפצא של הדשן שיש עליו "איסור" ושם "קודש". ולא בא להורות איסור מעילה, כיון שאין עליהם שם "עבודה". וכיון שכן, אין חילוק בין הדשן הנתרם לבין שאר הדשן, ובכולם יש איסור הנאה אחרי הנחתם, ואין בהם מעילה. ואילו לדעת הראב"ד, "ושמו" בא להורות דין "עבודה" על תרומת הדשן בלבד, אף אחרי הנחתה, וממילא יש עליה איסור מעילה ממש, ולא על שאר הדשן אחרי הוצאתו. וכתב **הגרי**"**ז** [כריתות ו א] שהוא איסור מחודש. ועוד כתב שאין להתפלא על איסור קודש בלי איסור מעילה, שהרבה כמותו מצאנו, עיין לעיל [הערה 54 והערה 213].

[273] נירסת **השיטה מקובצת**.

[274] **רש"י** [שם] מפרש: "וכולן" גם על כל הפסולין שעליהן נאמר "אם עלו לא ירדו". [מבואר לעיל ב ב].

[275] **רש"י** שם.

[276] וביתר ביאור: שם בפרק ההוא שנינו על הפסולין שלא יעלו, ואם עלו, לא ירדו. ושם שנינו: "כשם שאם עלו לא ירדו, כך אם ירדו לא יעלו". ודברים אלו העצמות והגידים, כיון שאינם בשר העולה, לכן, אם פקעו וירדו מעל המזבח, אינו צריך להחזירם. הילכך, מדייקת הגמרא, שדבר זה נאמר רק אם ירדו לארץ, ואילו אם נשארו על המזבח, אלא שהם מחוץ לאש, יחזיר.

ויש לדייק: כשפקעה גחלת **מעל גבי המזבח**, **הוא דלא יחזיר** [277] , **הא**, ואילו אם היא עדיין **על גבי המזבח**, **יחזיר** הגחלת.

**בשלמא לרבי יוחנן**, הסובר שיש קפידא בהוצאת הדשן, **ניחא**, מובן למה צריך להחזיר הגחלת, משום שהתורה אמרה "והוציא את הדשן" [278], לכן יחזירה לקיים מצות הוצאה, **אלא לרב**, **קשיא**, מדוע צריך להחזירה, הרי כבר נשרף ונהיה גחלת ונעשית מצותו [279]? ומתרצינן: **אמר לך רב**: **שאני גחלת**, לכן יחזיר כדי לגמור הקטרתה מפני **דאית בה** [280] **מששא**, ממשות, ועדיין ראויה להקטרה. ואינה דומה לאפר שאין בו ממשות, וכיון שנעשה אפר, וכבר נתרם תרומת הדשן, אין חיוב להחזירו, ואין בו מעילה.

---

[277] גירסת **השיטה מקובצת**.

[278] בתוס' כתוב "כל" הדשן, וכוונתם שהתורה הקפידה על הוצאת הדשן.

[279] וכתבו **התוס' בשם השר מקוצי**: אין לומר הטעם בהחזרתה משום שעדיין צריך לקיים מצות "תרומת הדשן". [והתוס' מוכיחים שהמשנה מדברת **לפני** תרומת הדשן, ופקעה קודם חצות, עיין בתוס']. כי כדי לקיים מצות תרומת הדשן, אינו זקוק לגחלת זו שפקעה והיא עדיין על המזבח, שהרבה דשן יש על המזבח. כלומר, התוס' מחלקים בין מצות תרומת הדשן שהיא על **כל** האפר, לבין חיוב החזרה כדי לקיים מצות הקטרה שהוא על כל אבר ואבר ועל כל גחלת וגחלת בפני עצמה, הילכך, כשאנו דנים על דין האפר לגבי חיוב קיום מצות תרומת הדשן, יש על **כל** האפר חיוב, שממנו יותרם הדשן, לפיכך, מודה רב שמועלין בכל האפר עד לתרומת הדשן, מה שאין כן כשאנו דנים על חיוב **החזרה**, שאינו משום תרומת הדשן, שהרבה דשן יש להרמה, אלא כדי לקיים מצות הקטרת הקרבן על גבי האש, דנים על כל גחלת וגחלת, האם חייב לחהזירה. ונאמר בהם הדין שאם פקעו לארץ, אין חיוב להחזירה, ואם פקעה על גבי המזבח, חייב להחזירה. לכן, קשה על רב: למה חייב להחזירה, הלא כבר נעשה גחלת, וכבר נעשית מצותה? ואילו לרבי יוחנן, ניחא, משום דלא נקרא "נעשית מצותה" עד להוצאת הדשן. וכל זה הוא לפירוש תוס'. ובביאור זה רצו לתרץ קושיתם שהקשו: מה הקושיא על רב, הלא רב יכול לתרץ, שלכן יש חיוב להחזיר, מפני שעדיין לא נתרם תרומת הדשן. אבל בפירוש **המיוחס לרש"י** מרגיש בקושיא זו, ומבאר בדרך אחרת, שיש לחלק בין גחלת של עצי המערכה לבין אימורים. ובודאי שחייבים להחזיר האימורים, **כדי לקיים מצות תרומת הדשן**, ומאימורין אלו לא דיברה כאן הגמרא להוכיח כדברי רבי יוחנן, ועליהם שנינו בסיפא [שם] "איברים שפקעו מעל גבי המזבח, קודם חצות יחזיר ומועלין בהן, לאחר חצות, לא יחזיר ואין מועלין בהן. אלא שמדובר בגחלת עצים, ולפעמים היא מעורבת בתוך אפר התפוח. ואמרה המשנה, שאם פקעה משם על הארץ, לא יחזיר. ואילו אם פקעה משם והיא עדיין על המזבח, ופקעה מצד זה אל צד זה, יחזיר. ואותה הגחלת לא צריך להחזיר, בכדי לקיים בה מצות תרומת הדשן, אלא, כדי שתישרף ותיעשה אפר. ועתה, בשלמא לרבי יוחנן ניחא, שחייב להחזיר אפילו אחרי ההרמה עד זמן הוצאת הדשן, אלא לרב קשה, הרי כבר נתרמה תרומת הדשן. וכן כתב ה**מקדש דוד** [סימן ו] ובביאור מחלוקת המיוחס לרש"י ותוס' מאריך ב**משנת רבי אהרן** [סימן ח אות ג], על פי מה שחקר בדין תרומת הדשן. האם המצוה היא על **כל** הדשן, שממנו ייתרם. כלומר כל הדשן חייב בתרומה [כדוגמת תרומת דגן דהוי טבל עד התרומה], וכשחותה ממנו במחתה שיעור קומץ **פטר** את כולו. או שהמצוה היא רק **עצם ההתרמה**. ומכל מקום, מועלין בכל הדשן, עד לתרומת הדשן, מפני שכל מקצת ומקצת מהדשן שייך למצות הרמה, כיון שאפשר לתרום ממנו. ומבואר, שהמיוחס לרש"י סובר כצד הראשון, שהחיוב הוא על **כל הדשן**, ולכן כתב שדשן **האימורין** בודאי צריך להחזיר עד חצות "שהרי לא נעשית מצוותן עד שנתרמה תרומת הדשן". ואף הגחלת צריך להחזיר כדי שתישרף ותיעשה דשן, ותקוים מצות תרומת הדשן **בכל** הדשן, וגם על הגחלת [עיין שם]. אבל השר מקוצי סובר כצד השני, שאין מצוה על כל הדשן, ולכן סובר ש"כיון דאפשר לקיים מצות תרומת הדשן **בשאר הדשן**", אין צריך להחזיר כדי לקיים תרומת הדשן. ועוד מבאר ד**השיטה מקובצת** [הערה 271] הסובר שצריך לתרום הדשן החדש של אותו היום, סובר כצד הראשון, שהתרומה היא **לפטור** את הדשן, הילכך **פוטר** את הדשן של אותו היום דוקא, דהרי הדשן של אתמול כבר **נפטר** בתרומה של אתמול. ואילו היינו סוברים, שאין מצוה על הדשן שממנו ייתרם, כצד השני, אין חילוק מהיכן יתרום, ואפשר לתרום אפילו מהדשן של אתמול, כי המצוה היא על עצם **ההתרמה**. ועיין שם שמאריך בענין.

[280] גירסת **השיטה מקובצת**.

**איכא דאמר לה**, יש מי שמסר שמועה זו **להך גיסא**, לצד זה. כלומר, ממשנה זו יש להוכיח כדברי רב, והיא קושיה על רבי יוחנן:

יש לדייק: **טעמא**, כל הטעם שחייב להחזיר כשפקעה והיא עדיין על גבי המזבח, **משום** שהיא **גחלת דאית בה ממשא**, ולא נגמרה הקטרתה. **הא**, ואילו כבר נעשה **אפר**, **דלית ביה מששא**, ונגמרה הקטרתו, **אפילו** כשפקע, והוא עדיין **לגבי** [על גבי] **המזבח**, **אין מועלין בו**.

**בשלמא לרב**, הסובר שאחרי שנתרמה תרומת הדשן אין מועלין, **ניחא**. **אלא לרבי יוחנן**, הסובר, שעד שלא הוצא לחוץ למחנה עדיין מועלין בו, **קשיא**, למה לא יחזירו הרי עדיין לא נעשית מצותו?

ומתרצינן: **אמר לך רבי יוחנן**: לא נדייק דוקא גחלת, אלא **הוא הדין**, **דאפילו אפר** יחזיר, מפני שעדיין לא הוצא הדשן, **והיינו טעמא דקתני גחלת**, **הא** [281] **קאתי לאשמועינן**, המשנה באה להשמיענו חידוש, **דאפילו גחלת**, **דאית בה מששא** ולא נגמרה הקטרתה, **כי פקעה מעל גבי המזבח** לארץ, **לא יחזיר**.

**סוגית תשלומי מעילה**

הנהנה מן הקודש, משלם קרן וחומש, מלבד חיוב הבאת קרבן אשם.

אותם הדמים, קרן וחומש להיכן ינתנו? על כך דנה הגמרא. [282] אמרה התורה בפרשת מעילה [ויקרא ה] "ואת אשר חטא מן הקודש ישלם, ואת חמישיתו יוסיף עליו", ודרשו חכמים "מן הקודש ישלם", ישלם אותו להקדש [תורת כהנים].

כלומר, אם נהנה מקדשי בדק הבית, ישלם לבדק הבית, ואם מקדשי מזבח, ישלם לקדשי מזבח, ולאותו הקדש. [284] ו"הקדושה שבה לאותו הקדש". [283]

**איתמר**, **הנהנה מבשר קדשי קדשים לפני זריקת דמים**, ומן **אמורי קדשים קלים לאחר זריקת דמים**, ונתחייב קרן וחומש,

**רב אמר**: מעות **מה שנהנה יפלו לנדבה**, היינו לקנות בהן עולות, שמקריבין אותן בזמן שהמזבח עומד בטל [285] ["קיץ המזבח"], והעורות ינתנו לכהנים.

---

[281] נירסת **השיטה מקובצת**.

[282] שייכות סוגיא זו לכאן אינה ברורה. ובפרט לפי דברי **התוס**' לקמן [הערה 309] שדברי רבא [י א] "הכל מודים", חוזרים לסוגיא הקודמת של מחלוקת רב ורבי יוחנן, וצריך בירור.

[283] לשון **החזון איש** [קדשים סימן לח].

[284] פירוש **הראב**"**ד בתורת כהנים** [ויקרא חובה פרשה יא פרק כ]. ועיין **רש**"**י** כריתות [כב א] **ורש**"**ש** שם.

[285] כן כתבו **התוס**'. וכן כתוב **בפירוש ב**. אבל **השיטה מקובצת** מחק מתוס' המילים "לעולת קיץ למזבח", וגרס "לנדבה לעולה". **והמיוחס לרש**"**י** כתב: "לקרבנות ציבור". דהיינו לעולת ציבור [תמידים ומוספים].

**ואילו לוי אמר**: לא יביאו מהן עולות, מאחר שהעורות לכהנים, [286] אלא **יביא** מהמעות, **דבר שכולו למזבח**, דהיינו קטורת. [287] **תניא**, שנינו ברייתא כוותיה, כדברי **דרב**, ותניא כוותיה דלוי [288].

**תניא כוותיה דלוי**: **מעילה זו להיכן הולכת**? תלמידים **הלמידין לפני חכמים** [289] **אומרים**: **יביא דבר שכולו למזבח**. ומפרשת הגמרא: **מאי ניהו**? מה הוא דבר שכולו למזבח? **קטרת** [290].

**תניא כוותיה דרב**: **הנהנה מדמי חטאת** ממקצת [291] המעות שהפריש לצורך קניית קרבן חטאת, **ומדמי אשם**,

אם בא לשלם [292] **עד שלא קרבה חטאתו**, יתן את דמי המעילה לבעל הקרבן, והוא **יוסיף**, את דמי המעילה לדמי החטאת שנשאר לו, **ויביא חטאתו**, חטאת שמינה, וכן אם בא לשלם, **עד שלא קרבה אשמו**, **יוסיף ויביא אשמו**.

---

[286] **פירוש ב**.

[287] כמבואר לקמן בברייתא. ולאו דוקא קטורת, אלא כל דבר שכולו למזבח, כגון: מנחת נסכים ולבונה. **תקנת עזרא**. תוספת ביאור: תשלומי מעילה הקרן וחומש ניתנים למטרה שהדבר ה"נמעל" היה ניתן. ועתה, הנהנה מקרבן, לדוגמא: עולה, ויש בו בשר עצמות גידין וטלפים ועור, יתן דמיו לעולה שיש בו בשר עצמות גידין טלפים ועור, כפי מה שמעל כן ינתן, אבל הנהנה מבשר קדשי קדשים או מאימורי קדשים קלים שכולו למזבח [ועל הבשר אין עצמות וגידין ועור] אינו יכול לתת דמיו **לקרבן** שיש בו עצמות וגידין ועור, הילכך סובר לוי שיתן קטורת, שהוא דבר שכולו למזבח. ואילו רב סובר שיתנם לקיץ המזבח, על אף שאינו כולו למזבח. ועיין בתקנת עזרא שהקשה על דברי רב, וכי למה יתן את המעות לדבר שאינו כולו למזבח, הלא מעל בדבר שכולו למזבח? עיין שם. **המשך חכמה** [סוף פרשת ויקרא] מביא שנאמר שם בתורה "ואת אשר חטא מן הקודש ישלם ואת חמישיתו יוסיף עליו **ונתן אותו לכהן**". ולכאורה, מה השייכות לכהן לתשלומי מעילה? [**הרשב"ם** מפרש: את איל האשם], אלא, מכאן למד רב דינו, שיש לכהן שייכות עם מעילה, לכל הפחות לגבי העור.

[288] גירסת **השיטה מקובצת**.

[289] אמרה הגמרא במסכת סנהדרין [יז ב] שכל מקום שאיתמר "למידין לפני חכמים", היינו "לוי" שלמד לפני רבי. וכן פירש כאן **המיוחס לרש"י**. אבל **התוס'** סירבו לפרש כן כאן בסוגיתנו, כי מעולם לא נזכר לוי בברייתא. ועוד, כי אין זו שיטת הגמרא שיבא לוי ראיה מדברי עצמו. וכתב **הר"י קורקוס** [פרק מהלכות מעילה הלכה י] שלכן פסק **הרמב"ם** כרב, משום שאין ללוי ראיה מברייתא, כשם שיש לרב, מפני שלוי עצמו שנה הברייתא.

[290] והיינו, שימסרם לציבור, שהרי אין קטורת באה משל יחיד. **תוס'** מנחות [נ א]. ועיין **תקנת עזרא** ו**משנת רבי יעקב**.

[291] **המיוחס לרש"י**.

[292] כתבו **התוס'**: אין לפרש ש"נודע לו" מעילתו קודם שקרבה חטאתו, שאם כן, מה שנאמר בסיפא "כבר קרבה חטאתו" יתפרש ש"נודע לו" אחרי שקרבה חטאתו, ונצטרך לומר, שדינו הוא לילך לים המלח, ואי אפשר לומר כן, כי ברור שאם נודע לו לאחר הבאת חטאתו, וכבר נתכפר, אין המעות הולכות לים המלח, אלא לנדבה, כדעת רבה לקמן [י א]. אבל **במיוחס לרש"י** מפרש, שתלוי אם "נודע לו" קודם כפרתו שאז יצרף דמי מעילתו לדמי חטאתו [ברור, שמדובר שעוד לא קנה בהמה לחטאת], ואם "נודע לו" לאחר שכבר קרבה חטאתו, יוליך דמי המעילה לים המלח. וכתבו האחרונים, שבמיוחס לרש"י גם כן סובר כן למסקנה, אלא מפרש לפי ההוה אמינא. וה**רמב"ם** [פרק דמהלכות מעילה הלכה ז] סובר כדברי התוס'.

[293] **הרמב"ם** מוסיף עוד, שאף אם הפריש את המעות, אלא שלא צירפם לדמי החטאת, ילכו לים המלח. וזה לשונו [שם] "הנהנה מדמי חטאת עד שלא קרבה חטאתו, יוסיף חומש על מה שנהנה ויביא בדמיו חטאת, ויביא קרבן אשם על מעילתו. וכן אם נהנה מדמי אשם עד שלא קרב אשמו, יוסיף חומש ויביא בדמיו אשמו, ויביא אשם

ואם **כבר קרב חטאתו** [293], מה יעשה באותן מעות, הלא אינו יכול לצרפם לחטאתו? **ילכו** המעות **לים המלח**, כלומר, למקום שאי אפשר להוציאן משם. כדין חטאת שנתכפר בעליה באחרת, שהיא מתה [והיא מ"חמש חטאות המתות" [294]], לפיכך, המעות ילכו לים המלח [295], והוא במקום מיתה.

וכן אם **כבר קרב אשמו**, **יפלו** אותן המעות **לנדבה**. פירוש: קיימא לן: כל שאילו היה חטאת היתה מתה, אם הוא אשם, רועה עד שיפול בו מום וימכר ויפלו דמיו לנדבה. לפיכך, אותן דמי מעילה יפלו לנדבה. והיינו: לשופר, והוא תיבה שבמקדש, וממעות אלו היו מביאין קרבנות ציבור [296].

עד כאן דיברה הברייתא בנהנה ממעות שהופרשו לצורך חטאת ואשם, ודינם הוא, שאם עדיין יכולים לצרף המעות לקרבן, מצרפין. וכשאי אפשר, אזי, דמי חטאת לים המלח ודמי אשם לנדבה. וממשיכה הברייתא לבאר דין נהנה מן הבהמה עצמה או מן הבשר: **הנהנה מקדשי קדשים לפני זריקת דמים, ואימורי קדשים קלים לאחר זריקת דמים, דמי מה שנהנה יפלו לנדבה**, [כדברי רבי!].

---

אחר למעילתו, שקרבנות המזבח מעילתן לקרבנות המזבח וקדשי בדק הבית מעילתן לבדק הבית. נודע לו שמעל ואחר כך קרבה חטאתו ועדיין לא הפריש מעילתו, או שהפרישה ולא כללה בדמי חטאתו, יוליך המעילה וחומשה לים המלח". ועיין **בקרן אורה** המאריך בדברי הרמב"ם. סיכום: הנהנה מדמי חטאת, אם ישנה אפשרות לצרף דמי המעילה לדמי חטאת ואשם, יצרפנה ויביא חטאת שמינה, ואם אי אפשר לצרף, כגון: שכבר קרב חטאתו או שכבר הפרישה, יוליך דמי המעילה לים המלח. וכתב **הלקוטי הלכות**, שהוא הדין אם נהנה מן החטאת עצמה, ולא מדמיה, דהיינו שהחטאת כבר הוקדשה, ואין לצרף אליה מעות, יוליך המעות לים המלח. ופשוט הוא, והוא דין הנאמר בברייתא בסיפא "כל קרבנות המזבח, למזבח". והגמרא מעמידה לה אליבא דרבנן, ואילו רבי שמעון יסבור שיוליך המעות לים המלח. עיין בהמשך הסוגיא.

[294] חמש חטאות פסולות שדינן למות, דהיינו, שאין דינן לרעות עד שיפול בהם מום ויפדו אותם, כשאר פסולי המוקדשין, אלא, סוגרים אותן ברפת ומונעים מהם מזון עד שימותו, והלכה היא למשה מסיני. ואלו הן: ולד חטאת, תמורת חטאת, מתו בעליה, נתכפרו בעליה באחרת, עברה שנתה.

[295] לעיל [הערה 5] מובא דעת ה**נתיבות המשפט** שגדר מעילה בקדושת הגוף, הוא מדין **כפרה**. להבדיל ממעילת קדושת בדק הבית שגדרה מדין **גזילה**. אבל ה**גרש"ש** בספרו **שערי יושר** [שער ג פרק כג], מוכיח, שהוא מדין תשלומי גזילה ולא מדין כפרה, ממה שכתבו התוס' במסכת כתובות [ל] דכל שמשלם מדין כפרה, חייב בספק, וכשהוא מסופק אינו יוצא ידי כפרתו עד שיביא כפרתו. ואילו בספק מעילה, פטור לשלם קרן וחומש, עיין שם שמוכיח כן. ובשלמא אם התשלומין הם מדין תשלומי גזילה, מובן מדוע פטור בספק, ככל ספק ממון. אבל אם כדברי הנתיבות שהוא מטעם כפרה, קשה, למה פטור מספק. וכתב, שהיא ראיה שאין עליה תשובה. וכן סובר ה**גר"ח** בחידושיו על הרמב"ם [הלכות מעילה]. ה**קהלות יעקב** [פסחים סימן כן], מוכיח מכאן, שאינו מדין גזילה כדברי הגרש"ש. עצם תשלום מעילה שיש אופן שהדמים ילכו לים המלח, מוכיח שאינו תשלומי גזילה. וסברתו היא: לו יצוייר בהדיוט הנגזל, שמאיזה סיבה שהיא, אינו יכול לזכות בתשלומי הגזילה, וכי יוחזר לו הגזילה כדי שילך לאיבוד? הרי תשלומי גזילה הוא למלאות הפסד הנגזל? ולמה אמרו כאן יוליך לים המלח? אלא, הוא דין **השבה**. דומה לדין "והשיב את הגזילה", שנאמר אף בגזל חמץ ועבר עליו הפסח, וחייב להחזיר, ואומר לו: "הרי שלך לפניך", על אף שאין להנגזל שום תועלת מכך. אלא, ההחזרה היא דין של קיום מצוה על הגזלן. וכמו כן בתשלומי מעילה.

[296] מבואר במסכת שקלים [פרק ו משנה ה-ו].

הנהנה מ**כל קרבנות מזבח**, ינתנו דמי המעילה, **למזבח** [297].
**קרבנות קדשי בדק הבית**, כלומר, אם נהנה מקדשי בדק הבית, יפלו דמי המעילה **לבדק הבית** [298].
**קרבנות ציבור** [300], הנהנה מהם יתן דמי המעילה **לנדבת צבור** [299].
ומקשינן: **הא גופה קשיא**, הברייתא קשה, ויש בה סתירה בין הרישא לסיפא, ברישא **קתני** [301]: אם בא לשלם **עד שלא קרבה חטאתו, יוסיף ויביא חטאתו. משקרבה חטאתו, ילכו לים המלח**.
ואילו בסיפא **קתני**: **כל קרבנות המזבח, למזבח**, משמע כל קרבנות, כולל חטאת, **ולא שנא דאיכפור בעלים**, אף אם כבר נתכפרו הבעלים, **ולא שנא היכא דלא איכפור**, אם עדיין לא נתכפרו הבעלים, יפלו למזבח והיינו לנדבה.
ועתה קשה, **רישא רבי שמעון היא, דאמר: כל חטאת שכיפרו בעליה תמות**, ואילו סיפא, שאמרה שהמעות אינן הולכות ל"מיתה", כלומר, שלא ילכו לים המלח, אלא יפלו לנדבה, על אף שכבר נתכפרו בעלים, היא כרבנן [302].

## דף י.

וקשה, וכי **רישא רבי שמעון**, [304] **וסיפא רבנן**!? [303]

---

[297] **המיוחס לרש"י** פירש: לנדבה. [וכנראה כוונתו: לקרבנות ציבור, כשם שפירש לעיל הערה 287]. ובב**פירוש** כתב: פירוש: יקח דבר שהוא למזבח.

[298] ומוסיפים ה**תוס'**: ואפילו אם מתו הבעלים, כלומר, מי שהקדיש אותם לבדק הבית, בכל זאת יפלו דמי המעילה לבדק הבית. משום, שאם הקדישום, כבר אינם של המקדיש אלא של "הקדש". [ראה בהערה הבאה].

[299] **המיוחס לרש"י** מפרש ל"שופרות". אבל ה**רמב"ם** [על פי גירסתו בתוספתא] כתב [פרק ג מהלכות מעילה הלכה יז]: יפול מה שנהנה "ללשכה". וכתב שם ה**כסף משנה** בשם ה**רא"ש**, שהיינו ל"שיירי לשכה" והוא לבדק הבית [מבואר שם במסכת שקלים].

[300] כתבו ה**תוס'**: פירוש אף אם מתו אותו הדור בעלי אותו הקרבן ציבור. מכל מקום ה"ציבור" קיים כי דור הולך ודור בא. [קהלת א]. ואם נצרף דברי תוס' אלו עם דברי התוס' המובאים בהערה הקודמת יצא. שכוונת תוס' היא, שהרי אמרה הברייתא שהנהנה מדמי חטאת עד שלא קרבה חטאתו, יתן קרן וחומש לבעל החטאת, והוא יצרפם לחטאתו, מוכח שדמי המעילה "שייכים" [באופן מוגבל] לבעל הדבר שהקדיש את הקרבן או הפריש את המעות, אם כן, הקשו, אם מתו בני אותו דור, למי "ינתן"? ותירצו, שאין "ציבור" מתים, כי דור הולך ודור בא, וה"ציבור" לעולם קיים. וכן לעיל, כיון ששייך ל"הקדש" אחרי שהקדישם המקדיש, לא איכפת לן אם המקדיש חי או כבר מת. אבל, ה**צאן קדשים** הבין כוונת תוס' להקשות, שאם מעל בחטאת ציבור, ואם מתו בני אותו הדור, למה לא ייאמר ההלכה שחטאת שמתה בעליה תמות? ואם כן, אין מועלים בה [כמבואר דף ג א שאין מועלים בחמש חטאות המתות]? והקשה הצאן קדשים, הרי מבואר במסכת תמורה [טו א] שאין דין חטאת שמתה בעליה בחטאת ציבור ואינה מתה. אם כן, מה הקשו התוס'. וצריך עיון. מה הקושיא על תוס', הלא זהו תירוצו של תוס'. עיין שם במסכת תמורה, שהטעם שאין דין "חטאת מתה" בציבור, מפני שאין ציבור מת?

[301] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[302] עיין הערה 306 באריכות דברי רבי שמעון ומחלוקתו עם חכמים.

[303] ה**תוס'** מאריכים כאן, ונביא תמצית דבריהם על פי דברי ה**שיטה מקובצת**. [עיין **רש"ש** ו**קרן אורה**, וכנראה שלתוס' היתה גירסא אחרת בגמרא במסכת תמורה]. חטאת שאבדה ונתכפרו בעליה באחרת, תמות, והיא מחמש החטאות המתות. ונחלקו תנאים בדבר. יש הסוברים, שזה רק כשנתכפר בשניה, ואחרי הכפרה נמצאה הראשונה, הילכך תמות, מאחר שהראשונה **נדחתה**. אך כשנמצאה הראשונה, והיא קרבה, לא תמות השניה, אלא תרעה,

**אמר ליה רב גביהה מבי** [306] **כתיל לרב אשי: אין!** [305] **אכן, הכי אמר אביי: רישא רבי שמעון וסיפא רבנן.**

כיון שהשניה לא נדחתה, היות שמתחילת הפרשתה היא הופרשה לשם אבידת הראשונה, וכשנמצאה הראשונה, היא **לא** נדחית ממש. ובאופן זה לא נאמרה ההלכה למשה מסיני שהיא תמות. ולעומת זאת, יש תנאים הסוברים, שבכל אופן, בין אם נתכפר בראשונה ונשארה השניה, ובין אם נתכפר בשניה ונשארה הראשונה - תמות. במסכת תמורה [כג א] סובר רבי אבא שמחלוקת זו היא בין רבי, הסובר שאף אם נתכפרו בראשונה תמות השניה, ובין חכמים, הסוברים שלא תמות אלא תרעה. והתוס' [וכן בפירוש **המיוחס לרש"י**] סוברים, שבכך נחלקו גם רבי שמעון עם רבי יהודה, שאליבא דרבי שמעון אמרה הגמרא [שם ב], שהוא סובר שבכל אופן, בלי יוצא מן הכלל, בהמת חטאת שלא קרבה, מתה [ואף בחטאת ציבור. שם טו א]. הילכך, מבארים התוס', שזוהי כוונת הגמרא במה שאמרה "רישא רבי שמעון". כי הוא הסובר שהחטאת מתה, וממילא המעות הולכות לים המלח. ואילו סיפא שאמרה שהמעות יפלו לנדבה, היא אליבא דחכמים [כלומר, רבי יהודה החולק עליו], והם סוברים שהחטאת לא תמות והמעות לא ילכו לים המלח. כלומר, דמי המעילה הם בדוגמת השניה [ועוד יבואר] ודמי החטאת הם בדוגמת הראשונה. ועתה, כשנתכפר בדמי החטאת, הוי כאילו נתכפר בראשונה, ולדעת רבי שמעון ילכו לים המלח, ולדעת חכמים יפלו לנדבה. וטרם שנבאר המשך דברי התוס', נביא קושית הקרן אורה. הקרן אורה טוען, שלכאורה מעות אלו שהפרישם לדמי החטאת ומהם מעל, דומים לדמי השניה, מאחר והם לא נאבדו, ומהם הביא קרבנו, והם דומים **לנתכפר בשניה**, שהרי מהם קנה אחרי שמעלו בדמים הראשונים, וכבר נתחייב המועל בקרן וחומש. ואילו הקרן וחומש שלא הקריב מהם, דומים לראשונה. והאמת, שאינו כן, שהמועל לא מעל בכל המעות [וכן איתא **במיוחס לרש"י**] ונתכפרו הבעלים בשאר המעות שמהם קנה את חטאתו, ובודאי שמעות אלו דומים לנתכפר **בראשונה**. ודמי המעילה שהיה צריך לצרפן ולא צירפן, הם דומים לשניה. וכן מביאים האחרונים בשם **בכורי שלמה**. ונחזור לדברי התוס'. הקשו התוס', הרי לא מצאנו במפורש לרבי שמעון וחכמים שנחלקו בנתכפר בראשונה, אם כן למה לא אמרה הגמרא שהרישא היא אליבא דרבי, והסיפא אליבא דחכמים, שמצאנו במפורש שנחלקו בכך, כמבואר לעיל? והתוס' סברו לתרץ, כיון שרבי וחכמים לא נחלקו אלא כשלא נמצאת עד לאחר ההפרשה, ואילו אם מצאה לפני שהפריש את השניה מודה רבי שתרעה, ואילו רבי שמעון סובר שאף אם מצאה לפני שהפריש, גם כן תמות, נמצא שכחו של רבי שמעון גדול מכחו של רבי, לכן **עדיף** לומר שהרישא היא אליבא דרבי שמעון. וטרם שנבאר המשך דברי התוס', נביא דברי הקרן אורה. הקרן אורה מקשה [וכן הקשה הרש"ש], שלא מצאנו שם בדף טו שרבי שמעון וחכמים נחלקו במצאה קודם ההפרשה, ורבי שמעון יסבור שאף באופן זה, תמות. והנה, על אף שלא נאמר כן בדף טו, מכל מקום, אתי שפיר דברי התוס', כמו שנתבאר לעיל, שבכל המקרים וכל האופנים סובר רבי שמעון שחטאת שנתכפרו בעליה באחר, תמות. ונחזור לדברי התוס'. תירוץ זה לא התקבל, כי מה לנו שרבי שמעון מחמיר יותר מרבי באופן אחר לגמרי, הלא במה **שאנו** עוסקים אין נפקא מינא בין רבי שמעון לרבי? וחוזרת הקושיא, למה לא העמידה הגמרא את רבי, שהוא התנא של הרישא של הברייתא? הלא רבי אמר כן במפורש, ואילו רבי שמעון לא אמר כן **במפורש** [על אף שבודאי סובר כן]? על כן, כתבו התוס' בשם **הר"ם**, שרק רבי שמעון סובר כן, **ולא רבי**. רבי אמר שהשניה תמות, דוקא, כששתיהן עומדות לפנינו ומקריב אחת מהן, נמצא שאת השניה **דחה בידים**, ואם היה בא לפנינו, היינו מייעצים לו שיתכפר באבודה. שיטה מקובצת **וברכת הזבח**. הילכך, תמות. אבל במקרה דידן, שאם היה רוצה, היה מצרף דמי המעילה לדמי החטאת ומביא חטאת שמינה, נמצא כי בכך שלא עשה כן ולא בא לשלם, לא עשה **מעשה של דחוי**, ומודה רבי שהמעות לא ילכו לים המלח, אלא יפלו לנדבה. לפיכך לא אמרה הגמרא: רישא רבי היא. מה שאין כן רבי שמעון, שהוא סובר כי גם באופן זה השניה תמות. כי רבי שמעון אמר דינו אף באופן שלא דחה בידים, כגון הפריש שתי חטאות, שהאחת תהיה לאחריות על האחרת, ובאופן זה יכול להקריב איזה שירצה, והשניה לא נדחית **בידים**, ובכל זאת סובר רבי שמעון שהשניה תמות. וזה דומה מאוד למקרה דידן, ולכן, אמרה הגמרא שהרישא והסיפא תלויין דוקא במחלוקת רבי שמעון וחכמים. ולסיום כתבו התוס', שעל אף שהאמת היא שרבי שמעון סובר שההלכה למשה מסיני נאמרה אף בהקדיש שתים לאחריות, דברים אלו אמורים בהקדיש **בהמות**. מה שאין כן בהקדיש שתי **ציבורי מעות** לאחריות, מודה רבי שמעון. והטעם "מפני שאין דעתו אלא להביא מצבור אחד". ועיין בתוס' מנחות [פ א ד"ה ליקדשו] **וחזון איש** מנחות [סימן כא י] **ובחידושי הגרי"ז** [תמורה טו].

[304] נירסת **הצאן קדשים**.

[305] נירסת **הצאן קדשים**.

[306] נירסת **השיטה מקובצת**.

## סוגית בשר קדשי קדשים שנטמאו ואימורי קדשים קלים

שנינו לעיל מחלוקת רב ורבי יוחנן [307] בנהנה מאפר תפוח, אם מעל אם לאו. ומבאר רבא, שעד כאן לא נחלקו אלא בדשן אחרי שנתרם, כיון שבהוצאתו נעשית "עבודה", ונעשית בבגדי כהונה, הלכך, סובר רבי יוחנן, שעדיין לא נגמרה מצותו עד אחרי הוצאתו, מה שאין כן בעבודות אחרות, וכמו שיבואר.

[307] הסוגיא מבוארת על פי **המיוחס לרש"י** ו**תוס'**. וה**חזון איש** [זבחים סימן יט ס"ק יט] הקשה כמה קושיות על שיטתם. וכמה מקושיותיו מובאים בהערות הבאות. ומחדש פירוש חדש בכל הסוגיא. ועיין **קרן אורה** ו**שפת אמת**, המפרשים שיטת **הרמב"ם** בדרך זו. ועיין עוד ב**אבן האזל** וחזון איש בביאור שיטת הרמב"ם. אחת מקושיות החזון איש היא, למה הפסיקה הגמרא, וחזרה לה למחלוקת רב ורבי יוחנן, ואחר כך חוזרת למחלוקת רב ולוי? [ועיין בהערה 311].

[308] **השיטה מקובצת** מוחק מגירסתו את המלים "קודם זריקה". וטעמו, מפני שה**תוס'** באמת מסופקים בכך, האם נטמאו קודם זריקה או אחריה. **וצדדי הספק הם**: קשה לומר שמדובר לאחר זריקה, שהרי הזריקה מוציאה מידי מעילה, ואם נטמא, מה בכך. וה**ברכת הזבח** וה**חק נתן** וה**חזון איש** מוסיפים, הלא משנה מפורשת היא בתחילת המסכת "ואיזו היא שהיה לה שעת היתר לכהנים? שנטמאה". וכן קשה לומר, שמדובר באופן שנטמא קודם זריקה ונהנה לפני זריקה. ואף אם רבא סובר כרבי עקיבא [ו בן], הסובר שזריקה מועילה לגבי **יוצא**, היינו דוקא אם נהנה לאחר זריקה, כי הזריקה הוציאה מידי מעילה, אבל אם נהנה לפני זריקה, מודה רבי עקיבא שמועלין בו, למרות שגם "יוצא" חייב בשריפה. וכל שכן שלא אתי שפיר אליבא דרבי אליעזר [עיין הערה 167, מה שכתבו שם תוס']. ותירצו [מבואר על פי הברכת הזבח ו**צאן קדשים**, **ולא** לפי החק נתן], שמדובר באופן שנטמא לפני זריקה ונהנה לאחר זריקה. והחידוש הוא לדברי רבי עקיבא, שעל אף שחייב שריפה, והיה עולה על הדעת שעדיין לא נגמרה מצותו, מכל מקום הזריקה הועילה להוציאו מידי מעילה. לסיכום: נטמא לאחר זריקה, אין מועלין בו. נטמא לפני זריקה ונהנה ממנו אחר זריקה, בין נטמא מקצת הבשר ואף אם נטמא כל הבשר, למסקנת רבא, אין מועלים בו. נטמא לפני זריקה ונהנה ממנו לפני הזריקה, מועלים. והקשו התוס', הלא גם בכך אין חידוש, כי רבי עקיבא כבר השמיענו זאת ב"יוצא". והלא גם יוצא חייב שריפה, ובכל זאת לא אמר רבי עקיבא, שגמר עשיית מצותה הוא בשריפתו? אלא בגמר הזריקה, בשעה שהותר [אילו היה טהור] באכילת כהנים? ותירצו, רבי עקיבא אמר דינו רק ביצא מקצתו, כדברי רבי יוחנן [שם], נמצא, שאין מצות שריפה על כל הבשר, והזריקה הועילה, על כל פנים, על מקצת הבשר. מה שאין כן, בנטמא, מדובר, שנטמא כל הבשר, הילכך, היה עולה על הדעת לומר שהזריקה לא מועילה, ועד שלא נגמר שריפתו, עדיין לא יצאה מכלל "קדשי ה'", הואיל ועדיין שייך בה "עבודה". משמיענו רבא, שאינו כן, אלא אפילו בנטמא כולו [והוא הדין ביצא כולו! ועיין לקמן בשם ה**שפת אמת**] יצא מידי מעילה תיכף אחרי הזריקה. אלא שעדיף לרבא להשמיע חידוש זה בנטמא, מפני שעיקר גזירת הכתוב לחייב שריפה בקדשים שנפסלו, נאמר בנטמא, כמבואר בגמרא. והקשו החק נתן ו**הגאון רבי עקיבא איגר** וה**רש"ש**, איך אמרו כן התוס' שביצא כולו [עיין היטיב בתוס'] ובנטמא כולו, מועילה הזריקה, לדעת רבי עקיבא להוציא מידי מעילה, הלא רבי יוחנן אמר במפורש שרבי עקיבא מודה ביצא כולו שהזריקה לא מועילה? הרש"ש לא חש לקושיא זו, כי יתכן שרבא חולק על רבי יוחנן. ועיין שיטה מקובצת הגורס "אמר עולא". [וצריך עיון, שהרי רבא או עולא מדבר עתה אליבא **דרבי יוחנן**, שהרי פירשו התוס' "הכל מודים", שרבי יוחנן מודה לרב]. או, אפשר, שרבי יוחנן אמר כן רק לענין פגול נותר וטמא, ולגביהם מחלק בין כולו למקצתו, ולא לגבי מעילה. בשו"ת **אחיעזר** מבאר את דברי התוס', שדברי רבא אינם סותרים לדברי רבי יוחנן, כי רבי יוחנן מדבר ביצא **כל הבשר** והאימורין נשארו בפנים [ראה הערה 172], ושם הדיון הוא, אם מועילה הזריקה לבשר, כשם **שבודאי** מועילה הזריקה לאימורין. על כן, מחדש רבי יוחנן שאם האימורין גם יצאו והזריקה כאילו איננה, שהרי אינה מתירה **כלום**, לא הועילה הזריקה להוציאה מידי מעילה אף לדעת רבי עקיבא. ואילו רבא בסוגייתנו מדבר בנשארו האימורין ולא נטמאו [וכן משמע מפשטות לשון הגמרא "**בשר** קודש קדשים שנטמא"], והזריקה בודאי הועילה. אלא, כתבו התוס', בשלמא אם מקצת בשר לא נטמא, ואין מצות שריפה על הבשר שלא נטמא, ויצא מידי מעילה, הרי כיון שהזריקה הועילה ומקצת הבשר כבר נגמרה מצותו, לכן אין מועלין בו. אבל אם נטמא כל הבשר **לפני הזריקה**, ותיכף אחר הזריקה נתחייב **כל הבשר** במצות שריפה, היה עולה על הדעת לומר שאין לבשר זה יציאה **להיתר כהנים כלל**, אף לא

**אמר רבא**: [310] **הכל מודים** [309], **שאם נהנה מבשר קדשי קדשים "שנטמא"**, [308] וכן אם נהנה **מאימורי קדשים קלין לאחר שהעלן** על גבי אש המזבח, **דפטור**.

מפני ששריפת בשר קדשי קדשים שנטמא, אינה "עבודה". וכן המשך שריפת האימורין, על ידי "היפוך בצנורא" [להפוך אותן ולקרבן אל האש, בכלי המיועד לכך, כדי שיתאכלו יפה] אינו עבודה, מאחר שאינו עשוי אלא למהר את איכולם באש, ובלעדי ההיפוך, גם היה מתאכל. בניגוד להוצאת הדשן, לדעת רבי יוחנן, שעצם ההוצאה היא "עבודה ".

ומקשינן: **פשיטא**! ומדוע הוצרך להשמיענו זאת? **מאי קא מפסיד**? [311] הרי הנהנה מהם לא הפסיד כלום להקדש, מאחר שבשר הקודש שנטמא אינו ראוי לא לכהנים ולא למזבח, [312] וכבר נעשית מצותן. וכן אימורי קדשים קלים, הרי כבר נעשית מצותן, אחרי העלאתן על גבי האש.

ומתרצינן: רבא הוצרך להשמיענו את שני הדינים, כי בכל אחד מהם יש חידוש:

---

לרגע אחד, וניתק תיכף ומיד ממצות זריקה למצות שריפה, ועד שלא נגמרה שריפתו לא נעשית מצותו, קמשמע לן רבא, שאינו כן, כיון שהשריפה אינה "עבודה", כמבואר. והשפת אמת הבין, שלמסקנא מחלקים התוס' בין יצא כולו, שאז אמר רבי יוחנן שמועלין, לבין נטמא כולו, שאז מחדש רבא שאין מועלין. ועל כן הקשה מה שהקשה עיין שם. אבל לא יתכן לומר כן, שאם כן, מה הקשו התוס' "אמאי לא נקיט יוצא". [והיא בעצם קושית החק נתן]. עד כאן דברי התוס' לפי גירסתנו. אבל הברכת הזבח והקרן אורה גרסו בתוס', שמדובר שבנטמא קודם זריקה ונהנה לאחר זריקה, והטעם שאין מועלין בו, הוא משום שהציץ מרצה על אכילת בשר שנטמא לדעת רבי עקיבא, ולכן יש לו היתר אכילה בפועל ממש. הילכך אין מועלין בו. [ועיין הערה 217]. והעירו הקרן אורה והחזון איש [שם], שאם כן, סוברת סוגייתנו כמאן דאמר שהציץ מרצה גם על **אכילת** טמא. וראה בפירוש ב המחלק בין עולה לשאר זבחים. והיא שיטה אחרת וחדשה.

[309] אף ששנינו בברייתא לעיל שהנהנה מבשר קדש קדשים ומאימורי קדשים קלים, יתן קרן וחומש לנדבה לדעת רב, או לקטורת לדעת לוי, היינו דוקא בנהנה מבשר קדשי קדשים כמות שהם בטהרתם ולא נטמאו, ומאימורי קדשים קלים לפני שהעלן. אבל אם נטמא או אחר שהעלן, פטור **לגמרי**. וזו השייכות של הגמרא לכאן. ומכל מקום, אמרו התוס', שדברי רבא "הכל מודים", אינם מוסבים על רב לוי, כי רב ולוי מעולם לא נחלקו בחיוב ופטור, ולדעת שניהם חייבים [אלא שנחלקו להיכן ילכו דמי המעילה] ולא שייך לומר "הכל מודים שהוא פטור", אלא, מוסבים על מחלוקת רב ורבי יוחנן.

[310] נירסת השיטה מקובצת: **עולא**

[311] הקשו **המיוחס לרש"י**: מהי קושית הגמרא, הלא שנינו לעיל [ה ב] "הפיגול לעולם מועלין בו". ולא הקשינו "מאי קא מפסיד"? הלא גם פיגול אסור לאכילת אדם ולאכילת גבוה? ותירץ: בפיגול מועלין, הואיל והזריקה מרצה, כמבואר שם, הילכך חשובה היא גם לענין מעילה. והעיר **המשנת רבי יעקב**, שקושיא זו ותירוץ זה, הם קושית ותירוץ הגמרא לעיל ב א בסוף העמוד לפי פירוש המיוחס לרש"י שם.

[312] כן פירש **המיוחס לרש"י**. אך מוכרח לומר שלשון זו היא לאו דוקא. שכלל גדול כללו הראשונים והאחרונים [עיין הערה 5] שמעילה בקדשי קדשים אינו תלוי **בהפסד ובגזל**, אלא, עצם ההנאה "מקדשי ה'". וכן העיר **החזון איש** [שם]. ויותר מכך הקשה, הלא גם קודם זריקה אינו מפסיד. ועוד, הלא גם באימורי קדשים קלים, אינו מפסיד, ובכל זאת מועלין בהם? וכוונת הגמרא להקשות, פשיטא, הרי כבר **נעשה בהם כל הראוי לעשות**, וכבר יצאו מידי מעילה, ומה משמיענו רבא? וכן מפרש **התקנת עזרא**.

[313] **הרמב"ם** [בפרק ז מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה] כתב ששריפת קדשי קדשים כשרה בזר. ולדבריו, מה שאמרה הגמרא "לכהנים", הוא לאו דוקא, אלא הכוונה **במקדש**. וכן כתב **המיוחס לרש"י**. אבל **החינוך** כתב [מצוה קמג] ששריפתן "בזכרי כהונה כי להם העבודה". ועיין שם **במנחת חינוך**.

**מהו דתימא, בשר קדש קדשים שנטמא איתיליה מצות שריפה לכהנים** במקדש, [313] כמו שאמרה התורה [ויקרא ז] "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, באש ישרף". הילכך, היה מקום לומר שיש בו מקצת קדושה [314] עד אחרי שריפתו, ומועלין בו.

וכן **אימורי קדשים קלין, איכא מצוה להפוכי בצינורא** [315] כדי שישרפו לגמרי, ולכן היה מקום לומר שלא נעשית מצותן עד גמר איכולם באש.

**קא משמע לן** רבא שאין מועלין בהם, [317] מהטעם המבואר לעיל [316].

---

[314] **המיוחס לרש"י**.

[315] כלומר, אף דהפוכי בצינורא עבודת כהנים היא, ואם יעשה אותה זר חייב מיתה [שבועות יז ב], מכל מקום, כיון שהיא עבודה שאפשר בלעדיה, נחשב "נעשית מצותן" אף לפני ההיפוך. מה שאין כן, הוצאת הדשן לדעת רבי יוחנן, שהיא עבודה "חיובית", ואי אפשר בלעדיה, לפיכך, אינו נקרא "נעשית מצותן" עד אחרי ההוצאה. **תוס'**. ועיין ב**הגהות רע"א** [אורח חיים סימן שיח] ו**באבי עזרי** [פרק ט מהלכות שבת].

[316] הקשו ה**תוס'**: אכן, למה בשר קדשי קדשים שנטמא אמרינן שאין מועלין בהם תיכף משעת הזריקה, ואילו בבשר עולה שנינו במשנתנו שעד שתצא לבית הדשן, מועלין בו? ותירצו, כיון שקרבן עולה מוקטר כליל על האישים ואין בו שום אכילה לאדם, לא כלתה מצותו עד אחרי שריפתו והוצאתו לבית הדשן. מה שאין כן בשר קדשי קדשים שהם נאכלים [אילו לא נטמאו], נעשית מצותו בשעה שיש לו היתר לאכילת כהנים. והקשו ה**צאן קדשים** וה**חק נתן** וה**גאון רבי עקיבא איגר** וה**רש"ש**: הרי כבר ביארו התוספות היטב את החילוק, ששריפת בשר עולה הוי "עבודה" [והראיה ששריפתו צריכה שתיעשה בכהנים ובבגדי כהונה, ואילו שריפת בשר שנטמא אינה עבודה]. ומה חידשו בקושייתם ובתירוצם? ולכן הרש"ש מציע לגרוס בתוס', שקושייתם היא מ**פרים הנשרפים**. כלומר, אחרי שהתוס' חידשו שכל עבודה שאינה צריכה בגדי כהונה **אינה עבודה**, אם כן קשה, הרי שריפת פרים הנשרפין גם כן אינה צריכה בגדי כהונה, כמבואר ב**רמב"ם** [פרק ז מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה], ואם כן, למה אמרה המשנה שמועלין בו עד שיותך הבשר? ומתרצים: שאני פרים הנשרפים, הואיל ואין בהם אכילה לכהנים, ומצותן בשריפה, לא איכפת לן אם אינם צריכים בגדי כהונה, ולא כלתה מצותן עד גמר שריפתן. מה שאין כן בשר קדשי קדשים שנטמא. אך פירוש זה קשה. מלבד שלא מסתבר להגיה גירסא כל כך חדשה בתוס', קשה עוד, עדיין לא יצאנו חובת ביאור, מתי נקראת נעשית מצותן ומתי לא. אם תלוי בבגדי כהונה, קשה מפרים הנשרפין, ואם אינו תלוי בבגדי כהונה, קשה מבשר קדשי קדשים שנטמא. ומהי ההגדרה המדוייקת לבחון מה נקרא עבודה ומה אינו נקרא עבודה. עוד הקשו התוס': למה באימורי קדשים קלים נעשית מצותו תיכף לאחר העלאתן, כדברי רבא, אף שלא נתאכלו ועדיין צריך להפוך בצינורא, ואילו במשנתנו שנינו שבאימורי קדשי קדשים מועלין בהן עד שיצאו לבית הדשן. כלומר, תוס' מקשים מה החילוק בין אימורי קדשי קדשים לאימורי קדשים קלים. ומבאר **רבינו פרץ**: החילוק הוא משתי סיבות. האחת, כי מה שכתבה התורה למצות הוצאת הדשן, כתבה כן לגבי עולה, כמו שנאמר [ויקרא ו] "זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה:. והוציא את הדשן:. ", ובלי מקרא זה לא היינו אומרים שיש איזו שהיא "עבודה" בהוצאת הדשן, והיינו אומרים בין בקדשי קדשים ובין בקדשים קלים שבגמר ההעלאה נגמרת מצותה. ועתה, כשגילתה התורה לגבי **עולה** שמצותה נגמרת אחרי ההוצאה לבית הדשן, דיינו שנלמד ממנה קדשי קדשים הדומין לה, כשם שהיא מקדשי קדשים, ולא קדשים קלים. ועוד חילוק יש, מסברא: גבי קדשי קדשים, שיש בבשרן עם אימוריהן איסור וחיוב מעילה משעה שהוקדשו, אינם יוצאים מידי מעילה [הבשר והאימורין] עד שייגמרו בהם כל מעשיהם, עד שיצאו לבית הדשן. אבל קדשים קלים, שמעילתן היא באימוריהן משעת זריקה, ולא קודם, מסתבר שלאחר העלאתם כבר נעשית מצותן. בפירוש **מיוחס לרש"י** מחלק בלשון זו "אפר עולה ואימורי קדשי קדשים **דחמירי**, משום הכי מועלין בהם עד שיצאו לבית השריפה, אבל אימורי קדשים קלים דלא חמירי כולי האי, משום הכי, הנהנה מהן לאחר שעלו, פטור". וב**פירוש א** מוסיף, שלכן מועלין בדשן, משום שודאי שמעורב בו מדשן עולה של תמיד של בין הערבים, הקרב בערב אחרי הקטרת כל הקרבנות, וכן כתב ב**פירוש קדמון**. הקרן **אורה** הבין כוונת התוס', שמחדשים, שאין באימורי קדשים קלים מצות תרומה והוצאה. ולכן הקשה, וכי אימורי קדשים קלים אינם בכלל מצות תרומת והוצאת הדשן? ולכאורה, כל העולה על המזבח הוא בכלל המצוה. ואם תמצי לומר, שאכן כן הוא, ואינם בכלל תרומת והוצאת הדשן, קשה, מהי קושית הגמרא "פשיטא"? הלא חידוש גדול משמיענו רבא, שאינם בכלל תרומה והוצאה? עוד מקשה, מה **מקור** סברתם. אם מה שהתורה מיעטה אותם מתרומה והוצאה הוא המקור שגמר עשיית מצותן הוא משעת ההקטרה,

הגמרא חוזרת [318] לברייתא ששנינו לעיל.

**אמר רבא**: **הא דאמרת**, מה ששנינו בברייתא: **כבר קרבה חטאת**, **ילכו** דמי המעילה **לים המלח**, **הני מילי**, דברים אלו אמורים, רק באופן **דאיתידע ליה**, שנודע לו מעילתו, **קמי כפרה**, קודם שקרבה חטאתו, והיתה לו אפשרות לצרפם אל דמי החטאת,

**אבל** אם נודע לו מעילתו **לאחר כפרה**, **יפלו** דמי מעילתו **לנדבה**.

**מאי טעמא**? **אין מפרישין מתחילה**, לכתחילה **לאיבוד**, שילכו המעות לים המלח.

מה שאין כן כשנודע לו קודם כפרה - הפריש המעות כדי לצרפם, ונהיו "דמי חטאת". ואם בסוף לא צירפם, מאיזה סיבה שהיא, ועתה אינו יכול לצרפם, מפני שכבר הקריב חטאת, ילכו לים המלח, כדין חטאת שכיפרו בעליה באחרת.

## **מתניתין**:

משנתנו היא המשך למשניות הקודמות.

א. כל הקדשים יש בהן דין מעילה משעה שהוקדשו קדושת הפה.

---

כמו שאמרו בחילוקם הראשון, מובן, שהוא גזירת הכתוב ואין להרהר אחריו, ואם כן, מה חידשו בחילוקם השני? ואם רצו לחדש שגם בלי גזירת הכתוב, היינו מגיעים לחילוק זה, קשה, איזה סברא יש לומר שנעשית מצותה בגמר ההקטרה? ובמשנת **רבי אהרן** [עמוד רצ"א] מבאר **סברת** התוס' [ודברים דומים כתב הזרע **אברהם** סימן ב אות יט], שיש חילוק גדול בין קדשי קדשים לקדשים קלים. כי קדשי קדשים חיובם במעילה הוא מעצם היותם קדושים בקדושת הפה, הילכך לא יצאו מכלל קדושתם עד שייגמר בהם כל מעשה השייך לעבודתם מפאת היותם קדושים, עד אחרי גמר ההוצאה, כמבואר. מה שאין כן קדשים קלים, שקדושתם לגבי דין מעילה באה על ידי זריקת דמם, המכשירה את אימוריהם **להקטרה**, ואם כן, בעצם מעשה ההקטרה עשה את חיובו המתחייב מהזריקה. ולא באו התוס' לחדש שאין צורך בתרומה והוצאת הדשן בקדשים קלים, כהבנת הקרן אורה, אלא, באו לחדש, שקדושתם לגבי מעילה אינה נובעת מעצם היותם קדושים, שלפי זה תימשך קדושתם עד לאחר גמר כל עשייתן, אלא, שקדושתם היא לעצם מעשה ההקטרה. ועל אף שבודאי דשנם הוא חלק מכלל מצות תרומה והוצאת הדשן. ועיין **בזכר יצחק** [סימן נ] שגם כן נקט בדעת תוס' שיש חיוב ומצות תרומה והוצאה באימורי קדשים קלים. ועיין **בטהרת הקודש** [זבחים מו] שמסופק בדעת התוס', אם כוונתם שקדשים קלים אין מועלין בהם, כנ"ל, או שאין בהם אפילו מצות תרומה והוצאה, כהבנת הקרן אורה. ועיין לעיל [הערה 281] שהמיוחס לרש"י מבאר שגחלת של עץ אין עליה מצות תרומה והוצאה, ולא כתב כן באימורי קדשים קלים, משמע שסובר שיש עליהם מצות תרומה והקטרה. אלא, שעל סברת רבינו פרץ, הקשו התוס' [וקושיא זו היא גם על המיוחס לרש"י], הלא קטורת היא גם קדשי קדשים, וגם מועלין בה משעה שהוקדשה, ובכל זאת אין מועלין בה אלא עד שתעלה עשנו [כמו תמרה], ולא עד שתצא לבית הדשן, כמבואר במסכת פסחים [כו א]? ותירצו, על פי החילוק הראשון של רבינו פרץ, שקטורת גם כן אינה דומה לעולה, שזו היא מין זבח וקטורת אינה מין זבח, לפיכך, לא נלמדנה מעולה, למרות שהיא מקדשי קדשים. והקרן אורה מבאר דבריהם: הקטורת אין מצוה בשריפתם ובעשייתם לדשן, אלא רק בעשנם ובהעלאת תמרתם, ובכך נגמרה עשייתן. ועוד תירץ השיטה מקובצת, שבקטורת לא שייך כלל הוצאת הדשן. ומוסיף "כדמשמע לקמן, ודוק היטיב ותמצא חילוק טוב". וכוונתו למשנה [יא ב] שדישון מזבח הפנימי, דישון הקטורת, לא הוצא לבית הדשן, אלא למקום אחר, כמבואר שם. וה**תוס**' במסכת יומא [נט ב] מתרצים, שכיון שאין צריך בגדי כהונה להוצאת דשן מזבח הפנימי, הלכך אין מועלין.

[317] **במשנת רבי אהרן** [סוגיות סימן ח אות ח] מוכיח מכאן כי מה שפוקעת המעילה בגמר מצותן **איו זה** משום שבגמר מצותן פוקעת **קדושתן**, והיא הגורמת להפקעת מעילה, אלא, אף במקום שהקדושה אינה פוקעת, כגון הכא שבודאי נשאר עדיין **מצוה** לאפוכי בצינורא, ובודאי שאם פקע מעל המזבח יחזיר כדי לקיים **מצות** הקטרה, בכל זאת פקעה המעילה בגמר **עשיית** מצותן. ועיין שם.

[318] **עיין** בהערה 309, בשם **החזון איש** המקשה על סדר הדברים בגמרא.

ב. משעה שהוקדשו קדושת הגוף, הוכשרו ליפסל בטבול יום, ובמחוסר כפורים, ובלינה.
ג. משעה שקרבו המתירין, נתחייב עליהן אם אכלם באיסור פיגול נותר, וטמא.
המשנה שלפנינו שונה את דין הקדשים שהם שונים משאר הקדשים בכך שאין להם "מתירין ".
כי בעוד שכל הקדשים שנשנו במשניות הקודמות יש בהם עבודה ה"מתירה", כגון: בחטאת ובאשם ובשלמים, יש בהם זריקת דם המתירה את האימורין להקטרה, ויש בהם הקטרת אימורין המתירה את הבשר באכילה. ולפני זריקת הדם אסור להקטיר, ולפני ההקטרה אסור לאכול הבשר. וכגון עולת העוף ועולת בהמה ופרים ושעירים הנשרפין, שזריקת דמם מתירה את האימורין להקטרה. ובשתי הלחם, זריקת דם הכבשים מתיר אותם לאכילה. ובלחם הפנים, סילוק בזיכי הלבונה מתיר אותו באכילה. ובמנחות, הקטרת הקומץ מתירה את שיירי המנחה לאכילת כהנים.
אך אלו שנשנו במשנתנו, הם בעצמם נקטרים, אך אין להם "מתיר" אחר המתיר אותם. הילכך, נשתנו דברים אלו בשני דינים.
האחד, שחייבים עליהם משום נותר וטמא מיד כשהוקדשו קדושת הגוף. ובברייתא בגמרא דרשינן זאת מדרשת הכתוב.
והשני, שאין עליהם חיוב פיגול כלל. והטעם יבואר בהמשך.
משנה זו והגמרא שעליה עד סוף הפרק, מובאת בכמה מקומות בש"ס, ותבואר על פי פירוש רש"י [שבועות יא זבחים מה].
**הקומץ**, של מנחת יחיד, **והלבונה** של מנחת יחיד [הבאה עם רוב המנחות], **והקטורת**, **ומנחת כהנים** שהיא כולה כליל על המזבח ואינה נקמצת, **ומנחת כהן המשיח**, מנחת חביתין שכהן הגדול מביא כל יום, מחציתה בבוקר ומחציתה בערב, **ומנחת נסכים**, הבאה עם הבהמה, שלשה עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל ועשרון לכבש [319], כל שלושת מנחות אלו אינן נקמצות, אלא הן נקטרות כליל על האישים, **מועלין בהן משעה שהוקדשו** קדושת פה, ככל הקדשים שמועלין בהם מיד כשהוקדשו.

[319] כתבו **התוס'**: מנחת נסכים הבאה בפני עצמה אחרי הקרבת הזבח, כדין מנחת נסכים שאפשר להביאם אפילו אחרי עשרה ימים, אין לה מתירין. ואם באה עם הזבח, ופיגל בזבח, סובר רבי מאיר שהמנחה פיגול היא, ונמצא שמשנתנו אינה כדעת רבי מאיר, אלא כחכמים, הסוברים הואיל ויכול להביאה בפני עצמה, אף אם הביאה עם הזבח לא נתפגל כשחישב בזבח. ולכל הדעות ובכל האופנים, אינו יכול לפגל במנחה עצמה, הואיל ואין לה מתירין. ומה שכתבה המשנה שהיא נפסלת "בלינה" [היינו שהתמהמה ולא הקריבה] בשקיעת החמה, היינו בהביאה עם הזבח [כשם שהזבח פסול אם לא זרק את דמו עד לשקיעת החמה]. אבל, אם הביאה בפני עצמה, ואז קריבה אפילו בלילה, נפסלת בעמוד השחר. ואם כן, פירוש "לינה" הוא עמוד השחר! כלומר לינת כל הלילה. **תוס' יום טוב**.

וכאשר **קדשו** [320] **בכלי**, שהביאום לעזרה והכניסום לכלי שרת, **הוכשר**, נגמרה קדושתו, **ליפסל בנגיעת טבול יום**, **ובנגיעת מחוסר כפורים**, ונפסלים **בלינה**.

**וחייבין עליו משום נותר**, **ומשום טמא**, משעת הקדשתן קדושת הגוף, הואיל ואין להם מתירין.

לקומץ וללבונה, אין מתירים, אלא, אדרבה, הם המתירים את המנחה. לקטורת ולשלושת המנחות אין מתירין מפני שאין להם שיריים, והם עצמם מוקטרים כליל.

**ופיגול אין בהן**. [321] כי דין פיגול נאמר בתורה [ויקרא ז] לגבי שלמים, ושאר קדשים למדים ממנו. ודרשינן [זבחים מה א]: מה שלמים מיוחדים, שיש להם מתירים, שזריקת הדם מתירה את האימורין להקטרה, והאימורין מתירין את הבשר לאכילה, אף כל שיש להם מתירין בין לאדם בין למזבח, חייבין עליהן משום פגול. ומכאן למדים שדבר שאין לו מתירים, אין חייבים עליו משום פיגול.

**זה הכלל: כל שיש לו מתירין**, **אין חייבין עליו משום פיגול ונותר וטמא**, **עד שיקרבו** [322] **מתירין**. [323]

**וכל שאין לו מתירין**, כגון אלו השנויים במשנתנו, **כיון שקידש** אותן **בקדושת כלי** שרת, **חייבין עליו משום נותר וטמא**. **ואילו פיגול אין בו** [324] כלל. כמבואר לעיל.

## דף י:

## גמרא:

ודנה הגמרא: **מנא הני מילי**, מנין דרשינן את מה ששנינו במשנה?

ומביאה הגמרא ברייתא, הדורשת שחייבים על אכילת נותר או על אכילה בטומאת הגוף גם בקדשים שאין להם מתירין, וכמו כן דורשת הברייתא ששעת החיוב עליהם היא משעת הכנסת הקדשים לכלי שרת.

**דתנו רבנן**: **יכול אין חייבין משום טומאה אלא בדבר שיש לו מתירין**, כשם שאין חייבים על אכילת פיגול אלא בדבר שיש לו מתירין.

---

[320] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[321] נירסת ה**צאן קדשים** וה**רש"ש**.

[322] ה**שיטה מקובצת**.

[323] מפני שנאמר [שם] בפיגול "לא ירצה", כלומר, הקרבן שהיה אמור להרצות, לא ירצה מאחר שנתפגל. ובאה התורה להשוות הרצאת פיגול להרצאת כשר. מה הרצאת כשר אינו, עד שיקרבו מתיריו, דהיינו זריקת הדם המתירה את הקטרת האימורין, כן הרצאת פסול אינו עד שיקרבו מתיריו. וכל שאר הזבחים נלמדים משלמים. ונותר טמא נלמדים מפיגול בגזירה שוה, כמבואר שם. וכן כתבו ה**מיוחס לרש"י** וה**רע"ב**. ועיין ב**תוס' רבי עקיבא איגר**, שאין צורך בלימוד זה, אלא נלמד מ"אשר יקרב" כמבואר בגמרא. ועיין **רש"ש** בשם תוס' זבחים [שם].

[324] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

והיה מקום לומר כן, שהרי **דין הוא**, יש ללמוד זאת בקל וחומר מדין איסור פיגול, החמור יותר מדין טומאה, ובכל זאת אינו נוהג בדבר שאין לו מתירין. וחומרתו של פיגול יותר טומאה היא בשלשה דברים, ואלו הן:

א. החיוב על אכילת קודש בטומאה, הוא רק כאשר היו "שתי ידיעות", שנטמא וידע שנטמא, ונעלמה ממנו טומאתו, ואכל את הקודש, ואחרי שאכל נודע לו שוב מטומאתו. אבל אם לא נודע לו שנטמא עד לאחר אכילתו קודש, פטור. ואילו על פיגול חייב אפילו אם לא נודע לו לפני אכילתו שהוא פיגול, אלא נודע לו אחרי אכילתו שאכל פיגול בשוגג.

ב. האוכל קודש בטומאה בשגגה, מביא על חטאו קרבן "עולה ויורד", שהעשיר מביא בהמה, והדל מביא שני תורים, והדל שבדלים מביא עשירית האיפה. דהיינו, שהתורה הקילה עליו בדלותו. ואילו האוכל פיגול בשוגג מביא חטאתו כבשה או שעירה, אף כשהוא דל.

ג. טומאת הגוף הותרה מכללה, שאם היה רוב הציבור טמא, הותרו הטמאים לאכול קרבן פסח. ואילו פיגול לא הותר מכללו בכל ענין.

וכך היינו למדים בקל וחומר: **ומה פיגול**, החמור, **שהוא בידיעה אחת**, **וקרבנו קבוע**, **ולא הותר מכללו**, בכל זאת הקילה בו התורה, **ואין חייבין** משום פיגול **אלא על דבר שיש לו מתירין**.

**טומאה**, הקלה, **שהיא** מחייבת קרבן רק **בשתי ידיעות**, **וקרבנו עולה ויורד**, **והותרה מכללה**, וכי **אינו דין שלא יהא חייב אלא על דבר שיש לו מתירין**?!

**תלמוד לומר** [ויקרא כב] "**אמור אליהם לדורותיכם**, **כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לה' וטומאתו עליו**, **ונכרתה הנפש ההוא מלפני**".

אמר הכתוב תחילה "וינזרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישים לי", ומכאן למדו כי **בכל הקדשים הכתוב מדבר**, אף אותם שאין להם מתירין.

**יכול יהו חייבין עליהן** אם אכלם בטומאה **מיד** כשהוקדשו בקדושת הפה?

**תלמוד לומר** "**אשר יקרב**". ולכאורה משמע מלשון "יקרב", שאף טמא הנוגע בקדשים [325] חייב כרת.

**אמר רבי אלעזר**: **וכי יש נוגע שהוא חייב**!? הלא אינו חייב אלא אם אכל, כמו שנאמר [שם בפסוק הבא] "איש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב, בקדשים לא יאכל"?

[325] אשר יקרב משמע נגיעה. כמו שנאמר [ויקרא יא] "כי יגע" ומתרגמינן "ארי יקרב". **המיוחס לרש"י**. ועיין **רש"י על התורה** בשם הגמרא במסכת זבחים, שנדרש מדרשה אחרת.

**אם כן, למה נאמר "אשר יקרב"? לומר לך, שאינו חייב עד שיוכשר ליקרב.** [326]
וכך אמרה התורה, "אשר יקרב", רק כאשר הוכשרו הקדשים להיקרב [וכאילו היה כתוב "איש מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקרב"] חייבים על אכילתם בטומאת הגוף, וכמו שמפורש בפסוק הבא אחריו, "וטומאתו עליו", חייב כרת.
**הא כיצד?** [327] **כל דבר שיש לו מתירין, אינו חייב עד שיקרבו מתירין. וכל דבר שאין לו מתירין, אינו חייב עד שיקדש בכלי** [328].
ושם בגמרא במסכת זבחים למדים נותר [329] מטמא.

# הדרן עלך פרק חטאת העוף

## פרק שלישי - ולד חטאת

בפרק זה דנה המשנה בקדשי קדושת הגוף שאין בהם מעילה. יש מהם שאין בהם איסור כלל, ויש מהן שיש עליהם איסור הנאה מדרבנן, "לא נהנין ולא מועלין". ויש מהם שיש בהם איסור הנאה מן התורה, ואין בהם מעילה.
ובהמשך הפרק דנה המשנה בקדשי בדק הבית.
משנתנו דנה ב"חמש חטאות המתות". והן: חטאות שאינם ראוים להקרבה, ואין דינם כשאר פסולי המוקדשים שדינם לרעות עד שיפול בהם מום, ונפדים ודמיהם יפלו לנדבה. אלא, מונעים מהם מים ומזון עד שימותו. ודבר זה, הלכה למשה מסיני הוא.

---

[326] גירסת **השיטה מקובצת**.
[327] משמע מדברי **התוס'** שפירשו [או גרסו] פירוש אחר.
[328] בגמרא מנחות הגירסא: **יש לו מתירין, משיקרבו מתירין, אין לו מתירין, משיקדש בכלי**.
[329] סיכום: דבר שאין לו מתירין שונה מיש לו מתירין בשני דינים. האחד, דבר שאין לו מתירין, הוכשר לחיוב נותר וטמא משעת הכנסתו לכלי, ואילו דבר שיש לו מתירין משעה שקרבו מתיריו. והשני, דבר שאין לו מתירין, אין בו פיגול כלל. ודבר שיש לו מתירין יש בו חיוב כרת על אכילת פיגול משעה שקרבו מתיריו. ה**שפת אמת**, מצא הבדל במושגי שני הדינים [אף על פי ששניהם נקראים "דבר שאין לו מתירין"]. וטוען שיתכן לומר, שהגדרת דין הראשון היא "דבר שאין לו מתירין **להקרבה**", שהרי נלמד מ"אשר **יקרב**", ואילו הגדרת דין השני היא "שאין לו מתירין **למזבח**", שהרי נלמד משלמים, "כהרצאת כשר כן הרצאת פסול", ושם הרצאת הדם היא על **המזבח**. והנפקא מינה הוא, בדבר שאין לו מתירין בהקטרה על גבי המזבח, ויש לו מתירין להקרבה! והוא, הלבונה הבאה עם המנחה, שדינה להיקמץ מעל המנחה, **ואסור** לקמצה לפני קמיצת קומץ המנחה, **ומותר** להעלותה על המזבח לפני הקטרת הקומץ [מנחות יג ב]. ואם כן, יוצא דבר חדש, שלגבי חיוב נותר וטמא התלוי באין לו מתירין להקרבה, וכיון שללבונה **יש** לו מתירין להקרבה, לא יתחייב על נותר וטמא בנתינה בכלי שרת עד שיקמץ קומץ המנחה. ואילו לגבי פטור פיגול, התלוי באין לו מתירין להקטרה, וכיון שאכן **אין** לו מתירין להקטרה, פטור לגמרי מדין פיגול. ואם כן, צריך לומר שהמשנה מדברת דוקא בלבונה הבאה בפני עצמה.
[330] **רש"י** במסכת תמורה. ודברים דומים כתבו התוס'. משמע מלשונם, שההלכה נאמרה לגבי הליכה למיתה, אלא, **שכתוצאה** מהליכתם למיתה וחוסר תועלתם נאמר הדין שאין מועלין בהם. ואילו **הגרי"ז** כתב [כתבים

והיות ולא הן ולא דמיהן קרבים, הלכה לה קדושתם, ואין מועלים בהם [330]. ומכל מקום, מדרבנן אסור להנות מהם [331].

כמו כן, אינם עושים "תמורה". והיינו: אם התפיס בהמה אחרת על אחת מחטאות המתות ואמר "זו תמורת זו", לא קדשה השניה. מאותו הטעם, כיון שהולכת למיתה [332]. משנה זו כבר נשנתה במסכת תמורה [כא ב כב א], והגמרא תבאר למה חזרה ונשנתה. והיא מבוארת כאן על פי פירוש וגירסת רש"י שם.

**ולד חטאת**, כשבה או שעירה שילדה ולד [333], **ותמורת חטאת**, התפיס בהמת חולין על חטאת [335], **וחטאת שמתו בעליה**, [334] **ימותו**.

ובשלשה אלו, אין חילוק בין לפני כפרה לבין אחר כפרה. ודינם יבואר בהמשך: **ושעיברה שנתה**, כשבה או שעירת חטאת אינה כשרה להקרבה אלא תוך שנה להוולדה,

---

זבחים]: הא דבחטאות המתות אין בהם מעילה, אין הבאור דהוי רק פסול הקרבה **וממילא** הוא דימותו, כקדשים שמתו, אלא, הוא חלות דין **מתות** בקרבן, והחלות דין מתות **מועיל** להפקיע מהם דין "קדשי ה'".

[331] כתב **המיוחס לרש"י** שאת הקרן צריך לשלם. ועיין הערה 51 ובהערה 54, באריכות.

[332] כתב **המיוחס לרש"י**, כיון דאין לה לא קדושת הגוף ואף לא קדושת דמים. מה שאין כן בעלת מום, יש עליה לפחות קדושת דמים.

[333] כתב **המיוחס לרש"י**: מפני שלא הפרישה תחילה לשם חטאת. ו**בשיטה מקובצת** כתב: מפני שהוא שבח הקדש, ואין אדם מתכפר בשבח הקדש. [להבנת הדברים עיין תמורה כה א-ב ובתוס' מנחות פ א ד"ה מאי].

[334] מפני שאין כפרה למתים שכבר נתכפר במיתתו. **המיוחס לרש"י**. וכן כתב **המפרש** במסכת נזיר [כא ב]. ועיין בספר **חסידים** [סימן ק"ע].

[335] כתב **המיוחס לרש"י**: מפני שבאה בעבירה, שהרי אסור להמיר. וכן כתב **בשיטה מקובצת**. ומקשה, הלא שאר תמורות נמי באות בעבירה, ואינן מתות? ומתרץ, דאין לך דבר שהוא מכפר אלא חטאת. ובהערה שם מביא דברי הגמרא [תמורה כ ב] "דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה". וכתבו שם **רש"י** ו**תוס'**, שדוקא אשם הבא לכפרה [והוא הדין חטאת], נדחה תמורתו ואינו קרב, ואילו עולה ושלמים קרבין, הואיל ואינם באים לכפרה אלא הם דורון בעלמא. שיטה מקובצת. וכן כתב **הרלב"ג** על התורה פרשת בחוקותי. ובמסכת תמורה יבואר בעזה"י.

[336] בגמרא תמורה שם, אמר רבא, שמה שאמרה המשנה "ושאבדה", מוסב גם על שעברה שנתה וגם על שנמצאה בעלת מום. ונחלקו שם [ועיין כאן ב**תוס**'] **רש"י** ו**תוס**' בפירוש המשנה. ונביא תמצית דבריהם. גירסת רש"י במשנה [וכן גרס שם ה**מלאכת שלמה** לשיטת רש"י], היא: **אם כיפרו הבעלים**, **תמות**:. **אם עד שלא כיפרו הבעלים**, **תרעה**:. ופירוש המשנה הוא: אם כיפרו הבעלים באחרת **לאחר** שנמצאה הראשונה, תמות, ואילו אם עדיין לא כיפרו באחרת, ונמצאה הראשונה, ואינו יכול להקריבה, מפני שעברה שנתה או מפני שהיא בעלת מום, תימכר. אלא, שבעברה שנתה צריך להמתין עד שיפול בו מום, ובנמצאת בעל מום, תימכר מיד. ביאור [על פי **שיטה מקובצת** שם כא ב אות כד]: כאשר כיפר בעליה באחרת, דחה לזו בידים, הילכך תמות. אבל אם לא דחה, תרעה. נמצא, שבין ברישא ובין בסיפא, מדובר, **שנמצאה** קודם כפרה. ועתה יש להקשות, הלא במשנה שם [כב ב] סוברים חכמים, שאין חטאת מתה אלא אם נמצאה **לאחר** כפרה, ואם נמצאה קודם כפרה, תרעה. וכי לא נשנתה המשנה אליבא דחכמים? ומתרץ רש"י: חכמים מודים לדין המשנה. מפני שעד כאן לא אמרו חכמים, שאם נמצאה קודם כפרה, תרעה, אלא, כשנמצאה תמימה ובתוך שנתה. מה שאין כן, משנתנו מדברת שנמצאה בעבור שנתה או בעלת מום, ויש עליה **שתי גריעותות**, אבדה ועברה שנתה, או אבדה ונמצאת בעלת מום, ובאופן זה מודים חכמים שתמות. וכל שכן אם נמצאה אחרי שנתכפרו הבעלים. זו היא שיטת רש"י, הסובר, שריבוי הגריעותות מביא לדין מיתה. אבל התוס' חולקים, ומוכיחים [ויבואר לקמן] שאדרבה! ריבוי הגריעותות מביא לדין רעייה ולא לידי מיתה. ולדברי התוס' מתפרשת המשנה כפשוטה, על פי הגירסה שלפנינו: "משכיפרו הבעלים" כלומר, אם **נמצאה אחר** שכיפרו הבעלים, "תמות", ובסיפא: "אם עד שלא כיפרו הבעלים", כלומר, אם נמצאה **קודם** שכיפרו הבעלים",

והקדישו אותה תוך שנתה, ולא נקרבה תוך שנתה, **ושאבדה ונמצאת בעל מום**, [336] בשתי חטאות אלו, הדין הוא כך:

**אם כיפרו הבעלים** [337] לאחר שנמצאה הראשונה, **תמות**. הואיל ודחוה בידים. וכן ולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה, כולן ימותו.

וכל אחת מחמש החטאות **אינה עושה תמורה, ולא נהנין** מדרבנן, **ולא מועלין**, מדאורייתא אין בהם דין מעילה, כמבואר.

## דף יא.

ובאלו שתים האחרונות, **אם עד שלא כיפרו הבעלים**, כלומר, לא רצו להתכפר באחרת, ונמצאה הראשונה, ואינו יכול להקריבה, מפני שעברה שנתה או מפני שהיא בעלת מום,

"תרעה". וגירסא זו היא לגמרי דעת חכמים, הסוברים שאין חטאת מתה אלא כשנמצאה אחר שכיפרו הבעלים, אלא, שברישא באה המשנה להשמיענו חידוש, שאפילו אם נמצאה עם גריעותא, שעברה שנתה או שהיא בעלת מום, שלדעת תוס' היא **סיבה לרעייה**, מכל מקום, לא תרעה אלא תמות, הואיל ונמצאה אחר שכיפרו הבעלים. וכתב השיטה מקובצת: ולא דמי לאבודת לילה, מפני שאבודת לילה אינה ראויה לשום הקרבה, הלכך תרעה, אבל בעלת מום קדשה [גירסת **הגרי"ז**], לכל הפחות, קדושת דמים, ויבואר לקמן. ולשיטה זו, אם נמצאה לפני שכיפרו הבעלים, בכל אופן תרעה, **אף** שהיא בתוך שנתה ונמצאת תמימה. סיכום דיני המשנה לדעת חכמים: א. נמצאה הראשונה אחר שכיפרו הבעלים: תמות. בין לרש"י ובין לתוס'. בין נמצאה תמימה תוך שנתה, ובין בעלת מום או עברה שנתה. ב. נמצאה הראשונה לפני שכיפרו הבעלים, וכבר כיפרו באחרת: אם נמצאת תמימה ותוך שנתה: תרעה. [לדעת רבי אבא: תמות]. נמצאת בעלת מום או אחרי שנתה: לרש"י: תמות. לתוס': תרעה. ג. נמצאה הראשונה לפני שכיפרו הבעלים, ועדיין לא כיפרו: תרעה. בין לרש"י ובין לתוס', בין נמצאה תמימה ובין בעלת מום, תוך שנתה או עברה שנתה. התוס' [כאן ובתמורה] מוכיחים שריבוי הגריעותות מביאות לידי רעייה, מדברי רבא [שם], הסובר ש**אפילו רבי**, הסובר שבנמצאה קודם כפרה, תמות, מודה באבודת לילה, דהיינו, שנאבדה בלילה, שאינו זמן כפרה, והפריש אחרת תחתיה ונמצאה ביום המחרת, וסובר, שאינה מתה אלא רועה. מוכח, שמפני שהיה לה ריעותא נוספת, והיא לילה, לפיכך רועה. ועוד מקשים על רש"י, מדברי רבי אבא [מובא בהערה 306], הסובר שהכל מודים "**אפילו חכמים**" שאם נתכפר בשניה, הראשונה תמות. אם כן, איך כתב רש"י שלכן תמות השניה מפני ריבוי הגריעותות, הרי אם נתכפר [שלדעת רש"י זו היא הרישא של המשנה], הרי נתכפר **בשניה**, ואף בלי הגריעותות, סוברים חכמים שתמות. ולמה הוצרך רש"י לומר שאך ורק מפני הגריעותות תמות? ולפי תוס', מבואר היטב: מעולם לא דיברה המשנה ולא אמרה דין **תרעה** בכיפרו בעלים באחרת. סברת מחלוקת רש"י ותוס', אם ריבוי הגריעותות הן סיבה למיתה או לרעייה, בפשטות היא: לדעת רש"י, מאחר שיש עליה הרבה גריעותות נדחית **ונתרחקה** מקדושתה, הילכך: תמות, ואילו התוס' סוברים, שמאחר ויש עליה הרבה גריעותות נחלשה קדושתה והדחייה שנדחית איננה כל כך דחייה בידים, שייאמר עליה שתמות, אלא דחייה של **ממילא**, הילכך: תרעה. הגרי"ז [תמורה שם] מבאר שיטת רש"י, שסובר, שבעצם, הלכה למשה מסיני בחטאת האבודה לא אמרה דוקא אבודה בשעת כפרה, ואף בנמצאה בשעת כפרה יש עליה **דין אבודה**, אלא, היות ונמצאה תמימה, והיא ראויה **עתה** להקרבה, **פקע** ממנה דין מיתה. וחילוק זה מבואר ב**רבינו גרשום** [שם] שכתב "אבודה ונמצאת בשעת הפרשת שניה קודם הקרבה, הואיל ואיזו שירצה יכול להקריב, הילכך: אין מתה שניה אלא רועה". ועתה, סובר רש"י, דזה שייך לומר רק בנמצאה תמימה תוך שנתה, וראויה להקריב. מה שאין כן בנמצאה בעלת מום או אחרי שנתה ואינו יכול להקריבה, **לא פקע** ממנה דין מיתה. ועיין שם שהשאיר סברה זו בצ"ע קצת, שהרי מכל מקום, יכול לפדותה, ויקריב דמיה, דהרי החילוק בין לפני כפרה לאחריה נאמר גם בהפריש מעות [עיין הערה 306]. ונכנראה, שכוונת הגרי"ז לתרץ קושית תוס' על רש"י מאבודת לילה. וביאורו הוא: אבודת לילה, **אינה אבודה כלל**, ולא נאמרה עליה ההלכה שתמות. בניגוד לשאר אבודה שנאמרה ההלכה שתמות, אלא שאם נמצאת תמימה פקע ממנה דין מיתה, כנ"ל.

[337] גירסת **רש"י** ראה בהערה הקודמת.

והואיל ולא דחאה בידיים ולא הקריב אחרת תחתיה, **תרעה עד שתסתאב**, שיפול בו מום **ותמכר** [ובנמצאת בעלת מום, תמכר מיד [339]] **ויביא** [338] **בדמיה** בהמה **אחרת** לחטאתו. וכיון שהם קדושים קדושת דמים, ודמיה עתידין להיקרב, הילכך: **עושין תמורה**, כמבואר במסכת תמורה [כא] שקרבן העומד לרעייה, עושה תמורה.

**ומועלין בה**, מפני שהיא קדושה קדושת דמים [340].

## גמרא:

הגמרא מבררת: **מאי שנא רישא, דלא קא מיפלג, ומאי שנא סיפא דקא מיפלג** [341], כלומר, למה שנתה אותם המשנה בשתי בבות, שלש הראשונות ואחר כך שתים האחרות, ולמה לא נשנו חמשתן ביחד [342]? ומתרצינן: כי **רישא פסיקא ליה**, הדין הוא החלטי, ולעולם ימותו, ואפילו לא כיפרו באחרת, ואילו **סיפא לא פסיקא ליה**, אינו מוחלט שימותו, אלא אם נתכפרו באחרת. והואיל ודינם אינו שוה, לפיכך חילקתם המשנה לשתי בבות [343].

ומקשינן: למה נשנתה המשנה. כאן, **הא תנא ליה** [**לה**] הלא כבר נשנתה, **גבי**, שם במסכת **תמורה**?

ומתרצינן: **תנא התם**, שם נשנתה **משום**, דין **תמורה**, ודרך אגב שנתה גם דין מעילה. **תנא הכא משום מעילה**, ודרך אגב שנתה גם דין תמורה.

## מתניתין:

---

[338] גירסת **השיטה מקובצת**.

[339] כן כתבו **רש"י** ו**תוס'** ועוד ראשונים. והתוס' מפרשים עוד, שיתכן שנמצאת עם **מום עובר**, ומיד נדחית מהקרבת מזבח, ותרעה עד שיפול בו מום קבוע. וכבר העיר **החק נתן** שבגמרא תמורה [שם] דנה הגמרא במום עובר, עיין שם בפירש"י ותוס'.

[340] כן כתבו **המיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום**. וכתב **האחיעזר** [חלק שני סימן מו] שבודאי אין כוונתם לומר שיש עליה רק **קדושת דמים**, וכידוע, יש הרבה חילוקי דינים בין מעילה בקדושת הגוף לבין קדושת דמים, כמבואר בפרקים הבאים, כגון לגבי דין מועל אחר מועל [מבואר לקמן] ולגבי דבר שאין בו שוה פרוטה [מבואר בהערה 5], אלא, כתב האחיעזר, שמפני שיש להקדש צורך בה לדמיה, **לא פקעה ממנה קדושתה** קדושת הגוף. וראיתו היא, הלא עתה אין לה שווי ממון עד שתסתאב, אלא שהיא דבר **הגורם לממון**, והרי קיימא לן [פסחים כט] שדבר הגורם לממון אינו כממון, ואם תמצי לומר שקדושתה היא קדושת דמים, למה מועלין בה עד שיפול בו מום? ועיין שם שמאריך.

[341] גירסת השיטה מקובצת. ובגמרא תמורה: **מאי טעמא לא תני להו גבי הדדי, אלא פליג להו?**

[342] כן פירש **רש"י** במסכת תמורה וכן פירשו **התוס'**. ועיין **חק נתן**. אבל בפירוש **המיוחס לרש"י** מפרש: למה בשלושת הראשונות לא חילקה המשנה בין כיפרו באחרת לבין לא כיפרו באחרת. ורש"י ותוס' לא פירשו כן, כי בשלש הראשונות לא שייך כלל לחלק בין כיפרו ללא כיפרו. וכן כתב ב**פירוש ב**.

[343] עיין **שיטה מקובצת**, שתירוץ זה אתי שפיר רק אליבא דריש לקיש, הסובר [שם] שדברי המשנה עברה שנתה, היינו אבדה ועברה שנתה, ובה גם חילקה המשנה בין כיפרו ללא כיפרו, אבל להחולק עליו [אם יש אמורא החולק עליו!], וסובר, שעברה שנתה מדובר בלא נאבדה, ותמות בין אם כיפרו ובין אם לא כיפרו, לא מתורצת קושית הגמרא, ויקשה למה לא נשנתה עברה שנתה עם שלש חטאות הראשונות?

המשנה ממשיכה לדון בקדשים שאין מועלין בהם. משנתנו נשנית במסכת נזיר [כד ב] והובאה במסכת מנחות [ד ב], ומתפרשת כאן על פי פירוש רש"י שם.

נזיר בגמר נזירותו בטהרה מביא שלשה קרבנות: חטאת, עולה ושלמים [344].

**המפריש מעות לנזירותו**, והמעות היו "סתומין", כלומר, שלא פירש אלו לחטאת ואלו לעולה ואלו לשלמים [345], מכל אותן המעות **לא נהנין**, אסור להנות, מפני שיש בהן דמי עולה האסורה בהנאה [347], **ולא מועלין**, הנהנה מהם לא מעל, ואינו משלם לא חומש [346], ואינו מביא אשם מעילות, **מפני שהן ראוין לבוא כולן שלמים**, דבכל מעה ומעה שבהן

[344] וכתב **רש"י** [שם]: אין המשנה מדברת בנזיר שנטמא, כי נזיר טמא מביא גם אשם, ובמשנה לא מוזכר אשם.

[345] כן כתב ב**פירוש המיוחס לרש"י**. ועיין שם במסכת נזיר [פרק ד משנה ד] מה נקרא מעות סתומין. ועיין **תוס' יום טוב** ו**רש"ש**.

[346] **תפארת ישראל**. ועיין בהערה הבאה.

[347] כן כתב **רש"י** [שם]. וכוונתו, שעל אף שאין איסור **מעילה** מן התורה, אבל ודאי שישנם איסורים אחרים **מן התורה**, ועיין בהערה 54, ועיין תפארת ישראל.

