

פסולים. (126)

קא משמע לן הכתוב שאף על פי כן, הרי הם כשרים בדיעבד.

ומקשינן: ואכתי, עדיין אין צריך את הפסוק "והיה בך חטא", ללמד שקרבן שאיחרו מלשלמו אינו נפסל בכך.

א-1 שהרי מהדרשה דבן עזאי נפקא, נלמד דבר זה:

דתניא בברייתא, בן עזאי אומר:

קרבן ששחטוהו על מנת לאכלו לאחר זמנו, הרי הוא נהיה "פיגול", כמבואר בויקרא ז יח. (127)

ונאמר שם על הקרבן הזה "לא ירצה. המקריב אותו לא יחשב לו. פגול יהיה!".

והמילה "אותו" מיותרת, כי מתחילת הפסוק מדובר בקרבן ששחטוהו על מנת לאכלו לאחר זמנו, ומובן מאליו שגם המשך הפסוק מתייחס אליו.

וכך דרש בן עזאי בברייתא:

"אותו" — מזה תלמוד לומר. מה יתור זה בא ללמדנו?

לפי שנאמר [דברים כג]: "וכי תדור נדר, לא תאחר לשלמו".

שומע אני אף מאחר נדרו, הואיל ונעשה איסור של איחור הזמן בקרבנו, הרי גם הקרבן הזה נכל ב"בל ירצה" האמור בפיגול, שהוא פסול מחשבה של איחור זמן אכילת הקרבן, והקרבן יהיה פסול.

תלמוד לומר, לכך נאמר בענין פיגול "אותו".

לומר לך, כי רק המקריב אותו, במחשבת איחור זמן אכילתו, הרי הוא בכלל "לא ירצה", ואין מאחר נדרו בכלל "לא ירצה".

ומכח קושיא זו, אומרת הגמרא שאכן הפסוק "והיה בך חטא" לא בא ללמד שהקרבן עצמו כשר, כי זאת כבר יודעים אנו מהמיעוט "אותו", וכמו ששינונו בברייתא בשם בן עזאי.

אלא, כך צריך לגרוס בברייתא לעיל:

"והיה בך חטא" — ולא באשתך חטא!

מלמד שאין האשה נענשת בגלל שבעלה עבר על "בל תאחר".

וצריך הכתוב להשמיענו זאת, כי פלקא דעתך אמינא, היה עולה על דעתך לומר,

אלא את הבכור שהוזכר בפסוק, כי הוא דומה למעשר בכך ששניהם אינם באים להרצאה. אבל את שאר הקדשים שבאים להרצאה, אין להקיש למעשר ולכן הגמרא העדיפה לדחות את התירוץ מכח דברי בן עזאי. וכדלהלן. ועייני רשב"א.

127. זבחים כט א.

126. הקשו הראשונים: הרי באותו פסוק שהוזכרו בכור ומעשר הוזכרו אף נדרים ונדבות, שנאמר [דברים יב יז]: "ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך, ותירושך, ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך, וכל נדריך אשר תדור ונדבותיך". וכשם שהגמרא לומדת את הבכור מן המעשר, כך יש ללמוד את שאר הקרבנות ממעשר! ותירץ הריטב"א: אין ראוי להקיש למעשר

ועתה עוסקת הגמרא בפסוק הנאמר בהמשך הפרשה [שם פסוק כד]:

"מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה, אשר דברת בפין".

תנו רבנן: "מוצא שפתיך" — זו מצות עשה.

שמך הסתם כוונת הכתוב היא לומר: מוצא שפתיך — קיים! (130)

"תשמור" — זו מצות לא תעשה.

שאסור להתאחר מלשלם את הנדר, שכל מקום שנאמר בתורה "השמר" או "פן", או "אל", הרי זה מצות לא תעשה. (131)

"ועשית" — בעל כרחך! ומכאן אזהרה לבית דין, ש"יעשור", שיכפו אותך לקיים

שהואיל ואמר רבי יוחנן, ואי תימא [ויתכן] שרבי אלעזר אמר זאת:

אין אשתו של אדם מתה אלא אם כן מבקשים ממנו ממון שהוא חייב לשלם, (128) ואין לו לשלם. וכמו שנאמר [משלי כב כז]:

"אם אין לך לשלם [חובך] — למה יקח הקב"ה משכבך [אשתך] מתחתיד".

