הרב צבי כהן

בעניין שאלה והפרה בהקדש, בנזירות ובתרומה – גזבר כבעלים*)

נספח לפרק ה'

לעיל [בגיליון הקודם] פ"ה אות ה' הבאתי את דברי הרדב"ז (הל' נדרים פ"ד ה"ח) שמהגז"ש ד"זה הדבר" ילפינן גם לגבי דין הפרה שהוא נוהג גם בקרבן ואפילו כשהוא כבר שחוטי חוץ, והנה לכאורה הדבר תלוי במחלוקת לגבי האומר שור זה לעולה לשלושים יום, אם קדוה"ג פקעה בכדי, ובפרט לדעת רב פנחס, שהאב והבעל מפרים משום דכל הנודרת על דעת אביה ובעלה היא נודרת (נדרים ע"ג ע"ב) ויש הסובר (שם בר"ן) שגם כל אדם התולה נדרו בהסכמת חבירו הדין כן. וא"כ דין הפרה דומה לדין מקדיש לזמן. אבל זה אינו, שהרי קימל"ן שקדוה"ג לא פקעה בכדי ואעפ"כ ס"ל לרדב"ז דמהני הפרת הבעל והאב לקרבן. וצ"ל דהקדש לזמן גרע מהפרה.

ויש לפרש שבהקדש לזמן הריהו בא לקבוע את משך זמן הקדשו ולבטל משם ואילך את זכות וכח ההקדש, בכך נחלקו אם מהני, אבל לא כן הוא בהפרה של נדרי הקדש וקרבנות, שהאשה המקדישה הקדישה לחלוטין, אלא שמגזה"כ ניתנה רשות לאב ולבעל להפקיע נדריה, כמבואר ברא"ש גיטין (פ"ד סי' ל"ה. ועי' בתוס' הרא"ש לנדה מ"ו ע"ב). ובר"ן נדרים (ע"ג ע"ב). וברשב"ם ב"ב (ק"כ ע"ב ד"ה חכם) כתב דכל דבר קיום הנעקר ומתבטל בלא טעם - ר"ל בלא ברור של טעות - קרוי הפרה, ועיין במהרי"ט (ח"א סי' ד'). לכן מסתבר לרדב"ז שיכולת ההפרה שחידשה תורה גם לגבי נדרי הקדש, היא בכל סוגי הקדשות, גם כשהם כבר קדושים בקדוה"ג.

וכך מוכח מדברי הירושלמי בקידושין (פ"ג ה"א), שדנו מאי שנא הקדש קדוה"ג לזמן, דפקע, מקידושין לזמן, דלכו"ע לא פקעו, ומשני דמצינו הקדש יוצא בלא פדיון, בשדה אחוזה שיוצא לכהנים ביובל בלא פדיון, אליבא דר"ש, או בשדה

^{*)} סיום המאמר מהגיליונות הקודמים.

מקנה שחזר לבעלים בלא פדיון. ולא הזכירו יתירה מזו, שבעל מיפר קרבן שהוקדש. ועיין ברשב"א ובר"ן בנדרים (כ"ט ע"ב), שהאריכו לדון בסברת המ"ד דקדוה"ג פקעה בכדי ולא הזכירו כלל שדמי להפרה.

והטעם שהזכירו דוגמא רק משדה אחוזה ומשדה מקנה ולא מהפרה הוא כנ"ל, שמאחר שבמקדיש לזמן הוא קובע ומגביל מתחילת הקדשו את זמן ההקדש, יש לדמותו למקדיש שדה אחוזה, שהתורה קבעה את זמן קדושת וזכיית ההקדש, או את זכיית הקונה מההקדש מלכתחילה עד היובל, וכשם ששם השדה יוצאת ביובל לכהנים בלא פדיון ה"נ במקדיש לזמן. וכיו"ב יש לדמות הקדש לזמן למקדיש שדה מקנה, שזכות ההקדש קבועה מלכתחילה לזמן והיא יוצאת בלא פדיון, ה"נ במקדיש לזמן. משא"כ בהפרה, שהנדר הוא לחלוטין ורק גזה"כ היא שניתן להפקיעה ע"י הפרה, א"א ללמוד משם למקדיש לזמן.

ועיין בירושלמי כתובות (פ"ח ה"ה) לגבי פירות נכסי מלוג מחוברין שביציאתה הם שלה, קאמר שם שאליבא דר' יוחנן אם עשה מהן ביכורים, שקימל"ן שקודם גירושין יכול להביא מנכסי אשתו דכתיב "ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ד' א' ולביתך וגו"", אם לאחר שקידשם במחובר גירשה, פקעה מהם קדושתם (ועיין מנחת אברהם ח"א עמ' רט"ו). ולכאורה ר' יוחנן כאן בכתובות לשיטתו בקידושין הנ"ל, שאפילו מקדיש לל' יום פקעה קדוה"ג וכ"ש היכא שמהדין זכותו אינה אלא עד גירושין [אמנם לגבי ביכורים לא מיירי בקדושת ביכורים כמשמעה, שהרי רק כשנכנסו לירושלים חלים איסורי ביכורים, אלא מיירי רק לגבי שם ביכורים, שחל במחובר ואינם צריכים קריאת שם בתלוש, וגם א"א להפריש עוד פירות אחרים לעיקר ביכורים אלא מאותם שכבר קרא להם שם במחובר, ועיין בצ"פ מהדו"ת למ' ח'].