[348] כן מפרש **רש"י** [שם]. והקשה ה**מיוחס לרש"י**: מה הטעם לתלות **לקולא** על כל מעה ומעה, ומדוע לא נתלה לחומרא? ומתרץ, שאם נאמר כן, לא נצא מכלל ספק, שהרי מכל מקום, יש בהן דמי שלמים שאינם בני מעילה, ואם יביאו עליהן אשם מעילות מספק, יצא, שנקל עליו באיסור הבאת חולין בעזרה. וזה לא יתכן שמחומרת מעילה יצא קולא באיסור אחר, לפיכך, אינו מביא קרבן מעילה. וכתב ה**תוס' יום טוב**: ולפי הסבר זה, אם יהנה **מכל** המעות, אכן ימעל. וכן כתב ה**לקוטי הלכות** וכן כתב ב**פירוש ב**. אבל ה**קרן אורה** סובר שגם לדעת רש"י לא ימעל בכל המעות, וכן כתב ב**שושנים לדוד**. וכתב התוס' יום טוב שלא משמע כן מלשון המשנה "ולא מועלין". אלא, כתב התוס' יום טוב, נראה כפירוש ה**תוס'**, שהטעם שאין מועלין **מכל** המעות, הוא, משום שאם הפריש מעות סתומין, יכול להביא מ**כל המעות** את קרבן השלמים, ויוסיף מביתו מעות לחטאת ועולה. נמצא, שבכל המעות אין מועלין. וכן כתב ה**רמב"ם** [פרק ד מהלכות מעילה]. ובהערה 357 יתבאר מחלוקת רש"י ותוס' בשם ה**גרי"ז**. וזה לשון **פירוש הרא"ש** [נזיר שם] "מפני שראוין לבוא כולם שלמים: שמא ירצה, יקנה בהם בהמה שמינה וגדולה לשלמים, וממעות אחרים יקנה חטאת ועולה. **ואין מעילה אלא בדבר שהוא מבורר שהוא קדוש** לדבר הראוי למעול בו. [ומדבריו משמע שהוא דין בהלכות "מעילה". ועיין שם [הערה 357] בשם הגרי"ז. ה**תפארת ישראל** הקשה על שיטת רש"י, הסובר שעל כל מעה ומעה יש לומר שהוא של שלמים, הרי קיימא לן שבאיסור דאורייתא **אין ברירה**, ואם כן, איך שייך לומר שהוברר הדבר שהוא של שלמים. [ולפי פירוש הרא"ש אינה קושיא כלל]. הילכך, כתב התפארת ישראל, שכל הטעם הוא מפני הבאת חולין לעזרה. ואכן, **חומש** ישלם. [אבל עיין ברמב"ם [פרק א מהלכות מעילה הלכה ה] שבכל ספק מעילה פטור אף מחומש]. וכתב עליו ה**תפארת יעקב**, שאין כאן שייכות לדין ברירה. אלא, כיון שיכול לשנות כל מעה ומעה לשלמים, אם כן, לא נתפס עדיין על המעות שם חטאת. ועיין לקמך הערה 357. אבל מדברי המיוחס לרש"י לא משמע כן, שהוא מתרץ, כנ"ל, משום חולין בעזרה. משמע שהמעות אכן מעורבים, אלא שיש "לתלות" שמעה זו הוא של שלמים. ואילו לדברי התפארת יעקב אין על כל המעות לא שם חטאת ולא שם שלמים, ואין כאן שום ספק של הכנסת חולין לעזרה וכתב ב**משנת רבי יעקב**, שלא שייך כאן דין ברירה כלל. דדוקא אם אכן הפריש בסוף מהמעות לעולה חטאת ושלמים, שייך לומר שהוברר הדבר למפרע שאלו לחטאת ואלו לשלמים. אבל כאן, הרי מעולם לא הגיע לידי בירור. ה**משנה למלך** [הלכות מעילה פרק ז הלכה ו] דן אם שייך לומר על המעות **ביטול ברוב**, דהיינו שמיעוט מעות השלמים בטלים ברוב מעות חטאת ועולה. ומביא בשם **מהר"י אלפאנדארי**, להוכיח מכאן שמטבע אינו בטיל מרוב חשיבותו [כמו דבר שבמנין וחתיכה הראויה להתכבד], שאם לא כן, למה אין מועלין, הלא מעות השלמים בטלים ברוב. [ויש כאן אריכות דברים בעצם ההלכה שדבר חשוב אינו בטל, האם הוא מדאורייתא או מדרבנן]. וכתב עליו המשנה למלך, שלא ירד לסוף דעתו, שעד כאן לא מצאנו דיני ביטול, אלא, באיסור מועט הבטל ברוב היתר, ומעולם לא שמענו שרוב איסור יהפוך את מיעוט ההיתר לאיסור. ובפרט לחייבו מלקות כרת או קרבן. וכבר האריכו האחרונים בהלכה זו.

יכול להביא בהם שלמים [348], ובשלמים הרי אין מועלין, כדין קדשים קלים לפני זריקת דמים, כמבואר
לעיל [ז ב].

**מת** הנזיר לפני שהביא קרבנותיו, **והיו לו מעות סתומין**, **יפלו** המעות **לנדבה**, לשופרות, והן תיבות שהיו בבית המקדש, ששם נתנו מעות נדבה [349], והלכה היא למשה מסיני שמעות סתומין בנזיר שמת, נופלים לנדבה [350].

ואם היו לו **מעות מפורשים**, לחטאת לעולה ולשלמים, **דמי חטאת ילכו לים המלח**, כשם שאילו הפריש חטאת ומת, תמות, כמבואר במשנה הקודמת, כן דמי חטאת הולכות לים המלח. אותן המעות, **לא נהנין**, אסור להנות מהן מדרבנן, **ולא מועלין**, ואם נהנה מהן, לא מעל, כמבואר לעיל [ג א] שאין מועלין במעות ההולכות לים המלח, כיון שהולכות לאיבוד ואינן קדשי גבוה.

ומ**דמי עולה**, **יביאו** יורשיו **עולה** [352], **ומועלין בהן**, במעות, מן התורה [351].

ומ**דמי שלמים**, **יביאו שלמים**, **ונאכלין ליום אחד**, כדין שלמי נזיר [ולא כשאר שלמים הנאכלים לשני ימים ולילה]. **ואין טעונין לחם**, כשאר שלמי נזיר, משום שנאמר בלחם נזיר [במדבר ו] "ונתן על כפי הנזיר", וכיון שמת אין כאן נזיר [353].

---

[349] ומבואר במסכת שקלים [פרק ו משנה ה-ו].

[350] כן אמרה הגמרא במסכת נזיר [שם] על הקושיא: והלא דמי חטאת מעורב בהן? והקשו שם ה**תוס**': למה לי למימר הלכה היא בנזיר, ולמה לא אמרו "מפני שיכול להביא מכולן עולה", כשם שאמרה המשנה "מפני שיכול להביא מכולן שלמים"? [כנראה, שהקושיא היא לשיטת התוס' לעיל הערה 350] ונקטו התוס' עולה, משום שעולה הוא קרבן חמור יותר לדין זה, מפני שכולה כליל. **תוס' יום טוב**. ותירצו: עד כאן לא אמרו "מפני שיכול", אלא כשהוא חי, אז יכול לחזור בו ולהביא מכל המעות מה שירצה, ולהוסיף מעות לשאר הקרבנות, מה שאין כן, כשמת. וראה שם תירוץ נוסף.

[351] **תפארת ישראל**. ראה רמב"ם הלכות מעילה [פרקג הלכה יג].

[352] דעולה דורון בעלמא הוא, ואינה באה לכפרה. [כוונתו, על פי מה שביאר לעיל הערה 336 שהטעם בחטאת שמתו בעליה שתמות, מפני שאין כפרה למתים]. וכמו שאמרו במסכת קינים [פרק ב משנה ה]: האשה שמתה יביאו יורשיה עולתה. ה**מיוחס לרש**"י.

[353] כן כתבו **רש**"י ו**תוס**'. אבל ה**שפת אמת** מוכיח שה**רמב**"**ם** אינו סובר כן. אלא, היינו טעמא שאינו טעון לחם משום שאין על הקרבן תורת **קרבן נזיר**, כיון שאינו בעולם, אלא **תורת שלמים** בלבד. אם כן, מקשה, למה אינו נאכל אלא ליום אחד, הלא אין דינו כשלמי נזיר, אלא כשאר שלמים הנאכלים לשני ימים ולילה אחד? ועוד מביא שיטת הרמב"ם [פרק ט מהלכות נזירות הלכה ב] שמותר הנזיר, דהיינו הפריש מעות לשלמי נזיר, ועודנו חי, אלא שנותר מן המעות, באלו המעות יקנה שלמים, ושלמים זה, גם כן, נאכל ליום אחד ואינו טעון לחם. ומבאר על פי מה שדרשו חז"ל שיכול לקבל נזירות על מאה עולות ושלמים. מוכח, שכל מה שנזיר מרבה בשלמים, יש להם דין שלמי נזיר. הילכך, גם בנזיר שמת וגם במותר שלמים, הרי הם נאכלים ליום אחד, ולהם דין שלמי נזיר. אלא, שלחם מביא רק לקרבן אחד. וכנראה, כוונתו, שהדין של הלחם אינו דין **לחם הקרבן**, אלא **לחם הנזיר**, ואף אם מביא מאה קרבנות שלמים, מכל מקום, מביא לחם אחד על **נזירותו**. הילכך, בנזיר שמת, או מותר נזיר, אינו מביא לחם. והנה, מה דפשיט ליה להשפת אמת, שלחמי נזיר הוא דין **על הנזיר** ולא על הקרבן והשלמים הם שלמי נזיר, מסופק בכך ה**גרי**"**ז** [נזיר שם ובמנחות ד ב]. הגרי"ז חוקר, אם מה שממעות נזיר אינו מביא לחם, הוא, משום שהלחם הוא דין על הנזיר, והואיל ואין כאן נזיר, לכן אין מביאים לחם. כלומר, השלמים עדיין תורת שלמי נזיר עליהם, אלא שאין מביאים הלחם משום שהלחם הוא חובת הנזיר [כדברי השפת אמת]. או, שבאמת אינן שלמי

## גמרא:

שנינו: המפריש מעות לנזירתו, לא נהנין ולא מועלין מפני שאין ראוין לבא כולן שלמים. משמע, שמעות שהופרשו לצורך קרבן, והם סתומין, אם מעות אלו ראויין להביא מהן דבר שאין מועלין בו, אין מועלין בהן גם במעות המיועדים לדבר שמועלין בו. ועל הלכה זו מתקיף ריש לקיש.

**מתקיף לה ריש לקיש**: **וליתני נמי**, ולמה לא הוסיף התנא של המשנה עוד הלכה דומה לזו: **המפריש מעות לקינו** [354] ["קן" הוא תור ובני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה, ומביאים אותו יולדת, מצורע, זב, זבה, נזיר, ועוד. התורים אינם כשרים אלא כשהם גדולים, כשהן כבר צהובין, ואילו בני יונה אינם כשרים אלא כשהם קטנים],

---

נזיר, ותורת סתם שלמים עליו, ולפיכך אינו מביא לחם, והא דנאכלים ליום אחד, היינו משום שכיון שבתחילה חל על המעות קדושה של דין אכילה ליום אחד, נשאר בהם קדושה זו להיות נאכלים ליום אחד. ומוכיח שם מדברי ה**תורת כהנים** כצד השני, שאינו שלמי נזיר, אלא שנאכל ליום אחד מחמת תחילת הקדשו. גם ה**חזון איש** [מנחות סימן לב ס"ק טז] סובר כדברי הגרי"ז דיש לומר שאינו שלמי נזיר, ואף על פי כן, אין נאכל אלא ליום ולילה. אלא שכותב טעם אחר. על פי המבואר בגמרא זבחים [לו א] שדרשו ממה שנאמר בקרבן תודה [ויקרא ז] "ובשר זבח תודת שלמיו" שקרבן תודה נאכל ליום ולילה. ואמרה שם הברייתא "שלמי נזיר ושלמי פסח מנין" שנאכלים ליום ולילה? "תלמוד לומר שלמיו". ופירש רש"י, ששלמי פסח היינו חגיגה הבאה עם הפסח [כמבואר במסכת פסחים]. ומוסיף רש"י שאין לומר הכוונה לסתם שלמים, שהרי אמרה התורה במפורש שנאכלים לשני ימים. כלומר, רק שלמים **המקוריים** נאכלים לשני ימים, ואילו כל שאר השלמים, ובהם שלמים הבאים מחמת נזיר שמת, **ואף על פי שהם שלמים ממש**, מתרבים מהפסוק "שלמיו", שהם נאכלים ליום אחד.

[354] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[355] עיין לעיל הערה 350, מחלוקת **רש"י ותוס**', בהסברת טעם המשנה "מפני שהן ראוין לבוא כולן שלמים. רש"י מבאר, מפני שעל כל מעה ומעה יכול לומר שהוא מן השלמים. ותוס' מבארים, מפני שמכל המעות יכול להביא שלמים, ויוסיף מביתו מעות לחטאת ועולה. ה**גרי"ז** [נזיר שם ומנחות ד ב] חקר בדעת תוס' שבמעות סתומים יכול להביא מכולן שלמים. האם הוא דין **ב**"**הקדש**", כלומר, כיון שלא בירר את המעות עדיין לא נסתיים הקדשו. [עיין שם בהערה 350 בשם ה**תפארת יעקב**], ולפיכך לא חל עדיין על המעות דין של קדשי קדשים מחמת מעות חטאת ועולה, שאינם עדיין לא מעות חטאת ועולה ולא מעות של שלמים, אלא, מעות סתומים המיועדים לגמר קדושתן כשיפריש מהן המעות לחטאת עולה ושלמים. ובינתיים יש עליהם **קדושת מעות סתומין** בלבד. או יתכן לבאר, שבעצם יש כבר עליהם השלמת קדושתם, גם לחטאת ועולה שהם קדשי קדשים, ובין לשלמים, אלא שהוא דין **בהלכות מעילה**, שכל זמן שלא התבררה קדושתם אינם עדיין בגדר "קדשי ה'" [עיין שם בשם **פירוש הרא**"**ש**]. ומבאר, שבחקירה זו נחלקו רש"י ותוס'. רש"י סובר כצד השני, ומפאת עצם קדושתם הריהם קדושים לגמרי, הילכך כתב שכיון שעל כל מעה ומעה, יש לומר שהוא מן השלמים, ולכן אין כאן **דין מעילה**. [ולפי ביאור זה, גם אם יהנה מכל המעות לא ימעול, ויתורץ קושית התוס' יום טוב, שמלשון המשנה משמע שבכל המעות אין מועלין]. ואילו תוס' סוברים, שמפני שאינם עדיין בגדר גמר קדושתם, ועדיין חסר בהם ההפרשה לחטאת עולה ושלמים, הילכך יכול להביא מכולם שלמים. [וכנראה, כוונתו לבאר, שרש"י **חולק** על תוס', וסובר **שאסור** לקנות מכל המעות שלמים, כיון שכבר הוקדשו לחטאת עולה ושלמים, ויש בתוך המעות קדושת חטאת ועולה]. עד כאן ביאור במחלוקת רש"י ותוס'. אמנם, מסיק הגרי"ז מקושית ריש לקיש, שאין כאן אלא הפקעה מ**דין מעילה**, כצד השני. דבשלמא במפריש מעות לנזירותו, שייך לומר, שכיון שלא פירש, חסר בגמר קדושתם, ואין עליהם דין של קדשי קדשים, אבל במפריש מעות לקינו, לא חסר כלום בעצם הקדשת המעות, וכבר נגמר עצם יעוד הממון למה שהם. אלא שיכול לקנות תורים שלא הגיע זמנם, **ולהפקיע** מדין מעילה. **מוכח**, שהחסרון במעות סתומים, הוא, **בדין מעילה** שבהן, ובחוסר ודאות שאכן יבואו לידי מעילה.

**לא נהנין**, **ולא מועלין** במעות אלו, **מפני שהן ראוין להביא תורין שלא הגיע זמנן** [355] וימתין להם עד הגעת זמנן, **ובני יונה שעבר זמנן** [356], ועליהם שנינו [בעמוד ב] שאין מועלין בהם,

ולמה לא שנתה המשנה לדין מפריש מעות לקינו [357]? ומתרצינן: **אמר רבא**: אינו דומה מפריש מעות לקינו למפריש מעות לנזירותו, כי במפריש מעות לנזירתו, **אמרה תורה**: **במעות** אילו ה**סתומין** "**הבא** מהן **שלמים**", הילכך, אמרה המשנה שהמעות מיועדים לשלמים, אבל במפריש מעות לקינו, וכי **אמרה תורה**: "**הבא תורין שלא הגיע זמנן**" **שאינן** [358] **ראוין למזבח** כלל?!

הילכך לא שייך לומר שהמעות "מיועדים" לדבר שאין מועלין בו. וכיון שהן קדשי קדשים, מועלין במעותיהם.

## מתניתין:

המשנה דנה בדם הקרבנות מתי אין מועלין בו, וכן ביין של נסכים. והיא המשך למשניות הקודמות ששנינו בהן דין קדשים שאין מועלין בהם.

בגמרא מובאת דרשות הכתובים שאין מועלין בדם. אלא שאסרו חכמים להנות מהן בסופן, כלומר, אחרי שיצאו לנחל קדרון.

וכך שנינו במסכת יומא [נח ב]: "שירי הדם [של חטאות הפנימיות], היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון. ו [שיירי הדם] של [קרבנות הקרבים על] מזבח החיצון, היה שופך אל יסוד דרומי. אלו ואלו [דמים של החיצונים ושל הפנימים הנשפכין אל יסוד מזבח העולה, היו שותתים ונופלים מן יסוד המזבח על הרצפה] מתערבין באמה [סילון שבעזרה היוצא לנחל קדרון] ויוצאין לנחל קדרון. ונמכרין [הדם] לגננין [בעלי גנות לזבל בהן שדותיהן] ומועלין בהן [אסור ליהנות מהן בלא לשלם לגזברי הקודש].

היינו, שחכמים גזרו איסור מעילה על הנהנה מן הדם, כגון: אם זיבל בו את גינתו, בלי לקנות אותו מן הגזבר [359].

עוד דנה המשנה בנסכי יין הבאים עם קרבנות, אם יש בהן מעילה.

---

[356] כתבו **התוס**', מה שאמרה הגמרא "ובני יונה שהגיע זמנן", הוא מיותר, דלעולם לא יהיו ראוין למזבח, מאחר שכבר עבר זמנן. אלא נקטו אותן אגב תורין שלא הגיע זמנן.

[357] **המשנה למלך** [הלכות איסורי מזבח פרק ג סוף הלכה ח] מוכיח מכמה ראיות, ש**אסור** להקדיש מחוסר זמן. על כן, הקשה, על השקלא וטריא של הגמרא. הלא אסור לקנות מהם תורין שלא הגיע זמנן? **הקרן אורה** מתרץ, שבעופות לא נאמר איסור זה. ולא ביאר הטעם. ועיין ב**תקנת עזרא** לקמן [יב א]. וה**חזון איש** כתב [פרה סימן ג ס"ק ו] דהאיסור להקדיש מחוסר זמן הוא רק במחוסר זמן של תוך שבעה ימים.

[358] נירסת **השיטה מקובצת**.

[359] ועיין הערה 371 בשם **המאירי**.

**רבי שמעון** [360] **אומר: הדם, קל בתחילתו וחמור בסופו**, כמו שיבואר.
**נסכין חמורין בתחילתן וקל בסופן** [361], כמו שיבואר.
כיצד? **דם, בתחילתו**, תיכף אחרי שחיטת הקרבן [363], **אין מועלין בו** [362], אין בו דין מעילה, כמו שיבואר בגמרא. **יצא לנחל קדרון, מועלין בו** [364].
**נסכין, בתחילתן**, משהוקדשו עד שנתנסכו, **מועלין בהן**, מפני שהם קדשי גבוה. **ירדו לשיתין** [נקב היה במזבח שבו יורדין הנסכין ל"שיתין", דהיינו יסודות המזבח, שהן חלולין ועמוקים מאד [366]], **אין מועלין בהן**, מפני שאין בהם שום צורך גבוה [365], וכבר נעשית מצותה [367]. ובגמרא יבואר איך יתכן להנות מהם, הרי הן מתחת למזבח.

## גמרא:

**סוגיא דאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו** שנינו במשנתנו שאין מועלים מן התורה בדם, אלא מדרבנן לאחר שיצא לנחל קדרון. הגמרא דורשת מדרשות הכתובים שאין מועלין בדמים.
סוגיא זו מופיעה במסכת יומא [שם] ובשאר מקומות בש"ס, ותתבאר על פי פירוש רש"י שם.
**תנו רבנן: מועלין בדמים. דברי רבי מאיר ורבי שמעון. וחכמים אומרים: אין מועלין.**

---

[360] גירסא אחרת: רבי ישמעאל.
[361] גירסת **השיטה מקובצת**.
[362] גירסת **הגאון יעב"ץ**.
[363] **המיוחס לרש"י** [דף יב]. ועיין הערה 372.
[364] **המיוחס לרש"י** מפרש שלכן לא גזרו עליו בעודו בבית המקדש, מפני שאין גוזרין גזירה במקדש. ומבאר **התפארת ישראל**, שמוכרח לומר כן, שאם נאמר שכבר בעזרה יש בו מעילה, למה אמרה המשנה "קל בתחילתו", וכן כתב **בפירוש ב**. כלומר, הלא לפני שחיטה מועלין בו [עיין הערה 372].
[365] **רש"י** סוכה מט א
[366] **רבינו עובדיה**. ויבואר בהערה 388.
[367] **תוס'**.
[368] היא גירסת הגמרא במסכת יומא, וכן גרסו כאן הראשונים וכן כתבו **התוס'** במסכת פסחים [כב א]. ומשמעותה שלאחר שיצא לנחל קדרון מועלין בו, לדעת רבי מאיר ורבישמעון, רק **מדרבנן**. אבל **רבינו חיים** [תוס' יומא שם] סובר שמועלין בו **מדאורייתא** "לפי שבית דין מקדישין אותו". ועיין שם מה שרצה לתרץ בזה, ומה שהקשו עליו התוס'. וכתב **החק נתן** שגם דעת **הרמב"ם** כדעת רבינו חיים. וזה לשון הרמב"ם [הלכות מעילה פרק ב הלכה יא] "כל דמי שחיטת הקדשים, אין מועלים בו, בין לפני כפרה בין לאחר כפרה עד שיצא לנחל קדרון. יצא לנחל קדרון מועלין בו מפני שהיה נמכר לגנות, ודמיו הקדש". **הראב"ד** הבין דעת הרמב"ם שהמעילה היא מדאורייתא, על כן השיג עליו וכתב "אותה מעילה אינה אלא מדרבנן". וה**פירוש קדמון**, גם כן סובר, שמועלין בו מן התורה, אלא, שכתב טעם אחר והוא: משום שחזר לקדושתו הראשונה שהיתה לו קודם שנשחטה. [כמבואר בהערה הבאה]. ומדברי **המאירי** בחידושיו לעבודה זרה [מד א] למדנו ביאור דברי הרמב"ם. וזה לשונו "ומגדולי המחברים [והוא הרמב"ם בסגנון קדשו] נראה, שכתבו שמועלין בהם, מפני שנימכרין היו לגננים, ודמיהם הקדש". כלומר, המכירה לגננים היא **הסיבה** לקדושת הדם, והיא סברת רבינו חיים. ועוד יותר אפשר ללמוד מדברי המאירי במקום אחר [פסחים כב], ביאור בטעם הראשונים הסוברים שהוא אסור מדרבנן, מפני שהם סוברים:

והגמרא מבארת [369]: **עד כאן לא פליגי אלא**, אם מועלין בסוף **מדרבנן** [368], ולדעת רבי מאיר ורבי שמעון, מועלין, וכמו שאמרה המשנה, **אבל מדאורייתא, אין מועלין**.

**מנא הני מילי**, מנין שאין מועלין בדם מן התורה?

**אמר עולא: אמר קרא**, אמרה התורה בפרשת דם [ויקרא יז] "**ואני נתתיו לכם**", ודרשינן: **שלכם הוא** הדם, כחולין שלכם שאין בהן מעילה. מוכח שאינו קדשי גבוה [370].

**דבי רבי ישמעאל תנא**: אמרה התורה בפסוק ההוא "ואני נתתיו לכם **לכפר**", ודרשינן: **לכפרה נתתיו** לדם, בתורת זריקת קדשים, **ולא לדין מעילה**, ואין בו דין קדשים לענין מעילה. אמר הקב"ה: נתתיו לכם את הדם בשביל לכפר בשבילכם, ולא שיהא קרוי שלי למעול בו [371].

**רבי יוחנן אמר: אמר קרא** [שם]: "**כי הדם הוא בנפש יכפר**", ודרשינן "הוא" משמע בהוויתו יהא: **הוא לפני כפרה, הוא לאחר כפרה** [372] לעולם דינו שוה. **מה לאחר כפרה**, שנתן מתנות הדם, **אין בו מעילה**, כיון שכבר נעשית מצותו, ואין בו צורך גבוה, ואינו מ"קדשי ה'", **אף לפני כפרה, אין בו מעילה** [373].

---

אדרבה! איסור ההנאה בדם, הוא הגורם למכירתו לגננים. וזה לשונו: "ויוצאים משם לנחל קדרון, ואף על פי שיצאו מגבול המקדש ושאין בהם קרבן מעילה, אסור ליהנות ממנו בלא דמים. **ומתוך כך** היו רגילין למכרם לגננים לזבל ומקדישים הדמים. וזה שאמר בכאן ומועלין בהם, לא אמרוה לקרבן מעילה, אלא לאסור מדברי סופרים הנאתם בלא דמים". וממשיך המאירי "ויש פוסקין מעילה דוקא [כוונתו לדעת "גדולי המחברים"]. ואין הדברים נראין, וכבר כתבנוה בשלישי של עבודה זרה".

[369] נירסת **השיטה מקובצת** על פי נירסת הגמרא יומא שם. וראה **תוס'**.

[370] כן כתב **רש"י** [חולין קיז]. ונחלקו **הפני יהושע** ו**הצל"ח** בפירוש דרשה זו. וכמו שיבואר: לקמן [יב ב] אמר רב הונא בשם רב: המקיז דם לבהמת קדשים, אסור בהנאה ומועלים בו. והקשו שם **התוס'**, הרי בסוגיתנו מפורש שאין מועלין בדמים? ותירצו, שמה שאין מועלים בדמים, הוא, רק אחרי השחיטה, שהדם ראוי לכפרה, ונתמעט מהדרשה "לכפרה נתתיו ולא למעילה", אבל דם בהמה בחייה שאינו ראוי לכפרה, מועלין בו. וכן כתב רש"י במסכת ברכות [לא א]. **ורבינו יונה** בברכות שם הוסיף "דכמאן דכיפר דמי", וכנראה, כוונתו לבאר, שעל אף שעדיין לא נזרק, מכל מקום נקרא "נעשית מצוותו" מפני שהוא **ראוי** לזריקה. [ודברי רבינו יונה מחודשים הם. כי מפשטות לשון הגמרא כאן משמע שהוא גזירת הכתוב "לפני כפרה כלאחר כפרה". ואילו הוא סובר שאחרי השחיטה עוד לפני כפרה, **הוי הדם** באותו דרגה של לאחר כפרה, ואינו היקש בעלמא. וסברא דומה לזו נאמרה לעיל, דף ד ב ה א, "כל עומד ליזרק כזרוק דמי"]. אולם, התוס' בברכות שם מקשים קושיה זו [בסגנון אחר]. ומתרצים: שמה שאין מועלין בדמים, היינו **לאחר זריקה**. ומשמע מדבריהם, שקודם זריקת הדם, יש בו איסור הנאה. והקשו שם **הצל"ח** ו**המלא הרועים**, הלא גמרא מפורשת היא, שאין מועלין בדם גם לפני הזריקה? הצל"ח מתרץ, שהתוס' סוברים, שמה שאמרה הגמרא שאין מועלים בדם, היינו דוקא שאין איסור מעילה, אבל יש **איסור** להנות מהדם. [וכבר מבואר כמה פעמים שיתכן איסור הנאה מקדשים ואינו איסור מעילה, עיין הערה 54]. הצל"ח, על פי דרכו, רוצה לבאר שגם רש"י במסכת חולין, בבארו דרשה זו, ובכתבו "ואינו מקדשי ה'", התכוון לומר שאין בו דין מעילה, אבל מכל מקום, אסור בהנאה. ואילו הפני יהושע [פסחים כב] סובר, שהוא מותר בהנאה לגמרי.

[371] **רצון לומר**: לטובה ולא לרעה, שלא להתערב קטיגור בסניגורו! חידושי **המאירי** יומא שם. ועיין **בגליוני הש"ס** יומא שם להגר"י ענגיל ביאור דברי המאירי.

[372] נירסת **השיטה מקובצת**.

[373] שיטת **רבינו תם** [תוס' יומא שם] שמה שאמרה הגמרא "לפני כפרה", היינו דוקא לאחר שחיטה, אבל הנהנה מדם קדשים לפני שחיטה, כגון שהקיז את דמם, מעל מדאורייתא. כמבואר לקמן [יב ב]. והטעם הוא, משום שהדרשה היא ממה שנאמר "הדם הוא בנפש יכפר", משמע, דוקא משעה שהוא ראוי לכפרה.

ומקשינן: ולמה נדרוש כן, ועל אף שאמרה התורה שלעולם דינו שוה, **אימא**, הרי יתכן לומר בהיפך: **מה לפני כפרה יש בו מעילה**, מפני שיש בו צורך גבוה, **אף לאחר כפרה יש בו מעילה**?

ומתרצינן: **וכי יש לך דבר שנעשית מצותו ויש בו מעילה**?! שהרי כבר נעשית מצותו ושוב אינו מ"קדשי ה'". הלכך, על כרחך, לא תדרשנו כך, אלא מה לאחר כפרה אין בו מעילה, אף לפני כפרה אין בו מעילה [374].

ותמהינן: **ולא** [375]?! וכי אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו?!

**דף יא:**

**הרי תרומת הדשן**, שבכל יום חותה במחתה, ותורם את הדשן מעל המזבח, ונותנו במזרחו של כבש, **שנעשית** [377] **מצותו**, **ויש בו מעילה** [376], שנאמר בפרשת תרומת הדשן [ויקרא ו] "ושמו אצל המזבח", משמע ששם הוא מקום גניזתו, ושם נבלע במקומו, מוכח שהדשן עצמו התרום אסור בהנאה, וכיון שמחמת קדושתו אסור בהנאה, יש בו גם דין מעילה.

הרי לך דבר שנעשית מצותו, ומועלין בו [378]?

---

[374] הקשו **התוס'**: אדרבה, נימא בהיפך: "אין לך דבר **שלא** נעשית מצותו, **ואין** מועלין בו? והתוס' במסכת יומא מוסיפים: ואין להוכיח מקדשים קלים שאין בהם מעילה לפני זריקת דמים [וה**ריטב"א** שם אכן מתרץ כן], כי מקדשים קלים אין הוכחה, משום שאינם "קדשי ה'" כלל. אבל כל שאר "קדשי ה'", לא מצינו שלא ימעלו בו קודם שנעשית מצותו? ומתרצים: מצאנו! עגלה ערופה אין מועלין בו לפני ירידתה לנחל איתן. עוד מבארים הריטב"א והרא"ש, שנלמד מחטאות המתות, ו**בתורת כהנים** דרשינן שאין מועלין בהן כיון שאינן ראויות למצוה. וכן כתבו **תוס' ישנים** שם ביומא. ובביאור דבריהם עיין **קובץ שיעורים** [חלק ב סימן כא].

[375] נירסת הגמרא שם.

[376] מפשטות הגמרא משמע שיש **מעילה** בתרומת הדשן, אף אחרי הנחתה. אבל שיטת **הריצב"א** [יומא שם] שאין בה מעילה, אלא איסור הנאה בעלמא. ועיין לעיל [הערה 274] שלדעת ה**צאן קדשים** וה**קרן אורה** וה**גר"ח** וה**גרי"ז**, סובר הרמב"ם כן, שאינו אלא איסור הנאה. [אלא שהרמב"ם סובר כן אף בשאר הדשן].

[377] נירסת **הגאון יעב"ץ**.

[378] הקשה **הקרן אורה**, לדעת הרמב"ם [הערה 274] והשיטות שבהערה הקודמת שבתרומת הדשן אין "מועלים", אלא שיש עליה "איסור הנאה" בלבד, צריך לבאר קושית הגמרא בהתאם לכך, שהגמרא רוצה להוכיח שעל כל פנים יש **איסור הנאה** אחרי שנעשית מצותו. ולשון הגמרא לא משמע כן? ועוד מקשה, שאף אם נניח כן, מה הקושיא לגבי דם, הלא **לא** רצינו להוכיח שאין איסור הנאה בדם, ובהחלט יתכן שיש איסור הנאה **מדאורייתא** [ועיין בהערה 372 בשם הצל"ח]. אלא שרצינו להוכיח שאין איסור מעילה, ומה ההוכחה מתרומת הדשן? ומבאר ביאור חדש בכל הסוגיא. השקלא וטריא של הגמרא, באמת, אינו דוקא לדין מעילה, אלא, להוכיח שכל דבר שנעשית מצותו **לא נשאר בקדושתו הראשונה**, דבר דבר לפי ענינו. בדם לגבי איסור מעילה. בתרומת הדשן לגבי איסור הנאה. בעגלה ערופה לגבי איסור הנאה [וראה בהערה 384] וכן בגדי כהונה ויבואר בהערה 383. **והקובץ שיעורים** [חלק ב סימן כא] דן בסברא זו אם שייך לומר "נעשית מצותן" באיסורי הנאה גרידא, ומביא הרבה ראיות וחלקי הבונה והסותר. ומצד הסברא, טוען, שבשלמא בקדשים המיועדים לגבוה, ואיסורם אינו איסור עולמי שחל משעת הקדשו, אלא, איסור המתחדש בכל שעה ושעה כל זמן שהוא מיוחד לגבוה, וכיון שבטל ממנו צורך גבוה, ממילא פקע איסורו, [ודבריו הובאו בהערה 23] - אבל, בשארי איסורי הנאה, מה שייך לומר בהם "נעשית מצותן" הרי דין נעשית מצוותן נאמר באיסורי הנאה שדינן בשריפה, כמבואר בסוף מסכת תמורה?

ומתרצינן: אכן, מועלין בתרומת הדשן אחרי שנעשית מצותו, אבל אין למדים ממנו, **משום דהוה ליה תרומת הדשן ואיברי שעיר המשתלח** לעזאזל, האסורים בהנאה אף אחרי שנעשית מצותן, כמו שיבואר,[379] **שני כתובין הבאין כאחד, וכל שני כתובין הבאין כאחד, אין מלמדין**, אין למדים ממנו. כי אם רצתה התורה שנלמד מהם, למה כתבה את שניהם, לכתוב אחד מהם, ונלמד השני ממנו.

אבל בשאר קדשים, אכן, לא מצאנו דבר שנעשית מצותו ומועלין בו.

במסכת יומא [סז א] נחלקו חכמים באותן איברים של שעיר המשתלח ביום כפורים אחרי שילוחו בעזאזל, אם הם מותרין בהנאה או אסורין. מאן דאמר מותרין, דורש ממה שאמרה התורה בפרשת יום כפורים [ויקרא הטז] "ושלח את השעיר במדבר", ומה שנאמר "במדבר" מיותר לדרוש ממנו: הרי הוא הפקר כמדבר, דהיינו: מותרין בהנאה. ומאן דאמר אסורין, דורש ממה שאמרה [שם] התורה "אל ארץ גזירה", ודורשה מלשון "חומר ואיסור", כלומר, אסורין בהנאה.

על כן, מקשינן: **הניחא**, תירוץ שתירצנו "הוה ליה תרומת הדשן ושעיר המשתלח שני כתובין הבאין כאחד, ואין מלמדין", ניחא, **למאן דאמר: איברי שעיר המשתלח אין נהנין מהן**,

**אלא, למאן דאמר**: איברי שעיר המשתלח **נהנין מהן, מאי איכא למימר**?, חוזרת הקושיא: איך תירצנו "וכי יש לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו", הרי תרומת הדשן נעשית מצותו, ומועלין בו?

ומתרצינן: **משום דהוה ליה תרומת הדשן ובגדי כהונה**, ארבעת בגדי לבן שבהן נכנס הכהן לקודש הקדשים ביום הכפורים, וטעונין גניזה עולמית, ואין הדיוט עובד בהן כל השנה, ולא כהן גדול ביום כפורים אחר. שנאמר [שם] "ופשט את בגדי הבד והניחם שם", ודרשינן: מלמד שהיו טעונין גניזה,

והם, **שני כתובין הבאין כאחד. וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין**.

---

[379] שם בגמרא יומא, לא אמרה הגמרא דבר זה. אלא תיכף אחרי הקושיא: ולא?! והרי תרומת הדשן, היא מתרצת: משום דהוה להו תרומת הדשן ובגדי כהונה וכולהו. ועיין שם **בתוס**' המעירים על כך. וסוגיא זו מופיעה כמה פעמים בש"ס [עיין **מסורת הש"ס**] ובכולם לא מוזכר שעיר המשתלח. **השפת אמת** טוען שגירסתנו היא גירסא משובשת. מפני כמה טעמים. האחד. למה לא מנתה המשנה לשעיר לעזאזל בפרק שני בין כל המנויים שם שמועלים בהם. ועוד, הרמב"ם אינו מונה שעיר לעזאזל בין איסורי מעילה, כשם שהוא מונה [פרק שני מהלכות מעילה] פרה אדומה שיש בו מעילה הואיל והיא נקראת חטאת. ועוד, למה יהיה בו מעילה, הלא אינו מ"קדשי ה'", אחר ההגרלה ונתברר שדרכו לעזאזל. ועוד, ממחלוקת רב ושמואל ומלשונם, משמע, שלא משום מעילה נחלקו. וגם **הקרן אורה** מרגיש בקושי שבדבר. ועיין שם דבריו. וראה בחידושי **הגרי**"ז יומא שם [כא מדפי הספר] המוכיח מדברי **התוס**' [זבחים עב] שאיסור איברי שעיר המשתלח אינו איסור קודש כלל, אלא איסור בפני עצמו, הנלמד מקרא "גזירה". ועיין ב**קובץ שיעורים** [חלק ב סימן כ"א].

אלא, שגם בבגדי כהונה נחלקו האם מותרין בהנאה. חכמים סוברים כנ"ל שהם טעונין גניזה, וממילא אסורין בהנאה. ואילו רבי דוסא סובר שמה שאמרה התורה "והניחם שם" בא רק ללמד "שלא ישתמש בהן כהן גדול ליום כפורים אחר", ואילו לשימוש כהן הדיוט בשאר ימות השנה, והן הן ארבעת בגדי כהן הדיוט, מותרין. וכיון שהם מותרין לשימוש כהן הדיוט, אין בהם מעילה, מפני ש"לא ניתנה התורה למלאכי השרת", כלומר, לא אמרה התורה שכהן הדיוט חייב לפושטן מיד בגמר עבודתו [יומא סא].

על כן, מקשינן: **הניחא**, תירוץ שתירצנו "הוה ליה תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובין הבאים כאחד, ואין מלמדין", ניחא, **לרבנן**, **דאמרי**: מה שאמרה התורה "**והניחם שם**", **מלמד**, **שהן טעונין גניזה**, **שפיר**, הוי בגדי כהונה דבר שנעשית מצותו ומועלין בו,

**אלא**, **לרבי דוסא דאמר**: **מותרין הם לכהן הדיוט** [380], קשה, **מאי איכא למימר**? וחוזרת הקושיא: אם כן, מצאנו תרומת הדשן בלבד, שהוא דבר שנעשית מצותו, ומועלין בו [381]? ומתרצינן: **משום דהוה תרומת הדשן ועגלה ערופה**, שגם היא אסורה בהנאה [382] אחרי עריפתה בנחל, אף על פי שנעשית מצותה. משום שנאמר בפרשת עגלה ערופה [דברים כא] "וערפו שם", וממה שאמרה התורה "שם", דרשינן: "שם תהא קבורתה" ["שם תהא גניזתה"], לומר שאסורה בהנאה,

והם, **שני כתובין הבאין כאחד**, **וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין** [383].

ומקשינן: **הניחא**, תירוצים אלו ניחא, **למאן דאמר**: כל שני כתובין הבאין כאחד **אין מלמדין**, **אלא**, **למאן דאמר** [סנהדרין סז ב]: שני כתובין הבאים כאחד **מלמדין**, קשה, **מאי איכא למימר**, למה לא נלמד מהם דין מעילה אף בדבר שנעשית מצותו. וחוזרת הקושיה לגבי דם, למה לא נדרוש "מה לפני כפרה יש בו מעילה, אף לאחר כפרה ישבו

[380] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[381] היינו, שהגמרא סוברת שלדעת רבי דוסא, הוי בגדי כהונה דבר שנעשית מצותו ואין מועלין בו. והקשה הקרן **אורה**, וכי רבי דוסא סובר שאין מועלין בבגדי כהונה? הלא אם ילבשם להשתמש בהם שימוש שאינו של קודש, ודאי שמועלין בהם? ומה שמותר לכהן הדיוט ללבשם בגמר עבודתו, אינו משום שאין מועלין בהם, אלא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, כמבואר בשם **רש"י**. אבל לפי ביאורו הנ"ל [הערה380] מבואר היטב. הדיון בגמרא הוא, רק, אם דבר שנעשית מצותו נשאר בקדושתו הראשונה או **שירד** מקדושתו. על כן, לדעת חכמים, כיון שהוקדשו לכהן גדול, ונעשית מצותן לא ירדו מקדושתן, ולא ילבשם כהן הדיוט, שירידה היא זו. ועתה הוי להו תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובים הבאין כאחד, **ושניהם לא ירדו מקדושתן הראשונה**, ובאים למעט דם לאחר כפרה, שירד מקדושתו הראשונה לענין **מעילה** ! אבל לרבי דוסא, אין להוכיח מבגדי כהונה, מאחר שאכן יורדים מקדושתן, ומותרים לכהן הדיוט ומה שמועלין בהם בלובשו אותם שלא בשעת עבודה אין זה מחמת קדושה הראשונה. ועיין שם שלפי ביאור זה מתורצים הרבה קושיות.

[382] כתב ה**רש"ש**: בעגלה ערופה אין איסור מעילה, אלא איסור הנאה בלבד. ואישתמיטיה להגאון הרש"ש, שהוא מחלוקת ראשונים, ויש סוברים שהיא אסורה בהנאה. ועיין באריכות בספר **כנסת הראשונים** ובספר **נחל איתן** להגר"ח קנייבסקי [יג. ח. א] וכן סובר כאן ה**מיוחס לרש"י**.

[383] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

מעילה", למרות שכבר נעשית מצותו, כשם שתרומת הדשן ועגלה ערופה מועלין בהן אף לאחר שנעשית מצותן?

ומתרצינן: אפילו למאן דאמר: מלמדין, כאן אין מלמדים, מפני ש**תרי מיעוטי כתיבי**, בשני מיעוטי, אחד בפרשת עגלה ערופה, והשני בפרשת תרומת הדשן, ממעטת התורה לומר לנו שלא נלמד מהן.[384] **כתיב התם**, לגבי עגלה ערופה: "**הערופה**", בה"א מיותרת, ללמדנו: זו, אסורה בהנאה אחר שנעשית מצותה ולא אחרת. **וכתיב התם** בפרשת תרומת הדשן "**ושמו אצל המזבח**", והיתה יכולה לכתוב "ושם אצל המזבח", ובא ללמדנו: לזה אסור בהנאה ומועלין בו אחר שנעשית מצותו, ולא לאחר.

הילכך: **הני**, שני אלו, תרומת הדשן ועגלה ערופה, **אין**, אכן אסורין בהנאה אף אחרי גמר מצותן, ואילו **מידי אחרינא**, כגון: דם אחר שנעשית מצותו, **לא**, אינו אסור בהנאה מן התורה. וכיון שכן, דרשינן "הוא", "מה לאחר כפרה אין בו מעילה, אף לפני כפרה אין בו מעילה".

שנינו במשנתינו: **נסכים בתחלתן מועלין בהן, ירדו לשיתין אין מועלין בהן**[385].

הגמרא מברררת: **לימא** האם נאמר, **שמתניתין, דלא**, שמשנתנו איננה **כרבי אליעזר בר רבי צדוק**?

**דתניא**, שנינו ברייתא: **רבי אליעזר בר רבי צדוק אומר: לול קטן** [כמין ארובה מלמעלה למטה] **היה בין כבש למזבח**[386] **במערבו של כבש**. וכדי שלא יתמלאו השיתין מן הנסכין, לכן **אחת לשבעים שנה**, היו **פרחי** [ילדים] **כהונה יורדין בו** עד שהגיעו לשיתין, **ומביאין**[387] **יין קרוש**, שנעפש ונקרש, **שהוא דומה לעיגולי דבילה** [כלומר, נהפכו

[384] הקשו **התוס'**: למה לנו שני מיעוטים בכדי למעט, הלא במיעוט אחד די? ואין לומר שאם היתה התורה ממעטת רק באחד מהם, לדוגמה: בעגלה ערופה, היינו למדים מתרומת הדשן, שמועלין בדבר שנעשית מצותה, זה אינו נכון, כי אם רצתה התורה שנלמד מן השני, אין צורך בשום מיעוט, כי הרי עתה אנו דנים לפי המאן דאמר: שני כתובין הבאים כאחד מלמדין, ואי לכך, לא היינו למדים מן השני, וחוזרת הקושיא: למה לנו שני מיעוטים. ומתרצים בשם **רבינו פרץ**, שמה שאמרה הגמרא שני מיעוטים, הוא לאו דוקא [עיין **שיטה מקובצת**], ועיקר המיעוט הוא מ"ושמו", ומה שכתבה התורה "הערופה", בא לדרשה אחרת, כמו שדרשה הגמרא במסכת חולין [כד א]. ועיין בתוס' יומא שם באריכות. ועיין עוד תוס' פסחים [כו א], זבחים [מו א], חולין [קיג ב קיז ב].

[385] סוגיא זו הובאה במסכת סוכה [מט א] בגירסא אחרת. וכתבו שם **התוס'** שגירסא ההיא עיקרית. ומתפרשת כאן לפי גירסתנו, על פי פירוש התוס' כאן. ועד "איכא דאמרי" מתפרשת על פי **רש"י** שם.

[386] הכבש שבו עלו למזבח, היה באורך שלשים ושתים אמה ורחבו שש עשרה אמה ומשפע ועולה לגובה תשע אמות גובה המזבח. ובראשו לא היה מחובר למזבח אלא אויר מעט מפסיק ביניהם. [והטעם מבואר במסכת זבחים קד א], ובאותו מקום פנוי הקרוי "אויר בין כבש למזבח" היה ה"לול" [כעין תעלה] בחלק המערבי של הכבש, ובו היו הנסכים יורדים, שהרי מקום ניסוך הנסכים הוא בצד דרום המזבח סמוך לכבש, בצד מערבו. נמצא שהנסכים שתתו מהמזבח לתוך הלול. לאן הוביל אותו הלול? לדעת חכמים שתתו עד לתהום. כלומר נבלעו באדמה שמתחת למזבח. ואילו לדעת רבי אליעזר בריבי צדוק, ירדו ל**שיתין**, חלל עמוק מתחת למזבח מרוצף בשיש, והיין של כל השנה מצטבר שם ואינו נבלע בתהום.

[387] בגמרא סוכה: **ומלקטין**.

לגושים מרוב יושנן] **ושורפין אותו בקדושה**, במקום קדוש בעזרה, מפני שהן אסורין בהנאה. מפני **שנאמר** [במדבר כח] בפרשת עולת תמיד "ונסכו רביעית ההין לכבש האחד **בקודש הסך נסך שכר לה**'", ודרשינן "בקודש" שחייב שריפה, כמבואר בהמשך. על כן דרשינן: **כשם שניסוכו בקדושה**, דהיינו בעזרה, **כך שריפתו בקדושה**.

והוינן בה: **מאי משמע**, איך משמע "בקודש" לחיוב שריפה?

**ואמר רבינא**: **אתיא**, למדין גזירה שוה "**קודש קודש**", **כתיב הכא** בנסכים: **ב**"**קודש**", **וכתיב התם** [שמות כט] "**ושרפת את הנותר באש**, **ולא יאכל כי קודש הוא**", ודרשינן: **מה נותר שריפתו בקדושה**, **אף האי**, נסכים, **נמי שריפתו** [389] **בקדושה** [388].

הרי שרבי אליעזר בר רבי צדוק סובר, שאחרי ירידתו לשיתין טעון שריפה. ואם כן, עד שריפתו לא נעשית מצותו. ולדעתו, אכן, מועלין בו עד לשריפתו. ואילו במשנתינו שנינו שאין מועלין בו משעת ירידתו לשיתין. על כן, מבררת הגמרא: לימא מתניתין דלא כרבי אליעזר בר רבי צדוק?

ומתרצינן: לא, **אפילו תימא**, שמשנתנו היא **כרבי אליעזר בר רבי צדוק**, אלא, שהמשנה מדברת **בדאי קלט**, כלומר, שקלט את הנסכים כשהם עדיין באויר, ועדיין לא ירדו אל הרצפה.

ובאופן זה אין מצותו בשריפה, אפילו לרבי אליעזר בר רבי צדוק, הילכך אמרה המשנה שאין מועלין בו [390].

[התוס' מביאים גירסא אחרת בקושית ותירוץ הגמרא, והיא גירסת הגמרא במסכת סוכה. ולפי גירסא זו [391], קושית הלישנא קמא, אינה קושיא, מפני שעל אף שרבי אליעזר

[388] מדברי **רש**"**י** שם משמע [וכן כתב כאן ה**פירוש ב**], שהוא מעין שתי לשונות. ללשון ראשון, חיוב הליקוט מן השיתין הוא, כפשוטו, כדי שלא יתמלא. וללשון שני, החיוב הוא מחמת מצות שריפה הנלמד מנותר. וכנראה, שדבר זה תלוי בלשונות הגמרא. והאריך בכך בספר **שולי המעיל**. על דברי גירסא זו מקשה **הנזר הקודש** [ועיין בהערה לז בשם **הקרן אורה**], ומה בכך שחייב שריפה בקודש, וכי משום כך תהיה בו מעילה? הלא אמר רבא [י א] שבשר קודש שנטמא, אף על פי שחייב שריפה, אין בו מעילה? ומתרץ, על פי דברי **הרמב**"**ם** [מובא בהערה 315] ששריפת בשר קודש שנטמא כשרה **בזר**, הילכך אינה "עבודה". אבל לרבי אליעזר ברבי צדוק הדורש "כשם שניסוכו בקדושה כן שריפתו בקדושה" ודאי ששריפתו **בכהן** דוקא, כשם שהניסוך הוא בכהן, הילכך, הוי "עבודה", ויש בו מעילה.

[389] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[390] אלא נתקדשו כשירדו לשיתין. ה**מיוחס לרש**"**י** ו**תוס**'. ועיין ב**פירוש א** שמדמה דין זה לדין דם אחר שיצאו לנחל קדרון. וב**פירוש רבינו אליקים** [מובא ב**שיטה מקובצת**]: משום "דאי קלט" לקדושה, כלומר, דלול קלטן לקדושה. וה**קרן אורה** הקשה: מנלן דהרצפה מקדשו, הרי לא נלמד אלא מנותר, משמע שהוא קדושה בעצם היין?

[391] מבואר לפי **החק נתן** ו**הרש**"**ש**, וכדבריהם מפורש ב**פירוש ב**. ועיין **ברכת הזבח** ו**צאן ק דשים**. ויש להוסיף ביאור על דברי החק נתן: הרי נלמד מנותר בגזירה שוה, ובנותר עצמו שנינו בתחילת המסכת שאין בו מעילה, על אף שחייב שריפה. וכבר העיר כן **הקרן אורה**.

ברבי צדוק סובר שחייב שריפה, מכל מקום, יכול לסבור שאין בו מעילה, מפני שאין איסור מעילה תלוי בחיוב שריפה].

גירסת התוס' היא:

הגמרא מקשה: וכי **לימא**, **שמתניתין רבי אליעזר בר רבי צדוק** היא, **ולא כרבנן**?! **דאי רבנן**, קשה, **הא נחית לתהום** [392].

כי לרבנן נבלע היין באדמה [393], ולא שייך ב"מציאות" למעול בו. אלא לרבי אליעזר בר רבי צדוק, מאחר שהיין מתאסף בשיתין, שייך למעול בו.

ומתרצינן: **אפילו תימא**, שמשנתנו **רבנן** היא, אלא היא מדברת באופן של **דאי קלט**, שקלט את היין לפני שנבלע באדמה, וישנה "מציאות" ליהנות ממנו, ומשמיעה לנו המשנה שאין מועלים בו.

[בגירסת המיוחס לרש"י והשיטה מקובצת יש כאן "לישנא אחרינא", והיא ה"איכא דאמרי" במסכת סוכה [394]].

ולפי גירסא זו מבררת הגמרא: האם **לימא**, שמשנתנו **רבנן היא**, ומדברת באופן של **דאי קלט**, לפני ירידתו בלול, והואיל ואין בו מעתה צורך גבוה, לפיכך: אין מועלין בו, **דאי**, דאם נוקים המשנה, **כרבי אליעזר בר רבי צדוק**, קשה, למה אמרה שאין מועלים בו, הלא **אכתי בקדושתייהו קיימי**, היין עדיין עומד בקדושתו, כי יש עליו חיוב שריפה, ועד שישרף, קדושתו עליו?

ומתרצינן: **אפילו תימא**, שמשנתנו **רבי אליעזר בר רבי צדוק** היא, ומודה, שעל אף שחייב שריפה, מכל מקום, אין בו מעילה. והטעם, מפני **שאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו**, והניסוך הוא הרי עיקר מצותו.

בגירסתנו יש נוסח אחר: **איכא דאמרי**: הגמרא מבררת: האם **לימא**, **שמתניתין כרבי אליעזר בר רבי צדוק**, ומדברת דוקא **דאי קלט** את היין קודם שירד לרצפה [לשיתין

[392] גירסת **השיטה מקובצת** והיא גירסת הגמרא סוכה שם.

[393] כן כתבו **המיוחס לרש"י** ו**תוס'** כאן, **ורש"י** במסכת סוכה, וכן כתבו כל המפרשים והוא פשטות לשון הגמרא. אבל **השפת אמת** מפקפק בכך. וטענתו היא: מי אמר שלדעת חכמים ירדו **לתהום** ונבלע באדמה, הלא יש לומר, שחכמים רק סוברים שאין חיוב ללקטו ולשורפו, אבל אינם סוברים שאין אפשרות במציאות ללקטו. ומי אמר שלחכמים לא היה שיתין, הלא משנה מפורשת היא, סתם משנה במסכת מדות [פרק ד משנה ג], ואין חולק עליה, והביאה **הרמב"ם** [פרק ב מהלכות בית הבחירה] אף על פי שפוסק כחכמים? ומבאר, שאין הכוונה שאי אפשר לירד לשם, אלא שלדעת רבי אליעזר בר רבי יצחק, פרחי כהונה היו מלקטין אותו, הילכך, שייך בו דין מעילה, אבל אליבא דחכמים שאין מלקטין אותו ונשאר בעומק הבור, והוא השיתין, מי יבא לשם למעול? ומתרצת הגמרא, אף על גב שאינו שכיח, מכל מקום, אם אירע שנקלט, מועלין בו.

[394] ולפי גירסא זו יבואר המשך הגמרא, על כן הבאנוה.

[395] עיין הערה 382.

המרוצף], לפיכך: אין בו מעילה. דאם כבר ירד לרצפה, הרצפה מקדשתו, [395] וצריך לשרפו, ואם כן עדיין לא נעשית מצותו, ומועלין בו.

ומתרצינן: **לא! לעולם** משנתנו **כרבי אליעזר בר רבי צדוק**, אלא, **ואפילו לא איקלט** ונהנה מן המכונסין ברצפה, גם כן אין מועלין. והא דאמר לעיל בברייתא דצריך שריפה, היינו: **מדרבנן** [396], והיות שמן התורה אינו בר שריפה, הילכך אין מועלין בו, אף אחרי ירידתו לשיתין.

ומקשינן: איך תירצת שהוא רק מדרבנן, **והא קרא קנסיב לה**, הרי בברייתא דרשה רבי אליעזר בר רבי צדוק מדרשות המקראות? ומתרצינן: אמנם, מדרבנן הוא, והדרשה **אסמכתא בעלמא היא** [397]. רבנן הסמיכו לחיוב שריפה על דרשת המקראות, ואינו מן התורה.

## מתניתין:

המשנה ממשיכה לדון בדברים שאין מועלין בהם.

**דישון**, הנשאר מהקטורת שהורידוהו מעל **מזבח הפנימי**. וכן דישון פתילות ושמנים, הנשאר והורידוהו מעל **המנורה**,

**לא נהנין**, אסור להנות מהן, **ולא מועלין**, מפני שכבר נעשית מצותן [398].

**המקדיש דישון בתחלה** [399], מי שנטל את הדשן אחר שהוציאו, והקדישו, חלה עליו

---

[396] גירסת **התוס'** וה**שיטה מקובצת**.

[397] גירסת **התוס'**.

[398] יבואר לקמן הערה 405.

[399] **המקדיש דישון בתחלה** בפירוש דברי המשנה כתבו רבותינו הראשונים והאחרונים הרבה פירושים. וכתב **הרש"ש** ש**כולם** דחוקים. וה**קרן אורה**, אחרי שהביא כמה פירושים, כתב "השי"ת יודיע לנו תעלומות חכמה". א. **פירוש התוס'** [על פי גירסת ה**חק נתן**]: לפי גירסא זו, עוסקת המשנה, בדישון מזבח הפנימי והמנורה, ששנינו עליהם ברישא שאין מועלין בהם. וה**חידוש** הוא, שאם הקדישם, מועלין בהם. כלומר, אילו היו אסורין בהנאה מן התורה, אין אדם יכול להקדישן, ולא נתפס עליהם הקדש. אלא, היות ואינם קדושים, והקדושה שבהם הלכה לה, לפיכך יכול להקדישן, ומועלין בהן מן התורה. ומבואר, לשון "בתחלה", כלומר, עתה, מתחילה בהן קדושה חדשה, כאשר הקדישה, כי הקדושה הקודמת הלכה לה. ב. **פירוש התוס'** [בלי גירסת ה**חק נתן**]: בתוס' משמע שמדובר בדשן שנתרם ממזבח החיצון. וכתב ה**לקוטי הלכות** [והאריכו בכך ה"**בועז**" ו**בטל תורה להגר"מ אריק**] שלא יתכן לומר כן. מאחר שהוא קדוש מכבר ואסור בהנאה, ומועלין בו, ואיך יכול להקדישו, ומה יועיל הקדשו? אבל ה**ברכת הזבח**, אכן מפרש, שאין הכוונה שהקדישו בפיו, אלא שעצם ההרמה הוא הקדשו. ג. **פירוש התוס' במסכת יומא**: הקדמה: שם סובר ה**ריצב**"**א**, דדשן מזבח הפנימי אסור בהנאה **מן התורה**, ומה שאמרה המשנה "לא נהנין", היינו איסור הנאה מן התורה, שלא כשאר מקומות שאמרה המשנה "לא נהנין" ופירושם: מדרבנן, ואם אכן יש עליהם איסור הנאה מן התורה, אינו יכול להקדישן. על כן, פירש שם הריצב"א את משנתנו, שמדובר, באדם שהקדיש את אפר כירתו, כלומר, אפר שיש לו בבית. [אגב: שם כתבו התוס' "וכן **פירש**"**י**". לאיזה רש"י כוונתם? האם היה באוצרותיהם פירש"י למסכת מעילה? וודאי אין כוונתם לפירוש ה**מיוחס לרש**"**י** כאן המפרש פירוש אחר לגמרי], ולפי פירוש זה, באה המשנה להשמיענו, שהדשן קדוש, אף על גב שאינו ראוי לא למזבח ולא לבדק הבית [כבמשנה יג א]. ולשון "בתחלה", היינו: הקדש חדש. התוס' [כאן] מקשים על פירוש זה: פשיטא? ומה הצורך להשמיענו, הלא ודאי ש**כל דבר** יכול אדם להקדיש לבדק הבית? וביומא מקשים התוס', שלא משמע כן מלשון "דישון". וכתבו ה**תוס' יום טוב** וה**ברכת הזבח** ש**הרמב"ם** [פרק ה' מהלכות מעילה הלכה א] פירש כן המשנה.

קדושה, **ומועלין בו** [400] מן התורה.

ומבואר היטיב, כי הרמב"ם לשיטתו [הערה 274]. וכתב ב**תקנת עזרא**, שלפירוש זה הסכים **הגר"א** בהגהותיו למשנה. ועיין שם שמיישב הלשון "בתחילה". וכן מבאר ב**חידושי הגר"ח** [תמורה לד א]. ד. **פירוש התוס' ביומא**: מדובר בדשן מזבח **החיצון** לאחר שהוציאוהו מחוץ לירושלים, ואז אינו אסור בהנאה [ולדעת הרמב"ם הריהו אסור בהנאה, עיין שם בהערה 274], הילכך, שייך להקדישו. והחידוש הוא, שאפשר להקדישו, ואינו כשאר דשן [תרומת הדשן] האסור בהנאה. וגם לפירוש זה לא מבואר הלשון "בתחלה". ה. **פירוש המיוחס לרש"י**: הנהנה מדשן מזבח הפנימי והמנורה לאחר שהניחו במקום הנחת תרומת הדשן [כמו שיבואר]. והטעם שמועלין בו, הוא, משום שלא אפשר שלא ידבק [לדעת ה**צאן קדשים**] בו מדשן התרום ממזבח החיצון האסור בהנאה, לפיכך מועלין בכולו. והקשה **הקרן אורה** על פירוש זה. אם כן, למה צריך להקדישו? ועוד, וכי בשל כך ימעלו בכולו?! וכן לא מבואר הלשון "בתחלה". ו. **פירוש רבינו גרשום ורבינו עובדיה**: אדם שהקדיש **דמי** אותו דישון, כגון: אמר הרי עלי דמי דישון בתחילה קודם שהוציאו לעזרה שיש בו מעילה, ואחר כך הוציאו לחוץ. ובא אחר ונהנה מן הדישון, אף על גב דכבר נעשית מצותו, אפילו הכי מועלין בו. כיון דנהנה ממנו וחיסר מן הדשן, שוב אי אפשר לשער כמה היו דמיו כשנתנה **ונמצא מפסיד להקדש**, משום הכי מועלין בו לאלתר כשנהנה ממנו. [ראה ב**תוס' יום טוב** ו**בתוספות חדשים** על ההדגשה "לאלתר"]. גם על פירוש זה הקשו האחרונים. הקרן אורה מקשה: מעולם לא שמענו מעילה באופן זה, כשהדשן עצמו אינו בר מעילה, ומוכיח כן ממסכת ערכין [כ]. וה"בועז" מוסיף להקשות, שאם כן, היה לו לומר "המקדיש **דמי** דישון. נמצא שעיקר חסר מן הספר. וכן, לא אמרה המשנה שהנהנה החסיר, ושעשה כן קודם ששמוהו, ושלא ידוע כמה היה שוה, כל זה לא אמרה המשנה? ועוד, דין דמים שייך בכל דבר, ולאו דוקא בדישון? ועוד, למה הוי כמפסיד את ההקדש משום שעתה אי אפשר לשער דמיו, הלא אינו יותר מ**דבר הגורם לממון**, שקיימא לן שאינו ממון? עיין שם שהאריך. וה**מלאכת שלמה** מקשה יותר, הלא לא גרע ממזיק את ההקדש דפטור לגמרי? וכן הקשה ה**מנחת פתים להגר"מ אריך**. ועוד הקשו המלאכת שלמה והבועז, מה החילוק בין קודם שהוציאוהו לאחריו? ומה החילוק בינו לבין אדם אחר? ועיין רש"ש. ולפי דרכו יתורצו מקצת קושיות אלו. ז. **פירוש א**: גרס במשנה: **המקדש** [ולא "המקדיש"] **דישון**, **כתחלה** [ולא "בתחילה"] **מועלין בו**. ולדעתו, מה שאמרה המשנה ברישא, שדשן מזבח הפנימי והמנורה, לא מועלין, היינו דוקא עד שמניחן בבית הדשן [מקום המוראה והנוצה, כמבואר לקמן]. אבל אחרי שמניחן שם, מועלין בו, מאחר שמתערב עם תרומת הדשן, ומתוך שאינו יודע איזה תרומת הדשן ואיזה דשן מזבח הפנימי, מועלין בו. ולכן כתבה המשנה "דישון" ולא "דשן", כלומר, הדשנים המעורבים זה עם זה. ועל כך מסיימת המשנה: המקדש דישון, כלומר, בעצם מעשה הנחתו, אחרי שמניחן שם בבית הדשן, "כתחלה" מועלין בו, כלומר, מועלין בו כשם שמועלין בתרומת הדשן מן מזבח החיצון שהיה מונח שם בתחילה, כלומר, שהרי תרומת הדשן היתה העבודה הראשונה כל יום. פירוש זה, הוא כנראה פירוש המיוחס לרש"י, ובשינויים מסויימים. ועיין ב**כנסת הראשונים** בשם **ספר יחוסי תנאים ואמוראים**. ח. **פירוש הקרן אורה**: בשעת הקדישו את הקרבן, הקדיש גם את דשנו. הילכך, מועלין בו בדשן, אף על פי שנעשית מצותו. ט. **פירוש השפת אמת**: גירסת המשנה היא: **דישון בתחלה מועלין**. כלומר, עד כאן לא שנינו [לעיל ט א] שאין מועלין **בשאר הדשן** של מזבח החיצון, אלא אחר תרומת הדשן לדעת רב, או אחר הוצאתו מחוץ למחנה לדעת רבי יוחנן. אבל, **בתחלה**, כלומר, קודם תרומת הדשן, או קודם הוצאתו מחוץ למחנה, מועלין בו. י. **פירוש הבועז**: המקדיש דישון **מזבח הפנימי והמנורה** בתחילה, כלומר, קודם שהוציאו מהיכל, מועלין בו. ולכאורה, איך יכול להקדישו, הלא אינו שלו? ומבאר, על פי דברי ה**תוס' והרא"ש** [נדרים לד ב], הסוברים, שאף על גב שאין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו, אפילו הכי, אם מונח דבר של הפקר, ואין אדם סמוך לו אלא הוא, כבר יכול להקדישו, אף קודם שזכה בו מן ההפקר. והמשנה מחדשת שני חידושים. אחד: אף שגם אחר שיוציאו יהיה אסור להנות ממנו, מכל מקום, הואיל ומן התורה מותר ליהנות ממנו אחרי שנעשית מצוותו, ורק מדרבנן אסור, משום הכי יכול להקדישו. ועוד חידוש: אפילו שעכשיו שהדשן עדיין בהיכל ודאי אינו ברשותו ואיך יקדישו? על כל פנים, כיון שבידו להוציאו וגם כשיוציאנו יהיה כל אדם אסור להנות מהאפר, על כל פנים מדרבנן, ולפיכך כל אדם מרוחק ממנו מלזכות בו, ורק אותו המקדיש רוצה לזכות בו בסוברו שהוא עושה מצוה, הלכך אף שאינו ברשות, הוה ליה כאילו בא ברשותו, וכדברי התוס' והרא"ש. יא. **פירוש העולת שלמה**: על פי דברי התוס' [זבחים מו א] דבתרומת הדשן של מזבח החיצון, יש מועל אחר מועל, מפני שהם קדושים קדושת הגוף. על כן, באה המשנה לחדש, שדישון מזבח הפנימי והמנורה, אינו קדוש אלא קדושת דמים, ואחרי שמעלו בו יצא לחולין. לפיכך, המקדיש אותו **בתחילה**, מועל, ולא המועל אחר מועל.

[400] גירסת המשנה.

שנינו במסכת חולין [כב א] "כשר בתורין, פסול בבני יונה, כשר בבני יונה, פסול בתורין. תחילת הציהוב, בזה ובזה פסול". כלומר, בני יונים כשרים רק כשהם קטנים, ואילו תורין כשרים רק כשהן גדולין.

הילכך: **תורין שלא הגיע זמנן**, **ובני יונה שעבר זמנן**, **לא נהנין**, אסור ליהנות מהן מדרבנן, **ולא מועלין** בהן כלל [401].

ובמשנה הבאה חולק רבי שמעון, וסובר שתורין שלא הגיע זמנן, מועלין בהן. ושם יבואר.

## גמרא:

שנינו במשנה [תמיד כח ב] "ירד [התורם תרומת הדשן מן המזבח] הגיע לרצפה [רצפת העזרה] הפך פניו לצפון, הולך במזרחו של כבש כעשר אמות, צבר את הגחלים על גבי הרצפה רחוק מן הכבש שלשה טפחים, מקום שנותנים מוראת העוף ודישון מזבח הפנימי ודישון המנורה".

נמצאנו למדים, שהיה מקום מסויים בעזרה, המיועד לשלשה דברים, ואלו הן: מקום השלכת מוראת העוף, מקום הנחת דישון מזבח הפנימי והמנורה, מקום צבירת והנחת תרומת הדשן של מזבח החיצון.

אמרה התורה בפרשת עולת העוף [ויקרא א] "והסיר את מראתו [הזפק] בנוצתה [עם בני מעיה] והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן". למדנו כמה דברים, שהזפק [מוראתה] נשלך בצד מזרח המזבח, רחוק מן המזבח עשרים אמה, מפני שאין "השלכה" פחותה מעשרים אמה [ואמרו חכמים שהוא שלשה טפחים בצד הכבש, והוא כעשר אמות מקרקעית הכבש], וששם מקום הדשן.

על איזה דשן דברה התורה, שהושם שם במקום ההוא?

בפשטות, על תרומת הדשן של מזבח החיצון, שהרי נאמר בפרשת תרומת הדשן [ויקרא ו] "ושמו אצל המזבח".

ממשנתינו שאמרה "דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין", משמע, שגם דשן הפנימי והמנורה, שמו באותו מקום. והרי כך אמרה, שדישון מזבח הפנימי אין מועלין, הא של מזבח החיצון המונח יחד אתו, מועלין, כי אם מקום הנחתו הוא מחוץ

[401] כתבו **התוס**': אף מדרבנן אין מועלין, ואינו צריך לשלם אפילו קרן, אלא, חכמים אסרום בהנאה. וכן כל מקום שאמרה כן המשנה, הכי פירושו: אין מועלין אפילו מדרבנן. [וכבר מבואר לעיל]. והוכחתם, ממשנה הקודמת לגבי דם, שאמרה המשנה "אין מועלין", וברור שפירושו: אין מועלין אפילו מדרבנן, כי הרי מה שאמרה שם המשנה בסיפא יצא לנחל קדרון, **מועלין**, היינו מדרבנן בלבד [כמבואר שם הערה 371].

למחנה, מקום שפך "שאר הדשן" של מזבח החיצון, למה ימעלו בו, הלא גם בשאר הדשן של מזבח החיצון אין מועלין [402] כמבואר לעיל [ט א].

[402] **שיטה מקובצת**.

[403] פירוש זה בגמרא הוא מסקנת ה**תוס**'. ולפי מסקנא זו, אין ספק שבתרומת הדשן של מזבח החיצון, מועלין מן התורה. וכן אין ספק שבדשן מזבח הפנימי והמנורה, אין מועלין. וכל הדיון בגמרא, הוא, על **קביעות מקום** דשן מזבח הפנימי והמנורה. ובתחלה רצו התוס' לפרש, שדיון הגמרא הוא על עצם דין המשנה שאין מועלין בדשן מזבח הפנימי והמנורה. ולפי פירוש זה, מברר הגמרא: בשלמא דשן מזבח החיצון, **אין**! מועלין משום שנאמר ושמו, וכבר נגמרה מצותו, אלא [על פי **שיטה מקובצת**] מנלן שבהנחת דשן מזבח הפנימי כבר נגמר מצותו, שהילכך אין מועלין? והתוס' אינם מקבלים פירוש זה כלל, משום דאדרבה, ממה שנאמר "ושמו" דרשינן [בתחילת העמוד] **שכן**! מועלין. עוד פירשו התוס', והוא פירוש ה**מיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום**, ושיטת **הר"י** [יומא שם וזבחים מו א], שהגמרא מדייקת ממה שאמרה המשנה "לא נהנין ולא מועלין", שהיינו דוקא **אחרי** השמתו במקום הדשן, משום שכבר נעשית מצותו והוא הדישון. משמע, שעד שלא נדשן, מועלין בו, כי הוא עדיין קודם שנעשית מצותו, ומשמע **שמצוה** לדשנו. ועל כך, מקשה הגמרא, בשלמא בתרומת הדשן של מזבח החיצון, שייך לומר נעשית מצותו כי יש מצוה לדשנו [ובכל זאת מועלין בו אחרי עשיית מצותו, כמבואר לעיל מפני שנאמר "ושמו"], אלא, דשן הפנימי, מנלן שיש בכלל מצוה לדשן, שייאמר עליו "קודם שנעשית מצותו" ו"אחר שנעשית מצותו". ובתחלה רצו התוס' לפרש **פירוש זה**, שדיון הגמרא הוא, לענין **מעילה** התלוי בנעשית מצותו, והתוס' חוזרים בהם, מפני שזה אינו נכון. ולדעתם **אין** מועלין בדשן מזבח הפנימי, אפילו **לפני** דישונו והוצאתו, כמו שאמרה הגמרא [פסחים כו א] שאין מועלין **בקטרת** [והוא דשן מזבח הפנימי] משעה שתעלה תמרתו. על קושיא זו מתרץ ה**טהרת הקודש** [זבחים מו א], שאינה קושיא. שמה שאמרה הגמרא שם, הוא, רק שאין מועלין **בריח**, ואינו סותר למה שנאמר כאן שמועלין בעצם הדשן. והאמת, שחילוק זה וסברא זו כבר כתבו ה**תוס**' **ישנים** [יומא ס א], וזה לשונם "ויש לומר שבריח אין בו מעילה, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, שאי אפשר שלא יהנו ממנו בחפינה ובפיטום ובהולכה ובהקטרה, ורבנן הוא דגזרו ביה. אבל אחר שנעשית מצותו לא גזרו ביה מידי; אי נמי: ריח אין בו ממש כמו קול ומראה. אבל דישון מזבח הפנימי והמנורה יש בו ממש". ונחזור לדברי התוס': על כן, מפרשים התוס' **לפירוש זה**, שדיון הגמרא איננו לענין מעילה, אלא דיון סתמי, מנלן **שמצוה** לדשן. ועל כך מביאה הגמרא דרשות הכתובים. התוס' אינם מקבלים פירוש זה, משום שהגמרא מברר [בהמשך] "מנורה מנלן"? ואם נאמר שכל הדיון הוא, מנלן שיש מצוה לדשן, קשה, הלא ברור שיש מצוה לדשן את המנורה, והרי מקרא מלא אמר הכתוב [שמות ל] "בהיטיבו את הנרות"? על קושיא זו מתרץ ה**גרי"ז** בספרו על הרמב"ם [הלכות תמידין ומוספין]. ומחדש, שבהטבת המנורה יש שני דינים. האחד, על **נרות המנורה**, וכלשון הגמרא [מנחות נ א] "אי לאו דעביד הדלקה מאורתא, הטבה בצפרא מהיכא", וזה נלמד ממה שאמרה התורה "בהיטיבו את הנרות". והנה, מדין הטבת הנרות, עדיין לא שמענו דין מעילה על הדשן, שכל הדין הוא, שהנרות תהיינה נקיות ומוכנות להדלקת יום הבא, ואין כאן שום חלות קדושה על הדשן. הלכך, מחדשת כאן הגמרא [לפי פירוש זה], שיש חלות דין על **הדשן עצמו** לדשנו ולהניחו אצל המזבח. ודין **זה** של דשן מביא דיני מעילה על הדשן. עוד שיטה מובאת שם בתוס' [יומא] בשם **הריצב"א**. ולדעתו מה שאמרה המשנה על דישון מזבח הפנימי והמנורה, "לא נהנין ולא מועלין", פירושו: לא נהנין, **מן התורה**, ובכל זאת אין מועלין, מפני שכבר נעשית מצותו. ועיין שם שמוכיח כן מתלמוד הירושלמי. ולשיטתו [וכבר הובאה לעיל בהערה 401] גם בתרומת הדשן **אין מועלין**, אלא אסור באיסור הנאה בעלמא. ועתה, מברר הגמרא, בשלמא תרומת הדשן של מזבח החיצון **אסור בהנאה** [בלי מעילה] משום שנאמר "ושמו", אלא הפנימי מנלן שיהא **אסור בהנאה** לאחר שנדשן. וביותר, אפילו קודם שנדשן, מנלן שיהא אסור בהנאה, ומכל שכן לאחר שנעשית מצותו [גם על איסור הנאה בלבד שייך לומר נעשית מצותו, כמבואר בהערה 380 בשם **הקרן אורה**]. ומתרצת הגמרא, שנלמד ממה שאמרה התורה "דשן", וזה מוסב על דשן הפנימי, כמבואר בהמשך הגמרא, ובאה התורה ללמדנו **שכל הדשנים** שווים זה לזה, ו**בכולם** אסור ליהנות **מן התורה**, למרות שאין בהם מעילה. והילכך, מפרש דברי המשנה "המקדיש דישון בתחילה" באפר כירה, מפני שלשיטתו, אין מועלים כלל בדשן. כמבואר בהערה 380, בפירוש השלישי, קחנו משם. השלמת שיטת הריצב"א: הקשו שם התוס', מדוע דשן מזבח הפנימי, אין מועלין בו, אפילו קודם דישון, משעה שתעלה תמרתו, ואילו בתרומת הדשן של מזבח החיצון, **מועלין** קודם תרומת הדשן. [ביאור יתר: הלא לשיטה זו "כל הדשנים שוין"]? ומבארים התוס': תרומת הדשן הוא מעשה "עבודה", והא ראיה: היא צריכה בגדי כהונה, [וסברא זו כבר הוזכרה לעיל הערה

לכן, מבררת הגמרא [403]: מנין לנו [ולמשנה במסכת תמיד, הנ"ל] שגם דשן מזבח הפנימי והמנורה שמו שם, באותו "מקום הדשן".

**בשלמא**

## דף יב.

תרומת הדשן של **מזבח החיצון**, קבעה לה התורה מקומה, **דכתיב ביה "ושמו אצל המזבח"**,

אלא, דשן **מזבח הפנימי**, **מנלן**, שמקומו שם בבית הדשן?

ומתרצינן: **אמר רבי אלעזר**, [404] **דאמר קרא**, **"והסיר את מוראתו בנוצתה**, **והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן"**. [405] ודרשינן: **אם** מה שאמרה תורה "אל מקום הדשן", **אינו ענין**, לא בא ללמדנו לדשן של **מזבח החיצון**, שהרי כבר נאמר בו "ושמו אצל המזבח" [ויבואר בהמשך], **תנהו ענין**, הרי הוא בא ללמד, **לדשן של מזבח הפנימי**. שכך היא המידה בתורה, שאם אינו ענין לו, תנהו לדבר אחר, הדומה לו.

ומקשינן: עדיין אין הדרשה מבוארת, כי **אימא**, הרי יתכן לומר כי **אידי ואידי**, שני הפסוקים מדברים **ב**דשן של **מזבח החיצון**, כי ממה שנאמר "ושמו אצל המזבח" עדיין אינו ברור באיזה מקום אצל המזבח יתנו, במערבו או במזרחו, לפיכך, כתבה התורה "אל מקום הדשן", וכדי **לקבוע לו מקום** ב"מזרחו" של כבש, ונאמר: הרי זה בא ללמד, ונמצא למד [406].

ומנלן שגם דשן מזבח הפנימי הניחו שם באותו מקום?

ומתרצינן: **אם כן**, שהתורה באה ללמדנו על קביעות מקום תרומת הדשן של מזבח החיצון בלבד, **לימא קרא**, היה די אם היה הכתוב אומר "**אצל המזבח**", והיינו דורשים

273] כמו שאמרה התורה [שם] "ולבש הכהן מדו בד וגומר", ואילו דישון מזבח הפנימי, אף על פי שיש חיוב ומצוה לדשן, מכל מקום, אינו "עבודה", ואינו צריך בגדי כהונה. הגרי"ז דייק לשון התוס', שהם לא ביארו בדישון **המנורה**, אם הוי עבודה. וברור, בלי שום ספק שהוא עבודה, שהרי נאמר [שם] "והקטיר עליו **אהרן**:. בהיטיבו את הנרות". והנה, **המשנה למלך** [פרק שלישי מהלכות תמידין ומוספין הלכה ב] כתב, שגם דישון המנורה, אינו עבודה. ולכאורה, דבר זה קשה להולמו. ומאידך גיסא, הרי הריצב"א פירש כן את המשנה, המשווה דישון המנורה לדישון מזבח הפנימי, ובשניהם **אין מועלין**, לפי שאינם עבודה. והדברים לכאורה סותרים. ומבאר הגרי"ז על פי דרכו בקודש, כנ"ל. אכן, **דישון** הדשן של המנורה אינו עבודה, ואילו **הטבת** הנרות, הוי עבודה. הילכך, לגבי דין **המנורה**, נקיונה והטבתה, צריך בגדי כהונה והוי עבודה, ואילו לגבי החלת דין מעילה על הדשן עצמו, אינו עבודה, ואף על פי שודאי עושהו בבגדי כהונה, לא חל דין מעילה על הדשן. נמצא שאין הדברים סותרים. ועיין שם בחידושי הגרי"ז המאריך עוד. ובשלהי הדברים חשוב מאוד להזכיר שיטת **הרמב"ן**, וזה לשונו [בתחילת מסכת יומא] "אבל דישון מזבח הפנימי:. **שעיקר דישון** נראה שהוא **מדבריהם** שאין לו עיקר מן התורה ". וצריך לבאר, שהוא סובר, כי מה שדרשו כאן ובירושלמי מדרשות המקראות, היא אסמכתא בעלמא, וכל עצם דין דישון מזבח הפנימי הוא מדרבנן.

[404] **הגאון יעב"ץ**.

[405] **נירסת תוס' ושיטה מקובצת**.

[406] **תוס'** יומא שם.

גזירה שוה "אצל" "אצל". נאמר כאן "אצל", ונאמר בדשן מזבח החיצון "אצל" ["ושמו אצל המזבח"], ודי בכך ללמדנו ששם הוא מקום שימת תרומת דשן החיצון,
**מאי**, למה הוסיפה התורה ואמרה "אל מקום **הדשן**"? אלא, בא הכתוב ללמדנו, **דאפילו** דשן **מזבח הפנימי**, גם הוא מקומו שם.
וממשיכה הגמרא לדון: **אשכחן**, מצאנו דרשה **למזבח הפנימי**, [407] אבל דשן **מנורה**, **מנלן** שגם הוא מקומו שם?
ומתרצינן: "**דשן**", "**הדשן**". כלומר, [408] זה שהתורה הוסיפה את אות ה"א הידיעה ואמרה "הדשן", והיה די לומר "דשן", מהאות היתירה מרבינן גם לדשן המנורה.

## מתניתין:

שנינו במשנה הקודמת "תורין שלא הגיע זמנן, ובני יונה שעבר זמנן, לא נהנין ולא מועלין".
ועל כך חולק רבי שמעון.
**רבי שמעון אומר**: **תורין שלא הגיע זמנן מועלין בהן**, והטעם יבואר בגמרא,
אבל, **בני יונה שעבר זמנן**, **לא נהנין ולא מועלין** [409] **בהן**. כדברי התנא קמא.

## גמרא:

הגמרא דנה בטעם מחלוקת רבי שמעון וחכמים. והגמרא רוצה לדמות דברי רבי שמעון בדין תורין שלא הגיע זמנן לדבריו בדין "שחוטי חוץ". לפי שהשוחט והמעלה זבחים חוץ לבית המקדש [ויקרא יז] חייב כרת.
במה דברים אמורים, בקרבנות הראויים לבוא בפנים. אבל קרבנות שאינם ראויים לבוא בפנים, כגון: הרובע והנרבע וכולהו, אם הקריבם בחוץ לשם זבח, פטור. שנאמר [שם] בפרשת שחוטי חוץ "ואל פתח אוהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' לפני משכן ה'", ודרשינן: כל שאינו ראוי לפני משכן ה', אין חייבין עליו.

---

[407] גירסת **השיטה מקובצת**.
[408] כן כתב **השיטה מקובצת**. וכן כתבו **התוס'** ביומא שם. אבל התוס' כאן [כנראה, שהיתה להם גירסא אחרת] כתבו, שנלמד "דשן" "דשן" לגזירה שוה. ומבארים **החק נתן** ו**הרש"ש**, נאמר במזבח הפנימי "דשן", ונאמר במנורה "בהיטיבו" והוא מלשון "דשן", ודרשינן: מה דשן מזבח הפנימי מקום שימתו הוא במקום שפך הדשן, אף דשן המנורה. [ולפי **הגרי"ז** בהערה 405, צריך לומר שאינה גירסא נכונה].
[409] ממה שאמרה המשנה סתם "בני יונה שעבר זמנן", משמע להו ל**תוס'** [יא ב על פי **השיטה מקובצת**], שבכל אופן אין מועלין בהן, לא מיבעיא אם הקדישן אחר שעבר זמנן, אלא, אפילו אם הקדישן בזמנן, ובינתיים נדלו ועבר עליהם זמנן, על כן, קשה לתוס': מאי שנא מחטאת שעברה שנתה עד שלא כיפרו בעליה באחרת, ששנינו לעיל [יא א] שמועלין בה? ומתרצים: בשלמא חטאת, הולכת לרעיה, ומדמיה יקנו עולת נדבה, הלכך, עדיין נקראת "קדשי ה'". מה שאין כן בני יונה שעבר זמנן, כיון שאין פדיון לעופות, כמו שיבואר בגמרא, ואין שום תועלת בהן ובדמיהן ואינן מ"קדשי ה'" בשום צד, לפיכך, אין מועלין בהן. ועיין לקמן [הערה 419] בשם **הקרן אורה**.

שם [זבחים קיב ב] דנה המשנה בקרבנות כשרים, אלא שעתה אינו זמן הקרבתם, ושחטם בחוץ. כגון: אותו ואת בנו, שנשחט כבר אחד מהם היום, והרי אסור לשחוט השני. או "מחוסר זמן", והוא כל בהמה תוך שבעה ימים ללידתו, ואסור להקריבו, כמו שנאמר [שמות כב] "שבעת ימים יהיה עם אמו". רבי שמעון סובר: אף שאינו חייב כרת מאחר שאינם ראוים היום, מכל מקום, הואיל והם ראוים לאחר זמן, עובר בלא תעשה. שנאמר [דברים יב] "לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום איש הישר בעיניו". ושם [קיד א] מבואר דרשתו מפסוק זה לאיסור לא תעשה ל"מחוסר זמן". ואילו חכמים חולקים עליו, ואינם דורשים דרשה זו, והם סוברים: כל שאין בו כרת, אין בו לא תעשה.

ומבררת הגמרא: **בשלמא רבי שמעון**, מבואר טעמו, מדוע מועלין בתורין שלא הגיע זמנן, **כדקתני טעמא**, כמו ששנינו [שם]: **שהיה רבי שמעון אומר: כל הראוי לבוא לאחר זמן** [410], **הרי הוא בלא תעשה, ואין בו כרת**. וכיון דאם **שחטן** בחוץ עבר בלא תעשה, אם כן, יש בהן חשיבות לענין שמועלין בהן,

**אלא, לרבנן**, אף אם הם סוברים שהשוחט מחוסר זמן בחוץ אינו עובר בלא תעשה, מכל מקום קשה, **מאי שנא**, מה שונה דין תורין אלו, **ממחוסר זמן**, שהם ודאי קדושים ומועלין בהם [411], אף כשלא הגיע זמנם, ולמה אין מועלין בתורין שלא הגיע זמנן? ומתרצינן: **אמרי!** אין לדמות תורין שלא הגיע זמנן למחוסר זמן בבהמה, **כי מחוסר זמן**, יש בו מעילה, **מידי דהוה אבעל מום**, כשם שיש מעילה בבהמת בעל מום,

ומדוע יש מעילה בבעל מום?

**דהוי בר פדיון**, כיון שדינו להיפדות, ודמיו יפלו לנדבה לקנות מהן קרבן אחר, הילכך יש עליו קדושת דמים.

והוא הדין למחוסר זמן, הואיל ואם יפול בו מום, יפדה. נמצא שיש עליו, על כל פנים, קדושת דמים,

---

[410] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[411] פירוש: היה **ברור** לגמרא שחכמים מודים שהמקדיש מחוסר זמן, אף על פי שאסור להקדישו, מכל מקום הרי הוא קדוש [עיין **מנחת חינוך** מצוה רצ"ג אות ו], וברור ש**מועלין בו** [עיין **משנה למלך** פרק ב מהלכות מעילה הלכה טז]. ויש להוסיף ביאור: אם אכן חל ההקדש, הרי הוא נכלל בכלל מה שאמרה המשנה בפרק שני בכל הקדשים שמועלין בהם "משהוקדשו". הילכך, מקשה הגמרא: למה לא ימעלו בתורין שלא הגיע זמנן? כן מפרשים ה**תוס'**. [ובהערה 416 יבואר דעת ה**מיוחס לרש"י ורבינו גרשום**, שקושית הגמרא היא על עצם חלות הקדושה]. ומוסיפים: כיון שהיה ברור לגמרא ש**מועלין במחוסר זמן**, יכלה הגמרא לומר בפשיטות: בשלמא לרבי שמעון, מועלין בתורין שלא הגיע זמנן כשם שמועלין במחוסר זמן. אלא לרבנן, מאי שנא ממחוסר זמן, ולמה אין מועלין בתורין כשם שמועלין במחוסר זמן. אלא, לפי תירוץ הגמרא אליבא דחכמים, אין להשוות מחוסר זמן של עופות למחוסר זמן של בהמות. וכדי שלא תתעורר הקושיא על רבי שמעון: איך השווה עופות לבהמה, לפיכך אמרה הגמרא שטעמו אינו משום השוואת עופות לבהמה, אלא, שכלל בידי רבי שמעון, שמחוסר זמן יש עליו קדושה, ולומדה ממה שאמרה התורה לא תעשה על מחוסר זמן בשחוטי חוץ. [ועיין מה שכתב ה**אור שמח** בפרק שלישי מהלכות גירושין הלכה טז].

**אבל הני עופות**, תורין שלא הגיע זמנן, עתה [412] אינן ראויין לקדושת הגוף, וגם אינן ראויין לקדושת דמים, **כיון דאין מום פוסל בעופות**, לפיכך [414], **אין לעופות פדיון** [413], הילכך, אין מועלין בהן.

הגמרא מביאה ויכוח עולא ורב חסדא. ושייך לדין "תורין שלא הגיע זמנן ובני יונה שעבר זמנן". ועיקר הדברים כבר נשנה לעיל בתחילת המסכתא.

**אמר עולא אמר רבי יוחנן**: **קדשים שמתו**, כיון שהולכים לאיבוד ואינם ראויין אפילו לפדיון, **יצאו מידי מעילה דבר תורה**, כי אינם מ"קדשי ה'". אלא יש בהן מעילה מדרבנן. והנהנה מהם משלם קרן בלבד [415].

**יתיב**, ישב **עולא**, [416] **וקאמר להא שמעתא**, ואמר שמועה זו.

---

[412] מבואר על פי **הקרן אורה**. סיכום הדברים לדעתו, הוא: לדין מעילה ושיהיה מ"קדשי ה'" צריך שיהיה: או קדושת הגוף, או קדושת דמים **עכשווית**, או, לפחות, להיות **ראוי** לקדושת דמים. ובתורין שלא הגיע זמנן אין אחת מכל אלה, אף על פי שהן קדושות בלי ספק. ועיין שם, שבביאור זה מתורצות כמה קושיות. וכן מתורצות קושיות ה**שפת אמת**. ועיין ב**אחיעזר** [חלק שני סימן מו]. והשתא, כתב הקרן אורה: בנקודה זו חולק רבי שמעון, וסובר, שמכל מקום, כיון שיהיו ראויין לאחר זמן, יש בהן מעילה, כשם שעוברים עליהם בלא תעשה כששחטן בחוץ.

[413] ביאור זה הוא לשיטת **תוס**'. אבל ה**מיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום** מבארים, שדיון הגמרא הוא, על עצם חלות קדושה עליהם. ולשיטתם, קושיית הגמרא אליבא דרבנן, הוא, למה לא חלה עליהם קדושה, מאי שנא ממחוסר זמן של **מעשר בהמה** ששנינו [בכורות נו א] שגם לפני זמנן נכנסין לדין להתעשר וחלה עליהן קדושת מעשר בהמה, מפני שנלמד מבכור הקדוש מרחם, ומדוע לא נאמר כן בכל מחוסר זמן? וכתוצאה מכך שחלה עליהן קדושה, ימעלו בהם? ומתרצינן: אין עופות דומין לבהמה. בהמה שיש בה קדושה כשהיא בעלת מום, ו**מיגו** שיש בה קדושה כשהיא בעלת מום, חלה עליה קדושה כשהיא מחוסרת זמן, מה שאין כן עופות, לא שייך מיגו זה. לפיכך, **אינן קדושות כלל**, כשהן מחוסר זמן. ולסיכום: המקדיש עופות מחוסר זמן אליבא דרבנן, לדעת המיוחס לרש"י ורבינו גרשום, לא נתפסת הקדושה [ועיין לקמן]. ולדעת התוס', נתפסת עליהן קדושה, אלא שאין מועלין בהם. וכדברי התוס' שהקדש חל, כתבו גם תוס' תמורה [יט] וזבחים [קיד]. וכן דעת ה**רמב"ם** [פרק ג מהלכות אסורי מזבח הלכה ט-י]. ועיין **חזון איש** [קדשים דף קעד] ו**אבי עזרי** [שם]. ויש עוד שיטה, והיא דעת **רש"י** ו**תוס**' בבכורות [כא ב] **שאף בבהמה** לא חלה קדושה על מחוסר זמן. ואולם, בדעת המיוחס לרש"י ורבינו גרשום, כתב ה**תקנת עזרא**, שעל אף שקדושת הגוף לא חלה, מכל מקום, חלה קדושת דמים. [וצריך ביאור: אם כן, למה אין בהם מעילה?]. ואם נאמר כן, תתורץ קושית ה**שפת אמת**. שהקשה, אם לא חל קדושה כלל, אם כן, למה "לא נהנין"? [ועיין ב**שיטה מקובצת** שיטת הראשונים, הסוברים, שכל דיון הגמרא באמת הוא, לענין איסור הנאה]. ואילו ב**שיטה לא נודע למי** [בשיטה מקובצת] כתוב מפורש, שלא חל לא קדושת הגוף ולא קדושת דמים. ונחזור לדברי המיוחס לרש"י ורבינו גרשום. על הראיה שהביאו ממעשר בהמה, הקשה ה**משנה למלך** [שם], שאינה ראיה כלל, כי שם אמרה כן הגמרא אליבא דרבי שמעון, והוא באמת סובר שהמקדיש מחוסר זמן חלה עליו קדושה. ואיך הביאו מכך ראיה לרבנן?