אימא, בהאי עון דבל תאחר נמי, הייתי אומר שבעון בל תאחר, שהאדם מתאחר מלשלם את חובו לה'. גם על זה נאמר שאשתו מתה.

לכן קמשמע לן הכתוב, שאין אשתו של האדם מתה בעון "בל תאחר". (129)

עד כאן הגמרא עסקה בביאור הכתוב [דברים כג כב]: "כי תדור נדר לה' אלהיך לא תאחר לשלמו".

לשלם את נדרו, ומתי אנו אומרים שביטל מלשלם את נדרו לגמרי?

ותירץ: מדובר שהיה בידו ממון כשתבעוהו, ולא שילם, ואחר כך כשאין לו ממון תובעים אותו על זה שהזיד ולא שילם כשהיה בידו. [והערוך לנו כתב, מאחר שעכשיו כבר אין לו ממון, אנו הולכים אחר מה שנמצא לפנינו עתה, והרי זה כאילו לעולם לא ישלם. עיין שם ובטורי אבן].

130. כך פירש רש"י.

ותוספות כתבו: שנאמר [במדבר לב]: "והיוצא מפיכם תעשו". וכן כתוב ברש"י שעל הרי"ף. והר"ן שם הביא את שתי הלשונות. ועיין ריטב"א ומאירי.

131. רש"י על פי דברי רבי אבין בשם רבי אילעי בעירובין צו, א.

128. רש"י במסכת זבחים [כט ב] פירש שמדובר כאן בממון של גזל. אבל תוספות כתבו שמדובר בממון שהתחייב בנדר, שהרי שנינו בברייתא [שבת לב ב]: רבי נתן אומר בעון נדרים מתה אשתו של אדם, שנאמר "אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתיד". וכן כתבו הרשב"א והריטב"א.

129. לדעת רש"י בהערה הקודמת, רבי יוחנן שאמר שאשתו של אדם מתה בעבור ממון שמבקשים ממנו ואין לו, דיבר בממון של גזל, אבל בממון של נדר אין אשתו מתה.

אבל לשיטת הראשונים שבעון נדרים אשתו של אדם מתה, כתבו תוספות שדוקא אם ביטל את נדרו לגמרי אז אשתו מתה, אבל אם מאחר מלשלם אין אשתו מתה [תוספות, רשב"א, ריטב"א].

והקשה הריטב"א: הרי לעולם הנודר חייב

את נדרך. (132)

"כאשר נדרת" — זה נדר, שאמר "הרי עלי להביא קרבן" פלוני.

"לה' אלהיך", מילים אלו מיותרות, ודורשים מכאן, לרבות קרבנות חובה — אלו הטאות ואשמות, עולות ושלמים. (133)

"נדרבה" — כמשמעו: האומר "הרי בהמה זו לקרבן פלוני".

"אשר דברת", מילים אלו מיותרות, ובאו לרבות עוד דבר שיש בו חלק לגבוה — אלו קדשי בדק הבית!

שהיות וכבר ריבה הכתוב לעיל את קדשי המזבח, עלינו לדרוש מילים אלו לענין קדשי בדק הבית. (134)

"בפיך", גם מילה זו מיותרת היא, וממנה למדנו — זו צדקה. (135)

עד כאן דברי הברייתא. ולמדנו בה מהפסוק

שלש מצות: א. מצות עשה. ב. מצות לא תעשה. ג. מצוה לבית דין שיעשוך [יכפו אותך].

והגמרא להלן מקשה, ששלשת המצות הללו כבר נאמרו בתורה במקומות אחרים:

אמר מר בברייתא:

א. "מוצא שפתיך" — זו מצות עשה.

