

לאווים האמורים בתורה. ומתוך רב אשי, שנחלקו אביי ורבא, אם הלוח פרע את הריבית, לרבא "לא מהני", והלוח יכול "להוציא בדיינים", לתבוע מהמלוה שיחזיר לו את הריבית, ולאביי "מהני", ומה שעשה עשה.

וכדרכי אלעזר, (248) כמו שנחלקו רבי אלעזר ורבי יוחנן בהלכה זו: דאמר רבי אלעזר: רבית קצוצה יוצאת בדיינין.

ב-1 אבל "אבק רבית", ריבית שאינה אסורה אלא מדרבנן (249) — אינה יוצאה בדיינין.

ורבי יוחנן אמר: אפילו רבית קצוצה אינה יוצאה בדיינין.

אביי סובר כרבי יוחנן ש"מהני", ולכן המלוה אינו מחזיר את הרבית, אף על פי

שעבר על מימרא דרחמנא. ורבא סובר כרבי אלעזר.

אמר ליה רב אחא לרב אשי: וכי התם, בסברא פליגי? וכי נחלקו רבי אלעזר ורבי יוחנן בסברא זו אם "מהני" או "לא מהני"?! הרי התם, בקראי פליגי, הלא מחלוקתם תלויה בדרשת הכתובים! (250)

ועתה הגמרא מביאה כמה דרשות שמהם למד רבי יוחנן שאינה יוצאה בדיינין, ודרשת רבי אלעזר שיוצאה בדיינין:

דאמר רבי יצחק: מאי טעמא דרבי יוחנן? אמר קרא [יחזקאל יח] "בנשך נתן ותרבית לקח" (251) וחי לא יחיה את כל התועבות האלה עשה מות יומת דמיו בו יחיה" (252).

ודרשינן, לחיים ניתן, כלומר, ענשו הוא שלא יחיה, ולא להישכון, ולא ניתן ענשו

דרשה לרבי יוחנן שאינה יוצאה בדיינין? וכן לרבא הסובר "לא מהני" למה הוצרכו דרשות לרבי אלעזר שיוצאה בדיינין?

ותירו: אביי יתרון, שהדרשה באה לשלול דרשות של רבי אלעזר, וכן לרבא.

הגאון רבי עקיבא איגר [בבא מציעא שם] מתרין כעין תירוץ השיטה מקובצת. וביותר מתרין, שקושית הגמרא "מאי טעמא דרבי אליעזר", היא: אם כן, גם אבק ריבית למה אינה יוצאה בדיינין [לשיטת הפוסקים שגם באיסורי דרבנן אמר רבא ש"לא מהני"]. ועיין שם המשך ביאורו.

251. נשך ותרבית חד שוויה רבנן [בבא מציעא ס ב], כלומר, מבחינה הלכתית הם דבר אחד בשני שמות.

252. רש"י בבא מציעא סא ב.

248. "ריבית קצוצה יוצאת בדיינים" אינה משנה או ברייתא, הלכך לא יתכן להקשות ממנו על אביי ורבא. ואינו מחלוקת תנאים, ולא יתכן להקשות "לימא כתנאי". אלא מחלוקת אמוראים ראשונים, ויתכן לומר: אביי סבר כרבי יוחנן ורבא כרבי אלעזר.

249. "אבק" פירושו: מה שאינו עיקר האיסור, אלא צד קל שבו, כמו אבק מדבר הנכתש במכתשת [רש"י סוכה מ ב]. כגון ריבית הבאה על ידי מכירה. והיינו: המוכר שדהו ואמר לקונה "אם אתה משלם לי עכשיו, מחירה אלף זוז, ואם לזמן הגורן אלף ומאתיים זוז". וכיון שלוקח מאתיים זוז עבור שכר המתנת מעות, יש כאן ריבית. אבל הואיל ולא היה דרך הלואה אלא דרך מכירה, אין כאן איסור ריבית דאורייתא.

250. הקשו התוס' [בשיטה מקובצת]: לאביי הסובר "מהני", למה הוצרכה הגמרא להביא

לחיוב החזרה.

רב אחא בר אדא אמר: מחכא, מקרא זה דרשו רבי יוחנן. שנאמר [ויקרא כה] "אל תקח מאתו נשך, ותרבית ויראת מאלהיך". (253) ודרשינן, למוראנתתיו, כלומר, ירא את האלהים שיפרע ממך! ולא להישבון.

ואם כן, מקשה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: רבא יכול לסבור כרבי יוחנן, מכח הדרשות הללו, אף שבשאר לאווי התורה "לא מהני". וכן אביי יכול לסבור כרבי אלעזר, מפני הדרשה הזו. ומנין לך שאביי ורבא נחלקו בפלוגתת רבי אלעזר ורבי יוחנן?