[414] כתבו ה**תוס**': זה אינו עיקר הטעם, כי על אף שאין מום פוסל בעופות, מכל מקום, נפסלין בחסרון אבר שלם, ובכל זאת, אף כשנחסרו אבר, אין להן פדיון. אלא, הטעם הוא, כמו ששנינו במשנה [מנחות ק ב] "שלא נאמר [בתורה] פדיון אלא בבהמה". וכוונת הגמרא היא [על פי ה**שיטה מקובצת**]: אם אכן היה דין שמום פוסל בעופות, הייתי אומר, שהם דומים מאוד לבהמה, והייתי "למד" עופות מבהמה, לגבי דין פדיון. אבל היות ומום אינו פוסל בעופות, אין ללמוד אותן מבהמה. וכתב ה**חזון איש** [קדשים דף קעד] שמה שמחוסר אבר פסול בעופות, אינו, משום שהוא "**מום**" גדול יותר, אלא הוא דין אחר והגדרה אחרת.

[415] כל הסוגיא מבוארת שם בדף ב ודף ג ועיין שם בהערות 23, 25 ועוד. ובעיקר בהערה 54. ושם גם מבואר, למה תיקנו בהם חכמים דין מעילה. ולמה היתה הוה אמינא שלא תהיה להם מעילה מדרבנן, ומה טעם החילוק בינם לבין חמש חטאות המתות, ולבין שאר דברים שלא תיקנו בהם מעילה.

[416] ניסא אחרת: **רבא**.

**אמר ליה רב חסדא**: **מאן שמע לך**, מי ישמע לך, **ולרבי יוחנן רבך**! כי איך יתכן לומר שאין מועלין בהן מן התורה, **וכי קדושה**, קדושת מעילה **ש**היתה **בהן** קודם שמתו, **להיכן הלכה**?

**אמר ליה** עולא לרב חסדא: לדבריך, **תיקשי מתניתין**, ששנינו במשנתנו: **תורין שלא הגיע זמנן ובני יונה שעבר זמנן**, **לא נהנין**, מדרבנן אסור להנות מהם, **ולא מועלין** בהן כלל, אף לא מדרבנן, והנהנה מהן אינו משלם אפילו קרן! [417]

ועתה, לדבריך רב חסדא, **הכא נמי** [418] בבני יונה שעבר זמנן, **נימא**, וכי תאמר "**קדושה שבהן להיכן הלכה**!? [419] **אמר ליה** רב חסדא לעולא: **מודינא לך**, אני מודה לך, דבקדשים שמתו אין מעילה מן התורה, אלא **איכא מעילה מדרבנן**,

אבל, **וקשיא לי**, על דברי רבי יוחנן שאמר בלשון פסוקה "קדשים שמתו", ומשמע שבכל הקדשים הדין הוא ש"יש בהם מעילה מדרבנן", אפילו ב"קדשים קלים" [420],

---

[417] **ה**תוס' הוסיפו, שודאי מדובר **אף** אם הקדישו אותן קודם שעבר זמנן, וכבר נתפסה עליהן קדושה גמורה, ומתעצמת הקושיא "קדושה שבהן להיכן הלכה"? וכוונתם, למה שמבואר לעיל [הערה 411] בשם **ה**שיטה **מקובצת**, שמלשון הסתמי שבמשנה, משמע בין אם הקדישן כשהן קטנים, ובין כשהקדישן אחר שגדלו. אבל הקרן **אורה** חולק, וסובר שמה שאמרו התוס' "**אף**" אם הקדישו אותן קודם זמנן, אינו מדוייק. ואמנם מדובר **דוקא** כשהקדישו אותן קודם זמנן. והטעם, כי אם הקדישו אותן אחרי שאינם ראויין להקרבה, לא חלה עליהן אלא קדושת דמים. ובודאי מועלין בהם כבכל קדושת דמים [עיין גמרא תמורה יט ב], ואף על עופות חל קדושת דמים [והא דאמרינן "אין פדיון לעופות", זה דוקא באופן שמתחילה חלה עליהן קדושת הגוף, כמו שאמרו התוס' מנחות ק ב ורש"י כריתות כח א].

[418] והוא הדין, שהיה יכול להוכיח לו מחמש חטאות המתות, שאין מועלין בהן אפילו מדרבנן, כמבואר שם בתחילת המסכת. **תוס**'.

[419] והנה, עולא לא תירץ על הקושיא, אלא הוכיח לו שאיננה קושיא. והטעם מבואר פעמים רבות [עיין הערה 25], מפני שכל קדושת מעילה, הוא בהיותם מיועדים ל"קדשי ה'", וכשפקע מהם יעודם ל"קדשי ה'", מכל סיבה שהיא, **מאיליה** פקעה מהם קדושת מעילה. ועיין שם בשם **הקובץ שיעורים**. הילכך, אין מועלין בהם מן התורה. אלא, דבקדשים שמתו, מועלין מדרבנן, ואילו בבני יונה שעבר זמנן, אין מועלין אפילו מדרבנן, כמו שהוכיחו התוס' [עיין הערה 403]. וטעם החילוק ביניהם, כתב ה**שפת אמת**, כי קדשים שמתו, אינו ניכר עליהם, והרואה סבר שנשחטו, לפיכך גזרו בהם רבנן מעילה. מה שאין כן בבני יונה, ניכר עליהם שהם גדולים ואינן ראויין להקרבה.

[420] זהו פירוש ה**תוס**' במסקנתם. ובתחילה רצו לפרש, שהקושיא היא מתורין שלא הגיע זמנן, שבתחלה אין מועלין בהן, ולבסוף, בהגעת זמנן מועלין בהן **מן התורה**. ועל פירוש זה מקשים: אם כן, מה הביאו ראיה מדם, הלא בדם מועלין רק **מדרבנן**, ואילו הקושיא היתה מתורין, שמעילתן הוא **מן התורה** בהגעת זמנן. ועוד, הרי משמע שרב חסדא בא להסביר את קושייתו הקודמת "וכי קדושה שבהן להיכן הלכה", ולפי פירוש זה מקשה קושיא אחרת לגמרי. אבל לפי פירושם במסקנא, נכללת הקושיא בקושייתו הראשונה, ומתפרשת "וכי קדושה שבהן", שלא היתה להם, "להיכן הלכה" מי הביאה אליהם. עד כאן דברי התוס'. וברור, שגם פירושם ב"וכי קדושה שבהן וכולהו" הוא דחוק, והתוס' עצמם מרגישים בדוחק זה. ונכנסו בדוחק זה מפני שתי סיבות: האחת, מפני שהיה ברור להם שבתורין מועלין **מן התורה** בהגעת זמנם, והוא קושיתם הראשונה. ועוד, מפני שלפי גירסתם, **רב חסדא הוא האומר** "מודינא לך וכולהו", ובא להסביר קושייתו הקודמת. אבל בפירוש ה**מיוחס לרש"י**, אכן מפרש כפירוש התוס' בהוה אמינא, ובשני שינויים, שעל פיהם יבואר הכל על נכון. ראשית, הוא סובר שתורין בהגעת זמנן מועלין בהם **מדרבנן בלבד**! ועוד, גרס בגמרא [על פי ה**צאן קדשים**]: "**אבל מודינא לך**", והם סיום דברי עולא. כלומר, אף שקושייתך אינה קושיא, וקדושתן מן התורה, פקעה לה והלכה, כיון שמתו, מכל מקום גזרו עליהם חכמים מעילה. ועל דברים אלו, **שעתה** מבארם עולא, מקשה רב חסדא קושיא **חדשה**, והיא [במיוחס לרש"י לא כל כך ברורה הגירסא, ועיין **ברבינו גרשום** ו**בשיטה מקובצת** אות יא]: בשלמא, מה שאמרת שבקדשים שמתו

ועל דברים אלו קשה לי: **מי איכא מידי** וכי יש לנו כיוצא בו, כלומר, וכי יתכן, **דמעיקרא** שבתחילתו, **לא אית ביה מעילה**, אפילו מדרבנן, **ולבסוף** לאחר שמתו **אית ביה מעילה**?! ומה שאמר רב חסדא "וכי קדושה שבהן להיכן הלכה", התכוון לומר: וכי הקדושה ש"לא" היתה לה, להיכן הלכה, מי הביא עליה קדושת מעילה לאחר מיתתה?

ומקשינן: **ולא**?! וכי לא מצאנו דבר שבתחילתו אין בו מעילה כלל, ובסופו יש בו מעילה?!

**והרי דם, דמעיקרא לית בה** [**בו**] **מעילה, ולבסוף אית בה** [**בו**] **מעילה,**

**דתנן**, כמו ששנינו לעיל [יא א]: **דם בתחלה אין מועלין בו, יצא לנחל קדרון מועלין בו**, מדרבנן.

ומתרצינן: **אמרי!** אין מדם ראיה, כי **התם**, בדם, **נמי איכא מעילה מעיקרא**, בתחילתו משעת הקדשתו מועלין בו.

## דף יב:

**דאמר רב הונא אמר זעירא** [421]: **המקיז דם לבהמת קדשים**, בחייה, אותו הדם **אסור בהנאה ומועלין בו** מן התורה, כמו שיבואר, וכיון שכן, יש עליו מעילה מדרבנן גם בסופו אחרי יציאתו לנחל קדרון.

אף על פי ששנינו [יא א] שדם בתחילתו אין מועלין בו, היינו דוקא אחרי שחיטת הבהמה, כאשר הדם ראוי לכפרה, ונתמעט מדרשות הכתובים [422]. מה שאין כן, בדם בהמה בחייה, שהדם עדיין אינו ראוי לכפרה, מועלין בו. ועל כן דנה הגמרא.

**גופא**, למדנו לעיל, **אמר רב הונא אמר זעירא: המקיז דם לבהמת קדשים** [423], **אסור בהנאה ומועלין** [425] **בו** [424].

---

גזרו בהם חכמים מעילה, ניחא, מפני שבתחילה היה להם מעילה מן התורה, אלא, קשה לי: תורין שלא הגיע זמנן, איך גזרו בהם **חכמים** מעילה, אחרי הגעת זמנן, הלא מתחילה לא היה בהם מעילה כלל? ומבואר הוכחת הגמרא מדם, כי גם בדם אין מעילה בתחילתו כלל, ובסופו גזרו בו **חכמים** מעילה. ולסיכום: תורין שהוקדשו לפני זמנן, והגיע זמנן, לדעת התוס': מועלין בהם מן התורה, ולדעת המיוחס לרש"י: מדרבנן.

[421] נירסת **השיטה מקובצת**.

[422] ומבואר לעיל [יא ב]. ועיין בהערה 372.

[423] טעם כפילות הלשון "אסור בהנאה ומועלין בו", כתב **הצל"ח** [ברכות לא ב], שמה שאמר "אסור בהנאה", היינו בבהמת קדשים קלים, שאין בהם מעילה, וממילא גם לא לדמיהם, ויש עליהם "איסור הנאה" מן התורה [כמבואר בהערה 54, 213]. ומה שאמר "ומועלין בו", היינו בקדשי קדשים שיש בהם מעילה. אבל **השפת אמת** מדייק מהסוגיא הקודמת, שמכל מקום, מועלין אף בדם קדשים קלים. כי אם נניח, שאין בהם מעילה מחיים, מה תירצה הגמרא שבדם יש מעילה מחיים, וכיון שכך, יש מעילה אחרי ירידתו לנחל קדרון [על הקושיא: וכי יש לך דבר שמעיקרא אין מועלין ולבסוף מועלין?], אכתי קשה, איך מועלין בדם קדשים קלים אחרי ירידתו לנחל קדרון, בשעה שמעולם אין בו מעילה אף לא בחיי הבהמה? ועיין שם, שסובר, שמכל מקום, יש איסור מעילה **מדרבנן בכל קדשים קלים**.

[424] הקשה **הקרן אורה**, כיון שהדם אינו ראוי לכלום, למה מועלין בו, למה אין דינו כ"קדשים שמתו"? וכן מקשה על שופר של עולה [עיין לקמן הערה 436] שמועלין בו, הלא אינו ראוי להקרבה, ולמה אין דינו כקדשים שמתו?

ומקשינן: **מתיב רב המנונא** ממה ששנינו במשנה הבאה: **חלב המוקדשין**, חלב שנחלב מבהמה נקבה הקדושה בקדושת קרבן, **וביצי תורין**, ביצים שהטילה תור שהוקדשה לקרבן, **לא נהנין ולא מועלין**, כמו שיבואר.

וקשה, מה שונה דם מחלב, [426] וכשם שחלב אין מועלין בו, כן דם, ולמה מועלין בו?

ומתרצינן: **אמר ליה**: קיים הבדל בין חלב לדם, **כי קאמרינן**, במה אמרתי, רק **לגבי דם**, דהבהמה **לא מתקיימת בלא דם**, הילכך נחשב כגוף הבהמה, ומועלין בו. **אבל חלב**, **דקא מקיימא**, הבהמה מתקיימת **בלא חלב**, **לא**! אין מועלין בו, מאחר שאין החלב מגוף הבהמה.

על חילוק זה מקשה רב משרשיא.

**מתיב רב משרשיא** ממה ששנינו בברייתא: **הזבל** [גללי בהמה שנהפך לזבל] **והפרש**, גללי בהמת קדשים [429], **שבחצר** [428] הקדש, **לא נהנין ולא מועלין**, **ודמיהן** [427] **יפלו ללשכה**, כמו שיבואר.

וקשה: **אמאי**, למה לא מועלין, הלא **הכי נמי**, **לא מקיים** [**מתקיים**], הבהמה אינה מתקיימת **בלא פרש**, ובמה שונה מדם?

---

ותירץ, כיון שעיקר הבהמה ראוי להקרבה, לכן אין גם על הדם והשופר הנטפלים עמו דין קדשים שמתו. והקהלות **יעקב** [סימן יב] מביא כן בשם חכם אחד [והוא החזון איש כמו שיבואר]. ומחדש חידוש עצום: מאחר שהגענו לכך לומר שהם נטפלים אל העיקר, כמו כן, **יצאו** מידי מעילה בזריקת דם, כשם שכל הקדשים יוצאין מידי מעילה בזריקה. ועיקר זריקת דם הקרבן משפיעה הוצאה ממעילה על הנטפלין, כשם שעיקר הקרבן משפיע עליהם איסור מעילה. ועיין שם שמוכיח כן מגמרא בכורות [כו ב] לגבי צמר. וכן כתב **החזון איש** [בכורות סימן כא אות ט]. והוכחתו היא: דאם לא כן, למה מועלין בדם, הרי כבר יצא לחולין בעצם מעשה ההקזה, כמבואר לקמן [כ א] לגבי גזבר שנטל אבן, עיין שם. ולפי ביאור הנ"ל, מבואר היטב, כיון שדם זה סופו לצאת מידי מעילה בזריקת הדם, לפיכך, עדיין יש עליו **קדושת הגוף**, הילכך, אינו יוצא לחולין במעילת ההקזה. וכנראה, שהשפת אמת אינו סובר כן, לכן כתב [עיין בהערה הקודמת] שאם הראשון מעל בעצם מעשה ההקזה, אין מועלין אחר כך בדם.

[425] מפשטות לשון הגמרא משמע שהדיון הוא על **הדם**, ולא על עצם ההשתמשות בבהמה, ולא על הכחשת הבהמה. וכן הוכיחו **השפת אמת** ו**החזון איש** [בכורות סימן כא אות ט] מקושית הגמרא לקמן מ"פרש", שאם נאמר שההנאה היא עצם ההשתמשות בבהמה, מה הקשה רב המנונא מפרש, הלא הפרש יצא מאיליו. אלא, כתב החזון איש, שאמת היא, שגם על עצם ההשתמשות בבהמה, מעל. ומכל מקום, לא יצא הדם לחולין אחרי מעילת ההקזה, ועדיין יש בדם מעילה, כיון שבקדשי מזבח יש מועל אחר מועל. אבל השפת אמת כתב שלא שייך לומר "יש מועל אחר מועל". ולדעתו, אם נהנה בעצם ההקזה יצא הדם לחולין, ושוב אין מועלין בו. ובאיזה סברא נחלקו? נחלקו, האם יש על הדם דין **קדשים שמתו**, או לא. ויבואר בהערה הבאה.

[426] ולפי גירסת **השיטה מקובצת** בתוס', הקושיא היא: הרי דם וחלב הם כמו דבר אחד, דדם נעכר ונעשה חלב [בכורות ו ב].

[427] גירסת **השיטה מקובצת**.

[428] לא דוקא בחצר, אלא שדרכן להיות בחצר הקדש. **המיוחס לרש"י**.

[429] כן פירש **השיטה מקובצת**. אבל **הרש"ש** מפרש: זבל, הוא מה שכבר יצא, ופרש הוא הנמצא בפנים הבהמה אחרי השחיטה. וכן הוא בלשון התורה.

ומתרצינן: **אמרי! מידי איריא!**? [430] וכי יש להשוות בין פרש לדם?! **התם**, **פרש**, **דמן עלמא קאתי לה**, שבאה לה מן החוץ, כלומר, מאכילת מאכלי חולין, **אזיל האי** יוצא הפרש **אתי אחרינא**, ובא לה פרש אחר, הילכך: אינו ממש מגוף הבהמה, **לאפוקי**, בניגוד ל**דם**, **דמגופה הוא**, [431] ונברא עמה, והוא חלק מגופה, לפיכך מועלין בו [432].

הגמרא חוזרת לבאר את הברייתא.

**קתני**, שנינו: הזבל והפרש שבחצר **לא נהנין ולא מועלין ודמיו ללשכה**. ובריית**א** זו **מסייעא ליה**, היא סיוע, **לרבי אלעזר**.

**דאמר רבי אלעזר: כל מקום שאמרו חכמים**: "**קדוש ואינו קדוש**", כלומר, "לא נהנין ולא מועלין", **יפלו דמיו ללשכה**, כלומר [433], הגזברים חייבין ליטפל בכך, ולמוכרן, ויגיעו דמיהן לבדק הבית.

וכן אמרה הברייתא לגבי פרש וזבל: "לא נהנין ולא ומועלין", ומי יהנה מהן, ומה ייעשה בהן, "ודמיהן יפלו ללשכה".

## מתניתין:

המשנה ממשיכה בדין "לא נהנין ולא מועלין".

---

[430] גירסת **השיטה מקובצת**.

[431] גירסת **השיטה מקובצת**.

[432] לפי דברי **הקרן אורה** [הערה 427] מבואר תירוץ הגמרא כמין חומר. הדם הטפל אל הקרבן, אין דינו כקדשים שמתו, ואילו הפרש, דינו כקדשים שמתו.

[433] זו היא מסקנת פירוש ה**תוס**'. ובתחילה רצו לפרש, שהנהנה ישלם את הקרן להקדש כפשטות לשון הגמרא, וכן הוא ב**פירוש ב**. וכתבו שאי אפשר לפרש כן, לשיטתם [הערה 371, 403 ועוד] ש"לא נהנין ולא מועלין", היינו, פטור מתשלום הקרן, אלא איסור הנאה בלבד. ולא שייך לומר "כל מקום שאמרו וכולהו" והנהנה ישלם ללשכה. ועוד, שאם כן, למה אמרו במספר מקומות "מועלין מדרבנן", הלא בודאי אין הכוונה להבאת אשם מעילות מדרבנן, כי קיים עליו איסור הכנסת חולין לעזרה, ובודאי הכוונה לתשלום קרן בלבד, ומה הנפקא מינה בין "לא מועלין" ל"לא מועלין מדרבנן".

[434] ה**תוס**' מוכיחים מכמה ראיות, שאיסור הנאה מחלב המוקדשן הוא איסור תורה. ראשית, מדרשת הגמרא [בכורות טו א] על מה שאמרה התורה [דברים יב] בפסולי המוקדשין "תזבח ואכלת בשר", ודרשינן: "תזבח" ולא גיזה "ואכלת" ולא חלב. הרי שאפילו קדשים שנפסלו ועומדים לפדייה, גם כן חלבם אסור. והתוס' מוכיחים, שהחלב עצמו אסור, ולא מעשה החליבה בלבד. כי החלב הרי נתמעט מ"ואכלת", מוכח שהוא איסור על החלב. ועוד, הגמרא בבכורות [ו ב] דנה בהיתר חלב אף בבהמת חולין. ואחת מראיות הגמרא היא: ממה שאסרה התורה, במיעוט מפורש, חלב פסולי המוקדשין, משמע שחלב חולין מותר. הרי שהגמרא הניחה, כדבר הפשוט, שחלב פסולי המוקדשין אסור. ומכל מקום, אין בו מעילה, כמבואר בכמה מקומות, שאיסור הנאה ואיסור מעילה אינם חייבים להיות קשורים זה לזה. והתוס', מוכיחים כן ממה שאמרה הגמרא [ראש השנה כח א], שהשומע קול שופר של שלמים לא יצא ידי חובתו, משום שהשופר אסור בהנאה. אף על פי שאין מועלים בו, כיון שהוא של קדשים קלים. והתוס' מאריכים בכך בדף יג א. אבל ה**תוס**' וה**רשב**"**א** וה**ריטב**"**א** בחולין [קלח ב] סוברים שהאיסור הוא רק מדרבנן. ובמשנה הבאה מדייק ה**תוס**' **יום טוב** מדברי ה**רמב**"**ם** בפירוש המשנה, שסובר שהוא איסור דרבנן. ה**חזון איש** [בכורות סימן יח אות יז] טוען, שמה שכתבו התוס' שחלב אסור מן התורה, אין פירושו שהוא אסור כקדשי

**חלב**, **המוקדשין**, שנחלב מבהמת קדשים, וכן **ביצי תורין** המוקדשין, **לא נהנין** [434], אסור להנות מהן, **ולא מועלין**, הואיל ואינם ראויין למזבח [435].

**במה דברים אמורים**, שאין מועלין - **בקדשי מזבח**, שהוקדשו להיקרב הוא עצמו, הילכך, אין דעתו של המקדיש אלא על הקרבן עצמו, לא על חלבו וביציו [436],

**אבל בקדשי בדק הבית**, אם **הקדיש תרנגולת** [437] לבדק הבית, **מועלין בה ובביצתה**, וכן אם הקדיש **חמורה**, [438] **מועלין בה ובחלבה**, הואיל וראוי להימכר ולהביא הדמים לבדק הבית.

## גמרא:

המשנה חילקה בין קדשי קדושת מזבח לקדשי קדושת דמים.

הגמרא דנה "בקדשי מזבח כי אקדשה קדושת דמים", כלומר, כגון: שהקדיש בהמה, קדושת דמים לצורך מזבח, לימכר ולקנות מדמיו צרכי מזבח.

---

הגוף עצמם, ואם הם של חטאת, הרי הם כחטאת, ושל שלמים כשלמים, אלא הוי ענין מחודש [כלומר, איסור **עצמי**]. והטעם, מפני שמן הדין אין בקדושי קדושת מזבח ענין של **דמים**, אלא ענין של **הקרבה** בלבד. והוכחתו היא על פי דברי התוס' [ד"ה ודמיו] שכתבו שם **במפורש** [ועיין בשו"ת **משיב דבר** חלק ב סימן נ"ח] שדמי חלב המוקדשין יפלו ללשכה, כיון שגם עליו נאמר "לא נהנין ולא מועלין". ואם תמצי לומר שיש עליו **קדושת הקרבן שממנו בא**, למה יפלו דמיו ללשכה, ולמה לא יפלו דמי חטאת לחטאת ודמי שלמים לשלמים, כמבואר לעיל [ט ב]. כלומר, לדעת החזון איש, לא חלה עליו קדושת קרבן כלל. ומוסיף, מה שאמרו התוס' [ד"ה במה] "לא היה דעתו להקדיש דבר שאין ראוי למזבח כגון חלב המוקדשין וביצי תורין", אין הלשון מדוייק, מפני שאין הדבר תלוי **בדעת המקדיש**, אלא כנ"ל. שלא חלה עליו קדושת דמים כלל. וה**חפץ חיים** בספרו **ליקוטי הלכות**, אכן מדייק לשון התוס' "לא היה בדעתו", וכתב, שאם כן, אין איסור הנאה מן התורה, הואיל ולא היה בדעתו להקדישו, ואסור באיסור דרבנן גרידא. ועיין בשו"ת **אבני נזר** [סימן שלא].

[435] כן כתבו ה**תוס**'. ובסוגיא הקודמת מבואר החילוק בין חלב לדם.

[436] **תוס**' ד"ה במה.

[437] לקמן במשנה הבאה, נחלקו חכמים ורבי יוסי בגידולי קדשי בדק הבית, אם מועלין בהם. וכתב ה**תוס**' **יום טוב**, שמשנתנו היא כדעת רבי יוסי הסובר שמועלין בגידולי הקדש. אבל **הגר"א** [בהגהותיו למשנה] וה**רש"ש** [יג א] מבארים, שאין ענין זה לזה. שם מדובר בגידולין הבאין לאחר הקדשו, כגון: המקדיש אילן, ואחר כך נתמלא פירות, ועל כך נחלקו תנאים. אבל משנתנו מדברת שהקדיש את התרנגולת כשהיא טעונה ביצים והחמורה כשהיא מלאה, הילכך לכל הדעות מועלין בהם. ומוסיף הגר"א שגם ברישא בקדשי מזבח מדובר באופן זה, והמשנה באה לחדש, שאף על פי כן, אין מועלין בחלב וביצים. וכבר קדמם ה**ראב"ד** בפירושו לתורת כהנים מובא בספר **כנסת ה ראשונים**. אבל, כתבו האחרונים [ועיין **חזון יחזקאל** א ט] שה**תוס**' במסכת תמורה [לא ב] אינם סוברים כך. ועוד מדברי ה**שיטה מקובצת** בדברי ה**תוס**' [לעיל הערה 428] שהההו אמינא בקושית רב המנונא, היא, משום דדם נעכר ונעשה חלב, לא משמע כן. כיון שאם היה מדובר בחלב שעתה נמצא בגוף הבהמה, ומקדישו עם הבהמה, למה הוצרך לומר מפני שדם נעכר ונעשה חלב, הרי החלב עצמו הוקדש? וכן יש לדון לפי דברי התוס' [ד"ה במה] "לא היה בדעתו וכולהו", משמע שמדובר בחלב שעכשיו נמצא בגוף הבהמה. הואיל ובחלב זה שייך לדון אם היה בדעתו או לא היה בדעתו. אבל אם תמצי לומר, שמדובר בחלב הבא לאחר מכן, אף אם היה בדעתו להקדישו, מה בכך, הלא הוי דבר שלא בא לעולם? וכבר הובא [לעיל הערה 436] בשם **החזון איש**, שדברי התוס' הם **לאו בדוקא**.

[438] פירש **רש"י** במסכת תמורה [לא ב], שהתנא מדייק בלשונו "תרנגולין", מפני שאין דרך להקדיש "תורין" לבדק הבית, כיון שהם ראויין למזבח. וכן נקט "חמורה", שאף על פי שהיא בהמה טמאה, חלה עליה קדושת בדק הבית.

ולכאורה, משמע מלשון המשנה [439]: "במה דברים אמורים בקדשי מזבח", שאפילו כאשר הקדיש קדושת דמים לצורך מזבח, אין מועלין בהן, וקדושתם כדין קדושת מזבח. ועל כך תמהה הגמרא:

**אלא**, וכי נאמר: **גבי מזבח**, **כי אקדשה קדושת דמים**, **לא אית ליה מעילה**?! ולמה יש עליו קדושת מזבח, הלא הוא עצמו אינו קרב?

ומתרצינן: **אמר רב פפא**: **חסורי מחסרא**, המשנה חסרה, **והכי קתני**, וכך נשנית: **במה דברים אמורים**, שאין מועלים, **כשהקדישׁ**, בהמה או תורין, **קדושת הגוף לגבי מזבח**, והוא עצמו ייקרב על גבי המזבח,

**אבל**, אם **הקדישׁו**, לבהמה או לתורין, **קדושת דמים לגבי מזבח**, הואיל ואין עליו אלא קדושת דמים, **נעשה כמי שהקדישׁו לבדק הבית**, לצורכי תיקון החומות והעזרות וכלי המקדש.

ובקדושת דמים, מועלין, כמו שאמרה המשנה בהמשך: **הקדיש תרנגולת**, **מועלין בה ובביצתה**, **חמורה**, **מועלין בה ובחלבה**.

## מתניתין:

משנה זו הובאה במסכת בבא בתרא [עט א], ומתפרשת כאן על פי התוס' כאן, ועל פי פירוש הרשב"ם שם.

**כל** דבר, שאדם הקדיש, **הראוי למזבח** (תחילת העמוד) **ולא לבדק הבית**, כגון: שור וכבש ועז תמימים, שאסור להקדישן לבדק הבית [440], וכן תורים ובני יונה סולת ולבונה ויין ושמן. וכל אלו אינן ראויין לשקען בבנין. או, כל הראוי **לבדק הבית ולא למזבח**, כגון: זהב וכסף ואבנים יקרות, וכדומה. או, אפילו [441], כל שאינו ראוי **לא למזבח ולא לבדק הבית**, כגון: חלב גבינה מורייס אשפה עשבים וכדומה, ודינם לימכר, ומדמיהן יקנו צרכי מזבח או צרכי בדק הבית, כפי שהקדיש המקדיש, **מועלין בו** [443]. כמו שיבואר [442].

---

[439] תוספת ביאור: ממה ששנתה המשנה בסיפא "קדשי **בדק הבית**, מועלין", יש לדייק, שרק בבדק הבית מועלים, ואילו בקדושת דמים לגבי מזבח, אין מועלין. **פירוש ב**.

[440] מפני שאסור להקדיש תמימין לבדק הבית, **ואם הקדישן**, אינם יוצאין מידי מזבח [תמורה לג א]. כן כתבו **הראשונים**. והילכך, כתב **הר"י מיגאש**, לא שנה התנא חלוקה רביעית: "כל הראוי למזבח ולבדק הבית", מפני שמה שראוי למזבח, הרי הוא למזבח.

[441] כתב **הרשב"ם** [שם]: המשנה נשנתה כפי סדר חשיבותם. קדשי מזבח חשובים מקדשי בדק הבית, וקדשי בדק הבית חשובים מקדשי דמים, הילכך, שונה בדרך "לא זו אף זו", לא רק אלו החמורים, מועלין בהן ובמה שבתוכן, אלא אפילו הקלין.

[442] **הר"ן** שם כתב פירוש אחר: כל הראוי למזבח ולא לבדק הבית, והקדישם **לבדק הבית**, וכן נמי דברים הראויים לבדק הבית, והקדישן **למזבח**, או שהקדיש למזבח ולבדק הבית דברים **שאינם** ראויים להם, אף על פי שהקדיש דבר שאינו ראוי, מועלים בהם ובמה שבתוכן. וכתב שלמד כן מפירוש **הרמב"ם**. וזה לשון הרמב"ם [פרק ה מהלכות מעילה הלכה א]: אחד המקדיש לבדק הבית דבר הראוי לחזק הבדק, כגון: אבן או קורה. או, המקדיש לבדק

## דף יג.

**כיצד**?

**הקדיש בור מלא מים**, והמים ראויים לבדק הבית ולא למזבח [445], **אשפה מלאה** [444] **זבל**, אינו ראוי לא למזבח ולא לבדק הבית [446], **שובך מלא יונים**, היונים ראויים למזבח, ואילו השובך אינו ראוי אפילו לא לבדק הבית [447], **אילן מלא פירות**, אינם ראויין לא למזבח

---

הבית דבר הראוי למזבח, כגון: כבשים ותורים. או, המקדיש למזבח דבר הראוי לבדק הבית, כגון: אבן וקורה. או, המקדיש לזה ולזה דברים שאינן ראויין לא לזה ולא לזה, כגון: המקדיש תרנגולין וחומץ וציר או קרקע, אפילו הקדיש אשפה מלאה זבל או עפר או אפר, מועלין בכולן משעה שהוקדשו עד שיפדו דברים הראויין להפדות.

[443] נירסת המשנה. והגירסא בבבא בתרא שם: **מועלין בהן ובמה שבתוכן**. וכתב שם **הרשב"ם**, שמדובר שלא הזכיר במפורש שמקדיש את המים שבבור, ובכל זאת, נתקדשו המים, הואיל והבור היה מלא בשעת ההקדש. ומשמע מדבריו, שזהו חידוש המשנה. והרשב"ם פירש כן, כי כן משמע שם בסוגיא, שהגמרא הביאה משנה זו בקשר למשנה ההיא [עח ב] "המוכר את החמור מכר סיחו:. מכר בור מכר מימיה". וכתב שם **המאירי**, ואף על פי שלענין מכר, מכר את הבור **לא** מכר מימיו [עיין שם עט ב שהוא מחלוקת תנאים], לגבי הקדש הכל מוקדש.

[444] נירסת **השיטה מקובצת**.

[445] לבדק הבית ראויים, לגבל בהם את הטיט, לצורך חיזוק בדק הבית. ואינם ראויים למזבח, כי את הקרב והכרעים רחצו באמת המים שבעזרה. **רשב"ם** ו**תוס**'. וכתב ה**תפארת ישראל**, שלא הוצרכו לומר כן, כי אף אם הם ראויים להדחת קרבנות, וכי בשל כך יחשבו כקדשי מזבח?! וכן הקשו **הקרן אורה** [כאן] ו**הרש"ש** [שם]. ועוד הקשה הרש"ש, ומה בכך שהיו מדיחים באמת המים, הלא מותר להדיחם בשאר מים המכונסים? עיין שם שמוכיח כן. וכתב עוד הרשב"ם: וכן אינם ראויים לניסוך המים, כי מים מכונסים פסולים לניסוך המים. ו**התוס**' כתבו, שבניסוך המים צריך מים חיים, כמבואר בגמרא סוכה [מח א] שהיה ממלא ממעין בית השילוח, ונלמד שם ממה שנאמר "ושאבתם מים בששון". והיינו, שהם מפרשים, שהלימוד מהפסוק "ושאבתם מים בששון", הוא על החיוב להביא מים חיים. ו**הר"ן** ו**התוס**' **הרא"ש** שם, מעירים, **שרש"י** במסכת סוכה אינו מפרש כן, אלא, שמפסוק זה למדים שעושים שמחה בעת שאיבת המים. ועיין שם ב**שיטה מקובצת**, הדן ומוכיח שבדיעבד מותר לנסך מים מן הכיור, ואנו קיימא לן כחכמים [זבחים כב ב] שמי כיור אינם ממי מעין, וכמו שפסק **הרמב"ם** [פרק ה מהלכות ביאת מקדש]. וכן הבור עצמו, אינו ראוי לא לבדק הבית, וכל שכן לא למזבח, אלא לימכר ודמיהן יפלו לבדק הבית.

[446] ה**שיטה מקובצת**, כתב שהיא ראויה להימכר. וכן כתב ב**פירוש א**. **והר"י מיגאש** [שם] סובר שהאשפה אינה ראויה אפילו למכרה לדמיהם! ומשווה את דינה למחיר כלב. ומכל מקום, כיון שהקדישה מועלין בה. [מובא בשיטה מקובצת בשם הרא"ם, והכוונה להר"י מיגאש]. ועיין ב**תקנת עזרא**, שהקשה על דברים אלו מהברייתא ששנינו [בעמוד הקודם] לגבי פרש וזבל. ומתרץ, על פי דברי ה**כסף משנה** [הלכות מעילה פרק ה הלכה ו] שמה שאמרה שם הברייתא "יופלו ללשכה" היינו ל"שיירי לשכה". ומדמים אלו הוציאו לבנית חומת העיר ומגדליה, ולא שייך לומר בהם איסור מחיר כלב. ויתכן, שזו היא סברת הר"י מיגאש, שבכל זאת מועלין בה.

[447] שהשובך שוה הרבה, ואין שוברין את אבניו או עציו לשים אותן בבנין הבית, דאם כן פוחת מדמיו. **תוס**' **ורשב"ם**. וכתב ה**אור שמח** [פרק ה מהלכות מעילה הלכה ו], שאף אם נחלוק על התוס' [הערה 453], ונסבור שחצר קונה להקדש, מכל מקום, אם קיננו בשובך יונים הראוים להקרבה, לא יקנה אותם השובך מדין חצר. הואיל ואסור להתפיס תמימים לבדק הבית [הערה 442], וחצר אינו קונה באיסור, כמבואר בבבא מציעא [קב א].

[448] האילן אינו ראוי, מטעם הנ"ל, שהאילן שוה הרבה. והפירות, אינן ראויות למזבח, כי אין מקריבין פירות כלל, כמו שנאמר [ויקרא ב] "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו", ודבש, היינו: כל מיני מתיקה. ואין הכי נמי, אם הוא עץ זית, ראוים הזיתים לשמן למנחות, ואם הוא גפן, ראוי לנסכים. ולבדק הבית, אין הפירות ראויים. וכתב **הרשב"ם**: ובכורים לכהן הן כתרומה. וכן כתב כאן **המיוחס לרש"י**. כלומר, אף אם הפירות כשהן משבעת המינים ראויים לביכורים, מכל מקום, אינו נקרא "ראוי למזבח", כי את הביכורים נתנו לכהן ולא למזבח. **ורבינו עובדיה** כתב: הפירות ראויין לבכורים. וכן כתב **רבינו אליקים בשיטה מקובצת**. ותמה ה**תוס**' **יום טוב**: על בכורים אין קדושת מזבח כלל, אלא מתנות כהונה הוא? ועוד, הרי אילן שהוקדש, פטורים פירותיו מבכורים, שנאמר "בכורי

ולא לבדק הבית [448], **שדה מלאה עשבים**, אינם ראויים לא למזבח ולא לבדק הבית. בכל אלו והדומה להם, **מועלין בהם** [450] **ובמה שבתוכן** [449], מי שאכל אותם או נהנה מהן.

---

אדמתך" ולא של הקדש? כמבואר במסכת בכורים. **הרש"ש** מתרץ: כיון דבכורים טעונין הנחה לפני המזבח, שפיר נקראים ראוי למזבח. ומה שאחר כך נותנין אותם לכהנים, מה בכך, הכהנים זוכים בהם משלהן גבוה, כשם שהם זוכין בחטאת ואשם וכדומה.

[449] גירסת המשנה.

[450] כתב **הרשב"ם**: אם נהנה בהם שוה פרוטה, כגון: הצניע חפציו בבור, או הוריד שם חבית מים לקרר, וכן אם תלה חפציו באילן, או נתן יונים שלו בשובך, והניח זבלו באשפה. **ורבינו תם**, חולק עליו, מפני שבכל דוגמאות אלו, נהנה במחובר לקרקע, ואין מעילה במחובר לקרקע, כמבואר בגמרא [לקמן ובדף יח ב]. על כן, פירש רבינו תם, שמדובר שתלש חוליא מן הבור ונהנה מן התלוש, ודוגמתו בשאר הדברים המחוברים. **והרמב"ן** כתב שם, כגון שהיה כותל בנין בתוך הבור [כלומר, הבור מרוצף בבנין] ותלה עליו חפציו, ובאופן זה כולי עלמא מודים, שמועלין, מאחר שאין דינו כמחובר, כיון שהיה תלוש לפני שחיברו לבור ["תלוש ולבסוף חיברו"]. והאמת, שהרשב"ם עצמו הרגיש בקושיא זו. ומבאר על פי הגמרא שם בדף יח [עיין שם] שרק מעילה על ידי **פגם** נלמד מתרומה, ועליה נאמר שאין מועלין במחובר. אבל מעילה על ידי **הנאה** בלבד, הנלמד מעבודה זרה, מועלין אף במחובר. [וכנראה שהיה לו גירסא אחרת בגמרא שם]. וכן כתב **המאירי** בבבא בתרא [שם].

[451] **בענין חצר הקדש** הקשו **הראשונים**: למה לא יקנה הבור את המים להקדש, מטעם קנין **חצר**, כשם שחצר קונה להדיוט? ויש כאן אריכות דברים, ומאחר שאין הדברים נוגעים כל כך ישירות להלכות מעילה, לכן נביאם בקיצור. **הרשב"ם** והתוס' [בבא בתרא שם], וכן כתבו התוס' בסוגיתנו, **והאגודה** [הובא **במגן אברהם** סימן קנד ס"ק כ"ג] ועוד ראשונים, מתרצים, שאין קנין חצר קונה להקדש כלל, לפי שקנין חצר נתרבה משום "**יד**", ואין יד להקדש. כלומר, בהדיוט נאמר [שמות כב] "אם המצא תמצא בידו הגנבה", ודרשו חז"ל [בבא מציעא] "המצא תמצא", לרבות חצירו, ולא בהקדש. והאגודה סובר כן גם לגבי בית הכנסת, ועיין **בקצות החושן** [פתיחה לסימן ר]. **והרמב"ן** ועוד ראשונים חולקים, וסוברים שחצר של הקדש קונה להקדש, אלא שאין מועלים בו. ומבארו הקצות החושן [וכן מפורש **בריטב"א** בשם **ר"י**]: כיון שלא הוקדש במפורש על ידי אדם בקדושת פה. ומוכיח כן הקצות החושן מהקדש של עכו"ם שנחלקו תנאים [זבחים מה א] אם מועלים בו, ואף על גב דודאי קני ליה הקדש, ובכל זאת יש צד לומר שאין מועלין בו. **ובקובץ שיעורים** [שם] מבאר מחלוקת התוס' **והרשב"ם** עם הרמב"ן, שהתוס' סוברים, ששורש דין מעילה הוא מדין **גזילה**, אלא, דבגזל מן ההקדש, וכתוצאה מכך, חייבתו התורה קרן חומש ואשם. הילכך, לא שייך לומר שיש כאן חסרון שלא הקדישו בקדושת פה כי סוף סוף גזל מהקדש. ואילו הרמב"ן סובר, ששורש האיסור הוא משום **שנהנה מקדשי ה'** על כן, שייך לומר שכל זמן שלא הוקדש בקדושת הפה, אף על פי שקנוי להקדש, אין מועלים. על תירוץ הרשב"ם והתוס', הקשה **התוס' יום טוב**, דהרי מסקנת הגמרא [בבא מציעא יא ב] היא, שאף על גב שחצר התרבה מטעם יד, מכל מקום לא גרעה מ**שליחות**. אם כן, אף אם אין יד להקדש, תקנה חצר להקדש מטעם שליחות, והרי יש שליחות להקדש? [כמו שמוכיח שם, ויבואר לקמן]. וכמובן, שאם החצר תקנה מטעם שליחות, אזי צריך שהגזבר יעמוד בצד השדה, די שתהיה חצר המשתמרת מבואר שם בבבא מציעא], ואם כן, על כל פנים, כשהגזבר עומד בצד החצר, למה לא תקנה החצר מטעם שליחות? ותירץ הקצות החושן [שם], על פי דברי תוס' [גיטין כא א] שחצר מהלכת לא קנה, אף מטעם שליחות, כיון שאינה קונה מטעם יד. כלומר, כשחצר אכן קונה מטעם יד, אלא שיש חסרון **ביד**, כגון, שהוא שלא בפניו וכדומה, אז מתרבה מדין שליחות, מה שאין כן, כשאינה מועילה מטעם יד, לא מועילה גם מטעם שליחות. וכן תירץ ה**שפת אמת**. **והנתיבות המשפט** מתרץ [שם]: שחצר אינה קונה להדיוט מטעם **שליחות**, במקום שהוא עושה רעה לאחרים ["חב לאחריני"] כגון במציאה, שאם תקנה לו המציאה לא יוכלו אחרים לזכות בה. אלא, שבהדיוט תיקנו חכמים שתקנה לו, מטעם מניעת מריבות בין בעל החצר לשאר הרודפים אחר המציאה, ואילו בהקדש, לא תיקנו כן חכמים. והואיל ומים אלו, הם מציאה, לא קנתה החצר להקדש מטעם שליחות, כיון שהוא חב לאחריני. וכן כתב ה**חתם סופר** בהגהותיו לשולחן ערוך [אורח חיים סימן קנד מגן אברהם ס"ק כג]. והאחרונים דנים הרבה בכל פרטי הסוגיא הזאת. ונחזור לדברי התוס' יום טוב. ברצונו להוכיח שיש שליחות להקדש, מביא ראיה מהגמרא נדרים [לה ב] שנאמר שם שהכהנים המקריבים קרבנות ישראל הם שלוחי ה'. הרי שיש שליחות להקדש, כשם שהכהנים הם שלוחי הקדש. ה**צאן קדשים** תמה איך יתכן לומר זאת, שהרי גמרא לא פשטה אם הכהנים הם שלוחי דרחמנא, או שלוחי בעלי הקרבן. [ועיין שם עוד], וכיון שכן, אם תמצי לומר שהם גם שלוחי דידן, כלומר, של המקדיש,

**אבל, אם הקדיש בור, ואחר כך נתמלא מים** [451]**, אשפה, ואחר כך נתמלא זבל, שובך, ואחר כך נתמלא יונים, אילן, ואחר**

כך נתמלא פירות, שדה, ואחר כך נתמלאה עשבים, **מועלין בהם, ואין מועלין במה**

אף על גב שהגזבר יעמוד בצד השדה, מכל מקום, למי יקנה החצר, הרי אין כאן דעת הבעלים? הקצות החושן, אינו מסכים לדברי הצאן קדשים. דאף אם הגמרא מסופקת בכהנים אם הם שלוחי דידן או שלוחא דרחמנא, היינו דוקא **בכהנים** המקריבין קרבנות הבעלים, אבל הגזבר, ודאי שהוא שליח ההקדש ולא של המקדיש? ומה שהתוס' יום טוב הביא את הגמרא לגבי כהנים, הוא רק להוכיח שיש **מושג שליחות** בהקדש. וכן כתב **הקרן אורה**. ועיין **בקהלת יעקב למהר"י אלגאזי** [אות קמ]. ועוד מקשה הקצות החושן: הרי מדובר במים של הפקר, ומי מעכב בעד הגזבר לזכות בהם? ועל איזה בעלים כתב הצאן קדשים שצריכים את דעתם? עוד כתב התוס' יום טוב "ודוחק לומר שהגזבר בעצמו הוא שליח, ואין שליח עושה שליח". והקשה ה**גאון רבי עקיבא איגר**, הרי קיימא לן ששליח עושה שליח? ומתרץ בכוונת התוס' יום טוב: מפני שהחצר שלוחו של גזבר היא, ואין שליח עושה קנין חצר, מפני שקנין חצר "מילי הוא", ו"מילי לא מימסרי לשליח". כלומר, שליחות נאמרה רק על מעשה, ולא על דיבורים. שאין כח בדיבורים להיותם נמסרים לשליח. ועיין עוד שם. ובביאור מחלוקת הרשב"ם והתוס' עם הרמב"ן, מבאר בעל **נתיבות שלום** שקיים הבדל יסודי בין קניני הקדש לקניני הדיוט. והוא: בקניני הדיוט והעברה מרשות לרשות, לא נתחדש שום חלות על דבר הנקנה, על **החפצא**, אף שמקודם היה שייך לזה, ובאמצעות מעשה הקנין, שייך לזה. אלא, חלות הקנין מתייחס על **הגברא**, שעל ידי הקנין עוברים אליו כל הזכיות של דבר הנקנה, והם שלו לכל דבר. מה שאין כן בהקדש, שאין גברא להקדש, וכמו שכתבו המפרשים, שלא שייך לומר על עניני ממון שהחפץ **שייך** לשמים, שהרי בלאו הכי "לה' הארץ ומלואה". אלא, על כרחך, צריך לומר שחלות דין הקדש הוא רק על החפצא, המשתנה מחולין וחלה עליו חלות קדושה. וכמו שאמרה הגמרא [בבא קמא עו א] "מכרו להדיוט, מעיקרא תורא דראובן והשתא דשמעון, מכרו לשמים, מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן". והנה, סברא זו, שייך לומר רק בקדשי קדושת הגוף. אבל בקדשי קדושת דמים, חלה על ידי ההקדשה, שני ענינים, חלות קדושה על החפצא וחלות קניני ממון, כמו שמצאנו לגבי ארבעה וחמשה [בבא קמא עט א] שאם נגב והקדיש, חייב לשלם כדין גנב ומכר, ומבארת שם הגמרא, משום "מה לי מכר להדיוט מה לי מכר להקדש ". אלא, דבקדשי קדושת דמים, חלות הקדושה **תלויה** בחלות קנין הממון, **וכתוצאה** מקניני הממון. ובהיפקע קניני הממון **נפקעת** חלות הקדושה. דבר זה מבואר בחידושי **הרשב"א** וה**ריטב"א** במסכת חולין [קלט א]. שם אמרה הגמרא: "תרנגולת [הקדושה בקדושת דמים עיין הערה 440] שמרדה, פקעה קדושתה". היינו, כשם שפקעה הבעלות מבעליה כשהיא של חולין, מפני שהיא אבודה ממנו ומכל אדם, כן פקעה קדושתה, כשהיא של הקדש. ומקשים הראשונים: וכי קדושה שבהם להיכן הלכה?! ותירצו הרשב"א והריטב"א, שמאחר שהיא קדושה בקדושת דמים, ומאחר שפקעה "**בעלות**" בדק הבית ממנה, פקעה מאליה קדושתה. כאמור, שחלות קדושתה תלויה בקניני ממון שיש להקדש עליה. והדגישו שם הראשונים, שבמה דברים אמורים, בקדשי קדושת דמים, אבל בקדשי קדושת הגוף, לא שייך לומר כן, מפני שקדושתה היא עצמאית בחפצא. וזו סברת הרשב"ם והתוס': הואיל ואין יד להקדש ואין להקדש קנין חצר, ממילא לא נקנה להקדש, וממילא לא נתקדש בקדושת דמים. אבל הרמב"ן סובר, שחלות הקדושה על החפץ הוא משום שנתקדש בקדושת פה. ולא מצד הקנין ממון. וממילא חלה עליו קדושת בדק הבית, אלא שאין מועלין בו, כנ"ל. ובביאור מחלוקתם אם הקדש קונה בקנין חצר, יתכן לבאר, שנחלקו **במהות קנין חצר**. הרשב"ם והתוס' סוברים, שיסוד קנין חצר, הוא, הכנסת החפץ **לרשותו ולשליטתו**, וזה פירוש "חצר משום יד", ומהווה **הוראת בעלות**. והיות ולהקדש אין גדר בעלות, כנ"ל, אלא קניני ממון גרידא, לא שייך קנין חצר בחצר של הקדש, אף על פי שיש להקדש חצר, ויש להקדש קניני ממון, מכל מקום, אין להקדש הוראת בעלות וקנין על ידי חצר. ואילו הרמב"ן סובר, שיסוד קנין חצר הוא **התבטלות** החפץ אל החצר [כמו קנין "אגב"] שהדבר הקטן מתבטל אל הגדול. על כן, כיון שיש להקדש חצר, ממילא **בטל** החפץ אל החצר, ונכנס לרשות הקדש לגבי קניני הממון. וכל זה אינו מספיק שתחול על החפץ קדושה לגבי מעילה, עד שיתקדש בקדושת פה. ומתורצת קושית התוס' יום טוב, שמה שאמרה הגמרא שחצר לא גרע משליחות, היינו בהדיוט דוקא, דהוי כאילו **הבעלים** עשו את החצר לשליח עבורם. אבל בהקדש, אין בעלים, וממילא אין שליחות. וכל זה מתפרש אליבא דהרשב"ם ותוס', הסוברים שקנין חצר הוא ענין של בעלות. אבל לרמב"ן, אינו ענין של בעלות, אלא שהחפץ מתבטל אל החצר, והתבטלות זו שייך גם בהקדש.

**שבתוכן** [453], מפני שאין מועלין במה שהשביח הקדש, וכן אין מועלין בגידולי הקדש [452].
**רבי יוסי אומר: המקדיש את השדה והאילן**, בשני אלו, **מועלין בהן ובגידוליהם** [454] **מפני שהן גידולי הקדש** [455].

המשנה ממשיכה בדין מעילה.

**ולד המעושרת**, של מעשר בהמה, כלומר שנולד [456] קודם שנכנסה אמו לדיר להתעשר והקדיש גם את הולד, נמצא, שגם האם וגם הולד הם מוקדשין, ובכל זאת, **לא ינוק מן המעושרת**, והטעם יבואר בגמרא [457]. **ואחרים מתנדבים כן**, בעלי בתים נדיבי לב היו מתנדבים להניק אותן הולדות, מבהמותיהן שהן חולין [458].

---

[452] וביתר ביאור: בור ואשפה ושובך, בא **השבח** להקדש מאיליו, ובהם לא נחלקו תנאים, ולכל הדעות אין מועלים, כמבואר שם בבבא בתרא. ואילו באילן ובשדה, הוי גידולי הקדש, שקרקע של הקדש גידלה והצמיחה את העשבים, וכן באילן, ובהן נחלקו תנא קמא [ולפי מקצת גירסאות הוא רבי יהודה, עיין שם בגמרא], ורבי יוסי. כמו שיבואר.

[453] גירסת המשנה.

[454] גירסת המשנה.

[455] **הרשב"ם** שם פירש: תנא קמא סובר "אין מעילה בגידולין", משום שמה שקרקע הקדש **גרמה** להם ליגדל, אין לנו לעשותם הקדש, שמכל מקום, אין ממשות [גירסת **הב"ח**] של הקדש מעורב בהן. ורבי יוסי חולק, וסובר "יש מעילה בגידולין", הואיל וגדלו בגרמת הקדש. וכתב ה**שיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** [בבא מציעא נד], שלמאן דאמר "אין מעילה בגידולין", אין עליהן אפילו "איסור הנאה" מן התורה. ועיין שם שמוכיח כן מכמה הוכחות. וה**קרן אורה** מסופק בדין זה. וה**מנחת חינוך** [מצוה קכ"ז] כתב בפשיטות שיש איסור הנאה דאורייתא. בהערה 439, מובאת קושית ה**תוס' יום טוב**, למה בחלב ובביצה אמרה המשנה בפשטות שמועלין בהן, הלא נחלקו בכך תנאי משנתנו. ועיין שם. ועוד הקשו האחרונים, מאי שנא מגידולי תרומה [משנה תרומות פרק ט משנה ד, וראה רמב"ם הלכות תרומות פרק יא הלכה א] שהם חולין [אלא שמדרבנן גזרו עליהן דין תרומה]. וה**נתיבות שלום** תירץ, שיש שלש דרגות בגידולין. האחת, כגון ביצת תרנגולת וחלב חמור, שעצם מציאותם הם חלק מהאם מהבשר ודם, וכאילו השמינה התרנגולת מעצמה בלי גורם חיצוני. ובזה, לכולי עלמא הוי ביטול הביצה לתרנגולת והחלב לאם, כעובר שהוא ירך אמו, כמו שכתב הרשב"ם "**ממשות** הקדש מעורב בהם". הדרגה השניה, היא גידולי שדה ואילן, שאין ממשות ההקדש מעורב בהן, ואין העשבים והפירות יוצאים מהם ממש, ומעורב בהם כח אחר. ובהם נחלקו אם "יש מעילה בגידולין" או "אין מעילה". והדרגה השלישית, היא גידולי תרומה, שרק הזרעים הם תרומה. ועליהם כתב ה**קרן אורה** [נדרים נז א], שאינם דומין ל"יוצא מן הטמא", כיון שאין עיקר הוויתן מן הזרע אלא מן האדמה והאויר, אפילו בדבר שאין זרעו כלה.

[456] מבואר על פי דברי ה**תוס'**, במסקנתם. ויבואר לקמן בהערה 467. ועיין ב**תפארת ישראל**, המבאר, מדוע אין לפרש שנולד אחרי שאמו נכנסה לדיר להתעשר.

[457] מכל הדיון ב**תוס'**, משמע, שהאיסור הוא על ה**חלב**. אבל מדברי ה**רמב"ם** בפירוש המשנה, משמע, שטעם האיסור הוא משום ש**מכחישה**. ובספרו **יד החזקה** משמע כפירוש התוס', שהרי כתב ביחד חלב וביצי תורין. ובביצי תורין, ודאי שלא שייך לומר שאסור מטעם "הכחשה". וב**פירוש א** כתב את שני הטעמים.

[458] כן מפרשים ה**תוס'** במסקנתם. ומתנדבים אלו, רצו להרוויח להקדש, מפני שהולדות הם של הקדש. ועוד, מפני שאסור להם לינוק מאמם, לכן היו מתנדבים. וכן פירש ה**רמב"ם** בפירושו על המשנה "ואחרים מתנדבין כן". אלא שהרמב"ם לא ביאר שמדובר שגם הולד הוא קדשים. ויתכן שהוא סובר כמו ההוה אמינא של תוס', שמדובר שהולד הוא של חולין. וכן כתב בספרו [פרק ג מהלכות מעילה הלכה יב], וזה לשונו "ויש לאדם להתנדב, ולומר: חלב בהמה זו החולין יהיה הקדש לולדות הקדשים שייקנוהו כדי שלא ימותו". והשיג עליו ה**ראב"ד**: "ואם יאמר: יהיה **הקדש** לולדות, מה יועיל? [ביאור: הרי הקדיש אותה, וכולה של מוקדשין] אלא **יזמין** ולא יקדיש". ומבאר ה**כסף משנה**, שאין הכי נמי, זו היא כוונת הרמב"ם. ועוד מבאר, שעל אף שאמר: **הקדש**, הואיל ותכף אמר **לולדות**, ונתכוון לכך מתחילה, אין במשמעות דבריו הקדש, אלא על החלב בלבד. ועיין ב**ברכת הזבח**. ובתחילה רצו התוס' לפרש [וכן פירש ה**מיוחס לרש"י**]: אחרים מתנדבין כן, כלומר, יש הנוהגין כן, ו**מתנין** בשעת ההקדש,

וכן **ולד המוקדשין**, וגם האם וגם הולד הם מוקדשין, ובכל זאת, **לא ינוק מן המוקדשין**. **ואחרים מתנדבים כן**.

מבואר במסכת בבא מציעא [פז א] שמן התורה, פועל אוכל ממה שעובד בין במחובר ובין בתלוש, כמו שאמרה התורה [דברים כג]. וכן בהמה אוכלת בשעת עבודתה בתלוש, ואסור לחסום פיה, כמו שאמרה התורה [דברים כה].

ואומרת המשנה: במה דברים אמורים? בשל הדיוט, אבל בשל הקדש, אין הפועלים אוכלים. וחוסמים את פי הבהמה.

והטעם יבואר בגמרא [459].

**הפועלים**, העושין מלאכה בשל הקדש, **לא יאכלו מן גרוגרות** [461] של **הקדש** [460].

**וכן**, **פרה**, הדשה בשל הקדש, **לא תאכל** [462] **מכרשיני** [מין מאכל בהמה] **הקדש**.

## גמרא:

**קתני**, שנינו: **ולד המעושרת לא ינק מן המעושרת**. ועוד שנינו: ולד המוקדשין לא ינק מן המוקדשין.

הגמרא מבררת: **מנהני מילי**, מנין נלמד דברים אלו? שאפילו כשהולד הוא גם של מקודשין, אסור לינוק מאמו.

---

שהחלב יישאר חולין. על פירוש זה מקשים התוס': לא משמע כן מהלשון, והיה לו למימר "ואחרים **מתנין** כן". ועוד, בתוספתא מובא לשון זו "ואחרים מתנדבין כן" גם על המשך המשנה בדין פועלים, ושם בודאי לא שייך לומר כן, שהרי הוא כבר של הקדש? והנה, המיוחס לרש"י הרגיש בקושיא זו, ומבאר שהתנו כן **קודם** שהקדישום, וגם המקדישין את הגרוגרות והכרשינין, [וכוונתו, כמו שאמרה הגמרא חולין פרק יא משנה א, שיכול אדם להקדיש **ולשייר** אצלו את הגיזה]. ולפי ביאור זה תתורץ גם קושית **הקרן אורה**, המקשה: והלא הוי "מתנה על מה שכתוב בתורה"? ולפי דברים אלו יבואר על נכון, מפני שמתחלה לא הקדיש לחלבו, או לאכילת פועלים. ויש לדון כאן בדין "דבר שלא בא לעולם", ואכמ"ל. אלא, שבמעשר בהמה, לכאורה, לא שייך לומר כן, מאחר ש**חייב** להקדישו, ולעשרו, ואיך יכול להתנות תנאים ולשייר לעצמו שיריים? בשלמא בדבר שמקדיש מרצונו, יכול להקדיש כרצונו, אבל מעשר בהמה, הלא חייב להקדישה כמות שהיא בלי הגבלה? ומבאר המיוחס לרש"י בשם רבו, שגם במעשר בהמה אינו **מחויב**, ויכול לעכב בהמה זו שלא תיכנס לדיר להתעשר עד לאחר זמן, הלכך, מעשרו הוי **כנדבה**! ויכול להתנות בו תנאי זה. ומוסיף שלכן קראתו המשנה "אחרים", היינו בני אדם שאינם מחמירין כראוי. ועיין **בבועז**, המוסיף עוד אופנים שיכול לפטור עצמו ממעשר בהמה.

[459] בגמרא נדרש מפסוקים, עיין בהערה 469. והקשה ה**תוס' הרא"ש** [בבא מציעא שם], למה צריך לדרוש זאת מדרשות הכתובים, הלא פשוט שאסור, כיון שהוא של הקדש ויש בו מעילה? ותירץ, שהוה אמינא, שאכן לשאר בני אדם אסור, ומועלין בו, מה שאין כן לפועל מותר, כשם שבחולין מותר לפועל, על אף שבלי ספק אסור לשאר אדם, מטעם **גזל**. וה**שיטה מקובצת** [שם] מתרץ בשם ה**ריטב"א**, שמדובר שהמקדיש הקדיש את התבואה, והתנה שלא תחול קדושה עליה, אלא על **דמיה** כשימכרנה. ולכן, סלקא דעתך שמותר לאכול. לפיכך, מיעטתו התורה, ואסור. [ועיין ב**קובץ שיעורים** חלק ב].

[460] וזה לשון ה**רמב"ם** [פרק ח מהלכות מעילה הלכה א] "הפועלים שהן עושין בהקדש, אף על פי שפסקו עמהן מזונות, לא יאכלו מגרוגרות של הקדש. ואם אכלו, מעלו. אלא, ההקדש נותן להם דמי מזונות". ומוסיף **רבינו עובדיה**: והם קונים מן השוק.

[461] ב**פירוש א** הגירסא: בגרנות. ובכל אופן הגירסא "גרוגרות" אינה מדוייקת, כי הפועלים אינם אוכלים אלא בדבר שלא נגמרה מלאכתו, כדאיתא בבבא מציעא [פט א]. **פירוש ב**.

[462] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

והרי נאמר במוקדשין [ויקרא כב] "והיה שבעת ימים תחת אמו", ומשמע בפשטות שאפילו היתה אמו קדושה, מכל מקום, יונק ממנה [463]?

**אמר רב אחדבוי בר אמי**: איסור היניקה נלמד מגזירה שוה מבכור, כמו שיבואר. בכור הנולד מאמו, ודאי אין אמו קדושה. שהרי לא יתכן שאמו תהיה קדושה, מאחר שהבכור הנולד למעשר בהמה או לשאר מוקדשין, אינו קדוש בקדושת בכורה, כמבואר במסכת חולין [קל א].

לפיכך, דרשינן: מה בכור, "מועלין בו", פירוש [464]: אסור להניק את הבכור מבהמת מעשר וקדשים, אלא מאמו כשהיא חולין, או משאר מיניקות חולין,

כן מעשר בהמה ושאר מוקדשין לא ינקו מאמם כשהן מוקדשות, אלא מאמם חולין, או משאר חולין.

**אתיא**, נלמד בגזירה שוה "**העברה**" "**העברה**" **מבכור**. נאמר בבכור [שמות יג] "והעברת כל פטר רחם", ונאמר במעשר בהמה [ויקרא כז] "כל אשר יעבור תחת השבט".

ובא ללמדנו: **מה בכור, מועלין בו**, כמבואר, **אף חלב המעושרת, מועלין בו**.

**חלב המוקדשין, נמי אתיא**, גם נלמד גזירה שוה "**אמו**" "**אמו**" **מבכור**. נאמר בבכור [שמות כב] "שבעת ימים יהיה עם אמו", ונאמר במוקדשין [ויקרא כב] "והיה שבעת ימים תחת אמו", ללמדנו, כנ"ל, מה בכור מועלין בו, אף חלב מוקדשין מועלין בו [465].

---

[463] כן פירשו **התוס**' במסקנתם. ומשמע מדבריהם, שלולא מקרא זה, אין אפילו הוה אמינא להתיר. והקשה **הקרן אורה**: כיון שהולד הוא גם של מוקדשין, למה הניחו בפשטות שאסור. [ביאור: הלא מה שהקדש מפסידין חלב האם, מרויחין על הולד, וכי אין הגזבר מוציא הוצאות מהקדש להחזיק את בדק הבית?!]. ומתרץ: כיון שהאם הוקדשה בקדושת **מזבח**, והחלב קדוש בקדושת מזבח, אסור להאכיל אפילו בהמת קדשים. [ביאור: במה דברים אמורים שהגזבר מוציא הוצאות, רק מדמים שהוקדשו לבדק הבית, ולא מקדושת מזבח, וכבר מבואר כמה פעמים ההבדל בין קדושת בדק הבית שהוא **רכוש** הקדש, לקדושת מזבח שאינה **רכוש** הקדש אלא קדושה עצמאית]. ולפי דברים אלו, מתרץ הקרן אורה את השגת **הראב**"**ד** על **הרמב**"**ם** [הערה 460], שמה שכתב הרמב"ם "הקדיש", היינו שהקדיש את הבהמה לצורך חלבה, שלא תחול הקדושת **דמים** אלא על חלבה. והרמב"ם דייק כן מלשון "מתנדבים", שמשמעותה שהקדישו אותה לצורך החלב.

[464] לפי כל הפירושים, מה שאמרה הגמרא: "מועלין בו", הוא לאו דוקא, שהרי שנינו [בעמוד הקודם] שאין מועלין בחלב המוקדשין, אלא, אסור בהנאה. וכבר מבואר לעיל [הערה 436] שהוא איסור דאורייתא, לדעת התוס', ויש סוברים שהוא איסור דרבנן.

[465] פירוש זה הוא מסקנת **התוס**' בשם **רבינו פרץ**. ובתחלה רצו לפרש, שמדובר שולד הוא חולין, ואמו נכנסה לדיר להתעשר, או שאמו הוקדשה. והואיל והולד הוא חולין, לכן לא ינק מהאם המוקדשת. ולפי פירוש זה, הלימוד מבכור הוא כך: "מה בכור מועלין בו", ואין הכוונה מועלין בחלב הבכור, שהרי הבכור הוא זכר, אלא, מה בכור מועלין בו: בכל השייך למעול בו, כן מעשר בהמה ומוקדשין, מועלין בהן בכל השייך למעול בהם, כולל חלב אם המוקדשת. ומקשים התוס' כמה קושיות על פירוש זה. א) למה לנו לחפש דרשות על איסור חלב המוקדשין, הלא אפילו בקדשים שנפסלו [פסולי המוקדשין] אסור להנות מחלב שלהן, כמו שדרשו חז"ל [עיין הערה 436] ממה שאמרה התורה בפסולי המוקדשין "ואכלת בשר", "ולא חלב". ועל קושיא זו רצו לתרץ, שמה שדרשו "ואכלת בשר ולא חלב", היינו דוקא חלב שכבר נחלב. לפיכך, דרשו כאן מגזירה שוה מבכור, לאסור אפילו חלב שלא נחלב, והולד יונק ממנה. והתוס' דוחים לתירוץ זה, מפני ש"לכאורה משמע שחלב פסולי המוקדשין אסור בכל ענין", בין כשנחלב ובין בהנקה. עוד מביאים התוס' בשם "**יש מפרשים**", שמהפסוק "ואכלת בשר",

שנינו במשנה: **הפועלין לא יאכלו מן גרוגרות הקדש, וכן פרה לא תאכל מכרשיני הקדש**.

הגמרא מבררת: **מאי טעמא**, מה הטעם שהפועלים לא יאכלו מהקדש, כלומר, מנין דרשינן שמצות התורה לתת לפועלים לאכול מן התלוש ומן המחובר, היא דווקא בהדיוט ולא בהקדש? **אמר רב אחדבוי בר אמי: דאמר קרא** [דברים כה] "**לא תחסום שור בדישו**", ודרשינן: **דישו שלך** [467], של הדיוט, **ולא דישו של הקדש**, ומכאן [466] דרשינן לחסימת

---

אפשר למעט רק אכילת [שתיית] חלב, ועדיין לא נתמעטה "הנאת" חלב, לפיכך, דרשינן מגזירה שוה מבכור לאסור אף הנאה. והתוס' דוחים זאת, ומוכיחים מגמרא [חולין לו א] שאמרה, כהנחה פשוטה, שגם הדרשה של פסולי המוקדשין באה לאסור הנאה. והם מתרצים, שהדרשות משולבות אחת אל השניה. דרשה הראשונה, היא, דרשתנו גזירה שוה מבכור לאסור חלב המוקדשין, כשם שבשר וגיזה אסורים, וכשם שכל ההנאות אסורות מקדשים. ואחר כך באה התורה להתיר מקצת ההנאות ב**קדשים שנפסלו**, מאחר שנפסלו וירדו קצת מקדושתם. ואמרה התורה בפסולי המוקדשין: "תזבח ואכלת בשר", כלומר, זביחה ואכילה, מותרות, ודייקו חז"ל: אכן, זביחה מותרת, והתורה התירתה, אבל גיזה לא התירה התורה, ונשארת באיסורה הקודם, וכן הבשר מותר באכילה, ואילו החלב נשאר באיסורו הקודם. על כן, אין כאן קושיה של כפילות הדרשות. [ועיין מה שכתבו ה**משנה למלך** [פרק ח מהלכות מעילה הלכה ו] וה**מהרי"ט אלגאזי** בכורות פרק ה אות לה] והגהות **הגרע"א** על המשנה [חולין פרק י] ו**הקרן אורה** על מהלך זה של התוס']. ולבסוף מסיקים התוס' שתירוץ זה דחוק הוא. ולפי פירושם במסקנא, יבואר על נכון [על פי ה**ברכת הזבח**]: ממה שאסרה התורה חלב פסולי המוקדשין, לא שמענו אלא שאסור להנות מהם לצורך הדיוט, הילכך, דרשינן מגזירה שוה, לאסור אפילו באופן שהולד הוא של מוקדשין. ב) התוס' מביאים סוגית הגמרא בבבא קמא [עז ב] ששם לא דרשו "אמו" "אמו" לגזירה שוה אלא דרשה אחרת, עיין שם. והוא לכאורה סתירת הסוגיות. ועיין בתוס' מה שתירצו, וכתבו שהוא תירוץ דחוק. אבל לפי פרושם במסקנא, יבואר על נכון: מפני שלמסקנתם עיקר הלימוד "אמו" "אמו", בא רק ללמד, שמה שאמרה התורה "והיה שבעת ימים תחת אמו" היינו דוקא "אמו" כשהיא של חולין, ונדרש מבכור, כמבואר. ואינו מהוה לימוד **כללי** ללמוד דיני מוקדשין מדיני בכור. על כן, לא אמרה שם הגמרא בבבא קמא לדרשה זו. [והקשה ה**צאן קדשים**: אם כן למה הוצרכו לגזירה שוה "העברה" "העברה", הרי גילתה כבר התורה ש"אמו" הוא דוקא בחולין, ולמה היה עולה על הדעת שמעשר בהמה שונה מכל המוקדשין?]. ג) עוד מקשים התוס': איך יתכן ללמוד מבכור לאסור את החלב, הלא הבכור הוא זכר, וכלל בדידינו: "אין דנין אפשר משאי אפשר"? [עיין תמורה טז ב ועוד]. ועיין בתוס' מה שתירצו [ויש שם גירסאות שונות, וקשה מאוד לעקוב אחריהן]. ובכל זאת כתבו התוס' שהוא דחוק. אבל לפי פירושם במסקנא, יבואר על נכון: הגמרא לא למדה מגזירה שוה מבכור לאסור את החלב, כנ"ל, כי אין לו חלב, אלא, כשהבכור הוא הולד והוא **היונק**, מאמו שהיא בודאי חולין, כמבואר. ומבכור דרשינן אך ורק שמה שאמרה התורה "אמו", היינו: אמו כשהיא חולין, ולא כשהיא של מוקדשין. ד) עוד הקשו: פשיטא, שולד חולין לא ינק מן המוקדשין, הלא כבר שנינו במשנה הקודמת שחלב המוקדשין אסור? ומה הצורך להשמיענו זאת? אבל לפי פירושם במסקנא, יבואר על נכון: המשנה משמיעה לנו חידוש גדול, שעל אף שהולד הוא **גם** של מוקדשין, ומסתבר לומר שבמה שאמרה התורה "תחת אמו", באה **להתיר** הנקת הולד כשהוא גם של מוקדשין. קמשמע לן, שאינו כן, ובכל זאת אסור לינוק. ה) עוד הקשו: אם הולד הוא אכן של חולין, איזה נדבה התנדבו המתנדבין, ואיזה תועלת יש להקדש מכך? ולפי פירושם במסקנא, יבואר על נכון.

[466] כן מפרשים ה**תוס**'. אבל ה**מיוחס לרש"י** מבאר, שעל אכילת פועלים אין הגמרא מבררת כלל, כי היה פשוט שאין הפועלין אוכלים בהקדש, משום שנאמר [דברים כג] "כי תבוא בכרם רעך ואכלת", ודרשינן: "רעך" ולא של הקדש, אלא שהגמרא מבררת על חסימת בהמה. ועיין **תוס**' בבא מציעא [פט א ד"ה רעך], ו**בשיטה מקובצת** שם המקשים, אם כן, למה הוצרכה התורה למעט "רעך" ולא של הקדש, הלא אפשר ללמוד מההיקש של חוסם לנחסם, כמו שאמרה הגמרא שם כמו שאמרו התוס']? ועיין שם מה שתירצו. על קושית התוס' מתרץ **הגר"ח** [בספרו על הרמב"ם הלכות מעילה] על פי המבואר [הערה הקודמת] ש**הרמב"ם** פירש את דרשת "דישו", בראוי לה ולא בהקדש. הילכך, יש לבאר, ששונה איסור אכילת פועל מחיוב חסימת פי הבהמה. האיסור לחסום פי הבהמה, אינו משום שלבהמה יש **זכות ממונית** בתבואה שדשה, אלא שיש **איסור** על הבעלים לחסמה, ואף אם היא בהמתו. על כן, באה התורה ואמרה, שהיות ותבואה זו אינה ראויה לבהמה, והדיש אינו ראוי לה, יחסמנה!

בהמה, וממנו נלמד אכילת פועל, כמו שאמרה הגמרא במסכת בבא מציעא [פט א] שהוקש פועל לבהמה.

הגמרא מביאה ברייתא [או מאמר אמוראים ראשונים]:

**הדש גלעינין** [מין קטניות] **בשדה הקדש**, ונהנה מהשתמשות בשדה הקדש, **מעל**.

ומקשינן: ולמה מעל, **והא בתלוש בעינן**, הלא אין מועלין במחובר לקרקע וכל שכן בקרקע[468]? [כמו שמבואר לקמן יח ב].

ומתרצינן: **אמר רבינא**: **שמע מינה**, אפשר לשמוע מהלכה זו, **שאבקה מעלי לה**[469], האבק של הקרקע, מועיל ומשביח את הקטניות כאשר נידוש בקרקע של הקדש. והיות והאבק הוא תלוש, לפיכך: מועלין.

**דף יג:**

## מתניתין:

המשנה ממשיכה לדון בקדשים שאין מועלין בהם, והם אסורים בהנאה.

**שרשי אילן של הדיוט**, **הבאין בשל הקדש**, וכן שרשי אילן **של הקדש שבאין בשל הדיוט**, **לא נהנין ולא מועלין**.

הגמרא בבבא בתרא [כו ב] מעמידה את המשנה, כדי שלא יסתרו הרישא והסיפא, ששרשי האילן נגררים [שייכים] להאילן עד מרחק של שש עשרה אמה. וביותר מכך אינם נגררים אחר האילן.

הילכך, ברישא מדובר ששרשי הדיוט באו לתוך של הקדש, והם בתוך שש עשרה אמות להאילן, לפיכך: אין מועלים, כי הם שייכים להדיוט. ועם כל זה, אסרום חכמים בהנאה. אבל מה שמרוחק משש עשרה אמות, מועלין בהם.

ובסיפא, מדובר ששרשי הקדש באו לתוך הדיוט, והם במרחק של יותר משש עשרה אמות, לפיכך: אין מועלים, כי כבר אינם שייכים להקדש. ועם כל זה, לא נהנין. אבל

---

אבל ההיתר לפועל לאכול הוא **זכות ממונית**, הילכך, סלקא דעתין לומר, שכשם שבחולין מותר לו לאכול ואינו עובר על איסור גזל [וסברא זו הובאה בהערה 461 בשם **תוס' הרא"ש**] כמו כן, מותר לו לאכול בהקדש, הואיל ואין כאן גזל, אין כאן מעילה, לכן הוצרכה התורה לאסור בדרשה **מיוחדת**, "רעך" ולא של הקדש. וממילא, מתורצת קושית התוס'. כי לא שייך ללמוד אדם מבהמה לגבי הקדש. ועיין **בקרן אורה** שכתב מעין דברים אלו.

[467] כל הענין שם בתורה מדובר בחולין. **המיוחס לרש"י**. אבל **הרמב"ם** כתב [פרק ח מהלכות מעילה הלכה ב] "שנאמר לא תחסום שור בדישו, דיש הראוי לו". כלומר, הראוי לו באכילה, והותר לבעל הדיש להאכילו, ולא כשיש עליו איסור הקדש.

[468] **המיוחס לרש"י**.

[469] כן משמע שפירשו **התוס'**. ולפי פירוש זה "מעלי" מתפרשת מלשון מועיל. ויותר מבואר **בפירוש ב**. אבל לפי גירסת **השיטה מקובצת**, הוא מלשון "מעילה", כלומר, מועלין בו משום האבק שהוא תלוש.

מה שבתוך שש עשרה אמת, מועלין בהם [470].

**מעין שהוא יוצא מתוך שדה** [471] **של הקדש**, כלומר, המעין נובע משדה של הדיוט, ועובר בתוך שדה של הקדש, **לא נהנין** אסור להנות ממימיו, בתוך שדה הקדש, **ולא מועלין** ממימיו, מפני שהוא נובע משדה הדיוט.

**יצא חוץ לשדה** של הקדש, **נהנין ממנו** [472].

---

[470] וכתבו שם ה**תוס**': אף שאין הסיפא דומה לרישא, מכל מקום, נקט התנא בדרך זו, כי בשניהם "לא נהנין ולא מועלין". וה**תפארת ישראל** מבאר: ברישא יש חידוש, שאף על פי שהאילן הוא של הדיוט, והשרשים הם בתוך שש עשרה אמה, בכל זאת, אסור להנות. ובסיפא יש חידוש, שאף על פי שהאילן הוא של הקדש, מכל מקום, אין מועלין בשרשים שהם מרוחקים יותר משש עשרה אמה. זו היא דעת רבינא שם בגמרא. וכן מפרשים כאן ה**רמב"ם** ו**רבינו עובדיה** וה**תוס**' **יום טוב**. ולפי אוקימנתא זו, צריך לומר: או, ששרשים אלו נתקדשו בקדושת פה, או, שגדלו אחר כך, והמשנה סוברת כרבי יוסי [במשנה הקודמת] ש"יש מעילה בגידולין". ואילו אם נסבור "אין מעילה בגידולין", אין מועלין בגידולין כלל, לא של הדיוט הבאין בשל הקדש ביותר משש עשרה אמה, ולא של הקדש הבאין בשל הדיוט בתוך שש עשרה אמה. אבל, יש שם בגמרא עוד אוקימתא, ולפיה, מדברת המשנה בגידולין שגדלו לאחר ההקדש, והתנא של משנתנו סובר "אין מעילה בגידולין", הילכך, **בכל אופן**, אין מועלין בשרשים. ועם כל זה, אסור מדרבנן ליהנות מהם. וה**שיטה מקובצת**, מפרש המשנה לפי אוקימתא זו. וכל זה תירצה שם הגמרא, עיין שם, ברצונה לתרץ בין הדיוט והקדש, לבין שני בעלי שדות הדיוטים, ושרשי אילן של האחד נכנס לשני. ולכאורה קשה, מה השייכות זה לזה, הלא בהקדש הדיון הוא לגבי **עצם הקדושה** ואילו בשני הדיוטות, הדיון הוא ב**קניני ממון**? ומבארים ה**תקנת עזרא** [בספרו על הרמב"ם] וה**מנחת ברוך** [סימן כ"ט ענף ד], לפי המבואר [בהערה 453] שבקדושת דמים, תלויה הקדושה בקנין הממוני והיא חלה כתוצאה מקנין ממוני. וכמו שהובאה שם ראית הרשב"א והריטב"א מתרנגולת שמרדה. ומוסיפים המנחת ברוך [שם ענף ב] והתקנת עזרא, שהטעם שלא נהנין, למרות שלפי סברא הנ"ל אינם קדושים **כלל**, על פי המשנה במסכת תרומות, [פרק ט משנה ד] שאמרה שאם זרע הקדש, כגון: סאה של הקדש, וצמח מהם, מה שצמח הרי הוא חולין, אלא שחייב לפדות ולתת להקדש דמי הסאה, והטעם, משום **שנהנה** מההקדש בשיעור סאה. וכל זמן שאינו משלם, אסור להנות מכל מה שצמח. מוכח, שעל עצם ההנאה יש חיוב. אלא, שבהדיוט, כששרשי האחד נכנס בשדה חבירו, **ונהנה** משדה חבירו, פטור לשלם על הנאה זו, הואיל והשני אינו חסר, וכבר נפסקה ההלכה [בבא קמא כא] "זה נהנה וזה לא חסר, פטור". אבל, בהקדש, אמרה שם הגמרא שחייב לשלם על ההנאה אפילו כשהקדש אינו חסר, משום שהקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת, עיין שם, לפיכך, אסרה משנתנו להנות. אף שלא חלה עליהם קדושה כלל, כנ"ל.

[471] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[472] כן פירשו ה**מיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום** ו**רבינו עובדיה**. והטעם, מפני שאם נפרש המשנה כפשוטה, שמקור נביעתו הוא מהקדש, יוקשה, למה אין מועלין בו, ובמה שונה ממה ששנינו לעיל [במשנה הקודמת] "הקדיש בור מלא מים:. מועלין בהם ובמה שבתוכן". **תפארת ישראל**. אבל ה**רמב"ם** [פרק ה מהלכות מעילה הלכה ו] מפרש המשנה **כפשוטה** [וכן כתב ה**גר"א**], שהמעין נובע משדה הקדש, אלא, שמדובר שהמעין נבקע **אחרי** שהשדה הוקדש, ואז אינו אפילו כגידולי הקדש. כמבואר שם. ובין מפירוש המיוחס לרש"י ובין מפירוש הרמב"ם, יוצא, שאם המעין נובע משדה הקדש, והמעין אכן הוקדש, מועלין במים. אבל ה**שיטה מקובצת** [אות כ] גורס בשיטת ה**תוס**' שאפילו אם המעין הוקדש ונובע משדה הקדש, אין מועלין. והטעם, מאחר שהמים נובעים מן התהום, אינם בכלל הקדש. והטעם שאסור להנות, הוא רק כשהם בתוך שדה הקדש, משום "מראית העין". לפיכך, כשיצאו משדה הקדש, מותר אפילו להנות. וכתב ה**לקוטי הלכות** שכן היא דעת הרמב"ם בספרו **יד החזקה**. והאמת, שה**קרן אורה** תמה על שיטת המיוחס לרש"י והרמב"ם, למה ימעלו במים, ומה שונה מבור של הקדש שנתמלא מים, ששנינו [במשנה הקודמת] שלדעת הכל, אין מועלים? ובתחלה רצה לומר שדין מים נובעים אלו הם כדין גידולין לרבי יוסי, שמועלים בהם. ודמיונם לגידולין הוא, מפני שדרכם בכך ונובעים תמיד. ושוב חזר בו מהגדרת גידולין מפני ש**דרכם בכך**, עיין שם. והשאיר בצריך עיון. ויש להוסיף על קושית הקרן אורה, ראשית, שאם כן, נצטרך להעמיד את המשנה כדעת רבי יוסי. ועוד, דאם אכן יש למים דין גידולין, למה אסורים בהנאה אחרי שיצאו לשדה הדיוט?

שנינו במסכת סוכה [מח ב] בענין שמחת בית השואבה, וניסוך המים על גבי המזבח: "כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת" כלומר, הניסוך והשמחה עשו בשבת כמו שעשו בשאר ימי סוכות. אלא, שבשבת, מפני שאסור להביא את המים מהשילוח משום איסור העברה מרשות הרבים לרשות היחיד, מילאו חבית מים מערב שבת, והביאוה לבית המקדש.

חבית זו [הנקראת במשנתנו: כד של זהב] לא התקדשה בקדושת "כלי שרת", הואיל ואם תהיה עליה דין כלי שרת, נתקדשו המים שבתוכה, ויפסלו ב"לינה" עד למחרת [473]. ובשבת נתנו את המים לצלוחית המקודשת בקדושת כלי שרת, וממנה נסכו את המים על המזבח.

הילכך: **המים שבכד של זהב, לא נהנין**, משום שנתמלאו לצורך הקדש [474], **ולא מועלין**, הואיל ועדיין לא נתקדשו לצורך גבוה.

וכאשר **נתנו** כבר, **בצלוחית, מועלין בהן**, מפני שנתקדשו.

---

[473] זו היא מסקנת הגמרא במסכת סוכה [שם]. והקשה ה**מקדש דוד** [סוף סימן לה]: למה הוצרכו לכך, הלא אף אם הכלי הוקדש בקדושת כלי שרת, גם כן אינו מקדש את המים, כל זמן שהמים הם חולין, ולא הקדישו את המים? ומוכיח כן מדברי ה**תוס**' במסכת מנחות [עט ב] שכתבו לגבי שמן שהופרש לשם מנחה זו, שמועיל תנאי בית דין להביאם למנחה אחרת, אף על פי שכבר הוכנסה לכלי שרת. ולא קידשם כלי שרת. [אפילו למאן דאמר ש"כלי שרת מקדש שלא מדעת"], הואיל והיא עדיין חולין **ואין כלי שרת מקדש חולין**. ואם כן, קשה, למה הוצרכו למלאות בערב שבת בחבית שלא נתקדשה דוקא? ובהגהות **הגרא**"ז **מלצר** מתרץ, משום שהוא גנאי למלאות את המים בכלי חול. אבל ה**קהלות יעקב** [סימן ה] מבאר, שלפי שיטת הרמב"ן [הערה 453] הסובר שיש קנין חצר להקדש, ומכל מקום, אין מעילה במה שלא נתקדש קדושת פה, יבואר על נכון, מפני שמים אלו, אף כשלא נתקדשו הם עצמם, ואף אם הכלי לא נתקדש בקדושת כלי שרת, מכל מקום, כיון שהכלי שייך להקדש, הריהו קונה את המים **שהם הפקר** בקנין חצר, והמים נהיים של הקדש, ועתה אם הכלי יהיה קדוש בקדושת כלי שרת, יוקדשו המים, אף אם המים הם חולין, הואיל והמים הם של הפקר, ויפסלו בלינה. [על אף שלגבי דין מעילה לא תועיל קדושה זו הבאה מאיליה בלי קדושת פה], מה שאין כן, שם לגבי מנחה, שהשמן אינו הפקר, לא יוכל הכלי שרת לקדש כל זמן שהוא חולין, אם יש עיכוב וחוסר הסכמה של הבעלים.

[474] ה**מיוחס לרש**"**י**.

[475] כן פירשו ה**תוס**' ופירוש ה**מיוחס לרש**"**י**. אבל ה**רמב**"**ם** מפרש, שמדובר בערבה הגדילה בשדה הקדש [ובכל ימות השנה, ולאו דוקא בחג הסוכות]. וזה לשונו: וכשצומח ערבה בשדה הקדש, הואיל ואינה נמכרת ואינה ראויה לשום דבר לא נהנין ולא מועלין לדברי הכל. ומה שכתב "לדברי הכל", נראה כוונתו, שאף רבי יוסי [במשנה הקודמת] יודה שלא מועלין, אף על פי שהיא גידולי הקדש, הואיל ואינה נמכרת ואינה ראויה לשום דבר. ותמה ה**טורי אבן** [ראש השנה כח א] למה אינה נמכרת, ולמה אינה ראוי לשום דבר, הלא מצינו בחז"ל בכמה מקומות שהיו עושין צריפים וכלים מעצי ערבה? ועוד, הלא לצורך הלולב עצמו היא ראויה? וה**חפץ חיים** בספרו **ליקוטי הלכות**, וכן ה**אבן האזל** [הלכות מעילה פרק ה הלכה ו], הבינו הדברים כפשוטם, מפני שאין בה שוה פרוטה. ולא משמע כן מלשון הרמב"ם, מפני שהיה לו לומר בפשטות "מפני שאין בה שוה פרוטה". ומחדש ה**דבר אברהם** [חלק א סימן לח אות ד], שמלשון הרמב"ם אפשר להסיק דין חדש. שכל דבר שאינו ראוי להקדש, אף על פי ששוה פרוטה אם ימכרנו, אלא שאין דרך למוכרו, אין בו מעילה. עיין שם שמבאר טעמו של דבר. זה לשון הרמב"ם בספרו יד החזקה [שם]: ערבה הגדילה בשדה הקדש לא נהנין ולא מועלין. והשיג עליו ה**ראב**"**ד**: לא נאמר במשנה, אלא על

עוד שנינו שם [מה א], שהיו זוקפין בחג הסוכות את הערבה סביב המזבח. המשנה דנה על דין מעילה באותה ערבה [475] קודם שזקפוה, דאילו לאחר הזקיפה, כבר נעשית מצותה, ומותרת בהנאה [476].

**ערבה, לא נהנין**, אסור להנות ממנה, **ולא מועלין**, מפני שאינה קדושה [477].

**רבי אלעזר ברבי צדוק אומר: נוהגין** [479] **היו הזקנים** [478] **שנהנים מהם בלולביהן**, מפני ש"מצות לאו ליהנות ניתנו" [480].

---

אותה ערבה של אותו מקום למטה מירושלים [מוצא] שייחדוה לשם מצוה. ועיין שם ב**כסף משנה**. וה**ברכת הזבח** ביאר כוונת הראב"ד בהשגתו: כיון שהרמב"ם [שם] פוסק כרבי יוסי שמועלין בגידולין, אם כן, למה לא ימעלו בערבה, וכי גרע משדה ונתמלאה עשבים שמועלין בגידולין. וה**צאן קדשים** מתרץ: מפני שאין מעילה במחובר. ותמה עליו ה**קרן אורה**, האם לכך יקרא מעילה במחובר, כשתולשה ונהנה ממנה, ומאי שנא מאילן מלא פירות ושדה מלאה עשבים? ולפי דברי המפרשים הנ"ל, שהטעם שאין מועלים משום שאינה שווה פרוטה, גם כן קשה, אם כן מה הדין המחודש בערבה? בשלמא על המשנה [לפי פירוש הרמב"ם] לא קשה, כי עיקר החידוש הוא בדברי רבי אלעזר ברבי צדוק, אבל על דברי הרמב"ם ביד החזקה קשה, פשיטא! מה משמיענו? אבל לדברי הדבר אברהם, יש כאן דין מחודש.

[476] כן כתב ה**מיוחס לרש"י**. אבל ה**קרן אורה** טוען, שיש לומר, שלא שייך כאן "נעשית מצותה", כי אינו הקדש ממש [עיין הערה הבאה]. ואדרבה! קודם המצוה בלאו הכי אסור משום "הוקצה למצותה". ועיין בחידושי **חתם סופר** [סוכה לה] וב**חשק שלמה** [סוכה שם] ו**תקנת עזרא** וזרע **אברהם** [חלק ב סימן מא] הדנים מצד "לכם", ואכמ"ל.

[477] כן כתבו ה**תוס'**. וה**טורי אבן** [ראש השנה כח א] כתב: אף על פי שאין כאן **צד הקדש**, מכל מקום, הרחיקו כל אדם ממנה, שאם היו נהנין היו מכלין את הכל, ולא היה מצוי לערבה של מקדש בחג. ומכל מקום, בלולביהם היו נהנין הזקנים לרבי אלעזר ברבי צדוק, דדבר מועט הוא ויש לו קצבה. וכוונתו לפרש שלא כדעת התוס' [עיין הערה 482] שמחלוקת תנאי המשנה הוא מטעם "מצות לאו ליהנות ניתנו", אלא, שלכולי עלמא אינה הקדש ואיסורה הוא רק גזירה מדרבנן, ונחלקו אם גזרו גם על הזקנים. ועיין ב**קרן אורה**, הסובר גם כן, שאינו אלא איסור דרבנן.

[478] והטעם שדוקא זקנים כתב ה**תוס' יום טוב**, מפני שלא יכלו לטרוח אחר ערבה. אי נמי, מפני חשיבותם הורשו ליקח. ועיין בהערה 479 בשם ה**טורי אבן**.