וקשה: למה לי פסוק זה?

הרי מ"ובאת שמה [לבית המקדש] והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם" [דברים יא, ה ו] נפקא, למדנו מצות עשה זו!

ב. "תשמור" — זו מצות לא תעשה,

וקשה: למה לי מקרא זה? הרי מ"לא תאחר לשלמו" נפקא, למדנו למצות לא תעשה זו!

ג. "ועשית" — זו אזהרה לבית דין שיעשוך, שיכפו עליך להביא את חובותיך בזמנם.

134. ריטב"א. והוסיף שם, מכיון שנכתב בסמוך לה' אלהיך, לומר שמרבה דבר שיש בו זכות לגבוה [ומאחר שכבר פירש הכתוב קדשי מזבח, יש לנו לדרוש מקרא זה בקדשי בדק הבית]. [ועיין חידושי הר"ן, ור"ן על הרי"ף].

135. כך פירש רש"י. ופירש הריטב"א את דבריו, שהואיל וכבר פירש הכתוב דברים שמתחייב בהם בפיו [באמירה] לגבוה, בעל כרחך כאן לא בא הכתוב לרבות דברים שמתחייב בפיו להדיוט. ואין לך דבר שמתחייב בפיו להדיוט באמירה אלא צדקה, וסמך לדבר: שנאמר [ישעיה מה כג]: "בי נשבעתי יצא מפי צדקה" [וראה תוספות ור"ח וחידושי הר"ן ורש"י סביב הרי"ף שהביאו פסוק זה בלבד].

וכתב הרשב"א שגם לא תעשה זה אין עוברים עליו אלא כשעברו שלשה רגלים ולא שילם. כשם שלמדנו לעיל [ד א] לענין בל תאחר.

ותוספות מביאים בשם ריש לקיש [עירובין צו א] ש"תשמור" שנאמר על מצות עשה, הרי הוא מצות עשה. ואם כן קשה: הרי כאן נאמר "תשמור" על מצות עשה של מוצא שפתיך! עיין שם, ובריטב"א.

132. עיין להלן [הערה 137]

133. הברייתא לעיל ה ב למדה מ"לה' אלהיך" דברים אחרים, עיין בתוספות שם ובחידושי הר"ן.

וקשה: למה לי מקרא זה? הרי מ"יקריב אותו" נפקא, למדנו דין זה, מהא דתניא בברייתא:

יכול שבית דין כופין אותו בעל כרחו?

תלמוד לומר [בהמשך הפסוק]: "לרצונו".

נאמר [ויקרא א ג] בענין קרבן עולה: "אם עולה קרבנו מן הבקר, זכר תמים יקריבנו. אל פתח אהל מועד יקריב אותו".

הא כיצד יתכן דבר שכזה לכוף אותו לרצונו?

והמילים "יקריב אותו" הן מיותרות, שהרי כבר נאמר "יקריבנו"!

כופין אותו עד שיאמר "רוצה אני!". (137)

ומתרצינן: אכן כל אחת משלשת המצות שבברייתא [א. מצות עשה. ב. מצות לא תעשה. ג. אזהרה לבית דין שיעשוך],

אלא, הכתוב הזה מלמד שבית דין כופין אותו להביא את קרבנו. (136)

136. והקשו התוספות: הרי בית דין כופין את האדם לקיים כל מצות עשה. כמו שאמרו בכתובות [מט ב] שבמצות עשה אם אומרים לו עשה סוכה ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו! ואם כן מדוע צריך פסוק מיוחד לומר שכופים את האדם להביא את קרבנו? ותירצו: בענין הקרבנות נאמר "לרצונו" [ויקרא א ג], ולפיכך הייתי אומר שאין כופים על כך. ולכן הוצרך הכתוב ללמד שכופים גם על הבאת קרבנות, עד שיאמר "רוצה אני".