ומסקינן: אכן לא נחלקו ברבית קצוצה. **ואלא במאי קמיפלגי אביי ורבא? בשינוי קונה.** כלומר, מי ששינה על דעת המקום, ועבר אמימרא דרחמנא. לאביי "קנה", שהועילו מעשיו, מלבד אלו הלאוים שהתורה גילתה בהם ש"לא מהני". ולרבא "לא קנה", שלא הועילו מעשיו, מלבד אלו הלאוים שהתורה גילתה בהם ש"מהני".

רבא אמר: מחכא, ממקרא זה [יחזקאל שם] "התועבות האלה עשה מות יומת דמיו בו יהיה", ופמיך ליה (254) בסמוך נאמר "והוליד בן פריץ שופך דם" ודרשינן, הוקשו מלוי רבית לשופכי דמים! מה שופכי דמים לא ניתנו להישבון, להחזירם לחיים, אף מלוי רבית, ששפך דמי העני ומת ברעב, (255) לא ניתנו להישבון.

לישנא אהרינא: בהני שינויי דשנינן, בכל התירוצים שתירצנו. כלומר, בכל הלאוים הנ"ל, שממקצתם מוכח ש"מהני", ורבא תירץ שהוא גזירת הכתוב. וממקצתם מוכח ש"לא מהני", ואביי תירץ שהוא גזירת הכתוב. (256)

ואמר רב נחמן בר יצחק: מאי טעמא דרבי אלעזר, הסובר שיוצאת בדינין? דאמר קרא [ויקרא שם] "אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך, וחי אחיך עמך". ודרשינן, אם לקחת ממנו, אהדר ליה, החזירה לו! כי היכי דניחוי עמך, כדי שיחיה אתך ולא ימות מרעב.

לישנא אהרינא: הגמרא מביאה לשון אחרת בשקלא וטריא — במה נחלקו אביי

253. כן היא הגירסא בבא מציעא [שם].

254. על פי גירסת התוס' סנהדרין [פא א] עיין שם בספר יחזקאל ותבין!

255. רש"י בבא מציעא [שם].

ש"מהני", תירץ רבא שאין טעמם מסברא אלא מגזירת הכתוב, וההיפך לאביי. עד כאן פירש רש"י בשם רבותיו. ולפי פירוש זה, אין נפקא מינה בין שתי הלשונות, ו"שינוי קונה" ו"בהני שינויי דשנינן" הם הבנה אחת בשני נוסחאות, האחד, לשון תלמוד בבלי, והשני, תלמוד ירושלמי.

ורש"י עצמו מפרש את לישנא קמא: "בשינוי קונה", כלומר, כגון, הגזול עצים ועשאן כלים צמר ועשאן בגדים —

256. ואכן, "הלכה למעשה" אין חילוק ביניהם, אלא באופן הסברת הלאוים. בלאוים הללו שאביי הוכיח מהם שטעמם הוא מסברא משום

ורבא. (257)

ב**חבריה**, אם אירע שהיה אדם אשר היה נושה בחבירו ארבעה זוזים של רבית. **יהביה ליה למלוה בגווייהו**, נתן הלוח למלוה תמורת ארבעת הזוזים של ריבית, **גלימא**, בגד דשוי **חמשא**, השוה **חמשה** זוזים, במקום ארבעה.

הרי אף על פי שנתן הלוח למלוה יותר מדמי הרבית שקצץ לו, **כי מפקינן מיניה**, כשהדיינים באים להוציא את הריבית מן המלוה, כדין "רבית קצוצה היוצאה בדיינין", רק **ארבעה מפקינן מיניה**, ארבעה זוזים יוציאו ממנו, **והאי זוזא**, הזוז החמישי שלא התחייב לו ובכל זאת נתנו לו, לא יוציאו, **כי במתנה הוא דיהב ליה**, סתם מתנה נתן לו.

ורבא אמר: חמשה מפקינן מיניה. מאי **טעמא**? כי לא נתן לו שום מתנה! אלא כולה כל הגלימא בתורת ריביתא קאתי לידיה, באה לידו בתורת רבית.

ועד כאן לא נחלקן אלא על הזוז החמישי.

וגם לפי לשון זו, סבר רב אשי לומר שנחלקו ברבית קצוצה. אלא שקושית רב אחא היא, שאי אפשר לומר שאביי סובר רבית קצוצה אינה יוצאת בדיינין, לפי שאביי עצמו אמר במסכת בבא מציעא שרבית קצוצה כן יוצאת בדיינים.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: והשתא דשנינן כל הני שינויי — אביי ורבא במאי פליגי?

אמר ליה: ברבית קצוצה. לאבוי לא מהדר רבית, אינה יוצאה בדיינין, לרבא מהדר רבית.