[479] גירסת ה**תוס'**: **נהנין היו מהם זקנים בלו לביה ם**. וגירסת ה**שיטה מקובצת**: **נותנין היו ממנה זקנים בלולביהם**.

[480] פירש **רש"י** [ראש השנה כח א]: מצות לא ליהנות ניתנו: לישראל, להיות קיומם להם **הנאה**, אלא **לעול** על צואריהם ניתנו. וכתב ה**תוס' יום טוב**, שלכאורה לא חולק התנא קמא, שהרי קיימא לן מצות לאו ליהנות ניתנו, בלי חולק. אלא ש**הרמב"ם** כתב בפירוש המשנה, שאף על פי שהוא "הדבר האמיתי", בכל זאת, אינה הלכה. וכן בחיבורו **יד החזקה** [פרק ה הלכה ו] אינו מביא דעת רבי אלעזר ברבי צדוק. וצריך עיון, למה דחאו מהלכה? ו**הרש"ש** מיישב, ומדייק מלשון הרמב"ם, שפירושו במשנה הוא, שרבי אלעזר ברבי צדוק חולק וסובר שמותר ליהנות אף שלא לצורך מצוה, ועל כך מביא ראיה מהזקנים. ועל כך, סובר הרמב"ם, חולקים חכמים. הילכך, פסק הרמב"ם שאסור להנות **שלא** לצורך מצוה. ואין הכי נמי לצורך מצוה, מותר. וכבר פסק הרמב"ם בכמה מקומות שמצות לאו ליהנות ניתנו. ועיין ב**חק נתן**. ולפי דרך זו של הרש"ש, תתורץ קושית ה**שער המלך** [פרק ח מהלכות לולב] וה**טורי אבן** [ראש השנה שם] המקשים, דאם כן, יוצא שנחלקו חכמים, אם מותר להנות מאיסורי הנאה לצורך מצוה, או לא, ואילו שם בגמרא משמע שהיתר הנאה מטעם "מצות לאו ליהנות ניתנו" הוא דבר הפשוט, עיין שם. ולפי הרש"ש, יבואר על נכון. לא נחלקו תנאי משנתנו בהנאה לצורך מצוה כלל, ולכולי עלמא מותר להנות לצורך מצוה, אלא שרבי אלעזר ברבי צדוק רצה ללמוד מכך דין כללי, שמותר להנות אף לא לצורך מצוה. ומוסיף הרש"ש, שבכל זאת אינו דומה לדין שופר המבואר שם במסכת ראש השנה. ואכן לגבי שופר, אין בטעם "מצות לאו ליהנות ניתנו" משום היתר **לכתחילה**, כמו שפסק הרמב"ם [פרק א מהלכות שופר הלכה ג], ואילו כאן, הואיל וכל איסורו הוא מדרבנן, מותר אפילו לכתחילה להנות לצורך מצוה. ועיין **קרן אורה**. אמנם, עצם דברי הרש"ש תמוהים, איך מביא רבי אלעזר ברבי צדוק ראיה להיתר הנאה **שלא** לצורך מצוה מהיתר לצורך מצוה?

## גמרא:

שנינו במשנתנו: המים שבכד של זהב, לא נהנין ולא מועלין.

**אמר ריש לקיש**: **אין מועלין בכולן**, בכל המים שבכד, **אבל מועלין בשלשה לוגין**, כמו שיבואר.

ומקשינן: **והקתני**, והרי ששנינו ב**סיפא**: **נתנו לצלוחית**, **מועלין בהן**, מפני שהצלוחית נתקדש בקדושת כלי שרת והיא מקדשת את המים. **מכלל**, ואפשר להבין מכך, **דרישא**, כשהמים הם בחבית שלא נתקדשה בקדושת כלי שרת, **אפילו בשלשת לוגין נמי לא** מועלין, וקשה על ריש לקיש? ומתרצינן: **אלא**, לא כך אמר ריש לקיש, **אי איתמר**, אם אכן אמר כן, **אסיפא איתמר**, אמר כן על הסיפא,

שנינו בסיפא: נתנן לצלוחית, **מועלין בהן**. ועל כך **אמר ריש לקיש**: **אין מועלין אלא ב**אם נתן לצלוחית **שלשת לוגין**, שהם שיעור המים לקיים בהם מצות ניסוך המים, וכמו שיבואר, ואם נתן בצלוחית יותר משלשה לוגין, אין מועלין כלל! משום שסובר "יש שיעור למים", ואין הכלי מקדש אלא הראוי להם ולא [481] כשנתן יותר מכך.

---

[481] **סוגית יש שיעור למים** במחלוקת "יש שיעור למים" ו"אין שיעור למים", ישנן כמה דעות בראשונים ואחרונים, ונפרטם אחד לאחד. א. **שיטת רש"י**: שם בזבחים פירש רש"י [כמבואר בפנים] "אין שיעור למים", באם נתנו בצלוחית **יותר** משלשת לוגין, מפני ש"יש בכלל מאתיים, מנה", כלומר, שאין חסרון במה שיש בה יותר. ולפי פירוש זה, מודה המאן דאמר "אין שיעור", שאם יש פחות, לא נתקדשו. וכן סוברים כאן התוס', לפי גירסת ה**שיטה מק ובצת**. ב. **שיטת התוס' בזבחים**, **והמיוחס לרש"י ורבינו גרשום** [**כאן**]: "אין שיעור למים", כלל, ובכל דהו נתקדשו, **בין פחות ובין יותר**. ומאן דאמר "יש שיעור" סובר, שלא נתקדשו אלא בשלשה לוגין לא פחות ולא יותר. מפני שאין המים מתקדשים אלא בשיעור הראוי לניסוך. ג. **שיטת התוס'** [**כאן**]: שהמים נתקדשו, ואין חסרון במה שיש יותר משלשה לוגין, אלא שמאן דאמר "יש שיעור" סובר **שעד** שלשת לוגין נתקדשו, והמים שנתנו בה **יותר** משלשת לוגין לא נתקדשו. הילכך, אם נהנה מן המים שיש בה יותר משלשת לוגין, לא מעל. ואם נהנה משלשת לוגין **שנותרו** בצלוחית, מעל. ומאן דאמר "אין שיעור" סובר שכל המים נתקדשו, ובכל מה שנהנה מהם, מעל. האחרונים הקשו שמהסוגיא במסכת סוכה [מט] משמע דאם "יש שיעור למים" ונתן יותר מהשיעור, לא מתקדש כלל. עיין **שער המלך** ומכתב ה**אור שמח** בספר **זרע אברהם**. ד. **שיטת "יש מפרשים" בתוס'**: שכל המים נתקדשו, אלא, שמאן דאמר "יש שיעור" סובר, שלא מעל, עד **שיהנה משלשה** לוגין מתוכם. ה. **שיטת הקרן אורה**: מאן דאמר "יש שיעור" סובר, שאם יש בצלוחית יותר משלשה לוגין, מעל בשלשה לוגין **הראשונים** [היפך משיטת תוס', השיטה השלישית הנ"ל!], ובמה שנותר, לא מעל. הקרן אורה עצמו מקשה על פירוש זה: למה לא מעל במים בנותר בכלי, הלא עתה ראויים המים לניסוך, כי לא נפסלו במה שהשתמשו במים הראשונים שהיו בצלוחית? וחוזר ומעמיד את פירושו, שמדובר, שנהנה בכל המים **בבת אחת**. הלכך סובר מאן דאמר "יש שיעור", שלא מעל **מתוכם** אלא בשלשת לוגין הראשונים, ורק **עליהם** משלם קרן וחומש. והנה, הקרן אורה הקשה סתירת פסקי ה**רמב**"**ם**. הרמב"ם [פרק ב מהלכות מעילה הלכה ט] פוסק כרבי יוחנן שמועלין בכל המים. משמע שסובר "אין שיעור למים". ואילו לגבי שחוטי חוץ פסק [הלכות מעשה הקרבנות פרק יט הלכה ד] שהמנסך יין **פחות** משלשה לוגין, פטור. משמע, שסובר ש"יש שיעור". ותירץ, שהרמב"ם סובר, שלא כדברי תוס', אלא "יש שיעור למטה", כלומר, אם נתנו פחות משלשה לוגין לא נתקדשו, ו"אין שיעור למעלה", כלומר, שאם יש יותר משלשה לוגין נתקדש. וכן כתב ה**שפת אמת**. ועיין שם בקרן אורה, שאינו מבין החילוק בין פחות לבין יותר, דאם איתקיש, מנלן דאפשר לקדש יותר, ואם לא איתקיש ליין, נימא דאף פחות. על שיטת המיוחס לרש"י [שיטה השניה], מקשה השפת אמת: ומה בכך שיש יותר מים מהשיעור, ולמה יגרע מקדושתם? ועיין ב**מקדש דוד**, המוכיח מכמה ראיות שהוא **דין בהפרשת קרבן** שאי אפשר להפריש יותר מהצורך, ואם הפריש יותר, לא חלה הקדושה כלל. וראה בתוס' שבועות [יא א ד"ה הואיל] שמבואר מדבריהם שלמאן דאמר "יש שיעור", אם מילא יותר משיעור לא יפסל

**ורבי יוחנן אומר: מועלין בכולן**. מפני שסובר "אין שיעור למים" ואף אם נתנו בה יותר, מפני שיש בכלל מאתיים, מנה, לפיכך כל המים שבצלוחית, אף יותר משלשה לוגין נתקדשו בקדושת כלי שרת.

ומקשינן: **למימרא**, האם נאמר, **דקסבר ריש לקיש "יש שיעור למים"**?!

הגמרא מביאה סוגית הגמרא במסכת זבחים [קי ב], ומשמע ממנה שריש לקיש סובר "אין שיעור למים".

שם דנה המשנה בהלכות "שחוטי חוץ", והוא, השוחט והמעלה חוץ לבית המקדש זבחים וכל הראוים להיקרב בפנים. והעושה כן, חייב כרת.

**והתנן**, הרי שנינו: **רבי אלעזר אומר** [482]: **אף המנסך מי חג**, שנתמלאו לשם ניסוך המים, **בחג** הסוכות, **בחוץ**, **חייב**, משום המעלה בחוץ.

ושם בגמרא, **אמר רבי יוחנן משום מנחם יודפאה** [מן העיר יודפת [483]]: **רבי אלעזר בשיטת רבי עקיבא רבו**, **אמרה**, לחיוב על ניסוך המים בחוץ,

בפרשת קרבנות המועדים [במדבר כט] נאמר בכל ימי החג "מלבד עולת התמיד ומנחה ונסכה" או "ונסכיהם". ואילו ביום הששי נאמר "מנחתה **ונסכיה**". **דדריש** רבי עקיבא [תענית ב ב], שיש כאן משמעות של שני ניסוכין: **אחד ניסוך היין ואחד ניסוך המים** [484], וכיון שרבי אלעזר סובר כרבי עקיבא, הדורש ניסוך המים מניסוך המים, הילכך [485] הקישם הכתוב זה לזה. וכשם שאם ניסך יין בחוץ, חייב [לכולי עלמא], כן אם ניסך מים בחוץ חייב. וזה טעמו של רבי אלעזר.

אלו הם דברי רבי יוחנן בשם מנחם יודפאה.

ושם בגמרא, **אמר ריש לקיש**: לדבריך, שרבי אלעזר מקיש מים ליין, **אי**, אם כן, גם נקישם ונאמר: **מה יין**, שיעורם לניסוך הוא **שלשה לוגין**, כמו שאמרה התורה "רביעית

---

בלינה, מפני שאינם קדושים כלל. [וכתב ה**צאן קדשים** [שם] בזבחים, ששיטה זו סוברת כן לגבי ניסוך בחוץ ולענין ליפסל בלינה, אבל לגבי מעילה, ודאי מועלין בהם]. ועתה, קשה לשיטת התוס' [שיטה השלישית], למה, באמת, מועלין בשלשת לוגין הראשונים, הלא לפי ראיות המקדש דוד לא נתקדשו המים כלל? ותירץ ה**תקנת עזרא**, שמדובר שלא מלאו את הצלוחית בבת אחת ביותר משלשה לוגין, אלא ששפכו לתוכן מים מעט מעט, לפיכך נתקדשו שלשת לוגין הראשונים, ומה שהוסיפו עליהם אינו מגרע מקדושתן. עוד מתרץ: שיטה זו אכן סוברת שאם יש יותר משלשת לוגין לא נתקדשו, אלא, שכאשר הנהנה מהם הוציא ממנה מים, אז, בהשאירו שלשה לוגין, שהם שיעור קידוש, נתקדשו המים מאיליהם, מפני היותם בכלי שרת. אלא, שדבר זה תלוי באם "כלי שרת מקדש שלא מדעת", עיין שם.

[482] נירסת המשנה שם.

[483] **רש"י** שם.

[484] נירסת הגמרא שם.

[485] כן פירשו כאן ה**תוס'**. ושם הגירסא: בשיטת רבו רבי עקיבא אמרה, דאמר ניסוך המים דאורייתא.

ההין", **אף מים**, האם הנך סובר שלדעת רבי אלעזר שיעורם לניסוך בחג הוא **שלשה לוגין**? [ועיין שם בגמרא, מדוע קשה לומר כן].

**מכלל**, מוכח מסוגיא ההייא **דסבר ריש לקיש "אין שיעור למים"**, כי אם היה סובר "יש שיעור למים", כמו שאמרה הגמרא כאן, מהי קושיתו, הלא הוא עצמו סובר כן.

וקשה על מה שאמרה כאן הגמרא שריש לקיש סובר "יש שיעור למים"?

ומתרצת הגמרא: אמנם, ריש לקיש עצמו סובר "יש שיעור למים",

ומה שהקשה שם, **לטעמא דמנחם יודפאה קאמר**, כלומר, אם כדברי מנחם יודפאה שרבי אלעזר מקיש מים ליין, אם כן, יצא שרבי אלעזר גם כן סובר "יש שיעור למים",

ועל כך מקשה ריש לקיש, שמדברי רבי אלעזר עצמו שאמר "מי החג" בלשון סתמי, לא משמע כן.

וקושית ריש לקיש היא על מנחם יודפאה, ואילו הוא עצמו סובר "יש שיעור למים" [486].

## מתניתין:

המשנה ממשיכה בדין "לא נהנין ולא מועלין". ודרך אגב, שונה דין אשירה, והיא עץ של עבודה זרה, שהתורה ציוותה לגדעה ולשורפה והיא אסורה בהנאה [487].

**הקן**, שקננו צפורים **בראש האילן של הקדש**, **לא נהנין ולא מועלין**.

הקן **שבראש אשירה**, לא יעלה על העץ ויטול בידיו את הקן, אלא **יתיז בקנה**, מנענע אותו על ידי מקל ויפול, ויקחנו. ובגמרא יבואר.

---

[486] **והתוס'** פירשו עוד בשם "**יש מפרשים**" [ולפי עדותו של ה**צאן קדשים**, הוא פירושו של **רש"י** שם] שהגמרא מתרצת בהיפך: ריש לקיש עצמו סובר "אין שיעור למים", ומה שאמר **כאן**, הוא לדעת מנחם יודפאה הסובר "יש שיעור למים". והתוס' מקשים על פירוש זה. ראשית, הלא לא נאמר כאן שאמר כן ריש לקיש אליבא דמנחם יודפאה, אלא "אמר ריש לקיש". ועוד מקשים [שם בתוס'], אם ריש לקיש אומר דין לדעת מנחם יודפאה [אף על פי שהוא עצמו אינו סובר כן], היינו, שמקבל את הסברו שרבי אלעזר בשיטת רבו אמרה, אם כן, היה צריך לומר: אליבא דרבי אלעזר או אליבא דרבי עקיבא אין מועלין אלא בשלשת לוגין, כי רבי עקיבא ורבי אלעזר הם בעלי הדין, ולא מנחם יודפאה, שאינו אלא מפרש דבריהם. ועוד מקשים, מפני ששם בגמרא משמע שמנחם יודפאה עצמו סובר "אין שיעור למים", ומסיקה שם הגמרא שקושית ריש לקיש איננה קושיא. עיין שם עוד בתוס".

[487] סוגיא זו מופיעה במסכת עבודה זרה [מב ב] בשינויים, ומתפרשת כאן על פי ה**תוס'** בשם **רבינו פרץ**. ועל פי ה**משנה למלך** [פרק ז מהלכות עבודת כוכבים הלכה יב]. וה**שיטה מקובצת** גורס בגירסתנו כפי הגירסא שם, וכן פירשוה הפירוש ה**מיוחס לרש"י**, והרוצה לעמוד על טיבה, יעיין שם, ובמשנה למלך המאריך לבאר ולסכם את הבדלי הדינים בין שתי הסוגיות. כמו כן, לא הובאו כאן דברי המפרשים הנותנים ונושאים על פי הגירסא ההיא, אלא השייך לגירסתנו.

[488] אם הגירסא היא נבייה, פירושה: העלין, מלשון "עוד ינובון בשיבה". ואם הגירסא נכייה [בכ'], פירושה: הנסורת הדקה הנופל מן המגירה [מלשון "נכה"]. **שיטה מק ובצת**. וה**רמב"ם** [פרק ה מהלכות מעילה הלכה ט] גרס: "נמיה", ומפרש: והוא הגוף הקשה העגול שבתוך העץ הדומה ליבלת שלא יצלח למלאכה. ועיין שם בהשגות ה**ראב"ד**.

[489] כן כתב ה**מיוחס לרש"י**. וה**רמב"ם** כתב [בפירושו על המשנה ובידו החזקה] "ובין בקנים שבראשי האילנות". ובהערה [דף יד] מובאת שיטת הרמב"ם.

**המקדיש את החורש** [יער], **מועלין בכולו**, בעציו [489] ובשיפוי ובנביה [488], כיון שהכל כלול ב"חורש", והכל קדוש [490].

## דף יד.

### גמרא:

הגמרא מביאה מחלוקת בין רבי יוחנן וריש לקיש בענין ביטול עבודה זרה. וממשנה זו מוכיח ריש לקיש כדבריו.

עבודה זרה של גוי האסורה בהנאה, יש לה ביטול, כמבואר בפרק שלישי ורביעי של מסכת עבודה זרה. והיינו, שאם הגוי שוברה או פוחסה לשם ביטול, בכעסו עליה, או בהתייאשו ממנה ובהפסקת אמונתו בה, הרי על ידי הביטול היא נעשית מותרת בהנאה.

**איתמר**, **עבודת כוכבים שנשתברה מאליה**, ולא ביטלה הגוי, **רבי יוחנן אמר**: **אסורה** בהנאה, **וריש לקיש אמר**: **מותרת** בהנאה.

הגמרא מבארת טעם מחלוקתם.

**רבי יוחנן אמר אסורה**: משום **דלא בטלה עובד כוכבים**, הגוי לא ביטלה בפירוש, לפיכך אין לה דין עבודת כוכבים שנתבטלה.

**וריש לקיש אמר מותרת**: כי הגוי העובדה **מימר אמר**, חושב בלבו: **היא גופה לא מצלה**, אם אין בכחה להציל עצמה מנזק השבירה, **לדידי מצלה לי**?! וכי תציל אותי?! הילכך, מן הסתם הוא מבטל אותה.

ושם בגמרא מביא רבי יוחנן משניות ובריתות להוכיח את דבריו, וריש לקיש מתרץ אותן לשיטתו, ובאחרונה מביא ריש לקיש את משנתנו להוכיח ממנה שעבודת כוכבים שנשתברה מאליה, מותרת.

**איתיביה ריש לקיש לרבי יוחנן** ממה ששנינו: **הקן שבראש אילן של הקדש**, **אין נהנין ואין מועלין**. אבל הקן **שבאשירה**, **יתיז בקנה**.

ומדייק ריש לקיש מההיתר להשתמש בענפי הקן שבאשירה: **מאי לאו**, **דאיתבר מגופה**, מדובר באופן שנשברו [491] ענפים ועצים דקים מן גוף האשירה על ידי העוף, ומהם בנה העוף את הקן. **וקתני**, ואמרה המשנה: **יתיז** אותו **בקנה**, ינענע את ענפי הקן, ויפלו הענפים, כדי שיוכל להנות מהעצים, כגון לצורך שריפה,

[490] יבואר במשנה הבאה.
[491] **משנה למלך**.

והרי הם עצי אשירה, האסורים בהנאה, ומי ביטלם? [492] אלא מוכח, שעצם השבירה שהעוף שיברם מהאשירה [או שנשברו] התיר אותם בהנאה, וכדברי ריש לקיש, הסובר נשתברה מאיליה מותרת, וקשה על רבי יוחנן?

ומתרצינן: **לא** מדובר שבנה העוף את קינו מענפי אילן האשירה, אלא **דאייתי עצים מעלמא**, שהביא ענפים מאילנות אחרים, שאינם אשירה, ומהם בנה את קנו בראש אילן האשירה, ולפיכך הם מותרים בהנאה. וחידוש המשנה הוא שלא גזרו חכמים שמא יקח עמהם גם מענפי האשירה. ומכל מקום, לא יקחנו בידיו, כמו שיבואר.

אך דוחה הגמרא: **אי הכי**, אם כן, שהקן נבנה מעצים אחרים, **אמאי**, למה אמרה המשנה כי אם היה הקן **של הקדש**, **אין נהנין ואין מועלין**? למה אסרו חכמים ליהנות ממנו, הלא העצים אינם של הקדש?

**אלא**, בהכרח, מדובר כאן באופן שנבנה הקן מענפי האילן הזה [של הקדש או של אשירה], ואין מועלין כי המשנה מדברת **בגידולין הבאין לאחר מכאן**, שהעצים גדלו אחרי שהעץ הוקדש, **וקסבר** התנא של משנתנו **כי אין מעילה בגידולין**. [493] אך מכל מקום אסור להנות מהם, כמו ששנינו במשנה לעיל [יג א]. [494] **הכי נמי מסתברא**, מוכיחה הגמרא מדברי המשנה, שאכן מדובר בעצי האילן עצמו:

**דאי סלקא דעתך** שמדובר באופן **דאייתי מעלמא**, שנבנה הקן מעצי אילנות אחרים, קשה: באילן של אשירה, **אמאי יתיז בקנה? לישקליה משקל!** למה לא התירו לו לקחת את הקן בידו, בלא מקל?

ובשלמא אם מדובר שהיה הקן מענפי האילן של אשירה, מובן מדוע לא התירו לו ליקח אותם בידו על אף שנשברו, משום שחששו חכמים שמא יבא ליקח גם מעצי האשירה עצמה, מענפים שלא נשברו ולא נתבטלו, והם בודאי אסורים בהנאה, ועל הלקיחה מהם חששו חכמים מפני שאותם עצים שנשברו מהעץ עצמו דומים לעצי האשירה. אך אם מדובר בעצים שהביא העוף מאילנות אחרים, לא שייך לגזור כן, שאינם דומים לעצי האשירה, על כן, קשה, למה אסרו ליקח בידים? [495]

---

[492] ישראל אינו יכול לבטל עבודת כוכבים.

[493] ובאשירה אין היתר מטעם גידולין, וכל ההיתר הוא, לדעת המקשן, משום שנשתברה מאליה. על פי **רבינו אליקים בשיטה מקובצת**.

[494] לעיל [הערה 457] הובאה דעות ראשונים, אם יש, על כל פנים, איסור הנאה בגידולין, למאן דאמר שאין מועלין בהם. ומכאן מוכח, שיש איסור הנאה בגידולין. [ועיין לקמן הערה 500].

[495] כלומר, בתחילה הקשה המקשן, קושיתו הראשונה הנ"ל, שאם מדובר בעצי אילנות אחרים, למה אין נהנין בקן של **הקדש**. והואיל וקושיא זו אינה הוכחה גמורה שגם בסיפא, בעץ אשירה, מדובר בעצי העץ עצמו, הילכך הביא הוכחה מסיפא עצמה, שמדובר מעצי האשירה, דאי לא כן, למה לא יקח בידו. **תוס'**.

וכיון שמוכח כי הענפים הם מהאשירה עצמה, וכשיורידם באופן שהתירו לו חכמים [על ידי מקל] יהיו מותרים בהנאה, מוכח כדברי ריש לקיש, שגם עבודת כוכבים שנשתברה מאליה, מותרת. וקשה על רבי יוחנן, הסובר שעבודת כוכבים שנשתברה מאליה, אסורה?[496]

ומתרצינן: **אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: לעולם**[497], **דאייתי מעלמא**, כלומר, אפשר להעמיד את המשנה, אפילו בהביא העוף את העצים מעצים אחרים, **ומאי**, ומה ששנינו

[496] סיכום וביאור דברי המקשן: המקשן סבר, שהמשנה באה להשוות דין הקדש עם דין אשרה, דהיינו: היתר הנאת הקן עצמו, העצים לשריפה וכדומה [ולא היתר האפרוחים]. וממה שאמרה "יתיז בקנה", דהיינו, שחכמים הגבילו רק את צורת ההורדה, ולא את עצם ההנאה, מוכח שהעצים מותרים בהנאה. שמע מינה, שעבודת כוכבים שנשתברה מאליה מותרת. ומוכיח, משתי הוכחות, שמדובר בעצי האילן עצמו. האחת: מהרישא, שאם מדובר בעצי עצים אחרים, למה בהקדש אסרו את ההנאה? ואם תאמר, שגזרו שמא יהנה מן עצים המחוברים באילן, זה אינו נכון! כי אם יש לחשוש לכך, למה באשירה התירו הנאת העצים, ולא חששו שמא יהנה מן עצים המחוברים? [על הוכחה זו מאשרה להקדש, מקשה המשנה למלך, ויבואר בשולי ההערה] אלא, ודאי, שמדובר שהעצים הם מעץ **ההקדש עצמו**, ולפיכך, נאסר להנות מהם. ועם כל זאת, לא מועלין, כי הם גדלו אחרי ההקדשה, ו"אין מעילה בגידולין". והוכחה זו, אינה הוכחה גמורה, כנ"ל [הערה הקודמת], על כן מביא הוכחה שניה להוכיח שמדובר ששברה עצי אשרה עצמם: כי אם מדובר בעצים אחרים, למה לא התירו לו באשירה לקחת בידיו בלי מקל, ובשלמא, אם מדובר בעצי האשרה שנשברו, ומהם קיננה, יש לחשוש ולגזור, שמא יקח מעצי האשרה שלא נשברו, כי העצים דומין, וכדי שלא יעשה כן, הגבילוהו חכמים שלא יוריד את הקן בידיו, אלא במקל, אבל אם הם עצים אחרים, ואינם דומים לעצי האשרה, קשה, ממה חששו חכמים, ולמה לא התירוהו לקחת בידיו. ואם תאמר: לכן לא התירוהו לקחת בידו, מפני שחששו **שמא יעלה על האילן**, ועלייה זו בודאי אסורה, היות ונהנה מעצם העלייה [האילן משמש לו כסולם], זה אינו נכון! כי בשלמא, אם היה בא לקחת את האפרוחין, וצריך לכך **זהירות** שלא ישמטו להם לכאן ולכאן [כפי שהתרצן אכן מתרץ], שייך לחשוש ולגזור שמא יעלה, כי לא נח לו, אבל, כשבא לקחת את הקן בלבד, ואינו צריך שום זהירות, אין שום סיבה לחשוש שמא יעלה על האילן, ומוכח לומר, שהחשש הוא שמא יקח מעצי האשירה עצמם, שלא נשברו כנ"ל, היות והעצים דומים. ומכאן ההוכחה, שמדובר בעצי האשירה שנשברו. הרי ההוכחה שעבודה זרה שנשתברה מאליה, מותרת. סיכום ההלכה לדעת המקשן ריש לקיש: א. כשהעצים הם מאילנות אחרים: בהקדש **מותר** להנות. באשירה **מותר** ליקח בידים. ב. כשהעצים הם מאותו האילן: בהקדש: **אסור** ליהנות. באשירה **מותר** ליהנות, אלא שלא יקחנו בידים.

[497] סיכום וביאור דחיית רבי אבהו אמר רבי יוחנן שאפשר להעמיד את המשנה בקן שקיננה מעצים אחרים. סיכום ההלכה: א אין חילוק **בהלכה** בין הקדש לאשירה. ב. הקן עצמו **אסור** בין בהקדש ובין באשירה, אפילו כשהעצים הם מעצים אחרים! ולא מטעם שחששו חכמים שמא ישבור **עמו** מן עצי האשירה או ההקדש, כאמור, כי העצים אינם דומין, ובקל יוכל **להבחין** בין עצים המותרים לעצים האסורים. אלא, מטעם אחר, מפני שחששו חכמים, שמא, אם נתירו לוקח מעצים אלו, יבוא **להקל לעצמו** ויקח מעצי האיסור. ג. בא ליקח את האפרוחין, בין בהקדש ובין באשירה: **יתיז בקנה** דוקא, ולא יקח בידו. והטעם: כיון שצריך להיזהר בלקיחת האפרוחים, חששו חכמים, שמא יעלה על האילן, ודבר זה ודאי אסור גם באשירה וגם בהקדש, ליהנות מהעץ. ד. האפרוחים עצמם **מותרים** בהנאה, בין של הקדש ובין של אשירה. כיון שהם חיים ואינם צריכים לאמם. כמו שיבואר. ביאור המשנה: הקן שבראש אילן של הקדש, לא נהנין, **מהעצים**, אף כשהם מאילנות אחרים, מחשש הנ"ל, ולא מועלין, כי אינו רק חשש מדרבנן. [והמשנה **אינה** מדברת ברישא מלקיחת האפרוחים. ואם בא לקחת האפרוחים, יתיז בקנה, כבסיפא]. באשירה. אם בא לקחת את **האפרוחים**, יתיז בקנה, ולא יקח בידים, שמא יעלה באילן. [והמשנה **אינה** מדברת בסיפא מלקיחה העצים. ואם בא לקחת את העצים, **אסור**, כברישא]. וכיון שאפשר להעמיד את המשנה בלי להכריח שמדובר בעצי האילן עצמו, על כן, אין להוכיח מהמשנה ש"עבודת כוכבים שנשתברה מאליה, מותרת". ומוסיפים התוס': הטעם למה בהקדש מתייחס התנא **לעצים**, למרות שיש לו חידוש דין גם באפרוחים, ואילו באשירה מתייחס **לאפרוחים**, למרות שיש לו חידוש דין גם בעצים, הוא כי בהקדש, רצה לסיים: "ולא מועלין", ובאשירה לא שייך לומר סיום זה, כמובן. ואילו באשירה רצה לחדש, שלמרות שעבודה זרה הוא **דבר מאוס מאוד**, מכל מקום, מותר ליהנות מהאפרוחים.

"**יתיז**", היינו "**יתיז אפרוחים**", במקל, ולא יקחם ביד, שמא יעלה על האילן, וישתמש בו כבסולם, ועלייה זו ודאי אסורה,

ואילו העצים, אסורים בהנאה, אף אם הובאו מעצים אחרים, כשם שהם אסורים לגבי הקדש. והטעם שאסרו חכמים לקחת מן העצים, מפני שחששו שמא יבא להחליף ולהתיר לעצמו ליקח מן עצי האשרה עצמה. ולא מדובר בקן שנבנה מעצי האשירה, שהוא אסור בהחלט, כיון שלא נתבטל במפורש, אלא נשתברה מאליה.

ומסיקה הגמרא: **אמר ליה רבי יעקב לרבי ירמיה**: **אפרוחים**, **כאן וכאן**, בהקדש ובאשירה, **מותרים** בהנאה, הואיל ויש בהם רוח חיים, ואין צריכים לאמם [לאילן [498] אלא, שלא יקחם בידו, ויתיזם בקנם [499],

ואם בא ליקח **ביצים**, **כאן וכאן**, בהקדש ובאשירה, **אסורין**, כשם שאסרו חכמים ליהנות מהקן עצמו, כמבואר.

**אמר רב אשי**: **אם האפרוחים** הם קטנים, והם **צריכין לאמן**, **כביצים דמו** [500], והם אסורים.

## מתניתין:

---

[498] **המיוחס לרש"י**.

[499] הקשו **הראב"ד** ו**הריטב"א** [עבודה זרה שם], למה התירו להנות מהאפרוחים לכתחילה, ומאי שנא משובך ונתמלאו יונים ששנינו במשנה [יג א] שאין מועלין במה שבתוכם, ומשמע שעל כל פנים אסורים בהנאה [עיין הערה 495]? ותירצו: שובך שונה מאילן. כי בשובך, גם **בהדיוט** שקיננו יוני הפקר בשובכו, הרי קנה אותם [מפני דרכי שלום, כמבואר בגיטין], הילכך: אסורים בהנאה, שלא יהא כח הקדש גרוע מכח הדיוט, אבל אפרוחין שקננו **באילן** של הדיוט לא קנאן ומותר לקחתם. הילכך אפילו בהקדש לא אסרום. והראב"ד מוסיף: אילן, חצר שאינה משתמרת היא, והאפרוחין לא קבעו דירתן בו. וכן כתב **הקרן אורה**.

[500] **התוס'** לא ביארו את טעם האיסור בביצים ובאפרוחים הצריכין לאמן. **הראב"ד** [בהשגותיו על הרמב"ם פרק ז מהלכות עבודת כוכבים הלכה יב] כתב: מפני שהן **כגידולי** אשירה. ועיין מה שכתב בפירושו לעבודה זרה. ו**הכסף משנה** משיב עליו: אילו היה טעם איסורם מפני שהם כגידולי אשירה, קשה, כי משום שגדלו אחר כך ואינם צריכים לאמם, פקע מהם איסור גידולי אשירה?! ו**הרמב"ם** כתב [שם]: שהרי האשרה כמו **בסיס** להן. ראה עוד שם, ברמב"ם שפירש פירוש אחר בסוגיתנו, עיין שם בלחם משנה.

[501] מבואר על פי פירוש **תוס'** [על פי גירסת **השיטה מקובצת**] ופירוש **המיוחס לרש"י**. ולפי פירוש זה, הוי רישא וסיפא, דהיינו: המקדיש את החורש, הקדיש הכל, לפיכך מועלין בכל. **אבל** גזברין שקנו עצים לצורך הקדש, לא קנו ולא הקדישו אלא דבר הצריך להקדש, ולא השיפוי ונבייה. וכפירוש זה משמע ב**תוספתא**, וכן איתא שם [פרק א הלכה יג]: הקדיש חורש לקורות, מועלין בקורות, ומועלין בשפוי ונמוייה. **אבל** גזברין שלקחו חורש לעצים, מועלין בעצים, ואין מועלין לא בשפוי ולא בנמוייה. אבל **הרמב"ם** [פרק ה מהלכות מעילה] מפרש פירוש אחר. וזה לשונו [הלכה ח]: המקדיש את היער, מועלין בכולו, בין באילנות בין בכל קן שבראש האילנות או שביניהן. [הלכה ט]:, גזברים **ששפו** עצי הקדש, וקצצו אותן, מועלין באותן העצים הקטנים שחתכו מעת [בעת] שקצצו, אבל, אין מועלין לא בשפוי ולא בנסורת ולא בנביה. ולדבריו, אין נפקא מינה בין הקדיש לבין קנו גזברים. אלא שהם שני דינים נפרדים. הדין האחד, שמועלין בכולו. והדין השני, שבעת הנסירה מעצי הקדש, פוקע דין מעילה מהנסורת הדקה, ומכל דבר שלא יצלח למלאכה [עיין שם]. וזה מתאים עם חידוש ה**דבר אברהם** [הערה 477] שכל דבר שאין בו צורך להקדש, אף על פי שהוא ראוי למכירה, הואיל ואין דרך למוכרו, אין בו מעילה. ועיין בהערה 448 מובא בשם הר"י **מיגאש**, שאינו סובר כן. ועיין **בלקוטי הלכות**.

משנה [501] זו היא המשך לסוף משנה הקודמת. ושם שנינו: המקדיש את החורש, מועלין בכולו. עצים נופים ונבייה. הואיל והמקדיש, מקדיש את הכל.

**הגזברים שלקחו** [קנו [503]] **עצים** לצורך בנין הבית [502], **מועלין בעצים**, עצמן **ואין מועלין לא בשיפויי**, נסורת שמשפה החרש מן הקורה [505] **ולא בנבייה**, העלין [504]. לפי שהגזברים לא קנו ולא הקדישו אלא דבר הצריך לבנין ולא שפוייה ונבייה.

## גמרא:

הגמרא מביאה מאמר שמואל בענין הקדש, וביאורו של רב פפא, משום הקושיא ממשנתנו.

**אמר שמואל**: כשהיו בונין ומתקנים את המקדש והעזרות, היו **בונין בחול**, שהגזבר של הקדש לא היה קונה את העצים והאבנים מדמי הקדש באופן שתחול עליהם מיד קדושה. אלא היה קונה אותם בהקפה, והם היו נשארים חולין עד שנגמר כל הבנין. וכן [506] אם רצה אדם לנדב אבנים לצורך בנין, היו אומרים לו: אל תקדישם עד לאחר גמר הבנין, ובינתיים הם שלך, בתורת חולין, **ואחר כך**, בגמר הבנין, היו **מקדישין** אותו.

והגמרא מבארת: **מאי טעמא**? למה לא היו מקדישין את האבנים מיד, לפני גמר הבנין? **כי מאן דמתנדב מעות** לצורך בנין הבית, **מקדש להו**, מקדישן למעות, **ואמר**, [507] וכך היה אומר: "**תיחול קדושת המעות - אבנין**" [תחול קדושת המעות שאני מקדיש לבדק הבית, על הבנין], **ויהיב להון לאומנין בשכרן**.

דהיינו, מהמעות האלו אסור ליתן לבעלי המלאכה ולאומנין בוני הבנין בשכרם, לפי ש"אין הקדש מתחלל על המלאכה", [508] כי המלאכה היא "דבר שאין בו ממש", ואין

---

[502] כן כתב **המיוחס לרש"י**. וכן כתבו **תוס'** תמורה [לא ב]. וכן משמע מהגמרא. אבל רבינו גרשום מפרש שם את משנתנו, שמדובר בהקדיש שני גזרי עצים לצורך עצי המערכה, והם **קדשי מזבח**, והואיל והם קדשי מזבח, לכן אין מועלין בשיפויי ונבייה. כמו שאמרה שם המשנה, שבדבר זה חמור קדשי בדק הבית מקדשי מזבח.

[503] כן משמע בגמרא, וכן פירש **הר"ב**.

[504] עיין הערה 491 הגירסאות ופירושיהן.

[505] **המיוחס לרש"י**.

[506] על פי גירסת **השיטה מקובצת**.

[507] גירסת **השיטה מקובצת**.

[508] **ביאור אין הקדש מתחלל על המלאכה** הקשה **הקרן אורה**: למה לא יתנו מעות הקדש לאומנין, הרי על מנת כן הוקדשו המעות? וקושייתו תובן על פי שיטת **הרמב"ם** [פרק ח מהלכות מעילה הלכה ג], וזה לשונו: אין מחללין את ההקדש על המלאכה **אלא על המעות**. כיצד? אומן שעשה מלאכה בהקדש במנה, אין נותנין לו בהמת הקדש או טלית הקדש בשכרו עד שמחללין אותן על המעות. ואחר שייעשו חולין, נותנין אותן לאומן, **אם רצו**, וחוזרין ולוקחין ממנו בהמה מתרומת הלשכה. ומקורו, מה**תוספתא** בפרק זה. ומדוייק מכאן שרק חפץ של הקדש אין מחללין על המלאכה, אבל מעות של הקדש כן מחללים על המלאכה. ולדעת הרמב"ם והתוספתא, מקשה הקרן אורה, למה לא יתנו **מעות** לפועלים? ומתרץ, כיון שאפשר לעשות תקנה שלא ליתן את שכרם במעות הקדש, עדיף לעשות כך. וכמובא לקמן [הערה 510 בסופו]. ומכח עוד קושיות. וה**תקנת עזרא** [בספרו על הרמב"ם] מביא **ירושלמי** [שקלים פרק ד הלכה א] שגם מעות תרומת הלשכה, שהן מעות מחצית השקל המיועדות לקניית

פודין את ההקדש אלא באופן שהקדושה תחול על דבר ממשי אחר. ואם כן, כיצד ישלם הקדש שכר לאומנין הבונים? על כן אמר שמואל, שלא יקדישו את אבני הבנין עד גמר בנייתו. ובבנין מושקעים שלשה דברים: דמי העצים והאבנים, השבח שהשביחו באמצעות הבנייה, ושכר האומנים. ולכן מחללים את המעות המוקדשות על הבנין, שהוא כעת חולין, ויורדת הקדושה מהמעות, וחלה על הבנין. ונמצא, שיש בידי הקדש מעות חולין שבהן הוא יכול לפרוע את חובו למוכרי האבנים, ולשלם שכר לאומנין עבור פעולתם.[509]

**דף יד:**

**מיתיבי** מהמשנה במסכת שקלים [פרק ד משנה ה] על דינו של שמואל.

---

קרבנות ציבור ולשאר הוצאות, כגון ליתנם לאומנים העושים את הקטורת, או לשומרי ספיחין בשביעית [כל זה מבואר במשנה שקלים פרק ד], אין נותנין אותן לאומנין בשכרן דרך מכר וממכר, אלא עושים להן תקנה כמו שמבואר לקמן לגבי מותר הקטורת. הרי שהירושלמי סובר שגם מעות אינן מתחללין על המלאכה. וסוגייתנו גם כן סוברת כן. ומיושבת קושית הקרן אורה. והטעם של הגמרא והירושלמי הוא, כי על אף שמעות אלו מיועדים לצורך בית המקדש, מכל מקום, חסר בהם **דין חילול**, שהרי המלאכה אינה דבר ממש, ואין לקדושה היורדת מן המעות במה להיתפס ולהתחלל, הלכך, נותנין את המעות על הבנין הגמור. כלומר, כי בבנין הגמור **מושקע** דמי העצים והאבנים, השבח שהשביחו באמצעות הבנייה, ושכר האומנין, ובבנין זה מתחללין המעות. ולפיכך, כתב **החק נתן**, שצריך לומר שסוגייתנו היא אליבא דבן עזאי [הערה 513], דאילו לדעת רבי עקיבא, מותר לחלל על המלאכה אפילו חפץ שהוקדש. והנה, בפירוש **המיוחס לרש"י** מפרש הטעם שבונין בחול בדרך אחרת [ויתכן, מפני שהוקשה לו קושית הקרן אורה]. והיא: אם יתנו את המעות למוכרי העצים והאבנים, ימעלו המוכרין במעות. ותמהו **המלא הרועים** ו**שפת אמת**, ומה בכך, הלא המעות מתחללין על העצים ואבנים, ויוצאין לחולין והמוכר יכול לעשות בהם כרצונו?

[509] הקשו **התוס'**: איך אמרו ש"אין הקדש מתחלל על המלאכה"? והרי אמרה הגמרא במסכת כתובות [קו א], שנתנו ממעות הלשכה למגיהי ספרים שבירושלים? ותירצו: מעות הלשכה שהם מעות הציבור, שייך לומר לגביהן "לב בית דין מתנה עליהן" [עיין לקמן הערה 514], אבל לא שייך לומר כן ביחיד שהקדיש מעות לצורך בנין. כלומר, מעות הלשכה הם מדמי מחצית השקל שנצטוו בני ישראל לתת כל שנה, לכן, הנותן, נותנו לנדבה כללית לכל צרכי המקדש, על פי דעת בית דין, והם הממונין על המעות. הילכך, החלטתם בידם לתת את המעות לכל הנחוץ לפי ראות עיניהם. מה שאין כן, יחיד המנדב **לצורך בנין**, אין הסכמה מצידו שהמעות יתחללו על המלאכה. ו**הקשה הקרן** אורה על קושית התוס', הלא בפרק ד ממסכת שקלים שנינו הרבה הוצאות שנתנו לאומנין ממעות הלשכה, עיין שם, ולמה הקשו התוס' דוקא ממגיהי ספרים שבירושלים? ותירץ: על שאר ההוצאות לא הקשו התוס', מפני שהם צורך הקרבן, ו"צורך קרבן כקרבן דמי" [עיין לקמן בהערה 514 בשם **התוס' יום טוב**], אלא שהוקשה להם ממגיהי ספרים שאינו צורך קרבן. ועל כן תירצו, משום ש"לב בית דין מתנה עליהן". אם כן, הקשה הקרן אורה, למה לא נאמר "צורך בנין כבנין דמי", ויוכלו להוציא המעות לשכר האומנין? ומתרץ, שבכל זאת, **מטעם הידור**, עשו תקנה לבנות בחול ולהקדיש אחר כך. ודברי הקרן אורה הם לפי **פירוש רש"י** [כתובות שם] שמגיהי ספרים, הם מגיהי ספרים של כל אדם, שאסור להשהות ספר שאינו מוגה, אבל, הראשונים שם [עיין **בכנסת הראשונים**] סוברים שמגיהי ספרים, הם ספרים שבהן היו הכהנים לומדים סדר עבודה, או הספר תורה שבו קיימו מצות "הקהל".

[510] **רש"י** במסכת כריתות [ו א] ובמסכת שבועות [י ב] מפרש: כל שנה היו מכינים שלש מאות ושש ושמונה מנים של קטורת, מנה לכל יום, הרי שלש מאות ושש וחמש כמנין ימות החמה, ועוד שלשה מנים שמהן ממלא כהן גדול מלא חפניו ומקטירן בקודש הקדשים. [ומספר המנים הוא הלכה למשה מסיני, כן כתב **הרמב"ם** בתחילת מסכת כריתות]. ואי אפשר שיכנס שלשה מנים במלא חפניו אף באדם גדול, ונשארו מהם. וכן פירשו כאן **התוס'**.

המשנה שם דנה במותר הקטורת, שהוא מה שנשאר מן הקטורת [510] שנעשתה מתרומת שנה שעברה. כי בכל שנה היו מכינים קטורת לכל השנה, ומקטורת זו היו מקטירין עד לראש חודש ניסן. ומראש חדש ניסן ואילך היו מקטירין קטורת שנקנתה מן השקלים החדשים [תרומה חדשה] שנגבו בחודש אדר. כמו שדרשו חכמים במסכת ראש השנה [ז א]. וכך שנינו:

**מותר הקטרת - מה היו עושין בה?**

**היו מפרישין** [511] ממעות הלשכה, דהיינו, מהשקלים שנגבו בכל שנה, **שכר האומנין**, בוני ומתקני הבנין, שזיכו להם את המעות מהלשכה על ידי אחרים, [512] ונמצא שהמעות בידי האומנים הן מעות חולין. [513] **וכיון** שהמעות הן חולין, היו **מחללין אותה**, את

---

ובשנה פשוטה נשארו עוד אחד עשר מנים, מפני שבשנה פשוטה יש רק שלש מאות וחמישים וארבעה ימים. ועיין בתוס' שבועות חשבון מדוייק.

[511] גירסת **השיטה מקובצת** על פי פירוש **תוס'**, ועיין תוס' שבועות [שם]. ולפי פירוש **המיוחס לרש"י** גורסים ממנה. והוא פירוש אחר לגמרי.

[512] כלומר, בתחילה לא נתנו לידיהם המעות, אלא זיכו להם, דהיינו, שמישהו קיבל אותן עבורן, והרי הן שלהן, מדין "זכין לאדם שלא בפניו". כן פירש **רש"י** במסכת שבועות, וכן פירשו **התוס'** כאן. ובהערה הבאה יבואר איך הותר לעשות כן, הלא "אין הקדש מתחלל על המלאכה". אבל התוס' שם הקשו, שהלשון "מפרישין" ו"נותנין" לא משמע כן, אלא הפרשה בעלמא, כלומר, ששמים המעות בצד עבורן. על כן, מבארים תוס', שלא צריך לזכות להם, ואפשר להפרישן ולהוציאן לחולין משום ש"לב בית דין מתנה עליהם". דהיינו, שיש ברשות הגזברין להוציא **ממעות** הלשכה לכל צורכי המקדש. ומקשים שם התוס', למה הוצרכו לכל הטורח הזה לחלל הקטורת וכולהו, הלא יכלו לתת הקטורת לאומנין ויתחלל בכך. ולחזור ולקנות אותה מתרומה החדשה? [זו איננה קושית התוס' בהערה 516 ושם הובהר]. וכתבו התוס' שלדעת בן עזאי, ניחא, וקושייתם היא אליבא דרבי עקיבא. ובהקדם: שנינו שם במשנה הבאה אחרי המשנה של מותר הקטורת: המקדיש נכסיו והיו בהם דברים ראויין לקרבנות הציבור [כגון קטורת או סממנים שעושין מהם קטורת, גמרא כריתות ו א], ינתנו לאומנין בשכרן דברי רבי עקיבא, ואחר כך יחזרו ויקנו את הקטורת מהם מתרומה חדשה. אמר לו בן עזאי: אינה מן המדה [אין טעם לחלק בין אופן זה למה ששנינו לגבי מותר הקטורת], אלא, מפרישין מהן שכר האומנין, ומחללין אותן על מעות האומנין ונותנין אותן לאומנין בשכרן, וחוזרין ולוקחין אותן מתרומה חדשה [כשם שעושין במותר הקטורת]. ועתה, מקשים התוס', בשלמא לבן עזאי, ניחא, אלא לרבי עקיבא, קשה. למה לא יתנו את הקטורת להאומנין. [ובקיצור: התוס' מקשים, מה שונה מותר הקטורת מהמקדיש נכסיו]. ותירצו: החילוק הוא, משום דבמקדיש נכסיו, והוא קטורת יחיד, יש להקל, מה שאין כן במותר קטורת, שהוא של צבור, החמירו יותר. וכתב שם **הר"ב**, שטעמו של בן עזאי הוא משום "דאין הקדש מתחלל על המלאכה". וכתב **החזון איש** [מנחות סימן כח אות טז] כי מה שאמרו "אין הקדש מתחלל על המלאכה", אינו אלא הידור לכתחילה, אם יש אפשרות להחליפו עבור בנין וכדומה, כדברי המשנה אליבא דבן עזאי, אבל מעיקר הדין, מתחלל הקדש על המלאכה. ולקמן [הערה 520] תובא הוכחתו. וכן כתב **בקרית ספר**. ובטעמו של רבי עקיבא, כתב הר"ב, משום שאמרה התורה "ויקחו לי", ודרשו חכמים "משלי", דהיינו שגם הלקיחה תהיה ממעות השקלים. וכוונתו לגמרא תמורה [לא ב]. ועיין שם בתוס' [ד"ה ה], ועיין שם בחידושי **הגרי"ז** המקשה כמה קושיות, והשאירם בצ"ע.

[513] כתב **הר"ב**, שהיה מותר לתת ממעות הלשכה לאומנין, משום ש"לב בית דין מתנה עליהן". והוא בעצם תירוץ **התוס'** [מובא בהערה 510], וכן כתבו עוד ראשונים, המובאים **בכנסת הראשונים**. [להבהרת הדברים: בן עזאי ורבי עקיבא חולקים בנתינת הקטורת **עצמה** לאומנין, ועל כך כתבו התוס' [הערה הקודמת] שלדעת רבי עקיבא, מותר לתת במקדיש נכסיו והיה בהן קטורת משום ד"לב בית דין מתנה עליהן", ואסור במותר הקטורת, ואילו הר"ב, מבאר, אפילו לדעת בן עזאי שבמותר הקטורת לא הותר נתינת **הקטורת** לאומנין, כאן התירה המשנה נתינת **מעות הלשכה** לאומנין מטעם "לב בית דין מתנה עליהן"]. וכתב עליו **התוס' יום טוב**, שלא הוצרך לטעם זה, מפני ש"צורך קרבן כקרבן דמו". ורבינו הברטנורא עצמו אמר טעם זה בפרק ההוא במשנה הראשונה לגבי שומרי

מותר הקטורת, **על מעות האומנין**, היינו המעות הנ"ל שהן חולין, ועדיין לא ניתנו לידי האומנין.

ועתה ירדה הקדושה ממותר הקטורת, והמעות חזרו ונתקדשו תחתיהן. **ונותנין אותה**, את מותר הקטורת **לאומנין בשכרן** [514], **וחוזרין ונוטלין**, הגזבר קונה **אותה**, את הקטורת מן האומנין מתרומה **חדשה**, משקלים חדשים שנתרמו לקראת שנה זו.

ועשו כן כדי שהקטורת תהיה קדושה בקדושת תרומה החדשה [515], כמבואר.

המקשן הבין כי האומנין המוזכרין במשנה זו, הם אומנין בוני ומתקני הבית [516]. על כן, מקשה: **ואמאי**, למה הוצרכו לדרך זו? בשלמא אם אין בונין בחול, אי אפשר לחלל את הקטורת בשכר האומנין, כמבואר ש"אין מחללין הקדש על המלאכה" [517]. אבל, אם כדברי שמואל, שבונין בחול, קשה: **ליחליה אבנין**, הלא אפשר לחלל את מותר הקטורת על הבנין, כשהוא עדיין חול, וקדושת הקטורת תחול על הבנין, ויחזרו ויחללו את הקטורת מתרומה חדשה [519]? ומתרצינן: **דלא איכא בנין**, עתה אין עסוקים בבנין [518].

---

ספיחים. ועיין לעיל [הערה 510] שלא בכל ההוצאות שייך לומר "צורך קרבן כקרבן", ובכולן שייך לומר "לב בית דין מתנה עליהן". ולסיכום: יש להבדיל בין המקדיש חפץ או מעות, לבין מותר קטורת, ולבין מעות תרומת הלשכה, אם מותר לחלל על המלאכה. א. המקדיש חפץ: נחלקו בן עזאי ורבי עקיבא. ב. מקדיש מעות לצורך בנין: לפי סוגיתנו והירושלמי, אסור. ולפי התוספתא והרמב"ם, מותר. ג. מותר הקטורת: אסור ליתנה לאומנין, אלא אחרי חילול, אף לדעת רבי עקיבא. ד. תרומת הלשכה: מותר לתת, או מטעם "צורך קרבן כקרבן", או מטעם "לב בית דין מתנה עליהן".

[514] נירסת המשנה.

[515] ולסיכום: יש כאן לקטורת שתי החלפות, הקטורת למעות, והמעות לקטורת. והחלפה זו מובנת מאליה, כי מקודם הורידו ממנה קדושת השנה שעברה, ואחר כך הכניסו אותה לקדושת שנה החדשה. ואילו לגבי המעות יש כאן שלש החלפות, מהלשכה בזיכוי או בהפרשה לאומנין, מאומנין ללשכה ומלשכה לאומנין. והקשו התוס': למה הוצרכו לכך, הלא יכלו לעשות בדרך פשוטה. לחלל את הקטורת על מעות האומנין, ולחזור ולקדשה מדמי תרומה החדשה? [על פי **השיטה מקובצת** ו**הרש"ש**]. [להבהרת הדברים: זו איננה קושית התוס' במסכת שבועות מובאת בהערה 513. שם הקשו התוס' על עיקר ההלכה, למה לא יחללו את **הקטורת** על שכר מלאכה, ויתנו את הקטורת **עצמה** לאומנין, ובנתינה זו תתחלל. ועל כך תירצו מה שתירצו, עיין שם. ואילו כאן מקשים תוס', **אחרי** הבירור ש"אין הקדש מתחלל על המלאכה", והוצרכו לחלל את הקטורת על מעות, למה נתנוה להאומנין אחרי שנתחללה, הלא יכלו תיכף לקנותה מתרומה חדשה]. תירצו התוס': כשנותנים אותה וחוזרין וקונים אותה דרך מקח וממכר, עדיף, כי הוא צנוע יותר. [וכנראה כוונתם: כשסתם מחללים אותה, אינו נראה אלא כהערמה בעלמא, החלפת הקדש בהקדש, מה שאין כן כשמוכרין אותה לאומנין, מכירה אמיתית, וחוזרין וקונין אותה קנייה גמורה, הוי צניע טפי]. עוד תירצו התוס': אם לא היו עושין כן, יבואו להתרשל ויקנוהו תיכף מתרומה חדשה לפני שיורידו ממנה הקדושה על ידי חילול במעות שכר האומנין, שהם עתה חולין בידי האומנין. ואי אפשר לקנות קטורת **קדושה** מתרומה חדשה. לכן תיקנו באופן זה, שבכך בודאי יחללוה לפני שיקנו אותה מתרומה חדשה. ה**צאן קדשים** הבין בהבנה אחרת את קושית ותירוץ התוס'. עיין שם.

[516] וכן כתב **רש"י** במסכת כריתות. ואילו במסכת שבועות כתב, לאומני מפטמי הקטורת [בית אבטינס]. ומסוגיתנו משמע שמדובר באומני הבנין. ועיין ב**קרן אורה**, המבאר את הכרח הגמרא לפרש על אומני הבנין.

[517] וכן אי אפשר לחלל הקטורת על בנין שנבנה בקודש, מפני ש"אין מחללין קודש בקודש". **פירוש א**.

[518] מכאן מוכיח **החזון איש** ש"אין הקדש מתחלל על המלאכה" הוא הידור בלבד, ולכתחילה. כי אם היה איסור גמור, למה חשב התרצן שמפני שאין בנין, הותר לחלל את ההקדש.

[519] כלומר, המקשן סובר שכל הדין שחידש שמואל: בונין בחול, איננו נכון, ואי אפשר לעשות כן, לפיכך רצה להוכיח ממשנה זו, שחכמים לא הסכימו לכך. ויתכן שסבר שיש גנאי בדבר לבנות בחול. ודרך אגב, יש להעיר

ומקשינן: **והא** "**מעות האומנין**", **קתני**? הרי אמרה המשנה "מעות האומנין", משמע שעסוקים בבנין?

ומתרצינן: אכן, עתה בונין, אבל **דליכא בנין כשיעור מעות** של הקטורת. כלומר, שמותר הקטורת שווה יותר מהבנין, הילכך אין עצה לחלל את הקטורת על הבנין. [520] או שהקטורת שווה כדמי הבנין ושכר האומנין יחד [521].

ומקשינן: ומה בכך אם אין בנין כשיעור מעות מותר הקטורת,

**והאמר שמואל**: **הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה, מחולל** [522], וחוזרת הקושיא, למה הוצרכו לחלל הקטורת על מעות האומנין, ולחזור ולקנותה מתרומה חדשה, הלא יכלו לחללה על הבנין, למרות שאינה שווה כל דמי הקטורת?

ומתרצינן: **הני מילי**, דברי שמואל "הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל", אמורים רק **דאי עבד**, אבל לעשות כן **לכתחלה, לא**. הילכך לא יכלו לחלל את מותר הקטורת על בנין השווה פחות משווי מותר הקטורת [523]. וזה הוא טעמו של שמואל

---

מדברי **הרמב"ם** [פרק א מהלכות בית הבחירה הלכה כ]: אין עושין כל הכלים מתחילתן אלא לשם הקודש, ואם נעשו מתחילתן להדיוט, אין עושין אותן לגבוה. והרמב"ן על התורה [תחילת פרשת תרומה]. וצריך לחלק בין "לשמה" לבין "הקדש". ועיין בספר **מעשה למלך** על הרמב"ם [שם הלכה ג] הדן מטעם איסור בניית בית תבנית היכל, המבואר במסכת ראש השנה [כד א]. וראה גם בשו"ת **בית אפרים** [סימן י].

[520] וכתבו ה**תוס**': כגון באומנות ציור ששכר האומנין שווה יותר משכר הבנין. ותמה ה**עולת שלמה**, הרי אמרו לעיל שגם שכר האומנין כלול בשבח שהשביח הבנין? וב**שיטה מקובצת** מביא בשם **רבינו אליקים**, שאבני הבנין היו קונים דבר יום ביומו, ואילו שכר האומנין מצטבר לחשבון גדול, כיון ש"אין שכירות משתלמת אלא לבסוף".

[521] עוד פירשו ה**תוס**' בשם "**יש מפרשים**" שחייבים מעות להאומנין עבור בנין שעדיין לא נבנה, אך כבר התחילו לבנותו, ודמי הקטורת שווים יותר מהמקצת שכבר נבנה. ועתה, אילו לא נבנה כלום, יש גנאי להפריש מעות אלו על העתיד להיבנות, אבל עתה, כיון שבין כך הוצרכו להפריש להאומנין עבור עבודתם שהתחילו, או [בשם **רבינו פרץ**] כיון שכבר התחילו במלאכה ואי אפשר לחזור בהם, אין גנאי בדבר אם יפרישו להם על העתיד להיבנות. בהגהות **מהרש"ם** מביא משו"ת **שואל ומשיב** [מהדורא ג חלק ב סימן סד] להקשות, הרי פועל יכול לחזור בו [בבא מציעא עו], ואיך כתבו התוס' שאין יכולים לחזור? ומבאר, מפני שאמרה שם הגמרא, שהטעם שפועל יכול לחזור בו הוא משום שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים", ודרשינן "ולא עבדים לעבדים", ובהקדש לא שייך לומר כן. וכדברים אלו כתב ה**קצות החושן** [סימן שלג סעיף ז] בשם ה**חות יאיר** לגבי חזן. ועל אף שהקצות חולק עליו, היינו רק לגבי חזן, משום שיש טעם אחר למה יכול לחזור בו, משום גנאי, ואילו בהקדש, לא שייך לומר שגנאי לו להשכיר עצמו להקדש. וככל דברים אלו כתב ה**תקנת עזרא**. ובספר **מקור ברוך**, חולק על כל המהלך הזה, כי היות והאומנין מקבלים שכר, אינם עבדי גבוה. אלא, מבאר, שהתוס' מדברים באופן שפועל אינו יכול לחזור בו, כגון: אומן קבלן.

[522] משום שאין אונאה להקדש, דכתיב: לא תנו איש את **אחיו**. וכיון שאין להקדש אונאה, לכן אין דין ביטול מקח. **רש"י** קידושין [יא א]. וגם לא שייך "טעות", כי מי טעה. **רש"י** בבא מציעא [נז א]. והנה המפרשים מאריכים כאן מסתירת הסוגיא לדברי התוס' תמורה [כז ב]. ועיין.

[523] כתבו ה**תוס**': הגמרא אמרה במסכת ערכין [כט א] ששמואל מתיר אפילו לכתחילה לחלל הקדש שוה מנה בשוה פרוטה. והיינו דוקא בזמן שאין בית המקדש קיים, ואדם הקדיש נכסיו, כיון שאין להקדש הפסד אם יפדוהו בפחות משוויו, אבל בזמן שבית המקדש קיים, אסור לעשות כן **לכתחילה** לפי שיש הפסד להקדש. ואי לכך, מקשים התוס', הלא גם במותר הקטורת אין הפסד להקדש, שהרי הקטורת תוחזר להקדש במלואה, ולמה אמרה הגמרא שאסור לעשות כן לכתחילה? ומתרצים: בזמן שבית המקדש קיים, אין לעשות כן, על אף שבמקרה זה אין הפסד להקדש, משום גזירה שמא יעשו כן ויחללו הקדש בפחות משוויו, ויהיה הפסד להקדש. אלא, שבדיעבד

שאמר "בונין בחול ואחר כך מקדישין", כדי שבאופן זה תהיה אפשרות לתת לאומנין את שכרן, כמבואר.

הגמרא מביאה בשם רב פפא ביאור אחר בטעמו של שמואל.

**רב פפא אמר**: **היינו טעמא ד"בונין בחול"**. מפני ש"**לא ניתנה תורה למלאכי השרת**", כלומר, **אמרי**, יש לחשוש ולומר, **דלמא בעי למיזגא**, פעמים שהפועלים צריכים לסמוך על האבנים [524], **וזגא עלייהו**, והם סומכין על האבנים והם אינם מלאכי השרת להיזהר שלא להנות מן האבנים, **ואי בנא בקודשא**, ואם יבנוהו כשכבר הוקדש, **אישתכח דקמעל בקודשא**, נמצא שהם מועלין בהקדש.

לפיכך, אמר שמואל שלא יקדישום עד אחרי גמר הבנייה.

הגמרא מביאה את משנתנו להקשות על ביאורו של רב פפא [525].

**תנן**: **הגזברין שלקחו את העצים**, **מועלין בהן**, **ואין מועלין לא בשיפויי ולא בנבייה**.

וקשה: **אמאי מועלין בהן**? **הכא נמי ליעבד בחול**, ולא יקדישו את העצים, מאותה הסיבה, **דדלמא** [526] **בעי למיזגא וזגא עליהן ואישתכח דקא מועל בקדשים**?

ומתרצינן: **אמר רב פפא**: **אי בעצים דמכאן ואילך**, כאשר הגזברין קונים הרבה עצים לזמן מרובה, **הכי נמי**, אכן עושין כדברי שמואל, ואין מקדישין אותן, שמא יסמכו עליהם ויהנו מהם ויבואו לידי מעילה,

**אלא**, **כי תנן במתניתין**, משנתנו מדברת, **בעצים דיומיה**, בעצים שקנו אותם לבנותם היום, תיכף ביום קנייתם, ובזמן מועט יכולים להיזהר מלסמוך עליהם.

## הדרן עלך פרק ולד חטאת

הרי הוא מחולל, ואילו בזמן שאין בית המקדש קיים, ואין שום אפשרות של הפסד להקדש, מותר לחלל הקדש בפחות משוויו אפילו לכתחילה.

[524] כן פירשו ה**תוס**'. אבל בפירוש ה**מיוחס לרש"י**, וכן ב**רמב"ם** [שם הלכה ד] הוסיפו "שמא יהנו האומנין בצל". ועיין ב**קרן אורה**, ועוד מפרשים, שתוס' לא רצו לפרש כן, מפני שאיסור ההנאה מצל הוא איסור דרבנן, כמבואר במסכת פסחים [כו א].

[525] מסדר הגמרא משמע שקושיא זו היא רק על רב פפא, ולא על ביאור הקודם. ומבאר ה**שפת אמת**: על הביאור הקודם לא קשה ממשנתנו, כי אפשר להעמידה שהגזברים קנו את העצים ממעות חולין, ולא ממעות שכבר הוקדשו, הילכך, אפשר להקדיש אותם ואין כאן בעיה של "אין הקדש מתחלל על המלאכה", אבל לדברי רב פפא קשה, כמו שיבואר. וה**קרן אורה** מבאר בדרך אחרת: על הביאור הקודם לא קשה ממשנתנו, כי כל האיסור לחלל הקדש על המלאכה, הוא הידור לכתחילה, ואין **איסור** בדבר אם קנו עצים ואבנים מדמי הקדש, והמשנה באה רק לבאר את דין השפויי והנבייה.

[526] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

# פרק רביעי - קדשי מזבח

פרק זה עוסק בדברי איסור המצטרפין זה עם זה [על אף השוני שביניהם], כדי להשלים שיעור שלם של איסור.

המשנה הראשונה עוסקת בצירוף דברים שונים המשלימים זה את זה לשיעור של איסור מעילה, שהוא בפרוטה, וממנו ממשיכה המשנה לצירוף איסורים אחרים שבתורה.

## דף טו.

### מתניתין:

כל **קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה**. אדם הנהנה משני מינים של קדשי מזבח, [527] כגון מחטאת ומאשם, באופן שנהנה מזה בחצי פרוטה, ומזה בחצי פרוטה, מצטרפין יחד לשיעור פרוטה, שהוא שיעור מעילה, וחייב קרן חומש ואשם [528].

וכן מצטרפין **לחייב עליהן משום פיגול**, אם אכל חצי כזית פיגול מקרבן אחד וחצי כזית פיגול מקרבן אחר. וכן מצטרפין **לנותר וטמא**. [529] ולקמן [יז ב] יבואר שפיגול נותר וטמא מצטרפים זה עם זה.

**קדשי בדק הבית מצטרפין זה עם זה למעילה**, [530] לשיעור פרוטה.

---

[527] וכל שכן, חצי שיעור מעולה זו וחצי שיעור מעולה אחרת. [עיין **רש"ש**, המעיר שלשון **התוס'** אינה מדוייקת].

[528] על פי **המיוחס לרש"י** ו**רבינו עובדיה**. אבל **התוס'** כתבו שיש בכך מחלוקת, ויש הסובר ששיעור מעילה הוא **בכזית**. והיכן מצאו התוס' דעה זו? **המסורת הש"ס** מציין את הגמרא לקמן [יח ב]. אך מעיר **הרש"ש**, שאין שם שום מאן דאמר שמעילה היא בכזית. ואדרבה, בכל המשניות בפרק ההוא נאמר, כדבר הפשוט, ששיעור מעילה הוא **בפרוטה**. ו**העולת שלמה** מציין כמה מקורות בש"ס ששיעור מעילה הוא בפרוטה: פסחים [לב ב], כריתות [כג א], שבועות [כא ב, כד ב]. ועוד כתב הרש"ש שכן משמע בירושלמי וברמב"ם. וראה תוס' לקמן [יח א] שכתבו שאפילו אם דיני מעילה נלמדים מתרומה, מכל מקום, אין מעילה כי אם בשיעור פרוטה. ומחדש הרש"ש [ובפסחים לג א מאריך בכך], שכוונת תוס' כאן היא למחלוקת אבא שאול וחכמים [שם במסכת פסחים] לגבי **אכילת** תרומה, אם היא בשיעור פרוטה או בשיעור כזית לגבי תשלום חומש. וכיון שמעילה נלמדת מתרומה, הרי לדעת חכמים, הסוברים ששיעור אכילת תרומה הוא בכזית, הוא הדין שיעור **אכילת** מעילה הוא בכזית, וחייבים עליה אף על גב שאינו שוה פרוטה. ונמצא, שלדעת חכמים יש שני דיני מעילה: הנאה, ואכילה. הנאה, שיעורה בפרוטה, ואכילה בכזית. וזו היא כוונת התוס' כאן שכתבו "אם **אכל** כחצי זית", וזו היא גם כוונתם בציינם לדף יח, ששם מבואר הלימוד של מעילה לתרומה. ו**הגר"ח** [בספרו על הרמב"ם פרק ח הלכה א] כתב שם בתוך דבריו, שהטעם ששיעור מעילה הוא בפרוטה, ולא בכזית, כיון שיסוד איסור מעילה הוא משום גזל הקדש, ולכן שיעורו הוא בפרוטה כשיעור גזל. וצריך להוסיף כי על אף שמבואר בכמה מקומות [עיין הערה 5] שבקדשי בדק הבית המעילה היא מטעם גזל מהקדש, מכל מקום, גם קדשי מזבח הם **ממון הקדש**, ויתכן גם בהם איסור ושיעור גזל. כי אף על פי שמקור קדושתם הוא קדושה עצמית ולא מחמת שייכותם לגבוה, בכל זאת, כתוצאה מקדושתם הם **שייכים במידה מסויימת לגבוה**, והנהנה מהם, הרי הוא גוזל קדשי גבוה. ועיין לקמן [הערה 553]. עיין עוד **במשנה למלך** [תחילת הלכות מעילה], הדן על מועל במזיד, שדינו שלוקה, מנין שהשיעור הוא בפרוטה.

[529] מפירוש **המיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום** ו**רבינו עובדיה**, משמע, שגרסו במשנה ולחייב עליהם משום מעלה בחוץ. ועיין **בתוס' יום טוב** ו**בצאן קדשים**. ויבואר בעזה"י במשנה הבאה [הערה 551].

[530] גירסת **השיטה מקובצת**.

**קדשי מזבח וקדשי בדק הבית** [531] **מצטרפין זה עם זה למעילה**. אם נהנה כשיעור חצי פרוטה מקדשי מזבח ומחצי פרוטה מקדשי בדק הבית, מעל. לפי שהכל שם אחד, "הקדש" [532].

## גמרא:

הגמרא מקשה על כפילות לשון המשנה.

**השתא יש לומר**, כיון שאומרת המשנה בסיפא: **קדשי מזבח וקדשי בדק הבית**, [533] מצטרפין, אף על גב **דהאי קדושת הגוף והאי קדושת דמים**, ואינם ממש קדושה אחת, **ואפילו הכי**, **מצטרפין זה עם זה** הואיל ושניהם נקראים "הקדש". אם כן, **קדשי מזבח עם קדשי מזבח**, **מיבעיא**?! וכי הוצרכה המשנה להשמיענו שהם מצטרפין!? [534] ומתרצינן: אכן, לא הוצרכה המשנה להשמיענו שקדשי מזבח מצטרפין עם קדשי מזבח לשיעור מעילה. אלא **משום דקתני עלה**, על קדשי מזבח, שהם מצטרפין **לחייב עליהן משום פגול**, **נותר וטמא**, והלכה זו הוצרכה המשנה להשמיענו, כיון **דקדשי בדק הבית** [535], **לא** שייך בהם פיגול נותר וטמא, **משום הכי קא פליג להו** לרישא ולסיפא. ברישא משמיעה המשנה דין צירוף לגבי פיגול נותר וטמא, ודרך אגב שונה המשנה גם דין צירוף לגבי מעילה. וכיון ששנתה דין קדשי מזבח בפני עצמו, שנתה דין קדשי בדק הבית בפני עצמו. [536] ולבסוף חידשה המשנה, שאפילו קדשי מזבח עם קדשי בדק הבית, מצטרפין. שנינו במשנה: קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה.

---

[531] נירסת **השיטה מקובצת**.

[532] כן כתב **הקרית ספר** על הרמב"ם [פרק ה']. והקשה **הגאון רבי שמעון שקאפ** [שערי ישר שער ג פרק כג] על דברי המפרשים, ומקורם **מתוס'** מסכת כריתות [מבואר בהערה 5] ששונה קדושת דמים מקדושת הגוף ביסוד הגדרתם, אם כן, למה מצטרפים? ומבארים המפרשים: לכולי עלמא, בלי שום חולק, אין חילוק בעיקר איסור מעילה ושניהם קדושה אחת ומצטרפין. אלא, שלגבי **חיוב התשלומין** חילק **הנתיבות המשפט** בין קדושת הגוף שהתשלום הוא על עצם ההנאה, לבין קדושת דמים שהוא מטעם גזל. ולעיל [הערה 529] מבואר דעת **הגר"ח**, שגם חיוב תשלומי קדושת מזבח הוא מטעם גזל. ועיין בהערות ספר **כנסת הראשונים**, המוכיח כן מכמה מקומות בש"ס.

[533] נירסת **השיטה מקובצת**.

[534] הקשו **התוס'** על קושית הגמרא: הלא זו דרכה של המשנה לשנות בדרך "לא זו אף זו", כלומר, מקודם את הפשוט ואחר כך את המחודש, ומה הקשתה הגמרא? ותירצו: "לא זו אף זו", שייך לומר בשני דינים והאחד **נלמד** מהשני, או שאפשר **לדייקו** מהשני, ואז, מסדרן התנא בדרך "לא זו אף זו", מה שאין כן במשנתנו, אם היתה שונה רק את הסיפא: "קדשי מזבח מצטרפין לקדשי בדק הבית", ובלשון זו **נכללים** כל אופני ההצטרפות: קדשי מזבח עם קדשי מזבח, קדשי בדק הבית עם קדשי בדק הבית, וקדשי בדק הבית עם קדשי מזבח. לפיכך, מקשה הגמרא, שהרישא מיותרת לגמרי, כי בסיפא **כבר שנתה** המשנה **במפורש** את דין הרישא. ועיין **בקרן אורה**, הטוען שלשון הגמרא לא משמע כדברי התוס'.

[535] נירסת **השיטה מקובצת**.

[536] כן מבארים **התוס'**. וה**פירוש קדמון** מבאר: אם לא היתה המשנה שונה שקדשי בדק הבית מצטרפין עם קדשי בדק הבית, היה מקום לומר, שאינם מצטרפין. הואיל ואינם חמורים כל כך, כמו בקדשי מזבח.

**אמר רבי ינאי: מחוורתא**, דבר ברור הוא כי **אין חייבין משום מעילה, אלא על קדשי בדק הבית בלבד** [537].

**מאי טעמא? דאמר קרא** [ויקרא ה] "**נפש כי תמעול מעל, וחטאה בשגגה** [538] **מקדשי ה'**". ודרשינן: **קדשים המיוחדין לה'**, שהם קדשי בדק הבית, לפי שכולן לה', **יש בהן מעילה. אבל קדשי מזבח**, כגון חטאת ואשם, **אית בהו** יש בהם חלק **לכהנים**, ושאר הקרבנות, **אית בהו** חלק **לבעלים**, ואינם לגמרי "לה'", הילכך אין בהן מעילה.

הגמרא הבינה את דברי רבי ינאי כפשוטם, שאין מעילה כלל בקדשי מזבח. ועל כן, מביאה הגמרא כמה משניות ובריית‍א ומאמרי אמוראים להפריך את דבריו.

**תנן** שנינו במשנתנו: **קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה**. ומוכח שמועלין בקדשי מזבח. וקשה על דברי רבי ינאי?

ומתרצינן: אכן, אין בהם מעילה מן התורה, ומה שאמרה המשנה שיש בהן מעילה, היינו: מעילה **מדרבנן**.

ומקשינן ממה ששנינו [בתחילת המסכת]: **קדשי קדשים ששחטן בדרום, מועלים בהן**. מוכח, שמועלין בקדשי מזבח. וקשה על דברי רבי ינאי?

ומתרצינן [539]: **הכא נמי** מועלים **מדרבנן**.

ומקשינן: **תנן**, שנינו [בפרק הבא]: **הנהנה מן החטאת, כשהיא חיה לא מעל עד שיפגום, כשהיא מתה, כיון שנהנה כל שהוא מעל** [ושם יבואר]. ומוכח, שמועלין בחטאת, והיא מקדשי מזבח. וקשה על דברי רבי ינאי? ומתרצינן: **מדרבנן** [540].

ומקשינן: **ומדאורייתא לא**, וכי אין מועלין בקדשי מזבח מן התורה?!

---

[537] **השיטה מקובצת** מחק מגירסת הגמרא "ועולה". וכן משמע ב**תוס**' שלא היה כתוב בגירסתם. מפני שלפי הוה אמינא זו, גם עולה איננה לגמרי מ"קדשי ה'", מאחר שעורה ניתנת לכהנים. אלא, שבמסכת תמורה [לב ב] אמר רבי ינאי עצמו "אין מעילה מפורשת מן התורה אלא **בעולה** [וב**פירוש א** מוסיף: וקטרת] בלבד, שנאמר: נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה', המיוחדין לה'". ומבארים התוס', שאין סתירה בין שתי הסוגיות. כי בסוגיא ההיא סובר רבי ינאי שהגדרת "קדשי ה'" היא: **הקרבין לה'**, לפיכך עולה שהיא כליל לה' מוגדרת כקדשי ה', ומועלין בה מן התורה, לאפוקי שאר הקרבנות שיש בהן חלק לכהנים ולבעלים. ומה שאמר כאן "אלא על קדשי בדק הבית", לא בא לאפוקי "עולה", אלא בא לומר שקדשי בדק הבית הם בודאי מקדשי ה', ואילו קדשי מזבח, יש מהן קדשי ה', כמו עולה ודוגמתה, ויש מהן שאינם מקדשי ה'. ועל פי הדברים האלו, תתורץ קושית האחרונים, למה לא הביאה הגמרא להקשות מהמשנה [כריתות יג ב] "יש אוכל אכילה אחת וכולהו", ושם אי אפשר לתרץ שהוא רק מדרבנן, שהרי המשנה מחייבת להביא קרבן אשם, מוכרח שהוא מן התורה. אבל לפי דברי התוס', אתי שפיר, מפני ששם יתכן שמדובר בעולה. ועיין **פירוש ב**. וצריך להוסיף שכל הקושיות של הגמרא, הן מסתימות הלשון "קדשי קדשים" "קדשים" שמתו. ולא מעצם הדין, כי בקל יכול לתרץ שמדובר בעולה. וכן כתב **הקרן אורה**.

[538] גירסת **השיטה מקובצת**.

[539] גירסת **השיטה מקובצת**.

[540] האמת, שהגמרא יכלה להקשות מהרבה משניות, ובפרט בפרק שני, ששם נאמר במפורש: חטאת אשם וכל הקרבנות. **ברכת הזבח**.

**והתניא**, הלא שנינו ברייתא: **רבי אומר**: אמרה התורה [ויקרא ג] "**כל חלב לה**'", ודרשינן: **לרבות אימורי קדשים קלים למעילה**, הרי שמועלין מן התורה אפילו באימורי קדשים קלים. וקשה על דברי רבי ינאי [541]?

ומתרצינן: **מדרבנן**.

ומקשינן: **והא קרא קא נסיב לה**! הרי רבי דורש זאת מן דרש הכתוב, ואיך אפשר לומר שהוא מדרבנן?

ומתרצינן: אכן, המעילה היא מדרבנן, ודרשת המקרא, **אסמכתא בעלמא** היא, חכמים הסמיכו את דבריהם על דרשות המקרא, ומכל מקום, אין מועלין מן התורה.

ומקשינן: **והא אמר עולא אמר רבי יוחנן**: **קדשים שמתו יצאו ידי מעילה דבר תורה** [542].

ומשמע, שבחייהם יש להם מעילה מן התורה?

והמקשן מבאר את דברי רבי יוחנן: **במאי**, באיזה קדשים אמר רבי יוחנן שיצאו מידי מעילה במיתתם? **אילימא**, אם תאמר: **בקדשי בדק הבית**, לא יתכן לומר כן, **כי אפילו כי מתו, נמי**, למה יצאו מידי מעילה? **לא יהא אלא דאקדיש אשפה**, במה דינו שונה

---

[541] **התוס**' מביאים בשם "יש מפרשים", שאינם גורסים קושיא זו, אלא מבארים קושית הגמרא "והא קרא קנסיב להו", וקושית הגמרא היא: הרי רבי ינאי עצמו דרש במסכת חולין [קיז א] מפסוק אחר, עיין שם, שיש מעילה בקדשי מזבח. והתוס' שוללים גירסא זו, מפני שהמקשן ידע גם ידע שדרשה ההיא, אסמכתא בעלמא היא.

[542] מבואר לעיל באריכות [ב א יב א].

[543] גירסת **השיטה מקובצת**.

[544] **העמדה והערכה התוס**' מאריכים כאן בכמה יסודות הלכות מעילה: אמרה התורה [ויקרא כז] בפרשת פדיון קדשים "והעמיד את הבהמה לפני הכהן, והערין הכהן אותה". ודרשו מכאן חכמים [תמורה לג א], כי לפני שפודים בהמה מקדושתה, צריכים להעמידה על רגליה ויעריכנה הכהן [או בית דין, עיין **רמב**"**ם** הלכות ערכין פרק ה הלכה יב]. וכל שטעון העמדה והערכה, אם מת אינו נפדה. הואיל ואינו ראוי לעמוד, אינו ראוי להערכה. על כן, הקשה **רבינו חיים כהן**, מובא בתוס', לפי הוה אמינא זו, שקדשים שמתו מדובר בקדשי בדק הבית, איך אמרה הגמרא, שדינם כאשפה, הלא הבדל גדול בין קדשים שמתו לאשפה, אשפה, יש לה פדיון, ויש בה שווי להקדש, כאשר תימכר ודמיה יפלו להקדש, לפיכך מועלין בה. מה שאין כן קדשים שמתו, אין להם פדיון, הואיל ואינם בני העמדה והערכה. אם כן, אינם שוים להקדש כלום, ולמה ימעלו בהם? ותירצו: שמא סובר עולא אמר רבי יוחנן שאמר "קדשים שמתו וכולהו", לדעת הגמרא כאן, כמאן דאמר הסובר שקדשי **בדק הבית** יש להם פדיון אף בלי העמדה והערכה. וממילא, קדשים שמתו נפדים [לפי הוה אמינא זו שמדובר בקדשי בדק הבית], ויש בהם שווי להקדש. [ועיין **רש**"**ש**]. עוד תירצו התוס', שבהחלט יתכן שקדשים אלו כבר נערכו בחייהם בהעמדה, ולא הספיקו לפדותן עד שמתו, ועליהם אמר עולא בשם רבי יוחנן שיצאו מידי מעילה מן התורה, ועל כך הקשה המקשן, "לא יהא אלא כאשפה". **הגאון רבי עקיבא איגר**, מציין לתוס' חולין, ושם מבואר שצריך העמדה בשעת פדייה. וממילא, קשה על תירוץ התוס'. ועיין ברש"ש, המתרץ, שאין כאן דין שצריך ליפדות בשעת העמדה והערכה [תוך כדי דיבור!], אלא בהיפך, שתהא הערכה בשעה שהיא ראויה ליפדות [עיין שם שמדובר בגיזה שאינה יכולה להיפדות כיון שאסור לגוזזה, ולכן, לא מועיל העמדתה והערכתה], ולפיכך, כאן לפי תירוץ התוס', בחייה, כיון שהיתה קדושה רק קדושת דמים, והיתה ראויה להיפדות, והעמידוה והעריכוה, קיימו בה "העמדה והערכה", ואף אחרי שמתה יש לה פדיון. ועיין **במשנה למלך** [פרק ה מהלכות ערכין הלכה יב] **ובשער המלך** [הלכות בכורים פרק י הלכה ב] ובשו"ת **דבר אברהם** [חלק ב סימן כד] **ואור שמח** [הלכות מעילה פרק ה הלכה י]. וכתב **הרמב**"**ם** [פרק ג מהלכות מעילה הלכה א] "קדשי **מזבח** שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה. אבל מועלין בהן

ממקדיש אשפה [544]? **אילו אקדיש אשפה לבדק הבית** [543] האם **לאו**, **מי לית בה מעילה**?! ולמה יצאו מידי מעילה במיתתם?

**אלא**, **לעולם**, דברי רבי יוחנן הם ב**קדשי מזבח**, ועליהם אמר שכאשר מתו יצאו מידי מעילה, ומוכח שכל עוד שלא מתו, **נמי מדאורייתא אית בהו מעילה** [545]. וקשה, הרי מוכח שלא כדברי רבי ינאי?

ומתרצינן: **אלא**, ודאי, גם רבי ינאי מודה שמועלין מן התורה בקדשי מזבח. ונדרש ממה שנאמר "כל [547] חלב לה'" [546],

---

מדברי סופרים". ומדייק ה**כסף משנה**: אמאי נקט רבינו קדשי מזבח, הלא רבי יוחנן אמר סתם "קדשים שמתו". ומתרץ, שהרמב"ם כתב כן לחידוש, שאפילו קדשי מזבח שקדושתן חמורה, פקעה קדושתן כשמתו, וכל שכן קדשי בדק הבית. ועוד תירץ, משום שכל הפרק ההוא עוסק בקדשי מזבח, לכן פותח את הפרק בקדשי מזבח. ותמה עליו ה**ברכת הזבח**, וכן ב**גליון הגרע"א** על הכס"מ [ועיין ב**קרן אורה**], הלא ברור שהרמב"ם כתב כן בדוקא, כמו שאמרה הגמרא כאן, שבקדשי בדק הבית, אין חילוק בין בחייהם לבין במיתתם, הואיל ומכל מקום, שוים הם להקדש לא פחות מאשפה? אבל, הקשו ה**אחרונים**, הרמב"ם פסק במפורש [שם בהלכות ערכין], דקדשי בדק הבית הם בכלל העמדה והערכה. אם כן, חוזרת הקושיא על הרמב"ם, הרי במיתתם אינם שווים כלום, אפילו לא כאשפה, הואיל ואינם ראוים להעמדה וההערכה, ולמה סובר הרמב"ם [לפי הברכת הזבח, וכפשטות לשונו] שמועלים בהם כשמתו? ותירץ ה**גר"ח** [בספרו על הרמב"ם שם], שהרמב"ם סובר, שרק בקדשי מזבח [או בקדשי קדושת דמים למזבח] שייך לומר שאם מתו יצאו מידי מעילה, הואיל ועיקר קדושתן הוא "**למצותן**", ולכן, כשמתו ואינם ראויין למצותן **פקעה** מהם קדושתם, ואינם מ"קדשי ה'", ואין בהם מעילה, מה שאין כן, בקדשי בדק הבית, כל קדושתם הוא מפני שהם **קנינם** של הקדש. לפיכך, לא שייך לומר בהם שבמיתתם **נעשית מצותן** ופקעה מהן קדושתן, כיון שמכל מקום קנין גבוה הם. וה**גרי"ז** [במכתב בסוף ספרו על הרמב"ם] נשאל על הגר"ח, שדבריו נסתרים, מגמרא מפורשת במסכת פסחים [כט א], ושם נאמר שאין מועלין בחמץ של הקדש בפסח, משום שאינו ראוי לפדיון, עיין שם בסוגיא, ושם בודאי מדובר בקדשי קדושת דמים? וכן תמה בגליונות **חזון איש** על חידושי רבינו חיים הלוי. וכתב הגרי"ז, מה שאין מועלין בחמץ בפסח של הקדש, הוא משום שאינם שוים פרוטה כמו שכתבו התוס' בכריתות [מובא בהערה 5], ולא משום שפקעה מהם קדושתם בעת איסורם בהנאה. אבל עדיין יש לעיין, אם כן, קדשים שמתו, גם כן אינם שוים כלום לדברי הרמב"ם, הסובר שאינם נפדים הואיל ואינם בהעמדה והערכה? וכתב ה**קהלות יעקב** [סימן ו] על פי דברי ה**אחיעזר** [חלק יורה דעה סימן מ"ו], וכן כתבו ה**תקנת עזרא**, שחילוק גדול יש בין חמץ בפסח לבין קדשים שמתו ואינם בני העמדה והערכה. כי חמץ בפסח, אינו שוה כלום אף אם הוא של חולין, מחמת איסורו בהנאה, הלכך אין לו שום שווי, ואף כשימעל ויצא לחולין [כדין קדשי בדק הבית היוצאים לחולין על ידי מעילה] גם כן לא יהיה שווה כלום, הלכך אין מועלין בו. מה שאין כן קדשים שמתו, שכל חסרונם וחוסר שוויים הוא מפאת הקדשם, ואילולא שהיו מוקדשים, היו שוים. הלכך, אי אפשר לומר שמתוך **מעלת קדושתם** ייגרם היותם מחוסרי שווי, ובעקבות זאת לא תהיה להם מעילה! ועיין באור שמח [פרק ה מהלכות מעילה הלכה י]. וגמרא שם בפסחים מוכח, שדין "אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים" שייך גם בקדשי בדק הבית. כגון: טריפה [שישנה בהעמדה והערכה]. ואם כן, מקשים התוס': בשלמא אשפה, מועלים בה, מפני שיש בה שווי להקדש הואיל ויש לה פדיון. אבל בהמות קדשי בדק הבית, שאין פודים אותן להאכילן לכלבים, אם כן, אין להם שווי, ולמה רצתה הגמרא לומר, שמועלין בהם. ותירצו התוס' [על פי ה**שיטה מקובצת**]: יש להבדיל בין קדשי מזבח לקדשי דמים. קדשי מזבח, אין פודין אותן להאכילן לכלבים **מן התורה**, הלכך, דין הוא שאין פודין אותן גם לצורך שאר הנאות. מה שאין כן, קדשי קדושת דמים, שכל האיסור לפדותן הוא מדרבנן, משום **בזיון קדשים**, הלכך, רק לאכילת כלבים, אינן נפדין, אבל לשאר הנאות, נפדין. לפיכך, אמרה הגמרא שמועלין בהם, כי יש להם שווי להקדש להימכר לצורך שאר הנאות.

[545] נירסת ה**שיטה מקובצת**, ועיין גירסת ה**ב"ח**, והם הם הדברים.

[546] כן כתבו ה**תוס'** שנדרש מ"כל חלב לה'". ובתוס' יש כמה גירסאות, ועיין ב**קרן אורה** שמתקשה בהסברת הדרשה. וכפי הנראה מה**שיטה מקובצת** [הקרן אורה אינו מביא את השיטה מקובצת] הביאור הוא כך: בתורה נאמר "מקדשי ה'". וסברה הגמרא שבא למעט קדשי מזבח, הואיל ואינם כליל לה'. כלומר, הוא **מיעוט כללי**, מפני שלא מסתבר לחלק בקרבן עצמו, בין חלקיו שהם לשמים לחלקיו שהם לכהנים ולבעלים. והשתא, במסקנא,

**והכי קא אמרי דבי רבי ינאי**, וכן פירשו בישיבת רבי ינאי את דבריו: **מהאי קרא**, ממקרא זה: "קדשי ה'", **קדשי בדק הבית שמעינן**, ואילו **קדשי מזבח לא שמעין מינה**, לא נשמע מ"מקרא זה", דין מעילה בקדשי מזבח, מפני שאינם לגמרי "קדשי ה'", מאחר שיש בהם חלק לכהנים וחלק לבעלים.

ואילו ממקרא אחר "כל חלב לה'" דרשינן לדין מעילה בקדשי מזבח.

## דף טו:

## מתניתין:

המשנה ממשיכה לבאר דין צירוף מעילה. במשנה הקודמת למדנו רק צירוף הבשר בשני קרבנות, ובאה המשנה לחדש, שגם שאר חלקי הקרבן מצטרפין, ואפילו המנחות והנסכים [548].

**חמשה דברים בקרבן עולה** [550] , **מצטרפין זה עם זה**, להתחייב משום המעלה בחוץ [549], וכן לענין להתחייב על אכילת [552] פיגול נותר וטמא, וכן להתחייב על מעילה [551].