לומדים דין אזהרה לבית דין שיעשוך, מדבר בין בעולות ושלמים ובין בחטאות ואשמות. [כמו שמוכח בברייתא לעיל]. ואם כן, מדוע יש חילוק בין עולות ושלמים, לבין חטאות ואשמות? והרי ממה נפשך: אם מדובר לפני שעברו ג' רגלים, אין ממשכנים אפילו בעולות ושלמים, שהרי עדיין אינו עובר בכל תאחר! ואם מדובר לאחר שעברו ג' רגלים הרי אפילו על חטאות ואשמות ראוי למשכן!

וכפייה לקיום מצוה מועילה אפילו לענין מה שאומר בפיו "רוצה אני", שאכן זה רצונו האמיתי.

ותירצו: בעולות ושלמים ממשכנים אפילו לפני שעברו ג' רגלים, אם בית דין רואים שהאדם מוציא הוצאות שלא ישאר לו לקנות בהמה לקרבנו. ובעולות ושלמים חששו שלא יביא קרבן. [מפני שאינם באים לכפרה. ואף על פי שהן מכפרין על מצות עשה, מכל מקום אם עשה תשובה מתכפר]. אבל חטאות ואשמות שבאים לכפרה לא חששו שהאדם יפשע ולא יביאם. [ועיין תוספות הרא"ש. ועיין שפת אמת, ותוספות בבא בתרא מח, א ד"ה יקריב. ובחידושי הריטב"א].

וכמו שמבאר הרמב"ם בהלכות גירושין פרק כ הלכה ב שמועילה כפייה על הגט, שצריך להיות מרצונו של הבעל, ולא מספיקה "הסכמתו", היות והכאתו שוברת את יצרו הרע, ומתגלה רצונו האמיתי לקיים את מה שהוא מצווה בו. [ועיין ריטב"א ד"ה ועשית].

והשפת אמת מדייק מלשון הרמב"ם [מעשה הקרבנות יד טו] שמיד כשעבר רגל אחד בית דין כופין את האדם לשלם קרבנו, מפני שהוא מצווה במצות עשה [כדלעיל ד ב]. עיין שם.

137. בערכין [כא א] שנינו חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותם, חייבי עולות ושלמים ממשכנים אותם. והקשו תוספות: הרי הפסוק "ועשית" שממנו

הזוכרה בתורה פעמיים.

לכן צריכא.

חד, פעם אחת מדובר באופן דאמר "הרי עלי להביא קרבן", ועדיין לא אפריש [לא הפרישו].

ואי אשמעינן, ואילו השמיענו הכתוב רק באפריש ולא אקריב, (140) הייתי אומר שרק באופן זה אסור להתאחר מלהביא את הקרבן, משום דקא משהי ליה גביה, שמשהה בידו קרבן, ואינו מקריבו.

וחד, ופעם אחת מדובר באופן שכבר אפריש, ועדיין לא אקריב [לא הקריבו]. (138)

וצריכא, וצריך הכתוב להשמיע לנו את כל אחד משני האופנים הללו, כי אין ללמוד אופן אחד מהשני:

אבל אמר ולא אפריש, שאין בידו קרבן, אימא: דיבורא — לא כלום הוא! הייתי אומר שאין איסור לאחר את נדרו, כיון שאין בידו דבר של גבוה, אלא חיוב נדר בלבד. (141)

דאי אשמעינן, שאילו השמיענו הכתוב רק באופן שאמר ולא אפריש, (139) הייתי אומר שדוקא באופן כזה אסור להתאחר מלהביא את הקרבן [ורק בו נאמרו בו שלשת המצות האלו], משום דלא קיימיה לדיבוריה, שעדיין לא קיים את דברו כלל.

לכן צריכא. הוצרך הכתוב ללמדנו את שלשת המצות [עשה, לא תעשה, ומצות עישו] בשני האופנים.

אבל אפריש ולא אקריב, אימא: כל היכא דאיתיה — בי גזא דרחמנא איתיה. הייתי אומר שבכל מקום שהקרבן נמצא בו, כאילו הוא נמצא ברשות גבוה, שהרי כל מקום בעולם "רשות גבוה" היא, ולכן אין איסור לאחר את הבאת הקרבן למקדש.

