

מעילה בקדשים ע"י הנאה מהקדש או ע"י פגימתו (מעילה דף יח)

המשנה במסכת מעילה (דף י"ח עמ' א') אומרת הנהנה מן ההקדש שוה פרוטה אע"פ שלא פגם מעל דברי ר"ע וחכ"א כל דבר שיש בו פגם לא מעל עד שיפגום ושאין בו פגם כיון שנהנה מעל.

ובגמ' מודה ר"ע לחכמים בדבר שיש בו פגם שלא מעל עד שיפגום וחכמים מודים לר"ע בדבר שאין בו פגם שכיון שנהנה מעל ולא נחלקו אלא בלבוש מציעאה ומלמלה. שאף שטבעם ליפגם, בדרך שרגילים להשתמש בהם הפגם נופל רק לאחר זמן מרובה ואז סובר ר"ע שהולכים בתר הנאה והרי נהנה וחכמים סוברים שהולכים בתר פגם והרי לא פגם.

והנה הגמ' לקמן (בעמוד ב) לומדת שכאשר יש בדבר פגם לא מעל עד שיפגום מ"חטא חטא מתרומה" ולהפך כאשר אין פגם מועל מיד כשנהנה מ"תמעול מעל מכל מקום". זאת לפי גירסת הרא"ש, ולפי גירסת רש"י אין כלל למוד לכך ויתכן ולומד זאת מ"מעלה מעל" דסוטה, ובדבר זה לא נחלקו ר"ע וחכמים.

ויש לדקדק אם אדם נשתמש בלבוש מציעאה שלא כדרכו כלבוש ביניים אלא כלבוש חצון שאז דרכו לפגום אך בפועל לא פגמו האם מעל לפי ר"ע. אליבא דחכמים בין אם הולכים אחר דרך שמושו בדרך כלל לא מעל עד שיפגום ובין אם נחשב כדבר שיש בו פגם בגלל הצורה שנשתמש בפועל הרי סוף סוף לא פגם והוי כמשתמש בחלוק ולא פגמו שלא מעל.

אך לר"ע צ"ע אם נלך בתר שמושו בפועל כעת הרי השמוש היא כמו בכל בגד ואז בלא מעל כיון שלא פגמו או שמא נלך בתר שמושו כדרכו בדרך כלל ואז כיון שנהנה מעל?

והנה בגמ' לא נזכר טעמם של ר"ע וחכמים עכ"פ לא נזכר שזה מחלוקת בדרשה מפסוק ומשמע בפשטות שהמחלוקת היא בסברא, ויש להבין מה שורש מחלוקתם? ועוד יש להבין מה הוא הגורם העיקרי המחייב במעילה האם זה החסרון שגרם להקדש או שמא הגורם המחייב אינו מצד ההקדש שניזק אלא מצד האדם המזיק אשר נהנה מהשייך לגבוה. כפי שנראה להלן יש מספר נפקא מינות כמו בלבוש מציעאה ובעוד מקרים.

ולכאורה יש להביא ראייה מהגמ' לקמן עמ' ב השואלת בדבר שאין בו פגם (מנין שמועל אף שלא פגם רק נהנה?) וכו' ת"ל תמעול מעל מכל מקום". וא"כ משמע שמסברא בדבר שאין בו פגם הייתי אומר שאם נהנה ולא פגם לא מעל אלמלא הרבוי מ"תמעול מעל מכ"מ" אך רש"י באמת לא גרס שאלה זו בגמ'. וא"כ לפיו לכאורה נראה

שהסברה הפשוטה היא שנהנה לבד אף בדבר שיש בו פגם מעל ויתכן שזוהי הסיבה שבמשנה פירש כדעת ר"ע (בד"ה נהנה אע"פ וכו') "קס"ד דבין בדבר שאין דרכו לפגום ובין בדבר שדרכו לפגום קאמר ר"ע כיון שנהנה מעל". דלכאורה הס"ד הזאת כלל לא נזכרה בגמ' ומדוע להסביר את המשנה בס"ד שלא נזכרה כלל ולא נתקבלה להלכה?