---

מוכיחה הגמרא, **שמוכרחים** לחלק בין חלקי הבהמה המיועדים לה' לבין חלקיו שהם לבעלים, שהרי כך אמרה התורה. "כל **חלב** לה'", לרבות **אימורי** קדשים קלים, אם כן, גם בקדשי קדשים, נחלק בין חלקיו השונים. ומה שהתורה אמרה מ"קדשי ה'", בא לחלק בין חלקיו, **ולמעט** הבשר **אחרי** זריקת דמים משעה שיש בהן היתר לכהנים, **ולרבות** את הבשר **לפני** זריקת דמים, כל זמן היותם "קדשי ה'". נמצא ד"קדשי ה'", בא להדגיש את אופן המעילה, ולא בא **כמיעוט כללי** לכל קדשי המזבח.

[547]כן כתבו **התוס'**. ובפירוש **מיוחס לרש"י**, דורשה ממה שנאמר [ויקרא כב] "ואיש כי יאכל קודש בשגגה", שבא לרבות כל הקדשים, ואפילו קדשי מזבח. ועיין **רש"ש** ובחידושי **בן אריה**. ובפ**ירוש א** ובפ**ירוש קדמון** הביאו מקרא אחר [ויקרא ה]: "ואת אשר חטא מן הקודש ישלם", ומשמע קדשים סתם בין קדשי מזבח בין קדשי בדק הבית.

[548]**תוס'** זבחים קט א.

[549]**רש"י** [כריתות טז ב] וכן כתבו ה**מיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום**, וכן משמע ב**תוס'** בהמשך הסוגיא. אבל ה**רמב"ם** בפירוש המשנה אינו מפרש לענין המעלה בחוץ, אלא מפרש, הצירוף של משנתנו לענין מעילה ולענין פגול נותר וטמא. וכתבו התוס' [זבחים קט, מובא ב**תוס' יום טוב** ומצויין ב**שיטה מקובצת**]: ודאי שמשנתנו אינה מדברת לענין צירוף של המעלה בחוץ. וכתבו כמה טעמים לדבר. האחד, הלא בברייתא המובאת בגמרא, לא נאמר אלא בשר ואימורין מצטרפין לגבי המעלה בחוץ, משמע ששאר הדברים הסלת יין ושמן, אינם מצטרפין. ומוסיפים: אף על גב, שבלי ספק חייבים על הסלת יין ושמן משום מעלה בחוץ, שהרי הם ראויים לבוא בפנים, היינו דוקא אם העלם בפני עצמם. ומכל מקום, אינם מצטרפין. [התוס' אינם מבארים מדוע. ו**הקרן אורה** מבאר: מפני שכל חצי כזית מהם אינו ראוי להקטיר בפנים, לאו הקטרה הוא]. ועוד, שהרי בסיפא של המשנה נאמר גם לחמי תודה, ועליהם ודאי שלא חייבים אם העלם בחוץ. [מפני שאינם ראויים להקטרה בפנים]. ועוד, איך מצטרפים חלב ויין, הלא אין שיעורם שוה, שחלב שיעורו בכזית, ויין שיעורו שלשת לוגין לגבי המעלה בחוץ. על כן, כתבו התוס' שם, שמשנה אינה מדברת לענין צירוף לגבי המעלה בחוץ. אבל, בכל זאת, כאן משמע שהמשנה מדברת לענין המעלה בחוץ. שהרי אמרה: תנינא להא דתנו רבנן, העולה וכולהו. כלומר, שמשנתנו היא סיוע להברייתא שאמרה שהעולה עם אמוריה מצטרפין לגבי המעלה בחוץ, משמע, שגם משנתנו עוסקת בענין המעלה בחוץ. שם במסכת זבחים מובאת הסוגיא בנוסח אחר. אבל לפי סוגיתנו, ודאי שמוכח כן. ועיין בהגהות **מצפה שמואל** על התוספתא שכתב שהן סוגיות הפוכות.

[550]המשנה נקטה עולה, משום שרק בעולה מועלין בבשרה אחר זריקת דמה, ולא בשאר קדשי קדשים.

[551]**המיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום** ו**רבינו עובדיה** מפרשים, בין לענין המעלה בחוץ ובין לענין פגול נותר וטמא ובין לענין מעילה. ואילו ה**תוס'** במסקנתם וה**רמב"ם** בפירוש המשנה [מובא בהערה 551] מפרשים לענין פגול נותר וטמא ולענין מעילה [בעולה ולא בתודה]. ומשמע מדברי ה**תוס' יום טוב** שהרמב"ם בספרו **יד החזקה** מפרש

ואלו הן: **הבשר**, **והחלב** [אימורין], **והסולת** של המנחה הבאה עמה, **והיין** נסכי היין, **והשמן** של המנחה. אם הקטיר בחוץ חצי כזית ממין אחד וחצי כזית ממין אחר, חייב. וכן אם אכל חצי כזית פיגול נותר וטמא ממין אחד עם חצי כזית פיגול נותר וטמא ממין אחר, מצטרפין להתחייב עליהן כרת. וכן אם מעל בחצי פרוטה מאחד מחמשת הדברים וחצי פרוטה משאר הדברים, חייב משום מעילה [553].

**וששה** דברים מצטרפין **בקרבן תודה**, להתחייב עליהן משום פגול נותר וטמא.

ואלו הן: **הבשר**, **והחלב**, **והסולת** מנחה הבאה עמו [מנחת נסכים [554]], **והיין**, **והשמן** של מנחת נסכים, **והלחם**, ארבעים לחמי תודה הבאים עמו.

אבל מעילה אין בתודה, מפני שהוא קדשים קלים.

## גמרא:

**מתני ליה רב הונא לרבה בריה** [555], שנה רב הונא לבנו, רבה: **חמשה דברים שבעולם** [עם מם סופית] **מצטרפין זה עם זה**.

**אמר ליה** רבה לרב הונא: **בעולם קא אמרת** [556]?! וכי אין בעולם אלא חמש דברים?!

---

את המשנה בפירוש אחר לגמרי. וזה לשונו [פרק יא מהלכות מעשה הקרבנות הלכה א-ב]: כל האוכל כזית מבשר העולה, בין לפני זריקת דמה בין לאחר זריקת דמה, לוקה, שנאמר: לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וגומר וכל נדריך אשר תדור. מפי השמועה למדו, שזו אזהרה לאוכל בשר העולה. וחלבה ובשרה וסלתה ושמנה ויין של נסכיה מצטרפין לכזית. וכתב שם **הכסף משנה**, שמקורו ממשנתנו. וכתב ה**ברכת הזבח** [בזבחים שם], שהרמב"ם מפרש משנתנו, לא לענין מעילה ולא לענין מעלה בחוץ ולא לענין פגול נותר וטמא, אלא להתחייב עליו בלאו של "לא תוכל לאכול". וגם על דרך זו יוקשה ממשמעות הגמרא לקמן בגמרא שהמשנה מדברת לגבי המעלה בחוץ. ונצטרך לתרץ, שהם סוגיות הפוכות [כמבואר בהערה 551 בשם ה**מצפה שמואל**], והרמב"ם דחה סוגיתנו מפני הסוגיא שם בזבחים.

[552] כתבו התוס' [שם]: כלומר, כשפיגל בקרבן, והקרבן עם מנחתו ונסכיו נפסל ונתפגל, אם אכל חצי כזית מזה וחצי כזית מזה, חייב משום פיגול. ועיין לקמן [הערה 564]. ואין לפרש המשנה, כגון שחשב בשעת שחיטה לאכול חצי כזית לאחר זמנו ולהקטיר חצי כזית לאחר זמנו, מפני שאין מחשבת אכילה מצטרף עם מחשבת הקטרה, כמו ששנינו בסוף פרק שני דזבחים וסוף פרק שני דמנחות. ומוסיף ה**תוס' יום טוב**: כלומר, אי אפשר לפרש כן את הסיפא של המשנה, מפני שהבשר והלחם נאכלין, ואילו החלב והסולת והיין נקטרים. אבל הרישא בעולה שהכל נקטר, שפיר אפשר לפרש במחשבת פיגול, מפני שהכל עולה כליל ונקטר על גבי המזבח. [ומבואר בהמשך הגמרא]. ועוד כתבו התוס', שמה שמצטרפין חלב ויין, אף על גב ששיעור חלב הוא בכזית ושיעור יין הוא ברביעית, הוא, מפני, ששיעור רביעית במשקה הוא דוקא כששותה אותו, אבל בדרך אכילה, כגון: השורה פתו ביין, שיעור המשקה הוא בכזית. ובענין זה עיין ב**מגן אברהם** [סימן ר"י ס"ק א] וב**מנחת חינוך** [מצוה קמח] וב**רש"ש וקרן אורה ושפת אמת**.

[553] כתבו ה**תוס'** [שם], המשנה באה לחדש כמה חידושים. האחד, כמבואר, שאף כמה מינים מצטרפין. [וכן חייבים על חצי כזית פיגול וחצי כזית נותר, כמבואר במשנה הבאה]. ועוד, למעט דם שאין חייבים עליו משום פיגול נותר וטמא. [עיין **רש"ש** בסוגיתנו ברש"י ד"ה א"ל]. ומוסיף ה**תוס' יום טוב**: אף על פי שהיא משנה מפורשת בפרק ד דזבחים וסוף פרק ח דחולין, מכל מקום, כן היא דרך המשנה. ועוד, הא גופא אשמעינן, שחייבים על אכילת פיגול [נותר וטמא] על כל החמשה דברים שבעולה, וששה דברים שבתודה.

[554] ה**מיוחס לרש"י**. כמו שאמרה הגמרא [מנחות צ ב], שמלבד לחמי התודה, מובאת עמו מנחה [מנחת נסכים], כמו בשאר הקרבנות.

[555] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[556] ה**מלאכת שלמה** מעדיף לפרש שרב הונא אמר בעולה, אלא שרבה לא הבין.

**והא קתני**, הרי שנינו בסיפא: **בתודה**, **ששה דברים שבתודה**: **הבשר והחלב והסולת והיין והשמן ולחמי תודה**, הרי שיש "בעולם" יותר מחמשה דברים?

**אמר ליה**, חזור בך! **ותני** ושנה: **בעולה**.

הגמרא מבארת שמשנתנו האומרת שהבשר מצטרף לאימורין, היא סיוע למה שאמרה הברייתא [557].

**תנינא**, משנתנו שנתה **להא דתנו רבנן**, לברייתא זו:

**עולה ואימורים** [**ואימוריה** [559]] **מצטרפין לכזית** [558], בשר פחות משיעור מצטרף לאימורין להשלים שיעור כזית, **להעלותן בחוץ**, להתחייב עליהם אם העלה אותם בחוץ, **ולחייב עליהן משום פיגול ונותר וטמא**.

הגמרא סברה, שמדובר באוכל פיגול נותר וטמא שיעור כזית, חציו מהבשר וחציו מהאימורין,

על כן מדייקת הגמרא: **קתני** שנינו: עולה ואימוריה, משמע **בעולה**, **אין** אכן, מצטרפים, ואילו **בשלמים**, **לא** מצטרפים,

וקשה: **בשלמא**, **להעלותן בחוץ**, מובן החילוק בין עולה לשלמים, כי **עולה דכליל הוא**, בשרה נקטר על אש המזבח כשם שהאימורין נקטרים, והכל נחשב כמו אימורין [560], הלכך **מצטרפין**,

ואילו **שלמים**, שבשרו אינו נקטר, ואם העלה את בשרו בחוץ, פטור, מפני שאינו מתקבל בפנים [כמבואר [561], שאין חייבים על המעלה בחוץ אלא על דבר הראוי להתקבל בפנים], וכיון שכך, **לא** מצטרפין, ואם אין שיעור שלם באימורין בלבד, אינו חייב.

**אלא**, קשה, לגבי **לחייב עליהן משום פיגול ונותר וטמא**, **אמאי לא מחייב**, ולמה לא יצטרף חצי כזית בשר פגול נותר וטמא עם חצי כזית אימורין של פגול נותר וטמא להתחייב האוכלו, הרי פיגול נותר וטמא שייך בין בבשר ובין באימורין [כמבואר בזבחים מג א], ופיגול נותר וטמא שייך בכל הקרבנות, ולאו דוקא בעולה,

---

[557] הסוגיא מופיעה במסכת זבחים [שם] **בשינויים**, ותפורש כאן על פי **רש"י** שם. שם אמרה המשנה "המעלה כזית מן העולה ומן האימורין [גירסת **השיטה מקובצת**: ומאימוריה] בחוץ, חייב". ומדייקת שם הגמרא, שרק בשר עולה מצטרף לאימורין, משום שהבשר נקטר כשם שהאימורין נקטרין, אבל שלמים, שבשרו אינו בר הקטרה ואינו ראוי לבוא בפנים, אינו מצטרף לאימורין. ומשנה ההיא היא סיוע לאותה ברייתא המובאת בס וגיתנו.

[558] שיעור הקטרה הוא כזית, כמבואר במסכת מנחות [יז ב]. **פירוש המיוחס לרש"י** [המציין ציין זבחים כח ב, ואינו מדוייק]. ועיין סוגית הגמרא מנחות [כו ב] ו**בתוס'** שם. ובתוס' מנחות [נח ב] ובתוס' שם ד"ה אביי. **ורש"י** כריתות [יד א] **וברש"ש** שם.

[559] גירסת הגמרא שם.

[560] **תוס'**.

[561] זבחים [קיא ב].

**והתנן**, והרי שנינו [במשנה הבאה]: **כל** [562] **הפיגולים מצטרפין זה עם זה, וכל הנותרות מצטרפות זו עם זו**, ואפילו אימורין עם בשר,
ולמה שנתה הברייתא דין צירוף בשר ואימורי פיגול נותר וטמא, לגבי עולה בלבד [563]?
ומתרצינן: **אלא, אימא**, כך תתבאר הברייתא: **עולה ואימוריה מצטרפין זה עם זה לכזית ליזרק עליהן את הדם**, כגון: אם נאבד הבשר והאימורין קודם זריקת הדם, ונשתייר מהם חצי כזית בשר וחצי כזית אימורין,
**וכיון דמצטרפין ליזרק את הדם חייב וכו'**. ועתה, בעולה, מצטרף הבשר עם האימורין לכזית, הואיל וכולה כליל והכל נקטר, הלכך יש כאן "אכילת מזבח", וזריקת הדם הויא זריקה. וכיון שהיא זריקה כשרה, והקרבן כשר, לפיכך, אם נתפגל או ניתותר, ואכל כזית ממנה, או שאכל כזית ממנה בטומאת הגוף, חייב.
מה שאין כן בשלמים, לא מצטרפין חצי כזית בשר וחצי כזית אימורין, הילכך, לא נשאר לא שיעור בשר [אכילת אדם] ולא שיעור אימורין [אכילת מזבח], ואין "שיור" כדי לזרוק עליו את הדם, וכמו שיבואר, הלכך, אפילו אם זרק, לא נחשב הזריקה, ואין חייבין עליו משום אכילת פיגול נותר וטמא. כמו שקיימא לן [מנחות כה ב]: כל הניתר לטהורים חייבים עליו משום טמא, וכן לענין פיגול ונותר. כלומר, רק על קרבן שנעשה בו זריקה, חייבים עליו משום פגול נותר וטמא.
נמצא, שבעולה הצטרפות הבשר לאימורין, גורמת לזריקה כשרה, וממילא לחיוב על אכילת פגול נותר וטמא. ואילו בשלמים, לא מצטרפים והזריקה אינה כשרה, ועל כן, אין חיוב על אכילת פגול נותר וטמא.
וממשיכה הגמרא: ומאן קתני לה, כדברי מי נשנתה הברייתא?

[562] וכתבו שם **התוס'**, שהגמרא דייקא לשון המשנה "**כל** הפיגולים", שבא לרבות צירוף בשר ואימורין בכל הקרבנות, ולא דוקא עולה.

[563] על הסתירה בין פיגול לפיגול, כלומר, שמהברייתא משמע שבשלמים לא מצטרף הבשר עם האימורים, ואילו במשנה משמע שכל הפיגולים מצטרפין, תירצה שם הגמרא: "כאן בפיגול כאן במחשבת פיגול". פירוש: המשנה שאמרה שמצטרפין, מדברת **באוכל** חצי שיעור בשר שלמים עם חצי שיעור אימורי שלמים, מקרבן שנתפגל. לפיכך, מצטרפין, ואילו הברייתא מדברת, בחישב מחשבת פיגול, כלומר, בשלמים, אם חישב בשעת שחיטה או בשעת זריקה, על מנת לאכול חצי כזית בשר וחצי כזית אימורין, לא פיגל. והטעם: משום שלא חישב על אכילת כזית מהבשר, והאימורין אינם מצטרפין למחשבת אכילה, מפני ש"אין מחשבת אכילה באימורין", שאינם נאכלים, אלא נקטרים. או, אם חישב בשעת שחיטה או בשעת זריקה, על מנת להקטיר חצי כזית בשר וחצי כזית אימורין, לא פיגל. מאותו הטעם, מפני ש"אין מחשבת הקטרה בבשר" שהוא מהנאכלים. וחילוק זה נאמר בשלמים ובכל הקרבנות. אבל בעולה, אם חשב **להקטיר** חצי כזית אימורין וחצי כזית בשר, פיגל, כיון שגם הבשר הוא מהנקטרין. וכתבו שם **התוס'**, שלפי התירוץ שהגמרא שם מתרצת בהמשך, והוא התירוץ הכתוב בסוגיתנו, שוב לא צריך לחלק בין פיגול למחשבת פיגול.

**רבי יהושע היא**, הסובר [זבחים קד א], שאין זורקין את הדם, אלא אם נשאר או כזית בשר לאכילת אדם, או כזית אימורין להקטרה לאכילת מזבח, לפיכך, בשלמים אינו זורק את הדם,

[אבל רבי אליעזר הסובר שזורקין את הדם, והקרבן כשר, אף אם לא נשאר כזית בשר, יסבור, שגם בשלמים, על אף שלא מצטרף הבשר לאימורין, חייב על פגול נותר וטמא, כי הזריקה כשרה בכל אופן],

**דתניא**, כמו ששנינו: **רבי יהושע אומר: כל הזבחים שבתורה שנשתייר מהן כזית בשר וכזית** [**או כזית** [564] **חלב**, **זורק את הדם**.

אבל אם נשתייר **כחצי זית בשר וכחצי זית חלב**, **אינו זורק את הדם**.

**ובעולה**, **אפילו** נשתייר **כחצי זית בשר וכחצי זית חלב**, **זורק את הדם**, **מפני שכולה כליל**.

וממשיכה הברייתא:

**ובמנחה**, **אפילו כולה קיימת**, **לא יזרוק** את הדם.

ותמהינן: **מנחה**? ! **מאי עבידתיה**, כלומר, מה זריקת דם שייך במנחה?

ומתרצינן: **אמר רב פפא**: הברייתא מדברת **במנחת נסכים** הבאה עם הזבח, ואבד בשר הזבח והמנחה קיימת, ועל כך אומרת הברייתא: לא יזרוק את הדם בשביל המנחה שנשתיירה, ואיננה כנשתייר כזית בשר או כזית אימורים, כיון שאין המנחה מגוף הזבח.

## **מתניתין**:

המשנה ממשיכה בדיני צירוף איסורים זה עם זה.

**התרומה**, תרומה גדולה הניתנת לכהן שתים ממאה, **ותרומת מעשר** [565], שהלוי נותן לכהן אחד מעשרה מהמעשר שהוא קיבל, **ותרומת מעשר** [567] **של דמאי** [566] [פירות שקנו אותם מעם הארץ החשוד שאינו מעשר את פירותיו נקרא "דמאי". וחכמים תיקנו שהקונה יעשרם, והלוי יפריש תרומת מעשר מהמעשר] **והחלה**, **והביכורים**, כל אלו

[564] כן הגירסא בכמה מקומות בש"ס.

[565] תרומת מעשר נקראת תרומה, כמו שאמרה התורה [במדבר יז] "והרימותם ממנו **תרומת** ה' מעשר מן המעשר".

[566] **התוס' יום טוב** במסכת ערלה [פרק ב משנה א] ובמסכת בבא מציעא [פרק דמשנה ה] מאריך לבאר, על פי הגמרא, שמשנתנו היא בשיטת רבי מאיר הסובר ש"חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה", לפיכך מצטרף תרומת מעשר של דמאי לשאר התרומות. ועיין שם שמקשה על פסקי **הרמב"ם**, שבהלכות מאכלות אסורות [פרק טו הלכה יז] השמיט הרמב"ם לתרומת מעשר של דמאי, מפני שלא פסק כרבי מאיר. ואילו בהלכות תרומות [פרק י] פסק כרבי מאיר. ועיין **באור חדש** [בבא מציעא] ובתוס' **אנשי שם** [ערלה] המביאים שהרמב"ם עצמו במקום שלישי [פרק ט"ו מהלכות תרומות הלכה כ-כא] ביאר היטב את דרכו. ועיין. ועיין **בקרן אורה**.

[567] בתרומה גדולה לא שייך דמאי, מפני שחכמים לא חייבו להפריש תרומה גדולה מפירות הנקנין מעם הארץ, לפי שעמי הארץ הקפידו לתרום תרומה גדולה. כמבואר במסכת סוטה [מח א].

**מצטרפין זה עם זה**, מפני שכולם נקראים "תרומה" והם כולם איסור אחד, כמו שיבואר בגמרא.

ולאיזה דין מצטרפים?

**לאסור**, אם נפלו פירות ממינים אלו לתוך חולין, ואין בחולין מאה נגד כולן, למרות שיש מאה חולין נגד כל מין ומין שבתערובת, מצטרפים כולם לאסור את החולין, כדין תרומה שאינה בטילה, אלא אם יש מאה בחולין נגד התרומה [568] וכן אם נפל בתבשיל של חולין, ואין בחולין ששים נגד כל המינים יחד [569].

וכן אם נפל שאור ממינים אלו לתוך עיסה של חולין, ויש בכולן כדי לחמץ את העיסה, למרות שאין באחד מהם בלבד כדי לחמץ, מצטרפים כולם לאסור את העיסה, כדין תרומה האוסר את החולין [אף אם יש בחולין יותר ממאה נגד התרומה] כשהתרומה מחמצת את החולין [570].

וכן מצטרפים לשיעור כזית [571] **לחייב עליהן את החומש**, כדין האוכל תרומה בשגגה, שמשלם קרן וחומש.

המשנה ממשיכה בדין צירוף.

**כל הפיגולים**, מכל הקרבנות, **מצטרפים זה עם זה**. כגון: האוכל חצי זית פיגול מעולה וחצי זית פיגול משלמים, חייב כרת, כדין אוכל כזית פיגול.

וכן **כל הנותרים** [572], **מצטרפין זה עם זה**.

ולקמן בגמרא [יז ב] יבואר, שפיגול נותר וטמא מצטרפין זה עם זה.

## גמרא:

הגמרא מבארת הטעם שחלה וביכורים מצטרפין לתרומה.

**מאי טעמא**?

**כולהו**, כל אלו, **איקרו**, נקראים "**תרומה**".

**גבי חלה**, **כתיב** [במדבר טו] "**ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה**".

---

[568] **רבינו עובדיה** ערלה [פרק ב משנה א].

[569] **תפארת ישראל**.

[570] פירוש **המיוחס לרש"י**.

[571] כן כתבו **רבינו עובדיה** וה**תפארת ישראל**. אבל **המיוחס לרש"י** כתב שמצטרפין לשיעור פרוטה. וכתב **הרש"ש** שהוא תלוי במחלוקת אבא שאול וחכמים במסכת פסחים [לב ב]. ועיין **מנחת חינוך** [מצוה רפא].

[572] כתבו **התוס'** [זבחים קט א], שלכן לא אמרה המשנה "כל הטמאים מצטרפין זה עם זה", אף שהדין הוא שמצטרפין, מפני שאז היה במשמע שגם "כל הטמאים" דהיינו: שרץ נבילה ובשר המת מצטרפין **לטמאות**, והאמת שאינם מצטרפין, כיון שאין שיעורן וטומאתן שוה, כמבואר לקמן [יז ב].

[573] ניסת ה**ב"ח**.

**ביכורים** [573] **נמי איקרו תרומה. דתניא**, שנינו ברייתא: אמרה התורה [דברים יב] "לא תוכל לאכול בשעריך ... **ותרומת ידך**", ודרשו חכמים: **אלו ביכורים**, שאסור לאוכלם אכילת שערים, דהיינו חוץ לירושלים. ו"ידך", היינו ביכורים, שנאמר בפרשת ביכורים [דברים כו] "ולקח הכהן הטנא מידך".

הרי שהתורה קראתו לביכורים "תרומה".

**אבל אינך**, שאר אלו שנשתנו במשנה: תרומה, תרומת מעשר ותרומת מעשר של דמאי, **לא צריכא**, לא צריך לפרש מדוע מצטרפין, שהרי דבר פשוט הוא, שהם נקראים תרומה.

## מתניתין:

המשנה ממשיכה בענין צירוף איסורים.

האוכל כזית נבילה, לוקה.

ועוד הלכה יש בנבלה, שהיא אב הטומאה, ומטמאת כלים אוכלין ומשקין במגע, ומטמאת אדם אף במשא.

טומאת נבילה, היא גם בנבלת בהמה או חיה טמאה [אפילו נשחטה כראוי].

**כל הנבלות, מצטרפין זו עם זו**, לשיעור כזית. והיינו, חצי כזית נבילה מבהמה זו וחצי כזית מבהמה אחרת, מצטרפין. ובגמרא יבואר, אם מצטרפין לגבי טומאת נבילות בלבד, או שמצטרפין גם לחיוב מלקות כל אכילת נבילה.

האוכל כזית מן השרץ, לוקה, ואינו מטמא. במה דברים אמורים? בשאר השרצים, כגון הצפרדע הנחש והעקרב. אבל שמונה שרצים האמורין בתורה [ויקרא יא] כמו החולד והעכבר והצב, נוסף על איסור אכילה הם גם מטמאים [אדם וכלים, אוכלים ומשקין] במגע ולא במשא. ושיעורם לטמא, הוא בכעדשה.

**וכל השרצים** [574], **מצטרפין זה עם זה**. כלומר, שאר השרצים מצטרפין לשיעור כזית להתחייב מלקות על אכילתן. ושמונת השרצים מצטרפין לשיעור כעדשה לטמא טומאת שרצים. וכן להתחייב מלקות להאוכלן.

## גמרא:

שנינו במשנה: כל הנבלות מצטרפין זה עם זה.

הגמרא דנה, אם מצטרפין לענין טומאת נבלות בלבד, או שמצטרפין גם לענין אכילה.

כלומר, לגבי טומאת נבלות אמרה התורה [שם] "וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה הנוגע בנבלתה יטמא עד הערב". ודרשו חכמים [חולין ע ב עא א] שגם נבלת בהמה טמאה, מטמאה.

[574] נירסת המשנה וה**שיטה מקובצת**.

הילכך, לגבי דין טומאת נבלות, אין הבדל בין נבלת בהמה טהורה לנבלת בהמה טמאה, וכולם מטמאים. וכיון שכולם מטמאים וכולם שיעורם בכזית, כולם מצטרפין.
אבל, לגבי איסור אכילה, יש מקום לומר שעל נבלת בהמה טמאה, לא לוקין משום איסור נבלה, אלא משום איסור אכילת בהמה טמאה בלבד.
והטעם, מפני שכיון שהבהמה אסורה מכבר באיסור אכילת "בהמה טמאה", לא חל עליה במיתתה איסור "נבלה". לפי ש"אין איסור חל על איסור".
ורק בהמות טהורות נאסרים במיתתם משום איסור נבלה.
נמצא, שלפי דעה זו, מה שאמרה המשנה שהנבלות מצטרפות, היינו כל הנבלות, מבהמות טמאות ומבהמות טהורות, מצטרפות לשיעור כזית לגבי טומאת נבלות.
ואילו לגבי חיוב מלקות על איסור אכילת נבלה, מצטרפות הטהורות בפני עצמן. ואם אכל חצי כזית נבלה מבהמה וחיה טהורה זו עם חצי כזית מבהמה וחיה טהורה אחרת, לוקה על איסור אכילת נבילה.
וטמאות בפני עצמן. ואם אכל חצי כזית מבהמה וחיה טמאה אחת עם חצי כזית מבהמה וחיה טמאה אחרת, לוקה על איסור אכילת בהמה טמאה.
אבל אם אכל חצי כזית בהמה טהורה עם חצי כזית מבהמה טמאה, אינו לוקה. ואין חצי כזית הטמאה מצטרף, כי אינה אסורה כלל באיסור נבלות.
ופשוט, שאין איסור אכילת נבלה מצטרף עם איסור אכילת בהמה טמאה, מפני שדין צירוף הוא בשני חלקי איסור ["שם"] אחד, ולא בשני איסורים שונים.

**גמרא**:

**אמר רב**:

### דף טז.

**לא שנו**, מה ששנתה המשנה "כל הנבילות", ומשמע שבהמות טמאות מצטרפות עם בהמות טהורות, **אלא** צירוף **לענין טומאה**. **אבל לענין** איסור **אכילה**, לא "כל הנבילות" מצטרפין, **אלא**: **טהורין** מצטרפין **בפני עצמן** ללקות על לאו של נבילה, **וטמאין בפני עצמן**, ללקות על הלאו של אכילת בהמה טמאה. ולא משום איסור נבילה, כי אין איסור נבילה חל על איסור בהמה טמאה [575].

[575] **איסור חל על איסור בחצי שיעור** הקשה הקרן אורה, למאן דאמר [יומא עג ב] "חצי שיעור מותר מן התורה", למה לא יחול איסור נבילה על איסור בהמה טמאה. כי, לדעת מאן דאמר זה, אין איסור כלל על החצי שיעור בהמה טמאה, ועתה למה לא יצטרף עם חצי שיעור טהורים, כדי שתחול איסור נבילה על שני חצאי הזית. מי מעכב על איסור נבילה לחול? ועוד מדקדק כן על המבשל חלב בחלב [תרבא], שאמרה הגמרא במסכת חולין [קיג ב] שאין לוקין על אכילתו מטעם איסור בשר בחלב, מפני שאיסור בשר וחלב לא חל על איסור חלב [תרבא], ולמה לא יחול, הלא על החלב [תרבא] אין איסור, כיון שהוא חצי שיעור? ועוד, שם במסכת חולין [קג א] אמרה הגמרא

**ולוי אמר: אפילו לאכילה נמי מצטרפין**, כי, לדעתו, חל איסור נבילה על איסור בהמה טמאה [576], הילכך: גם הטהורין וגם הטמאים אסורים באכילה משום נבלה, וכולם מצטרפין.

**ורב אסי אמר: טהורים לעצמן וטמאין לעצמן**.

---

שאיסור אבר מן החי לא חל על איסור בהמה טמאה. וכמו כן קשה, הרי איסור בהמה טמאה הוא בשיעור כזית ואילו איסור **אבר** מן החי הוא אפילו בפחות מכזית [כמבואר בתוס' ד"ה מיתבי], ואם כן, על פחות משיעור בהמה טמאה, שהוא מותר מן התורה, למאן דאמר "חצי שיעור מותר", למה לא יחול איסור אבר מן החי? הקרן אורה מתרץ [בתוספת ביאור] שיש לחלק בין **מקרה** שבא לאדם איסור על איסור, לבין **דרשת הכתובים**. ולדוגמהא אשת איש ונעשית חמותו. איסור אשת איש, האיסור ברור מן התורה, וכן איסור חמותו, ועתה בא על האדם איסור על איסור. אז שייך לדון אם האיסור השני חל עליו או לא. או, לדוגמה: איסור נבילה על איסור יום כפורים. מה שאין כן, באיסור נבילה. כשאנו באים לדרוש המקרא "לא תאכל כל נבילה", ואנו באים לדון אם **התכוונה התורה** גם לנבלת בהמה טמאה, אז, אנו יודעים שהתורה ודאי לא התכוונה לבהמה טמאה, מטעם "אין איסור חל על איסור". ועתה, אף אם יתכן אופן שהאיסור השני יש לו יכולת לחול, כגון בחצי שיעור, מכל מקום, התורה לא דיברה **כלל** על איסור בהמה טמאה, והתורה לא החילה עליה את איסור נבילה. וכאילו שכתבה התורה "לא תאכלו נבלת בהמה טהורה". וכן מתורץ לגבי חלב וחלב, ולגבי אבר מן החי בבהמה טמאה. והנה, הקרן אורה הקשה קושייתו למאן דאמר "חצי שיעור מותר מן התורה", ובסוף מציין ל**תוס'** חולין קב ב ד"ה שאין בו. והמעיין בתוס' שם יווכח שהקושיא היא אפילו למאן דאמר "חצי שיעור אסור מן התורה". ושם הביאו התוס' גמרא במסכת שבועות [כג ב] שלדעת ריש לקיש בנשבע שלא יאכל חצי שיעור נבילה, חל איסור שבועה על איסור נבילה, וחייב. וכתבו שם התוס' במסכת שבועות, שהוא הדין, למאן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה כיון שאין לוקין על חצי שיעור. והתוס' שם בחולין, מקשים על פי זה, למה לא יחול איסור אבר מן החי על טריפה, או על בהמה טמאה. וכן הקשו ה**גאון רבי עקיבא איגר** [כאן] וה**חתם סופר** [יורה דעה סימן צ"ב] וב**גבורת ארי** [יומא עג ב] וה**צל"ח** [חולין שם] וה**חקרי לב** [יורה דעה חלק א סימן מד]. הצל"ח והחתם סופר מתרצים, שהתוס' לא כתבו כן אלא בנשבע שלא אוכל חתיכה זו, ויש בה פחות מכשיעור **בלי שום צירוף**, או באיסור אבן מן החי החל על פחות מכשיעור טריפה או טמאה, ואף **בלי צירוף**, חל איסור על חתיכה זו, לפיכך יש מקום לומר שחל האיסור השני, מה שאין כן בנידון דידן שהאיסור השני יחול רק בתוספת צירוף חתיכה אחרת, וגם החתיכה ההיא צריך לצירוף כדי שיחול האיסור השני, צירוף כזה לא יועיל כדי שהאיסור השני יחול. וכן כתבו ה**ברך טעם** [שער הכולל דין ב] ו**באר יצחק** [אורח חיים סימן י]. ורבי עקיבא איגר, כתב על דרך זו "לא ידענא מקום לחלק בזה". ועיין ב**שערי יושר** [שער ג פרק יח] ובחידושיו על מסכת יבמות [סימן לא].

[576] בפירוש ה**מיוחס לרש"י** מפרש, שלוי סובר כמאן דאמר "איסור חל על איסור". אבל ה**תוס'** סוברים שלא מסתבר לומר שרב ולוי נחלקו במחלוקת תנאים אם איסור חל על איסור או שאין איסור חל על איסור, ועוד מוכיחים מתירוץ הגמרא בסוף הסוגיא שדברי האמוראים כאן הוא אליבא דמאן דאמר אין איסור חל על איסור, עיין שם. ומבארים התוס': אף לוי סובר בכל איסורי התורה "אין איסור חל על איסור", אלא, שסובר ששונה איסור נבילה שהוא חל על איסור בהמה טמאה. והטעם: על פי הגמרא [חולין לז א], הדורשת ממה שאמרה התורה [ויקרא ז] "וחלב נבלה וחלב טרפה:. ואכול לא תאכלוהו", אמרה התורה יבוא איסור נבלה [וטריפה] ויחול על איסור חלב. כלומר, הרי החלב כבר היה אסור לפני שהבהמה נתנבלה, ובכל זאת הטילה עליו התורה איסור נבילה. ללמדנו שאיסור **נבלה** חל על איסור חלב. ועיין **שער המלך** [פרק יז מהלכות איסורי ביאה הלכה ח], **תקנת עזרא**. **הקרן אורה** מבאר, שלוי סובר ש"אין איסור חל על איסור" אפילו באיסור כולל. שאם לא כן, מה הדמיון בין איסור נבילה החל על איסור חלב לאיסור נבילה החל על טמאה, בשלמא איסור נבילה חל על חלב ב"כולל", כי הלאו של נבילה כולל עמו שאר הבשר, וכשחל איסור נבילה על שאר הבשר, "נכלל" החלב עם הבשר. מה שאין כן באיסור נבילה החל על טמאה, לא שייך לומר כן כלומר, דכל הגזירת הכתוב הנ"ל הוא למאן דאמר "אין איסור חל על איסור" אפילו באיסור כולל, מה שאין כן למאן דאמר שאיסור כולל חל על איסור, לא צריך כלל גזירת הכתוב הנ"ל, וממילא אין למדים ממנו לענין נבלה על טמאה וכמו שיבואר בשם המגיד משנה. אלא, מוכרחים לומר, שאליבא דלוי אין חילוק בין איסור "כולל" לשאר איסור, שאינו חל על איסור.

הגמרא מבארת דברי רב אסי: **איכא דאמרי**: רב אסי **פליגא אדרב**, חולק על רב, וסובר שבהמות טמאות אינם מצטרפין עם הטהורות, אפילו לא לענין טומאה. וכיון שאינם מצטרפין לענין אכילה, אינם מצטרפין כלל [577]. ומה שאמרה המשנה "כל הנבילות", היינו טהורים בפני עצמן כגון: פרה ועז, לענין איסור אכילת נבילה ולענין טומאת נבלת בהמה טהורה, וטמאין בפני עצמן כגון: חמור וגמל, לענין איסור אכילת בהמה טמאה ולענין טומאת נבלת בהמה טמאה בלבד [578]. ואין הטהורים מצטרפין עם הטמאים אפילו לענין טומאת נבלות.

**ואיכא דאמרי**: **לא פליגא**, רב אסי אינו חולק על רב, וסובר כמותו. ומה שאמר "טהורים בפני עצמן וטמאים בפני עצמן", היינו לענין אכילה בלבד, כדברי רב [579].

**מיתבי**: הגמרא מביאה ברייתא, ומדייקת ממנה, שלא כדברי רב ורב אסי בלישנא בתרא [580].

הברייתא מדברת בענין איסור אכילת נבילה, וכך נאמר בה:

**מיתת פרה**, נבלת בהמה טהורה, **וחיי גמל**, ובשר שפרש מבהמה טמאה בחייה, **אין מצטרפין**, ואם אכל חצי כזית מזו וחצי כזית מזה, אינו לוקה, לא משום איסור אכילת נבילה, ולא משום איסור אכילת בשר מן החי [וגם הוא שיעורו בכזית [581].

[577] כן כתבו **התוס**'. ועדיין צריך ביאור, מה איכפת לן במה שאינם שוים לענין איסור אכילה, הרי מכל מקום, שוין הן לענין טומאה. ומבארים **הקרן אורה** ו**השפת אמת**, דטהורים בפני עצמן מצטרפין, מפני שנלמדים ממה שנאמר [ויקרא יא לט] "וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה, הנוגע בנבלתה יטמא עד הערב", ואילו הטמאים מטמאין ממקרא אחר [שם פסוק ח עיין חולין ע ב עא א], הלכך אינם מצטרפים. אבל, הקרן אורה אינו מרוצה בביאור זה. שאם כן, למה אמר רבי יהושע [במשנה הבאה] ששרץ ונבילה לא מצטרפין לענין טומאה, מפני ששיעורין אינו שוה. הלא אף אם היה שיעורן שוה, גם כן אין מצטרפין, כיון שאינם נלמדים ממקרא אחד. ותירץ, שרבי יהושע אינו אומר "טעם" ההלכה שאינם מצטרפים, אלא, רבי יהושע נותן "כללים" אלו מצטרפין ואלו אינם מצטרפים. ועיין בהערה הבאה. ו**הגרי"ז** [זבחים סט ב] מבאר, שטומאת נבילות בטהורים וטומאת נבילות בטמאים, הם שני דינים. בטהורים, דין הטומאה הוא משום **שלא נשחטו**, וחסרון השחיטה הוא הגורם לטומאתן, ואילו בהמות טמאות, שלא שייך בהם שחיטה, דין טומאתן הוא מעצם מיתתן. עיין שם שמוכיח יסוד דבריו על פי **הרמב"ם**. ועיין ב**פלתי** [סימן לג ס"ק ב]. ומכל מקום, מבאר, שרב ולוי אינם חולקים על יסוד זה, עיין שם.

[578] הקשו התוס' על איכא דאמרי הראשון: למה לא יצטרפו הטמאין עם הטהורין לענין טומאה, הרי טומאתן שוה ושיעורן שוה, והלא שנינו [במשנה הבאה]: כלל אמר רבי יהושע: כל שטומאתו ושיעורו שוין, מצטרפין. ומתרצים, שלוי סובר, שכללו של רבי יהושע נאמר רק ב**שרצים**, שכולם נאסרים באותו איסור אכילה. מה שאין כן בבהמות, אין מצטרפין הטמאות עם הטהורות, הואיל ואינן שוים באיסור אכילה, שהטהורין אסורין באכילה משום איסור נבלה, והטמאים משום איסור אכילת בהמה טמאה.

[579] סיכום: בצירוף בהמות טמאות עם הטהורות יש שלש דעות: א. לוי סובר: מצטרפין, בין לענין אכילה ובין לענין טומאת נבלות. ב. רב [ורב אסי ללישנא בתרא] סובר: מצטרפין, לענין טומאת נבילות, ואין מצטרפין לענין אכילה. ג. רב אסי [ללישנא קמא] סובר: אין מצטרפין לא לענין טומאת נבילות ולא לענין אכילה.

[580] מבואר על פי מסקנת **התוס**', ויבואר בהערה 584.

[581] **רמב"ם** [פרק ד מהלכות מאכלות אסורות].

והברייתא אינה מדברת לענין צירוף לגבי טומאת נבילות, כי בשר מן החי, אינו מטמא טומאת נבילות [582].

ויש לדייק מהברייתא: **הא מיתת שניהם מצטרפין**, לענין אכילה, וחצי זית מפרה מתה וחצי זית מגמל מת, מצטרפין לכזית ללקות עליהם על איסור אכילת נבילה.

וקשה על רב, ועל רב אסי ללישנא בתרא [583].

ומתרצינן: לא נדייק מהברייתא "הא מיתת שניהם מצטרפין", אלא, **אימא**, נדייק: **הא חיי שניהם**, הפרה הטהורה והגמל הטמאה, **מצטרפין**, ללקות עליהן באכילתן משום איסור בשר מן החי,

**ומני**, וכדברי מי נשנתה הברייתא?

**רבי יהודה היא, דאמר: אבר מן החי**, וכן בשר מן החי **נוהג** גם **בבהמה טמאה** [584].

ומקשינן: **אבל מיתת שניהם**, כששניהם מתו, **מאי**, מה סוברת הברייתא? וכי [לדעת רב ורב אסי בלישנא בתרא] סוברת, **שלא מצטרפי** ללקות על איסור אכילת נבילה?

---

[582] כמבואר במסכת חולין [קכח ב]. וכן כתב **הרמב"ם** [פרק ב מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה ג]: בשר הפורש מבהמה וחיה בין טהורין בין טמאין, טהור ואינו מטמא כנבילה.

[583] בגירסת הגמרא איתא: וקשיא לרב אסי. וה**שיטה מקובצת** מחקו, מפני שלשיטת ה**תוס'** הקושיא היא גם על רב, כמו שיבואר. והנה, בסוף הסוגיא משמע שהקושיא היא על רב אסי, ונאמר שם "אמר לך רב אסי". עם כל זה, התוס' **מכריחים**, שקושית הגמרא היא על רב ורב אסי ללישנא בתרא. וכתבו התוס', שלכן אמרה הגמרא בתירוצה בסוף הסוגיא "אמר לך רב אסי", משום שהגמרא סברה כי מה שמתורץ אליבא דרב אסי, יתורץ אליבא דרב, כי רב אסי בלישנא בתרא, ורב, אמרו דבר אחד. או, שרב אסי אמר דינו בשם רב. הכרח התוס' הוא: כי כבר מבואר בפנים הגמרא, שלא יתכן לומר שהברייתא מדברת לענין טומאה, משום שבשר מן החי **אינו** מטמא טומאת נבלות כלל. ובתחילה רצו התוס' לפרש, כמו שמפרשים ה**מיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום**, שהברייתא מדברת בצירוף לענין טומאת נבילות. וכן משמע מפשטות הגמרא. ולכן לא הקשתה הגמרא על רב, כי רב יכול לפרש הברייתא, שהיא מדברת בצירוף לענין טומאה. אבל על רב אסי, קשה, כי רב אסי סובר, שאינם מצטרפים אף לא לענין טומאה. ועל כך **נדחקים** התוס' לפרש, שהברייתא מדברת לענין צירוף לגבי טומאה. בדרך זו: ובהקדם: אף ש**בשר** מן החי אינו מטמא טומאת נבילות כלל, מכל מקום, **אבר** מן החי מטמא [חולין עב א קכב ב, **רמב"ם** שם], ואם כן, כך מפרש **רב** את הברייתא: מיתת פרה, המטמא טומאת נבילות, וחיי גמל, המטמא טומאת **אבר** מן החי, אין מצטרפין. משום, שעל אף שאבר מן החי מטמא, מכל מקום אין אבר מן החי נוהג בבהמה טמאה [לדעת חכמים, חולין קא ב] [או משום שאין טומאת נבילה מצטרף עם טומאת אבר מן החי]. ומדייקת הגמרא: הא מיתת שניהם, מצטרפין לטומאת נבילות, כמבואר שבהמה טמאה מטמאה טומאת נבילות. והברייתא [לדעת רב] אינה מדברת לענין צירוף לגבי איסור אכילה. אלא, לרב אסי ללישנא קמא, הסובר שהטמאים אינם מצטרפים עם הטהורים, אף לא לענין טומאת נבילות, קשה, איך יפרנס דיוק הברייתא, שמשמע, שהגמל והפרה מצטרפים במיתת שניהם לענין טומאת נבילות? אבל, למסקנא דוחים התוס' דרך זו, מפני ש**אבר** מן החי שיעורו בכל שהוא, ואינו צריך לשום צירוף, כמבואר שם במסכת חולין. ואם כן, לא דיברה עליו הברייתא, כאשר היא עוסקת בעניני צירוף לשיעור. [התוס' מבארים עוד דיני בשר ועצמות]. ולסיכום: התוס' מכריחים שהברייתא אינה עוסקת בענין צירוף טומאה כלל. ממה נפשך, בשר שפירש מן החי, לא שייך בו טומאת נבלות כלל. ואילו, אבר מן החי, לא שייך בו שיעור כלל. לכן מפרשים, כמבואר בפנים, שהברייתא עוסקת בצירוף לענין איסור אכילה.

[584] רבי יהודה ורבי אליעזר סוברים כן [חולין קא ב], וסוברים שאיסור אבר מן החי חל על איסור בהמה טמאה, כיון שאבר מן החי אסור אף לבני נח, הרי זה איסור **מוסיף**. וראה שם [קב א] עוד טעם. וחכמים חולקים שאינו נוהג בטמאים, מפני שהם דורשים מה שנאמר באבר מן החי "ולא תאכל הנפש עם הבשר", משמע, שהבשר עצמו נאכל אלא שאסור לאכלו עם הנפש, כלומר, כשנתלש מן החי, לאפוקי בהמה טמאה שהבשר אינו נאכל, אין עליה איסור אבר מן החי.

**אם כן**, יוקשה, **מאי אירא דרהיט ותני**, למה מיהרה הברייתא לומר "**מיתת פרה וחיי גמל**, אין מצטרפין לאיסור נבילה, ואין בכך חידוש, כי הגמל חי ואיננו נבילה, **הא אפילו מיתת שניהם לא מצטרפי**, ויש בכך חידוש גדול, שאף על פי ששניהם נבילות, אין מצטרפין, מפני שאיסור נבילה לא חל על הטמאה?

וממשיך המקשן: **ועוד תניא**, שנינו בברייתא [585]: **חצי זית פרה בחייה וחצי זית גמל במיתתה** [צריך לומר: **במיתתו**], **אין מצטרפין**, מפני שהם שני שמות שונים, הפרה אסורה משום בשר מן החי, והגמל משום בהמה טמאה.

וממשיכה הברייתא: **אבל חצי זית מפרה וחצי זית מגמל, בין בחייהן בין במיתתן** [586], **מצטרפין**.

ועתה, מה פירוש הסיפא "בין בחייהן בין במיתתן", אם תאמר: האחד חי והאחד מת, כגון גמל חי ופרה מתה, או גמל מת ופרה חיה, **קשיא רישא אסיפא**, שברישא שנינו "פרה בחייה וגמל במיתתה, אין מצטרפין", ואילו בסיפא שנינו שמצטרפין?

**אלא לאו**, שפירוש הסיפא הוא "בין בחייהן", ששניהם חיין, ומצטרפין לאיסור בשר מן החי [לרבי יהודה הסובר שנוהג בטמאין], "ובין במיתתן" ששניהן מתו, ומצטרפין לאיסור אכילת נבילה, **שמע מינה: מיתת שניהם, מצטרפין**, לאיסור אכילת נבילה [587]!

וקשה על רב ורב אסי בלישנא בתרא הסוברים: טהורין בפני עצמן וטמאין בפני עצמן? ומתרצינן: **אמר לך רב אסי** [וכן רב [588]]: אכן, הברייתא סוברת שהטמאין מצטרפין לאיסור אכילת נבילה, כי **האי תנא סבר "איסור חל על איסור"**, הלכך חל איסור נבילה על איסור בהמה טמאה,

---

[585] הברייתא בשלימותה היא בתוספתא [מעילה פרק א הלכה טו] בשינוי לשון. עיין שם. וברישא של ברייתא ההיא נאמר: כחצי כזית מן בהמה טהורה בחייה, וכחצי זית במיתתה, הרי אלו מצטרפין. כלומר, שבבהמה **טהורה** מצטרף איסור בשר מן החי לאיסור נבילה. והיא כשיטת **הרמב"ם** [פרק ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה יז] שאבר מן החי ונבילה הם "שם" אחד של איסור. וכתב שם **הלחם משנה**, שהרמב"ם סובר, שבשר מן החי, הואיל ואיסורו הוא מהלאו של "ובשר בשדה טריפה לא תאכלו", **וטריפה תחילת נבילה היא**, לכן הם "שם" אחד של איסור. והקשה **הקרן אורה**, אם כן, למה לא יצטרף בשר מן גמל חי, האסור משום טריפה, וטריפה תחילת נבילה, עם מיתת פרה, האסור באכילה מטעם נבילה, ולמה שנינו [לעיל בגמרא] מיתת פרה וחיי גמל, אין מצטרפין? ומתרץ, שבשר מן החי בבהמה טמאה, **לא** נלמד מטריפה, שהרי בבהמה טמאה לא שייך טריפה [ומוכיח כן מגמרא זבחים סט ב], אלא, ממה שנאמר, "אך בשר בנפשו", והוא איסור מ"שם" אחר, הלכך, אין מצטרפין. **יעב"ץ**.

[586] ומוסיפים **התוס'**, השקלא וטריא של הגמרא, הוא, לתרץ את הברייתא שלא יוקשה מרישא לסיפא, אבל, אין הכי נמי, בלי כל השקלא וטריא, גם כן מוכח שלא כדברי רב ורב אסי, שהרי אם אפילו אחד חי ואחד מת הרי הם מצטרפין לאיסור אכילת נבילה [כלומר, פרה חיה שבשר הפורש ממנה מצטרף לנבילה, כמבואר לעיל הערה 586, ולא גמל חי, כי בשר הפורש ממנו אינו מצטרף לנבילה] כל שכן [על פי **השיטה מקובצת**] בששניהם מתים.

[588] ומבואר לעיל הערה 584.

ואילו אנחנו [רב אסי ללישנא בתרא ורב] אמרנו שאינם מצטרפין, כי לדעת המאן דאמר ש"אין איסור חל על איסור", לא חל איסור נבילה על בהמה טמאה.

**דף טז**:

שנינו במשנה: וכל השרצים מצטרפין זה עם זה.

הגמרא דנה, באיזה שיעור חייבין מלקות על אכילת שרצים אם בכזית או בכעדשה.

**אמר רב יהודה אמר רב: אכילת שרצים, לוקה עליהן** [589] **בשיעור כזית.**

**מאי טעמא? אכילה כתיב בהו**, התורה אמרה [ויקרא יא] "וכל השרץ השורץ על הארץ, שקץ הוא לא יאכל ... לא תאכלום כי שקץ הם". וסתם אכילה האמור בתורה, הוא בשיעור כזית.

ומקשינן: **והתני**, והרי שנה, **רבי יוסי בר רבי חנינא קמיה**, שנה ברייתא לפני **דרבי יוחנן**: אמרה התורה [ויקרא כ] "**והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה, ובין העוף הטמא לטהור, ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה אשר הבדלתי לכם לטמא**", ודרשינן: **פתח הכתוב באכילה**, מה שאמרה התורה "ולא תשקצו את נפשותיכם, היינו איסור אכילה, כי שיקוץ נפש הוא אכילה [590], **וסיים**, והפסוק מסיים לגבי שרצים "ובכל אשר תרמוש האדמה אשר הבדלתי לכם לטמא", והיינו **בטומאה**, לטמא אחרים בנגיעתן, לומר לך: **מה טומאה**, שיעורן הוא **בכעדשה** [591], **אף אכילה**, שיעורן הוא **בכעדשה**.

וכאשר שנה רבי יוסי בר רבי חנינא לפני רבי יוחנן, **קלסיה רבי יוחנן**, שיבח לדרשה זו. אם כן, קשה דרשה על דרשה, הרי רב אמר ששיעורן בכזית, ומסתבר לומר כן, כי אין חולק עליו. ועוד, מפני שנאמר בתורה "אכילה" וסתם אכילה הוא בכזית. ואילו ברייתא זו דרשה שהשיעור ללקות על אכילתן הוא בכעדשה [592]?

ומתרצינן: **אמר רב יוסף** [593]: **לא קשיא**, אין הדרשות סותרות! **כאן**, מה שדרשה הברייתא ששיעורן בכעדשה, מדובר **במיתתן**, בשמונה שרצים שמתו, ורק במיתתם מטמאים

[589] נירסת **השיטה מקובצת**.

[590] עיין יומא [פ ב]. וכתב **רש"י** בפירושו על התורה [ויקרא יא מג]: אל תשקצו: באכילתן, שהרי כתיב "נפשותיכם", ואין שיקוץ נפש במגע. והשיטה **מקובצת** כתב: משמע, דבר שהוא תוך הגוף, ונפשו משוקצת, והיינו אכילה.

[591] כמו שדרשו חכמים ב**תורת כהנים** ובגמרא חגיגה [יא א] ונזיר [נב א]: נאמר בשרצים [שם] "כל הנוגע **בהם** יטמא", יכול בכולן? תלמוד לומר "כל אשר יפול **מהם** במותם יטמא". יכול במקצתן? תלמוד לומר "בהם". הא כיצד? עד שיגע במקצתו שהוא ככולו. ושיעורו חכמים בכעדשה, שכן חומט [אחד משמונת השרצים] תחילתו בכעדשה.

[592] כתבו ה**תוס**': אין כאן קושיא מדברי רבי יוחנן על דברי רב, כי רב אינו צריך לסבור כרבי יוחנן. אלא סתירה בין שתי דרשות המסתברות.

[593] נירסת **השיטה מקובצת**.

בשיעור קטן "כעדשה", כמו שאמרה התורה [שם] "וזה לכם הטמא בשרץ השורץ על הארץ: החולד והעכבר והצב למינהו. והאנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת. אלה הטמאים לכם בכל השרץ, כל הנוגע בהם במותם יטמא עד הערב". וכיון שהחשיבה התורה שיעור טומאתן בכעדשה, לכן גם שיעור אכילתן הוא בכעדשה,
ואילו, **כאן**, מה שאמר רב ששיעור אכילתן הוא בכזית, מדובר **בחייהן**, שאינם מטמאין. הלכך, שיעור אכילתן הוא בכזית, כשאר איסורי אכילה שבתורה ששיעורן הוא בכזית [594].

**אמר ליה אביי** לרב יוסף: איך יתכן לפרש דברי רב על שמונה שרצים בחייהן, **והא רב אמתניתין קאי**, רב אמר את דינו על המשנה [595], והרי **מתניתין**, "**כל השרצים**" **קתני**, **ואפילו במיתתן**. משמע שרב אמר ששיעור שרצים הוא בכזית אפילו על שרצים מתים? **אמר ליה רב יוסף** לאביי: **ההיא דיוקא דילך הוא**! דיוק זה יישאר אצלך, ואין לי עסק בו, כי **רב**, **שמעתא בעלמא קאמר**, רב אמר שמועה בפני עצמה, ולא אמר זאת כפירוש על המשנה.
שנינו לעיל, שרבי יוסי ברבי חנינא שנה ברייתא לפני רבי יוחנן, הדורשת ששיעור אכילת שרצים הוא בכעדשה, כשיעור טומאתן, ושיבח רבי יוחנן לדרשה זו.
ותמהינן: **וכי קלסיה רבי יוחנן**?!
**מיתיבי**, הגמרא מביאה משנה במסכת אהלות [פרק א משנה ז]: **האיברין**, אבר שלם מן המת, ויש בו בשר גידין ועצמות, **אין להם שיעור**, ומטמאים במגע ומשא ואהל, **אפילו** כשהם **פחות מכזית מן המת**. **ופחות מכזית מן הנבלה**, מטמא במגע ובמשא. **ופחות מכעדשה מן השרץ**, **מטמאין טומאתן** [596].
כלומר, איברים שלמים מטמאים אפילו בפחות משיעורן, כיון שהם שלמים, חשובין הם [597].
**ואמר רבי יוחנן**: **אין לוקין עליהן** על אכילתן **אלא בכזית**. ואף שטומאתן הוא בפחות מכזית.

[594] כתבו **התוס**' [לקמן ד"ה רבא], הגמרא לא תירצה לחלק בין שמונת השרצים, ששיעור אכילתן כטומאתן בכעדשה, לבין שאר השרצים שאינם מטמאים, ועליהם אמר רב, ששיערן בכזית, כי, פשיטא שרב מדבר בשמונה שרצים דוקא, כיון ששאר השרצים אינם שונים משאר איסורי התורה, ששיעור אכילתן הוא בכזית.
[595] **התוס**' מפרשים, שאביי סבר, שכשם שמאמר הראשון של רב [בסוגיא הקודמת] "לא שנו אלא לענין טומאה וכולי" מתייחס למשנה, כן מאמר הזה של רב מתייחס למשנה. כלומר, על דברי המשנה שהשרצים מצטרפין, מבאר רב: לאיזה שיעור מצטרפין? לכזית.
[596] כך היא גירסת המשנה.
[597] פירוש **המיוחס לרש**"**י**.

ומשנה [598] זו בודאי מדברת באיברים שפרשו מן המת, כי המשנה מדברת בשמונה שרצים המטמאים רק במיתתן, ובאה המשנה לחדש, שאם הוא אבר שלם, מטמא אפילו בפחות משיעור כעדשה [599],

הרי שרבי יוחנן סובר ששיעור ללקות על אכילה, אף במיתתן, הוא בכזית. וקשה, איך קילס רבי יוחנן את הברייתא שדרשה ששיעור אכילה הוא בכעדשה? ומתרצינן: **אמר רבא**: **במובדלין** [שמונה שרצים נקראים "מובדלים" שהתורה הבדילה וייחדה אותם משאר השרצים, ששאר השרצים אינם מטמאים, ואילו שמונה השרצים, מטמאין] **דבר הכתוב**.

כלומר, אכן, על שמונה השרצים לוקין אף בשיעור כעדשה, כמו שקילס רבי יוחנן את דרשת הברייתא, כטומאתן כן אכילתן,

ומה שאמר רבי יוחנן "אין לוקין אלא בכזית", היינו דוקא על אכילת בהמה שמתה, ורבי יוחנן בא להשמיענו, שאף על פי שאמרה המשנה שאבר שלם מטמא אפילו פחות מכזית, מכל מקום, אין לוקין על אכילתה אלא בכזית.

כי מה שהקישה התורה אכילה לטומאה, הוא רק על מה שנאמר בסוף הפסוק "אשר הבדלתי לכם לטמא", והיינו שמונה שרצים ה"מובדלים" [600].

ומקשינן: **אמר ליה רב אדא בר אהבה לרבא**: **אלא מעתה גבי בהמה נמי ליפלוגי** [601] **בין מובדלת לשאינה מובדלת**. כלומר, אף שבבהמה לא שייך מובדלת ושאינה מובדלת, כי אין הבדל בין בהמה לבהמה, אלא, כוונת הגמרא היא, למה אמר רבי יוחנן, שעל

---

[598] על פי **הרש"ש**.

[599] כן מדייקים **התוס'**, כדי שלא נתרץ כי מה שאמר רבי יוחנן "אין לוקין אלא בכזית" מדובר בחייהן דוקא שאז אינם מטמאים, ולא הוקש שיעור לגבי אכילה לשיעור לגבי טומאה. וה**עולת שלמה** מקשה, איך רצו התוס' לתרץ כי מה שאמר רב שהשיעור הוא בכזית, היינו בחייהן, הלא בחייהן, אם תלש אבר, גם כן שיעורן הוא בפחות מכזית, כמבואר בפירוש **רבינו שמשון** וה**רא"ש** שם במשנה אהלות. ועיין בהערה הבאה.

[600] כן כתבו **התוס'** במסקנתם. ולסיכום: שמונה שרצים במיתתם, שיעור אכילתם כשיעור טומאתם, בכעדשה. ואם הוא אבר שלם, מטמא אפילו בפחות מכעדשה. והוא הדין לשיעור אכילתם! [וכן כתב **הרשב"א** בספרו **תורת הבית** בית ד שער א]. ושמונה שרצים בחייהם, אינם מטמאין, ושיעורן לגבי אכילה הוא כזית. ואף אבר שפרש מן החי. ועיין **בקרן אורה** וב**תקנת עזרא**, המקשים, למה לא נקיש אכילת אבר שפירש מן החי לטומאתן בכל שהוא? [ועיין הערה הקודמת]. ובהמה, בין לטומאה ובין לאכילה, שיעורן בכזית. אלא, שאם הוא אבר שלם **מטמא** אפילו פחות מכזית. [וכן סובר רב, חולין קה א, וכן פסק **הרמב"ם** בהלכות מאכלות אסורות פרק ה הלכה ג ובהלכות שאר אבות הטומאה פרק ב הלכה ג]. ובתחילה רצו התוס' לפרש תירוץ הגמרא, שרק שמונה שרצים, שיעורם כטומאתן בכעדשה, ולכן קלסיה רבי יוחנן. ואילו מה שאמר שאין לוקין אלא בכזית, היינו בשאר שרצים, שאינם מטמאים כלל. ועל כך הקשו התוס': פשיטא, מה משמיענו רבי יוחנן, הלא שאר השרצים אינם שונים משאר איסורי התורה ועליהם לא דיברה המשנה כלל, כי אין להם טומאה. [כמו שביארו אליבא דרב, עיין הערה 595]? ועוד הקשו התוס': אם רבי יוחנן דיבר בשאר שרצים, אם כן, לא אמר דינו על המשנה, שהרי המשנה, העוסקת בדיני טומאה, בודאי מדברת בשמונה שרצים? ועיין בפירוש **המיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום**, המפרשים כפי ההוה אמינא של התוס'.

[601] ניר סת **השיטה מקובצת**.

אף ששיעור טומאת אבר שלם בבהמה הוא בכל שהוא, בכל זאת שיעור טומאתה הוא בכזית,
ולמה לא נקיש בהמה לשרצים, הכתובים באותו פסוק, ונאמר, שכשם שבשרצים, שיעור אכילתם באבר שלם הוא בכל שהוא, כשיעור טומאתן, כך בהמה, שיעור אכילתם הוא כשיעור טומאתן. הלא התורה הקישתם בפסוק אחד [602]?

**דף יז.**

**אמר ליה** רבא לרב אדא בר אהבה: **כי קא מקיש רחמנא**, הקש התורה של בהמה לשרצים הוא ל"**בל תשקצו**" [603] וכמו שנאמר שם "ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף, ובכל אשר תרמוש האדמה". והיינו: התורה השוותה אותם למה שיש בשניהם, כלומר, ששניהם אסורים באכילה, אך לא השוותה בהמה לשרץ ללמוד ממנו ששיעור אכילה באבר הוא פחות מכזית [604].

## מתניתין:

המשנה ממשיכה בענין צירוף טומאות זה עם זה [ומבוארת כאן לפי פירוש רש"י במסכת יומא פא א].

**דם השרץ ובשרו** [605] של שרץ **מצטרפין זה עם זה** לשיעור טומאה. דהיינו, שדם השרץ מצטרף ומשלים את הבשר לשיעור כעדשה, כדי לטמאות טומאת שרץ במגע. [606] ויבואר בגמרא.

---

[602] עיין בהערה 605 פירוש אחר בקושית ותירוץ הגמרא.

[603] נירסת **השיטה מקובצת**.

[604] כן פירשו **התוס'** במסקנתם. והיינו, שקושית רב אדא בר אהבה היא, להקיש **בהמה לשרצים**. ותירץ לו רבא שהתורה לא הקישתם אלא ל"בל תשקצו". ובתחילה רצו לפרש, שרב אדא בר אהבה מקשה למה לא נקיש **שיעור אכילת בהמה לשיעור טומאת בהמה** באבר שלם בכל שהוא, כשם שבשרצים מקשינן אכילה לטומאה. ומתרץ לו רבא שלא הקישה התורה אכילה לטומאה אלא בשרצים, שעליהם אמרה התורה "אשר הבדלתי לכם לטמא", ותיתכן בהם הבדלה, ועליהם פתחה התורה באכילה וסיימה בטומאה. מה שאין כן בבהמה, שלא שייך בה "מובדלין" ו"שאינם מובדלין", כי לענין טומאה אין נפקא מינה בין בהמה לבהמה, שנבלת כולן, בין טהורות ובין טמאות, שווה לגמרי לכל דיני טומאה. וכיון שאין בבהמה "הבדלה", לא דיברה בה התורה בסוף הפסוק, במה שאמרה "לטמא". והתוס' כתבו, שפירוש זה דחוק מאוד, כי מה הקשה רב אדא בר אהבה? וכי לא ידע שבבהמה לא שייך להקיש אכילה לטומאה? וכי לא ידע שהתורה, באמרה "אשר הבדלתי", לא התכוונה אלא לשרצים שהם מובדלים? ועוד כתב **השיטה מקובצת**, לפי פירוש זה למה אמר לו רבא: כי קא "מקיש" רחמנא? והרי היה לו לומר: כי קא "כתב" רחמנא! שהרי לפי פירוש זה, לא בא רבא אלא לבאר שהתורה **אינה מדברת** לענין בהמה. ואילו לפי פירושם במסקנא, אתי שפיר.

[605] במשנה הגירסא "ובשרו". וכן מגיה **השיטה מקובצת**. ועיין ב**מלאכת שלמה**.

[606] **התפארת ישראל** מבאר: אף על גב שדם נבילות טהור [**רמב"ם** פרק א מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה ד], דם השרץ מטמא כבשרו, כמו שיבואר בגמרא. ועוד כתב, שלענין ללקות על אכילתו אינו מצטרף, שהרי אין חייבים כלל על אכילת דם שקצים ורמשים [רמב"ם פרק ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה א].

**כלל אמר רבי יהושע**: **כל שטומאתו ושיעורו שוין**, כגון שני חצאי זיתים משני מתים, שזמן טומאתן שוה, שבעת ימים, ושיעורן שוה, בכזית. וכגון שני חצאי זיתים משתי נבילות, שטומאתן טומאת ערב, ושיעורן כזית. או שני חצאי עדשה משני שרצים טמאים, החולד והעכבר, שטומאתן טומאת ערב ושיעורן כעדשה, **מצטרפין** לטמא.
אך כל **שטומאתו** שוין, **ולא שיעורו**, כגון שרץ ונבילה, ששניהן מטמאין טומאת ערב, אבל שיעורן אינה שוה לטמא, ששרץ שיעורו בכעדשה ונבילה בכזית.
וכן, כל **ששיעורו** שוין, **ולא טומאתו**, כגון מת ונבילה, ששניהן שיעורן בכזית, אבל טומאתן אינה שוה, שמת מטמא טומאת שבעה, ונבילה מטמאה טומאת ערב,
וכל שכן, כאשר **לא טומאתו** שוין, **ולא שיעורו**, כגון מת ושרץ, [608] **אין מצטרפין**. [607]

**גמרא**:

בסוגיא הבאה יש כמה פירושים וגירסאות, וביארנוה לפי גירסת רבינו נסים גאון כפי שפירשה התוס'. ולפי פירוש זה, דיון הגמרא הוא אם מצטרף דם שרץ אחד לבשר שרץ אחר.

**אמר רב חנין אמר רב זעירא**: **ובו**. דהיינו, מה שאמרה המשנה שהדם מצטרף לבשר, הוא רק אם הדם הוא מאותו שרץ עצמו. אבל דם של שרץ אחד אינו מצטרף לבשר של שרץ אחר.

**מתיב רבי יוסי בר רבי חנינא** ממה ששנינו בברייתא: אמרה תורה בפרשת שרצים [ויקרא יא] "אלה **הטמאים** לכם", ודרשינן ממה שנאמר "הטמאים" ולא נאמר "טמאים", [609] **מלמד שהן מצטרפין**, **ואפילו שרץ ושרץ** מצטרפים. ואפילו בשר **שרץ ודם**, **בין משם אחד**, כגון בשר החולד ודם החולד, **בין משני שמות**, כגון החולד והעכבר, הרי הם מצטרפים לשיעור טומאה.

[607] ובמשנה הבאה יבואר, שאפילו החמור אינו מצטרף לקל. כלומר, לא מיבעיא שחצי זית נבילה [הקל] אינו מצטרף להשלים שיעור שרץ לכעדשה [החמור], אלא, אפילו חצי כעדשה שרץ [החמור] אינו מצטרף להשלים שיעור לכזית נבילה [הקל]. וכן כתב **הרמב"ם** [פרק ד מהלכות טומאת אוכלין הלכה יא].

[608] כך פירש **רש"י** במסכת יומא [שם], וכן מפרש **המיוחס לרש"י** ו**רבינו עובדיה**. ולפי פירוש זה, ההשוואה בטומאה, היינו בזמן הטומאה, אם עד הערב או לשבעת ימים. אבל **הרמב"ם** בפירוש המשנה, ובספרו [פרק ד מהלכות טומאת אוכלין הלכה יא] מפרש שההשוואה היא באופן שהם מטמאין, במגע ומשא ואהל וכדומה. וכן הוא פירושו: **טומאתו ולא שיעורו**. כגון, בשר המת והרקב של המת, ושניהם מטמאים במגע ובמשא ובאהל, אבל שיעורן אינו שוה, שבשר המת מטמא בכזית, והרקב במלא חפניו. **שיעורו ולא טומאתו**. כגון, בשר נבילה ובשר המת. ששניהן שיעורן בכזית, אבל נבילה מטמאה במגע ובמשא טומאת ערב [ולא באוהל]. ומת מטמא אף באוהל טומאת שבעה. **לא טומאתו ולא שיעורו**. כגון, בשר נבילה ושרץ. לפי שנבילה שיעורו בכזית ומטמא [גם] במשא, ואילו שרץ שיעורו בכעדשה ואינו מטמא במשא. וכן כתבו **התוס'**. ומעיר **בתוספות רבי עקיבא איגר**, שרש"י ודאי חולק על הרמב"ם והתוס'. שרש"י כתב שנבלה ושרץ טומאתן שוה, כיון שטומאת שניהם היא טומאת ערב. ואילו לדברי הרמב"ם אין טומאתן שוה, כיון ששרץ אינו מטמא במשא, ונבילה מטמאה במשא.

[609] **המיוחס לרש"י**.

הרי שדם של שרץ אחד מצטרף לבשר של שרץ אחר, וקשה על רב זעירא אמר רב.
ומתרצינן: **אמר רב יוסף: לא קשיא. כאן**, מה שאמרה הברייתא שדם שרץ מצטרף לבשר שרץ אחר, מדובר **בכולו**, שהנוגע נגע בכל, בין בבשר ובין בדם.
ואילו **כאן**, דברי רב חנין אמר רב זעירא שלא מצטרף דם שרץ אחד עם בשר שרץ אחד, - מדובר בכגון שלא נגע הנוגע אלא **במקצתו**, בדם או בבשר. שאז, רק אם הדם והבשר הם מאותו השרץ, ונגע במקצתו, נטמא הנוגע הואיל ונחשב הדבר כאילו הדם והבשר של אותו השרץ מחוברין יחדיו. אבל כאשר הדם והבשר הן משני שרצים, כל אחד ואחד נחשב לדבר בפני עצמו, ואין הנוגע באחד מהם נחשב כנוגע בכולם. [610]
וממשיכה הגמרא: **ומנא תימרא**, מנין לך לחלק בין נגע בכולו לנגע במקצתו?
ומביאה הגמרא ראיה מברייתא [611] השנויה לגבי הלכות טומאת מת.
א. כזית מן המת מטמא באהל, וכן רביעית דם מן המת.
ב. טומאת אהל המת נוהגת בשלשה אופנים: האחד, כשהאדם והמת נמצאים תחת גג [אוהל] אחד. השני, כאשר אדם או כלי מאהילים על מת. והשלישי, כאשר מת מאהיל על אדם או על כלים.
דתניא: **נשפך** רביעית מדם המת **על הרצפה** [בחוץ, ולא תחת אוהל [612]], **והיה מקומה** של הרצפה **קטפרס**, עשוי כמדרון, והדם לא נשאר במקום אחד אלא נוזל במדרון, הרי אם **איהל** האדם **על מקצתו**, **טהור**. ואם **איהל על כולו**, **טמא**.
הרי שיש חילוק בין מאהיל על מקצתו לבין מאהיל על כולו. ואם כן, כמו כן יש לחלק לגבי נגיעת שרץ, בין נגע במקצתו לבין נגע בכולו, [613] כמו שיבואר.
ומבארת הגמרא: **מאי מקצתו**, מהי כונת הברייתא באומרה "איהל על מקצתו"?
**אילימא**, אם נאמר שהכונה היא ל**מקצת דם**, לומר שלא נשפך על הרצפה אלא פחות

[610] ומסכם הקרן **אורה** [על פי פירוש **הר"ש** באהלות פרק ג משנה ג] שיש שלשה חידושים בשרץ ואינם בשאר טומאות. האחד, שמצטרפין שרץ ושרץ לענין טומאת מגע, ואינו כנוגע וחוזר ונוגע [עיין חולין קכד א], וזה נלמד ממה שאמרה התורה "הטמאים". השני, שדם השרץ מטמא כבשרו, אף על פי שדם נבילות אינו מטמא [עיין הערה 607], וחידוש זה נלמד לקמן בגמרא ממה שאמרה התורה "וזה לכם הטמא". השלישי, שדם השרץ והבשר מאותו השרץ מצטרפים זה עם זה. ואפילו נגע במקצתו, טמא, כאילו נגע בכולו, משום שהם כמחוברים. ועיין שם בקרן אורה המאריך לבאר.

[611] במסכת אהלות [פרק ג משנה ג] נשנית משנה בנוסח דומה מאוד לברייתא זו. ותמה שם **הר"ש** למה לא הביאה המרא כאן את המשנה.

[612] כן מבארים **בתוס' יום טוב** ו**במלאכת שלמה** ו**תוס' חדשים**.

[613] נראה לבאר [על פי **פירוש הר"ש** שם במשנה], שבמשנה שם מפורש חילוק בין נשפך הדם באופן של קטפרס, שאינו חיבור, לבין היה הדם ב"אשבורן" [שהיה הדם מכונס במישור], שהוא חיבור. ומוכיחה הגמרא כי כמו שבדם הנמצא במדרון, שאינו מחובר, יש חילוק בין נגע בכולו לנגע במקצתו, הוא הדין לגבי מגע בדם שרץ אחד הנמצא עם בשר שרץ אחר, שבאופן זה אינו נקרא "חיבור", יש לחלק בין נוגע בכולו לבין נוגע במקצתו.

מרביעית דם [615], **והא אמר רבי חנינא** [614] **אמר רבי: רביעית דם** מן המת, **שהגיס בה** בכף או בקנה באופן שאינו נטמא בטומאת מגע, **טהור**, [616] ואין לטמאותו מדין מאהיל על המת מפני שלא האהיל [617] המגיס את הדם אלא על מקצת הדם.

ומוכח, שאף על פי שהיתה שם רביעית דם מן המת, כיון שלא האהיל הנוגע אלא במקצתו, הרי הוא טהור. [618]

**אלא לאו**, מוכח מכאן, כי מה שאמרה המשנה "מקצתו", אין פירושו דם פחות מרביעית, אלא ש"האהיל במקצת", ומה שאמרה המשנה "כולו", היינו שהאהיל על כולו.

**שמע מינה: כאן בכולו וכאן במקצתו.**

ומסקנת הגמרא: אכן **שמע מינה!**

והכי נמי נחלק בדם ובשר הבאים משני שרצים, שיש לחלק בין נגע במקצתו, שהנוגע טהור, לבין נגע בכולו, שהוא טמא. [619] שנינו במשנה שדם השרץ מטמא. הגמרא דורשת מנין שדם השרצים מטמא.

---

[614] **בתוס'** הגירסא: רבי יוחנן.

[615] כן מבארים **התוס'** בשם **השר מקוצי**. וב**פירוש הר"ש** [שם] מוכח כפירוש התוס', שדיון הגמרא הוא להוכיח שלא היה שם פחות מרביעית דם. אלא, שמקשה שם הר"ש, שאם רצתה הגמרא להוכיח שמדובר בלא פחות מרביעית דם, למה לא הוכיחה הגמרא מהסיפא של המשנה [והגמרא, אכן, מביאה ברייתא עיין הערה 612, ומכל מקום, יש להוכיח מהמשנה, שהרי לא מסתבר לומר שהברייתא חולקת על המשנה], האומרת "באשבורן טמא", ומוכח שהיתה רביעית דם, כי אם לא היתה רביעית דם, ודאי שאינו טמא. ומוכח מקושייתו, שלמד בפשטות שמטרת הגמרא היא להוכיח שהיתה שם רביעית דם. ועיין ב**שיטה מקובצת**, המביא עוד כמה פירושים בשקלא וטריא של הגמרא.

[616] **נירסת התוס'**.

[617] **בתוס'** כתוב "נגע". וברור שהכוונה להאהיל.

[618] ולפי המבואר לעיל [הערה 614], צריך לבאר, שגם כאן הוי כקטפרס ואינו חיבור, הואיל והוא ממרס בה. וכן מבואר ב**פירוש הר"ש** [שם].

[619] פירוש זה בגמרא, הוא פירוש שני של **תוס'** בשם **רבינו ניסים גאון**. ובפירושם הראשון, גורסים בגמרא: אמר רבי חנין וכו' ובעודן בו. פירוש, מה שאמרה המשנה דם השרץ מצטרף לבשר שרץ לשיעור כעדשה, הוא רק כאשר הדם הוא בשרץ ועדיין לא פירש ממנו. אבל אם פירש, אינו מצטרף. ועל כן מתיב רבי יוסי ברבי חנינא, מהברייתא, הדורשת מ"הטמאים" שמטמא אפילו שרץ ודם משני שמות. ומוכח, שדם אשר פירש משרץ מצטרף עם בשר השרץ. ותירץ רב יוסף: "כאן בכולו וכאן במקצת". כלומר, אם פירש הדם משרץ שלם, מצטרף הדם עם השרץ, מפני שאז הוא "חשוב". ואם פירש הדם מאבר אחד או מחתיכה אחת, אינו מצטרף. ומביא ראיה לחלק בין כולו למקצתו מסתירת הברייתא למאמר רבי חנינא [או רבי יוחנן]. שבברייתא נאמר, אם האהיל על כל המקום שנשפך שם הדם, כגון שהאהיל את ידו עליו, שאז איהל על כל הרביעית, דקסבר דם במקום זה מצטרף לדם במקום אחר, ואילו רבי חנינא אמר שאם הגיס טהור, מפני שאין כאן רביעית במקום אחד, מאחר ומקצת מן הדם אינו בעין, כי נבלע בכף. ולכאורה קשה, ומה בכך שנבלע בכף ולא האהיל על רביעית הדם, מכל מקום, יש כאן רביעית, והאהיל על כל **המקום** שיש בו רביעית. וכדי לתרץ הסתירה, נתרץ, שהברייתא מדברת בדם הבא ממת שלם, ורבי יוחנן מדבר מדם שפרש ממקצת המת. [כגון שנחתך המת לפני שיצא דמו. כן הבין **המקדש דוד** טהרות סימן מו ס"ק ג]. וכמו כן, גבי נגיעת דם השרץ שפרש מן השרץ, נוכל לחלק בין דם שפרש מכל השרץ לבין דם שפרש ממקצת שרץ. התוס' מקשים על פירוש זה. איך יתכן לפרש המשנה שהדם מצטרף עם הבשר, רק "בעודו בו", כשהדם הוא בשרץ. אם הדם הוא בשרץ ולא פירש מעולם, למה צריך צירוף, הרי הדם הוא ממש בשר השרץ? ועוד, מה טעם לחלק בין דם הבא ממת שלם לדם הבא ממקצת המת? **המיוחס לרש"י ורבינו גרשום** מפרשים פירוש דומה לפירוש הראשון של התוס'. ובשיטת **הרמב"ם** עיין **קרן אורה**.

ומספרת הגמרא: **שאל רבי מתיא בן חרש** [621] **את רבי שמעון בן יוחאי ברומי** [620]: **מנין לדם שרצים שהוא טמא?**

**אמר ליה** רבי שמעון בן יוחאי: **דאמר קרא** בפרשת שרצים [שם]: "**וזה לכם הטמא**". ודרשינן ממה שנאמר "וזה" [וי"ו מיותרת]. או ממה שנאמר "הטמא" [ה"א מיותרת], שבא לרבות דם השרץ שהוא טמא [622].

**אמרו לו תלמידיו** של רבי מתיא בן חרש לרבי מתיא: **חכים ליה בן יוחאי**, האם נתחכם בן יוחאי, וחכם גדול הוא שדרש כל כך יפה?

**אמר להם** רבי מתיא בן חרש לתלמידיו: זו אינה דרשה שלו, אלא **תלמוד ערוך בפיו של רבי אליעזר בר רבי יוסי!** כלומר, שמע דרשה זו ממנו.

ומספרת הגמרא אימתי שמע דרשה זו מרבי אליעזר בר רבי יוסי.

**שפעם אחת גזרה המלכות**, רומי הרשעה, **גזרה**, שלש גזירות. האחת, **שלא ישמרו** ישראל **את השבת**. והשניה, **שלא ימולו את בניהם**. והשלישית, **שיבעלו את הנדות**, כלומר, סגרו את בתי הטבילה [623].

**הלך רבי ראובן בן איסטרובלי, וסיפר קומי**, גילח שערות ראשו כדרך שעושין הגויים, כדי להתנכר, שלא יכירו בו שהוא יהודי, **והלך** לרומי, **וישב עמהם**, עם גדולי רומי.

**אמר להם** רבי ראובן לגדולי רומי: **מי שיש לו אויב**, מה הוא מייחל לו, **שיעני או שיעשיר?**

**אמרו לו** גדולי רומי: **יעני!**

**אמר להם** רבי ראובן: **אם כן, לא יעשו** בני ישראל **מלאכה בשבת, כדי שיענו!** [624]

---

[620] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[621] רבי מתיא בן חרש היה גר ברומי, וכשהלך לשם רבי שמעון, כמבואר לקמן, אז פגשו. **פירוש א**. ורבי שמעון שמע דרשה זו מרבי אליעזר בן רבי יוסי בספינה בדרכם לרומי. וצריך להוסיף, שרבי שמעון ודאי אמר כן לרבי מתיא בן חרש בשם רבי אליעזר בן רבי יוסי, כי מצוה לומר דבר בשם אומרו. אלא, שרבי מתיא לא אמר לתלמידיו אלא משם רבי שמעון.

[622] כן כתבו ה**תוס**'. ו**בגליון הש"ס** מביא **מדרש רבה** [בראשית פרק ס'], ושם נאמר שרבי שמעון בן יוחאי דרשה מה"טמא", ואילו רבי אליעזר בן רבי יוסי דרשה מ"וזה". ועוד מציין שם ל**תוס**' מנחות [נא ב], ושם מביאים התוס' הרבה מקומות שרבי שמעון דורש וי"ו, והרבה מקומות שאינו דורש. וה**מיוחס לרש"י** מפרש בדרך אחרת: מפני שכל הפסוק מיותר, שכבר נאמר [שם] "אלה הטמאים לכם". ועיין ב**קרבן אהרן על הספרי** [פרשת שמיני פרשה ה פסקא ב].

[623] כתב **המהרש"א** [בחידושי אגדות]: הטעם שגזרו על שלש מצוות אלו, הוא, מפני ששלשתם נתנו לישראל כדי להיות מובדלים הבדל גדול מן הגוים. שבת ומילה הם אות בין הקב"ה לעם ישראל. וכיון שאשה איננה במילה, לכן, במצות טבילה בא לה הבדל מבין האומות. ועיין עוד ב**צאן קדשים**, וב**ספר החיים** ל**רבינו חיים אחי המהר"ל** [ספר זכות פרק ז], ובספר **פתח עינים** ל**הרב חיד"א**.

[624] מפני שאיתא ב**מדרש** [פתיחתא דאיכה רבתי אות יז] שכל אשר טורחים בני ישראל ומרויחים בששת ימי המעשה, אוכלים בשבת. **פירוש ב**. וכן ב**רש"י** ש**בעין יעקב**.

**אמרו** גדולי רומי: **טבית אמר** [625], נכון הדבר, וטוב לבטל גזירה זו! **ובטלוה**, לגזירה זו.
**חזר ואמר להם** רבי ראובן: **מי שיש לו אויב, יכחיש או יבריא? אמרו לו: יכחיש!**
**אמר להם: אם כן, ימולו בניהם לשמונה ימים, ויכחישו! אמרו: טבית אמר! ובטלוה,** גם לגזירה זו.
**חזר ואמר להם: מי שיש לו אויב, ירבה או יתמעט? אמרו לו: יתמעט! אמר להם** [626]: **אם כן, לא יבעלו נדות**, ומתוך שימתינו עד עת טבילתן, יתמעטו! **אמרו: טבית אמר! ובטל וה.**
בסוף **הכירו בו שהוא יהודי**, וכל מגמתו היתה לטובת היהודים. **החזירום** לשלש הגזירות.
**אמרו** חכמי ומנהיגי ישראל: **מי ילך** לרומי, **ויבטל הגזירות?**

## דף יז:

אמרו: **ילך רבי שמעון בן יוחאי, שהוא מלומד** [רגיל] **בניסים** [627]. אמרו: **ואחריו מי ילך,** מי יתלוה אליו? **רבי אליעזר בר רבי יוסי.**
רבי יוסי לא רצה שבנו רבי אליעזר יתלוה לרבי שמעון בן יוחאי, מפני שטען שהוא כעסן וחשש שמא יענישו, כלומר, שמא יקפיד עליו על דבר מה והקפדתו תזיק לבנו. לכן, **אמר להם רבי יוסי** לחכמי ישראל: **ואילו היה אבא חלפתא** [628] [רבי יוסי היה בנו של רבי חלפתא] **קיים**, וכי **יכולין אתם לומר לו "תן בנך להריגה"?!** כלומר, כשם שאבי לא היה מסכים לשלוח אותי, ולהסתכן, כן לא ילך בני עמכם.
רבי שמעון לא הבין את חששו, וסבר שרבי יוסי מפחד על בנו מפני אימת המלכות או מפני סכנת דרכים [629]. לכן, **אמר להם רבי שמעון: אילו היה יוחאי אבא קיים**, וכי **יכולין אתם לומר לו "תן בנך להריגה"?!** כלומר, כשם שהנני מוכן ליכנס למקום סכנה, עבור ביטול גזירות רעות מהיהודים, כן יסתכן רבי אליעזר, ורבי יוסי אינו רשאי להתנגד לכך.

---

[625] גירסת **השיטה מקובצת**.
[626] גירסת **השיטה מקובצת**.
[627] כמבואר במסכת שבת [לג ב], שבהתחבאו במערה שתים עשרה שנה נעשה לו נס ונבראו לו חרוב ומעין. **המיוחס לרש"י**.
[628] לכאורה קשה: איך הזכיר שם אביו, הלא אסור לעשות כן [עיין שולחן ערוך יורה דעה סימן רמ]. וכהאי גוונא הקשה שם **הגאון רבי עקיבא איגר**. **והגר"א** בהגהותיו [שם סימן רמ"ב ס"ק לו] הוכיח מכאן שאם מוסיף "אבא", מותר להזכיר שמו. וכן כתב **בחידושי רע"א** במסכת שבת [קטו א] בשם בנו **הגר"ש שאם מקדים לומר "אבא", מותר**. וכן כתב **הפרשת דרכים** [דרוש טו] לגבי הזכרת שם רבו, שאם **מקדים** תואר של כבוד- מותר להזכיר שמו. ולכאורה, קשה על תירוצו, שהרי לקמן אמר רבי שמעון "יוחאי אבא", ולא הקדים תואר של כבוד. ובספר **קהלת יעקב** **להגרי"י אלגאזי** [מענה לשון חלק ב אות כט] מתרץ בכל עובדות אלו שהם אמרו "אבא", אלא שמסדר הברייתא הוסיף לבאר את שמם.
[629] **פירוש ב**.

**אמר להו רבי יוסי: אנא אזיל** [630], אלך אני, ולא אשלח את בני, **כי דלמא עניש ליה רבי שמעון, הוא** [631] **דקא מסתפינא**, פחדי הוא, שמא יענישנו רבי שמעון, מפני שהוא צעיר, וממהר להשיב [632] [כמו שאכן אירע].

**קביל עליה**, רבי שמעון נדר לו [633] **דלא ליענשיה**, שלא יענישנו!

וממשיכה הגמרא לספר: **אפילו הכי, ענשיה!**

**כשהיו**, רבי שמעון בן יוחאי ורבי אליעזר בן רבי יוסי **מהלכין בדרך, נשאלה שאלה זו בפניהם: מנין לדם השרץ שהוא טמא? עקם פיו**, מיהר להשיב [634] **רבי אליעזר בר רבי יוסי, ואמר**: אמרה התורה "**וזה לכם הטמא**", כמבואר.

הקפיד רבי שמעון. **ואמר ליה רבי שמעון: מעקימת שפתיך**, ממהירות תשובתך, **אתה ניכר שתלמיד חכם אתה! אל יחזור הבן אצל אביו** [635]!

ואיתא בתלמוד ירושלמי [636], שהקפדתו הזיקה, ואחזתו לרבי אליעזר בר רבי יוסי אסכרה [מין מחלה בגרון]. וכשנזכר רבי שמעון על תנאו [הבטחתו] להשיבו אל אביו, חזר בו, והתפלל עליו, ונתרפא [637].

**יצא לקראתם** [638] שד אחד ושמו **בן תמליון**, והוא נראה כמו תינוק קטן, ורגיל בין הנשים להתלוצץ בהן. **אמר** [639] להם בן תמליון: האם **רצונכם שאבוא עמכם**, ועל ידי יבא הנס? רבי שמעון הצטער על שיבוא הנס על ידי שד. **בכה רבי שמעון, ואמר: מה**, אם אפילו, **שפחה של בית אבא**, הגר של בית אברהם אבינו, **נזדמן לה מלאך שלש פעמים** [640], בעת צרתה, כמו שנאמר [בראשית טז] שלש פעמים "ויאמר לה מלאך ה'", מלמד שעל

---

[630] גירסת **התוס**'.

[631] גירסת **השיטה מקובצת**.

[632] **המהרש"א** מבאר [על פי שיטת **המיוחס לרש"י** הערה 635], שעל עצמו לא פחד, מפני שהוא הגיע להוראה, והיה חברו של רבי שמעון. אבל בנו לא הגיע עדיין להוראה.

[633] כן כתבו **התוס**' בשם הירושלמי.

[634] כן פירשו **התוס**'. אבל **המיוחס לרש"י** מפרש: עיקם פיו מכמו שהיה רגיל לדבר, ואמר בלחישה, כדי שלא ירגיש רבי שמעון, ויהיה כמורה הלכה לפניו [עיין הערה הבאה]. ובכל זאת הרגיש רבי שמעון.

[635] **המיוחס לרש"י** מפרש, שהענישו מדין "מורה הלכה בפני רבו". כלומר, מורה הוראה בפני רבו, דינו מפורש שחייב מיתה, כמבואר במסכת סנהדרין.

[636] מובא **בתוס**'.

[637] **ובפירוש קדמון** מביא **מדרש**, שרבי אליעזר שכב בספינה ממחלת האסכרה, וכשהתפלל עליו רבי שמעון, דרך אחד מן הספנים, בלי כוונה, על צוארו, ויצאה האסכרה מגרונו ונכנסה לגרונו של הספן. **רש"י בעין יעקב**, וכן הוא **בסדר הדורות** [ערך רבי אליעזר בן רבי יוסי]. ובביאור הענין עיין בספר **פתח עינים להרב חיד"א**. **ובפירוש א** כתוב בלשון אחר.