ומקשינן: **והא אביי נמי סבר דמפקינן ריבית קצוצה בדיינין**, הלא אביי גם סובר כרבא שמוציאין רבית קצוצה בדיינין —

דאמר אביי במסכת בבא מציעא [סה א]: האי מאן דמסיק ארבעה זוזי דריביתא

ש"שינוי קונה" כמו התנא של המשנה.

257. רש"י אינו מפרש, וכנראה לא היתה בגירסתו.

ביארנו והשלמנו את הגירסא על פי: א. גירסת השיטה מקובצת, שהוא וויכוחו של רב אחא בריה דרבא עם רב אשי. ב. בגמרא בבא מציעא מופיעות שתי מחלוקות אביי ורבא, וכאן מעורבות הגירסאות, עיין רבינו גרשום, שיטה מקובצת, הגהות הב"ח והגהות הצאן קדשים. וכיון שאין נפקא מינא בין הגירסאות, בחרנו בנוסחת הרגמ"ה והשיטה מקובצת. והוא נוסח מעורב של שתי ההלכות שם.

ומהלכה זו שהיא משנה מפורשת הביאה הגמרא קושיא על רבא [לעיל עמוד א], ורבא תירץ: שאני התם דאמר רחמנא "אשר גזל" כעין שגזל —

ועתה חוזרת בה הגמרא, וסוברת שאמנם לרבא "שינוי במקומו עומד", ואינו קונה כיון שעבר אמירא דרחמנא, ומשלם הבגדים והכלים.

ורבא יתרץ שהוא סובר כשאר תנאים [בבא קמא סו א, צד א] החולקים על התנא של המשנה, והם סוברים ששינוי אינה קונה, ונלמד ממה שכתבה התורה [ויקרא ה] "והשיב את הגזילה" כמות שהיא עכשיו. ואילו אביי סובר

ילפת, לא תקריבו אלה לה', ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה'.

ומעוך וכתות ונתוק וכרות לא תקריבו לה'.

שלש פעמים אמרה התורה "לא תקריבו" בעלי מום [בקרבן ישראל, ובהמשך הסוגיא תבאר הגמרא עוד פסוק הנאמר לגבי קרבן בן נכר]. והברייתא דורשת את שלשתם.

תנו רבנן: "כל אשר בו מום לא תקריבו", מזה תלמוד לומר?

אם כונת הכתוב לאסור ב"לא תשחטו", לאסור לשחוט בעל מום למזבח, הרי כבר אמור זאת למטה, בפסוקים הבאים, ויבואר בגמרא, וגם איסור הקטרה וזריקה כבר אמורים.

אם כן, (259) **מזה תלמוד לומר "לא תקריבו"?**

-

כל תקדישו, שאסר הכתוב אפילו להקדיש בעלי מום למזבח. (260)

ואביי סובר כרבא שרבית "קצוצה יוצאה בדיינים". (258), וקשה על רב אשי, האומר שלאביי רבית קצוצה אינה יוצאה בדיינים! ?

אלא, כי קא מיפלגי אביי ורבא, בשינוי קונה. וכמבואר לעיל שני פירושים.

סוגיא דהמקדיש בעלי מומין

למדנו לעיל שהמקדיש בעלי מומין לגבי מזבח עובר בלא תעשה.

בתורה לא נאמר מפורש איסור להקדיש, ודרשוהו חכמים מדרשת הכתובים. בסוגיא הבאה מובאת ברייתא הדורשת את האיסור להקדיש בעלי מומין למזבח.

נאמר בתורה [ויקרא פרק כב] בפרשת בהמות בעלי מום:

"כל אשר בו מום, לא תקריבו. כי לא לרצון יהיה לכם.

עורת או שבור או חרוץ או יבלת או גרב או

מפי השמועה למדו שזו אזהרה למקדיש בעלי מומין.

וכתב הלחם משנה: אף על גב שאין לוקין על לאו שאין בו מעשה, שאני הקדש, דבדיבורא עביד מעשה, שעושה מחולין קדשים, כמו שאמר רבי יוחנן [לעיל ג ב] "לא תתני מימר דבדיבורא עביד מעשה".

וכתב בספר החינוך [מצוה רפ"ה]: ומן הנראה שלא יהיה בזה מלקות, לפי שאין בו מעשה. אבל רמב"ם כתב שהמקדיש בעל מום לוקה. ואולי דינו כמימר שיש בו מלקות, ואף על פי שאין בו מעשה, שזה וזה הקדש הוא.

הקשה המנחת חינוך [אות ד]: למה אין בו מעשה, הרי משכחת לה מעשה בהגרלה על שני

258. וצריך להסביר כמו בלישנא קמא, שאביי קיבל דרשות הנ"ל שדרשו האמוראים, ואליבא דרבי אלעזר.

259. גירסת רש"י.