ולדברנו הדבר בא לברר יסוד שיטת ר"ע שהסברה הפשוטה היא שיתחייב בהנאה כי דין מעילה אינו דווקא בפגם אלמלא דרשת הפסוק המחייבת פגם בדבר שיש בו פגם. וכן נראה לדייק מלשון המשנה "הנהנה מן ההקדש שוה פרוטה אע"פ שלא פגם מעל דברי ר"ע". משמע שיש אפשרות לפגום אלא שהוא בהנאתו לא פגם ואעפ"כ מעל. וגם למסקנא בגמרא שמשנתנו עוסקת בלבוש מציעאה הרי בעקרון יש אפשרות לפגום בו אלא שאין דרך לפגום, והטעם הוא כי בלבוש מציעאה נשאת עיקר הסברה שיש מעילה בהנאה בלבד ודרשת הגמ' שמיעטה הנאה גרידא מדין מעילה לא חלה כאן אלא רק בלבוש רגיל שיש בו פגם.

ורבנן שנחלקו על ר"ע סוברים שמסברא אין כלל דין מעילה על ידי הנאה בלבד פרט למה שנתרבה מן הפסוק והיות והפסוק לא ריבה מקרה של לבוש מציעאה נשאת הסברא היסודית שלא מעל עד שיפגום. וכן נראה מרש"י ד"ה ומלמלה שמסביר לדעת ר"ע כיון דלא פגמו לאלתר הוי כדבר שאין בו פגם דמועלין בו כיון שנהנה וכו' ורבנן סברי הואיל ויש בו פגם מ"מ לא מעל עד שיפגום" משמע מדבריו שאין מחלוקת מהי המציאות בין ר"ע ורבנן אי הוי דומה לדבר שאין בו פגם משום דאפילו הוי כדבר שאין בו פגם בכ"ז לא מעל עד שיפגום מאחר ועל לבוש מלמלא אין את דרשת הגמ' שמועלים ע"י הנאה בדבר שאין בו פגם מ"תמעול מעל מכל מקום" ואז הרי נשאת הסברא היסודית שאין מעילה בהנאה גרידא ולכן לא מעל עד שיפגום.

אך התוס' במשנה מפרשים אותה לא לפי הה"א המוזכרת ברש"י אלא כמסקנת הגמ' שמודה ר"ע בדבר שיש בו פגם ולפיהם משמע שגם ר"ע סובר שהיסוד של מעילה מסברא היא הפגם שגרם להקדש ובזה לא נחלק על רבנן והסברא היא שדין מעילה הינו כמו דיני גזילה רגילים מהדיוט שכאן יסוד האסור וחיוב ההשבה הינו הפגם וההיזק הישיר שגרם להדיוט, שהרי אם רק זה נהנה וזה לא חסר בהדיוט אין בכלל אסור גזילה. וראה לקמן י"ט עמ' א בתוס' ד"ה אקשיה שכתבו כן במפורש שלולא ההיקש לסוטה היינו פוטרים ממעילה כל נהנה ואף שבמעילה חייב גם זה נהנה וזה לא חסר בדבר שאין בו פגם? היינו אחר הלמוד מפסוק. ואת המחלוקת בין ר"ע לחכמים מסביר תוס' בד"ה במאי קא מיפלגי וכן הרא"ש בשיטה מקובצת אות י"ג האם לראות פגם שיגרם למלמלא לאחר זמן כאילו נגרם כבר כעת אף שאינו ניכר לעין אליבא דר"ע או שיש להמתין עד שהפגם יראה ניכר בעין ועד אז אף שכבר כעת יש פגם לא מעל אליבא דרבנן. אולם לפרוש זה סברת רבנן לא מובנת דמה בכך שההיזק לא ניכר לעין סוף סוף יש היזק מוכח וקים ששוה פרוטה ומדוע שלא ימעול גם אם העין כהתה מלראות זאת כעת אין זה גורע מהחסרון שנגרם ללבוש מציעאה מיד לכשנשתמש בו, ואף שהפגם מתגלה רק לאחר שישתמש מספר פעמים ברור הוא הדבר שכל פעם שנשתמש קלקל אותו במעט עד שלאחר כמות מספקת של

שימוש ניכר הדבר לעין? וגם לשון המשנה "הנהנה מן ההקדש ש"פ אע"פ שלא פגם מעל דברי ר"ע" משמע שהמעילה נקבעת בגלל עצם ההנאה ואף שלא היה כאן פגם בכלל?