[638] גירסת **רבינו גרשום**.

[639] גירסת **התוס**'.

[640] המעיין שם בפסוקים יווכח, שנאמרו שם **ארבע** פעמים. וכן כתב **רש"י** בפירושו על התורה [שם פסוק יג] בשם **המדרש**. וצריך לומר שהם מדרשות חלוקות. ורבי שמעון לא דרש את הפסוק הראשון. עיין שם היטב. וראה **רש"ש**.

כל אמירה ואמירה היה שלוח לה מלאך אחר, **ואני**, אינני ראוי שיזדמן לי מלאך, אף **לא פעם אחת**, והנס ייעשה על ידי שד?! ושוב אמר: **יבא הנס מכל מקום**, העיקר שיבא הנס! **קדים הוא**, הלך בן תמליון לפניהם, **על**, ונכנס, **בברתיה דקיסר**, בגוף של בת קיסר רומי. ונשתגעה, וצעקה ואמרה כל הזמן "הביאו לי את רבי שמעון בן רבי יוחאי" [641].

**כי מטו להתם** [642], כשהגיעו רבי שמעון ורבי אליעזר לבית הקיסר, **אמרו לו** לבן **תמליון** "**בן תמליון צא**"! "**בן תמליון צא**"! ואמרו כן בשקט ובלחש, כדי שלא ירגישו אנשי בית המלך, ויסברו שרבי שמעון ורבי אליעזר פעלו כן בתפילתם.

**וכיון דקרו ליה**, וכשאמרו לו כן, **נפק אזל**, יצא מבת המלך, והלך לו. וטרם שיצא, אמר בן תמליון לאנשי בית המלך: דעו, שבת המלך תתרפא, כשאצא אשבור כל כלי זכוכית שבבית. ואכן עשה כן ביציאתו [643]!

**אמרו להון** [644] אמרו אנשי בית המלך לרבי שמעון ורבי אליעזר: בשכר שרפאתם את בת המלך, **שאילו**, בקשו, **כל מה דאית לכון למישאל**, ככל אשר תחפצו, **ועולו לבי גזא דמלכא**, והכנסו לאוצר המלך **ושקולו כל מה דאית לכון** [645], כל מה שיש ברצונכם! **עולו**, נכנסו לאוצר המלך, **אשכחו להההיא איגרתא**, את הכתב שהיה כתוב בו גזירת המלכות על היהודים, שלא ימולו את בניהם ושלא ישמרו את השבת ושיבעלו נדות, **שקלוה**, לקחו אותה **וקרעוה**. ונתבטלה הגזירה [646].

ומסיימת הגמרא, שבסיפור זה מובן מה שאמר רבי אליעזר בן רבי יוסי במסכת יומא [נז א].

**והיינו דאמר רבי אליעזר בר רבי יוסי**, בוויכוחו עם החכמים על מקום הזאת דם יום כפורים: **אני ראיתיה**, את הפרוכת, **ברומי**, שנלקחה לרומי בעת שבזזו את המקדש וכליו, **והוו עליה כמה טיפי דמים!**

וראה אותה בהזדמנות זו שהורשה ליכנס לאוצר המלך.

## מתניתין:

המשנה ממשיכה בדין צירוף איסורים. [המשנה והגמרא מבוארים על פי המיוחס לרש"י ורבינו עובדיה].

---

[641] **המיוחס לרש"י** בשם **המדרש**.

[642] נירסת **התוס'**.

[643] **שיטה מקובצת** ו**בפירוש א** כתוב בלשון אחר.

[644] נירסת **התוס'**.

[645] נירסת **השיטה מקובצת**.

[646] כתב **המהרש"א**: מין אחד שאל לחכם אחד: איך יתכן שנתחזקו עיקרי התורה באמצעות שד? וכי בלי שד היו מתבטלים?! ענה החכם: לפי שודאי שביטול מצוות אלו, לא ניתן בלב הקיסר אלא על יד השד. לכן נגזר עליו מן השמים שהוא בעצמו יבטל הגזירה.

**הפיגול והנותר, אין מצטרפים זה עם זה** [648], **מפני שהן שני שמות** [647], של פסול. ויבואר בגמרא.

**השרץ והנבלה, וכן הנבלה ובשר המת, אין מצטרפין זה עם זה, לטמא, אפילו כקל שביניהן**, כלומר, נבלה קלה משרץ, שאינה מטמאה אלא בכזית ושרץ מטמא אפילו בכעדשה. ופחות מכעדשה של שרץ אינו מצטרף להשלים שיעור כזית נבילה. וכל שכן, שפחות מכזית נבילה אינה מצטרפת להשלים שיעור שרץ.

וכן, נבלה קלה מבשר המת, שמת מטמא טומאת שבעה, ונבילה אינה מטמאה אלא טומאת ערב. ופחות מכזית של מת אינו מצטרף להשלים שיעור נבילה. וכל שכן, שפחות מכזית נבילה אינה מצטרפת להשלים שיעור מת.

## גמרא:

שנינו במשנתנו: הפיגול והנותר אין מצטרפין זה עם זה.

הגמרא דנה, לגבי איזה איסור אינם מצטרפין.

**אמר רב יהודה אמר שמואל: לא שנו**, במשנתנו שאינם מצטרפים, **אלא, לטומאת ידים**, אם נגע בחצי כזית פגול ובחצי כזית נותר, אינם מצטרפים לטמאות את הידים,

שנינו במסכת פסחים [קכ ב] שחכמים גזרו טומאת ידים על הנוגע בפיגול ובנותר. בפיגול, מפני "חשדי כהונה", כלומר, כהנים החשודים לפגל את הקרבן להפסיד את הבעלים, ויאמרו שעשו כן בשוגג. לפיכך גזרו שהנוגע בכביצה או בכזית מבשר הפיגול, יטמאו ידיו, ויצטרך לטבול ידיו קודם שיגע בקודש. ומתוך שגזרו טומאה, לא יפגלו, מפני שטבילת ידים טירחא היא [649]. ועל נותר גזרו, משום "עצלי כהונה", כלומר, כהנים עצלים, וכן ישראלים עצלים, המתעצלים באכילת קדשים ומותירים אותם. ומתוך שגזרו טומאת ידים, יזדרזו באכילתם.

והטעם שאינם מצטרפין, הוא, משום **דמדרבנן היא**, כלומר, כיון שאף בשיעור שלם, אינה אלא גזירה מדרבנן, כמבואר, ואם נצרף אותם, הוי גזירה לגזירה. ולא גזרו חכמים גזירה לגזירה [650];

---

[647] ויבואר לקמן [הערה 651].

[648] גירסת המשנה.

[649] כן כתב **רש"י** [פסחים פה א]. וה**תפארת ישראל** [משנה שם בפרק ערבי פסחים] מבאר, מפני שהיו זהירים מאוד בהלכות טומאה, יותר מעל שפיכות דמים!

[650] כתב ה**תוס' יום טוב**: אם כן, מה שאמרה המשנה "מפני שהן שני שמות", אינו הטעם העיקרי, ומביא בשם **תוס'** מסכת סוכה [כד] המעירים שבהרבה מקומות הגמרא לא מתחשבת בטעם המפורש במשנה. עוד מבאר, כיון שמצאנו הרבה מקומות, שחכמים גזרו שתי גזירות ביחד, והשניה היא גזירה לחזק את הראשונה, לכן אמרה המשנה, שכאן לא רצו חכמים לגזור גזירת צירוף פיגול ונותר לחזק את גזירת טומאת ידים, מאחר "שהן שני שמות". ובתוס' **חדשים** מבאר בפשיטות "מפני שהן שני שמות", שעל פיגול גזרו משום "חשדי כהונה", ועל נותר

**אבל לענין אכילה**, **מצטרפין**. האוכל רוב כזית פיגול, ונותר משלימו לכזית, לוקה משום פיגול. וכן רוב כזית נותר, ופיגול משלימו, לוקה משום נותר [651].

**דתניא**, כמו ששנינו ברייתא: **רבי אליעזר אומר**: אמרה התורה בפרשת מילואים [שמות כט פסוק לד [652]] "ואם יותר מבשר המלואים ומן הלחם עד הבוקר, ושרפת את הנותר באש, **לא יאכל כי קודש הוא**", ומה שכתבה התורה "כי קודש הוא" מיותר לדרשה. ודרשינן: **כל שבקדש פסול**, כגון, פיגול ויוצא ונשפך דמו, **בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו**. כלומר, כל הקדשים שנפסלו, נאסרו באכילה. הילכך, מצטרפים נותר ופיגול.

## מתניתין:

המשנה דנה בצירוף אוכלין [מאכלים] לגבי טומאה, ולשאר דינים. והיא תבואר על פי פירוש רבינו עובדיה ברטנורא.

---

גזרו משום "עצלי כהונה", וגזירה אחת אינה שייכת לשניה, אין טעם לצרף שני חצאי שיעורים. או, יתכן, ששני הגזירות פיגול ונותר, לא נגזרו יחד. והקרן **אורה** כתב: משום דהוי שני שמות לענין טומאה, ורק לאכילה נתרבה ללאו אחד, כמבואר בהמשך.

[651] ומוסיף **המיוחס לרש"י** בשם רבו, שאם אכל חצי כזית נותר וחצי כזית פיגול, לוקה משום שניהם. וכתב **התוס' יום טוב**: אין הכוונה שיתחייב שתי מלקיות שאם כן, אתה מחייבו על פחות מכזית! אלא, שאם התרו בו משום נותר, יתחייב על נותר, ואם על פיגול, יתחייב על פיגול. ועיין **במנחת חינוך** [מצוה רטו אות א], שכתב, שאם התרו בו **סתם משום הלאו של "לא יאכל וכולהו"**, חייב, ואין צריך להזכיר פיגול או נותר. וכן ברוב פיגול או רוב נותר והתרו בו סתם. אבל ברוב פיגול והתרו בו משום נותר, פטור. עיין שם שמדמה דין זה לדיני שבת. ועיין **בשפת אמת**. אבל הקרן **אורה** מקשה על פירוש המיוחס לרש"י: איך ילקה על אחד מהם, או על פיגול או על נותר, הלא אין שיעור כזית בכל אחד ואחד מהם? ומבאר [ועיין הערה הבאה] שאינו לוקה לא משום פיגול ולא משום נותר, אלא משום הלאו של "פסולו בקודש". ואם כנים הדברים, נצטרך לומר שלימוד זה הוא דין מיוחד לענין מלקות, ואילו לגבי להתחייב כרת במזיד וחטאת בשוגג, אין מצטרפין. וכן כתבו **התוס'** [בהרבה מקומות המצויינים **בגליון הש"ס**], שצירוף הנלמד מ"כל שבקודש", הוא רק לענין מלקות, ולא לגבי כרת וקרבן. [ועיין **במהר"ם שיק** בספרו על המצוות מצוה רטז]. אבל, דבר זה במחלוקת שנוי, והרבה ראשונים סוברים, שכיון שגילתה התורה שמצטרפין, אם כן מצטרפין גם לכרת וקרבן. הקרן אורה מוכיח כן מדברי **הרמב"ם** [פרק יח מהלכות פסולי המוקדשין הלכה יא] שכתב לדין צירוף לגבי חטאת. וכן מוכח בהלכות שגגות [פרק ו]. וכן סוברים **הרמב"ן** והריטב"א [שבת עא]. ועיין עוד **בערוך לנר** [כריתות יא ב]. ותוס' זבחים [עח] בתירוץ השלישי סוברים שאין לוקין על לאו זה, משום דהוי **לאו שבכללות**. וראה כאן בקרן אורה המביא לשיטה זו ומה שכתב עליה. וראה **באבני מילואים** [תשובה ד] הסובר שתוס' כתבו כן רק כשנתערבו.

[652] מבואר על פי **רש"י** [פסחים כד א מכות יח ב] וכן מוכח **בתוס'** [פסחים שם ד"ה הא] על פי הבנת **הקרן אורה**. אבל **המיוחס לרש"י** מפרש שצירוף פיגול ונותר נלמד מפסוק אחר [שם פסוק לג] ושם נאמר "לא יאכל כי קודש **הם**", ובא לדרוש לכלול כל פסולי קודש. וכן כתב **בספר החינוך** [מצוה רטו]. ואילו **ברמב"ם** [פרק יח מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י], יש כמה גירסאות. וכתבו **הרש"ש** והקרן **אורה**, שלא מסתבר לדרוש מפסוק "כי קודש הם" מפני ששם מדובר על איסור זרות, ולא על "פסולו בקודש". הקשה **רבינו אליעזר ממיץ**, מובא **בתוס'** [פסחים שם], אם כן, איך אמרה המשנה [מכות יג א] שלוקין על אכילת פיגול או נותר, הלא אמרה הגמרא [פסחים שם] שלאו של "פסולו בקודש" הוא "לאו שבכללות", ואין לוקין על לאו שבכללות? ותירץ: כיון שבפסוק זה נאמר נותר במפורש, אם כן, אין נותר בכלל לאו הכללי. ואילו פיגול נלמד מנותר בגזירה שוה "עון" "עון", לחיוב מלקות. וכתב הקרן אורה, שלפי זה, יוצא, שמפסוק זה נלמדים שני דברים. האחד, ממה שנאמר "לא יאכל" אזהרה על נותר, לחייבו מלקות [ופיגול נלמד ממנו]. השני, ממה שנאמר "כי קודש הוא", שמאחר ששניהם פסולם בקודש מצטרפים זה עם זה, ללאו של "פסולו בקודש". [עיין הערה הקודמת]. ועיין בקרן אורה **ושפת אמת** הדנים לגבי "יוצא".

**האוכל** [מאכל] **שנטמא באב הטומאה**, ונעשה ולד ראשון, **והאוכל** [653] **שנטמא בולד הטומאה**, ונעשה ולד שני, **מצטרפין זה עם זה**, לשיעור כביצה, **לטמא כקל** [654] **שבינהם**. וממשיכה המשנה במסכת טהרות [פרק א משנה ח] "כיצד? כחצי ביצה [655] אוכל ראשון וכחצי ביצה אוכל שני שבללן זה בזה - שני". כלומר, השיעור כביצה המצורף הזה, דינו הוא כשני, ואם נגע בתרומה, פסלה, כדין שני הפוסל את התרומה. והיינו "כקל שביניהם", שמטמא כדרך ש"שני" מטמא. אבל אין מצטרפין כ"חמור שביניהם", שלא נעשה השיעור כביצה המצורף הזה לכביצה "ראשון", ולכן אינו מטמא אוכלים חולין במגע להיותם שני. והטעם שמצטרפין יבואר בגמרא.

וכן **כל האוכלים מצטרפים זה עם זה לפסול הגויה** [אדם האוכלו] **בשיעור** של **כחצי פרס**. [657] אדם האוכל אוכלים טמאים בשיעור "חצי פרס", [656] נפסל לאכול תרומה, ופוסל את התרומה במגעו, עד שיטבול.

וכן מצטרפים כל האוכלים לשיעור **כמזון** [658] **שתי סעודות לעירוב**. הרוצה ללכת בשבת יותר מאלפים אמה, עושה עירוב תחומין, [660] דהיינו, מניח שם מזון שתי סעודות [659] במקום שרוצה שיקנה לו ערובו, והולך ממקום זה אלפים אמה נוספות.

וכן מצטרפין כל האוכלים לשיעור **כביצה לטמא טומאת אוכלין**. שאין אוכל מטמא בפחות מכביצה. שנאמר [ויקרא יא] "מכל האוכל אשר יאכל", דמשמע: אוכל הנאכל בבת אחת. ושיערו חכמים שאין בית הבליעה [הלוע שבה נבלע המאכל] מחזיק יותר מביצת תרנגולת.

וכן מצטרפין כל האוכלין לשיעור **כגרוגרת להוצאת שבת**. המוציא אוכלים בשבת מרשות לרשות, אינו חייב בפחות משיעור כגרוגרת.

וכן מצטרפין כל האוכלין לשיעור **ככותבת** [תמרה] **ביום הכפורים**. שיעור כל איסורי אכילה להתחייב עליהם, הוא בכזית. אבל לגבי להתחייב כרת ומלקות במזיד וחטאת

---

[653] נירסת **השיטה מקובצת**.

[654] נירסת המשנה.

[655] הקשה **רש"י** [זבחים לא א]: איך נטמא חצי כביצה, הלא אין טומאת אוכלין פחות מכביצה? ומתרץ: אוכלים אינן **מטמאים** בפחות מכביצה. אבל אוכלים **נטמאים** אף בפחות מכביצה. אבל **התוס'** [פסחים לג ב שבת צא א] חולקים על רש"י, וסוברים, שגם לגבי קבלת טומאה, אין אוכלים **מקבלים** טומאה בפחות מכביצה. ועל קושית רש"י, מתרצים בפשיטות, שאכן בשעת קבלת הטומאה היה בו כביצה, ועתה אין בו כביצה.

[656] שהוא כביצה ומחצה לדעת **הרמב"ם**, וכשתי ביצים לדעת **רש"י**.

[657] נרסת המשנה

[658] נירסת **השיטה מקובצת**.

[659] שהוא כששה ביצים לדעת **הרמב"ם** וכשמונה ביצים לדעת **רש"י**.

[660] יש ראשונים הסוברים דין צירוף אוכלים גם לשיתופי מבואות [עיין **רמב"ם** ו**ראב"ד** הלכות עירובין פרק א הלכה יא].

בשוגג על אכילה ביום הכיפורים, השיעור הוא בככותבת, והוא מעט פחות מכביצה, כשתי זיתים [661]. מפני שהתורה שינתה בלשונה, ולא כתבה "לא תאכלו" כבשאר איסורי התורה, אלא "תענו את נפשותיכם", ומשמע שלא הקפידה התורה אלא על ביטול העינוי. ושיערו חכמים שבשיעור כותבת מתיישבת דעת אדם האוכלו, ובפחות משיעור זה, לא מתיישבת דעתו.

המשנה ממשיכה בדין צירוף משקין.

**כל המשקין מצטרפין לפסול את הגויה** [אדם השותה אותם], **בשיעור רביעית**. כמבואר לענין האוכל מאכלים טמאים, כן השותה משקים טמאים בשיעור רביעית, נפסל מלאכול תרומה ופוסל את התרומה במגעו, עד שיטבול.

וכן מצטרפין כל המשקין לשיעור **כמלא לוגמיו** [662] **ביום הכיפורים**. השותה ביום הכיפורים, אינו חייב בפחות משיעור "כמלא לוגמיו". והוא, שיכניס משקין בפיו ויסלקם לצד אחד ונראה. ושיעור זה הוא לכל אדם לפי גודל מלוגמו, ובאדם בינוני הוא פחות מרביעית.

## גמרא:

שנינו במשנה: האוכל שנטמא באב הטומאה והאוכל שנטמא בולד הטומאה מצטרפין זה עם זה לטמא כקל שבשניהם.

הגמרא מביאה ברייתא, ומבואר בה הטעם שמצטרפין.

**תניא**: **רבי שמעון אומר**: **מה טעם**, מצטרפין ולד ראשון עם ולד שני? לפי **שאפשר לשני שיעשה ראשון** [663].

וטרם שהגמרא מבארת, היא תמהה על לשון הברייתא: **ומי קא עביד שני**, את הנוגע בו **לראשון**?! [664] **הא לא אפשר**! והרי אינו עושהו אפילו שני. אלא שלישי בלבד!?

ומתרצינן: **אמר רבא**: **הכי קאמר**: **מי גרם לשני** שיבוא לידי טומאה, האם **לאו ראשון**? וכיון שטומאתו באה מכח ראשון, לכן אין הראשון גרוע ממנו, ומצטרף אליו. ואילו לשני אין "כח" להצטרף לראשון.

---

[661] כריתות יד א שולחן ערוך אורח חיים סימן תרי"ב.

[662] גירסת המשנה.

[663] עיין ב**פירוש ר"ש** שם בטהרות מה שהקשה מלשון הברייתא על סוגיתנו.

[664] הקשה ב**פירוש ב**: ומה התימה, והלא שני עושה ראשון על ידי משקה [חולין לד א]? ומתרץ: זוהי רק טומאה דרבנן, וחכמים לא גזרו צירוף לגבי איסורי דרבנן, כמבואר לעיל לגבי טומאת ידים בפיגול ונותר. ועיין **ברבינו גרשום** שהתכוון לכך.

**רב אשי אמר**, כדברי רבא אלא בשינוי לשון: **ראשון ושני לגבי שלישי**, **בני** "**חדא ביקתא**" **אינון**, בני בית אחד הן. כלומר, השני בא מכח ראשון, ולכן מצטרף הראשון אליו.

### דף יח.

המשנה ממשיכה בדין צירוף איסורים.

האוכל ערלה בשיעור כזית לוקה, וכן האוכל כלאי הכרם.

## מתניתין:

**הערלה וכלאי הכרם מצטרפין זה עם זה** [665], האוכל חצי כזית ערלה וחצי כזית כלאי הכרם, [666] לוקה.

**רבי שמעון אומר: אין מצטרפים**, ויבואר בגמרא.

## גמרא:

שנינו במשנה: רבי שמעון אומר: אין מצטרפים. ופשטות דבריו משמע, שאם אכל חצי כזית ערלה וחצי כזית כלאי הכרם אינו לוקה. על כן מקשינן:

**ומי צריך רבי שמעון לצרופי**, וכי הצריך רבי שמעון השלמה לשיעור, כדי לחייב מלקות את האוכלו? **והתניא**, הרי שנינו ברייתא: **רבי שמעון אומר: כל שהוא למכות**, כלומר, מה שנאמרה הלכה למשה מסיני ששיעור אכילה הוא בכזית, היינו דוקא באיסורים

[665] **בענין** "**לא תאכל כל תועבה**" הקשה **התוס' יום טוב**: הלא שנינו [לעיל טז א בסוגיא דצירוף נבילות] ששני שמות של איסורים אינם מצטרפים? ומתרץ: אכן! התנא של משנתנו חולק, וסובר שאף שני איסורים משני שמות, מצטרפים. ומביא **פירוש הר"ש** [ערלה ריש פרק ב] בשם הירושלמי, שמשנתנו היא משנת רבי מאיר הסובר: כל האיסורין מצטרפין ללקות עליהם בכזית, משום [דברים יד] "לא תאכל כל תועבה". ודברי רבי מאיר הובאו במסכת עבודה זרה [סו א]. והיא דעת יחידאה, ומה ששנינו לעיל ששני איסורים אינם מצטרפין, היא דעת שאר התנאים. וכתבו **התוס'** [עבודה זרה שם], שהלאו של "לא תאכל כל תועבה", אינו "לאו שבכללות", מפני שלכל "שם" של איסור יש בתורה לאו מפורש בפני עצמו, והתורה באה רק לומר דין צירוף. אבל **השפת אמת** דוחה את דברי התוס' יום טוב, ומתרץ, שאין צריך לומר שמשנה ההיא של צירוף נבילות סותרת למשנתנו. כי שם מדובר שהתרו בו משום נבלות בלבד, הלכך, אינו לוקה משום "לא תאכל כל תועבה". ועיין **בברכת הזבח**. וכנראה שרצונו לומר כדברי השפת אמת. אבל **הצאן קדשים** מקשה על רבו הברכת הזבח, מפני, שכמבואר מדברי התוס' במסכת עבודה זרה, הלאו של "לא תאכל כל תועבה", הוא לאו שבכללות, ואין לוקין עליו. אלא, שבמקום שיש לאו **מפורש** בתורה, מצטרף לאיסור אחר המפורש בתורה, ואילו נבלת בהמה טהורה וטמאה, לא כתבה התורה לאו מפורש בכל אחד ואחד מהם. ועתה, לדברי הברכת הזבח איך תצרפם משום "לא תאכל כל תועבה"? ועיין **בקרן אורה**, התמה על קושיתו, מפני שאכן יש לאו מפורש לטמאים ולטהורים, טהורים אסורים משום נבילה, וטמאים משום בהמה טמאה?

[666] **רבינו עובדיה** מפרש את המשנה בשני אופני צירוף. האחד, כמבואר, **אכל** חצי כזית ערלה וחצי כזית כלאי הכרם, ומצטרפים ללקות את הארבעים. והשני, ערלה וכלאי הכרם מעורבים יחד **שנפלו** לתוך היתר, ואין בהיתר מאתיים [שהוא שיעור ביטול ערלה וכלאי הכרם] לבטל את שניהם, ויש בהיתר לבטל את אחד מהם, הריהם מצטרפין לאסור את כל ההיתר. [ומה שכתב "**ובלח** בנותן טעם" אינו כל כך מדויק, עיין **בתפארת ישראל ובבועז** ו**ברש"ש**, ובמסכת ערלה פרק ב משנה א מדייק יותר, ועיין שם **במלאכת שלמה**]. וה**גאון רבי עקיבא איגר**, מקשה על דבריו, על פי דברי **התוס'** [מבואר בהערה 670] שסוגיתנו אינה מדברת כלל בצירוף על ידי תערובת, אלא כשהם בעין והצירוף הוא לענין מלקות.

שהאוכל אותם בשוגג חייב קרבן, ונאמרה ההלכה שבפחות מכזית אינו מביא קרבן. אבל להתחייב מלקות על איסורי אכילה, לא נאמר שיעור, ואפילו בכל שהוא לוקה [667]. אם כן, קשה, למה הצריך רבי שמעון צירוף כדי להשלים לשיעור כזית? ומתרצינן: **תני**, שנה המשנה! רבי שמעון אומר: **אין צריכין לצרף**, וחייב מלקות אף בכל שהוא [668].

---

[667] בהסברת טעמו של רבי שמעון, כתב **הריטב"א** שני דרכים. האחת, שכן קיבל רבי שמעון מרבותיו. והשניה, מטעם **אחשביה**. כלומר, אף על פי שמצד עצמו אין חשיבות לפחות מכזית, מכל מקום, אדם האוכלו **החשיבו**. ומושג של "אחשביה" מצאנו בכמה מקומות בש"ס. וזה לשון הריטב"א: **ורבינו מאיר ז"ל** נתן טעם למלקות, כיון דאכל במזיד, אחשביה לחומר איסור להתחייב בכל שהוא, אבל קרבן שהוא על אכילת שוגג בעי כזית לחשיבות. ועיין **שאגת אריה** [סימן צו]. ולכאורה, עדיין לא מבואר ההבדל בין שוגג למזיד, שהרי גם באכל בשוגג, מתכוין לאכילה ומחשיב את האכילה, אלא שלא ידע שהוא איסור? ומבארו בספר **ברוך טעם** [שער הכולל דין א]: בשלמא במזיד, שיודע שיש על כל פנים איסור באכילת מועט, ואף על פי כן אכלו, אחשביה **לחומר איסור**, כלומר שיתחייב מלקות, דלולא שהחשיב בעיניו את האכילה המועטת לא היה אוכל באיסור. מה שאין כן בשוגג שלא ידע כלל שיש בזה איסור, אין ראיה מאכילתו שהנו מחשיב את ה"כל שהוא". ועל כן, צריך שתהיה אכילתו מצד עצמותה אכילה חשובה, והיינו כזית. כלומר, הסברא של אחשביה, אינה ב"חפצא" של המאכל, אלא, שרבי שמעון סובר ששיעור כזית הוא ב"מעשה אכילת איסור", ונאמרה ההלכה שבפחות מכזית אינה אכילה. הילכך, אם החשיב במזיד לאכילת איסור זו, הריהו לוקה. מה שאין כן, כשאכל בשוגג. ועיין בחידושי **רבי שמואל** [פסחים עמוד קסב] בשם **הגרא"כ**. ועיין **בשפת אמת**, המקשה מסוגיתנו על סברת הריטב"א. וטענתו היא: בשלמא אם אוכל "כל שהוא" בפני עצמו, שייך לומר שהחשיב אכילת משהו, אבל כאן, הרי סוף סוף אכל שיעור שלם, והחשיב לאכילת כזית שלם. אם כן, למה אמרה הגמרא שחייב על כל איסור בפני עצמו שהוא פחות משיעור? ועיין בשו"ת **בנין ציון** לבעל **הערוך לנר** [סימן פג].

[668] על מסקנא זו של הגמרא תמהים **התוס'**, מסתירת סוגיא מפורשת במסכת עבודה זרה [סח ב]. שם דנה הגמרא באיסור שנפל לתוך היתר, ופגמו. ומביאה שם הגמרא משנה ובריייתא להוכיח שרבי שמעון סובר שאם אכן פגמו מתחילה, אין האיסור אוסר את ההיתר. ואילו אם בתחילה השביח האיסור את ההיתר ולבסוף פגמו, אוסר. ונאמר שם בברייתא: שאור [המחמיץ את העיסה] של תרומה, ושאור של חולין שנפלו לתוך העיסה, בזה כדי להחמיץ ובזה כדי להחמיץ, וחימצו, אסור. רבי שמעון מתיר. ומבארת שם הגמרא, שהטעם שחכמים אוסרים, הוא משום שהשאור של תרומה גרם למהר חימוצו, ובשעה שהחמיץ אותה די צרכה, בא לה החימוץ מצירוף שאור של איסור, ואז עדיין לא נפגמה העיסה, אלא שאחר כך נפגמה. לפיכך, הוי כהשביח וסוף פגמו ואסור. ורבי שמעון סובר "כשהשביחו, שניהם השביחו, כשפגמו, שניהם פגמו", כלומר, לא האיסור בלבד השביח, ולא נקרא השביח בתחילה על ידי איסור. ומקשה הגמרא על דברי רבי שמעון, למה לא **יצטרפו** ההיתר והאיסור ביחד לאסור את העיסה? ומתרצת: רבי שמעון אינו סובר צירוף היתר ואיסור, כי הלא אפילו **איסור ואיסור** אין מצטרפין, ומביאה הגמרא משנה [ולכאורה היא משנתנו] דתנן: הערלה וכלאי הכרם מצטרפין. רבי שמעון אומר: אין מצטרפין. משמע, שהסוגיא ההיא סברה בדעת רבי שמעון, דברים כפשוטם, שאיסור אינו מצטרף לאיסור. והיא מהווה סתירה כפולה עם סוגיתנו, שבסוגיתנו אמרה הגמרא שאינם צריכים לצירוף מפני שאף בכל שהוא אסור? ומתרצים התוס' [ושם במסכת עבודה זרה מביאים התוס' תירוץ זה בשם **רבינו יקר**]: אין כאן סתירת הסוגיות, אלא, הם שני נושאים. שם מדובר, באיסור שנתערב בהיתר, והואיל והאיסור אינו בעין, סובר רבי שמעון, שאין חייבים בכל שהוא אלא בשיעור שלם, ועוד מיקל רבי שמעון וסובר שאיסור אינו מצטרף לאיסור. ואילו כאן מדובר שהאיסור הוא **בעין**, ועל כך אמר רבי שמעון שלא צריך שיעור למלקות, וחייב אפילו בכל שהוא בלי שום צירוף להשלים השיעור. ומה שהביאה הגמרא המשנה "רבי שמעון אומר: אין מצטרפין", איננה משנתנו, אלא משנה אחרת במסכת ערלה [פרק ב משנה א ראה **בשיטה מקובצת**]. ואף על גב ששם נאמר בנוסח אחר, מכל מקום, הגמרא לא דייקה בהבאת המשנה כלשונה. נמצא, שבמשנתנו מתפרשים דברי רבי שמעון: אינם צריכים לצירוף, מפני שאפילו בלי צירוף, חייב על כל שהוא. ובמשנה שם בערלה מתפרשים דברי רבי שמעון: אין איסור מצטרף לאיסור כשהם בתערובת. והתוס' מוכיחים כן מראיה פשוטה. הגמרא במסכת נזיר [לה ב] ובפסחים [מז ב] דורשת ממה שאמרה התורה בנזיר: "משרת", שאם שרה הנזיר פתו ביין, מצטרף הפת ליין, לחייב על אכילתו. וכי חולק רבי שמעון על דרשה זו? ובמסכת עבודה זרה טוענים התוס': וכי לא סבר רבי שמעון לכל דיני ביטול איסורים, מין במינו ובשאינו מינו, בלח וביבש, תרומה במאה ועולה וכלאי הכרם במאתים? אלא, מוכרח, שרבי שמעון

## מתניתין:

המשנה דנה בדין צירוף לעינן טומאת בגדים. ותבואר על פי רש"י [שבת עו א סוכה יז ב].

הבגד, כשאר כלים, מקבל טומאה. אלא, שלשאר הכלים אין שיעור בגודלם, ואילו לבגדים יש שיעור בגודלם שיהיו ראויים לקבל טומאה.

ומהו שיעורם?

שנינו במסכת כלים [פרק כז משנה ב]: הבגד [מצמר או פשתים] שלשה על שלשה [טפחים], השק [מנוצה של עזים והוא עב יותר מן הבגד] ארבעה על ארבעה [טפחים], העור [עב יותר משק] חמשה על חמשה [טפחים], המפץ [העשוי מגמי והוא עב יותר מעור] ששה על ששה [טפחים].

בכל בגדים אלו אין חילוק בין טומאת מת לטומאת מדרס הזב. חוץ מן ה"בגד", ששיעורו הנ"ל שלשה על שלשה טפחים, הוא דוקא לטומאת מדרס, כיון שבפחות משיעור זה אינו ראוי לישיבה, אבל לטומאת מת, שיעורו בשלש על שלש אצבעות, הואיל ובשיעור זה יש לו חשיבות לעניים.

משנתנו דנה בצירוף שני חתיכות בגדים. ואמרה המשנה שמצטרפין. ובלבד, שהחמור ישלים את הקל, כמו שיבואר. ובלבד כשהם בסדר זה: הבגד מצטרף לשק, השק לעור, העור למפץ, הואיל וממשן קרוב להיות שווה. כגון: אם לקח חתיכה פחות משיעור מארבעה על ארבעה משק [הקל], והשלים שיעורו כשחיבר אליו חתיכת בגד [החמור], נעשה הבגד ראוי לקבלת טומאה.

אבל אין הבגד מצטרף לעור ולמפץ, ולא השק למפץ [669].

**הבגד והשק, השק והעור, העור והמפץ, מצטרפין** [670] **זה עם זה.**

**אמר רבי שמעון: מה טעם**, מצטרפין? **מפני שהן ראויין ליטמא** בשיעור אחד **ב**טומאת

---

ודאי מודה, שכאשר האיסור אינו בעין, אינו מחייב מלקות באכילתו בכל שהוא. [ועיין שם בתוס' מה שנחלק עליו **רבינו תם**]. ובביאור ההבדל בין איסור בעין לאיסור שהתערב, כתב ה**חתם סופר** [שם בחידושי מסכת עבודה זרה] בשם ה**גאון רבי משולם איגרא**, וכן כתב ב**בית הלוי** [חלק א סימן ג ס"ק ח], על פי דברי ה**ריטב"א** [הובא לעיל הערה הקודמת] שהטעם שרבי שמעון מחייב אפילו בכל שהוא, הוא, משום "אחשביה". והנה, אחשביה שייך לומר באוכל האיסור בלי תערובת, והחשיבו להאיסור, ועל כך, חייב. אבל באכלו על ידי תערובת, אין כאן שום חשיבות להאיסור, ושמא אכלו משום תערובת ההיתר. ועיין ב**ישועות יעקב** [אורח חיים סימן תמב ס"ק ד] וב**חזון איש** [יורה דעה סימן כו] וב**קהלות יעקב** [שבועות סימן טו נזיר סימן ט]. ועיין עוד בקהלות יעקב [מעילה] הדן על דברי ה**מנחת חינוך**.

[669] מבואר על פי **רש"י** [סוכה יז], וכתב רש"י "הואיל וממשן קרוב להיות שוה" וראה שם בתוס'. ועיין ב**משנה למלך** [הלכות כלים פרק כג הלכה ד].

[670] נירסת המשנה.

**מושב** [671].

כמו ששנינו [שם כלים משנה ז]: המקצע [משוה סביב סביב באיזמל ומתקנו יפה] מכולן [מאחד מכל אלו: הבגד, השק, העור והמפץ] טפח על טפח, טמא. ומבארת שם הגמרא: הואיל וראוי לעשותו טלאי על גבי מרדעת החמור כנגד בית מושב האדם.

וכיון שהם שוים בשיעור אחד, לכל הפחות באחת מטומאות הזב, ליעשות אב הטומאה, מצטרפין אף למדרס [672].

## גמרא:

מבואר במשנה, הטעם שמצטרפין, מפני שיש בהם שווי שיעור טפח לטומאת מושב לטלאי למרדעת חמור, כמו ששנינו שם במשנה.

הגמרא מביאה ברייתא המוסיפה עוד אופנים שבהם משתווים השיעורין, בנוסף על טפח [673].

**תנא**: **קיצע מכולן**, **ועשה** [674] **מהן בגד**, אם **למשכב**, כגון: לעשות טלאי לכר או לכסת או לשאר דברים המיוחדים למשכב, שיעור הטלאי הוא **שלשה** טפחים על שלשה טפחים.

ואם קיצע לעשות טלאי **למושב**, כגון: למרדעת חמור, **טפח** על טפח. ואם קיצע **לאחיזה**, כמו שיבואר, השיעור הוא **כל שהוא**.

**ומבארינן**: **מאי** פירוש **לאחיזה**?

---

[671] כתב **רבינו עובדיה**: אף על גב דאמרן לעיל דכל שאין שיעורן שוה, אין מצטרפין? הכא מצטרפין, אף על פי שאין שיעורן שוה. הואיל והן שוין לדבר זה, שכל אחד מהן ראוי לטמא במושב הזב. הלכך מצטרפין לטמאת מושב. וממה שכתב בסוף דבריו "מצטרפין לטמאות מושב", משמע [עיין **באהבת איתן** על המשנה] דעתו, שדין צירוף הוא לענין מושב בלבד. אבל, אין כן דעת ה**תוס**' במסכת שבת [ד"ה ואמר], אלא [לשון ה**תפארת ישראל**:] מדשוו שיעורייהו בטומאה אחת מטומאות הזב, משום הכי, גם בשאר טומאות הזב, מצטרפין. ונחזור לקושית רבינו עובדיה. איך מצטרפין, הלא אין שיעורן שוה, והלא אמר רבי יהושע [במשנה בדף הקודם] שאם אין שיערן שוה, לא מצטרפין? ותירץ, כיון שיש להם שיעור משותף לדבר אחד, לפיכך מצטרפין. ותמה ה**תוס**' **יום טוב**: ומה בכך שיש להם שיעור משותף, הלא לשרץ ונבלה גם יש להם דינים משותפים, ובכל זאת אינם מצטרפין, הואיל ואינם שוין ל**כל** דבריהם? והאמת ש**הרמב"ם** בפירוש המשנה הקשה כן. ומתרץ "שאנו חוששין להשוות השיעור לטומאה בדברים שמטמאין, לא בדברים שמתטמאין". כלומר, הרמב"ם מחלק בין דברים המטמאים, כגון שרץ ונבילה, שעליהם נאמר הכלל שרק בשיעורן וטומאתן שוה מצטרפין, לבין **מקבלי** הטומאה, ועליהם לא נאמר כלל זה, ודי באם יש להם שווי בדבר אחד. והתוס' יום טוב לא נח לו בהסבר זה. ועיין ב**משנה למלך** [שם] וב**רש"ש** וב**בועז**. ובכל הסוגיא עיין ב**קרן אורה**, **וערוך לנר** [סוכה שם].

[672] ובסוכה שם וכן בשבת שם מפרש **רש"י** פירוש אחר: הואיל ואם קיצע מכל המינים יחד ועשה מהן טפח על טפח ותפרן יחד, יכול לעשות בו טלאי למרדעת חמור. ועיין שם ב**תוס**' ומפרשים. וכפירוש השני פירש כאן ה**מיוחס לרש"י**. ובהערה הבאה יסוכם.

[673] מבואר על פי ה**תוס**' [שם סוכה ד"ה כדתנן] וכן פירש **הר"ש** שם. ואילו לפירוש השני [הערה הקודמת], גם ברייתא זו מתפרשת בצירוף כמה מינים, וכן פירש ה**מיוחס לרש"י**. סיכום: לפי פירוש הראשון, טעם הצירוף הוא הואיל ויש לכל המינים שיעור משותף בדין מסויים, שלשה למשכב, טפח למושב, כל שהוא לאחיזה. וכיון שיש להם שיתוף **בדין מסויים**, מצטרפין. ולפי הפירוש השני, טעם הצירוף הוא הואיל ויש לכל המינים **אפשרות צירוף** כשיחבר יחדיו כמה מינים.

[674] נירסת ספרים אחרים.

**אמר ריש לקיש אמר רב ינאי: שכן עומד לנוולה**, אותו משהו ראוי לאורגים, כשהן מחליקין את המטוה [675] של אריגה, בסובין או בשום דבר כדי לחזק, כורך משהו בגד על אצבעו, ומחליק את הטווי, ואותו סמרטוט שעל אצבעו משמר אצבעו שלא יחתך מן החוט.

**במתניתא תנא: הואיל**, ובגד כל שהוא **ראוי לקוצצי תאנים**, מבקעי התאנים ומולחין אותן, כורכין משהו על אצבען שלא ידבק בשומן התאנים.

## הדרן עלך פרק קדשי מזבח

## פרק חמישי - הנהנה מן ההקדש

עד פרק זה עסקה המשנה בדברים החייבים עליהם משום מעילה: קדשי קדשים, קדשים קלים, קדשי בדק הבית. וכן בדברים שאין חייבים עליהם.

עתה, עוסקת המשנה באופן מעשה המעילה. באיזה מעשה, השתמשות והנאה, חייב משום מעילה.

### מתניתין:

יש דברים, שנפגמים כאשר משתמשים בהם, ויש דברים שאינם נפגמים. המשנה דנה בהבדל ביניהם לענין מעילה.

**הנהנה מן ההקדש**, ושווי ההנאה הוא **שוה פרוטה, אף על פי שלא פגם**, ולא נחסר, **מעל. דברי רבי עקיבא.**

**וחכמים אומרים: כל דבר**, שבהשתמשות בו, **יש בו פגם, לא מעל עד שיפגום**, כמו שהמשנה תבאר. ואילו דבר **שאין בו פגם, כיון שנהנה** ממנו, **מעל**. ובגמרא נלמד מדרשת הכתובים. וכן יבואר בגמרא במה נחלק רבי עקיבא על החכמים.

והמשנה מבארת: **כיצד** הוא דבר שאין בו פגם?

**נתנה**, האשה, **קטלא** [מין תכשיט] של הקדש **בצוארה**, או **טבעת בידה**, או **שתה בכוס של זהב**, והם דברים שלא נפגמים בהשתמשות בהם, **כיון שנהנה**, בשוה פרוטה [676], **מעל** [677].

---

[675] עיין **בערוך**.

[676] כתב **המיוחס לרש"י**: משערין, כמה אשה היתה נותנת עבור השאלת תכשיטין אלו להוליכן לבית המשתה להתכבד בהן, ואם יש בהנאה זו שוה פרוטה, מביאה אשם. וקרן וחומש משלמת להקדש לפי שווי ההנאה.

[677] לפי מסקנת הגמרא לקמן [כ א] מוכרחים לומר לדעת התוס' שמדובר כאן באשה גזברית, דאם לא כן, מעלה תיכף בשעת נטילה והגבהה, עוד לפני שנהנתה בשוה פרוטה, ויבואר שם. וכתבו שם **התוס'** [**בשיטה מקובצת**], שהגמרא ביארה כן רק בגמר הסוגיא, לפיכך לא פירשו כן גם על המשנה כאן. ועוד כתבו, במשנתנו לא מבואר הדין

ומבארת המשנה: כיצד הוא דבר שיש בו פגם?

**לבש בחלוק** של הקדש, או **כסה בטלית**, או **ביקע בקרדום**, הואיל והם דברים הנפגמין, **לא מעל עד שיפגום**, בשווי פרוטה.

**הנהנה מן החטאת**, **כשהיא חיה**, **לא מעל עד שיפגום**, יבואר בגמרא.

**כשהיא מתה**, הואיל ובין כך אינה עומדת לפדייה [למכירה], דאין פודין קדשים שמתו, ואף כאשר נפגמה אין להקדש שום הפסד, לפיכך, **כיון שנהנה**, אף אם לא נפגמה, **מעל**. מדרבנן, כמבואר לעיל [ב ב].

## גמרא:

שנינו: הנהנה מן ההקדש שוה פרוטה אף על פי שלא פגם, מעל דברי רבי עקיבא. מפשטות הלשון משמע, שגם בדבר שדרכו להיפגם, מחייב רבי עקיבא, אף על פי שלא פגם. הגמרא מביאה ברייתא, ונאמר בה, שרבי עקיבא מודה לחכמים.

**תנא**: **מודה רבי עקיבא לחכמים**, **בדבר שיש בו פגם**, שלא מעל עד שיפגום. ולא אמר שמועלין בהנאת שוה פרוטה אלא בדבר שאין בו פגם.

ומבררת הגמרא: אם כן, **במאי קא מיפלגי**, במה חולקים רבי עקיבא וחכמים, הלא גם חכמים סוברים כן?

**אמר רבא**: לא נחלקו בדבר הנפגם ביותר מיד, כגון לבוש העליון [החיצון] הנישוף בכתלים, וכן בלבוש התחתון [הפנימי] הסמוך לבשר ונפגם מחמת זיעה. ובהם מודה רבי עקיבא שלא מעל עד שפגם,

ובמה נחלקו? **בלבוש מציעאה**, בלבוש אמצעי, שאינו נפגם עד זמן מרובה. ועל לבוש זה נחלקו, רבי עקיבא סובר: מאחר ואינו נפגם מיד, הוא דבר שאין בו פגם, ומועלים בו בהנאת שוה פרוטה אף בלי פגם. וחכמים סוברים: הואיל ומכל מקום נפגם, אין מועלים

---

של "נתנה לחברו", ועדיין לא אמרה המשנה לדין מעילה של "הוצאה מרשות הקדש" [יבואר באריכות בגמרא], לפיכך, לא הוזקקו להעמיד המשנה בגזברית. אבל שם שאמרה המשנה לדין מעילה של הוצאה, הוכרחה הגמרא להעמיד בגזבר. ראה שם. אבל הקרן **אורה** סובר בדעת **הרמב"ם**, דדוחק לומר כן, שמדובר בגזברית, על כך, סבר הרמב"ם [עיין הערה 687] שאפילו במעילה של הוצאה מרשות הקדש, לא מעל עד שיהנה.

[678] כן פירשו **התוס'**. ועל פירוש זה מקשים [על פי **השיטה מקובצת**], שבגמרא משמע, שכוס של זהב, הוא דבר שנפגם לזמן מרובה, ועם כל זה, היא משמשת במשנה לדוגמה לדבר שאין בו פגם. מוכח, שדבר שאינו נפגם עד לזמן מרובה הוי דבר שאין בו פגם, ולמה סוברים חכמים שלבוש אמצעי הוא דבר שיש בו פגם? ומתרצים: כוס של זהב לא נפגמת עד זמן מרובה יותר מדאי, מה שאין כן לבוש אמצעי, על אף שלא נפגם מיד, נפגם בזמן מועט. עוד כתבו התוס': כוס של זהב אינה נפגמת כלל מיד אלא לזמן מרובה, אבל לבוש אמצעי נפגם מיד, אלא **שאינו ניכר** עד עבור זמן. ולכן, סובר רבי עקיבא שהוא דבר שאין בו פגם, ואילו חכמים חולקים עליו. **הרמב"ם** מפרש "רבי עקיבא חולק על הדבר שראוי לפגום מעצמו, אלא שנהנה בו הנאה שאין בו פגם. וזה **במתכוין** שילבש בגד הקדש אמצעי, שהרי נתקשט בו ונהנה בשוה פרוטה, ולפי שלבש אותו בסוף בגדיו, לא הגיעו לכלוך לא מגופו ולא פגם. ורבי עקיבא מחייב, הואיל ולכך נתכוין להנאה זו שלא יפגם. וחכמים אומרים: הואיל ודרך הבגדים

בו עד שיפגם [678], **ומלמלא**, בגד דק מאוד [כאשר מקפלים אותו הוא בגודל אגוז וחצי], ודינו כלבוש אמצעי [679].

הגמרא מביאה ברייתא ארוכה [תורת כהנים פרשה יא הלכה א - ז], ובה שנינו הרבה דינים בהלכות מעילה.

וכלל הדברים הוא: ישנם דיני מעילה הנלמדים מסוטה, וישנם דינים הנלמדים מעבודת כוכבים, ויש הנלמדים מתרומה, ויש ממה שכפלה התורה לשונה ואמרה "תמעול מעל".

**תנו רבנן**: אמרה התורה בפרשת מעילה [ויקרא ה] "**נפש** כי תמעול מעל", ודרשינן: כל נפש שהוא, **אחד היחיד**, **ואחד הנשיא** [680], **ואחד**כהן **המשיח** בשמן המשחה. יבואר בגמרא [יט א] אחרי גמר הברייתא.

עוד אמרה התורה [שם] "**כי תמעול מעל**". ומפרשת הברייתא: **אין** פירוש "**מעל**", **אלא שינוי** [681]. המשנה דבר של הקדש מקודש לחול.

**וכן הוא אומר** בפרשת סוטה [במדבר ה] "**איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל**", כמו שיבואר.

## דף יח:

הברייתא מביאה לימוד נוסף ש"מעל" פירושו "שינוי":

---

שיובלו ויאבדו, לא מעל עד שיפגום". והנראה, שהוא מפרש טעמו של רבי עקיבא, כיון **שהתכוין** להנאה בלי לפגום. הלכך הוי כדבר שאין בו פגם. [וכנראה התכוון לכך **הקרן אורה**]. ודבריו מתפרשים, **שבכוונה** עשה פעולה שלא יפגם ולבש בגד עליון מעל האמצעי כדי שלא יתחכך בכתלים, ותחתון כדי שלא יתקלקל בזיעה. ה**תפארת ישראל** מעיר דבר נכון. בהמשך המשנה נאמר לבש בחלוק [לבוש תחתון] וכיסה בטלית [עליון], ומשמע, שאילו האמצעי הוי דבר שאין בו פגם. ו**בועז** דן למה לא פסקינן כרבי עקיבא, הרי לפי דיוק זה המשנה סתמה כמוהו. ובספרו **יד החזקה** [פרק ו מהלכות מעילה הלכה א], לא כתב הרמב"ם כלל הדין של לבוש אמצעי. וכתב ה**לקוטי הלכות**, שכיון שהביא כוס של זהב לדוגמה של דבר שאין בו פגם, משמע שפסק כחכמים.

[679] ה**תוס**' אינם מבארים הטעם. ויתכן כוונתם, שמפני חוזקו, אינו נפגם עד זמן מרובה. [או, לפי פירושם השני, שאינו ניכר בו הפגם]. וה**מיוחס לרש"י** מפרש: מחמת שדמיו יקרים, אינו לובשו אלא פעם או פעמיים בשנה, ומשמרו הרבה שלא יפגם, ואין בו פגם עד זמן מרובה. פירוש לפירושו: אף שהמועל אכן לבשו ונהנה ממנו, בכל זאת, שמר עליו שלא יפגם.

[680] ב**פירוש ב** מפרש: מלך. ולפי זה יבואר הגמרא לקמן [יט א]. ועיין שם בהערה 715.

[681] ה**ראב"ד** בפירושו על התורת כהנים מבאר: לפי שיש בתורה לשון מעילה מלשון כפירה בכופר חוב, והיה עולה על הדעת שכוונת התורה היא כפירה במעילה, כגון: המקדיש דבר ואחר כך כופר, ומחייבתו התורה קרבן אשם על כפירותו, או, אם פשע בשמירת הקדש, וכדי לשלול פירוש זה, אמרה הברייתא בלשון שלילה "אין מעילה אלא שינוי". ובקשר לכך כתב **רבינו אליהו מזרחי**, שהנוסח **ברש"י** שם בפירושו על התורה "אין לשון מעילה **בכל מקום** אלא שינוי", איננה גירסא נכונה. והנכון, שבפרשה **זו** פירושה של "מעילה" הוא מלשון "שינוי". ועיין בספר **דברי דוד** על התורה מרבינו הטורי זהב, המתרץ גירסת רש"י, שגם כופר חוב הוא שינוי רשות, שהרי אין החיוב על החוב, אלא על שבועת שקר, ואם כן, פונה עצמו מרשות הקדוש ברוך הוא, ויש במעשה זה דמיון לעבודת כוכבים, כמבואר לקמן שעבודת כוכבים מוגדרת כ"שינוי".

[682] ב**תורת כהנים** נאמר קודם הפסוק של עבודה זרה, ואחר כך של סוטה. וכן הוא הנוסח **ברש"י** בפירושו על התורה. ולפי גירסתנו, הקשו ה**תוס**': למה הביאו פסוק מדברי נביאים, וכי דברי תורה אינם מספיקים ללמוד מהם?

**ואומר**[682], בענין עבודת כוכבים [דברי הימים א ה] "**וימעלו באלהי** (תחילת העמוד) **אבותיהם ויזנו אחרי אלהי עמי הארץ**".

כלומר, מסוטה למדים איסור "הנאה" מהקדש, כשם שסוטה נהנית מן העבירה.

"הנאה" זו האסורה מהקדש, היא אף בלי פגם. כשם שעבירת סוטה היא בלי פגם[683], כן אסורה ה"הנאה" מהקדש.

מעילה זו היא אף כאשר לא הוציא הדבר של הקדש מרשות הקדש, כגון: גזבר של הקדש הנהנה מהקדש[684].

ומעבודת כוכבים למדים מעילה של שינוי מ"רשות" הקדש, אף בלי הנאה[685]. כגון: המוציא מעות של הקדש לחולין, ולא נהנה ממעות עצמם אלא מהחפץ שקנה מהמעות[686]. או, כגון: נתן לחבירו דבר של הקדש.

כשם שהעובד עבודת כוכבים, משנה עצמו מרשות הקדוש ברוך הוא ומעבודתו לרשות האלילים, אף בלי הנאה.

---

ומכל מקום, אף לפי גירסת התורת כהנים קושית התוס' במקומה עומדת. מה הצורך בלימוד כפול גם מסוטה וגם מעבודת כוכבים. ותירוצם מבואר בפנים. ועיין בהערה 686.

[683]בהשלמת **תוס' בשיטה מקובצת** ישנם שני פירושים. האחד, שהאשה לא נפגמה **והבועל נהנה ולא פגם אותה**, כיון שהיא כבר בעולת בעל. שהרי כל דין סוטה הוא רק בבעולת בעל ולא בארוסה, כמבואר במסכת סוטה [כד ב]. והשני, הסוטה נהנית מהעבירה, ולא פגמה **את בעלה**, כי במעשיה לא נפגם הבעל, לפי שאינה עוזבתו מכל וכל במה שהיא מזנה תחתיו. ועיין בהערה הבאה.

[684]האם בסוטה יש "שינוי"? ענין זה מבואר **בתוס'** בכמה נוסחאות [או כמה פירושים?]. מפשטות לשון הגמרא "אין מעל אלא שינוי וכן הוא אומר איש איש וכולי", משמע, שגם דבר זה נלמד מסוטה, שכשם שבסוטה יש "שינוי" כן במעילה. ומפרשים התוס' [על פי גירסת ה**שיטה מקובצת**] "שהיא עושה שינוי שמנחת [עוזבת] בעלה ומדבקת בנואף שלה, שהוא חולין וגנאי לה". ועל כך מקשים: אם כן, למה הוצרכה הברייתא ללמוד "שינוי" מסוטה, הלא אפשר ללמדו מעבודת כוכבים [כמבואר בהמשך הסוגיא]? ומתרצים: אין הכי נמי, מסוטה למדים דין מעילה אפילו בהנאה שאינה של שינוי. ומעבודת כוכבים בלבד למדים דין מעילה של שינוי. ועל כך מקשים: איך למדים מסוטה הנאה בלי שינוי, הלא בסוטה יש "שינוי" שמנחת בעלה ומדבקת בנואף שלה? ומתרצים [וחוזרים בהם ממה שכתבו שבסוטה **יש** שינוי], שאכן, בסוטה **אין** שינוי, שהרי היא אינה מניחה [עוזבת] את בעלה במה שמזנה תחתיו. ואמנם, מעילה של שינוי נלמדת מעבודת כוכבים בלבד. ומה שאמרה הברייתא "אין מעילה אלא שינוי, וכן הוא אומר איש איש כי תשטה אשתו", אינו מדוייק. [דרך זו תואמת מאוד עם נוסחת התורת כהנים, עיין הערה 684]. ועוד מתרצים: על אף שבסוטה אין שינוי רשות, מכל מקום, יש שינוי קצת. והיא באה ללמד להקדש, כיון שבהקדש, כל הנאותיו אסורות להדיוט. כלומר, אין בסוטה "שינוי **רשות**", אבל יש **שינוי מיעודה לבעלה**, לפי שעל ידי אישות הבעל היתה אסורה לכל אדם, ועתה היא מזנה תחתיו. ומסוטה נלמד להקדש, אף כאשר אינו משנה מרשות הקדש, כגון: גזבר, מכל מקום, משנה מתכלית ויעוד של הדבר שלשמו הוקדש.

[685]נחלקו רבותינו הראשונים במעילה של שינוי, הוצאה מרשות הקדש, אם צריכה שתהא בה הנאה של שוה פרוטה. **התוס'** כאן סוברים, שאינה צריכה, ומועלין אף בלי הנאה. וכן כתבו לקמן [מבואר בהערה 703]. **והקרן אורה** מעיר, למה אינו נקרא הנאה, הלא הקונה חפץ במעות הקדש נהנה מן החפץ? עיין שם שמסתמך על הגמרא בבא מציעא [צט א]. ועיין הערה הבאה בשם **האבן האזל**. אבל **הרמב"ם** בפירוש המשנה לקמן [יט ב] כתב, שאף במעילה של שינוי, לא מעל עד שיהנה. וזה לשונו: מי שנתן לחבירו חפץ של הקדש, שניהם מעלו, הנותן לפי שפגם ונהנה, **שיש לו הנאה** בקבלת חבירו את החפץ. ועיין שם עוד. וכן כתב בספרו **יד החזקה** [פרק ו הלכה ט] "נטל פרוטה של הקדש ונתנה לבלן, מעל, שהרי נהנה בהיותו רוחץ בכל עת שירצה". ראה **אור שמח** [שם] ובשו"ת **אחיעזר** [סימן מז].

[686]כן משמע מפשטות לשון התוס'. וכן כתב **האבן האזל** [סוף פרק ז מהלכות מעילה].

וממשיכה הברייתא:

**יכול** הייתי לומר, שאם **נהנה ולא פגם** [687], יהא חייב.

כלומר, אף על פי שלמדנו מסוטה [688] לחייב בהנאה בלא פגם, כמבואר, מכל מקום יש לומר, שעיקר הקפדת התורה בסוטה הוא על עצם ההנאה, בין עם פגם ובין בלי פגם, ונלמד מעילה מסוטה לחייב על הנאה גם בלי פגם. ואילו במשנתנו שנינו שעל דבר שיש בו פגם, לא חייבים על ההנאה עד שיפגום.

ודנה הברייתא: מנין למדים "לפטור" מעילת הנאה בלא פגם, בדבר שיש בו פגם?

וכן, יכול הייתי לומר שאם **פגם ולא נהנה**, יהא חייב.

כלומר, אם נלמד מעבודת כוכבים, יש לדון ולומר, שכשם שהעובד עבודת כוכבים פוגם בשונאו של הקדוש ברוך הוא! ומניח עבודתו והולך אחרי ההבל [689], ואותו רשע לא נהנה כלל במה שמניח הבורא יתברך,

כך יתחייב הפוגם בהקדש בלי הנאה, כגון: מזיק הקדש ומשליכו לאיבוד, כגון: הנוטל חפצים של הקדש ומשליכו לאש או למים, או השובר.

ומנין אנו למדים לפטור המזיק את ההקדש [690]?

וכן, יכול הייתי לומר, שאם מעל **במחובר לקרקע**, יהא חייב. ומנין שהוא פטור [691].

---

[687] נירסת **התוס'**. וכן הוא ב**תורת כהנים**.

[688] כן פירשו **התוס'**. ובפירוש **רבינו הלל** על התורת כהנים. ולפי פירוש זה, סברה הברייתא לחייב נהנה ולא פגם ופגם ולא נהנה, משום הדמיון לסוטה ולעבודת כוכבים. אבל ב**שיטה מקובצת** מבאר, שהוא לימוד בפני עצמו [בלי קשר לסוטה ועבודת כוכבים] מפני שסוף סוף, כל אלו פגם ולא נהנה, ונהנה ולא פגם ומחובר ושליח, מעלו בקדשי ה'. ועיין בהערה 693.

[689] כן כתבו **התוס'**. וב**פירוש ב** כתב: אף על גב דלא שייך פגם כלפי מעלה, **נראה** הוא כפגם, וליכא פגם. ובפירוש **רבינו הלל** מפרש, שפוגם את האלילים, ואסרה בהנאה. וכן כתב **הרא"ם**.

[690] וביתר ביאור: הברייתא דנה, מנין להדגיש וללמוד מעבודת כוכבים. שהתורה הקפידה על **שינוי רשות**, הלא יתכן, שעל אף שלא שינה מרשות הקדש, כגון שנטל חפצים של הקדש וזרקו לאש וכדומה, חייב. ודבר זה עצמו נלמד מעבודת כוכבים, לחייב על הפגימה כשם שעל עבודת כוכבים חייב על עצם החילול.

[691] לפי שיטת **התוס'**, אין ללימוד זה שייכות ללימוד הקודם מסוטה ומעבודת כוכבים, אלא, הוא לימוד בפני עצמו, כיון דאין מקרא למעטו. אבל ב**תוס' ישנים** [מובא ב**שיטה מקובצת**] מבאר דיון זה בהקשר לסוטה ועבודת כוכבים. דהיינו: אם מעילה נלמד מהם, יש מקום לומר שמועלין במחובר. כי סוטה, הוא כמחובר. בהסתמך על הנאמר בדברי הימים [א ז] "כמער איש ולויות". ושם מדובר על המכונות שעשה שלמה המלך, ועל מסגרות המכונות חקק צורות של כוכבים ואריות ותמרות חבוקים זה בזה כזכר ונקבה [עיין יומא נד ב]. והקשה בהגהות **מהרש"ם**, הלא לא לכל הדעות יש לאדם דין של קרקע, עיין שולחן ערוך חושן משפט [סימן צ"ה]? ויש לבאר, שאין הכוונה ללמוד מסוטה מחובר **לקרקע**, אלא ל**מחובר** בלבד. וכל חיבור וחיבור לפי ענינו. ועל עבודת כוכבים מבארים, שעל אף שהמשתחווה להר, לא נאסר ההר בהנאה, והוא הדין לכל מחובר לקרקע, מכל מקום, אדם העובד למחובר, חייב מיתה.

[692] עיין הערה 690 693. והנה גם כאן פירשו **התוס'**, שדיון זה הוא בלי קשר לסוטה ולעבודת כוכבים. אבל בפירוש **רבינו הלל** מבאר, שהברייתא דנה, היות ובסוטה ובעבודת כוכבים אמר לחבירו לעבור את העבירה, חייב השליח ולא המשלח, לכן, חשבה הברייתא שהוא הדין למעילה.

וכן [693], **בשליח שעשה שליחותו** [692] כגון: בעל הבית שאמר לשליחו תן בשר לאורחים, [בשר הקדש], יכול הייתי לומר שהשליח מעל, כמו שבכל דיני התורה קיימא לן "אין שליח לדבר עבירה", מפני שיכול המשלח לומר "דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעין".

ואילו לגבי מעילה שנינו [בפרק הבא] שבעל הבית מעל ולא השליח. ומנין לנו למעט מעילה מכל התורה כולה, לומר שבעל הבית מעל?

ומשיבה הברייתא:

**תלמוד לומר** "נפש כי תמעול מעל **וחטאה**", ודרשינן גזירה שוה: **נאמר חטא בתרומה**, ב"זר" האוכל את התרומה ומחלל אותה [במדבר יח] "ולא תשאו עליו חטא" [694], **ונאמר חטא במעילה**, ללמדנו:

**מה חטא האמור בתרומה, פוגם ונהנה**, שהרי נאמר [ויקרא כב] בתרומה "כי יאכל". ואי אפשר לאכילה בלי פגם. ובא ללמדנו, שכשם שעל אכילת תרומה, חייב רק בהנאה של פגם, כן במעילה, חייב רק בהנאה של פגם [בדבר שיש בו פגם].

וכשם שבתרומה, הפגם כרוך בהנאה, והמזיק את התרומה פטור [695], כן במעילה חייב רק בפגם של הנאה למעוטי את המזיק [כאשר לא הוציא מרשות הקדש].

ומה תרומה, **מי שפוגם נהנה**, כן מעילה. ובא למעט, כשאחד פוגם והשני נהנה [696].

ומה תרומה, **בדבר שפוגם, בו נהנה**, כן מעילה. ובא למעט כשפגם בלי הנאה.

ומה תרומה, **פגימתו והנאתו כאחד**, כן מעילה. ובא למעט, כשפוגם עתה ונהנה למחר, כי פגימה והנאה אינם מצטרפים, אף באדם אחד ובדבר אחד [697].

---

[693] גירסא אחרת: **פרט לשליח שעשה שליחותו**. וכן בהמשך הברייתא.

[694] פסוק זה מובא **במיוחס לרש"י**. אבל לפי **מסורת הש"ס** הוא פסוק אחר [ויקרא כב] "ולא ישאו עליו חטא".

[695] המזיק את התרומה, פטור [לקמן יט א]. ונדרש, ממה שנאמר בתרומה "כי יאכל", פרט למזיק. יומא [פ ב]. ואינו משלם חומש אלא קרן, רש"י פסחים [לב ב].

[696] הקשה **הראב"ד** בפירושו על התורת כהנים: אם כן, מי שנתן לחבירו שוה פרוטה של הקדש, למה מעל, הלא הפוגם לא נהנה. כלומר, הראב"ד סובר כדעת **הרמב"ם**, שב"הוצאה" מרשות הקדש, לא מעל עד שיהנה, [ולאפוקי מדעת התוס', עיין בהערה 703 787]. על כן, הקשה, הלא אין להנותן שום הנאה. וכן הקשה על מה שאמרה הברייתא לקמן ששליח שלא עשה שליחותו, השליח מעל [ראה בסוף הערה 701], ולמה, הלא אין להשליח הנאה? ומתרץ: כיון דבמתנה ישנה **טובת הנאה** לנותן המתנה, לכן הוא **פוגם ונהנה**. ואף על פי שאין שוה פרוטה בטובת הנאה זו, מצטרפת הנאת חבירו והנאתו לשוה פרוטה. ושליח שלא עשה שליחותו, והוציאו מהקדש שלא כדעת בעל הבית, הוי ליה כאילו הוציאו לעצמו.

[697] אף על גב, שפגימה ופגימה או הנאה והנאה, מצטרפין אפילו לזמן מרובה, כמבואר בהמשך. ובמיוחס **לרש"י** [**בשיטה מקובצת**] מבאר, שבא למעט פגם היום חצי שיעור ומחר חצי שיעור. ועיין בהערות הגר"א סופר על **פירוש א** אות צו. ובפירוש **הראב"ד** על התורת כהנים מבאר: למעוטי, מי שנטל קרדום של הקדש ובקע בו עצים של חבירו ונפגם הקרדום בשוה פרוטה, שהמבקיע הוא הפוגם, ולא נהנה לא בבקיעה ולא בטובה, שהרי לא ידעו בו הבעלים. אי נמי, המבקע עצי הקדש, או עצי הפקר, אף על פי שיש הנאה בבקיעה, אין ההנאה שלו. יש להעיר מדברי הראב"ד על הדיון המובא **בשדי חמד** כללים מערכת א כלל רכג.

**ומה תרומה, הוא דוקא בתלוש מן הקרקע**, שהרי תרומה אינה נוהגת אלא בתלוש, משעה שנקרא "דגן", כמו שנאמר [דברים יח] "ראשית דגנך", כן מעילה אינה אלא בתלוש [698].

**ומה תרומה, דינו נוהג בשליח שעשה שליחותו**, כשצוהו בעל הבית לתרום, הרי הוא כאילו תרם בעל הבית, ותרומתו, תרומה. כמו שדרשינן ממה שנאמר [במדבר יח] "כן תרימו גם אתם". כן מעילה, כשהשליח עשה שליחותו, מעל בעל הבית [699].

**אף חטא האמור במעילה, פוגם ונהנה, ומי שפגם נהנה, ובדבר שפוגם בו נהנה, ופגימתו והנאתו כאחד, ובתלוש מן הקרקע, ובשליח שעשה שליחותו**, כמבואר.

וממשיכה הברייתא [לפי גירסא אחת [700]]:

**אם מעילה נלמד מתרומה, אין לי** לימוד לחייב, **אלא אוכל ונהנה**, כשהאוכל הוא עצמו נהנה. אבל **אכילתו ואכילת חבירו, מנין** לנו לימוד לחייב כשלקח מאכל בשיעור

---

[698] עיין לעיל [יג א] ובהערות שם. ובעיקר דין תרומה במחובר, עיין בשו"ת **אבני נזר** [יורה דעה סימן תלז] ו**באבן האזל** [פרק ה הלכה ה] ו**בדבר אברהם** [חלק א סימן כח בהגה], **וחזון איש** [מעילה סימן ל"ח ס"ק ג]

[699] כאן המקור למה שאמרו חז"ל במסכת קידושין [מב ב] שבמעילה "**יש** שליח לדבר עבירה", על אף שבכל דיני התורה "**אין** שליח לדבר עבירה". ומבואר מתוך דברי ה**תוס**' שם, **ושיטה מקובצת** כאן שמוכרחים לומר, שמדובר באופן שהשליח נזכר שהחפץ הוא של הקדש, וכיון שמעילתו היתה בזדון, אינו חייב חומש ואשם, כדין מעילה שאינה אלא בשוגג, והמשלח מעל הואיל ומעילתו היתה בשגגה, כמבואר לקמן [כא א]. ושם נאמר, שאם נזכרו שניהם, והיו מזידים, מעל החנוני שלקח מהשליח מעות הקדש. מוכח, שדוקא אם נזכרו שניהם, אבל אם נזכר השליח, מעל המשלח. ועיין ב**פירוש ב**, הוכחה נוספת. אבל, כאשר השליח מעל בשגגה, אין צורך ללימוד מיוחד מתרומה כדי לחייב את המשלח. מאחר שלא שייך לומר "דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעין" כשהשליח היה שוגג. ועיין שם בתוס' הוכחתם. וכתב בפירוש ב [וכן איתא ב**תוס**' **הרא"ש** בקידושין שם]: ואף על גב שבתרומה עצמה "**אין** שליחות לדבר עבירה", כגון: אם שולחו לתרום לפני הפרשת ביכורים, ואם כן, איך אפשר ללמוד מעילה מתרומה? בכל זאת, כיון שאין אפשרות אחרת של שליחות במעילה, ותמיד היא שליחות לדבר עבירה, הלכך, נלמד מתרומה שהשליחות קיימת. ועיין ב**רש"ש** חגיגה [י ב]. וכל זה לשיטת רבותינו הראשונים הסוברים שהלימוד הוא לרבות דין שליחות במעילה. אבל יש מרבותינו, ה**ראב"ד** [שם] ועוד, המבארים שמתרומה למדים שבא למעט שליח **שלא** עשה שליחות בעל הבית. כגון, שנתן פרוטה של הקדש לשלוחו ואמר לו קנה לי אתרוג וקנה לו רמון, שהמשלח פטור והשליח חייב, כמבואר בפרק הבא. ושני הפירושים מבוארים היטב בפירוש **הר"ש משאנץ** על התורת כהנים.

[700] והיא גירסא הראשונה ב**שיטה מקובצת** [וכנראה גם השניה] וה**צאן קדשים** וה**חק נתן**. ובקרן **אורה** מצדיק גירסא זו, משום שאין צורך ללמוד "נהנה" מדרשה אחרת, אחרי דכבר נלמדה מסוטה. וכן כתבו ה**עולת שלמה** ועוד אחרונים.

[701] במסכת קידושין [מג א] בסוגיא דשליחות לדבר עבירה, אומר רבא, שאף לדעת שמאי הזקן הסובר "**יש** שליח לדבר עבירה", מכל מקום, באופן שהשליח **נהנה** מן העבירה, מודה שמאי הזקן שהשליח חייב ולא המשלח, משום "שלא מצאנו בכל התורה כולה שאחד נהנה והשני יתחייב". והקשו שם ה**תוס**', למה אמרה הגמרא כאן בסוגיתנו שהמשלח חייב על המעילה משום שבמעילה לכל הדעות "**יש** שליח לדבר עבירה", הלא השליח נהנה, ולא מצאנו בכל התורה כולה שאחד נהנה והשני יתחייב? התוס' כאן מבארים, שיש לחלק בין מעילה של "הוצאה" מרשות הקדש, שעל זה נאמר שהמוציא חייב הואיל והוא הוציאו מרשות הקדש, לבין מעילה של אכילה והנאה, שעל זה נאמר לא מצינו שזה נהנה וזה יתחייב, והנהנה חייב. ומה שדרשה כאן הברייתא שהוא חייב מדובר במעילה של הוצאה, כגון: שנתן המועל בפיו של חבירו, הלכך, חייב. ה**קרן אורה** מקשה על דרך זו, וטענתו היא: לו יצויר, אם היה עושה שליח להאכיל את חבירו, וכי לא היה הוא חייב משום **הוצאה** מרשות הקדש?! ועתה שהוא עצמו צוה

פרוטה, ואכל הוא עצמו חציה והאכיל [701] את חבירו חציה השני, ושנינו במשנה הבאה שהוא מעל ולא חברו. [המשך הברייתא יבואר].

[גירסא אחרת [702]:

---

לשליח שיאכל השליח עצמו, למה לא יתחייב המשלח על הוצאה מרשות הקדש? ונחזור לדברי התוס'. עוד כתבו, שאמנם מדובר שצוה לחבירו לאכול, ובכל זאת חייב המשלח. כיון שהמעילה נעשתה מיד בהגבהת השליח, כשהוציא מרשות הקדש. וגם על דרך זו טוען הקרן אורה: אם כן, למה הזכירה הברייתא "**אכילת חבירו**", הלא אין המעילה באכילה, אלא בהוצאה מרשות הקדש? אלא, סובר הקרן אורה, על כרחך, עיקר החיוב הוא משום עצם החסרון להקדש אף באמצעות **הנאת חבירו**, ואין זה ענין לשליחות כלל. ולדבריו ההגדרה היא: כאשר ההקדש נפגם על ידי הנאת אדם, אף שלא על ידי עצמו, ואפילו על פי ציווי, חייב. כי מתרומה נתמעט רק כשלא נהנה כלל, והפגם הוא על ידי היזק בלבד, אבל כשנהנה, בין הוא בין אחר על פי ציוויו, מעל הנותן. ועוד כתב, שלפי דעת **הרמב"ם** [הערה 687], הטעם שהמשלח מעל, הוא משום שהנותן **נהנה** הנאה ממשית במה שעשה עמו חסד וכיבד את חבירו. **הנודע ביהודה** [חלק א אבן העזר סימן עה] סובר, שלגבי מעילה לא נאמר הכלל "לא מצינו זה נהנה וזה מתחייב", משני טעמים. האחד, שהרי שליחות של מעילה הוא חידוש מיוחד שלא מצינו כן בכל התורה כולה, והמשלח חייב והשליח פטור, והמעשה קיים [וסברא זו מובאת לקמן בדף כא בשם הפני יהושע], ואם כן אפשר לומר שגם בענין זה שונה מעילה מכל התורה, ואף על פי שהשליח נהנה מתחייב המשלח. ועוד, כי מה שאמרו "לא מצינו זה נהנה וזה מתחייב", היינו דוקא, כשאנו באים לחייב את המשלח מתורת שליחות, ואז שייך לומר שהשליח לא עשה עבור המשלח אלא להנאת עצמו. מה שאין כן לגבי מעילה אין מחייבים אותו מתורת "שליחות", שהרי המשלח חייב אפילו אם שלח ביד חרש שוטה וקטן [לקמן כא א]. **ביאור ביסוד דין מעילה** על עצם קושית התוס', מבאר **השפת אמת**: עד כאן לא אמרו "לא מצינו בכל התורה זה נהנה וזה מתחייב", אלא בחלבים ועריות, שמהות איסורם הוא **איסור הנאה**, הילכך, מסתבר לומר שהנהנה הוא החייב. מה שאין כן במעילה, שהאיסור הוא **הפגימה והחסרון** להקדש. והא ראיה, שהרי הנהנה ולא פגם, פטור, מוכח שאין החיוב על ההנאה בלבד. הילכך שפיר יש לומר שהמשלח חייב. והן הם דברי הקרן אורה. וה**גאון רבינו חיים הלוי** בספרו על הרמב"ם [פרק ח מהלכות מעילה הלכה א, ועיין בהערה 469] גם כן סובר כדברי הקרן אורה והשפת אמת. ובתחלה מוכיח שיסוד דין מעילה הוא מטעם **גזל**. מפשטות לשון הברייתא "אין מעילה אלא שינוי". עוד, מכך שדין מעילה הוא בפרוטה, ומצטרף אפילו לזמן מרובה, מוכח שהוא דין גזל, ולא כשאר איסורי הנאה ששיעורן הוא בכזית וכדומה, ודין צירופם הוא בכדי אכילת פרס וכדומה. ועוד מוכיח כן מדברי **הרמב"ם** [פרק ז הלכה א-בן]. וזה לשונו: מי ששג ולקח הקדש או מעות הקדש ונתנו לשליח להוציאו בתורת חולין, אם עשה השליח שליחותו, המשלח הוא שמעל ואם לא עשה שליחותו, אלא עשה השליח מדעת עצמו, השליח הוא שמעל. כיצד:. אמר לשלוחו: "תן לאורחין חתיכה חתיכה של בשר", הלך השליח ואמר להן "טולו שתים שתים", בעל הבית מעל שהרי נעשה דברו, והשליח פטור מפני שהוא מוסיף על שליחות בעל הבית ולא עקר השליחות. אבל אם אמר להם השליח "טולו שתים מדעתי", שניהן מעלו:. במה דברים אמורים? כשהיו החתיכות מקדשי בדק הבית. אבל אם היו בשר עולה וכיוצא בו, לא מעל אלא האוכל בלבד. שהרי הוא חייב באיסור אחר יתר על המעילה [איסור אכילת קדשים]. ובכל התורה כולה, אין שליח לדבר עבירה, אלא במעילה לבדה, [ובלבד] שלא יתערב עמה איסור אחר. והנה, ודאי שאין באכילת קדשים איסור **הגבהה**, אלא איסור אכילה בלבד. מוכח שהאוכל חייב על **מעשה האכילה**. ולכאורה קשה, למה הוצרך הרמב"ם לבאר שהאוכל חייב משום "ובלבד שלא יתערב עמה איסור אחר", ולמה אינו מבאר כפשוטו, משום ש"לא מצינו בכל התורה זה נהנה וזה מתחייב". ומוכרח לומר, שהרמב"ם חולק על תוס', וסובר, שלא שייך לומר במעילה "לא מצינו זה נהנה וזה מתחייב", משום שאין האיסור בעצם ההנאה, אלא מטעם **גזל**, ככל גזילות בעלמא שמתחייבים עליהם אף בלי הנאה. ועל חיוב **מעילה** שהוא מטעם גזילה, שייך לדון אם יש שליחות או אין שליחות [על אף שעל איסור **אכילת** קדשים לא שייך, משום שהאוכל נהנה, כנ"ל] בלי שייכות ובלי לדון: מי הוא הנהנה. וכדברי הקרן אורה והשפת אמת, ולא כדברי התוס'. והאמת שהתוס' במסכת קידושין [שם] מסופקים בסברא זו, ועיין שם ב**ברכת שמואל** וב**קהלות יעקב** [סימן ה' וכאן סימן ט]. ועיין שם ב**שיעורי רבי שמואל** וב**זכרון שמואל**, וב**שערי חיים להגר"ח שמואלביץ**. בשולי הדברים: מה שכתב הגר"ח שיסוד מעילה הוא מדין גזל, אין הכוונה לגזילה ממש, שהרי הברייתא הקישה דין מעילה לדין עבודת כוכבים וסוטה, ובהם לא שייך הגדרת גזל. וכוונתו, אחד מסעיפי הגזל, והוא "**שינוי**" מרשות הקדש.

[702] והיא גירסת **הרא"ש** ב**שיטה מקובצת**. וה**רש"ש** וה**מלא הרועים**.

אם מעילה נלמד מתרומה, **אין לי** לימוד לחייב, **אלא אוכל**, כשם שבתרומה נאמר "ואיש כי יאכל",

**נהנה**, ולא אכל, **בדבר שאין בו פגם**, **מנין** לנו שהוא חייב? וכן, **אכילתו ואכילת חברו** [703], כנ"ל, או **הנייתו** [הנאתו] **והניית חברו** [704], או **הנאתו ואכילת חבירו**, או **אכילתו והניית חברו**.

**שכל** אלו **מצטרפין זה עם זה אפילו לזמן מרובה**, כגון: אחד בשחר והשני בערב, **מנין**? ומשיבה הברייתא: **תלמוד לומר** "**תמעול מעל**", ודרשינן: מעל **מכל מקום**, אפילו על ידי צירוף. [ולפי גירסא השניה מרבינן גם אפילו הנאה בדבר שאין בו פגם].

וממשיכה הברייתא: **אי**, אם מעילה נלמד מתרומה, אם כן, הרי יתכן לומר: **מה חטא האמור בתרומה**, **לא צירף שתי אכילות כאחד**, אם אכל היום חצי משיעור שחייבים קרן וחומש על אכילת תרומה [705], וחצי השני למחר, אינו חייב,

ונלמד מתרומה **שאף חטא האמור במעילה לא צירף שתי אכילות כאחד**,

**מנין**, לרבות **אכל** חצי משיעור מעילה **היום**, **ואכל** חצי השני **למחר**, ולאו דוקא מחר, אלא **אפילו לזמן מרובה** [706]?

ומשיבה הברייתא: **תלמוד לומר** "**תמעול מעל**" לרבות מעל **מכל מקום**.

וממשיכה הברייתא: **אי**, אם מעילה נלמד מתרומה, אם כן, הרי יתכן לומר: **מה חטא האמור בתרומה**, כשאכל את התרומה, **פגימתו והנאתו כאחד**, כשאוכל ונהנה נפגמה התרומה והוא הנהנה והוא הפוגם,

**אף חטא האמור במעילה פגימתו והנאתו כאחד** [707],

---

[703] כתב **הרד"ל** לבאר את אריכות וכפילות לשון הברייתא: בתחלה מביאה את המשנה לקמן [כ א] "אכילתו ואכילת חבירו וכולי". ואחר כך מפרשת הברייתא את הלימוד לדין צירוף [ולדין הנאה לפי גירסא אחת] דבר דבור על אופניו. ועיין **בחק נתן** המגיה את המשך לשון הברייתא. ואמנם, כך היא גירסת התורת כהנים [דפוס ויניציא שנת שה]: **או, מה חטא האמור בתרומה לא צירף שתי אכילות כאחד, אף כאן לא יצרף שתי אכילות כאחד. מנין אכל היום ואכל למחר, נהנה היום נהנה למחר, נהנה היום ואכל למחר, אכל היום ונהנה למחר, אפילו לאחר שלש שנים בהיעלם אחד, מצטרפים זה עם זה? תלמוד לומר: תמעול מעל ריבה. אי מה חטא האמור בתרומה, המוציא מקודש לחול** וכולי.

[704] הקשה **בפירוש ב**: מה צריך לצירוף, הלא מיד שנתן לחבירו יצא לחולין, והנותן מעל, כמו ששנינו לקמן [כ א]. עיין לעיל [הערה 703] קושית ותירוץ התוס'. ומתרץ, שמדובר בקדשי מזבח שאינם יוצאים לחולין, כמבואר שם. ועיין בפירוש **הראב"ד** על התורת כהנים. ובפירוש **רבינו הלל** [שם] מבאר באופן אחר. עיין שם.

[705] נחלקו חכמים ואבא שאול [פסחים לב ב לג א] באיזה שיעור חייבים על אכילת תרומה, אם בכזית או בפרוטה [עיין לעיל הערה 529]. והקשו שם **התוס'**, לדעת הסובר ששיעור חיוב תרומה הוא בכזית אף על פי שאין בו שוה פרוטה, אם כן, למה לא נלמד מתרומה לשיעור כזית? ועוד הקשה **בפירוש ב**, למה לא נלמד תרומה ממעילה לחייב על שוה פרוטה, אף על פי שאינו כזית? ועוד הקשה, למה הוצרכה התורה לכתוב דין "חומש" במעילה, הרי אפשר ללמדו מתרומה? ועל קושיא האחרונה תירץ, שאכן, אפשר ללמוד מתרומה, אלא, שהתורה חייבה חומש אפילו באופן שאין חייבים בתרומה, כגון נהנה ולא פגם. וראה **בפירוש הר"ש משאנץ** על התורת כהנים.

[706] עיין **קרן אורה**.

[707] גירסת **השיטה מקובצת**.

**מנין** לרבות, **לאכילתו ואכילת חבירו**, שמצטרפין, ומצטרפין לזמן מרובה, **ואפילו מכאן ועד שלש שנים**?

**תלמוד לומר**: "**תמעול מעל**", ודרשינן: לרבות מעל **מכל מקום**.

## דף יט.

וממשיכה הברייתא: **אי**, אם נלמד מתרומה, אם כן, הרי יתכן לומר: **מה חטא האמור בתר ומה** (תחילת העמוד) אינו חייב **עד שיצא מן הקודש לחול**, זר האוכלה מוציאה לחול. ואפילו המוציא מקודש לקודש, מעל. כגון, הקונה קרבנות יחיד מדמי הקדש שבידו. ונחלקו חכמים, מתי מעל.

רבי שמעון סובר, מעל משעת הבאת הקרבן לעזרה, מפני שהוא סובר שכבר בשעת הבאת הקרבן, יצא בעל הקרבן ידי חובתו.

ואילו רבי יהודה סובר שלא מעל עד שיזרק הדם, מפני שהוא סובר שהבעלים אחראים על הקרבן עד זריקת הדם [708].

ומבארת הברייתא: המוציא **מן הקודש לקדש**, **כגון**, **לקח** [קנה] **קיני זבים וקיני זבות וקיני יולדות**, שהם קרבנות שהוא חייב באחריותם, וקנה אותם ממעות הקדש, או שלקח מעות הקדש **ושקל שקלו**, ונתן אותם למחצית השקל עבור חיובו ליתן מחצית השקל

[708] ויבואר בהערות הבאות.

[709] כך היא גירסת ופירוש ה**תוס**' [**בשיטה מקובצת**], ו**פירוש המיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום**. ועוד מביאים בשם **רבינו פרץ** גירסת התוספתא, שלדעת רבי יהודה לא מעל עד **שיחנה**. והתוס' מבארים גירסא זו, שרבי יהודה סובר שמעל משעה שנתכפר, שהיא שעת זריקת הדם, ועד אז לא נהנה בעל הקרבן. ואילו רבי שמעון סובר, כיון **שהוציא** המעות [והיא, אכן, הגירסא שלפנינו], מעל, מפני שאז **נהנה** בעל הקרבן. והתוס' מבארים דעת התוספתא, משום שאין סברא כלל לחייב משעת ההבאה, כי בהבאה לא נתחדשה לו שום הנאה. וכמו שיבואר. ומפירוש **רבינו הלל** על התורת כהנים משמע, שהפירוש הראשון לא מסתבר לו לפרש שמעל משעת הוצאת הממון, כיון שכל זמן שלא הביאו לעזרה, לא הוציאו מהקדש, שהמעות הם של הקדש בכל מקום שהם. סיכום: לפי פירוש הראשון, נחלקו, אם מעל במוציא מקודש לקודש בשעת **ההבאה** לעזרה, או בשעת זריקת הדם. ולפי פירוש השני, נחלקו, אם בשעת **הוצאת** המעות, או בשעת זריקת הדם. והמיוחס לרש"י מבאר דברי רבי שמעון, משום שסבר שהמחויב חטאת או אשם, לעולם הוא חייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה, וכיון שהביאו נפטר מאחריותו. וה**גאון רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס** מביא שכך כתב **רש"י** במסכת חולין [קלט א], ושם בחולין מביא שכן כתבו התוס' בדף כ"ב. וראה **במשנה למלך** [פרק יד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה]. ותמה שם המשנה למלך, **וטהרת הקודש** [תחילת זבחים], וכי היכן מצינו שהבעלים נפטרים מאחריות משעת הבאה לעזרה, הלא משנה מפורשת היא בריש מסכת זבחים, שקרבן שלא נשחט כראוי, חייבים הבעלים להביא קרבן אחר. והיא בעצם קושית התוס'. וכן תמהו **הקרן אורה** וה**לקוטי הלכות** וה**אור שמח** [פרק ג מהלכות שקלים]. וה**טורי אבן** [מגילה ח א] מוסיף להקשות סתירת דברי רבי שמעון, ששם דריש רבי שמעון ממה שאמרה התורה "ונרצה לו לכפר עליו", שהאומר "**הרי עלי** להביא קרבן" חייב באחריותן עד לאחר כפרה, עיין שם ברש"י [ד"ה את שעליון]. ובפרט שכאן מדובר בחטאת ואשם וקיני זבים, הלא בודאי אינו נפטר מחיובו עד אחרי זריקת הדם? ומתרצים ה**ברוך טעם**, וה**טהרת הקודש** [שם] וה**מעיל יעקב**, וה**אבי עזרי** [שם הלכות מעשה הקרבנות], שישנם שני חיובים בחיוב קרבן. האחד, **חיוב כפרה**, ומחיוב זה לא נפטר עד אחרי זריקת הדם, בין בנדר בין בנדבה, בחטאת ואשם המובאים על כפרת חטא. ועל חיוב זה אמרה הגמרא במגילה ובשאר מקומות שאינו נפטר עד אחרי הרצאת הדם בכשרות. אלא, שמלבד חיוב כפרה יש גם

מידי שנה, [710] או שלקח מעות הקדש **והביא** מהן את **חטאתו ואשמו**, **כיון שהביא** [709] **מעל**, **דברי רבי שמעון**.

**רבי יהודה אומר**: לא מעל **עד שיזרוק הדם**.

**ומנין** שמועלין אף בהוצאה מקודש לקודש, והרי מתרומה אי אפשר ללמוד אלא המוציא מקודש לחול? **תלמוד לומר** "**תמעול מעל**", לרבות מעילה **מכל מקום**, בין המוציא מקודש לחול ובין המוציא מקודש לקודש.

ומבארת הגמרא את תחילת הברייתא: **אמר מר**, אמרה התורה "**נפש**", ובא לרבות, **אחד היחיד**, **ואחד הנשיא**, **ואחד** הכהן **המשוח**, **במשמע**.

ודנה הגמרא: **שיכול**, [712] **מאי**!? מה היינו יכולים למעט, אם לא היתה התורה [711] מרבה? הלא **פשיטא**, "**נפש**" **כתיב**, ונפש משמע כל נפש, ולמה היה עולה על הדעת למעט נשיא ומשוח?

ומתרצינן: **מהו דתימא**, אם התורה לא היתה מרבה נשיא ומשוח, היינו אומרים, **אמר רחמנא**, אמרה התורה בפרשת שמן המשחה [שמות ל] "**ואשר יתן ממנו על זר** ונכרת

---

**חיוב ממוני**. וגם נכסיו משועבדים כמבואר במסכת קידושין [יג ב]. ועל חיוב זה סובר רבי שמעון שנפקע משעת הבאת הקרבן לעזרה. והיות ונפטר מחיובו הממוני, נמצא שאז היא הנאתו מדמי הקודש. כלומר, אף שברור שאם הקרבן ייפסל, יצטרך להתכפר בקרבן אחר, מכל מקום, הוא חיוב חדש. והשעבוד נכסים שהוטל עליו ואחריותו נפקעים משעת ההבאה לעזרה. **ובעצם** מהות השיעבוד נכסים בקרבן, עיין **ברכת שמואל** בבא קמא [סימן ל ס"ק ב]. ומבאר הלקוטי הלכות, שלכאורה קשה, מה היא מחלקותם כלל, הלא בודאי מעל משעה **ששינה המעות**, ומאי שנא ממעילה דהוצאה הנלמד מעבודת כוכבים? אלא, וכבר הקדימו לפרש כן **הראב"ד ורבינו הלל** [תורת כהנים] ו**בפירוש א וב**', החילוק ברור: במוציא מעות לחולין, חייב על ההוצאה. מה שאין כן במוציא לקודש והכניס דבר אחר תחתיו לקודש ולא הוציא המעות לחול, אינו חייב על עצם ההוצאה, אלא על **ההנאה בלבד**. לפיכך, סבר רבי יהודה שהנאתו היא משעה שנתכפר. ואילו רבי שמעון סבר, שמשעת קניית הקרבן חשיב הנאה. וכן כתב **בעמודי אור** [סימן קו]. ותמה **הקרן אורה** על דברי רבי יהודה, הסובר שלא מעל עד זריקת הדם. שאם כן, נמצא שבעת קניית הקרבן עדיין לא נעשה הקדש, שהרי המעות אינם שלו, ובעת השחיטה עדיין הקרבן חולין, ואיך יחזור לכשרותו בזריקת הדמים? וכתב, שבעת זריקת הדמים **איגלאי מילתא למפרע** שהמעות יצאו מקדושתם וחלו על הקרבן, נמצא ששחיטה כשרה היא. והקשה **האחיעזר** [חלק ג סימן ע] על דבריו, ומה בכך, הלא מכל מקום בשעת השחיטה לא יצאו המעות לחולין? ומחדש: עיקר המעילה היא בשעת ההוצאה מרשות לרשות, אלא, כיון שהוא מקודש לקודש צריך שיהנה, כנ"ל, והמעילה של הוצאה תלויה **בתנאי** אם יהנה. הילכך, כאשר בסוף בעת הזריקה אכן נהנה, איגלאי מילתא למפרע שמעל משעת הוצאת המעות. ועיין **בשפתי כהן** [חושן משפט סימן קכ"ח], ו**בתומים** ו**קצות החושן**. ועיין **בעונג יום טוב** [אורח סימן ט בהג"ה] הדן בענין "מצוה הבאה בעבירה".