ומקשינן: ומו מצית אמרת, וכי ניתן לומר שאפשר להעמיד את אחד מהפסוקים האלו רק באופן דאמר ולא אפריש, ולא הייתי יודע ממנו אלא איחור נדר של "הרי עלי קרבן" בלבד, ולא הייתי יודע ממנו איחור בנדבה של "הרי זה קרבן"?!

[וכן נראה מתוספות ד"ה חד] ועיין להלן הערה 142.

ועיין כתבי הגר"ז חלק ה ערכין כא וחלק א עמ' רטו שדן בדין שחייבי עולות ושלמים ממשכנים אותם, האם זה מדין כפיה על המצות, או מדין גבית שעבוד נכסים. הרמב"ם במעשה הקרבנות יד טז כתב שאף כשממשכנים את חייבי עולות ושלמים, ממשכנים אותם עד שיאמרו רוצה אני.

140. דהיינו הפסוק "יקריב אותו" ששמע ממנו שאינו מחוסר אלא הקרבה [מפני שכבר הפרישו], וכן הפסוק "והבאתם שמה". ריטב"א, וראה להלן הערה 142.

138. על פי תוספות ד"ה חד.

141. שפת אמת. וביאר שם, שאף על פי שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, אין כוונת הגמרא לומר ש"דיבורא לא כלום הוא" ואינו מתחייב. אלא הכוונה היא שאין בידו ממן

139. דהיינו הפסוק "מוצא שפתוך" ששמע שאין כאן אלא אמירה בלא הפרשה. ריטב"א.

נדר, אם הפריש, לאחר שנדר, קרבן לשם קיום נדרו, ומת הקרבן או נגנב – חייב באחריותו. וחייב להביא קרבן אחר לשלם את נדרו, שהרי אמר הרי עלי להביא קרבן, ולא הביאו.

ואילו נדבה, אם מתה או נגנבה – אינו חייב באחריותה, שהרי לא התחייב להביא קרבן, אלא רק הקדיש את הבהמה המסוימת הזאת, ואמר "הרי זו קרבן". לפיכך כאשר הבהמה מתה לא מוטל עליו שום חיוב. (143)

ולמדנו מדברי המשנה ש"נדבה" היינו האומר "הרי זו קרבן", דהיינו שהבהמה כבר מופרשת בשעת דיבורו.

ומכאן קשה על מה שאמרנו שפסוק אחד מדבר באופן שאמר ועדיין לא הפריש. שהרי בשני הפסוקים הוזכרה "נדבה"!

אמר תירץ רבא: משכחת לה, אפשר למצוא "נדבה" גם באופן שאמר "הרי עלי" ועדיין לא הפרישה.

וכגון דאמר "הרי עלי עולה" – על מנת שאיני חייב באחריותה, שכאשר אפרישנה לא אתחייב באחריותה.

והרי שני הפסוקים מדברים באדם שכבר הפריש!

והא, הרי בפסוק "מוצא שפתיך תשמור ועשית", נדבה כתיבא בו במפורש: "כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה".

וכן הפסוק של כל תאחר, למדנו בגזירה שוה בברייתא לעיל [ה ב], שהוא מדבר גם בנדבה.

ומוכיחה עתה הגמרא ממשנה במסכת קינים שאכן "נדבה" היא "אפריש ולא אקריב", באומר "הרי בהמה זו קרבן", שכבר הפרישה. (142)

ותנן, שנינו במשנה במסכת קינין [א א]:

אי זהו נדר – האומר "הרי עלי להביא קרבן עולה", ולא הפריש את הבהמה בשעת נדרו.

ואי זו נדבה – האומר "הרי בהמה זו עולה", שמקדיש את הבהמה בשעת דיבורו.

ומה ההבדל למעשה בין נדר לנדבה?

הוזכרה נדבה. ודלא כמו שכתב הריטב"א [הנ"ל הערות 140 – 139]. שפת אמת ד"ה חד. [וכן כתב הפני יהושע עיין שם].