ושמא אפשר לפרש לפי תוס' שהדין של לבוש מציעאה ומלמלא אינו בהעדר לימוד שאז נשאר הסברא היסודית של דין מעילה אלא דין זה נעשה כבר לאחר הלמוד מסוטה המלמדנו שגם על זנאת אדם מתחייב במעילה בדבר שאין בו פגם ומחלוקתם האם מרחיבים את הלמוד גם ללבוש מציעאה ורואים בו כמו דבר שאין בו פגם (אליבא דר"ע) או כדבר שיש בו פגם (אליבא דרבנן). וכן נראה מתוס' ד"ה יכול נהנה לקמן עמ' ב' שכתבו משום דסברא הוא לומר כיון דאהנאה קפיד קרא ליחיבנהו א"כ ל"ש אין בו פגם ול"ש יש בו פגם להכי אצטריך תרומה לחלק". וכל מה שלמדנו מתרומה לחלק זה רק בדבר שיש בו פגם גמור כמו קדרום וכו' אבל לבוש מציעאה מתיחסים אליו כאל גביע אליבא דר"ע או לא אליבא דרבנן.

והנה הגמ' בעמ' ב' לומדת שיש מעילה ע"י שליח שעשה שליחותו מחטא חטא מתרומה, והרמב"ם פסק כן בפרק ג' ממעילה הלכה א' וכתב "ואפילו היה השליח חרש שוטה או קטן שאין להם שליחות אם עשה כמאמרו בעה"ב מעל".

ובקהילות יעקב כאן הביא את האחרונים שהקשו על כך הרי אין להם דין שליחות ואיך שייך לאמר כאן יש שליח לדבר עבירה? והנה אם הרמב"ם סובר שישוד החיוב במעילה הוא ההנאה של "המזיק" א"כ ס"ס כאשר החשו"ק עשו שליחותם נהנה בעה"ב ולא החשו"ק ומעשה המעילה שהוא ההנאה של המזיק נעשה על ידי המשלח ומה שעשה ע"י החשו"ק הוא כיד ארוכה ולא מדיני שליחות שהרי אין להם שליחות. משא"כ אם היסוד הוא הפגם והוצאה מרשות שגורם להקדש הרי לא המשלח עשה את מעשה הפגם אלא החשו"ק וכדי שיתיחס אליו נזקקים לדיני שליחות.

והנה הרמב"ם בפרק ו' ממעילה הלכה א' כתב להדיא "נהנה בדבר שנפגם כגון שלבש בגדי הקדש או בקע בקורדום לא מעל עד שיפגום בהקדש בש"פ באותו דבר שנהנה בו ויתכוון להנות ויפגום ויהנה כאחת" הרי שגם בדבר שיש בו פגם חייבת להיות הנאה כדי שיפגום וכדרשת הגמ' אצלנו דף י"ח עמ' ב' ושם בהלכה ב' פסק כדברי הגמ' לקמן דף י"ט עמ' א' קודשי קודשים התמימים שתלש מצמרן כיון שנהנה בפרוטה מעל אע"פ שלא פגלו שהרי הם דומים לכוס של זהב שאינו נפגם ובראב"ד שם הקשה עליו "שהקרבת התמים אע"פ שעומד לקרבן (ולכן לא נפגם ע"י התלישה) אפשר שיפול בו מום יפגם וימכר ועוד שהעור לכהנים והוא נפגם אצלם", ולכן חולק הוא וסובר שהרי הם כדבר שיש בו פגם דלא מעל עד שיפגום. והנה אם הרמב"ם סובר שעיקר יסוד חיוב במעילה הוא ההנאה הרי במקום שכעת אין פגם די בהנאה כדי לחייבו במעילה, אך לראב"ד שעיקר היסוד הוא הפגם להקדש (וכתוס' הנ"ל) כיון שבמציאות הנוכחית יש אפשרות לבא לידי פגם או ודאי יבא לידי פגם לכהנים לאחר זמן, לא מעל כעת אלא עד שיפגום בפועל.