[710] כן מבאר **המיוחס לרש"י**. ו**בשיטה מקובצת** מפרש בשם **רבינו אליקים**: שקל שקלו ממעות חולין, ומהם קנה קרבנות.

[711] מלשון **התוס**' **ופירוש המיוחס לרש"י** משמע שהדיון הוא על לשון התורה. אבל **בפירוש א** מבאר שהקושיא היא על **הברייתא**, למה הוצרך התנא לרבות נשיא ומשוח.

[712] **פירוש**: "שיכול" הוא נוסחת המשנה והברייתא, לפרש מה בא הכתוב לרבות או למעט. על כן, מקשה הגמרא, מה באה הדרשה לרבות, ולמה היה עולה על הדעת למעט נשיא או משוח.

[713] כתבו **התוס**', שעיקר הלימוד הוא לכהן המשוח, ונשיא הובא אגב כהן. אבל **בפירוש ב** [עיין הערה 682] מבאר שהנשיא הוא המלך, וגם הוא לפעמים נמשח בשמן המשחה.

מעמיו", **והאי** כהן המשוח [713] **לאו זר הוא, דהא אימשח בגוויה**, הוא נמשח בשמן המשחה, וממילא אינו בכלל מעילה,

**קא משמע לן**, באה הברייתא להשמיענו, שאינו כן [714], ומעל.

הגמרא מסכמת עתה את שלושת הלימודים, מסוטה, מעבודת כוכבים ומתרומה. ומכל אחד מהן נלמד דין חדש בהלכות מעילה, שאי אפשר ללמדו משנים האחרים אלא ממנו.

**אקשה** [715] **רחמנא**, הקישתה התורה למעילה, **לסוטה ולעבודת כוכבים ולתרומה**,

**לסוטה**, הקישתה התורה, ללמד, **דכשם** שבסוטה נהנה, **אף על גב דלא פגם** כמבואר לעיל, שבסוטה אין פגם, **גבי הקדש נמי**, כאשר **נתנה טבעת בידה**, ונהנתה ולא פגמה, **מעלה** [716].

**כי אקשה רחמנא**, ובמה הקישתה התורה מעילה **לעבודת כוכבים**, ללמד, **דכשם** שעבודת כוכבים **עד דאית בה שינוי**, כלומר, מעילה של הוצאה, כמבואר.

**גבי הקדש נמי**, לא מעל **עד דביקע בקרדום** [717].

---

[714] כתב **הרד**"ל, פירוש: הנשיא והכהן ישנם בכלל מעילה **בשאר מעילות**, אבל בשמן המשחה, אכן נחלקו תנאים אם חייבים או פטורים במסכת כריתות [ו א]. אבל ב**פירוש א** כתב שהיה הוה אמינא לומר שלא יתחייבו אפילו בסך שמן המשחה, ועיין **קרן אורה**. וב**תקנת עזרא** מסופק בשני הפירושים. והנה, ה**מנחת חינוך** [מצוה קח] כתב בפשיטות דיש מעילה בשמן המשחה. וה**אבני נזר** [יורה דעה חלק ב סימן שי"ג] כתב שלא מצא ראיה מפורשת שמועלין בשמן המשחה. ועיין בשו"ת **חקרי לב** [אורח חיים סימן קיט] וב**פירוש רבי ירוחם פערלא על ספר המצות** [לא תעשה קפב]. ובספר **ישועות מלכו** [פרק א מהלכות כלי המקדש הלכה ה]. ועיין ב**עולת שלמה**.

[715] גירסת ה**שיטה מקובצת**.

[716] כלומר, מסוטה ילפינן דין מעילה בהנאה בלא פגם, בדבר שאין בו פגם. דין זה אי אפשר ללמוד מעבודת כוכבים, מפני שבעבודת כוכבים יש "שינוי" שמשנה גופו מלהשתעבד לבורא שהוא חי וקיים יתברך שמו, והלך ונשתעבד לעבודת כוכבים שאין בה תועלת, ואילו מסוטה ילפינן לדין מעילה אפילו כשאין שינוי רשות, כגון בגזבר של הקדש, לחייב על ההנאה בלבד. ואף שסברו התוס' שם [הערה 686] שבסוטה יש "שינוי קצת" מתכלית יעוד האשה לבעלה, מכל מקום, אין בסוטה "שינוי רשות", שבמעשה הזנות אינה יוצאת מרשות בעלה. וכן מתרומה אי אפשר ללמוד הנאה בלא פגם, מפני שבתרומה יש בו פגם יחד עם ההנאה. ומתרומה היינו למדים שאין מעילה בהנאה בלבד בלי פגם, ובדבר שאין בו פגם, אין מועלין **כלל** אפילו כשנהנה בשוה פרוטה. הלכך, למדים מסוטה, לדין מעילה בהנאה בדבר שאין בו פגם. ומתרומה, לדבר שיש בו פגם, שאין מועלין בהנאה בלבד עד שיפגום. ועיין לקמן בהערה 722.

[717] לפי גירסת ה**שיטה מקובצת**, וכן משמע ב**תוס**' [בשיטה מקובצת]. בתחלה רצו התוס' לפרש, שהכוונה למה ששנינו במשנה לגבי קרדום שבדבר שיש בו פגם, לא מעל עד שיפגום. ולפי פירוש זה, כוונת הגמרא היא [והיא מתאימה עם גרסתנו] עד שבקע בקרדום "ויפגום". אבל התוס' אינם מסכימים לפירוש זה, מפני שכמבואר לעיל, מעילה של פגם נלמדת מתרומה ולא מעבודת כוכבים. ומשנתנו הלא מדברת בגזבר עצמו שביקע בקרדום, ולא הוציאו מרשות הקדש. [ובשיטה מקובצת מהדורת הרב אילן יש תוספת בדברי התוס', "ולפי זה אפילו הדיוט, נמי". וכנראה כוונתו, שאין חייבים לומר דוקא **גזבר**, אלא כל אדם שהקרדום הוא עתה תחת ידו, הריהו כגזבר. ועיקר כוונת התוס' באמרם "גזבר", היינו לשלול כשהוציאוהו מרשות הקדש, כי אז הוי מעילה של הוצאה הנלמד מעבודת כוכבים. וה**ראב**"**ד** בהשגותיו [פרק ו מהלכות מעילה הלכה ח] כתב כן במפורש: וכן כל אדם שהקדשו תחת ידו, **הרי הוא הגזבר**, ולא מעל עד שיוציא. ודבר זה תלוי בשתי השיטות בתוס', עיין לקמן הערה 737 תירוץ השלישי והרביעי]. וטרם שנמשיך בדברי התוס', יש להעיר: ב**פירוש המיוחס לרש**"**י**, אכן מבאר שלפי דברי הגמרא כאן נלמדת מעילה של פגם מעבודת כוכבים. ויוצא מכך, שהגמרא שינתה ממה שאמרה הברייתא שהיא נלמדת מתרומה. והוא ויכוחם של ה**תוס**' **יום טוב** עם ה**גאון רבי עקיבא איגר** במשנה, עיין שם. ומסיקים התוס' בשם ה**שר מקוצי**, שאין הכוונה למשנה "ביקע בקרדום לא מעל עד שיפגום" [ולפיכך לא גרסינן "ויפגום"], אלא,

**אקשה רחמנא לתרומה, ללמדנו, מה תרומה, אמרה התורה "כי יאכל", ודרשינן: פרט למזיק, כמבואר. גבי הקדש נמי** [720]**, כל דבר אכילה** [719] **כי מזיק ליה, פטור** [718].

---

הכוונה, לגזבר המשאיל קרדום של הקדש לחבירו, והוא מעילה של **שינוי רשות** הנלמד מעבודת כוכבים. אם כן, מקשים תוס' למה אמרה הגמרא "עד דביקע", הלא המעילה נעשתה תיכף משעת ההשאלה וההוצאה מרשות הקדש? ובגמרא בבא מציעא [צט א] נחלקו בכך אמוראים. ורב הונא הוא הסובר כן, שלא מעל עד שביקע, כשם שלגבי הדיוט בדיני שואל, יכול המשאיל לחזור בו מהשאלתו עד שביקע, הלכך אמרה כן הגמרא גם לגבי הקדש, שלא קנה השואל במשיכה בלבד, עד שביקע בו, הלכך לא מעל עד שביקע. [השוואה זו של דיני מעילה לדיני ממונות היא ראיה ליסודו של **הגר"ח** המבואר כמה פעמים, שיסוד דין מעילה הוא מטעם גזל]. ואמנם, הגמרא יכלה ללמוד אותו לימוד עצמו מעבודת כוכבים שמועלין בשינוי רשות בלבד, לשאר האמוראים החולקים על רב הונא, ובפרט שאין ההלכה כמוהו. ועוד יכלה ללמוד מעבודת כוכבים בשאר שינויי רשות כגון מכירה ומתנה, שלדעת הכל נעשתה המעילה מיד כשבא הקרדום לידי הקונה או המקבל, עוד לפני שביקע בו, אלא שנקטה כן הגמרא, להשמיענו חידוש אליבא דרב הונא, שאף על גב שהשואל קנה את הקרדום משעת משיכה לענין להתחייב באונסין, מכל מקום, כיון שהמשאיל יכול לחזור בו עד שבקע בו השואל, לא מעל. כיון שעדיין איננו לגמרי ברשות השואל, לענין שלא יכול המשאיל לחזור בו. וחידוש זה לא היתה הגמרא יכולה לומר לדעת שאר האמוראים, או בהוצאה אחרת. ועתה, מסכמים התוס' [עיין **ברכת הזבח וצאן קדשים**, וכנראה שלא היה לפניהם השלמת **תוס' רבינו פרץ** בשיטה מקובצת]: מעבודת כוכבים למדים שני דינים. הדין העיקרי, הוא דין שינוי של הוצאה, אף בלי הנאה ובלי פגם, ודבר זה לא נלמד לא מסוטה ולא מתרומה, שבהם יש הנאה או פגם [כמבואר בהערה 722], ועוד אשמועינן, דרך אגב, חידוש הנ"ל אליבא דרב הונא.

[718] ולסיכום, מבארים **תוס'**: מסוטה למדים **לחייב** נהנה ולא פגם [בדבר שאין בו פגם], ואילמלא מסוטה, היינו למדים מתרומה, שאין חייבים עד שיפגום. ואילו מתרומה למדים **לפטור** פגם ולא נהנה, כלומר, מזיק, ואילמלא מתרומה, היינו למדים מעבודת כוכבים **לחייב** פגם ולא נהנה. פירוש לפירושם: אילמלא הלימוד מסוטה ומתרומה, משניהם יחדיו, היינו למדים, או מסוטה, ואז היינו **מחייבים** על הנאה בלבד **אפילו בדבר שיש בו פגם**, או מתרומה, ואז היינו **פוטרים** כל הנאה בלי פגם **אפילו בדבר שאין בו פגם**, ועתה, שלמדים גם מסוטה וגם מתרומה, למדים [כעין פשרה] מסוטה לחייב על הנאה בדבר שאין בו פגם בלבד, ומתרומה, לפטור המזיק בלבד, ואילו על פגם בדבר שיש בו פגם, חייב, ובלבד שיהנה.

[719] כתב **המיוחס לרש"י** בשם רבו [והוא כנראה **רש"י**, והביאוהו **הרשב"א** בבבא קמ ז א ו**הרמב"ן רשב"א וריטב"א** בגיטין מט א בשם רש"י כאן]: אמנם, בהקדש פטור המזיק אפילו כשהזיק דבר שאינו בר אכילה, אלא, שהגמרא נקטה כן משום שתרומה, שממנה נלמד הקדש שייכת רק במידי דאכילה. ו**התוס'** מוכיחים שהמזיק פטור אפילו במידי שאינו בר אכילה, מהמשנה בבא קמא [ט א] "נכסים שאין בהן מעילה", ומבארת שם הגמרא, שבא ללמדנו, שרק המזיק את ההדיוט, חייב לשלם מדין מזיק, ולא המזיק את ההקדש. והמשנה ההיא, היא המשך למשנה הראשונה "ארבעה אבות נזיקין: השור, הבור, המבעה וההבער", ובכל ארבעת נזקין אלו פטרתה המשנה כשההיזק היה של הקדש. ושם בוודאי לא מדובר במידי דאכילה דוקא. ואפילו למאן דאמר [שם] "מבעה זה השן", אין פירושו לחייב דוקא בהיזק של אכילה בהדיוט, ולפטור בהקדש, אלא הוא הדין בשאר נזקי ממון. והתוס' עצמם מתרצים בשם **ר"י** [ו**בשיטה מקובצת** בשם **הקדוש רבינו נתנאל**] שהגמרא באה לחדש, שאפילו **האוכל** את התרומה, אלא שאכלו לא בדרך אכילה, אלא דרך היזק, כגון: אכילה גסה [עיין יומא פ ב], כלומר, אכילה אחרי שביעתו הגמורה והוא קץ לאכול, או כגון: השותה שמן של תרומה, שאין דרך בני אדם לשתות שמן, כמבואר במסכת ברכות [ל ב], באכילה כזו פטור בתרומה, כי היא איננה בכלל מה שכתבה התורה "כי יאכל" ואינה נקראת "אכילה". ומתרומה נלמד גם להקדש, לפטור לאכילה כזו מדין מעילה. ועיין בתוס' רבינו פרץ בשיטה מקובצת, המבאר בדרך אחרת. **המנחת חינוך** [מצוה רפא] מאריך בזה, ונביא מקצת דבריו. במסכת פסחים [כד ב] אמר רבי יוחנן: כל איסורין שבתורה, אין לוקין עליהן אלא [כשאוכלן] דרך אכילתן. ומבארת שם הגמרא, שאם אכל חלב [תרבא] חי שאינו ראוי לאכילה, שהוא פטור. והוא דין כללי בכל איסורי אכילה. על כן מקשה, למה צריך למעט אכילה גסה בתרומה מטעם "כי יאכל, פרט למזיק", כמבואר ביומא [שם] ובתוס' כאן, הלא גם בלי דין מזיק, פטור מטעם שאינו כדרך אכילתן. ושם ביומא מובאים כמה מאמרי חכמים. אמר ריש לקיש: זר שאכל תרומה אכילה גסה, משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, כי יאכל פרט למזיק. אמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן [!]: זר שכוסס שעורים של תרומה, משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, כי יאכל פרט למזיק". ונקשה, למה צריך ללימוד מיוחד על כך, ובמה שונה דינו משאר איסורי תורה שעליהם פטורים בשלא כדרך אכילתן. ועוד, למה דרשו "פרט **למזיק**", בפשטות יש לדרוש "כי יאכל, פרט לשלא כדרך אכילתה".

ולכן, הקישתה התורה לסוטה, לעבודת כוכבים ולתרומה.

שנינו במשנתנו: **כיצד**? **נתנה קטלא בצוארה**, **טבעת בידה**, **שתה בכוס של זהב**, **כיון שנהנה מעל**. לפי שהם דברים שאין בהם פגם.

הגמרא דנה, האם אכן אינם נפגמים מרוב ההשתמשות בהם.

**אמר ליה רב כהנא לרב זביד**: **וכי דהבא** [זהב] **לאו בר איפגומי הוא**? **! והא**, והלא, **דהבא דכלתיה דנון**, תכשיטי זהב שעשה עשיר אחד ושמו "נון" לכלותיו, ובעבור זמן אבדו ממשקלם, **ולהיכא אזל**, לאן הלך אותו זהב? הרי שגם זהב עשוי להיפגם.

**אמר ליה** רב זביד לרב כהנא: **דלמא**, יתכן שהזהב הלך, **להיכא דרמיין כלתיך הוא**, למקום שכלותיך משליכות אותן! כלומר, תכשיטי זהב אינם נפגמים כשלובשים ועונדים אותם כראוי, אלא כשנשלכים בחלונות או בשאר מקומות בלתי שמורים [721].

**ועוד**, **נהי דלא איכא נהנה ופגם לאלתר**, אף אם אינם נפגמים תיכף בשעה שנהנים מהם, לבישה או שתייה בכוס, וכי **לעולם מי לא איכא פגימה**?! הלכך, כיון דאינם נפגמים לאלתר, נקראים דבר שאין בו פגם [722].

שנינו במשנתנו: **הנהנה** [723] **מן החטאת כשהיא חיה לא מעל עד שיפגום**.

---

ועוד מקשה: למה לא אמרה הגמרא שהאוכל תרומה אכילה גסה **במזיד**, או הכוסס את השעורים במזיד, שהוא פטור ממיתה בידי שמים וממלקות, הלא אינו בגדר אכילה, כיון שהוא שלא כדרך אכילתן. כלומר, למה נאמר פטור זה של "כי יאכל, פרט למזיק" רק לגבי אכילת שוגג בלבד, ולפוטרו מחומש? וברמב"ם [פרק י מהלכות תרומות] מפורש כן. שפטור זה כתבו רק לגבי שוגג. ואילו לגבי האוכל במזיד [פרק ו שם] לא כתב שהוא חייב רק כשאכל דרך אכילתו? על כן, מביא בשם ה**צל"ח** [ברכות לח] לחדש, שאכן, בתרומה **אין** פטור של "שלא כדרך אכילתן" [כמבואר שם בגמרא פסחים שלא בכל האיסורים פטורים בשלא כדרך אכילתן]. והלכך, כשאכל בשוגג שלא כדרך אכילתן, חייב, ורק כשאכל אכילה גסה, פטור מחומש מטעם **מזיק**. [ועיין בשו"ת **נודע ביהודה** תנינא אורח חיים סימן קטו]. ומסתמך על דברי ה**משנה למלך** [פרק ה מהלכות יסודי התורה הלכה ח], הסובר שרק היכא שכתבה התורה בלשון **מניעה**: "לא יאכל" "לא תאכל" וכדומה, פטור האוכל שלא כדרך אכילה, אבל במקום שאמרה התורה בלשון ציווי, כגון: "בערב תאכלו מצות", או בלשון אחרת, כוללת אכילה זו גם אכילה שלא כדרכה. על כן, לגבי תרומה, שלא נאמר אפילו בלשון ציווי, אלא "ואיש כי יאכל קודש" רק בלשון **דין מצוה** [כלומר, כשיעשה כן], אם כן, אפשר שלא נתמעט אכילה שלא כדרכה. אלא, שבכל זאת, נתמעט **מזיק**, מפני שמזיק בודאי אינו כלול בלשון "כי יאכל". אבל, המנחת חינוך מביא תוס' בפסחים [כו א], החולקים על דרך זו, וסוברים, שגם בתרומה ומעילה שייך הפטור של "שלא כדרך אכילתן". ועיין ב**אבי עזרי** [מהדורא תנינא פרק י מהלכות מעשה הקרבנות הלכה א].

[720] וכמבואר לעיל בברייתא, שאילו מעבודת כוכבים בלבד, היינו מחייבים פגם ולא נהנה.

[721] נראה לבאר על פי **פירוש ב** ו**פירוש המשנה להרמב"ם**: כפי המבואר ב**מיוחס לרש"י**, נתן "נון" זה לכלותיו תכשיטין במשקל, ולאחר זמן מרובה נשקלו כל התכשיטין ונמצא חסר. מפני שחלק מהם נאבדו מרוב הזנחה. ואין הכוונה שהתכשיטין עצמם נשחקו ואבדו ממשקלם.

[722] עיין לעיל הערה 680.

[723] במשנה הגירסא: תלש מן החטאת. ועיין ב**כסף משנה** [פרק ו מהלכות מעילה הלכה ב] וב**יכין ובועז**, **וקרן אורה**.

הגמרא סברה, שמדובר בבהמה הראויה לקרבן ועומדת להקרבה. ולכן מקשה הגמרא: מה שייך בה פגם, הלא אפילו אם הכחישה, אינה נפסדת בכך, ובין שהיא שמינה ובין שהיא כחושה עדיין ראויה היא להקרבה?

פגם לא שייך אלא בדבר העומד למכירה, שכאשר הוכחש נפחת מערכו.

**מכדי**, הרי **אי** המשנה מדברת, **בבהמה תמימה** העומדת להקרבה, קשה, **היינו כוס של זהב**. שחייבים עליה בהנאה בלבד בלא פגם [724]?

ומתרצינן: **אמר רב פפא**: **בבהמה בעלת מום**, העומדת לימכר, ודמיה נפחתים בהכחשתה, ובה **עסקינן**, והואיל והוא דבר שיש בו פגם, לכן אמרה המשנה שלא מעל עד שפגמה בשווי פרוטה.

ובסיפא ששנינו "כשהיא מתה כיון שנהנה, מעל", מדובר בין בתמימה ובין בבעלת מום [725], כי בכל אופן אינה עומדת לפדייה, מאחר ש"אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים".

---

[724] עיין **בחסדי דוד** על התוספתא [פרק ב] ו**בדובב מישרים** [חלק א סימן סא], המקשים, ומה בכך שהבהמה ראויה להקרבה כמות שהיא, מכל מקום, הכחישה ונפגמה. ובודאי שיש מצוה מן המובחר להביא חטאת שמינה? ובענין זה עיין בשו"ת **חכם צבי** [סימן קכ], ו**במשנה למלך** [פרק טז מהלכות מעשי הקרבנות הלכה ז]. והדברים עתיקין, ואין כאן מקומם.

[725] **ביאור שיטת הרמב"ם** כתב ה**רמב"ם** [פרק ו מהלכות מעילה הלכה ב]: קדשי קדשים התמימים שתלש מצמרן, כיון שנהנה בפרוטה מעל, אף על פי שלא פגם, שהרי הם דומים לכוס של זהב שאינו נפגם, שאין תלישת הצמר פוסלת אותן מליקרב. אבל אם נפל בהן מום, הואיל ולמכירה עומדים והגיזה פוגמת דמיהן, לא מעל עד שיהנה ויפגום בפרוטה. תלש מהן אחר שמתו, כיון שנהנה מעל, שאין פגם למתה. ומעילה זו מדבריהם, כמו שביארנו. והוא סיכום של המשנה והגמרא. אלא, שה**ראב"ד**, שלדברי **הכסף משנה** היתה לו גירסא אחרת בגמרא, מקשה עליו כמה קושיות. וזה לשונו: זה אמרו מעצמו! ואין לו סמך לא ממשנה ולא מתוספתא ולא מגמרא. והלא לא חלקו במשנה אלא בין חטאת חיה למתה, שאין פגם למתה, אבל בחיה לא חלקו כלל. ומה שאמר, אין לו טעם, שהקרבן התמים, אף על פי שהוא עומד לקרבן אפשר שיפול בו מום ויפגם וימכר. וכתב עליו הכסף משנה בשם ה**מגדל עוז**, שאין בכך טענה, מפני שעתה, קרבן תמים הוא, ואין להקדש אלא מקומו ושעתו, ובשעה שנהנה לא פגם. ועוד, שהרי לגבי מעילה בעינן שתהא הנאתו ופגימתו כאחד [כדאיתא לעיל יח ב]. ומבאר ה**אחיעזר** [חלק ב סימן מו], שהראב"ד סובר, שזה נחשב להנאתו ופגימתו כאחד, מפני שבמציאות הפגימה באה מיד, אלא, שלפי שעה, עתה במצב זה, אין הדבר נוגע להקדש. והרמב"ם סובר, כיון שעתה לפי שעה, אין הפגם מפסידה, נחשב לדבר שאין בו פגם, ומעל בהנאה בלבד, אף בלי פגם. ומקשה, אם כן, למה נקרא דבר שאין בו פגם, לדעת הרמב"ם, ומאי שנא מלבוש מציעא ומלמלא שלדעת רבנן [יח א] נקרא דבר שיש בו פגם, ולמה לא יפטר ממעילה, משום שאין ההנאה והפגימה כאחד? [ועיין לעיל הערה 680 שהרמב"ם באמת מבאר שם ביאור אחר לגמרי]. ומבאר כוונת הכסף משנה, שלפי דברי הראב"ד לא משכחת ליה מעילה בכל בהמה תמימה **אפילו כשאכן יפגום בשוה פרוטה**, כיון שאינו נפגם עתה, ואין הנאתו ופגימתו כאחד. ועיין מה שכתב **רבי מנחם זמבא** בשו"ת **זרע אברהם** [סימן יז אות כד]. עוד מקשה הראב"ד: שהעור לכהנים הוא, והוא נפגם אצלם. וכתב ה**אבן האזל**, שהראב"ד לא הקשה מבשר הנאכל לכהנים, משום דהבשר הוא חלק מגוף הקרבן, כהנים אוכלין ובעלין מתכפרין, ואין לכהנים בו דין ממון כלל, ואינו נקרא "היזק" לכהנים, הלכך לא נחשב לדבר שיש בו פגם, אבל על העור, שפיר הקשה הראב"ד, שעל העור שייך לומר שהוא דבר שיש בו פגם. והרמב"ם סובר שגם על העור לפני זריקה, אין דין דמים, ולא נחשב להפחתה מדמיו. וכמו שכתב **מהר"י קורקוס**, שאנו הולכין בתר עיקר הקדושה, והוא ה"קרבן", וכיון שבעיקר הקדושה אין פגם, לא מעל אפילו בעור. כלומר, שאינו נקרא דבר שיש בו פגם.

## דף יט:

## מתניתין:

כמבואר לעיל כל דבר שיש בו פגם, לא מעל עד שיפגום, ודבר שאין בו פגם, כיון שנהנה מעל.

עוד מבואר, ששיעור מעילה להתחייב עליו חומש ואשם, הוא בשווי פרוטה.

אם לבש טלית של הקדש, **ונהנה** [727] ממנו **בשיעור כחצי פרוטה**, **ופגם** [726] **בכחצי פרוטה**, **או שנהנה בשוה פרוטה בדבר אחד**, בדבר שיש בו פגם ולא פגם, **ופגם בשוה פרוטה בדבר אחר**, ולא נהנה ממנו. כגון, שלבש טלית זה וקרע טלית אחר [728], **הרי זה לא מעל**,

**עד שנהנה בשוה פרוטה ויפגום בשוה פרוטה בדבר אחד** [729]. כמבואר לעיל [יח ב] שמעילה נלמד מתרומה, שבדבר שנהנה, בו פגם.

**סוגיא דמועל אחר מועל**

---

[726] לפי **הרש"ש** פירושו: **או** שפגם. כלומר, המשנה לא באה עתה לומר הדין ש"אין הנאה ופגם מצטרפין", אלא, המשנה באה לומר שהנאה צריכה שיעור, וכן פגם. וכנראה, שהוכרח לומר כן, מפני שחידוש זה שאין הנאה ופגם מצטרפין, אמרה המשנה בהמשך ביתר שאת, שאפילו הנאה בשיעור שלם ופגם בשיעור שלם, אין מצטרפים. אבל **המיוחס לרש"י** ו**רבינו עובדיה** אינם מפרשים כן.

[727] נירסת המשנה, והיא קרובה לגירסת **התוס'**.

[728] כן מבארים **תוס'**. וה**מיוחס לרש"י** ו**רבינו עובדיה** מפרשים: כגון, ששפך על הטלית משקה של קודש, ולא נהנה. וה**תוס' יום טוב** מעיר, שמלשון המשנה משמע שהוא נהנה בשעה שפוגם [ואין כוונתו **בשעה** שפוגם, אלא שנהנה **מחמת** הפגם. **לקוטים על המשנה**]. כלומר, התוס' יום טוב טוען, שאם נהנה מלבישת בגד [בדבר שיש בו פגם ולא פגם] ומאידך, פגם בדבר אחר לגמרי ולא נהנה, הרי הם שתי מעילות נפרדות, ואינן שייכות זו לזו, ואין צורך בשום לימוד מיוחד מתרומה לפטור. ועיין **קרן אורה**. אלא, מביא פירוש ה**רמב"ם**: כגון, שקרע קצת מבגד הקדש [פגם ולא נהנה], ונתן בבגדו אותה חתיכה שקרע, ולבש אותו ונתקשט בו, ונהנה בשוה פרוטה ולא פגם בה בחתיכה כלום. ו**במלא הרועים** מקשה על פירוש המיוחס לרש"י, דבשפך משקין פטור מטעם "מזיק".

[729] כתב **השפת אמת**: משמע, שאף על גב שפגם בפרוטה, אם הנאתו לא היתה שוה פרוטה, הריהו פטור. והוסיף לחקור, בנהנה הרבה ופגם בשוה פרוטה, מה משלם? האם לפי הנאתו, או לפי פגמו? ומביא שם כדמות ראיה מדין הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, עיין שם. ונראה בביאור הדברים [על פי ספר **שולי המעיל**]. יש לחקור בדין זה: האם המעילה הוא ההנאה, והפגם הוא "תנאי", או, להיפך, המעילה הוא הפגם וההנאה הוא ה"תנאי". ומאידך יש לומר, ששניהם יחדיו ההנאה והפגם הם המעילה. ויש בפתרון חקירה זו שלש שיטות. א. שיטת **המיוחס לרש"י** [יח א ד"ה תנא] היא, שהמעילה הוא הפגם. ועיין בדף י"ח הערה 703 דעת **הקרן אורה** ב. שיטת **הרמב"ם**, עיין שם הערה 687, שהעיקר הוא ההנאה. ועיין לקמן דף כ הערה 748. ג. שיטת התוס' [בבא מציעא צט א] היא, שהמעילה היא שניהם. וחייב לשלם את היותר מבין שניהם. שם אמר רב אמי: המשאיל קרדום של הקדש, מעל לפי טובת הנאה שבו. כלומר, המשאיל משלם להקדש לפי הנאתו שיש לו שהשואל מחזיק לו טובה על ההשאלה. ואילו חבירו השואל מותר לבקע בו לכתחילה, כמבואר בסוגיא הבאה "אין מועל אחר מועל". ודנים שם התוס' [עיין הערה 737] אם הקרדום יצא **כולו** לחולין, או, שיצא לחולין לאותו זמן ההשאלה בלבד. ואם נניח כצד השני, סיכום הדברים הוא כך: **הנותן** קרדום של הקדש לחבירו, מעל לפי כולה, ומשלם להקדש כל שויו. ואילו **המשאיל** קרדום של הקדש, מעל לפי טובת הנאה בלבד. על כך הקשו התוס': למה הוא כן, למה מעל רק לפי טובת הנאה, ולמה לא מעל לפי כל מה ששוה הנאת ביקוע. ומתרצים התוס': טובת הנאת ביקוע הוא יותר מדמי פחת מה שנפחת הקרדום על ידי ביקוע. כלומר, המשאיל משלם להקדש את מחיר הגבוה מבין שניהם. אם הפחת הוא יותר מטובת ההנאה, משלם את הפחת, וכשטובת ההנאה הוא יותר, משלם את טובת ההנאה. הרי שהתוס' סוברים שהמעילה היא הפגם וההנהנה כאחד.

קדשי בדק הבית שמעלו בהם - נתחללה קדושתן, והרי הן חולין, ושוב אין מועלין בהם. **אין מועל אחר מועל**, אין שתי מעילות, זו אחר זו, **בדבר** אחד של **מוקדשין** [730]. **אלא** [מלבד] **בהמה**, של קדשי מזבח העומדת להקרבה [731], לפי שאינה יוצאת לחולין כשהיא תמימה, **וכן כלי שרת בלבד**. אבל דברים אחרים של הקדש, כגון: קדשי בדק הבית, יוצאים לחולין משעת מעילה הראשונה, כמבואר [לעיל יח ב] "אין מעילה בכל מקום אלא שינוי" שנשתנה מקדושתו [732].

[730] כתב **התוס' יום טוב** משנתנו סוברת כרבי יהודה [קדושין נב ב]. הסובר, שהקדש בשוגג, דהיינו שלא ידע שהוא קודש, מתחלל ויוצא לחולין, ובמזיד אינו מתחלל. והמשנה מדברת כשמעל בשוגג. וכן כתב **הרמב"ם** ודבריו מובאים בהערה 737. "שוגג" בהלכה זו פירושו שלא ידע שהוא של קודש, אבל מכל מקום, התכוין להוציא החפץ מרשות לרשות. ויבואר לקמן [הערה שם].

[731] והוא הדין לעופות, מנחות, נסכים וכל דבר הקדוש קדושת הגוף. **תפארת ישראל**. והנה, פירוש זה **במשנה**, הוא לפי דעת כל הראשונים, חוץ משיטת **הרמב"ם**. הרמב"ם מפרש כי מה שאמרה המשנה "אלא בהמה", היינו בהמה המוקדשת ב**קדושת דמים** בלבד. ועיין שם **בכסף משנה**, שהוכחתו היא, מכך שאין בהמה העומדת להקרבה ראויה לרכיבה, [ועיין בהערה 735 ש**מאירי** אכן מתקשה בכך]. ומה שאמרה המשנה "וכלי שרת", היינו **כלי תשמיש** שאינם קדושים קדושת הגוף. ועיין שם בכסף משנה, מה שהקשה מרהיטות הגמרא. והרמב"ם לשיטתו [בהערה 737], שבקדשי בדק הבית **יש** מועל אחר מועל כשאינו מוציאו מרשות לרשות, אלא נהנה בו בלבד. ובאופן זה מדברת המשנה. דהיינו: ב**קדשי מזבח**, סובר הרמב"ם כדעת כל הראשונים שבכל אופני מעילה אינם יוצאים מקדושתן, ו"יש בהם מועל אחר מועל". אלא, שב**קדשי בדק הבית**- מחלק בין מעילה של הוצאה, שקדושתן מתחללת, לבין מעילה של הנאה שקדושתן אינה מתחללת. ולפי פירוש זה, מדוייקת לשון המשנה, שבכל הדוגמאות שהביאה ל"יש מועל אחר מועל", הביאה רק דוגמאות של הנאה, ולא של מכירה או נתינה, וכדומה מעילה של הוצאה מרשות לרשות. וכתב ה**שפת אמת** לשיטתו [בהערה 737] שבמעילה על ידי **פגם**- יש מועל אחר מועל אפילו בקדשי בדק הבית, שבכל אופן אף אם לא נסבור כהרמב"ם, יש לפרש המשנה שהיא מדברת בין בבהמה הקדושה בקדושת הגוף ובין בקדושה בקדושת דמים. שהרי, בהמה הקדושה בקדושת דמים בלבד, ורכב עליה והכחישה, או שתלש את שערה, הרי פגמה. ובהרחבת ביאור: הרי מבואר ב**מיוחס לרש"י** [הערה הבאה] שההבדל בין קדושת דמים לקדושת הגוף הוא באם הם בני פגימה. ואי לכך, בהמה הקדושה קדושת דמים עומדת למכירה והיא בת פגימה, וכאשר הוכחשה או נפגמה, **יש** בה מועל אחר מועל, לשיטת השפת אמת שבמעילה על ידי **פגם** יש מועל אחר מועל.

[732] מבואר על פי **רש"י** קידושין [נה א] ופסחים [כז ב]. ב**פירוש המשנה להרמב"ם** בבארו מחלוקת רבי וחכמים, משמע שדעתו כדעת רש"י, שבהמה וכלי שרת יש בהם מועל אחר מועל, משום **שאין להם פדיון**. אבל ה**מיוחס לרש"י** מגדיר באופן אחר: כיון שאינם עומדים למכירה ואינם בני פגימה, שאפילו רכב על גבי בהמה והכחישה, או תלש משערה, עדיין ראוייה להקרבה, ולא נפסלה למזבח, דבין שמינה ובין כחושה ראויה להקרבה, **ואין בה תורת פגימה**, הלכך, עדיין בקדושתה עומדת, הלכך יש בה מועל אחר מועל. [ועיין בהערה הקודמת דברי ה**שפת אמת**]. וכן כתב **רבינו עובדיה**. והנראה לענ"ד בביאור הדברים. דהנה, לקמן [הערה 736] מובאת שיטת "יש אומרים" ב**מאירי**, כי מה שאמרה המשנה שב**קדשי קדושת הגוף** יש מועל אחר מועל, ואינם יוצאים לחולין על ידי מעילה, היינו דוקא במעילה שעל ידי הנאה והשתמשות, אבל במעילה של הוצאה מרשות לרשות, הרי הם יוצאים לחולין והשני לא מעל. ובהערות על ספר **כנסת הראשונים** מוכיח שהמיוחס לרש"י סובר כשיטה זו. לעיל [ח א] בתחילת פרק ב, אמרה המשנה: חטאת העוף מועלין בה משהוקדשה. ופירש המיוחס לרש"י: כגון שמכרה **דהוציאה לחולין**. ועיין שם [הערה 221] בשם הקרן **אורה** וה**מרחשת**, המעירים, שהרי קדשי קדושת הגוף אינם יוצאים לחולין? ומוכח, שהמיוחס לרש"י סובר שבמעילה של הוצאה יוצאים לחולין. ומעתה, לפי שיטה זו, אי אפשר לומר שהטעם שאין קדשי קדושת הגוף יוצאים לחולין, הוא משום שאין להם פדיון, כלומר, משום שאין להם אפשרות בשום אופן לצאת לחולין והפקעת קדושה, אלא, שעל אף שאין להם אפשרות לצאת מקדושתן על ידי **פדיון**, מכל מקום, מגזירת הכתוב "אין מעילה אלא שינוי", נלמד שקדושתן נפקעת על ידי **מעילה**. וכל הטעם שאמרה המשנה ש"יש בהם מועל אחר מועל" הוא, כיון שהם קדושים וראויים להקרבה, ואינם עומדים למכירה, שוב לא איכפת לן בהכחשתה, דבין שמינה ובין כחושה ראויה להקרבה. כלומר, שלא נעשה בהם **שינוי**

**ומבארת המשנה: כיצד? רכב על גבי בהמה** [733], העומדת להקרבה, **ובא חברו ורכב עליה, ובא חברו ורכב, כולן מעלו. או, שתה בכוס של זהב** [734], מכלי שרת, **ובא חברו ושתה, ובא חבירו ושתה, כולן מעלו. תלש** שער או צמר **מן החטאת, ובא חברו ותלש, ובא חברו ותלש, כולן מעלו** [735].

---

משמעותי, הילכך אינם בכלל "אין מעילה אלא שינוי". הילכך, עיקר החילוק הוא בין דבר **העומד לפדיון** לבין דבר שאינו עומד לפדיון. אבל רש"י והרמב"ם סוברים, שהגדרה היא לחלק בין **יש להם פדיון** לאין להם. ובקדשי קדושת הגוף, אין שום אפשרות ליציאה מקדושתן, **כשם** שאין להם יציאה על ידי פדיון. הלכך, אין להם יציאה מקדושתן גם על ידי הנאה והשתמשות. וכמו שאמרה הגמרא [יב א] "וכי קדושה שבהן היכן הלכה". ואילו בקדשי קדושת דמים, כיון שיש להם פדיון ואפשרות הפקעת קדושה, לכן פקעה קדושתן על ידי מעילה. ועיין לקמן במשנה בדברי רבי, גרס המיוחס לרש"י: שאין לו **פגם**. ואילו התוס' גורסים: שאין לו **פדיון**. ואם באנו לכך, יש לבאר שיטת הרמב"ם [הערה 733, 737] הסובר להיפך, שאפילו בקדשי בדק הבית אינם יוצאים לחולין **אלא** על ידי הוצאה מרשות לרשות, ולא על ידי הנאה, משום שהרמב"ם סובר, כי מה שאמרו שכל שיש להם פדיון יוצאים לחולין, איננו רק **סימן** שלכך קדושתן קלה, ומפני כך יוצאים לחולין, אלא, היא **סיבה**. שמאחר שיש להם פדיון, אם כן, מעילתן של הוצאה מרשות לרשות, הוי **כעין פדיון**, מגזירת הכתוב. וזה שייך לומר רק בהוצאה, ולא בשאר מעילה של הנאה. ועיין בהערה 741, הגדרה אחרת בשם **הגר"ש רוזובסקי** בדעת ה**תוס**'.

[733] אף על פי שאין בהמת קרבן ראויה לרכיבה, מכל מקום, רוכבין עליה לפעמים דרך ארעי, או שנהנה בה על אי זה צד. **חידושי המאירי** [קידושין נה א]. ועיין לעיל [הערה 733] שמכאן הכריח הרמב"ם את שיטתו.

[734] **המאירי** [קידושין נה א] מביא שיטת "יש אומרים" [והוא היפך משיטת **הרמב"ם** בהערה 733, 737] שבקדשי קדושת הגוף עצמם, יש לחלק בין מעילה של הנאה או פגם, שבהם נאמר הדין שיש מועל אחר מועל; לבין מעילה של הוצאה, שבה לא נאמר שכולן מעלו, אלא הראשון המוציא בלבד. ומדוייקת לשון המשנה, שנקטה רק דוגמאות של הנאה ופגם. וברור שבתוספתא [מובאת בהערה הבאה] לא נאמר כן, שהרי נאמר שם בסיפא "ובעולה כולם מעלו". עוד שיטה מביא המאירי [ראש השנה כח א] שדוקא בבהמה שהיא עצמה קרבה [ועומדת להקרבה], וכן בכלי שרת שבהם נעשה העבודה, אבל שאר מוקדשין, אפילו הקדושים בקדושת הגוף, דינם לגבי מעילה כדין קדשי בדק הבית, ואין בהם מועל אחר מועל. ובכך מתורצים דברי רב יהודה שם: התוקע בשופר של עולה, יצא ידי מצות שופר, ובשל שלמים, לא יצא. ומבארת הגמרא טעם החילוק בין עולה לשלמים: עולה, הואיל והיא קדשי קדשים ויש בה מעילה, הלכך יצאה לחולין על ידי המעילה. ואילו שלמים שהם קדשים קלים שאין בהם מעילה, לא יצאו לחולין, הלכך תקע באיסור, ולא יצא. עיין שם. ולכאורה קשה, הלא עולה קדושת הגוף, וגם היא לא יצאה לחולין על ידי מעילה? אבל, על פי דברים הנ"ל מתורץ היטב, שהקרן אינו ראוי להקרבה, אף על פי שהוא קדוש קדושת הגוף, על כן - יצא לחולין על ידי התקיעה וההשתמשות. ועיין מאירי פסחים [כז ב].

[735] שנינו בתוספתא: בקע בקרדום של הקדש, ובא חברו ובקע בו, ובא חברו ובקע בו, כולם מעלו. נתנו לחברו, וחברו לחברו, הראשון מעל, והשני לא מעל. ובעולה, כולם מעלו. ה**תוס**' מוכיחים **מהסיפא**, שלא מדובר בקרדום שהוא כלי שרת, דאם כן, למה לא מעל השני. ועוד, הרי נאמר שם "ובעולה, כולם מעלו", מוכח שעד כאן לא דיברה הברייתא מדבר הקדוש בקדושת הגוף. על כן, תמהו התוס' [כאן ובכמה מקומות בש"ס], איך נעמיד הרישא שנאמר בה שכולם מעלו, ולמה לא יצא לחולין בבקיעת הראשון. על קושיא זו מתרצים רבותינו כמה תירוצים: א. **תוס**' כאן ובש**יטה מקובצת** בשם **רבינו חיים כהן** מתרצים, שהברייתא מדברת, כגון, שלאחר שבקע בו החזירו להקדש ומיד כשהחזיר הרי הוא של הקדש, לפיכך מעלו השני והשלישי. וראה משנה למלך [פרק ו מהלכות מעילה הלכה ד]. ובבבא מציעא [צט א] חולק **הר"י** על תירוץ זה, מפני שקיימא לן "שואל שלא מדעת גזלן הוא", וכל השאלה שלא מדעת הוא בעצם שינוי רשות, ויצא לחולין, ומה מועיל מה שמחזירה אחר כך. וכנראה שנחלקו בעלי התוס' ביסוד דין "שואל שלא מדעת". ב. שיטת **הריטב"א** [בבא מציעא שם], ולדעת ה**מהרש"א מהר"ם** בשיטת תוס' [שם]. שם אמר רב אמי: המשאיל קרדום של הקדש, מעל לפי טובת הנאה שבו [המשאיל משלם להקדש לפי הנאתו בהשאלה, דהיינו כמה אדם רוצה לשלם כדי שיחזיק לו השואל טובה על השאלתו], וחבירו מותר לבקע בו לכתחילה. ושם מסופקים התוס', אם הקרדום יוצא לגמרי לחולין, או, שאינו יוצא לחולין, והשואל מותר לו להשתמש בקרדום עד תום זמן השאילה ולא יותר. ואם נניח כצד זה האחרון, יש לתרץ כך: בשלמא אם נתכוין לגזלו או ליתנו לחברו לגמרי, יצא כולו לחולין לעולם, ובכך מדובר במשנתנו שאין מועל אחר מועל. אבל כשאינו משאילו אלא לצורך ביקוע בלבד לזמן מוגבל, לא יצא **כולו** לחולין, אלא לצורך אותו ביקוע. והתוספתא

**רבי אומר: כל דבר שאין לו פדיון** [737] [גירסא אחרת: **שאין לו פגם** [736]] כלומר, שאין פגם שלו חשוב, מפני שאינו נפסל בכך, הואיל ואינו עומד לפדיון, **יש בו מועל אחר מועל**. ולכאורה כוונת רבי היא, לבהמה וכלי שרת שאינם עומדים לפדיון. והגמרא תבאר במה נחלק עם התנא קמא.

---

מדברת באופן זה. ולפי תירוץ זה, משנתנו מדברת בסובר שהקרדום הוא של חבירו, ומתכוין לגזול, לפיכך יצא מרשות הקדש, כדין **שליחות יד בפקדון**. ובתוספתא מדובר שכל אחד סבר שהוא שלו או שקיבלו בשאילה, ואינו מתכוין להוציאו מרשות לרשות, אלא להניחו אחר ההנאה. ואז בהנאתו אינו מועל אלא כפי טובת ההנאה שיש לו. ומשום הכי, לא יצא לחולין. אבל בסיפא של התוספתא **כשנתן** לחבירו, ואז לא מעל אלא הראשון שהוציאו מרשות לרשות, דעל אף שסבר שהוא שלו, מכל מקום, רצה להוציאו מרשות לרשות. ועיין **בקרן אורה** שלא מצא מקור לחילוקים אלו. ג. עוד תירצו התוס' [כאן] בשם **ר"י**, שבתוספתא מדובר בגזבר, שלעולם לא יצאו לחולין **בשום מעילה** עד שיציאנה מרשותו. וסברא זו כתבוה התוס' בהרבה מקומות, לעיל יח ב, ובעמוד זה ד"ה נטל, ולקמן כא א ד"ה הבא [ועיין **בדרוש וחדוש לרע"א** מערכה ה אות י] ועוד. פירוש: גזבר הוי **ידו כיד הקדש**, ואף אם משתמש בדבר של הקדש, אינו מוציאו מיד הקדש. ד. בכמה מקומות בש"ס [קידושין נה א, בבא קמא שם, בבא מציעא צו ב, צט א, מנחות קא א] מביאים התוס' לתירוץ זה בנוסח אחר, והיא נוסחת **רבינו פרץ** [כאן בשיטה מקובצת]: ויש לומר, דהכא [במשנתנו] באדם שאינו גזבר, ומתכוין לקנות בהגבהה, ואם כן, הוציאו לחולין, ומשום הכי אמרינן: אין מועל אחר מועל. והתם [בתוספתא] מיירי בגזברים, דלעולם הם מוחזקים בשל הקדש, **וכסבורים הם שהקורדם הוא שלהם**, **ואינם מתכונין להוציאה לחולין**, ואם כן, לעולם לא יצא לחולין בשום מעילה עד שיצא מרשותו, ולכך קאמר דכולן מעלו. ועיין בתוס' קידושין ראייתם, ו**בחידושי רבי שמואל** בבא קמא שם. ה. שיטת **הרמב"ם**: הרמב"ם מחלק **בקדשי בדק הבית** עצמם, בין מעילה של הוצאה למעילה של הנאה. ולדעתו, רק במעילה של הוצאה נאמרה ההלכה שכיון שמעל יצא לחולין ואין מועל אחר מועל. אבל במעילה של הנאה, לא יצא לחולין, וכולן מעלו. ובכך מתורצת הסתירה בין המשנה להתוספתא. המשנה כולה מדברת בקדשי קדושת בדק הבית, ובריש מדברת במעילה של הוצאה, ולכן נאמר בה "אין מועל אחר מועל". ומה שהמשנה ממשיכה לפרש: כיצד? רכב וכולי, שתה בכוס וכולי, מדובר במעילה של הנאה [ולא בקדשי קדושת הגוף!], וכן בתוספתא מדובר במעילה של הנאה, לפיכך יש מועל אחר מועל. ועיין **במאירי** קידושין [שם] ו**בכסף משנה** [שם] בסידור דברי הרמב"ם בלשון המשנה. וזה לשונו [פרק ו הלכה ג-ה]: המועל בקדשי בדק הבית, כיון שמעל בשגגה נתחלל הקודש, וזה שנהנה אחריו, פטור. מעל בזדון, הואיל ואינו חייב בקרבן מעילה, לא נתחלל הקודש, אלא הרי הוא בהוויתו, ואם בא אחר ונהנה בו בשגגה, מעל. במה דברים אמורים? כשמעל בקודש **והוציאו בתורת חולין והקנהו לאחר**, אבל אם נהנה בו ופגמו ולא הקנה לאחר, יש בו מועל אחר מועל. ואין מועל אחר מועל במוקדשים אלא בבהמה וכלי תשמיש בלבד, כיצד בקע בקורדום של הקדש ונהנה בפרוטה ופגם, ובא חבירו ובקע בו נהנה ופגם, כולם מעלו. נטל הקורדם ונתנו לחבירו, הוא מעל, אבל חבירו לא מעל. שתה בכוס של זהב ונהנה בפרוטה, ובא חבירו ושתה ונהנה, כולם מעלו. נטל הכוס ונתנו לחבירו מתנה או מכרו, הוא מעל וחבירו לא מעל. רכב על גבי חמור ונהנה בפרוטה ופגם, ובא חבירו ורכב עליו ונהנה ופגם, ובא חבירו ורכב עליו ונהנה ופגם, כולם מעלו. נתן החמור לחבירו מתנה או מכרו או השכירו, הוא מעל וחבירו לא מעל. וכן המשאיל קרדום של הקדש, הוא מעל לפי טובת הנאה שבו, וחבירו מותר לבקע בו לכתחילה. והוא הדין לבהמה. וממשיך הרמב"ם: בהמת קדשי מזבח אינה כן. אלא, יש בה מועל אחר מועל עד כמה פעמים. כיצד? תלש מן החטאת, ובא חבירו ותלש, ובא חבירו ותלש, כולם מעלו. וכן אם נתנה לחבירו וחבירו לחבירו, כולן מעלו. ועיין שם במאירי המקשה מדברי הסוגיא קידושין [שם]. ועיין בהערה 734 בביאור שיטת הרמב"ם. ו. **הראב"ד** בהשגותיו מתרץ בפשטות, שהתוספתא חולקת על המשנה. ועיין שם השגותיו על הרמב"ם. ז. **התוס' שאנץ** [בבא מציעא שם בשיטה מקובצת] מתרץ, שבתוספתא מדובר בקרדום שהוא כלי שרת, שבו מבקעין עצי המערכה, הלכך מעלו כולם. התוס' הביאו דרך זו, והקשו, כנ"ל, שאם כן איך נעמיד הסיפא של הברייתא. ח. **השפת אמת** מיישב, ומחלק בין מעילה של הוצאה או הנאה לבין מעילה של פגם. כי במעילה של פגם, מה שפגם נפגם, והשאר מה שלא נפגם - למה יצא לחולין? וכיון שבדבר שיש בו פגם אין בו מעילה רק הפגם, אם כן, על הנשאר לא חל שם מעילה כלל. והתוספתא הרי מדברת בקורדם שהוא דבר שיש בו פגם, לפיכך יש בו מועל אחר מועל. המשך דברי השפת אמת מובאים בהערה 733.

[736] והיא גירסת **המיוחס לרש"י** ו**הצאן קדשים**.

[737] היא גירסת המשנה ו**התוס'**. ובביאור הגירסאות עיין הערה 734.

## גמרא:

שנינו במשנה שכלי שרת, כמו בהמה תמימה, יש בהם מועל אחר מועל.

ומבארת הגמרא, שדברים אלו אינם לדברי כל התנאים, אלא, **מני מתניתין**, כדברי מי נשנתה המשנה, **רבי נחמיה היא**.

**דתניא**, כמו ששנינו ברייתא: **אין מועל אחר מועל** במוקדשין שיש להם פדיון, **אלא בבהמה בלבד**, שקדושתה קדושת הגוף היא, ואין לה פדיון [כשהיא תמימה] שאינה אלא צורך קרבן. אבל כלי שרת, יש להם פדיון, הילכך, כשמעל בהם יצאו לחולין, ואין השני מועל. אלו הם דברי תנא קמא. **רבי נחמיה אומר**: אין מועל אחר מועל, אלא **בהמה וכלי שרת**, אף על פי שיש פדיון לכלי שרת, מכל מקום, יש בהם מועל אחר מועל. והטעם יבואר.

הגמרא מבארת טעם מחלוקתם: **מאי טעמא דתנא קמא**[738]?

**קסבר**, דין מעילה **בעניינא דבהמה כתיב**. כלומר, התורה גילתה בבהמה שיש בה מועל אחר מועל, ואין לנו לדרוש אלא בה בלבד,

**דכתיב** בפרשת מעילה [ויקרא ה] "את אשר חטא מן הקדש ישלם, ואת חמישתו יוסף עליו, ונתן אותו לכהן והכהן יכפר עליו באיל האשם ונסלח לו". ומה שאמרה התורה "**באיל האשם**" מיותר הוא, כי כבר נאמר [בפסוק שלפניו] "והביא את אשמו לה' איל תמים מן הצאן בערכך כסף שקלים בשקל הקודש לאשם". אלא, בא ללמדנו לדרוש, שדוקא "באיל האשם", כלומר, קרבן הראוי להקרבה יש בו מעילה אחר מעילה, ולא בדבר אחר, ואף לא בכלי שרת.

**ורבי נחמיה, אמר לך**: אכן, הדין הוא כן בבהמה, אלא שיש לדרוש **קל וחומר**: **אם** קדושת כלי שרת חמורה כל כך, **שאחרים מביא לקדושתן**, כמבואר במסכת זבחים [פז ב] שכלי שרת מקדשין מה שנכנס לתוכו, וכי **הוא עצמו**, הכלי שרת, **לא כל שכן**, שלא יצא לחולין על ידי מעילה?! ואף על פי שיש לו פדיון, מכל מקום אינו יוצא לחולין על ידי מעילה[739].

---

[738] כתבו **התוס'** [**בשיטה מקובצת**]: האמת, שאין צורך בביאור טעם התנא קמא, וטעמם ברור, כי הם סוברים [לשיטה זו, עיין הערה הבאה] שבהמה הואיל ואינה נפדית לפיכך אינה יוצאה לחולין, ואילו כלי שרת נפדין, אלא, שהגמרא מבררת למה אינו סובר כרבי נחמיה, הלא רבי נחמיה דורש כן מקל וחומר, כמבואר בהמשך.

[739] ומעירים **התוס'**: אם כן, נלמד קל וחומר זה, גם שלא יצא לחולין על ידי פדיון. וכתבו: שמא לא שייך קל וחומר זה לגבי פדיון. ולא ביארו הטעם. ועוד כתבו, "ובאיל האשם מבעיא ליה לדרשא אחריתא". ורצונם לומר על פי ביאורם [הערה הקודמת] שכל עצם הדרשה של "באיל האשם" לתנא קמא הוא רק להוציא מדברי רבי נחמיה, אם כן, על רבי נחמיה עצמו קשה, למה כתבה התורה "באיל האשם", אם להודיענו שבבהמה מועלין אחר מעילה, זה ידעינן מסברא, מאחר ואין לה פדיון? ותירצו, אכן, רבי נחמיה דורשה לדרשה אחרת, ולא לענין מועל אחר מועל. כך היא שיטת התוס' כאן ו**בשיטה מקובצת**. אבל במנחות [ק ב] מבארים התוס' ביאור אחר. ולכאורה דברי

שנינו במשנתנו: **רבי אומר: כל דבר שאין לו פדיון, יש בו מועל אחר מועל.**
הגמרא מבארת במה חולק רבי על התנא קמא. ומקשינן: דברי רבי **היינו**, ממש כדברי **תנא קמא**. כי דבר שאין לו פדיון, הוא כל הקדוש בקדושת הגוף, ועליהם כבר אמר התנא קמא שיש בהם מועל אחר מועל, ובמה שונים דברי רבי? ומתרצינן: **אמר רבא: איכא בינייהו "עצים"**,
אכן, בדין מעילה אין חילוק בין רבי לתנא קמא אלא שרבי בא להוסיף "עצים", כמו שיבואר.
רבי סובר במסכת מנחות [קו ב] שעצים שנתנדבו לצורך עצי המערכה שעל גבי המזבח, יש עליהם קדושת קרבן גמורה. הלכך, לשיטתו, אמר רבי "כל דבר שאין לו פדיון", לרבות אף עצי המערכה, שיש בהם מועל אחר מועל. ואילו התנא קמא סובר שאין עליהם קדושת קרבן, ולפיכך, יוצאים לחולין על ידי מעילה.[740]
**דתנו רבנן: האומר "הרי עלי**, להביא **עצים** למזבח", **לא יפחות משני גזירין**, שתי בקעיות גדולות של עצים. **רבי אומר: עצים, קרבן הן, וטעונין מלח**, כשם שמולחין קרבנות, **וטעונין תנופה**[741], כשם שעושין בקרבנות.

---

התוס' בשיטת רבי נחמיה תמוהים. אם יש פדיון לכלי שרת, למה לא יצאו לחולין? ובמה הם שונים מקדשי בדק הבית. ומבאר **הגר"ש רוזובסקי** [בסוף ספר **זכרון שמואל**] שהתוס' סוברים הגדרה אחרת בהבדל שבין קדשי הגוף לקדשי בדק הבית. לא כדעת הראשונים [עיין הערה 734], שהדבר תלוי ביש להם פדיון או אם אין להם פדיון אלא, בין דבר שיש עליו **שם** "**קרבן**" לבין דבר שאין עליו שם קרבן. [הערה: הגר"ש מוכיח כן, מדברי **המיוחס לרש"י** שדין זה נלמד מ"איל האשם", דמשמע "אפילו מעל בו מאה פעמים קרוי אשם". אבל בשיטת התוס' קשה לומר כן, שהרי התוס' כתבו שרבי נחמיה **אינו** דורש "באיל האשם" אלא לדרשא אחרינא. ועיין שם בזכרון שמואל. ומכל מקום, מלשון התוס' לקמן ד"ה האומר משמע כן. ועיין בהערה הבאה]. ולפי הגדרה זו, סובר רבי נחמיה, דכלי שרת, אף על פי שאינם בכלל "קרבן" ואף על פי שיש להם פדיון, מכל מקום, כיון שבתוכם נתקדש **קרבן**, לא יתכן שקדושתן תהיה קלה מקדושת קרבן עצמו. והגר"ש מוכיח כן מדין פרה אדומה, שאמרה הגמרא [מנחות נא ב], פרה אדומה, הואיל וחטאת קרייה רחמנא, לכן מועלין בה. והקשו שם התוס', למה צריך קרא לרבות פרה אדומה ולהשוותה לחטאת כדי שתהיה לה מעילה, הלא, על כל פנים, מקדשי בדק הבית היא, ובכל אופן יש בה מעילה. ותירצו, אי משום קדשי בדק הבית, יוצאת לחולין על ידי מעילה, ואין בה מועל אחר מועל. הלכך, באה התורה להוסיף לה דין קדושת הגוף, לגבי דין מועל אחר מועל, שאם ימעלו בה, לא תצא לחולין, כשאר קדשי קדושת הגוף. ודין זה נלמד ממה שקראתה רחמנא "חטאת". ותמהו **הקרן אורה** [שם] **והחזון איש** [מנחות סימן נב] **והגרי"ז** [במכתב בסוף ספרו עלך הרמב"ם], הרי מבואר במסכת שבועות **שיש** פדיון לפרה אדומה, ואם כן, למה לא תצא לחולין על ידי מעילה. ולפי הנ"ל מבואר היטב, שאף על פי שברור שיש לה פדיון, מכל מקום, כיון שהתורה קראתה "חטאת", יש עליה כאילו קדושת "**קרבן**", הילכך אינה יוצאת מקדושתה על ידי מעילה. ומוסיף הגר"ש לחדש, שלפי הגדרה זו, תצא נפקא מינה גם להיפך, בדבר **שאין** לו פדיון, אלא שאין עליו שם קרבן, יהיה דינו שאין בו מועל אחר מועל, ויוצא לחולין על ידי מעילה, וכגון שופר של עולה, המבואר בהערה 736, וכגון עצי המערכה, עיין **בחידושי המאירי** [פסחים כז].

[740] לפי הגדרת **הגר"ש רוזובסקי** [הערה הקודמת] נחלקו רבי וחכמים, בהך סברא גופא, לרבי יש על העצים דין "קרבן", ואילו לחכמים אין עליהם דין קרבן, ועיין בלשון התוס', שמדוייק כן בדבריהם. ואילו לשאר הראשונים, נחלקו רבי וחכמים, אם יש על העצים קדושת הגוף או קדושת דמים. כמו שמבארים התוס' בהמשך הגמרא בבהמת בעל מום. וכן כתבו **החזון איש** [מנחות סימן כג ס"ק ה] **והמקדש דוד** [סימן יא ס"ק ג].

[741] ניתוסא אחרת **הגשה**.

והוינן בה: **אמר רבא**: **לדברי רבי**, **עצים** שנתנדבו, **טעונין עצים** אחרים של הקדש להסיקן, כשאר קרבנות. **ואמר רב פפא**: **לדברי רבי**, **עצים צריכין קמיצה**, דהיינו שמרסקן לעצים דקין עד שנוטל מהם מלא קומצו [742].

ועל עצים אלו אמר רבי במשנתנו "כל דבר שאין פדיון, יש בו מועל אחר מועל".

זו היא אוקימתת רבא בביאור ה"איכא בינייהו" במשנתנו.

ואילו **רב פפא אמר**: **קדשי מזבח תמימין**, **ונעשו בעלי מומין**, **איכא בינייהו** [743], ונהנה מהם בעודם בחייהם.

רבי לשיטתו, שקדושתן הוי כקדושת הגוף, כמו שיבואר, לפיכך יש בהן מועל אחר מועל. ולפיכך אמר "כל דבר שאין לו פדיון, יש בו מועל אחר מועל". ואילו תנא קמא סובר שקדושתן הוי קדושת בדק הבית גרידא, וכאשר מעלו בהם, יצאו לחולין ואין בהם מועל אחר מועל.

**והתניא**, כמו ששנינו ברייתא: **קדשי מזבח תמימין**, **ונעשו בעלי מומין**, ואסור לשחטן בלי פדיון, **ועבר ושחטן**, **רבי אומר**: הואיל וקדשים בעלי מום בעינן "העמדה והערכה" כדי לפדותן, כמו שנאמר [ויקרא כז] "והעמיד את הבהמה לפני הכהן והעריך הכהן אותה", ומאחר שאי אפשר להעמידן, כיון שכבר נשחטו, אין להם תקנה בפדיון, הלכך: **יקברו**, כשאר פסולי המוקדשים. **וחכמים אומרים**: **יפדו**, ואין צורך בהעמדה והערכה.

ועתה, רבי לשיטתו, שקדושתן קדושת הגוף. ותנא קמא סובר כחכמים, שכיון שיש להם פדיון, אין קדושתן קדושת הגוף. ולפיכך, חולקים על רבי, וסוברים שיוצאים לחולין על ידי מעילה, כשאר קדשי קדושת דמים.

## מתניתין:

**נטל** [744] **אבן או קורה של הקדש**, ולא נהנה ולא פגם, **הרי זה לא מעל**. ובגמרא מבואר, שמדובר בגזבר שהאבן והקורה מסורות לו, ואינם יוצאין לחולין בנטילתו, לפי שאינו

[742] כן מבאר **רש"י** [מנחות קו ב]. אבל ב**פירוש לא נודע למי**, מפרש שצריך להביא עמהם מנחת נסכים. ועיין בהערת **רידב"א**, התמה, הלא מנחת נסכים כולה כליל, ואינה נקמצת?

[743] לפירוש ה**תוס' בשיטה מקובצת** אין גורסים "ועבר ושחטן", וכן כתבו ה**ברכת הזבח**, **ותוספות הגאון רבי עקיבא איגר** על המשנה.

[744] משנה זו מובאת בכמה מקומות בש"ס [חגיגה י ב, בבא קמא כ ב, בבא מציעא צט ב] והיא מבוארת כאן על פי **רש"י** שם, **ותוס'** כאן, ולפי מסקנת הגמרא.

[745] הקשו ה**תוס'** [בבא קמא כ ב]: מכל מקום, למה אינו מועל, הלא מתכוין לקחתם לעצמו? ולכאורה היה אפשר לתרץ, שמשנתנו סוברת כמאן דאמר [בבא מציעא מא א] לגבי שומרים, שאינו נקרא "שולח יד" אלא כשלקח והחסיר, הילכך כאן באבן וקורה שלא החסיר, אינו נקרא שנטל **לעצמו**, אבל, התוס' דוחים תירוץ זה, מפני שאפילו למאן דאמר הסובר "שליחות יד צריכה חסרון", היינו דוקא כשאינו רוצה ליקח הכל לעצמו, אלא ליהנות ולהשתמש בו, או לקחת מקצתו. אבל כשרוצה ליקח הכל, מודה דהוי שליחות יד אפילו בלי חסרון. [**ועיין תוס'**

מוציאו מרשות הקדש בנטילתו, שכל זמן שהם ברשות הגזבר, הרי הם ברשות הקדש [745].

## דף כ.

אבל כאשר **נתנה לחברו**, **הוא**, הגזבר **מעל**, משום שבמתנה זו קנאה חברו, נמצא שהגזבר הוציאה מרשות הקדש. [747] **וחברו לא מעל**, כמו ששנינו "אין מועל אחר מועל". [746] וכבר יצאה לחולין, והיא שלו לעשות בה כל מה שירצה.

**בנאה** הגזבר, לאבן או לקורה, **בתוך ביתו**, ובגמרא יבואר, שלא שינה אותה, לא סיתתה, ולא תיקנה, אלא הניחה כמות שהיא על פי ארובה, הלכך, **הרי זה לא מעל**, מאחר שלא הוציאה מרשות הקדש, כמבואר, שמדובר בגזבר, ולא עשה שינוי מעשה, **עד שידור תחתיה**, ויהנה ממנה **בשוה פרוטה** במניעת כניסת גשמים וכדומה, ואז כשנהנה, מעל. וכן, אם **נטל** הגזבר, **פרוטה של הקדש**, **הרי זה לא מעל**, [748] כמבואר.

אבל כאשר **נתנה לחברו**, **הוא מעל**, **וחברו לא מעל**.

**נתנה**, את הפרוטה, **לבלן**, כשכר לרחיצה במרחץ, **אף על פי שעדיין לא רחץ**, **מעל**, מפני **שהוא**, הבלן **אומר לו**: מצדי אין עיכוב אלא **הרי המרחץ פתוח לפניך**, והכל מוכן. **הכנס ורחוץ**"! והבלן קנה המעות. נמצא שהגזבר מעל בשעה שנתן לו המעות [749].

---

**יום טוב**, והערת **הגאון רבי עקיבא איגר**]. ואם כן, קשה, למה אינו מועל, הלא רצה ליטול לעצמו? ומתרצים: אין אדם מועל, אלא במתכוין להוציאו מרשות הקדש, אבל כאן מדובר שהגזבר סבר שהאבן שלו הוא. לפיכך, לא מעל. ועיין ב**משנה למלך** [פרק ו מהלכות מעילה הלכה ד].

[746] ובמעילה של הוצאה, לכולי עלמא, אף לשיטת **הרמב"ם** [הערה 733] "אין מועל אחר מועל".

[747] כתב **הרמב"ם** בפירוש המשנה [ומביאו **התוס' יום טוב**] לפי שהוא נהנה בטובת הנאת נתינה. והקשה ב**תוספות הגאון רבי עקיבא איגר**: טובת הנאה לא שייך אלא בהשאלה כמבואר [בהערה 737 בתירוץ השני] ואילו כאן נתנה בנתינה גמורה, ומה ענין טובת הנאה לכאן? וכבר מבואר [הערה 687] שהרמב"ם לשיטתו, שאף במעילה של שנוי והוצאה, ואפילו של פגם, לא מעל עד שתצורף אליה הנאה. וראה המשך דברי הרמב"ם בפירוש המשנה. ולסיכום: במשאיל קרדום אמרה הגמרא שהנאתו **היא** החזקת הטובה של השואל. ואילו כאן ההנאה היא **תנאי** שבלעדיה אין מועלים.

[748] **התוס' יום טוב** מעיר, שבבא זו לכאורה מיותרת ואין בה חידוש שלא שמענו ברישא. וה**רש"ש** מתרץ, מפני שרצה להשמיענו בהמשך דין נתנה לבלן.

[749] במסכת בבא מציעא [מז ב, מה ב] נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש. רבי יוחנן סובר שמעות קונות מן התורה, שבעת נתינת המעות מהקונה למוכר נקנה החפץ לקונה. ואילו רבנן תיקנו שמעות אינן קונות, אלא הקנין חל רק בשעה שהקונה עושה קנין משיכה. כלומר, שמושך החפץ מרשות המוכר לרשותו. וריש לקיש סובר: קנין משיכה מפורש מן התורה. ושם מביאה הגמרא את משנתנו, להוכיח כדברי ריש לקיש. כי האמורא רב ביאר את המשנה, שדוקא לגבי בלן, מעל הנותן, משום שאין כאן אלא שכירות בלבד [ולדעת **הריטב"א** שם, דינו כשכירות קרקע], ואינו קונה שום חפץ, ואין צורך במשיכת שום דבר. אבל בקניית "חפץ", לא קנה בנתינת המעות עד שייעשה קנין משיכה. כדברי ריש לקיש. ומבארים שם **תוס'**, שדיוקו של רב הוא מסיום דברי המשנה, "שהוא אומר לו הרי המרחץ פתוח לפניך, הכנס ורחוץ", שמוכח מלשון זו שמשנתנו מדברת דוקא במרחץ, שאין הרוחץ קונה שום דבר. והקשו התוס' [שם וכאן], אם המשנה אכן מדויקת כדברי ריש לקיש, קשה ממנה על דברי רבי יוחנן. ובמעילה, ודאי לא יתכן לומר כיון שקונה במשיכה היות שחכמים תיקנו משיכה. כי אם מדאורייתא אינו קונה, אי אפשר להתחייב בקרבן מעילה על ידי קנין שאינו מן התורה אלא מדרבנן [**שיטה מקובצת** שם בשם **הרשב"א**]. ותירצו: רבי יוחנן יכול להעמיד את המשנה בבלן גוי, ורבי יוחנן מודה בגוי שאין קונין ממנו אלא בקנין משיכה,

**אכילתו ואכילת חברו**, אכל הוא בחצי פרוטה והאכיל את חבירו בחצי פרוטה, או **הנייתו** [- הנאתו] **והניית חברו**, כגון: סך עצמו בשמן של הקדש בחצי פרוטה וסך את חברו בחצי פרוטה, או **אכילתו והניית חברו**, או **הנייתו ואכילת חבירו**, **מצטרפין זה עם זה**, והוא מעל ולא חבירו, **ואפילו לזמן מרובה**. כמבואר לעיל [יח ב].

## גמרא:

שנינו במשנתנו: **נטל אבן או קורה, הרי זה לא מעל. נתנה לחברו, הוא מעל וחברו לא מעל**.

ומבארת הגמרא: **מאי שנא הוא, ומאי שנא חברו**. כיון שנטלה, מה החילוק בין נטלה לעצמו, שלא מעל, לבין נתנה לחברו, שמעל? [750]

ומסקינן: **אמר שמואל: בגזבר המסורות לו** [**אבני בנין**], **עסקינן** [**דכל היכא דמנחה, כל מקום שהיא מונחת, אפילו לפני נטילתו, ברשותא דידיה מנחה**, הרי היא מונחת ברשותו [751]], הלכך, אף שנטלה, לא עשה בה שינוי של הוצאה מרשות הקדש. אבל כאשר נתנה לחבירו, שינה אותה בהוצאה מרשות הקדש.

שנינו במשנתנו: **בנאה בתוך ביתו, הרי זה לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה**. הגמרא סברה, שלפני שבנאה, סיתת את האבן או חתך את הקורה, להתאימה למדת הבנין, על כן, מקשינן:

---

כמבואר שם. ומכל מקום הביאה הגמרא את המשנה לראיה ריש לקיש, כי לכאורה לא משמע שמדובר בגוי, כשם שברישא נאמר "נתנה לחברו", ו"חברו" משמע ישראל, דהיינו [על פי **תוס**' בבא מציעא] שבנתן לגוי לא שייך מעילה. [כלומר, על פי **הרש"ש**, אין שום חידוש במה שאמרה המשנה "שחברו לא מעל" הואיל והוא גוי, ובגוי לא שייך מעילה. ומסולקת קושית ה**תפארת ישראל**]. לסיכום: מהמשנה ומדיוקו של רב אפשר להביא ראיה לריש לקיש. ומכל מקום, לא קשה על רבי יוחנן, כי רבי יוחנן יכול לדחות את הראיה. ובדעת הרשב"א הנ"ל, עיין ב**קהלות יעקב** בבא מציעא [סימן מב] בענין "קנין דרבנן מהני לדאורייתא" לגבי מעילה. ועיין **קרן אורה** ו**אבי עזרי** [מהדורא רביעית פרק ו מהלכות מעילה הלכה י].

[750] כן מפרשים ה**תוס**' ופירוש ה**מיוחס לרש"י** ועוד ראשונים. אבל ה**ראב"ד** בהשגותיו [פרק ו מהלכות מעילה הלכה ח] מפרש קושית הגמרא בדרך אחרת קצת וזה לשונו: מאי שנא כשגנבה מבית הקדש ונטלה לעצמו שלא מעל, וכשנתנה לחבירו מעל, אטו שינוי רשות בעינן למעילה, והראשון מעל והשני לא מעל?! כלומר, הראב"ד לשיטתו [עיין לעיל הערה 719] שאין מושג של **נטילה** מהקדש, דכל היכא דאיתא, ביה גזא דרחמנא איתא, ומה לי הכא ומה לי התם. ומוכרחים לפרש ולהבדיל בין היכא שנתנוהו כבר ל**בית המקדש** ונטלה משם, ועצם הלקיחה משם הוא המעילה, לבין כשהוקדשה ועדיין לא ניתנה לבית המקדש, ואם כן, מה שאמרה המשנה "נטל אבן", פירושה שלקחה מ**בית המקדש** לעצמו. ולפיכך, מקשה הגמרא למה לא מעל הנוטל? ואם נתרץ, משום שעדיין נמצאת ביה גזא דרחמנא, אם כן, למה מעל כשנתנה לחבירו, במה הוציאה מביה גזא דרחמנא? וכי יש כאן ענין של קניני גזילה ב**שינוי רשות**, כשם שיש בהדיוט, כמבואר במסכת בבא קמא פרק מרובה?! ומתרצת הגמרא: אי בשנטלה מבית המקדש, הכי נמי **שהוא** מעל מיד. ואם נתנה לחבירו, אותו חבר לא מעל, אלא, הכא בגזבר שנטלה מרשות עצמו עסקינן [-ולדעת הראב"ד, כל אדם שהקדשו תחת ידו הרי הוא הגזבר], שבנטילתו **אינו ניכר החסרון להקדש**, עד שיוציאנה לאחר.

[751] נירסת הגמרא חגיגה [שם].

**למה לי**, **עד שידור תחתיה**, הלא **כיון דשניה**, ששינה אותה [נוסח אחר **דבנה** [752]], **מעל**. ואף על פי שהוא הגזבר, מכל מקום, קנאה ב"שינוי מעשה"?

ומתרצינן: **אמר רב**: משנתנו עוסקת, כשלא עשה בה שום שינוי. ומה שאמרה המשנה "בנאה", היינו **כגון**: **שהניחה**, כמות שהיא, **על פי ארובה**, לפקוק אותה, וכל שעה שירצה נוטל אותה [753]. הלכך, לא מעל עד שידור תחתיה. וכאשר תגן ותציל עליו מגשמים ומחמה בשווי פרוטה, אז מעל.

ומבארת הגמרא [754]: **וכיון דבני לה**, ומאחר שבנאה על ארובתו, **מיהת מעל**, מועל בה, כאשר דר תחתיה ונהנה בשוה פרוטה. ואף על גב שעתה היא מחוברת לבנין, וקיימא לן [לעיל יח ב] "אין מעילה במחובר לקרקע", מכל מקום, כיון שהיתה תלושה, ואיננה מחוברת בטבעה.

ולכאורה, הטעם הוא, מפני שמשנתנו סוברת "תלוש ולבסוף חיברו, דינו כתלוש".

הילכך, דנה הגמרא: **לימא**, האם נאמר, שמשנתנו **מסייע ליה לרב**, **דאמר רב**: **המשתחווה לבית**, לשם עבודת כוכבים, **אסרו** בהנאה.

כלומר, עבודת כוכבים במחובר לא נאסרת בהנאה, אלא כשהיא תלושה, כמו שדרשו חז"ל [עבודה זרה מה א] ממה שאמרה התורה [דברים יב] "אבד תאבדון את כל המקומות ... אלהיהם על ההרים", ולא הרים אלהיהם. אבל בית, שהעצים והאבנים שמהם נבנה הבית היו תלושים, ואחר כך חיברם בקרקע, אינו כהר המחובר ממש.

---

[752] גירסא אחרת **בשיטה מקובצת**. וכנראה כוונת גירסא זו, על פי פירוש **הרמב"ם** במשנה [ואולי גם **רש"י** במסכת בבא קמא שם], וכן פירש **רבינו עובדיה** [ובמיוחס **לרש"י** מפרש שני הפירושים], שהמקשן לא רצה לומר שסיתתה וחתכה, ואין הקושיא מטעם **שינוי**, אלא, רצה לומר שבנאה וחיברה בתוך ביתו. וקושיתו היא: הלא עצם הבנייה בביתו מהווה **הנאה**? כלומר, ביתו נתגדל או נתחזק. ומתרץ התרצן: לא בנאה ממש, כי אז, אכן, מועל במעילה של הנאה, אלא שהניחו על פי ארובתו. ואז אינו נהנה בקביעות האבן וביתו לא נתגדל ונתחזק, עד שיהנה ממניעת כניסת גשמים וכדומה. וזו כוונת הגירסא: כיון **דבנה**, מעל. ועיין ב**תוס' יום טוב**. ועיין בהערות הבאות. ומה שכתב ה**תפארת ישראל** שהנאה ממניעת גשמים אינה הנאה, הם דברים תמוהים, ועיין ב**תפארת יעקב**.

[753] על פי **רש"י** [חגיגה ובבא קמא]. וה**תוס'** כתבו שמירחה בטיט עד שנתחברה יפה. [וכנראה, רצו לתרץ הלשון "בנאה"]. ובבבא קמא מדגישים זאת התוס' במפורש, ותמהו שם על רש"י המפרש "דלא קבעה בבנין". ולדעתם, אפילו אם קבעה, אינו נקרא שינוי, היות והוא "שינוי החוזר לברייתו", שאינו נקרא "שינוי". ועיין **קצות החושן** [סימן שס סק"ג] המבאר דעת רש"י שהוא מטעם **שינוי השם** דבתחילה נקראת "אבן" ועתה "בית". וה**נחלת דוד** שם מבאר דעת רש"י, שדיני שינוי לגבי מעילה אינם זהים לדיני שינוי לגבי קניני גזילה. ועיין בהערה הקודמת ובהערה הבאה.

[754] לדעת **תוס'**, מתפרשת הגמרא בניחותא, כמבואר בפנים. ואתי שפיר לשיטת התוס' [הערה הקודמת] שמדובר שחברה בטיט, הלכך הוי "ולבסוף חיברו". ואילו לשיטת **רש"י**, שמדובר בלא חיברו בטיט, הקשה **הקרן אורה** שצריך ביאור דיון הגמרא, למה דנה הגמרא בדין "תלוש ולבסוף חיברו", הרי מעולם לא קבעה בבנין? ואף המקשן לעיל לא רצה לומר שקבעה בבנין, אלא ששינה אותה? וב**שיטה מקובצת** שם מתרץ בשם **מוה"ר שמואל הלוי** ן' **חכם**, שקביעות אבן בבנין חשיב שינוי, אף על גב שלא מירחה, כיון שמבטל אותה לבנין, נחשב לבנין. ועיין **מנחת ברוך** [סימן כח]. ושו"ת **בית אפרים** [חושן משפט סימן ט], ולעיל [הערה הקודמת] הובאה סברא זו בשם ה**נחלת דוד**.

אם כן, ממשנתנו אפשר לסייע לרב.

ודחינן: **אמר רב אחא בריה דרב איקא**: אין מכך ראיה מוכרחת לרב. ושפיר אפשר לומר שמשנתנו סוברת "תלוש ולבסוף חיברו, דינו כמחובר", [והמשתחוה לבית לא אסרו] ואם תקשה למה מועלין בה כאשר אכן בנאה, הלא "אין מעילה במחובר",

משום ש**הנאה הנראת לעינים אסרה תורה**, כלומר [755], יש להבדיל בין עבודת כוכבים, לבין, להבדיל בין טמא לטהור, הקדש. בעבודת כוכבים בא האיסור הנאה של ההשתחויה לאחר שהבית היה בנוי, לפיכך, יש מקום לומר שהבית לא נאסר. בניגוד להקדש, שהאבן היתה מוקדשת טרם בנייתה בבנין, הלכך מועלין בה, על אף ש"אין מעילה במחובר".

[755] מסקנת ה**תוס**' [ועיין ב**שיטה מקובצת**]. ובתחילה סברו התוס', שגמרא מתרצת שהוא דין מיוחד במעילה, שאף על גב ש"אין מעילה במחובר", מכל מקום, במעילה הנראית לעינים, יש מעילה. והתוס' אינם מבארים הטעם. אבל התוס' חוזרים בהם, מפני קושייתם: למה לא תירצה הגמרא כתירוצה לקמן, להבדיל בין נאסר לפני הבנייה לבין לאחר הבנייה. לפיכך, מאחדים את שני התירוצים, ומבארים שהיינו הך, והוא בעצם תירוץ אחד בשתי לשונות. ביאור זה הוא לדעת השיטה מקובצת. ובתוס' יש כמה גירסאות. ה**ברכת הזבח** וה**קרן אורה** הבינו שיטת התוס' שהם שני תירוצים משולבים. כלומר, בנאה ולבסוף הקדישה, אין מועלים כלל מפני שדינו כמחובר. ורק בהקדישה ולבסוף בנאה, מועלים **בתנאי** שתהיה הנאה הנראית לעינים. ובתחילה תירצה הגמרא, שלכן מועלים, משום שההנאה נראית לעינים, ומדובר בהקדישה ולבסוף בנאה. ובהמשך הגמרא מביאה הגמרא **התנאי** הראשון לדין מעילה, שתהא הקדישה ולבסוף בנאה. וטעם ההבדל, כתב הקרן אורה, כי בבנאה ולבסוף הקדישה, לא מהני מה שהיה תלוש מעיקרא, כיון שבשעה שהוקדשה היתה מחוברת, ולפיכך דינה כמחובר. מה שאין כן בהקדישה ולבסוף בנאה שבתחילת קדושתה היתה תלושה, מועלין בה, כדין תלוש. ובכל זאת, כתב הקרן אורה, שהחילוק אינו מובן, ומה הנפקא מינה בין הקדישה ולבסוף בנאה או להיפך, הרי עתה אנו סוברים שתלוש ולבסוף חיברו **דינו כמחובר**, ומה איכפת לן באיזה זמן הוקדשה. ומה מוסיף לאיסור מעילה העובדה שהיא הנאה הנראית לעינים? הלא למדנו מעילה מתרומה, שאין מועלין כלל במחובר? ו**בפירוש ב** מבאר, שאין הכי נמי, איסורו הוא רק מדרבנן, והם גזרו מפני שהוא הנאה הנראית לעינים. וה**חזון איש** [מעילה סימן לח אות א] מבאר היטב. וזה לשונו: הנאת קרקע לא החשיבה תורה, שאין הדבר ניכר כל כך **שנוהג בעלות** בדבר של הקדש, דקרקע בחזקת בעליה. אבל במשתמש בתלוש, הרי נהג בעלות בדבר של הקדש. [כלומר, החזון איש מפרש: נראה לעינים, נוהג בעלות]. ולפיכך, בנטל דבר תלוש של הקדש וחיברו לצורך עצמו, ואחר כך הוא דר תחתיו, שפיר מעל. שהרי נטל את של הקדש לעצמו בעודו תלוש, ועכשיו גמר מעשהו, ושפיר ניכר שנוהג בעלות בשל גבוה. והיינו תירוצו של ריש לקיש "שהקדישו ולבסוף בנאו", פירוש, שנטל את האבנים בשוגג לעצמו ובנה בית ולא סתת אבנים. ולפיכך הוי כמתניתין דנתנה על פי ארובה דאם דר מעל, משום הנאה הנראה לעינים. ומבואר לפי זה, דאף אם נטל אילן של הקדש ושתלה ונהנה ממנה אחר כך, מעל, כל שנטלה מתחלה לעצמו. דמה לי אבן על פי ארובה ומה לי אילן שנטעו, הלא הכא אליבא דמאן דאמר כמחובר דמי קיימינן, ומכל מקום, מעל, משום הנאה הנראה, אם כן כי שתלה נמי. ומיהו, דוקא בגזבר ששגג ונטלה לצורך עצמו, מיקרי הנאה שאחר כך "הנאה הנראה". אבל אם בנה לצורך הקדש, הדר אחר כך לא מעל, דאין כאן הנאה הנראה. אלא, דלרב דאמר "תלוש ולבסוף חברו כתלוש", גם כהאי גוונא מעל. עד כאן דברי החזון איש. ו**רבינו אליקים** ב**שיטה מקובצת** מפרש פירוש אחר בתירוץ הגמרא "הנאה הנראה לעינים אסרה תורה", ופירוש אחר בשקלא וטריא של הגמרא. ולשיטתו [בהרחבת ביאור], קושית הגמרא "וכיון דבני לה מעל" היא כפירוש הרמב"ם [הערה 754] שעצם הבנייה מהווה הנאה, ומתרצת הגמרא: אינו נקרא בנייה, היות ולא קבעה, אלא הניחה סתם על פני הארובה. ומקשה הגמרא, אם כן נסייע לרב, כנ"ל, ומתרצינן, **והגמרא חוזרת בה**, האמת שמשנתנו מדברת כשאכן חיברה לבנין, וההנאה היא עצם החיבור לבנין, **ואז עדיין היתה תלושה**, ועתה קשה, אם כן, למה צריך שידור תחתיה, ולמה לא מעל בעצם החיבור לבנין, על כך נתרץ "הנאה הנראית לעינים אסרה תורה", ואין די בהנאת בנייה, עד שיהנה הנאה ממשית, שמגינה עליו מפני הגשם או החמה.

הגמרא ממשיכה לדון בענין "תלוש ולבסוף חיברו".
**לימא**, האם נאמר, שברייתא הבאה **מסייע ליה** לרב, האומר ש"תלוש ולבסוף חברו דינו כתלוש",
שנינו: **הדר בבית של הקדש**, **כיון שנהנה ממנה** [צריך לגרוס: **ממנו**] בשוה פרוטה, **מעל**. וסבר המקשן, שהברייתא מדברת בבנאו ולבסוף הקדישו. ועם כל זה, אף על פי שהוא תלוש ולבסוף חיברו, מעל. מוכח, כרב, שתלוש ולבסוף חיברו, דינו כתלוש, שאם לא כן, ודינו כמחובר, למה מעל, הלא "אין מעילה במחובר".
ודחינן: **אמר ריש לקיש**: **התם**, גם ברייתא זו מדברת **בשהקדישו ולבסוף בנאו**. וכבר מבואר לעיל, שבהקדישו ולבסוף בנאו, מועלין בו, אף אם נסבור ש"תלוש ולבסוף חיברו, דינו כמחובר".
הגמרא מקשה על דחיית ריש לקיש: **אבל**, כאשר **בנאו ולבסוף הקדישו**, **מאי**, מה יהיה דינו לגבי מעילה? וכי תאמר, **שלא מעל**?!
אם כן, יש להקשות על הברייתא: **מאי איריא רהיט ותני** [למה רץ התנא של הברייתא], כלומר, למה נקטה הברייתא, ברצונה להשמיענו אופן של מחובר, לומר שאין מועלין, ואמרה: **הדר בבית של מערה**, העשוי במחובר מתחילתו, **לא מעל**, **לימא** היתה יכולה להשמיענו הדין ש"לא מעל" בבית של אבנים, שאינו של מערה, ולומר: **הדר בבית של אבנים**, **שבנאו ולבסוף הקדישו**, **לא מעל**, מפני שלגבי מעילה דינו כ"תלוש ולבסוף חיברו", ואין מעילה במחובר?
ומתרצינן: **אמרי**, נאמר: **הא**, בית של מערה, **פסיקא ליה**, הוא דבר הפסוק [- ברור], ולעולם הוי כבנאו ולבסוף הקדישו, לכן נקט התנא לאופן זה להשמיענו שאין מועלין, ואילו, **הא**, בית של אבנים, **לא פסיקא ליה**, אינו דבר ברור, ולפעמים בנאו ואחר כך הקדישו, ולפעמים הקדישו ואחר כך בנאו. לפיכך לא אמרה הברייתא בסיפא בית של אבנים.[756]

## הדרן עלך פרק הנהנה מן ההקדש

[756] וכתבו ה**תוס**' [ב**שיטה מקובצת**], שהגמרא דחתה, שאין **הכרח** לסיוע לרב. אבל מכל מקום, הדין הוא כן, שמועלין בתלוש ולסוף חיברו, אפילו אם בנאו ואחר כך הקדישו, כמבואר במסכת ערכין [כא א]. ושם כתבו התוס' [ד"ה כי] שסוגיא ההיא אתיא כרב. ובעיקר דין תלוש ולבסוף חיברו, עיין **שפתי כהן** [חושן משפט סימן צח סק ח] **ושערי יושר** [שער ג פרק כד] **ואור שמח** [פרק א מהלכות גירושין הלכה ו]. ועיין ב**קהלות יעקב** [סימן יא].

# פרק שישי - השליח שעשה

מבואר לעיל [יח ב] שדין מעילה נלמד מתרומה, כשם שבתרומה מהני מעשה השליח, ומה שעשה השליח עשוי, והתרומה שתרם תרומה, כן במעילה, מהני מעשה השליח, ומה שעשה עשוי, ומעל המשלח.

ואף על פי שבכל התורה כולה "אין שליח לדבר עבירה", מכל מקום, לגבי מעילה "יש שליח לדבר עבירה" [757].

במה דברים אמורים? כשהשליח עשה כפי ציווי המשלח. אבל אם שינה מדעת המשלח, מעל השליח.

## מתניתין:

**השליח שעשה שליחותו, בעל הבית**, המשלח, **מעל**.

**לא עשה שליחותו, השליח מעל**.

ומבארת המשנה: **כיצד**?

**אמר לו** בעל הבית לשליח "**תן בשר לאורחים**", ולא ידע שהוא של הקדש, **ונתן להם** השליח, **כבד**, ולא ידע שהוא של הקדש, או שאמר לו "תן **כבד**", **ונתן להם בשר**, **השליח מעל**. לפי שלא עשה שליחותו, שכבר אינו בשר ובשר אינו כבד, ויבואר בגמרא.

אבל אם אמר לו "תן בשר", ונתן בשר, מעל המשלח.

**אמר לו** בעל הבית לשליח "**תן להם חתיכה חתיכה**, לכל אורח", **והוא** השליח, **אומר** להם "**טלו שתים שתים**", **והם** האורחים, **נטלו**, כל אורח, **שלש שלש** וכולם: המשלח, השליח והאורחים שגגו, ולא ידעו שהוא של הקדש, **כולם מעלו**. לפי שהשליח לא שינה משליחותו אלא הוסיף מעצמו, ומעל המשלח על הראשונה, והשליח על מה שהוסיף, והם על אכילתם מה שלא ניתן להם. ובגמרא יבואר.