260. בענין מלקות על המקדיש בעל מום בברייתא לא מבואר אם לוקה על לאו זה. ואילו בהמשך הגמרא מובאים הרבה פעמים "לקי" ו"לא לקי" מוכח שלוקין על לאוין אלו.

וכן כתב הרמב"ם [פרק א מהלכות איסורי מזבח הלכה ב]: וכל המקדיש בהמה שיש בה מום לגבי המזבח עובר בלא תעשה, ולוקה על הקדשו, שנאמר "כל אשר בו מום לא תקריבו",

או יבלת, לא תקריבו אלה לה", מה תלמוד לומר?²⁶¹

אם כונת הכתוב לומר, כל תקדישו אלה לקרבן, הרי דבר זה כבר אמור למעלה [בפסוק כ].

אלא, מה תלמוד לומר "לא" (263) תקריבו?²⁶⁴ — כל תשחטו!

ועוד נאמר שם, "ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה".

ודרשינן, "ואשה לא תתנו", אלו אשים, לאסור הקטרת אימורין של בעלי מומים אלו על אש המזבח.

ועדיין אין לי שאסור להקטיר אלא

מכאן אמרו חכמים: המקדיש בעלי מומין לגבי מזבח, ושחטן, וזרק דמן, והקטירן, (261) עובר משום חמשה שמות. ואלו הן: משום כל תקדישו, (262) משום כל תשחטו, ומשום כל תזרקו, ומשום כל תקטירו כולו, ומשום כל תקטירו אפילו מקצתו.

משום רבי יוסי ברבי יהודה אמרו: אף משום קבלת הדם.

ומבאר הגמרא את הברייתא: אמר מר, שנינו בברייתא: אם כל תשחטו, הרי אמור למטה.

ודנה הגמרא: היכן אמור?

דתניא, שנינו בברייתא אחרת: זה שאמרה תורה [פסוק כב] "עורת או שבור או חרוין

השעירים, וההגלה הוא מעשה ההקדש? ועיין שם שמפלפל בענין המחלוקת החינוך והמגיד משנה בלאו שאפשר לקיימו בלי מעשה, אם לוקין עליו כשאכן נעשה על ידי מעשה.

אבל החזון איש [תמורה סימן לא אות ה] סובר שההגלה אינו מעשה ההקדשה, אלא בירור השעירים, ואף שההגלה קובעת שם חטאת, מכל מקום, אין זה בכלל מקדיש, והוי כמגדיל על החולין.

261. כן כתב הרמב"ם [פרק א מהלכות איסורי מזבח].

262. גירסת השיטה מקובצת.

263. גירסת הב"ח.

264. ומבאר הרב המעילי בשיטה מקובצת, שהפסוק הראשון רמז על ההקדשה [ולא ביאר כוונתו, ויתכן משום שכתוב ראשון — משמע על התחלת האיסור כמו שמבאר הקרבן אהרן

עוד מאריך המנחת חינוך [אות יג] לדון ממשנה מפורשת [לקמן כז ב]: אמר על הבהמה טמאה ועל בעלת מום "הרי אלו עולה" — לא אמר כלום. ואם אמר "הרי אלו לעולה" ימכרו ויביא בדמיהם עולה [משמע כוונתו ל"דמי עולה", דאם רצה להקריב אותם עצמם היה אומר "הרי אלו עולה"]. ועל פי זה יש לדון, שאף על פי שבאומר "הרי אלו עולה" עובר על הלאו, מכל מקום, אינו לוקה, כיון שלא נתפסת קדושה כלל. ובשלמא באומר "לעולה" ונתפסת

השעירים, וההגלה הוא מעשה ההקדש? ועיין שם שמפלפל בענין המחלוקת החינוך והמגיד משנה בלאו שאפשר לקיימו בלי מעשה, אם לוקין עליו כשאכן נעשה על ידי מעשה. אבל החזון איש [תמורה סימן לא אות ה] סובר שההגלה אינו מעשה ההקדשה, אלא בירור השעירים, ואף שההגלה קובעת שם חטאת, מכל מקום, אין זה בכלל מקדיש, והוי כמגדיל על החולין. עוד מאריך המנחת חינוך [אות יג] לדון ממשנה מפורשת [לקמן כז ב]: אמר על הבהמה טמאה ועל בעלת מום "הרי אלו עולה" — לא אמר כלום. ואם אמר "הרי אלו לעולה" ימכרו ויביא בדמיהם עולה [משמע כוונתו ל"דמי עולה", דאם רצה להקריב אותם עצמם היה אומר "הרי אלו עולה"]. ועל פי זה יש לדון, שאף על פי שבאומר "הרי אלו עולה" עובר על הלאו, מכל מקום, אינו לוקה, כיון שלא נתפסת קדושה כלל. ובשלמא באומר "לעולה" ונתפסת

כולן. (265)

מקצתן מנין, שאסור להקטיר אפילו כזית מהן? (266)

תלמוד לומר "מהם", אפילו קצת מהם.