והנה ברמב"ם הלכות גניבה פרק ב' הלכה א' פסק "הגונב וכו' נכסי הקדש אינו

משלם אלא הקרן בלבד שנאמר ישלם שנים לרעהו, לרעהו ולא להקדש" והוא פליאה עצומה על הרמב"ם ובמגיד משנה כתב שנראים דברי הראב"ד לכל הפוסקים.

והנה דין הגונב מדובר כאן שפגם בהקדש בהוצאה מרשות לרשות אך לא נהנה מעצם הפגם כמו באוכל תרומה, ואין כאן גם דין פגם של הוצאה מרשות שהוא דוקא כשנתן לחברו ונלמד מ"וימעלו באלוקי אבותם" ולכן גרע טפי ולא נכנס לכאורה תחת הדין הרגיל של מעילה שנלמד מתרומה ומע"ז בגמרא דידן. וכאן צריך לשוב לסברא היסודית של מעילה, ולראב"ד לעיל שהסברנו בסברתו שדין מעילה הוא מצד ההיזק להקדש הרי ס"ס הזיק להקדש ולכן מעל. משא"כ לרמב"ם שעיקר דין מעילה הוא ההנאה הרי ס"ס לא נהנה ולכן לא שייך כאן דין מעילה. אלא שאף שמדין מעילה לא מעל מדין חיוב ממון (שלא שייך לדין המיוחד של מעילה) יש כאן חיוב ממון לגבוה שהרי לא גרע ממזיק ממון חבירו. ולכן הנהנה מן ההקדש בגוונא דחצר דלא קיימא לאגרא מעל בנגוד לנהנה כן מהדיוט כי דין מעילה עיקרו ההנאה וגם להיפך כאשר יש פגם ולא הנאה בכ"ז מתחייב קרן אך לא מדין מעילה אלא חיוב ממון רגיל.

ובזה לכאורה אפשר לפרש מחלוקת הרמב"ם והראב"ד במעילה פרק ו' הלכה ז' גבי נוטל אבן או קורה של הקדש כשאינו גזבר וגם לא נתנה לחברו דלרמב"ם לא מעל שהרי פירש שאלת הגמ' מדוע חברו לא מעל ולא פירשה מדוע עצמו לא מעל עיין שם במפרשים דכיון שלא נהנה לא שייך שימעל. אך הראב"ד פרש מדוע הוא עצמו לא מעל כי די בפגם שעשה ע"י הנטילה כדי למעול כיון שהיסוד של מעילה הוא היזק הכספי להקדש.

והנה הגמ' לקמן לומדת "כי תמעל מעל אין מעילה אלא שנוי וכן הוא אומר איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל ואומר וימעלו באלוקי אבותיהם ויזנו אחר הבעלים". ויש לדקדק דמה נ"מ היא אם מעילה הוי לשון שנוי ולשם מה נזקקת הגמ' לפרש את הלשון אם אין לזה כל נ"מ להלכה? ועוד קשה דמה ראייה יש מסוטה ומעבודת כוכבים למעילה שמעילה הוי שנוי מדוע שם זה יותר ברור ויכול ללמד על תמעל מעל? גם אונקלוס מתרגם לגבי סוטה ולגבי מעילה לשון שקר ולא לשון שנוי? כמו כן יש להבין מהו הגדרת השנוי שקובעת לגבי מעילה והנלמדת מסוטה וע"ז?