143. כתב הר"ן בנדרים [ט א ד"ה כנדבותם]: שנדר פירושו דבר שאינו בא לגמרי בנדבת הלב. ונדבה פירושו מה שאדם נודר יותר בנדבת נפשו, ושמעשיו יותר רצויים. ולכן, נדר הוא באומר "הרי עלי". מפני שאינו נדבה גמורה שהרי לא הפרישו עכשיו. ונדבה היא באומר "הרי זו" שמתנדב באופן יותר רצוי.

גבוה. אלא חיוב. [ועיין שם מה שהביא בשם טורי אבן ותמה עליו. ועיין היטב בטורי אבן עצמו].

142. כך פירש רש"י, שבשני הכתובים מוזכר נדבה. והיינו מפני שדעת רש"י שאפשר להעמיד את כל אחד מן הפסוקים באמר ולא הפריש, או בהפריש ולא הקריב, ולכן אילו לא הוזכרה נדבה אלא באחד מן הפסוקים, היה אפשר להעמידו בהפריש ולא הקריב. וקושיה הגמרא לא היתה קשה. ולכן הוצרך רש"י לומר שבשני המקומות

לחזר אחריהם למרחקים ויכול לתת להם צדקה בכל שעה. מה שאין כן קרבנות, שאי אפשר להקריבם אלא בירושלים. (147)

ומקשינן: **פשיטא!** הרי פשוט ומוכן מאליו שיש חיוב לתת את הצדקה מיד, ומדוע הוצרך רבא להשמיענו דבר פשוט כזה?

ומתריצין: **מחו דתימא**, שמא היית אומר, **כיון דבענינא דקרבנות כתיבא**, הואיל והצדקה מוזכרת לענין "בל תאחר" ביחד עם הקרבנות, לכן אינו עובר עליה **עד דעברי עלה** [עד שיעברו עליה] **שלשה רגלים, בקרבנות.**

קא משמע לן, השמיע לנו רבא, שאף על פי שצדקה מוזכרת יחד עם הקרבנות, בכל זאת יש הבדל ביניהם:

התם הוא דתלינהו רחמנא. דוקא בקרבנות תלה הכתוב את החיוב שלהם **ברגלים.**

ומאחר שאינו חייב באחריותה, הרי זו בגדר נדבה. (144)

ובאופן זה יש להעמיד את הנדבה שבאחד מן הפסוקים האלו. (145)

שנינו בברייתא: **"בפיך" — זו צדקה.** ללמד שגם על צדקה נאמרו המצות האמורות בפסוק [עשה, לא תעשה, עישוי בית דין].

אמר רבא: וצדקה, שונה היא משאר הדברים שהוזכרו בפסוק, בכך שמיחייב עלה לאלתר.

מיד כשיכול לתת את הצדקה לעניים, ולא נתן — עבר על איסור בל תאחר. (146)

מאי טעמא, מהו הטעם שבצדקה עוברים מיד — דהא קיימי עניים.

שהרי העניים קיימים בכל מקום, ואין צורך

בירושלים יעבור מיד בכל תאחר. שהרי הוא יכול להביא את קרבנותיו מיד!

ואף כל אדם יתחייב בכל תאחר ברגל הראשון, שהרי הוא חייב לעלות למקדש ברגל! רשב"א ד א ד"ה וצדקות.

וכתב, שאף רבינו יונה הקשה קושיא זו. ותירץ, שכוונת רבא על מצות עשה שבקרבנות עובר ברגל אחד, ואילו בצדקה עובר לאלתר, ולא בלא תעשה, עיין שם. וכן כתב הרשב"א לעיל ד א ד"ה וצדקות. ועיין חידושי הר"ן שם. ועיין לעיל הערה 75 אות ב.

ומלשון רש"י ד"ה כיון דבענינא, משמע שפירש את דברי רבא על לאו של בל תאחר ולא על מצות העשה. וכן דעת תוספות לעיל ד, א. ועיין בחידושי הריטב"א כאן שמיישב את דעת התוספות הסוברים שבצדקה עובר בכל תאחר

144. הרש"ש תמה לפי דברי הר"ן הנ"ל [בהערה הקודמת] מדוע באופן זה נקרא נדבה. עיין שם.