זריקת דמים של בעלי מומים מנין שאף היא אסורה? תלמוד לומר "על המזבח".

עוד נאמר שם "לה", ובא הכתוב לרבות שעיר המשתלח לעזאזל, שהמקדישו בעל מום לוקה משום האיסור להקדיש בעל מום. (267) ויבואר בהמשך.

ועתה דנה הגמרא על מה ששנינו בברייתא השניה ש"לה" בא "לרבות" שעיר

המשתלח. ואילו בדרשה אחרת, לגבי "שחוטי חוץ", שגם שם נאמר "לה", דרשינן "למעט" שעיר המשתלח?

"שחוטי חוץ" הוא האיסור להקריב קרבן הראוי למזבח מחוץ לעזרת המקדש.

ומקשינן: וכי ל"ה" לרבות הוא נדרש?!

והתניא, והרי שנינו בברייתא: נאמר בתורה [ויקרא יז] "איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז [ובמקדשין הכתוב מדבר. רש"י] במחנה [חוץ לעזרה], ואל פתח אוהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה'. ונכרת האיש ההוא מקרב עמו".

ודרשינן, (268) אי "קרבן", שומע אני אף

על הספרין ואילו בפסוק השני כתוב "לה", ומשמע שאין חסר בו אלא הקרבה לה', כיון שכבר הוקדש.

265. מפשטות הגמרא ומהסוגיא לקמן [ז ב] משמע ש"כולו" ו"מקצתו" פירושו, "כולו", במקטיר כל האימורין, ו"מקצתו", במקטיר כזית מהן. וכן משמע מרש"י ד"ה אלו אשים. וכן משמע בראב"ד מובא בספר כנסת הראשונים.

אבל כאן בד"ה המקדיש פירש רש"י, "כולו" בקרבן "עולה", שכולו כליל למזבח.

ודן בכך הגרמ"ד הלוי, שלכאורה דברי רש"י סותרים. ורוצה לברר, שאין שום סתירה בדברי רש"י. כי אמנם בעולה "כולו" הוא כל הקרבן, והלאו הנפרד של "כולו" יהיה רק במקטיר כל הבהמה, ובאימורין בלבד יעבור על "מקצתו", אך בשאר הזבחים הוי "כולו" כל האימורין הראויין ליקר על גבי המזבח, ו"מקצתו", כזית מהן.

אלא, שמקשה על כך, שהרי בנידון שלפנינו מדובר שהיתה הבהמה בעלת מום בתחילת

הקדשה, ולא חלה עליה קדושת מזבח כלל, והיא חולין גמורים, ואם כן, איך יתכן לומר שהיא קרבן עולה ולפיכך הלאו של "כולו" הוא דוקא במקטיר כל הבהמה, ולא כשמקטיר כל האימורין? והרי תמוה במה נתקדשה לעולה, והרי היא חולין גמורים? ומה בכך שרצה להקדישה לעולה, הרי אין בידו להקדישה לעולה, והוי חולין גמורין?

266. רש"י יומא סג ב.

267. כן כתב רש"י. כלומר, לימוד הגמרא הוא לאיסור ההקדשה. ובפירוש רבינו גרשום משמע שהלימוד הוא לעצם ההלכה שאסור להביא בעל מום לשעיר המשתלח. וזה לשון רבינו גרשום: "לה", לרבות שעיר המשתלח לבעל מום, שלא יביא בעל מום, אף על גב דאינו בא לה', הא אין הגורל קובע אלא בראוי לה', כלומר, דאפילו שעיר המשתלח בעינן תם.

268. הברייתא שנויה בתורת כהנים, וכך נאמר

כמו ששינינו לעיל שאסור להתפיס תמימין לבדק הבית, והמתפיסין עובר בלא תעשה, (269) הלכך, אין חייבין עליו משום שחוטאי חוץ.

וממשיכה הברייתא לדון: ממה שדרשנו, שכל דבר אשר אינו ראוי לפתח אוהל מועד אין חייבים עליו משום שחוטאי חוץ, אוציא אני את אלו, קדשי בדק הבית שהם בעלי מום, ולא אוציא פרת חטאת [פרה אדומה] ושעיר המשתלח, שהם ראויים לפתח אוהל מועד, כיון ששניהם אינם בעלי מום, שהרי בפרה אדומה נאמר [במדבר יט] "אשר אין בה מום", ובשעיר המשתלח דרשנו בכרייתא

קדשי בדק הבית, אסור להקריבן בחוץ, שהרי אף הם נקראו "קרבן", כענין שנאמר בשלל מלחמת מדין [במדבר לא] "ונקרב את קרבן ה', איש אשר מצא כלי זהב אצעה וצמיד טבעת עגיל וכומז", והם בודאי קדשי בדק הבית, ונקראו בתורה בלשון "קרבן". ומנין שמתיר לשחוט קדשי בדק הבית בחוץ?