ולפי הסברנו ברש"י לעיל ההנחה היסודית היא שיסוד איסור מעילה הוא ההנאה מהקדש וא"כ השנוי שבו מוגדרת המעילה הוא שנוי היעוד המקורי של דבר דהיינו מצורך גבוה כמו שאישה מיועדת לבעלה וכאשר סוטה היא משנה מיעודה כן גם במעילה כאשר אדם משנה מיעודו של חפץ – להיות הקדש ומוציאו לחולין נקרא ששינה ומעל ולכן מסוטה נלמד עיקר יסוד הסברא בדין מעילה השונה מדין גזל ולכן גם נזכר הלמוד הזה כדוגמא ראשונה.

וכן לומדת הגמרא זאת גם מע"ז וכאן תוספת החדוש הינה שאף שאין הנאה בשנוי אלא פגם בלבד בכ"ז כיון ששנו עצמם מן המקום לעכ"ל נקרא שנוי זה וימעלו הוי פגם בלא הנאה ועכ"פ מעל, שהרי שנוי יעוד יש כאן שהאדם מיועד לעבוד את ה' ושינה עצמו מכך אולם למוד זה שייך רק בדבר שיש בו פגם. וא"כ דרשת הפס' ושינה עצמו מכך אולם למוד זה שייך רק בדבר שיש בו פגם.

מלמדת אותנו את יסוד הסברה במעילה. אולם תוס' שמפרשים שיסוד דין מעילה הוא הפגם מוכרחים להסביר שהשנוי שעליו מדבר הפס' הינו שנוי רשות קניני כמו בע"ז שמשנה מרשות גבוה לרשות ע"ז שזה הפגם שגורם להקדש וזה עיקר הלמוד שהרי מקשים הם בד"ה ואומר וימעלו וא"ת ולייתי מעילה דגבי ע"ז ולשתוק מסוטה שהרי בסוטה אין שנוי רשות כלל? ומתרצים שבא להשמיענו דבמקום שאין פגם כלל יש מעילה גם כאשר יש הנאה בלא פגם ולא שייך בעצם כלל ללמוד של שנוי ופגם שהוא יסוד החיוב במעילה. אלא שתרוץ זה מוקשה שהרי הגמ' הביאה ראייה מלשון מעילה שבסוטה לכך שמעילה הינו שנוי ולתוס' אין בכלל ראייה מכאן? ולכן מישב תוס' בתרוץ שני שיש שני סוגי שנוי א. שנוי בכך שנהנה מדבר שאסור בהנאה דהוי שנוי קצת ב. שנוי של הוצאה מרשות. ואין לאמר לפי תרוץ שני זה של תוס' בטל היסוד שאמרנו בדעת תוס' שמעילה עיקרה פגם שהרי מכאן נלמד שמעילה עיקרה או פגם או הנאה ואין עדיפות לזה על זה. זה אינו שהרי הסברא שמעילה הוי ע"י הנאה נתחדשה רק לאחר הלמוד מסוטה וזאת רק לדברים שיש בהם הנאה בלבד כמו גביע ואלו גבי מלמלא וכו' נשארה הסברה היסודית שמעילה הוי ע"י פגם דוקא. ועוד קשה לי דמה ראייה מביאים מעבודה זרה לפגם של הוצאה מרשות קנינית הרי בע"ז זה ששנו עצמם מרשות הקב"ה לרשות ע"ז אין כאן שנוי רשות קניני כלל שהרי מבחינת דיני הקנינים לא היה כאן שום העברה מרשות לרשות ואנו למדים להקדש שיש כאן שנוי רשות לענין קנינים? ושמה אפשר לפרש כמו שכתב בעיקר שפתי חכמים על רש"י בויקרא ה' שכאשר הולכים לעבוד ע"ז הרי הוציאו חפץ שהיה חולין והפכו אותו לאסור הנאה מטעם נעבד וכאן יש שנוי רשות קניני הנקרא מעילה וכאן נלמד למוציא חפץ מבחינה קנינית מרשות הקדוש לרשות הדיוט. אלא שתוס' בפרוש הסביר מטעם "שמשנה עצמו מרשות הקב"ה ועבודתו לרשות עבודת כוכבים". ולא בגלל שנוי שגרם לחפץ וצ"ע.