145. תוספות כתבו שאין זה דומה למתנה על מה שכתוב בתורה שתנאו בטל [בכא מציעא צד, א]. ולא פירשו את טעם הדבר.

ובתוספות הרא"ש מבואר, שכיון שיש נדבה שדינה בכך, מסתמא לדעת כן הוא נודר שיהא נדרו כנדבה.

146. הראשונים נחלקו אם רבא דיבר על איסור בל תאחר או על עשה "והבאתם שמה". ועיין לעיל הערה 75 [אות ב] בהרחבה. ושם התבאר שאר הפרטים בדין איחור הצדקה. עיין שם.

147. הקשה תוספות הרא"ש: אם כן הנודר קרבן

והיות שולד בהמת שלמים גם הוא קדוש בקדושת שלמים, **אכלנו** את ולדה בתורת זבחי שלמים — **בחג**.

וסתם "חג" המוזכר במשנה הוא חג הסוכות. (150)

ולדברי רבא, שאמר "כיון שעבר עליו רגל אחד עובר בעשה", קשה, האיך השהה רבי פייס את הולד לאחר הפסח, ולא הקריבו עד סוכות?

בשלמא, אמנם מובן מדוע **בפסח לא אקרבוה** לולד, כי **אימור**, אפשר לומר **דמחוסר זמן הוה**, שנולד בפסח ולא עברו עליו שמונה ימים. ואין מקריבים בהמה לפני היום השמיני מלידתה [ויקרא כב כז].

אלא, זה שהעידו רבי פייס שאכלו את ולדה בחג הסוכות קשה:

ולדה **בעצרת** — **היכי משהי לה!**? איך כשהגיע חג השבועות השהו את הולד ולא הקריבוהו, אלא המשיכו להשהותו עד לחג

אבל הכא, בצדקה **לא! דהא שכיחי עניים**. שהרי העניים מצויים סמוך לאדם בכל שעה. ולכן עובר עליה לאלתר.

אמר רבא: אף על פי שדעת חכמים [לעיל ד ב] שאין עוברים על בל תאחר אלא אחרי שלשה רגלים, בכל זאת, כבר קודם לכן, **כיון שעבר עליו**, על הקרבן, **רגל אחד — עובר בעשה**.

שנאמר [דברים יב, ה ו]: "ובאת שמה [לבית המקדש ברגל] והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם". (148)

מיתבי סתירה לדברי רבא מהמשנה בעדיות [ז ו]:

א. **העיד רבי יהושע זרבי פייס** לפני חכמים, **על ולד של בהמת שלמים**, שיהיה קדוש גם הוא בקדושת אמו, ו**שיקרב שלמים**. (149)

ב. **אמר רבי פייס**: **אני מעיד שהיתה לנו פרה מעוברת של זבחי שלמים**, ולאחר שהולידה הפרה ולד, הקרבנו את האם, ו**אכלנוה לפרה** היא **בפסח**.

149. שרבי אליעזר אומר שולד שלמים לא יקרב שלמים. וחכמים אומרים יקרב [משנה שם]. וטעם רבי אליעזר משום גזירה, שמא ישהה את האם עד שתלד, ויגדל עדרים, ויבוא לידי איסור גיזה ועבודה [שישתמש בגיזת הצמר ויעבוד בבהמה באיסור]. רע"ב שם.

150. ראה לעיל ד א בסוף העמוד: "לפני הפסח ג'. לפני עצרת חמשה, לפני החג ארבעה". הרי שסתם חג הוא חג הסוכות. וכן לעיל ד ב "מי שלא חג יום טוב הראשון של חג", ועוד הרבה מקומות כיוצא בזה.

מיד [שלא יקשה עליהם כקושית ה"ר יונה ויתר הראשונים הנ"ל].