### דף כ:

## גמרא:

שנינו במשנתנו: אמר לו תן בשר לאורחים ונתן להם כבד, כבד ונתן בשר, השליח מעל. מפני שלא עשה שליחותו של בעל הבית.

משמע שמשנתנו סוברת שכבד ובשר הם שני מינים. הגמרא דנה, האם היא דעת הכל, או שלדעת רבי עקיבא, כבד ובשר הם מין אחד.

[757] ולעיל [יח ב] למדה כן הברייתא מגזירה שוה חטא חטא מתרומה. אבל **הרמב"ם** בפירוש המשנה **ורבינו עובדיה** כתבו, שנלמד ממה שנאמר [במדבר ה] "ואשמה הנפש ההיא", ודרשינן: מי ששגג תחילה, דהיינו המשלח. [ועיין **רש"ש** התמה שמקרא זה כלל לא נאמר במעילה, אלא בגזל הגר]. ותמה עליהם **התוס' יום טוב**, הלא בגמרא במסכת קידושין [מב ב] למדו כן חז"ל מגזירה שוה מתרומה. כנ"ל?

דיון זה, אם הם שני מינים או מין אחד, אינו נוגע לענין מעילה על ידי שליח בלבד, אלא אף לשאר דיני התורה, כגון: לענין נדרים, וכמו שיבואר.

והכלל בדבר זה, הוא: כל דבר שאין השליח מתייעץ עם המשלח, כגון: השולח שליח לקנות לו ירק, כל מה שהשליח קונה בלי התייעצות, הרי הוא בכלל ירק.

וכמו כן, השולח שליח לקנות ירק, ולא מצא ירק אלא קטניות, ואינו קונה, ואפילו אינו חוזר למשלח להתייעץ עמו האם לקנות קטניות, סימן הוא שקטניות בודאי אינם בכלל ירק.

אבל, "מילתא דמימלך עלה שליח", כלומר, דבר שהשליח חוזר ומתייעץ עם המשלח, כגון: כשלא מצא ירק, חוזר לשאול האם לקנות דילועין, בדבר זה נחלקו חכמים עם רבי עקיבא. חכמים סוברים, שעצם התתייעצות שלו מוכיח שדילועין אינם מין אחד עם ירק, שאילו היו מין אחד, איזה צורך יש לו להתייעץ, מדוע אינו קונה אותם מיד. ואילו רבי עקיבא, מוכיח מההתייעצות, להיפך, שדילועין הם מין ירק, שאם אינם מין ירק, מה לו להתייעץ, הלא שלח אותו לקנות ירק, כשם שאינו מתייעץ אם לקנות קטניות.

ומעתה, כבד ביחס לבשר, הוא מילתא דמימלך עלה שליח. והשולח שליח לקנות בשר ולא מצא אלא כבד, אינו קונהו מיד, אלא מתייעץ עם המשלח.

ומשנתנו שאמרה שהשליח מעל, הוא, מפני שהיא סוברת שהם שני מינים, משום שכבד לגבי בשר הוא מילתא דמימלך עלה שליח, ולכן לא עשה שליחותו.

**מאן תנא**, מי הוא התנא של משנתנו הסובר, **דכל מילתא דמימלך עלה שליח**, כל דבר שהשליח מתייעץ עליו, **תרתי מילי הויין**, הם שני מינים,

**אמר רב חסדא**: משנתנו נשנית כדעת חכמים, **דלא כרבי עקיבא**,

**דתנן**, שנינו במסכת נדרים: **הנודר מן הירק**, האוסר על עצמו בנדר אכילת ירקות, **מותר ב**אכילת **דילועין**, מפני שדילועין אינם מין ירק, מאחר שהם "מילתא דמימלך עלה שליח", כמבואר. אלו הם דברי חכמים. **ורבי עקיבא**, **אוסר** אכילת דילועין, מפני שלדעתו דילועין הם בכלל ירק, מאחר שהם "מילתא דמימלך עלה שליח", כמבואר.

נמצא, שמשנתנו היא כדעת חכמים, כי לדעת רבי עקיבא, הואיל והשליח מתייעץ על כבד, הרי עשה שליחותו, ובעל הבית מעל[758].

אבי דוחה דברי רב חסדא:

[758] כתב ה**מכתב מאליהו להחכם מהר"א אלפנדארי** [עניני גיטין] וכן כתב ה**שפת אמת**: מכל מקום, אם השליח מצא גם בשר וגם כבד ונתן להם כבד, מודה רב חסדא שמעל השליח אפילו לרבי עקיבא. אלא, רב חסדא הבין מפשטות לשון המשנה, שבכל אופן, גם כשלא מצא בשר ונתן כבד, מעל השליח, לכן העמיד את המשנה דלא כרבי עקיבא.

**אביי אמר**: **אפילו תימא**, אפשר להעמיד המשנה כ**רבי עקיבא**, ואמנם אם השליח היה מתייעץ ובעל בית היה מסכים להביא כבד לאורחים, ועשה שליחותו, היתה המעילה בשליחות בעל הבית, והוא מעל,

אבל במשנתנו הביא להם כבד בלי התייעצות, **ומי לא בעי לאימלוכי**, וכי לא היה צריך להתייעץ?! הלכך הביא דבר שלא נצטווה, ומעל השליח [759].

ומספרת הגמרא: **כי אמרו רבנן**, כשאמרו חכמים תירוצו של אביי, **קמיה דרבא**, לפני רבא, הגיב רבא **ואמר להו**: "**שפיר קאמר נחמני**". רבא קרא לו "נחמני", כי אביי גדל בבית רבה בר נחמני [760].

ומבררת הגמרא: **מאן תנא דפליג עליה דרבי עקיבא**, מי הוא התנא במשנה ההיא החולק על רבי עקיבא?

**רבן שמעון בן גמליאל היא** [צריך לגרוס: **הוא**], **דתניא**, כמו ששנינו ברייתא: **הנודר מן הבשר**, **אסור בכל מיני בשר**, בין בהמה בין חיה, **ואסור בראש וברגלים בקנה ובכבד ובלב**, לפי שכל אלו, ואפילו כבד, הם בכלל בשר [761]. **ואסור בבשר עופות. ומותר בבשר דגים וחגבים**, אלו הם דברי חכמים. **רבן שמעון בן גמליאל מתיר בראש וברגלים בקנה ובכבד ובעופות**, לפי שכל אלו אינם בכלל בשר, והשליח צריך להתייעץ עליהם כנ"ל. **ואין צריך לומר**, שמותר ב**בשר דגים וחגבים** [762].

הרי שרבן שמעון בן גמליאל הוא הסובר שדבר שהשליח מתייעץ עליו, הוי מין אחר ואינו בכלל הנדר.

וממשיכה הברייתא: **וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומר**: **קרביים** [החלקים הפנימיים בבהמה] **לאו בשר הן**, **ואוכליהן לאו בר איניש**, האוכלם אינו בן אדם! כלומר שאינם מאכל אדם [763].

---

[759] פירוש: אינו דומה הלכות מעילה להלכות נדרים. כשהנידון הוא על דילועין אם ב**לשון בני אדם** נקראים ירק, בודקים לשון בני אדם. ועל כך נחלקו חכמים ורבי עקיבא אם מילתא דמימלך עלה שליח הוא סיבה **להיקרא** מין אחד, או, אדרבה! הוא סיבה להיקרא שני מינים, אבל במעילה, כיון שלא התייעץ, והיה צריך להתייעץ, אם כן, עשה השליח על דעת עצמו. ובעל הבית הסתמך על כך, שלא יתן להם כבד בלי הסכמתו. על פי הר"ן וה**מאירי** [נדרים שם].

[760] **הר"ן** שם. ורבה היה רבם של אביי ורבא.

[761] **רש"י** נדרים.

[762] **נירסת הגמרא שם.**

[763] ואמרה שם הגמרא [על פי **רש"י** שם]: **למאי הלכתא**, לאיזה הלכה אמרו שקרביים אינו כבשר. הלא לגבי נדרים, אמר: אסור בכל מיני בשר, ולא הוציא את הקרביים מכלל בשר. ומתרצינן: **לענין זביני**, שהקונה קרביים במחיר בשר, והיה יכול לקנות בשר וקנה קרביים, לאו בר נש הוא, ודעתו בטלה אצל בני אדם. וה**תוס'** כאן מפרשים: לענין מקח וממכר, שאם מכר לו קרביים, ולא היו ראויים לאכילת אדם אלא לכלבים [שהסריחו], אין הקונה יכול לחזור בו, כי המוכר טוען, מכרתי לך לכלביך, כי אין דרך בני אדם לאוכלן. [על פי **פירוש א**].

הגמרא מבררת דעת תנא קמא של הברייתא [הסובר כרבי עקיבא, שכל מילתא דמימלך עלה שליח, חד מינא הוא]: **ולתנא קמא, מאי שנא בבשר עופות**, שאסור הנודר בבשר, **משום דרגיל איניש דאמר**, רגילות הוא אצל בני אדם לומר, "**לא אשכחי בשרא דחיותא**, לא מצאתי בשוק בשר בהמה, **ואתאי בשרא דציפרא**, והבאתי בשר עוף", משמע שבשר עוף הוא בכלל בשר [764],

**אי הכי**, אם כן, קשה: **הכי נמי, עביד אינש למימרא**, בן אדם אומר "**לא אשכחי בשרא דחיותא, ואתאי דגים**". ומה הטעם להתירו בבשר דגים?

ומתרצינן: **אמר רב פפא: ביום הקזה עסקינן**, הברייתא מדברת בנדר ביום שהקיז דם, דבין כך **לא אכיל אינש דגים**, בו ביום, מפני שדגים קשין [- אינם בריאים] להקזה. וכיון שכן, לא התכוין בנדרו על דגים.

ומקשינן: **אי הכי**, אם כן, **ציפרא נמי ניכול**, שיהיה מותר גם באכילת בשר עופות [765].

**דאמר שמואל: דמסוכר**, מי שהקיז דם בכתפיו, **ואכל ציפרא**, ואוכל בשר עוף, **פרח לביה כציפרא**, פורח לבו כצפור, כלומר, מסתכן בכך.

ולמה אסרו התנא קמא באכילת בשר עוף, הרי לא התכוון לכך בנדרו?

**ועוד, תניא**, שנינו ברייתא: **אין מקיזין דם, לא על הדגים, ולא על העופות, ולא על בשר מליח**. הרי שגם בשר עוף אין אוכלים ביום הקזה [766]?

**אלא** [768] **אמר רב פפא** [767]: לעולם לא מדובר ביום הקזה, ולכן אסור בבשר עופות. אלא, **ביומא דכייבין ליה איניה עסקינן**, הברייתא מדברת שנדר ביום שכואבות לו העינים, **דלא אכיל דגים**, הלכך בעת נדרו לא התכוין לדגים [769].

---

[764] בגירסת הגמרא נדרים: **דעביד שליח דמימלך עליה**.

[765] בגירסת הגמרא שם: **אפילו עופות נמי לא אכיל**, הרי ביום הקזה אינו אוכל גם עופות. ושתי הגרסאות עולות בקנה אחד. **ברכת הזבח**.

[766] ובגמרא שם מובאת ברייתא נוספת: **ותניא: הקיז דם לא יאכל לא חלב ולא גבינה ולא ביצים ולא שחליים ולא עופות ולא בשר מליח**. ומבאר ה**צאן קדשים**: ממאמר שמואל אין די בידי המקשן להקשות, כי יתכן ששמואל אסר ב"ציפרא" והוא שאר בשר עוף, ואילו בשר תרנגולים אינם קשים ביום הקזה. [וחילוק זה כתבו **הדרישה** יורה דעה סימן ריז] על כן הביא הברייתא שנאמר בה "עופות". אבל גם ברייתא זו אפשר לפרש הלשון "אין מקיזין לא על בשר עוף", שהכוונה באוכל בשר עוף בלבד, ואילו אם אוכל דברים אחרים, לא יזיק לו בשר עוף, על כן מביא ברייתא השנייה ששם נאמר מפורש "הקיז דם לא יאכל בשר עוף".

[767] בגמרא שם: **אביי אמר**.

[768] בגירסת הגמרא שם: **שאני עופות**, בשר עוף שונה מבשר דגים, **דאפשר על ידי שליקה**, כשהן מבושלות הרבה, אינם מזיקים ביום הקזה. לפיכך, הם כלולים בנדרו. מה שאין כן דגים, מזיקים בכל אופן.

[769] המשך הגמרא שם לפי גירסת ה**תוס**' כאן: ומקשינן: **הא אמר שמואל: נו"ן סמ"ך עי"ן** [-סימן היה עושה מאותיות האלף בית. כלומר,] **נונא**, דגים, **סמא לעינים**, הם רפואה לעינים. ולמה אמר אביי שדגים מזיקים לכאב עינים? ומתרצינן: **כאן בתחלת אוכלא**, בתחלת חולי העינים הם מזיקים, **כאן בסוף אוכלא**, שכבר עבר זמן מרובה כאב העינים, ואז הדגים הם רפואה. והמיוחס לרש"י מפרש להיפך: כשמתחילים העינים לכאוב אז הם רפואה, ואילו בסוף הם קשים. פירוש אחר: תחלת אוכלא, היינו: תחילת הסעודה, וסוף אוכלא היינו: סוף הסעודה. והתוס' לא פירשו מתי מזיק ומתי מרפא. [בפירוש הראשון, גם כן לא פירשו, וביארנו על פי **רש**"י שם]. ה**שפת אמת**,

שנינו במשנתנו: **אמר לו "תן להם חתיכה חתיכה", והוא אומר "טלו שתים שתים", והם נטלו שלש שלש, כולם מעלו**.

במסכת כתובות [צח ב] מסופקת הגמרא, בהאומר לשליחו למכור ליתכא [- חצי בית כור] משדותיו, והלך השליח ומכר בית כור, ובעל השדה רוצה לחזור בו מכל המכירה, אף ממה שצווה לשליח, בטענה שהשליח לא עשה שליחותו. והספק הוא אם השליח "מוסיף על דבריו הוא", כלומר, השליח אכן עשה את שליחותו, ומכר ליתכא, אלא שהוסיף למכור מה שלא נצטווה. וממילא לא יכול בעל הבית לחזור בו. או שנאמר "מעביר על דבריו הוא", ולא עשה שליחותו, והמכירה בטלה לגמרי.

הגמרא שם וכאן פושטת את האיבעיא ממשנתנו:

**שמע מינה**, ממשנתנו שאמרה שהמשלח גם מעל, משמע, שהשליח **מוסיף על שליחותו הוי** [770]. כי אם נאמר שהשליח "מעביר על דבריו", נמצא, שלא עשה שליחותו, ולא מעל המשלח [771].

ודחינן: **אמר רב ששת**: ממשנתנו אין לפשוט, כי היא מדברת באופן **דאמר** [772] **להו**. השליח לאורחין, ופירש להם "**טלו** חתיכה **אחת מדעתו של בעל הבית, ואחת מדעתי**", **ושקלו אינהו תלת**, והם לקחו שלש, הראשונה משום שליחות בעל הבית, והשניה משום ציווי השליח, והשלישית מרצונם [773].

---

מקשה על פירוש זה, שאם אכן דגים הם רפואה, אם בתחילת סעודה או בסוף, אם כן, מה תירצה הגמרא שלא התכוין לדגים בעת נדרו?

[770] נירסת ה**שיטה מקובצת**. ועיין הערה הבאה.

[771] **רש"י** מובא ב**שיטה מקובצת** כתובות [שם], סובר שההוכחה היא גם ממעילת השליח, כיון שגם האורחין העבירו על דבריו, נמצא שלא אכלו על פי ציוויו. וכן כתבו שם ה**ריטב"א** וה**רא"ש**. וזה הטעם שהשיטה מקובצת [הערה הקודמת] מחק מלת "שליח", עיין **רש"ש**. אבל ה**מיוחס לרש"י**, ו**צאן קדשים** ב**תוס'** סוברים, שהוכחת הגמרא היא ממעילת בעל הבית בלבד. וכנראה שהם סוברים כדעת **הרא"ה** ו**חידושי ווידאל קרשקש** [שם] שהשליח ודאי מעל, אף אם נסבור "מעביר על דבריו הוי". מפני, שבשלמא מעילת בעל הבית תלויה **בדיבורו** של השליח, וכאשר אמר השליח "שתים", אם אכן מעביר על דברי בעל הבית, נמצא שנעקרה השליחות. מה שאין כן אכילת האורחין, מיד כשאכלו שתים קיימו דבריו, **ונעשתה מעילתו**, ומה שהוסיפו אחר כך ואכלו שלישית, הוא על דעת עצמם. נמצא, שהשליח בכל אופן מעל. וסברה כזו אמרה הירושלמי [תרומות פרקד הלכה ד] הביאה ה**תוס' יום טוב**. ראה **רש"ש** הסובר שגמרא בבלית לא סבירא לה סברה זו. ועיין בפירוש **הר"ש** תרומות שם, ו**בקרן אורה**.

[772] נירסת הגמרא שם.

[773] **תוס'** שם הקשו: למה מעל השליח, הרי האורחין העבירו על דעתו, שהוא אמר להם ליטול שתים והם לקחו שלש, אם כן, לא עשו על פי שליחותו? ותירצו: שמדובר, שגם האורחין הגיבו ואמרו "הרי אנו נוטלין שתים לדעתך ואחת מדעתנו". נמצא שהשתים שנטלו, היה על דעתו של השליח. וכן פירשו ה**תוס'** כאן. ועוד כתבו שם התוס', שאין צורך לפרש כן, מפני שדוקא לגבי השליח אמר כן רב ששת, כדי שלא יסברו האורחין שבעל הבית צוה ליטול שתים, כשאומר **סתם** "טלו שתים". מה שאין כן לגבי האורחין, בכל אופן הם לוקחין השלישית לדעתם ולא מדעת שליח, שהרי השליח רק אמר להם שתים.

**דף כא.**

שמא תאמר, הרי פשיטא שאם אומר להם כן, מעל בעל הבית, ומה החידוש במשנה? תשובתך: **מהו דתימא** אפילו כשהשליח אומר להם "טלו אחת מדעת בעל הבית ואחת מדעתי", **עקר שליח שליחותיה דבעל הבית**, כיון שגילה להם שאינו עושה כפי ציווי בעל הבית, והלכך, **לא למעול** בעל הבית. לכן **קמשמע לן**, משמיעה לנו המשנה, שבעל הבית מעל, מאחר שאמר להם השליח שהראשונה היא על דעתו של בעל הבית, והם אכן נטלו על דעתו.

## מתניתין:

המשנה ממשיכה בהגדרת שליח שעשה שליחותו. ובדין שליח שהוא חרש, שוטה וקטן.

**אמר לו** בעל הבית לשליח: **הבא לי** מעות, **מן החלון** [חלל מרובע בכותל, ואינו מפולש לחוץ, ועשוי להניח בו חפצים [775]]. **או** אמר לו: הבא לי **מן הדלוסקמא** [שק]. [774] ולא אמר לו מאיזה חלון או מאיזו דלוסקמא, והיו שם הרבה, **והשליח הביא לו**, ובין השליח ובין בעל הבית שגגו ולא ידעו שהמעות הן של הקדש, הרי **אף על פי שאמר בעל הבית לא היה בלבי**, מחלון זה [776] **אלא מזה! והשליח הביא מזה**, שלא היתה דעתו עליו, ולא עשה שליחותו, מכל מקום, **בעל הבית מעל**. כי אין מתחשבים מה היה בלבו, היות ו"דברים שבלב אינם דברים", אלא מתחשבים בדיבורו בלבד.

[774] גירסת המשנה: גלוסקמא. ומפרש **רבינו עובדיה**: תיבה או ארון בלשון יון. על הפסוק [סוף ספר בראשית] "ויישם בארון" תרגם **תרגום ירושלמי** "ושוין יתיה בגלוסקמא".

[775] **תוס' יום טוב**.

[776] כן פירשו **רש"י** [קידושין נ א] ו**תוס'**. אבל ב**פירוש א** מפרש שהביא לו בשר מחלון שציווהו, ובעל הבית אמר "לא היה בלבי בשר זה אלא בשר אחר". וה**שפת אמת** כיון לדבריו, וכתב שפירוש רש"י ותוס' דחוק, ואינו מבאר הטעם. ועיין **ביכין ובועז** באריכות. וה**רמב"ם** [פרק זה מהלכות מעילה הלכה א] כתב: אמר לשלוחו "הבא לי מן החלון" והביא לו מן המגדל, או שאמר לו "הבא מן המגדל" והביא לו מן החלון, השליח מעל. הלך השליח והביא לו מן החלון **כמו שאמר לו**, אף על פי שאמר השולח "**לא היה בלבי שיביא אלא מן המגדל**", בעל הבית מעל, שהרי עשה שליחות מאמרו, ודברים שבלב אינן דברים. ותמה עליו השפת אמת, הרי באופן זה, פשיטא שדברים שבלב אינן דברים, כיון שאמר לו בפירוש להביא מן החלון? ובפירוש המשנה כתב הרמב"ם: רצה ללמדנו, שהעיקר הידוע בידינו, והוא, דברים שבלב אינם דברים, **פשוטים גם כן לענין מעילה**. כלומר, לדעת הרמב"ם היה מקום לסברא לומר שבמעילה הוי דברים שבלב דברים. ומבאר ה**תקנת עזרא**, כיון שמעילה היא דבר שבינו לבין קונו, וכלפי שמיא גליא דברים שבלבו, היה מקום לומר שדברים שבלב הוי דברים. ויש בסברא זו לתרץ קושית השפת אמת.

[777] ה**תוס'** לשיטתם שכל המשניות מדברות בגזבר, מוכרחים לפרש, שהשליח מעל, לא בהביאו המעות לידי המשלח, שהרי הוא הגזבר, והמעות הם בידי הקדש, אלא **כשיוציאם** המשלח. ה**קרן אורה** תמה על דברי התוס': למה מעל השליח, הרי בנתינתם לידי המשלח, לא יצאו לחולין, ובעל הבית הוא המוציאם, ולמה לא ימעול

**אבל אם אמר לו "הבא לי** מעות **מן החלון" והביא לו מן הדלוסקמא, או** שאמר לו "הבא לי **מן הדלוסקמא", והביא לו מן החלון, השליח מעל**.[777] לפי שלא עשה שליחותו כפי שנצטווה.[778]

**שלח בעל הבית** מעות של הקדש, **ביד חרש שוטה וקטן** לקנות מן החנוני, **אם עשו שליחותו, בעל הבית מעל**, כדין שליח שעשה שליחותו. והגמרא מקשה: הלא חרש שוטה וקטן אינם בני שליחות.

---

בעל הבית. ועוד, אם כן, גם ברישא כשמילא שליחותו, ימעול בעל הבית רק בהוצאת המעות, לדעת תוס'. ואם כן מה ענין שליח לכל העסק הזה? בעל הבית הוא המוציא את המעות, והשליח לא עשה כלום. ועיין ב**עולת שלמה** ו**תקנת עזרא**. ומפשטות דברי **רש"י** [קידושין שם] מדייק הקרן אורה, שרש"י אינו מעמיד המשנה בגזבר, והמשלח מעל כשהשליח הביאם אליו, משום דהוי מעילה של הוצאה. וגם על דברי רש"י, מקשה, שאם כן, אינו דומה לשאר דיני שליחות. כי בשאר שליחות לגבי מעילה, היינו שהשליח הוציא בציווי המשלח, ועל זה חידשה התורה שהמשלח מעל. אבל כאן, מה עשה השליח? הלא הוא לא שימש אלא כמעשה איצטבא [ספסל] בעלמא, שהרי בעל הבית הוא המוציאם מרשות הקדש? ועוד מקשה, אם הביא לו מן החלון, ואמר בעל הבית לא היה בלבי אלא מזה, למה מעל בעל הבית, הלא אינו רוצה ליקחם לעצמו? ועוד, כששינה משליחותו והביא מן הדלוסקמא, למה מעל השליח, הלא לא רצה להוציאם לעצמו? ועיין שם בקרן אורה שמפרש פירוש חדש במשנה, שלא כדברי כל הראשונים.

[778] בגמרא בבא מציעא [מב ב] מסופר על ההוא גברא שהפקידו אצלו כשותא [מין צמח שעושין ממנו שכר], והיה לו גם כשותא שהיה שייך לו, ואמר לפועלו להביא לו כשותא, והלך הפועל והביא מן המופקדים והתקלקלו. ודנה שם הגמרא מי חייב לשלם. ואמר שם רב עמרם, שהשליח טוען לבעל הבית "וכי אמר לי ליקח דוקא מאלו ולא מאלו". משמע, שהגמרא סוברת שאם לא הדגיש המשלח לומר מפורשות "מאלו ולא מאלו", הרי הוא בגדר שליח העושה שליחותו. והקשו הראשונים, שלכאורה סוגיא ההיא וסוגייתנו סותרות זו את זו. א. ה**שיטה מקובצת** מתרץ, ומבדיל בין הלכות פקדון להלכות מעילה. שלגבי פקדון חייב ה"פושע" בשמירתו, ולכן, השליח, שלא הבין כל כך דעת בעל הבית, עדיין אינו נקרא "פושע". מה שאין כן לגבי מעילה, אף על גב שאינו נקרא פושע, מכל מקום, אנו נקרא ש"עשה שליחותו". [ודברים דומים כתב ב**שו"ת המהרי"ק** סימן כז]. ב. ה**תוס' [בבא מציעא שם]** מתרצים: משנתנו מדברת כשהחלון והדלוסקמא הם בשני מקומות, ואילו הכשותא היו מונחים בבית אחד, ולא היה לשליח לדעת שבעל הבית מתכוין לאלו ולא לאלו. ובדרך אחרת קצת מבואר ב**ריטב"א** שם: חלון ודלוסקמא, שני מקומות הן [כלומר, אין צריך לאוקימתא שהיו רחוקים בשני מקומות כתוס', אלא אפילו כשהם קרובים, שני מקומות הם], והוה ליה לאסוקי אדעתיה, שאותן שהיו מונחין בדלוסקמא לא הוי שלו, והוה ליה כמאן דאמר ליה "לא תביא אלא מאלו". אבל לגבי כשותא שהכל היה במקום אחד, חשב השליח שהכל של בעל הבית. ג. עוד כתב שם ה**ריטב"א**: אם תמצי לומר שמשנתו מדברת בגזבר [כמו שאכן סוברים תוס'], יש לתרץ, שכיון שהשליח ידע שהוא גזבר, היה לו לידע שיש בידו מעות של הקדש, והיה לו לקיים דבריו בדיוק כפי שנצטווה. ד. **תוס'** בגיטין [סה ב] מתרצים, כאן שאמר לו "חלון" היה לו לשליח לדעת שלבעל הבית יש קפידא בדבר. מה שאין כן שם, שאמר לו סתם "הבא לי כשותא" והראה לו סתם היכן מונחים, ואין רגילים להקפיד בדבר, לא היה לו להעלות על דעתו שיש לבעל הבית קפידא בדבר משום שמקצתן מופקדים אצלו.

[779] מלשון זו שהיא לשון ה**תוס'**, משמע, שאפילו במעילה **של הנאה**, כשנעשה על ידי חרש שוטה וקטן, אינה מעילה. והנה, על מעילת החרש שוטה וקטן והעדר חיובם, אין כאן שום חידוש, הואיל ולאו בני עונשים הם. אלא החידוש הוא, שהדבר של הקדש אינו יוצא לחולין על ידי מעילתם, כשם שיוצא במעילת פקח, כמו ששנינו "אין מועל אחר מועל". אבל ה**קרן אורה**, מסופק בכך. וטענתו היא: בשלמא במעילה של הוצאה, אין במעשיהם כלום, כשם שאין להם "כח" לקנות ולמכור ושאר קנינים. מה שאין כן במעילה של הנאה, שהיא **מציאות**, והם אכן נהנו, מדוע לא יצא לחולין?

ואם **לא עשו שליחותו**, **חנווני מעל**. לפי שבעל הבית לא מעל, שהרי לא נעשה שליחותו, והחרש שוטה וקטן לא מעלו, מפני שאינם בני מעילה [779]. הילכך, המעות של הקדש עדיין לא יצאו לחולין עד שבאו לידי חנוני, נמצא שהחנוני מעל [780].

**שלח ביד פקח** [כלומר, בר שליחות] **ונזכר** בעל הבית שהמעות הם של הקדש **עד שלא הגיע** אצל **חנוני**, ובגמרא יבואר שמדובר שגם השליח נזכר, נמצא ששניהם לא מעלו, הואיל והם מזידים, ואין מעילה אלא בשוגג, כדברי רבי יהודה [קידושין נד ב], הלכך: **חנוני מעל**, מאחר שהשגגה בידו היא, שלא ידע שהמעות הם של הקדש, אם כן הוא המועל, **ולכשיוציא** [781], את המעות, מעל.

בעל הבית שנזכר שהמעות הם של הקדש, יכול להציל את החנוני מאיסור מעילה [782], קודם שיוציאם החנוני [783].

והמשנה מבארת: **כיצד יעשה**?

---

[780] כתבו **התוס'**, גם כאן כמו בסיפא לא מעל החנוני עד שיוציא המעות. ולקמן [הערה הבאה] יבואר מדוע אינו מועל קודם שהוציאם. וב**פירוש א** גרס גם כאן: "לכשיוציא". ובודאי אין כוונת תוס' [כנ"ל הערה 779] שגם החנוני הוא גזבר, כמו שטעה ח"א, שהרי החנוני קיבלם עבור סחורתו, ולא עבור הקדש.

[781] כן היא הגירסא במשנה ובגמרא קידושין [נב ב], וכן משמע ב**רמב"ם** בפירוש המשנה וב**תוס'**. אבל מדברי **המיוחס לרש"י** ו**רבינו עובדיה** משמע שלא גרסו "לכשיוציא". והטעם שלא מעל קודם שיוציא, מבאר ה**גאון רבי עקיבא איגר**, על פי הגמרא נדרים [לה א]. שם איבעיא ליה רבא מרב נחמן, אם יש מעילה בקונמות. כלומר, האוסר על עצמו דבר ב"קונם" [והוא אחד מכינויי נדר, ופירושו: הדבר הנדור יהיה אסור כ"קרבן"], וצדדי הספק הם, האם נאסר **ממש כקרבן**, ואי לכך, הנהנה מהדבר הנדור, מעל, או לא. ומסקנת הגמרא היא, שיש מעילה בקונמות. ודן שם רב אחא בריה דרב אויא, בהאוסר דבר על חבירו ב"קונם", ונתנו לו במתנה, מי מעל? האם הנותן, כשם שלגבי מעילה מעל הנותן. ומאידך, יש סברא לומר שהנותן לא מעל, הואיל ועליו לא נאסר הדבר באיסור קונם. והמקבל, שעליו יש איסור, יש סברא לומר שלא מעל מפני שיכול לומר "היתירא, בעיתא, איסורא, לא בעיתי", כלומר, אילו הייתי יודע שהוא של איסור, לא הייתי מסכים לקבלו במתנה, וזכייתי היתה בטעות. ומסיק שם רב אשי: אכן, הנותן לא מעל, מפני שהוא אינו אסור בקונם, והמקבל לא מעל מפני שאינו רוצה לזכות בדבר איסור. אבל, המקבל מעל **לכשיוציאו**, שהרי "הוצאה" מחייבת במעילה אף על פי שהיתה בטעות. והוא הדבר כאן לגבי חנוני, לא מעל בקבלתו, כי הקבלה היתה בטעות, אלא לכשיוציא. והקשה הגרע"א, אם הוי משנה מפורשת, מה הסתפק רב אחא בריה דרב אויא? והשאירה בצריך עיון. [ועיין ב**תקנת עזרא** המחלק בין מתנה למכירה]. ה**שפת אמת** מבאר על פי **רש"י** חגיגה [מובא בהערה 792] שכשנזכר השולח **מבטל** השליחות. ולכן, החנוני אכן **לא קנה** את המעות, ולא מעל בקבלת המעות עד שיוציאן. ועוד יותר מחדש השפת אמת, שאפילו כשלא נזכר השליח, שמבואר בגמרא שהשליח מעל, היינו דוקא אחרי שהחנוני יוציאם, וכל זמן שלא הוציאם לא נעשה שום קנין, שהרי השליחות בטלה, ולא מעל החנוני, הואיל ואין בקבלתו כלום מאחר שאין כאן נותן. אלא שכאשר יוציאם החנוני, מעל **השליח** על מעשה ההוצאה. ואם כן, מקשה על הגרע"א, מה רצה לפשוט ספיקת רב אחא בריה דרב אויא ממשנתנו, הלא אינו דומה כלל, כיון שכאן לא קנאם החנוני כלל והמעילה היא בהוצאת החנוני, ואילו שם קיבל את המתנה. אלא שרב אחא מסופק האם **רוצה** לקנות דבר איסור. ומה מצא הגרע"א מקור לפשוט ספיקו של רב אחא?

[782] גם את השליח, אם השליח לא נזכר שהם של הקדש. **תפארת ישראל**.

[783] כן פירשו **המיוחס לרש"י** ו**תוס'**, וה**רמב"ם** בספרו **יד החזקה** [פרקו מהלכות מעילה הלכה ו]. אבל הרמב"ם ב**פירוש המשנה** ו**רבינו עובדיה**. מפרשים: כיצד יעשה החנוני שמעות הקדש מעורבים בין מעותיו, ורוצה להוציאם בלי למעול? יחללם על פרוטה או על כלי, כמבואר בפנים.

**נוטל פרוטה או כלי**, של חולין, **ואומר** "**פרוטה של הקדש** שנתתי לשליח **בכל מקום שהוא**, **מחולל על** כלי **זה**, או פרוטה זו", והמעות שבידי החנוני יוצאים לחולין. מפני **שההקדש נפדה בכסף ובשוה כסף**.

**גמרא**:

שנינו במשנתנו: **אמר לו הבא לי מן החלון, והביא לו. אף על פי שאמר בעל הבית לא היה בלבי אלא מזה והביא מזה, בעל הבית מעל**.

ומבארת הגמרא: **מאי קא משמע לן**, מה משמיעה לנו המשנה?

"**דברים שבלב אינם דברים**". כמבואר במשנה.

שנינו במשנתנו: **שילח ביד חרש שוטה וקטן, אם עשו שליחותו, בעל הבית מעל**.

ומקשינן: למה מעל בעל הבית על מעשיהן, **והא לאו בני שליחותא נינהו**, הלא חרש שוטה וקטן אינן בני שליחות, כי אינם בני דעת?

הגמרא מתרצת, שלמרות שאינן בני שליחות, מכל מקום, כיון שנעשתה המעילה, ומעשיהם נייחא ליה לבעל הבית, הלכך מעל בעל הבית.

[וביתר ביאור: אין כאן צורך ב"שליחות", דהיינו שמעשה השליח יתייחס על המשלח, ודי בכך במעשה השולח, שעל ידי מעשיו נשלמה רצונו במעילה [784]].

והגמרא מביאה שני מאמרי אמוראים המבארים זאת. רבי אלעזר מדמה מעשה החרש שוטה וקטן לדין מכשירין.

[784] אם זו היא מסקנת הגמרא, שבמעילה אין צורך בשליחות, מקשים רבותינו המפרשים מהגמרא במסכת קידושין [תחילת פרק שני], שמסיקה הגמרא, שבכל התורה כולה "אין שליחות לדבר עבירה". והקשו שם "והרי מעילה"? והגמרא מביאה את משנתנו להוכיח ש"יש שליחות לדבר עבירה". ומעתה, הלא אין במעילה ענין לשליחות כלל, כמבואר כאן? **הפני יהושע** שם מתרץ, ומוכיח מכמה ראיות ומ**חידושי הריטב**"א, כי מה שאמרינן "אין שליח לדבר עבירה" משום ד"דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין", אינו מטעם סברא משום שסבר שהשליח לא ישמע לו, אלא, דכיון דלא ילפינן עצם ענין שליחות בכל התורה כולה אלא מגירושין ותרומה וקדשים, אין לנו לרבות אלא שליחות שאין בה עבירה, כמו גירושין תרומה וקדשים שאין בהם עבירה, מה שאין כן בשליחות שיש בה צד עבירה **אין לנו מקור** ללמוד ממנו שליחות, והתורה לא חידשה ענין שליחות במקום שיצא ממנה תקלה. [סברא זו הובאה לעיל הערה 759 בשם ה**נודע ביהודה**], ומה שאמרינן "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין" אינו סיבת **הפטור**, אלא **פירכא**, כלומר, הסיבה **למה אי אפשר ללמוד** מגירושין תרומה וקדשים. והאמת היא שהתורה לא חידשה שליחות באופן של עבירה. נמצא, כי מה שהגמרא [שם] הביאה את משנתנו להקשות ולהוכיח שיש שליחות לדבר עבירה, לא התכוונה הגמרא להוכיח שבעל הבית פטור משום שסבר שלא ישמע לו, שהרי המשלח **שוגג הוא** ואכן סבר שהשליח ישמע לו, אלא קושית הגמרא היא, שאם אין שליחות לדבר עבירה, הוי ליה השליח, כשהוא פיקח, כאדם העושה על דעת עצמו **ויתחייב השליח**. ואז, ממילא יפטור בעל הבית, שהרי לא מצינו שני מועלין בדבר אחד [אם השני לא הוסיף על הראשון]. **ועדיף** לחייב את השליח כיון שעשה מעשה יותר מאשר לחייב את המשלח. ועתה, במעילה אין צריך **לדין** שליחות כמבואר כאן, והעיקר שנשלמה רצונו של בעל הבית, אלא ששם שמדובר בשליח פיקח ובר חיובא, מקשה הגמרא שהשליח יתחייב שהרי עשה על דעת עצמו, כנ"ל, וממילא יפטר המשלח. ואילו כאן, שמדובר בחרש שוטה וקטן שאינם חייבים, חייב בעל הבית מפני שנשלמה רצונו. ועיין עוד ב**שער המלך** [סוף הלכות מעילה] וב**מרחשת** [חלק ב סימן לא אות א].

כל מאכל הראוי למאכל אדם - אינו מקבל טומאה אלא אם כן "הוכשר" מקודם לקבל טומאה, על ידי שבא עליו מים או שאר שבעה משקין, שנאמר [ויקרא יא] "מכל אוכל אשר יאכל אשר יבוא עליו מים יטמא".

אין המשקים מכשירים את המאכל לקבל טומאה אלא אם כן ניתנו עליו ברצון הבעלים. שנאמר [שם] "וכי יתן מים על זרע" ודרשו חכמים: כתוב "יתן", דהיינו: ברצונו, וקרינן "יותן", דהיינו שניתנו עליו מים מאילהם - "יותן בדומה ליתן", מה יתן - ברצונו, אף כשניתנו מאליהם הוכשרו - ובלבד שניתנו ברצונו וניחא ליה במים אלו. הלכך, אם ירד טל על המאכל, וניחא ליה בכך - הוכשר לקבל טומאה. [כמבואר בבבא מציעא כב א]. והנה, באופן זה של ירידת טל, לכל הפחות נעשה מעשה בידי שמים. ואמנם, אף כשהוכשר בלי שום מעשה, כמו שיבואר, אם ניחא ליה לבעל הבית - גם כן הוכשר לקבל טומאה.

ורבי אלעזר למד מכך, שהוא הדין במעילה, אין צורך במעשה "שליחות", כשם שבמכשירין אין המשקין שליחו של בעל הפירות - ודי בכך שהמעשה נעשה ברצון הבעלים.

**אמר רבי אלעזר**: **עשאום**, עשו חכמים [הגדירו דינם של] חרש שוטה וקטן - **כמעטן של זיתים**.

**דתנן** [טהרות פרק ט משנה א]: **הזיתים**, שאספם מן השדה והכניסם לתוך כלי - **מאימתי** הוכשרו, ועל ידי ההכשר **מקבלין טומאה**, כשיגע בהן אחד מן הטמאים? **משעה שיזיעו זיעת המעטן**. כלומר, כשהם בתוך כלי ששמין בו זיתים, ומתחיל לצאת מהן מוהל - הוכשרו על ידי המוהל. כי ניחא ליה לבעל הזיתים במוהל היוצא מהן [785]. **ולא זיעת הקופה** [סל נצרים מחורר] הואיל ואינו מחזיק את המוהל, והולך לאיבוד, הילכך אין בעל הזיתים חושב על המוהל.

וכמו כן, החרש שוטה וקטן, הם כמעטן של זיתים שאינו בן דעת. כלומר, אין צורך ב"שליחות" אלא שהמעשה ייעשה ברצון הבעלים.

רבי יוחנן מדמה את דין חרש שוטה וקטן לדין הנאמר לגבי עירוב [786].

[785] ונחשב כאילו שם אותו בידים. **פירוש א**.

[786] האם חולק רבי יוחנן על רבי אלעזר, או ש"מר אמר חדא ומי אמר חדא, ולא פליגא"? **מתוס'** במסכת עירובין [שם] משמע שהם חולקים. שם אמרה המשנה: השולח עירובו ביד חרש שוטה וקטן:. אינו עירוב. ופירש **רש"י**, ד"קטן לא אלים למיקני". פירוש: עירובי תחומין הוי קניית שביתה, ואין כח לקטן לעשות קנינים. וממשיכה המשנה: ואם אמר לאחר לקבלו הרי זה עירוב. ומקשה הגמרא: ודילמא לא הביאו הקטן לאיש ההוא. ומתרצינן: כמו שאמר רב חסדא [במקום אחר] שבעל העירוב עומד ורואה, כן תתפרש המשנה בעומד ורואה. ומקשה הגמרא: ודילמא איש ההוא אינו עושה מה שנצטווה, אף על פי שהבטיחו, ואינו עושה העירוב. ומתרצינן: כמו שאמר רב יחיאל [במקום אחר] "חזקה על שליח עושה שליחותו", כן תתפרש המשנה. ומבררת הגמרא: איפה הוא ה"מקום

הרוצה לילך בשבת יותר מאלפיים אמה, מניח פת בסוף אלפיים אמה וקונה שם שביתה - ומותר לילך ממקום עירובו עוד אלפיים אמה. והוא הנקרא "עירוב תחומין".

**רבי יוחנן אמר**: מעשה החרש שוטה וקטן, הם **כאותה** ברייתא **ששנינו**:

**נתנו**, את העירוב, **על גבי הקוף**, **והוליכו** הקוף, למקום שרוצה לקנות שביתה, **או על גבי הפיל והוליכו**, ועומד מרחוק ורואהו מניח שם את הפת, ואומר תיקנה לי שביתה במקום ההוא - **הרי זה עירוב** [787].

**אלמא**, אף על גב שהפיל אינו בר שליחות, מכל מקום, **קא עבדא שליחותיה**, נעשתה שליחותו. **הכי נמי**, וכן הדבר לגבי מעילה, אף על גב שהוא חרש שוטה וקטן - **איתעביד שליחותיה**, נעשתה שליחותו. הלכך - מעל השולח [788].

---

אחר" ששם פירשוהו רב חסדא ורב יחיאל. ומביאה הגמרא ברייתא "נתנו לפיל והוליכו, לקוף והוליכו, **אין זה עירוב**, ואם אמר לאחר לקבלו הימנו, הרי זה עירוב. ועל סיפא זו פירשו רב חסדא ורב יחיאל, שמדובר שעומד ורואהו וחזקה שליח עושה שליחותו. ומבארים שם התוס', שברייתא זו איננה ברייתא המובאת בסוגיתנו, ואינה גם אותה הלשון. בברייתא ההיא מדובר [בריש] שאינו עומד ורואהו, וסומך על חכמתו של הפיל והקוף [פעמים שהן מלומדים. רש"י שם], לפיכך לא הוי עירוב, **ולא מטעם שהוא מעשה קוף**, אלא משום שאין לסמוך על חכמתו, **ודילמא לא ישימו**. אבל ברייתא המובאת בסוגיתנו מדברת בעומד ורואה, ונסתלק החשש שמא לא ישימו. ומה שקניית השביתה נעשית על ידי קוף, אין בכך כלום כיון ש"איתעביד שליחותייהו". כמבואר בסוגיתנו, שמכך למד רבי יוחנן שהוא הדין במעילה. וכשם שאפשר לקנות רשות על ידי הנחת הקוף, כן הקטן שהוציאו חשוב "הוצאתו", ולא מצד שליחות. ולסיכום: כשרבי יוחנן השווה דין מעילה לברייתא זו, למד ממנה שבמעילה אין צורך כלל בשליחות. **והעיקר הוא התוצאה ש"הוא" מוציא באמצעות מעשה שלהם**. עוד הקשו שם התוס': למה באמת לא פירשוהו רב חסדא ורב יחיאל על המשנה ההיא של "השולח ביד חרש שוטה וקטן אין זה עירוב ואם אמר לאחר לקבלו הרי זה עירוב". ותירצו: רב חסדא ורב יחיאל מפרשים את המשנה, כי מה שהחרש אינו קונה שביתה [אינו משום שאינו נאמן, אלא] הטעם הוא, משום שאין "כח" לקטן לעשות קנינים, כדברי רש"י הנ"ל. ומשנה ההיא באמת **חולקת** על הברייתא שהובאה במעילה הסוברת שאין צורך במעשה קנין, מפני שאם אפילו לקטן אין "כח" לקנות שביתה, כל שכן קוף ופיל, ואם כן, הקשו התוס': לפי זה, ירדה ראית רבי יוחנן בסוגיתנו מהברייתא של קוף ופיל, מפני שהמשנה אינה סוברת כן. אלא, כתבו התוס', נצטרך לומר שהמשנה ההיא סוברת כרבי אלעזר **דוקא**, שמעילה נלמד ממעטן של זיתים, "**דהא דניחא ליה חשיב כמעשה**". כלומר, מעילה צריכה מעשה, אלא שדי במעשה הקטן בצירוף עם רצון המשלח להחשיבו כמעשה המשלח. משמע ברור מדברי התוס', שרבי יוחנן למד מקוף ופיל **שאין צריך מעשה**, ואילו רב אלעזר למד ממעטן של זיתים, שעל אף **שצריך מעשה**, מכל מקום, **ניחותא של בעל הזיתים הוה ליה כמעשה**. ויש לדון בכך.

[787] כן הגירסא ב**תוס'** [על פי **החק נתן**]. והאמת, ששם איתא בלשון אחרת: נתנו על גבי הקוף והוליכו, או על גבי הפיל והוליכו, **אין** זה עירוב. ותירץ **רבינו אפרים** בתוס', ששם מניחו הקוף מעצמו, ואילו הכא, לוקחו אדם מהקוף בציווי בעל הבית ומניחו. התוס' מקשים על תירוץ זה, שאם כן, מהי הוכחתו של רבי יוחנן משם, הלא בר דעת מניחו לעירוב? ותירצו [ו**באור זרוע** עירובין קלג, בשם **ר"י** בעל התוס']: אכן, הקוף מניחו, אלא שהבעלים עומד ורואה, כמבואר בפנים. ועיין **באור זרוע** [חלק התשובות סימן תשמ"ט] ו**בפירוש א**, בדרך אחרת קצת, ואינו נוגע לענייננו.

[788] כתבו ה**תוס'**: אף על פי ששליחות מעילה נלמד מתרומה, וגבי תרומה, אין תרומת השליח תרומה אלא אם כן היה השליח בן דעת, מכל מקום, הואיל ושליחות זו היא שליחות של שינוי והוצאה, ושינוי הרשות הוא של המשלח, שהוא אכן בן דעת [על פי ה**צאן קדשים**], לכן מסתבר לדמות הוצאה זו למעטן של זיתים ולשליחות קוף. כלומר, בתרומה, מעשה השליח מחיל **חלות** קדושה על התרומה, וחלות חולין על שאר הפירות, באמצעות השליח בשליחות השולח, הלכך, צריך בן דעת בכדי שעל ידי מעשיו יחול חלות זו לשולח. מה שאין כן במעילה [ובמכשירין ועירובין] אין צורך **במעשיו** כדי להחיל חלות למשלח, אלא די שהמשלח הוציא מעות הקדש לחול, או שברצונו הוצאו. וכאשר יצאו לחולין, בכל אופן שהוא, ברצונו ובהסכמתו, הוא המועל. ומה שלמדו מעילה

שנינו במשנתנו: **שלח ביד פקח, ונזכר עד שלא הגיע אצל חנוני - חנוני מעל לכשיוצא.** הגמרא סברה שרק בעל הבית נזכר, והשליח לא נזכר ועושה שליחותו בשגגה - ולכן מקשינן: **ואף על גב, דלא אידכר** [נזכר] **שליח**?!

**ורמינהו**, הרי ברייתא הבאה סותרת? שנינו [789]: **נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח, השליח מעל.** בעל הבית פטור, כמבואר במשנה, מאחר שהוא מזיד, ואין מעילה במזיד. והשליח חייב, משום שהוציא מעות קודש לחולין בשגגה.

[אין הכי נמי, כששניהם שוגגין, חייב השולח, משום שבמעילה "יש שליח לדבר עבירה". אבל כשהשולח פטור כיון שנזכר, מוטלת המעילה על השליח, כבכל דיני התורה "אין שליח לדבר עבירה" והעושה הוא החייב [790].

---

מתרומה, אינו בא ללמד שהשליחות **חלה** על המשלח, אלא, עיקר הלימוד הוא, כדי שלא יתחייב השליח [אם הוא בר חיוב, כגון פקח] מטעם "אין שליחות לדבר עבירה". כלומר, הלימוד אינו חיובי, לחייב את המשלח, אלא שלילי, לפטור את השליח. ואכן, במקום שלא שייך לומר "אין שליח לדבר עבירה", כגון: במעילה של הנאה, מאחר "שלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב", חייב השליח, ולא נלמד מתרומה לפטרו, כמבואר לעיל [הערה 703] שיטת התוס'. ועיין עוד השלמת הדברים לעיל [הערה 701]. זו היא שיטת תוס'. הקרן **אורה** מבאר, ששליחות חרש שוטה וקטן, אין ללמוד מתרומה, וגם אין צורך ללמוד מתרומה, אין ללמוד מתרומה, כיון שבתרומה בכהאי גונא אין שליחותו שליחות, והתרומה אינה תרומה, אם כן, איך אפשר ללמוד ממנה שבמעילה מעל בעל הבית היות ונעשה רצון בעל הבית, הלא "דיו לבא מן הדין להיות כנדון". וגם אין צורך ללמוד מתרומה, כיון שלדעת התוס' כל מטרת הלימוד הוא לשלול הטענה של "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין", ואילו בחרש שוטה וקטן, בלאו הכי לא שייך לומר "דברי הרב וכולי". אלא, מסיק הקרן אורה [שלא כדברי תוס']: מתרומה למדים רק שליחות פקח, כדי שלא יאמר השליח "דברי הרב וכולי". ואילו, שליחות של חרש, בלאו הכי חייב המשלח. ומה שהגמרא הקשתה "והא לאו בני שליחות", היא קושיא על חיוב **המשלח**, למה אמרה המשנה שהמשלח חייב, ומה שונה דין מעילה מכל דיני התורה שהמשלח פטור? ועל כך תירצה הגמרא שמעילה עדיפה מתרומה, וחיובו של השולח, הוא, משום שניחא ליה, כמעטן של זיתים. והקרן אורה מוסיף סברא, כיון שמעילה של הוצאה נעשית על ידי **קנין** השולח, והקנין נעשה לשולח, הלכך השולח **הוא** המוציא מקודש לחול. ועיין בבא בתרא [פז ב].

[789] הגירסא והפירוש על פי הגמרא חגיגה [י ב] וקידושין [נ ב], ועל פי **רש"י** שם וגירסת ה**צאן קדשים**.

[790] כן מבאר **רש"י** במסכת קידושין. אבל במסכת חגיגה מבאר רש"י בדרך אחרת: כיון שנזכר בעל הבית "אנן סהדי" ששוב אינו רוצה לשליחות זו, ומעתה אינו שלוחו. **הגאון רבי עקיבא איגר** בתוספותיו על המשנה וה**קצות החושן** [סימן שמח ס"ק ד], מבארים שתי הלשונות על פי דברי ה**תוס**' [הובאו לעיל הערה 701] קידושין [שם מב בד"ה אמאי] שהקשו, מה דנה הגמרא על שליחות דמעילה מטעם "אין שליח לדבר עבירה", הלא מעילה איננה כי אם בשוגג, וכאשר שגג השליח לא שייך לומר "דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעין"? ותירצו: אין הכי נמי, במקום שהשליח שגג, לא צריך שום לימוד מתרומה **לפטור את השליח ולחייב המשלח מדין שליחות של כל התורה**, וכל הלימוד מתרומה הוא באופן שהמשלח שגג והשליח מזיד, והלימוד הוא לחייב את המשלח. ומעתה, רש"י בקידושין הסובר שבמקום שהשולח נזכר ושליח שגג חזרה השליחות לשליח, ודאי אינו סובר כשיטת התוס', שהלא לשיטתם, כשהשליח שוגג לא שייך כלל, אפילו בשאר דיני התורה, דין "אין שליח לדבר עבירה". ומוכרח לומר שסובר שאפילו בשוגג שייך "אין שליח לדבר עבירה". ועל קושית התוס' יתרץ תירוצים אחרים, ושערי תירוצים לא נעלו ועיין שם **בריטב"א**. [ויתכן כביאור ה**פני יהושע** הנ"ל הערה 786, ודו"ק]. ואילו התוס', מוכרחים לבאר כביאור רש"י בחגיגה, כמבואר. ועיין בשו"ת רע"א [חלק ב סימן קכ]. ועיין לקמן [הערה 796] בשם הרש"ש, המבאר חילוק יסודי ל"הלכה למעשה" בין שתי השיטות של רש"י. ה**גר"ח** בכתביו מבאר דין נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח. כי לכאורה צריך ביאור: למה מעל השליח, מה עשה, הרי לא לקחו לעצמו, כי אם בשליחות בעל הבית? והאמת, שהיא קושית הגמרא [חגיגה שם] "שליח עניא [המסכן] מאי קא עביד". ושם תירץ רב אשי, שכך הוא דין מעילה, שעל אף ששגג חייב! ומבאר הגר"ח, שתירוץ זה ניחא במקום שאכן **הוציא** בשוגג, וזה דין מיוחד במעילה שהחיוב הוא על מעשה שנעשה בשגגה. מה שאין כן בנתן לחנוני, הלא הוציא עבור המשלח, וכיון שמעילה היא מעשה גזילה, הרי לא לקח לעצמו כלום, ולמה חייב? הגר"ח מוכיח שם מגמרא

ומתרצינן: **אמר רב ששת**: **מתניתין**, משנתנו, אכן מדברת, **כשנזכרו שניהם**, השולח והשליח, וכיון שהם לא מעלו, מעל החנוני. כמבואר במשנה.

## מתניתין:

המשנה ממשיכה בדיני מעילה על ידי שליח.

**נתן לו**, בעל הבית לשליח, **פרוטה**, **ואמר** [791] **לו "הבא לי בחציה נרות** [כלי חרס שמדליקין בו] **ובחציה פתילות"**. **והלך** השליח, **והביא לו בכולה**, בכל הפרוטה, **נרות**, **או בכולה**, **פתילות** [792],

שניהם לא מעלו. בעל הבית לא מעל, הואיל שלא נעשה בשליחותו מעילה בשוי פרוטה [793], וכן השליח לא שינה מדעת בעל הבית בשוי פרוטה [794].

---

בבא קמא [עט א] **והרמב"ם** [פרק ב מהלכות גזילה ועיין שם ב**מגיד משנה**] שגם בהלכות גזילה נאמרה כן ההלכה, שאפילו מי שלא גנב וגזל בשביל עצמו, אלא לאחרים, גם כן נעשה גנב וגזלן, כיון שעל כל פנים הוציא מרשות חבירו. [ועיין שם כל הדיון]. וכבר מבואר כמה פעמים במסכת זו דעת הגר"ח, שדין מעילה [אפילו מעילה של הנאה] יסודו הוא מדין גזל. הלכך, כאן, אף שהשליח הוציא לא בשביל עצמו, מכל מקום, עשה מעשה הוצאה, של**גבי דיני גזל הוי מעשה גזילה**. ודיני קנינים במעילה הם כשאר דיני קנינים בממונות. ומכל מקום, עדיין לא מבואר. כיון שבעל הבית לא עשאו שליח, בזה חסר ב"דיני הוצאה", ובזה ודאי לא שייך מעילה? ומבאר, על פי רש"י קידושין [הנ"ל], ועל פי דברי ה**רמב"ם** [פרק הלכה ה] שכתב: נזכר בעל הבית ולא נזכר השליח, השליח מעל שהוא שוגג, ובעל הבית כבר נזכר **ואין המזיד חייב בקרבן מעילה**. כלומר, **השליחות אכן קיימת**, אלא שיש כאן **פטור צדדי** למשלח, היות והוא מזיד. הלכך, מבואר מדוע חייב השליח, מפני שעשה מעשה הוצאה ב**שליחות** בעל הבית. עיין שם מה שמתורץ על פי יסוד זה דברי הרמב"ם פרק ז הלכה א. ועיין ב**אבי עזרי** [קמא שם] **וחידושי רבי שמואל** [בבא מציעא].

[791] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[792] נירסת ה**שיטה מקובצת**.

[793] כן כתבו ה**תוס'** [ב**שיטה מקובצת**] וה**רמב"ם בפירוש המשנה** ו**רבינו עובדיה**. ועיין בהמשך בשם ה**חפץ חיים**. וה**מיוחס לרש"י** ו**רבינו גרשום** כתבו "שלא נעשה שליחותו". הקשה ה**שפת אמת** בשם בנו על פירוש זה. שלכאורה אפשר לפשוט את האיבעיא [לעיל כ ב] באמר לשלוחו זבין לי ליתכא וזבין ליה בי כורא. ונפשוט, שהשליח אינו כמעביר על דבריו, שאם היה מעביר על דבריו, אם כן, למה לא מעל השליח, הלא גם חצי פרוטה הראשון לא הוציא על דעת בעל הבית. ולמה לא פשטה שם הגמרא ממשנתנו? ומתרץ, אינו דומה לשם. כי שם דנה הגמרא **במעילת בעל הבית**, שאמר לשליח לתת חתיכה, ונתן שתים. ואם תמצי לומר "מוסיף על דבריו", מעל בעל הבית, ואם תמצי לומר: "מעביר", לא מעל בעל הבית. אבל אי אפשר להסיק מכך שאם הוי "מעביר" ולא מעל בעל הבית, חזרה המעילה אל השליח המעביר על דעת בעל הבית משום שהשליח לא עשה העברה זו מפני שרצה להעביר, אלא מפני שרצה להוסיף. ולגבי שליח, ודאי הוי כמוסיף. [כן נראה לפרש דבריו]. וה**חפץ חיים** ב**לקוטי הלכות** [זבח תודה] מתרץ, שכיון שההעברה על דעת בעל הבית הוי פחות משוה פרוטה, לא חשיב כמעביר על דבריו. וכנראה כוונתו, שההעברה שייך לומר במקום שהבעלים מקפידים, ועל פחות משוה פרוטה אינו מקפיד. [למשל: אם היה מצווהו לקנות בדינר, והלך וקנה בדינר וחצי פרוטה, ברור שאין כאן איבעיא אם מעביר או מוסיף]. הלכך, לא מעל השליח על חצי הפרוטה הראשון, והיא ודאי מעילת בעל הבית, אלא שהוא פטור מטעם חצי שיעור. וכתב ה**תפארת ישראל**, שהחידוש הוא: על אף שנרות ופתילה הם מענין אחד, ומכל מקום, לא מעל. ועוד כתבו ה**תוס'** [לשיטתם], שמדובר בבעל הבית גזבר, דאם לא כן, מעל בעל הבית תיכף בשעת הנתינה לשליח.

[794] ה**רש"ש** [קידושין נ ב] הקשה, שמאחר שבעל הבית לא מעל, למה לא מעל השליח, הלא למדנו שבנזכר בעל הבית ואינו מועל, חזרה המעילה לשליח, אם כן, ימעול השליח על שהוציא פרוטה. ומתרץ: על פי דברי רש"י [מובאים בהערה 792] שבנזכר בעל הבית אנן סהדי שהוא מבטל את השליחות, יבואר על נכון, שהרי כאן אינו מבטל השליחות. כלומר, לדעת הרש"ש, לשיטת רש"י במסכת קידושין, הוא "כלל" **בכל הלכות מעילה**, שבמקום

**או**, **שנתן** לו פרוטה **ואמר לו** "**הבא לי בכולה נרות**", **או** שאמר לו "הבא לי **בכולה פתילות**", **והלך והביא בחציה נרות ובחציה פתילות**, **שניהם לא מעלו**, כמבואר.
**אבל אם** נתן לו פרוטה, **ואמר לו** "**הבא לי בחציה נרות ממקום פלוני**, **ובחציה פתילות ממקום פלוני**", **והלך והביא לו נרות ממקום** [795] **פתילות ופתילות ממקום נרות**, **השליח מעל**, שהרי שינה מדעת בעל הבית בשוי פרוטה, ולקח ממקום אחר שלא נצטווה.
**נתן לו שתי פרוטות**, **ואמר לו** "**לך והבא לי אתרוג** בשתי פרוטות", **והלך והביא לו** בפרוטה **אחת אתרוג**, **ובאחת רימון**, **שניהם מעלו**. בעל הבית, מאחר שבפרוטה אחת נעשה שליחותו, והשליח, כי הפרוטה השניה הוציא מדעת עצמו ושינה שליחותו.
**רבי יהודה אומר**: **בעל הבית לא מעל**, מפני **שהוא אומר לו** "**אתרוג גדול הייתי מבקש**, ולכן נתתי לך שתי פרוטות, **והבאת לי** אתרוג **קטן ורע**". ובגמרא יבואר במה נחלקו חכמים עם רבי יהודה.
וכן [797], **נתן לו דינר זהב**, שהוא שוה כ"ה [796] דינרי כסף, שהם ששה סלעים, **ואמר לו** "**לך והבא לי** ממנו, **חלוק**".

**דף כא**:
**והלך והביא לו בשלשה** סלעים שהם חצי דינר, **חלוק**, **ובשלשה טלית**, **שניהם מעלו**, כנ"ל.
**רבי יהודה אומר**: **בעל הבית לא מעל**. מפני **שהוא אומר לו** "**חלוק גדול הייתי מבקש**, **והבאת לי קטן ורע**". ויבואר בגמרא.
הגמרא מבארת מחלוקת חכמים ורבי יהודה.
הגמרא במסכת כתובות [צט א] דנה [798] באמר לשליחו לך ומכור לי בית כור משדותי. והלך השליח ומכר חצי בית כור, אם מכירת השליח הוי מכירה או לא. וצדדי הספק הם:

---

שלא מעל המשלח **מאיזה סיבה שהיא** חזרה המעילה לשליח. ואילו לשיטת רש"י במסכת חגיגה, נאמר כלל זה רק ב"נזכר", כי אז **מבטל** שליחותו. ולפיכך, כאן שהמשלח פטור מפני שהוא פחות מפרוטה, **לא** חזרה המעילה לשליח. ו**בשערי חיים להגר"ח שמואלביץ** [קידושין סימן מו] מבאר, על פי דברי **האור שמח** [פרק ז מהלכות מעילה] שמעילה בחצי פרוטה, שם מעילה עליה, ומתחללת **ויוצאת לחולין** ואין בה מועל אחר מועל, אלא שאין חייבים עליה חומש ואשם כשאר "חצי שיעור" שאין עליו עונש, ולפי זה מבואר, שגם בעל הבית מעל [ואינו דומה לנזכר השולח שלא מעל כלל] על חצי הפרוטה, והשליח על חצי השני. ושניהם פטורים מחומש ואשם מפני שהיא פחות משוה פרוטה. ועיין **במקור ברוך** [חלק ב סימן ט] דברים דומים.

[795] נירסת המשנה: **מבית**.

[796] על פי **רש"י** כתובות [צט א]. **ובתוס'** כתוב כ"ד. וכתבו כן לפי החשבון היוצא ממשנתנו. והאריכו התוס' בענין זה בכמה מקומות בש"ס [כתובות צט א, בבא מציעא מד ב, שבועות מד ב, זבחים קטז ב, בכורות נ א], ואין כאן מקומו. ומדברי **הרמב"ם** בפירוש המשנה משמע שהמשנה לא דייקה בחשבון. וכן כתבו כמה ראשונים.

[797] **החק נתן** מקשה, מה מוסיפה המשנה, הלא כבר מבואר ברישא בשתי פרוטות. ועיין **תפארת ישראל**, **ובהגהות מהרש"ם** מביא בשם ספר **מעין החכמה**. וראה בפירוש **שושנים לדוד** במשנה.

[798] אין זה הדין המובא לעיל [כ ב]!

השליח אומר למוכר "מכירה חלקית זו היא לטובתך, שמא לא תצטרך למעות ותתחרט על המכירה, ולא היית יכול לחזור בך, וכדאי לך למכור אותה חלק חלק". ומאידך, טוען המוכר "לא ניחא לי שיתרבו עלי שטרי מכירה".

ממשנתנו אפשר לפשוט בעיא זו [שם גם מופיעה סוגיא זו בשינויים קלים והיא מבוארת כאן על פי רש"י שם].

## גמרא:

ודנה הגמרא: האם **שמעת מינה**, לפשוט הבעיא, בהאי **מאן דאמר**, מי שאמר **לשלוחו** "**זיל זבן**, לך מכור **לי כורא דארעא**, בית כור משדותי", **ואזל**, והלך השליח, **וזבן ליה ליתכא**, ומכר בשבילו חצי בית כור. האם נפשוט **שקני לוקח**? כשם שבמשנתנו ציווהו למכור כל הדינר בחלוק והוציא בשבילו רק חצי דינר, ואמרה המשנה [לדעת חכמים שהלכה כמותם] שהמכירה קיימת, ובעל הבית מעל.

כי אם המכירה אינה קיימת לבעל הבית, לא מעל אלא השליח בלבד[799].

ודחינן: **אמרי**, ממשנתנו אין ראיה לפשוט את האיבעיא, כי **הכא היכי דמי**, במה עוסקת משנתנו? **כגון דאייתי ליה**, שהביא לו, חלוק שהוא **שוה שש** סלעים **בשלש** סלעים, ואכן מילא את שליחותו וקנה לו חלוק השוה שש. הלכך, מעל בעל הבית,

מה שאין כן כשמכר לו רק ליתכא במחיר ליתכא, העביר על דבריו, והמקח בטל.

[גירסת הגמרא שם: ומקשינן **אי הכי**, **שליח אמאי מעל**, הלא שליח שעשה שליחותו הוא? ומתרצינן: מעל **אטלית**, על יתרת שלש הסלעים שהוציאם מדעתו ולא מדעת בעל הבית].

ומקשינן: **אי הכי**, אם המדובר הוא בהביא לו שוה שש בשלש, [800] **אימא סיפא**, איך תפרש את המשך המשנה: **רבי יהודה אומר: בעל הבית לא מעל**, מפני **שהוא יכול לומר לו** "**חלוק גדול הייתי מבקש והבאת לי קטן ורע**". ולמה הוא קטן ורע, הרי הביא לו חלוק גדול וטוב שוה שש סלעים?

---

[799] **התוס'** [**בשיטה מקובצת**] מעירים, שלכאורה אין הראיה דומה לנדון, כי הסיבה שאמרה הגמרא שם לביטול המקח "לא ניחא לי דליפשא עלי שטרי", לא שייך כאן? ותירצו [מבואר בשילוב עם דברי התוס' שם]: עיקר הטעם לביטול המקח הוא מפני שהשליח העביר על דבריו ולא עשה כפי שציווהו. ומה שאמרה הגמרא שאינו רוצה הרבה שטרות, הוא רק **סיבה** לבאר למה הוי כמעביר על דבריו, ומדוע יש לו קפידא [או שהיא טענה **נגדית** לטענת השליח שעשה לטובתו]. וכמו כן כאן, בהחלט יש לו סיבה להקפדתו, כמו שאמר רבי יהודה "הבאת לי קטן ורע". ואם בכל זאת אמרו חכמים שבעל הבית מעל, מוכח שהמכירה קיימת. וכך היא נוסחת הגמרא שם: **אי אמרת בשלמא, שליח כי האי גוונא עושה שליחותו, ומוסיף על דבריו הוי, משום הכי, בעל הבית מעל. אלא אי אמרת מעביר על דבריו הוי, אמאי מעל?**

[800] גירסת הגמרא שם והב"ח.

ומתרצינן: אכן, משנתנו, גם בסיפא, מדברת בהביא לו שוה שש בשלש. **ומאי** פירוש **רע**? **רע בדמים**, [801] שקנאו בדמים מועטים, ובעל הבית אמר לו בשש. ואם תאמר, מה איכפת ליה? משום **דאמר ליה** בעל הבית: **אי יהבית ליה דינר כוליה**, [802] אילו היית קונה חלוק בכל דינר הזהב, **אייתית לי**, היית מביא **שוה שני דינרין**, וכל שכן שהייתי מרוויח יותר, [804] כי מי שקונה הרבה יחד, נותנים לו במחיר מוזל. [803] ומסקינן: ביאור זה במשנה אינו דחיה בעלמא, אלא **הכי נמי מסתברא** [805] שהפירוש הוא רע בדמים, **דקתני**, שנינו ברייתא: **מודה רבי יהודה בקטניות**, שלחו לקנות קטנית בדינר, וקנה שוה דינר בחצי דינר, ובחצי השני קנה מין אחר, **ששניהם מעלו**, מפני **שהקטניות בסלע וקטניות בפרוטה**, כלומר, הם נמכרים בסלע באותו יחס שנמכרים בפרוטה, ואין המוכר מוזיל מחמת קנייה גדולה בסלע, וכמו שיבואר.

מוכח, שטעמו של רבי יהודה לגבי חלוק, הוא: משום שבעל הבית אומר "אילו היית קונה בכל ששת הסלעים, היית קונה יותר מכפול" כי אם לא כן, מה ההבדל בין חלוק לקטניות, ולמה מודה רבי יהודה [806].

ומבררת הגמרא: **היכי דמי**, באיזו מכירת קטניות מדובר, **אי**, אם מדובר, **באתרא דזבני בשומא**, במקום שמוכרים באומד, אם כן, **גבי קטניות נמי**, **דיהיב סלע**, מי שקונה כמות גדולה בשווי סלע, **מוזלי ליה טפי**, מוזילים לו יותר מהיחס של סלע לפרוטה, כי כן דרכם של המוכרים בשומא, ולמה מודה רבי יהודה שגם בעל הבית מעל, הלא יכול לטעון "כשמצאת קטניות שוה דינר בחצי דינר היית צריך לקנות בכל הדינר, ואז היית קונה יותר מכפול"?

---

[801] גירסת הגמרא שם **והשיטה מקובצת**.

[802] גירסת **התוס'**. ושם בגמרא גירסא אחרת קצת.

[803] מבואר לפי **רש"י** שם. כלומר, כשקונה בשש, אין המוכר נותן לו **כפול** מאשר קונה בשלש, אלא נותן לו יותר. וה**תוס'** [**בשיטה מקובצת**] בסוף דבריהם מסיקים כפירוש זה. וכן כתבו **התוס'** שם שפירוש רש"י עיקר.

[804] **השפת אמת דן** הרבה בסברת רבי יהודה. ולדעתו, יותר מסתבר שדרך בני אדם היא, שכאשר רצה מתחילה חלוק **זה** השוה דינר זהב, ומצאוהו בחצי דינר, יקנהו, ולא יקנה חלוק יקר יותר, אך ורק משום שמתחלה החליט בדעתו לתת בעדו דינר. ואדרבה! אם היה קונה לו יקר יותר, יותר נראה כמעביר על דבריו. ומבאר: אין הכי נמי. אך, עיקר טעמו הוא כיון שהשליח היה צריך להתייעץ עמו, ומבואר לעיל [כ ב] שלגבי מעילה, באופן זה אינו שליחו של השולח. וכך אמר שם אביי "וכי לא צריך לאימלוכי ביה".

[805] שם: **דיקא נמי**.

[806] הקשה **השפת אמת**: כל מקום שאמרה הגמרא "הכי נמי מסתברא", פירושו, שבלי אוקימתא זו תישאר קושיא או חסרון בפשט, אבל כאן, גם אם נסבור כסברת המקשן, שמדובר שקנה שוה שלש בשלש, ויש להוכיח ממשנתנו שהשליח הוא "מוסיף", גם כן מבואר החילוק בין חלוק לקטניות. בחלוק שייך לטעון שקנה לו קטן ורע, ואילו בקטניות לא קנה לו לא קטן ולא רע, אלא חצי מהכמות, ועדיין יכול לקנות כל כמות שירצה. ולמה אמרה הגמרא "הכי נמי מסתברא". ומציין לעיין ב**שיטה מקובצת** שם.

ומסקינן: **אמר רב פפא**: הברייתא של קטניות מדברת, **בדוכתא דמזבני בכני**, במקום שמוכרים לפי מדה או משקל. **כני כני** [807], מדה מדה, **בפרוטה**, **דהתם פסיק מילתייהו**, המחירים הם קבועים, ואין המוכרים מוזילים בקנייה גדולה. הלכך, מודה רבי יהודה שבעל הבית מעל, מאחר שלא הפסיד לו הריווח של קניית יותר מכפול עבור כל הדינר, כי אין נותנים יותר עבור קנייה גדולה.

## מתניתין:

הרישא של המשנה מבוארת על פי רש"י מסכת בבא מציעא [מג א] וקידושין [נג ב] **גזבר המפקיד מעות** של הקדש בשוגג [כסבור שהן שלו] **אצל שולחני**, שהוא אדם המחליף ופורט מעות, וצריך למעות תמיד, **אם** היו מעות **צרורין**, קשורין בכיס, [808] **לא ישתמש בהן** השולחני, לפי שהקשר מגלה את דעת המפקיד, שלא נתנן לו כדי להשתמש בהן אלא נתנן לפקדון בלבד. **לפיכך**, **אם הוציא** אותן השולחני לחולין, **מעל** השולחני, ולא הגזבר.

**אם מותרין**, אם כיס המעות לא היה קשור, **ישתמש**, מותר לשולחני להשתמש **בהן**. [כלומר, מצד הלכות שומרין מותר לו להשתמש בהן], **לפיכך**, **אם הוציא**, **לא מעל** השולחני, אלא הגזבר, לפי שהשולחני השתמש במעות ברשות הגזבר, כי הגזבר ידע שהשולחני ישתמש בהן. [809]

אבל המפקיד מעות **אצל בעל הבית**, שאינו שולחני, **בין כך ובין כך**, בין צרורין ובין מותרין, **לא ישתמש בהן**, כי אין עיסוקו של בעל הבית בהחלפת והפרטת מעות, ובודאי נתנן לו לפקדון בלבד. **לפיכך**, **אם הוציא** אותן בעל הבית, **מעל** בעל הבית הנפקד, ולא גזבר המפקיד [810].

גזבר המפקיד אצל **חנוני**, שאינו צריך תמיד למעות, שנותנים לו פירות ושאר דברים באשראי, ודי לו במעט מעות שבידו, דינו **כבעל הבית**. אלו הם **דברי רבי מאיר**. ואילו **רבי יהודה אומר**: חנוני דינו **כשולחני** [811], וכשהם מותרין, ישתמש בהן.

---

[807] גירסת **השיטה מקובצת**.

[808] והגמרא בבא מציעא [מג א] מעמידה את המשנה, שהיו צרורין וחתומין, או שהיו קשורין בקשר משונה, ויש בכך גילוי דעת שאינו חפץ שהשולחני ישתמש בהם.

[809] כן פירש **רש"י** במסכת קידושין. ובבא מציעא כתב: "דהוה ליה כנותן רשות **והוה ליה שלוחו**". ו**במיוחס לרש"י** כתב: "שלדעת כן הפקידן אצלו מותרין, שיתעסק בהן שיחליפם והמפקיד מעל". וראה הערה הבאה.

[810] בבבא מציעא שם הגירסא הפוכה [ולא ברור שם אם היא משנתנו כמו שסברו **תוס'**, או כמו שכתב **המהר"י קורקוס** שהיא ברייתא אחרת]: המפקיד מעות אצל שולחני, אם צרורין לא ישתמש בהן. לפיכך אם הוציא **לא מעל** הגזבר. ואם מותרין ישתמש בהן. לפיכך אם הוציא **מעל** הגזבר. ומכל מקום, פשוט, שאינה סותרת את משנתנו. כאן מתייחסת המשנה אל מעילת השולחני, ושם על מעילת גזבר המפקיד. וראה מה שכתב **התוס' יום טוב**. ועיין עוד **באורים ותומים** [סימן עב], **ובחידושי רבי שמואל** [קידושין סימן יג אות ו].

[811] **המיוחס לרש"י** מבאר, מפני שלפעמים גם הוא רגיל להחליף כשולחני.

**נפלה פרוטה של הקדש בתוך כיסו**, ונתערבה עם אחרות. **או**, **שאמר** המקדיש "**פרוטה בכיס זה הקדש**" ולא אמר איזה פרוטה. ועתה, כל פרוטה ופרוטה היא בספק [812] שמא היא של הקדש,

**כיון שהוציא את הראשונה** לצורך הדיוט, **מעל**, אלו הן **דברי רבי עקיבא**. אף על גב שהוא ספק אם נהנה מהקדש, מכל מקום, רבי עקיבא לשיטתו [כריתות כב ב] שעל ספק מעילה מביא אשם תלוי [813]. **וחכמים אומרים**: **לא מעל** על הוצאת הראשונה, ולא על השאר, כיון שכל אחת ואחת היא ספק הקדש, ואין מעילה מן הספק [814] [וכן אינו מביא אשם תלוי אלא על דבר שאם עשהו בודאי מביא "חטאת", ולא על מעילה שעל ודאה מביא "אשם"], **עד שיוציא את כל הכיס**, עד פרוטה האחרונה, ואז ודאי שאחת מהן היא של הקדש, ומעל.

**ומודה רבי עקיבא לחכמים**, **באומר** המקדיש "**פרוטה מן כיס זה הקדש**", **שהוא מוציא והולך**, מותר לו להוציא פרוטה פרוטה, **עד שיוציא את כל הכיס**. כלומר, עד האחרונה, והאחרונה היא של הקדש, ובה מעל כשיוציאנה.

---

[812] תמהו ה**תוס**': ולמה לא תתבטל הפרוטה שנפלה, ברוב הפרוטות שהן של חולין, כדין ביטול ברוב בכל איסורי התורה? לפי גירסת ה**שיטה מקובצת**, מתרצים התוס', שאין בכיס אלא עוד פרוטה אחת, וממילא לא שייך ביטול ברוב. ומביא לשון התוספתא שמוכח כן. אבל ה**צאן קדשים** מביא גירסא אחרת הפוכה בשם "**ספר ישן**": וגם ליכא למימר דלא מיירי אלא היכא דליכא בכיס אלא חד [עוד אחת בלבד], כי משמעות לשון המשנה "עד שיוציא את כל הכיס" משמע שישש פרוטות הרבה. וכן מפורש בירושלמי דמאי [פרק ז הלכה ד]. סיכום: לפי גירסת השיטה מקובצת, סוברים התוס' בתירוץ זה, שאכן מטבע בטל ברוב. ולפי הצאן קדשים, מעולם לא סברו התוס' כן. עוד כתבו התוס': ואין לומר שהטעם שמטבע אינו בטל ברוב, הוא משום "דבר שיש לו מתירין", שיש למטבע היתר על ידי פדיון, כמו ששנינו במשנה הקודמת, ודבר שיש לו מתירין אינו בטל אפילו באלף. כי עיקר דין "דבר שיש לו מתירין" שלא בטל הוא דין דרבנן, ומדאורייתא בטל. כלומר, כיון שמדאורייתא בטל, לא מועלים, לא לרבי עקיבא ולא לחכמים, לא בראשונה ולא באחרונה, ולא באחת מהן, ומהמשנה משמע שהיא מעילה דאורייתא. ובפרט לפי ביאור התוס', המבואר בפנים, שמחלוקתם היא באם מביאין אשם תלוי על ספק מעילה. עוד מתרצים התוס', שמטבע הוא "דבר חשוב", ודבר חשוב לא בטל. והקשו ה**פרי חדש** [יורה דעה סימן ק] וה**משנה למלך** [פרק ז מהלכות מעילה הלכה ו] וה**ברכת הזבח**, ועוד: מה הועילו בתירוצם, הלא גם דין "דבר חשוב" [כמו "דבר שיש לו מתירין"] הוא מדרבנן? וה**חק נתן** מציע גירסא אחרת בתוס', ראה שם. המפרשים דנים בכל דברי התוס'. ויש כאן אריכות בהרבה מסוגיות הש"ס.

[813] כן פירשו ה**תוס**'. וה**קרן אורה** מקשה על פירוש זה כמה קושיות. ועיקר קושיתו, שאם כן, לא נחלקו רבי עקיבא וחכמים שכל הפרוטות הם ספק הקדש, אלא מחלוקת צדדית בדין אשם תלוי, ולמה אמרה המשנה בסיפא "ומודה רבי עקיבא", שמשמע שמודה לחכמים שרק האחרונה קדושה, הלא אין ביניהם מחלוקת ברישא, וכל הפרוטות הם בספק? ומביא בשם תוס' במסכת סוטה [יח] המבארים שנחלקו בדין "ברירה", [מבואר לקמן בדף כב]. והקרן אורה מבאר מחלוקתם, שרבי עקיבא סובר שמטבע אינו בטל [עיין הערה הקודמת]. הלכך **חייב** להוציא את הראשונה ולתתה להקדש, כשאמר "פרוטה בכיס זה הקדש". וכן כשנתערבה פרוטה של הקדש בתוך הכיס **חייב** לקחת את הראשונה ולתתה להקדש, ממה נפשך: אם זו של הקדש, הריהי הקדש, ואם לא, תתחלל הפרוטה שהיא של הקדש בתוך הכיס על פרוטה זו, וכיון דחייב להוציא הפרוטה הראשונה ולתתה להקדש, ולא עשה כן, והוציאה לחולין, מעל. ועל כך נחלקו חכמים, וסוברים שאינו חייב לעשות כן רק באחרונה.

[814] ובודאי שחכמים מודים שאסור לו לכתחלה להוציא אפילו את הראשונה, ככל ספק איסור. **קרן אורה**. וכן כתב ב**פירוש א**.

ובגמרא יבואר מדוע מודה רבי עקיבא, ובמה שונה מהדין הקודם.

## גמרא:

שנינו במשנתנו: **ומודה רבי עקיבא באומר פרוטה מן כיס זה הקדש שהוא מוציא והולך עד שיוציא את כל הכיס**.

ומספרת הגמרא: **כי אתא רב דימי**, כשהגיע מארץ ישראל, **אמר: רמי ליה**, הקשה, **ריש לקיש לרבי יוחנן: מאי שנא רישא**, **מה** שונה הרישא שרבי עקיבא חולק, **ומאי שנא סיפא**, ומה שונה הסיפא שהוא מודה לחכמים? [815]

**אמר ליה** רבי יוחנן: **סיפא**, מדובר, **באומר** [816] "**לא יפטר כיס זה מן ההקדש**", כלומר, לא אגמור להשתמש במעותיו בלי שתהא פרוטה אחת של הקדש. ולשון זו, ודאי משמעותה על הפרוטה האחרונה.

אלו הם דברי רב דימי, על השקליא וטריא בין רבי יוחנן וריש לקיש.

**כי אתא רבין, אמר: כיסין אשווּרים רמא ליה**. [817] ריש לקיש הקשה לרבי יוחנן סתירת משנתנו עם המשנה של "שווּרים".

**דתנן**, שהרי שנינו [מנחות קח ב]: **האומר** "**אחד משווּרי**, מוקדש **להקדש**", ולא אמר איזה מהם, **והיו לו שנים**, **הגדול שבהן הקדש**. לפי ש"המקדיש, בעין יפה מקדיש".

וקשה, למה לא נאמר, כמו כן, בסיפא של המשנה, שלא התכוון על האחרונה, אלא על המובחר? [818]

**אמר ליה** רבי יוחנן: **סיפא**, מדובר, **באומר** "**לא יפטר כיס זה מן ההקדש**", כנ"ל, ומשמעות לשון זו איננה כי אם על האחרונה.

### דף כב.

**רב פפא אמר: כיסין אלוגין רמא ליה**, ריש לקיש הקשה לרבי יוחנן סתירת משנתנו עם המשנה של "לוגין".

---

[815] **הקרן אורה** מבאר, שהקושיא היא בעצם גם מדברי חכמים, ולמה אסרו ברישא להוציא אפילו את הראשונה כמבואר לעיל [הערה הקודמת], ואילו בסיפא מותר לכתחילה עד לאחרונה. אלא, שלרבי עקיבא הקושיא היא חזקה יותר.

[816] כתב ה**תוס' יום טוב**, שהיא אוקימתא במשנה. כלומר, זה הלשון שאמר, ולא כלשון שאמרה המשנה. וכן משמע מ**תוס'**. וכן כתב ה**רמב"ם** [פרק ז מהלכות מעילה הלכה ו].

[817] ובהערה הבאה יבואר למה באמת לא הקשה לו "מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא".

[818] ה**תוס'** מבארים שהקושיא היא על הסיפא של משנתנו, כי על הרישא לא מקשה, כי "שמא לישנא דרישא לא משמע הכי" [על פי ה**צאן קדשים**].

[819] מפשטות הסוגיא משמע שהדיון הוא על הסיפא של המשנה. והיינו, שהטעם שרבי עקיבא מודה בסיפא הוא משום שסובר יש ברירה, ואילו ברישא לא שייך ברירה. כי אם גם ברישא שייך לומר ברירה, היה צריך להקשות "מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא".

ריש לקיש סבר, שהטעם שרבי עקיבא מודה בסיפא, הוא משום שסובר "יש ברירה"[819], כלומר, שעל כל פרוטה שמוציא עד לאחרונה, יש לומר עתה הוברר הדבר שזו אינה של הקדש,

ומביא סתירת הברייתא של "לוגין".

**דתניא**,[820] **הלוקח** חבית **יין** של מאה לוגין, **מבין הכותים**, בערב שבת בין השמשות, ואין לו פנאי להפריש תרומות ומעשרות עד כניסת השבת, ואין לו מה לשתות כי אם יין זה שהוא טבל ודאי, כיצד יעשה?

**אומר**: **שני לוגין שאני עתיד להפריש** בצאת השבת, **הרי הן תרומה גדולה**, בתוך החבית. **עשרה** לוגין שאני עתיד להפריש, **הרי הן מעשר ראשון**. **תשעה** לוגין, הרי הן **מעשר שני! ומיחל**, ומחלל את המעשר שני על מעות שיש לו בבית, שכל מה שיוכל לתקן עתה, מתקן, ומעשר שני מתחלל באמירה [בלי מעשה]. **וכאשר עשה כן**, **שותה**, מותר לו לשתות אותו, **מיד**. אלו הם **דברי רבי מאיר**, הסובר "יש ברירה", ועל היין שהוא שותה בשבת יש לומר שאינו תרומה ומעשר ראשון. ומהנשאר יוציא תרומה ומעשר בצאת השבת, ו"הוברר הדבר למפרע" שהוא התרומה ומעשר, ומה ששתה בשבת "הוברר הדבר" שהיה מן החולין.

**רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרים** לעשות כן, מפני שהם סוברים "אין ברירה".

ועתה מקשה ריש לקיש: אפילו לרבי מאיר הסובר "יש ברירה", היינו דוקא כשמפרש ברירתו ואומר "שאני עתיד להפריש", ואילו ב"סתם" שאינו מפרש, גם רבי מאיר מודה שלא שייך לומר "ברירה",

ואילו במשנתנו אמר רבי עקיבא שאפילו בסתם שלא פירש "פרוטה שאני עתיד להפריש", גם כן מותר להוציא כל פרוטה פרוטה עד לאחרונה מטעם "ברירה"[821]?

**אמר ליה** רבי יוחנן: **סיפא**, מדובר, **באומר "לא יפטר כיס זה מן ההקדש"**, ולכן, הוי כמפרש ברירתו. וכשם שלגבי לוגין אומר "שאני עתיד להפריש", ומועיל מטעם "יש ברירה", גם כאן מועיל מטעם ברירה.

---

[820] הברייתא מובאת כמה פעמים בש"ס, עיין מסורת הש"ס, והיא מבוארת כאן בקיצור על פי **רש"י** בבא קמא סט ב.

[821] כן פירשו **התוס'**. אבל **המיוחס לרש"י** מפרש בפשטות, שהקושיא היא מרבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון הסוברים "אין ברירה" ואילו במשנה סובר רבי עקיבא "יש ברירה". התוס' מביאים פירוש זה בשם "ויש מפרשים", ואינו מתקבל עליהם, כי מה הקושיא, הרי משנתנו היא משנת רבי מאיר הסובר כרבו רבי עקיבא ש"יש ברירה"? על כן, מבארים, שהקושיא היא אפילו למאן דאמר "יש ברירה", כמבואר בפנים.

פירוש אחר: משמעות לשון זו היא לפרוטה האחרונה בלבד, ואין כאן ענין לברירה. ואפילו אם רבי עקיבא יסבור "אין ברירה", מודה שרק הפרוטה האחרונה היא של הקדש [822].

## הדרן עלך פרק השליח שעשה שליחותו וסליקא לה מסכת מעילה

[822] כתב **הרמב"ם** [סוף הלכות מעילה]: ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו, ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה, אל יהי קל בעיניו ולא יהרוס לעלות אל ה' פן יפרץ בו, ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החול. בוא וראה כמה החמירה תורה **במעילה**! ומה אם קוצים ואבנים ועפר ואפר, כיון שנקרא שם אדון העולם עליהם בדברים בלבד, נתקדשו, וכל הנוהג בהן מנהג חול מעל בה, ואפי' היה שוגג צריך כפרה. קל וחומר למצוה שחקק לנו הקב"ה, שלא יבעט האדם בהן מפני שלא ידע טעמן, ולא יחפה דברים אשר לא כן על השם, ולא יחשוב בהן מחשבתו כדברי החול:. וכתב ה**אבן האזל**: לכאורה צריך ביאור, מדוע קבע הלכה זו שהיא מיסודות התורה לסוף הלכות מעילה? והנה ידוע דעת הרמב"ם [ועיין הערה 687] שבמעילה אינו חייב אלא בהנאה, וגם באיסור מעילה כתב בריש הל' מעילה "אסור להדיוט **ליהנות** מקדשי השם". ואפילו הוציא מרשות הקדש, דלשיטת התוס' מועלין, לשיטת הרמב"ם אין מועלין אלא אם נהנה מזה. ואם כן, כאן שכתב שאל יהיה קל בעיניו ולא יהרוס וכו' והמשיל למעילה, וכתב על זה: קל וחומר למצוה שלא יבעט בהן, והרי בזה אין גדר מעילה אלא מזיק ומשחית? ונראה שבאור דבריו הוא, להודיענו שאם אחד לא ידע טעם של מצוה, ויחפוץ למצוא בעצמו טעם, שיצא מזה הרס, לומר, שעל אופן זה לא צותה התורה. או עוד יותר, שבזמן כזה לא צותה התורה, ובאופן זה יוכל להרוס כל דיני התורה. וזהו שכתב "ולא יהרוס לעלות אל ה' פן יפרוץ בו", והודיענו בזה, שהיסוד של רצון ביקוש טעם למצוה ולהוציא מזה קולות, זהו בשביל **רצון להפטר מהעול והחיובים** שנתחייב על פי התורה, ו**חופש הוא רצון והנאה ככל ההנאות**, שאילולי רצונו להפטר מהחיובים לא היה אומר כן, והיה מקבל דיני התורה בפשטותם ובכללותם, ולא לפרוט על פי טעמו שימצא, שבאופן זה או בזמן כזה בטל החיוב. וזהו מה שכתב הרמב"ם: אמרו חכמים: חוקים חקתי לך, ואין לך רשות להרהר בהן, ויצרו של אדם נוקפו בהן. והיינו, לומר, שאין עיקר חיפוש טעם שלו, הוא על פי השכל והסברא, אלא יצרו של אדם נוקפו, והסבה הוא היצר. ומבואר מה שדימה הרמב"ם כל זה לדין מעילה, כי מה שמחפש דרכים להיות בחופש ולצאת מחיובי התורה זו היא **הוצאה מרשות הקדש**, ושגם הוא **נהנה** מזה למלאות רצונו. וכבר בארתי [פ"ז הל' י' ד"ה אכן] שאף על פי שסובר הרמב"ם שאין מעילה אלא בהנאה, מכל מקום, זהו החדוש במוציא מרשות הקדש, שאין צריך שתהא ההנאה מעצם החפץ, אלא גם אם ההנאה היא מההוצאה מרשות הקדש לרשות אחרים, מעל בזה. וכן זה, כשהוציא את עצמו מרשות הקב"ה להפטר מאיזה דינים מדיני התורה. וד' יחזק לבנו בתורתו ויהי' לבבנו שלם בעבודתו.