תלמוד לומר "ואל פתח אוהל מועד לא הביארו". ודרשין, "קרבן" הראוי לפתח אוהל מועד, חייבין עליו כרת משום שחוטאי חוץ. אבל קדשי בדק הבית, שאין ראוי לפתח אוהל מועד, שהרי בעלי מומין הם,

בעל מום, שהרי תמימה היא, וחסרונה היחיד הוא שאינה עתידה לבוא את פתח אוהל מועד. ומוכח שההגדרה היא "אינה עתידה לבוא אל פתח אוהל מועד", ולא משום "בעלי מום". ועיין בתוס' במסכת יומא המסכימים עם רש"י. התוס' במסכת זבחים הבינו מדברי רש"י, שהוא סובר שכל קרבן שאינו עתיד לבוא אל פתח אוהל מועד, אף על פי שהוא תמים, כגון קדשי בדק הבית תמימים, אין חייבים עליו משום שחוטאי חוץ, כשם שפטורין על פרת חטאת. ועל כך כתבו, שאין להביא ראיה מפרת חטאת שאינה קיימת למזבח כלל. אבל קדשי בדק הבית תמימים, סופן לבוא על המזבח, כמו ששינו בסוף המסכתא [לג ב]: כל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם ונמכרים לצרכי עולות ושלמים. ועיין בתוס' כאן.

השפת אמת מקשה על פירוש רש"י כאן, שהרי מה שיש בו מום אינו חסרון מצד היותו קדשי בדק הבית, אלא מחמת שיש בו מום, ואפילו קדשי מזבח שנפל בהם מום אינם ראויים לפתח אוהל מועד, והשוחטם בחוץ פטור? ועיין במה שתירץ.

ברישא: יכול השוחט חולין בפנים יהא חייב [כרת]? תלמוד לומר "קרבן", על הקרבן הוא חייב ואינו חייב על החולין. אי "קרבן" שומע אני אפילו קדשי בדק הבית?

ומפרש רש"י: או אינו אומר "קרבן" להוציא את החולין בפנים, אלא להביא קדשי בדק הבית ששחטן בחוץ שיהא חייב. כן מפרש רש"י במסכת יומא [שם]. וכנראה שלכך התכוון גם כאן בהביאו את תחילת הברייתא. אבל הצאן קדשים סובר שרש"י כאן מפרש פירוש אחר.

269. כן מפרש רש"י כאן.

ובמסכת יומא מפרש: מפני שקדשי בדק הבית לא היו עתידים לבוא לפתח אוהל מועד. ושם מביא רש"י בשם רבותיו את פירושו שפירש כאן, ואינו יכול להעמיד פירוש זה, מפני שאינו מסתדר עם הגמרא במסכת זבחים. ורש"י אינו מפרש שם מה היה קשה לו.

אבל במסכת זבחים [קיג ב] מפרש: מפני שבמסכת זבחים שנינו שגם פרת חטאת [פרה אדומה] נתמעטה מדרשה זו ואין חייבין עליה משום שחוטאי חוץ, למרות שאין בה חסרון של

הקודמת ממה שנאמר "לה" שלא יהא בו מום. ועתה יש לדון: כיון שהן תמימין, יתחייב המקריבן בחוץ. כגון, אם שחטה לפרה אדומה בחוץ שלא כמצוותה, דהיינו, שלא על גבי מערכתה [מקום המיועד לשחיתתה], או אם שחט שער המשתלח בכל מקום בחוץ [שבכל מקום הוא חוץ למקומו, שהרי אינו נשחט כלל, אלא נדחף בראש הצוק] יתחייב כרת על שחוטי חוץ.

תלמוד לומר, "לה". ודרשינן, **מי שמיוחדין "לה"**, רק על זבחים הקרבים בפנים, חייבים עליהם כרת אם שחטן בחוץ, **יצאו אלו**, פרת חטאת ושעיר המשתלח, **שאיין מיוחדין "לה"**.

וקשה, שבברייתא זו דרשינן "לה" למעט, ואילו לגבי בעלי מומין דרשינן "לה" לרבות?

ומתריצין: **אמר רבא**: הדרשות אינן סותרות, כי **הכא**, נדרש **מענינא דקרא** (270) ממשמעות המקרא, **והתם מענינא דקרא** —

התם, בשחוטי חוץ, נאמר **"ואל פתח אוהל מועד"**, ובא לרבות לחייב כל הראוי לאוהל מועד, דהיינו, כל התמימין הקדושין בקדושת מזבח, להתחייב עליהן אם שחטן בחוץ. לכן, כיון שחזרה התורה וכתבה

"לה", וכבר נתרבו כל קדשי מזבח, ודאי בא הכתוב **להוציא** פרת חטאת ושעיר המשתלח.