148. ברש"י תמורה יח ב הגירסא בגמרא: כיון שעבר עליו רגל אחד "בכל יום ויום עובר בעשה".

ועיין בטורי אבן שכתב: עובר בכל רגל ורגל בעשה [ולא בכל יום], מפני שכל רגל כשעולה לבית המקדש מתקיים בו הפסוק "ובאת שמה והבאתם שמה". ועיין הגה"ה על טורי אבן בשולי הגליון. ועיין ירושלמי פרק א הלכה א. לפני יהושע ד א.

הסוכות, ועברי עליה ועברו עליו בעשה! שהרי עבר עליו רגל אחד ולא הקריבוהו!

אמר רב זביר תירוך משמיה דרבא:

ב-1 כגון שהיה הולד חולה בעצרת, והיה אסור אז להקריבו. (151) והרי זה כאילו לא עבר עליו הרגל. (152)

רב אשי אמר תירוך אחר:

מאי, מהי משמעות דברי רבי פפיס "ואכלנו ולדה שלמים בחג", דקתני בברייתא — כך היא:

"ואכלנו ולדה שלמים בחג השבועות"!

ואכן לא השהו אותה, אפילו לא רגל אחד.

ואידך, רבא שלא תירץ כרב אשי, לא נראה לו לבאר ש"חג" הינו חג השבועות, משום שכל היבא דתני פסח — תני עצרת.

בכל מקום שהזכירו במשנה את פסח ושבועות, קורא התנא לחג השבועות "עצרת", ולא "חג". (153)

ואמר רבא: כיון שעברו עליו שלשה רגלים — בכל יום ויום עובר מחדש בכל תאחר.

כלומר, לא רק ביום שעברו עליו שלשה רגלים ולא הקריבו עבר על הלאו, אלא מכאן ואילך בכל יום הוא חייב להקריבו, ואם אינו מקריבו עובר בכל תאחר.

מיתובי סתירה לדברי רבא מברייתא:

שנינו בברייתא: אחד בכור, ואחד כל הקדשים —

כיון שעברו עליהם שנה שלימה, (154) אפילו בלא שעברו ג' רגלים [ולקמן הגמרא תפרש איך יתכן דבר שכזה].

151. הגמרא בתמורה כח ב דורשת מהמקרא שחולה פסול להקריבה. תוספות, ועיין שם.

152. פירשנו על פי רש"י ותוספות שכתבו שמדובר שהולד חולה וכן כתב הריטב"א. והר"ח כתב שמדובר שהבעלים היו חולים ולא עלו למקדש. ולא חגגו. והמאירי הביא פירוש זה בשם יש מפרשים, והוסיף: "שאינ מצריכים אותו [את הבעלים] להביא על ידי אחר". הטורי אבן הקשה: הרי נדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב! ואיך אכלו את הולד בעצרת? עיין שם [בד"ה מאי יאכלנו. ועיין שם ד"ה אלא ולדה]. ועיין שפת אמת [ד"ה אלא ולדה].

153. עיין ריטב"א שהסביר את דעת רב אשי.

154. עיקר הדין שצריך להקריב את חובותיו בתוך שנה נאמר בבכור [דברים טו יט — כ]: "כל הבכור אשר יולד. לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה". ודרשו חכמים, שהכתוב מלמד שהבכור נאכל כל שנתו, ממה שכתוב "שנה בשנה". ולמדו חז"ל [בספרי שם] את שאר הקרבנות מהבכור.

ולפיכך שנו בברייתא "אחד בכור [שבו דיבר הכתוב] ואחד כל הקדשים [שאף הם נלמדים מבכור]". תוספות.

ונחלקו הראשונים האם גם בענין ערכין וחרמין וכל קדשי בדק הבית עובר עליהם משעברה שנה. [עיין ריטב"א. ד"ה גופא]. והכל מודים שמעשרות שאין הם קדשים כלל, אין עוברים עליהם, אלא כעבור ג' רגלים, או בשנה השלישית עובר משום מצות בייעור. [שם].