והנה הגמ' לקמן י"ט עמ' א' לומדת מעילה גם ביוצא מקודש לקודש ואומרת אי מה חטא האמור בתרומה עד שיצא מן הקודש לחול מן קודש לקודש כגון לקח קיני זבין וכו' כיון שהוציא מעל דברי ר"ש רבי יהודה אומר עד שיזרוק הדם מנין ת"ל תמעול מעל מכל מקום. וראה הסבר ע"כ בחדושים ובאורים ד"ה מן הקודש. ובבהמת קודש שלקח מעל דוקא כאשר הביאה לקודש או זרק דמה. ועיין ברש"י ד"ה עד שיצא מן ההקדש לחול שמסביר את החיוב אליבא דר"ש: "דמאן דמחייב חטאת או אשם לעולם הוא חייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה וכיון שהביאו נפטר מאחריותו אף האי נמי דמוציא מקודש לקודש כיון שהביאו לעזרה יצא ידי חובתו ידי אחריות ומעל. ולא הבנתי את הסברו של רש"י דהרי מצוות לאו להנות ניתנו ולכן אינו חייב מצד הנאתו אלא המעילה כאן היא מדין פגם שמוציא מרשות הקדש. ואף שנהנה בעקיפין בכך שחוסך ממון שהיה צריך להוציא כדי לקנות קרבן לא הוי בדבר שפוגם בו נהנה. וא"כ מעילה היא מדין פגם והרי כאן כאשר הביא את הבהמה לקודש או זרק דמה לא היתה פעולת פגם בבהמה שהרי נשארה ברשות גבוה ונעשה בה יעודה שהוא הקרבתה לקרבן? וגם הפעולה הזאת לא היתה הוצאה מרשות לרשות דהרי הוי מרשות הקדש לרשות הקדש? ויותר מכך אם מדובר בבהמה שהיתה כבר בעזרה כאן ודאי שלא היתה הוצאה מרשות לרשות אך גם בבהמת קודשים שהיתה בגבולין

והביאה לעזרה הרי עצם הבאתה לעזרה הוי הבאתה לגבוה ומדוע שתקרא מעילה הרי אין כאן הוצאה מרשות לרשות אלא להפך וגם לא הוי פגם בה מאומה? ובחדושים ובאורים כאן בד"ה נהנה בסוגין הבין שבדברי ר' יהודה קאי גם אלקח קיני זבין ונשאר בצ"ע מדוע מעל רק כשיזרוק הדם ולא כאשר קנה. אך הרמב"ם מעילה פרק ו' הלכה י"א פסק "המוציא מעות הקדש בצרכיו על דעת שהם חולין אע"פ שלא הוציא בדברי חול מעל כיצד המביא חטאתו אשמו ופסחו מן ההקדש וכן מחוסר כפרה שהביא כפרתו מן ההקדש מעל וכולן אין מעלין עד שיזרוק הדם לפיכך המביא מנחות ונסכים ולחם תודה מן ההקדש אע"פ שעבר עבירה לא מעל שאין כאן זריקת דם לכפר עליו". וא"כ לפי הרמב"ם מדובר במעות ולא בבהמת הקדש ואעפ"כ המעילה היא בזריקת דם ולא בזמן לקיחתה ולכן במנחות שאין זריקת דם ליכא מעילה כלל. והדבר תמוה כפי שהקשה החדושים ובאורים לעיל, אולם הרמב"ם מדבר במפורש במועל בשוגג דבר שבגמ' דידן לא נזכר כלל ויתכן שכאן שלא שייך פגם והוצאה מרשות לרשות שהרי לא כיון כלל להוציא מרשות וממילא אין שייך אלא פגם דהנאה בלבד שנעשה רק בעת זריקת הדם שהרי נהנה בכך שנתכפר עוונו מחטא אשר נעשה לפני הבאת הקרבן, ואף שמצוות לאו להנות נתנו שמא יש לחלק דהיינו עצם המצוה להביא קרבן אך בנוסף לכך יש לכך גם תוצאה הנובעת מהבאת הקרבן והיא הכפרה על חטא קודם שעבר וזה כן נקרא הנאה, שהרי ניתן להפריד בין צד הכפרה על חטא אחר שיש בקרבן לבין החיוב להביא קרבן כאשר חטא. וביחס לחיוב להביא קרבן קימא לן דמצוות לאו להנות נתנו מה שאין כן ביחס לתועלת שנצמחה בכפרה על אותו חטא וכן בהנצלותו מיסורים עקב כך. וכן נראה מתוספתא הובאה בתוס' ר"פ בד"ה כיון שהביא דלר' יהודה כ"ז שלא זרק הדם החסרון הוא שלא נהנה ובחדושים ובאורים הקשה ממנחות ונסכים שהרי ס"ס כשהקטירו נהנה מהם כשם שנהנה מהקרבן בעת שנזרק הדם כשיצא אז ידי חובתו ומדוע כתב הרמב"ם שלא מעל? ולפי דברינו לא יקשה שהרי במנחות יש רק קיום המצוה להביא מנחות וכאן אינו נחשב הנאה שהרי מצוות לא להנות ניתנו.