אבל **הכא**, גבי בעלי מומין, הרי מה שכתבה **"ואשה לא תתנו מהם"**, הוא **להוציא**. כי פסוק זה מלמד כי רק דבר העולה לאישים חייב עליו המקדישו כשהוא בעל מום, אבל שאינו עולה לאישים אינו חייב [ומכלל דרשה זו יש למעט שעיר המשתלח, שמקדישו בעל מום אינו חייב], ולמה חזרה התורה וכתבה **"לה"**? הלכך ודאי שבא לדרוש **לרבות** שעיר המשתלח, לאסור להקדישו כשהוא בעל מום.

הגמרא ממשיכה לפרש את הברייתא.

שנינו בברייתא: **"לה"** לרבות שעיר המשתלח, ואסור להקדישו בעל מום.

ומדייקת הגמרא: **טעמא, דכתב קרא "לה"**, הוא **דלא מייתי שעיר המשתלח בעל מום**, ואסור להקדישו. (271) —

הא לא רבי קרא "לה", אם התורה לא היתה מרבה אותו, הוה **אמינא**, שעיר המשתלח **בעל מום**, שפיר דמי, שמותר להקדישו!?

אך הרי אי אפשר לומר כך, שהרי (272) **איין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לשם**? (273)

270. גירסת השיטה מקובצת, וכן הוא שם בגמרא.

271. כן הוא לפי רש"י, אף על פי שלשון הגמרא משמע שהיא דנה על עצם האיסור. ועיין לקמן. והקשה הגרי"ז, הרי מדין "איין הגורל קובע" אפשר בסך הכל ללמוד עצם פסול בעל מום בשעיר המשתלח, אבל מנין ללמוד מכך גם

272. גירסת רש"י והשיטה מקובצת.

273. כן הוא בגמרא יומא שם, וכן הגיה הגאון יעב"ץ.

הגורל שמגריל עליו אינו קובע אותו להיות שער המשתלח אלא כשהוא ראוי גם לשם. כי כאשר מביאין אותו ביחד עם השעיר השני הרי לא ידוע על איזה מהן יפול הגורל לה' ועל איזה לעזאזל, לכן צריכים להיות שניהם תמימין. ולמה צריך גזירת הכתוב מיוחדת שאסור להקדישו?

ומתצינן, (274) **אמר רב יוסף: הא מני? — חנן המצרי היא, ברייתא זו נשנתה בשיטת חנן המצרי. דתניא, (275) חנן המצרי אומר: אפילו דם בכוס — מביא חבירו, ומזווג לו.**

אפילו אם כבר נשחט השעיר הפנימי הנעשה לה', ונתקבל דמו ונמצא בכוס, מת השעיר המשתלח, מביא שער אחר מן השוק, ומזווג לו, כלומר, מעמידו אצל הדם שבכוס, להראות שחבירו הוא, ומשלחו לעזאזל.

וסבר רב יוסף, שלדעת חנן המצרי לא צריך להביא אלא שער אחד, והוא ישלח לעזאזל בלי הגרלה כלל.

ולגבי שער שכזה הוה אמינא שמותר להקדישו כשהוא בעל מום, מפני שאינו בכלל ההגרלה, ולא יפול עליו גורל לה' [כקושיית המקשן]. הלכך, באה הברייתא להשמיענו לרבות אותו לאיסור הקדשה.

ועל כן, מקשה הגמרא, מנין לנו שחנן המצרי סובר שאין צריכין הגרלה? הרי יתכן שהוא סובר שהדם כשר ואינו צריך להישפך, ומכל מקום צריך הגרלה, באופן שיביא שני

שעירין ויגריל עליהן כבתחילה. ואותו שעלה עליו הגורל לעזאזל, יעמוד אצל הדם וישלח לעזאזל, ואותו שעלה עליו הגורל לה' ירעה עד שיסתאב, והדם של הראשון לא יישפך, אלא יתכפר בו, כי עלה עליו הגורל לה' בהגרלה הראשונה. ומה שאמר "אפילו", הוא להוציא ממי שאמר צריך להביא שנים אחרים, ויגריל ואף ישחוט את השני כבתחילה, והדם של השני יישפך.

ומקשינן: נהי, אכן, דשמעת ליה לחנן המצרי, שהדם לא יישפך, משום שסובר, דלא הוי דיחוי, אבל, דלא צריך הגרלה — מי שמעת ליה? מנין לך שסובר שלא צריך הגרלה? דילמא, הרי יתכן שלדעת חנן המצרי, מיייתי, מביא שני שעירים, ומגריל עליהם?

וחוזרת הקושייה: איך סלקא דעתך, שאסור להקדיש בעל מום לשעיר המשתלח, הרי בכל האופנים זקוק להיגרל עם שער אחר שהוא לה', ובודאי שאסור לו להיות בעל מום, ולמה צריך דרשה לרבות שאינו בא בעל מום?

ומסקינן: אלא, **אמר רב יוסף: הא מני, רבי שמעון היא, הברייתא נשנתה כדברי רבי שמעון.**

דתניא: מת אחד מהם, לאחר הגרלה, לפני שחיתת שעיר הנעשה בפנים — מביא חבירו בלא הגרלה, דברי רבי שמעון, לפי שהוא סובר "הגרלה לא מעכבא".

274. אמר רב יוסף הא מני חנן וכו' עד רבא אמר.

275. גירסת הגמרא בימא ושיטה מקובצת.

274. לפי גירסא הראשונה ברש"י מתרצת הגמרא התירוץ של רבא [בשולי העמוד], ולפי הגירסא השנייה וכן בגמרא יומא שם, גרסינן:

ידענא אי האז מיקבע לשם, שלא ידענו אם לא ייקבע על ידי הגורל שהבעל מום יהיה השעיר הנעשה בפנים לשם ה', אבל הכא, שכבר אינו מגריל, כיון דאינכר שם, שכבר עלה על השני הגורל לשם ה', והוא הבעל מום יישלח לעזאזל הוה אמינא שלא לקי, קמשמע לן, משמיעתנו הברייטא, שבכל זאת — אסור לחלל עליו ולהקדישו, מאחר שהוא בעל מום.

אמר מר, הגמרא ממשיכה לפרש את הברייטא.

שינונו בברייטא: משום רבי יוסי ברבי יהודה אמרו: (278) אף עבר על לאו ששי, משום קבלת הרב.

ודנה הגמרא: מאי טעמא דרבי יוסי ברבי יהודה?

אמר קרא [שם פסוק כד] "ומעוך וכתות

ועל אותו שעיר שמביאו בלא הגרלה אמרה הברייטא שיש "הוה אמינא" לומר שאפשר להקדישו כשהוא בעל מום.

רבא אמר: במקדיש בעל מום לשעיר המשתלח, אכן לא נצרכה, לא הוצרכה הברייטא להשמיענו שלוקה, כקושיית המקשן. אלא במה הוצרכה להשמיענו, כגון שהומם, שנפל מום בשעיר המשתלח בו ביום, ביום הכפורים עצמו אחרי ההגרלה, וחיללו על חבירו, על שעיר אחר, שגם הוא בעל מום. וכיון שחיללו על אחר, אינו צריך הגרלה, (276) כי עצם החילול הוא ההקדשה, ועליו חידשה הברייטא שאסור להקדישו. (277)

ומה החידוש בדבר? ולמה צריך דרשה א-1 מיוחדת לרבות שאסור להקדישו? כי סלקא דעתך אמינא, היה עולה על הדעת לומר, בשלמא מעיקרא, בתחילת הקדושה, ועדיין זקוק להגרלה, אסור להביא בעל מום כי לא

שם לגבי מחוסר זמן, ועיין באחרונים הדנים אם גם בבעל מום יתכן לומר כן. ומתרץ רש"י שאכן ילקה על דחייתו לצוק. אלא, שהגמרא רצתה לפרש הברייטא העוסקת באיסור להקדיש.

אבל לשיטת רבינו גרשום ורבינו הלל, המפרשים שהברייטא באה ללמד עצם הדין שבעל מום פסול לשעיר המשתלח, הקשה הגרי"ז, הלא חידוש זה היה אפשר להשמיענו גם בלי שחיללו על השני, ורק רוצה לשלחו לצוק, ונתחדש שיש איסור בעל מום אפילו בשעיר המשתלח?

278. גירסת השיטה מקובצת.

276. שיטה מקובצת בהשמטות וכן כתב רש"י ביומא שם.

277. רש"י ותוס' כתבו "ולא הכי נקט חיללו, דאי לאו דחיללו על בעל מום ליכא מלקות דלא תקדישו על השני".

העולת שלמה והשפת אמת מפרשים [העולת שלמה מציע למחוק שתי מילים האחרונות "על השני"] שהיה קשה לרש"י: למה הוצרך רבא לומר שחיללו על אחר. הלא בפשטות אפשר לומר שהומם ורוצה לשלחו לצוק, ובא הכתוב לרבות שאסור לעשות כן — והיא קושיית השיטה מקובצת בהשמטות. ומוסיף שלכן אסור לשלחו לצוק מפני ש"דחייתו לצוק היא שחיטתו". [כך אמרה הגמרא ביומא