וקרן אורה כאן הקשה אליבא דר"ש מדוע כאשר הביא לעזרה מעל כיון שנפטר מאחריותו? ויתכן שיש להפריד בין חובתו להביא קרבן כדי לפטור עצמו מחובת העונש לבין אחריותו הממונית לקרבן זה ונ"מ אם הקרבן שקנה הזיק האם חייב עליו מצד שורו או בורו. מחיוב הממון נפטר ברגע שהביא את הבהמה לעזרה ולכן בצד הממוני יש כאן פטור ואף שלא נפטר מחיוב החטאת שלו אין הדבר קשור לאחריותו הממונית לקורבן זה.

עוד יש להעיר על הגמ' י"ח עמ' ב' הלומדת מחטא חטא מתרומה בדבר שפוגם בו נהנה. והנה הגמ' לקמן דף י"ט עמ' א' הקשתה על המשנה האומרת הנהנה מן החטאת כשהיא חיה לא מעל עד שיפגום מכדי אי בבהמה תמימה היינו כוס של זהב? ותיריך רב פפא בבעלת מום עסקינן. והקשה בחדושים ובאורים הרי גם בבהמה תמימה מתקיים בדבר שפוגם בו נהנה אף שאינו מהוה פגם ביעוד הבהמה – הקרבנתה לקרבן וא"כ מדוע שתחשב כמו כוס של זהב שאין בו פגם כלל? ויתכן לישב דהנה הגמ' לומדת זאת מתרומה ובתרומה אין סתירה בין יעודה – אכילה לכהן לבין צורת הפגם – אכילה שהרי כשאוכל את התרומה זוהי צורת הפגם שלה כאשר נאכלת

לכהן, משא"כ בפוגם בבהמה תמימה כיון שיעודה היא קרבן הרי צורת הפגימה של כחשה מחמת שמושו איננה מהוה פגם בגלל יעודה של הבהמה. והרי שנינו שהפגם ביחס למעילה היינו לפי יעוד החפץ בדרך כלל ולכן לבוש מציעא שיעודו הוא שלא לפגם הרי לא צריך כלל פגם ואלו אותו בגד עצמו היה מיועד להיות בגד תחתון שאז כן היה צריך לפוגמו וכל ההבדל ביחס לצורך בפגם הוא ביעוד שיש לחפץ הזה. וא"כ בבהמה כזאת שאין יעודה לפגם ע"י רכיבה וכו' לא קיימת דרשת הגמ' בדבר שפוגם בו ונהנה, אלא רק בדברים הדומים לתרומה ממנה נלמד הדין.