שורש סברת ר' יוחנן מבואר בבכורות (ד' ע"ב) דס"ל קדשו בכורות במדבר, שאל"כ גם אותם שכבר קדשו במצרים היתה צריכה קדושתם להיפּקע, והיינו שאם עיקר דין קדושת בכור היתה מתבטלת במדבר גם הבכורות שכבר קדשו היתה קדושתם מתבטלת, כי כל קדושה שחלה ע"י הציווי לקדש היא קדושה שהולכת ומתחדשת, מצד הדין שממשיך לחול. ולכן אם במדבר לא קדשו בכורות הרי בטל הדין שמכוחו נמשכת קדושת הבכורות שכבר קדשו במצרים, וקדושתם היתה

צריכה להיבטל אז [וכבר ציינו לדברי רש"י ביבמות מ"ט ע"ב "דהא תפסי בה קידושין - לאשה דאף לאחר שזינתה לא פקעו מינה קידושיה הראשונים". והיא כסברא הנ"ל דר' יוחנן, שאם אין דין קידושין עתה, גם קידושין שכבר חלו היו בטלים]. וזהו שורש שיטת ר' יוחנן הנ"ל בירושלמי כתובות לגבי בעל שהקדיש ביכורים במחובר ואח"כ גירש, שזכותו בפירות שבמחובר היא עד לגירושין, ואם גירש בעודם במחובר בטלה קדושת ההפרשה. ושיטתו בירושלמי קידושין לגבי מקדיש לזמן.

ועיין בראשית ביכורים לבכורות שם, שכתב ג"כ שיש להשוות את סברת ר' יוחנן לגבי קדשו בכורות במדבר לסברתו לגבי מקדיש קרבן לל' יום. אבל דחה השוואה זו, כי הרי מבואר בירושלמי שם שרק כיון שמצינו בהקדש קדושת דמים שיוצאת בלא פדיון ניתן להתנות על קדושת הגוף, וס"ל לראשית ביכורים שכיון שרק בקדושה שבאה ע"י אדם מצינו קדו"ד, אין ללמוד מכך לקדושת בכורות, שהיא קדושת שמים. אולם, י"ל שרק כשיש מקדיש שבא להפקיע את קדושת הגוף שאמורה לחול בכל קרבן, יש צורך בסברא לחלק בין הקדש לבין קידושין לזמן, והיינו כיון שמצינו בהקדש גם קדו"ד, יתכן גם שהמקדיש קרבן יקדיש רק לזמן ואח"כ יפקע ההקדש [ובאמת נראה מהר"מ שלהלכה לא יתכן הקדש קרבן לזמן, כי לא הזכיר הר"מ אופן כזה של הקדש קרבן לזמן. ויל"פ משום שלהלכה הוי כאומר הרי עלי תודה ע"מ שלא אביא לחמה, דהוי נדר ופתחו בצידו ולא חל כלל הנדר]. משא"כ כשדנים אם דין והתקדשות בכורות שהתקדשו במצרים יתבטלו לאחר שפסק דין וקדושת בכורות במדבר, שבכה"ג הביטול הוא משום שמצות שמים לקדש בכורות לא נהגה במדבר, בכה"ג אין צורך לחלק בין ביטול קדושת בכורות לבין קידושין ע"י אדם לזמן, כי אדרבה, סברא היא שביטול המצוה בזמן מסוים בידי שמים עדיפא מביטול ע"י רצון האדם המקדש. וז"פ לדעתי.

והכלל בשיטת ר' יוחנן הנ"ל הוא שכל דין שהולך ונמשך ומתחדש מכח האדם, הפועל ויוצר את הדין, ולא הושלמה והסתיימה חלות הדין, אזי כשבטל כח הפעולה שיצרה את הדין, מתבטל כל כח הפעולה לחול. ולכן המקדיש קרבן לזמן, שכל דין קדוה"ג שחלה בדיבורו קודם הקרבה היא מכח שיש בו הזמנה להקריב,

כמוש"כ במנחת אברהם (ח"ב סי' כ"ה), שכל דין הקדש ע"י דיבור המקדיש הוא משום הזמנה, וא"כ הקדושה אז היא מכח ההזמנה שהולכת ונמשכת. לכן כשההזמנה הזו היא רק לל' יום, היא מתבטלת לאחר ל' יום ואין מעתה קדוה"ג. אבל לאחר שחיטה, גם לר' יוחנן לא פקעה קדוה"ג, וכפי שנראה מהרשב"א בביצה (ד"ל) דכתב אליבא דאביי –שס"ל קדוה"ג פקעה בכדי –שחגיגה לאחר שקדשה א"א שתפקע, גם אם הקדישה מתחילה לל' יום. והיינו שלאחר שכבר קדשה בשחיטה קדושת קרבן גמורה ולא מתורת הזמנת המקדיש, א"א שהקדושה הגמורה תפקע משום רצון המקדיש. וכיו"ב ביאר באו"ש הל' גניבה (פ"ג הי"א).

ועיין בירושלמי נזיר (פ"ד ה"ה) שלדעת ר"ע אם נשחטה חטאת הנזירה אין הבעל יכול להפר מפני הפסד קדשים. אבל קודם שחיטה יכול להפר, ולא חיישינן כ"כ להפסד קדשים, משום שאינה נמסרת לגבוה אלא בשחיטה. ועיין באו"ש הל' נזירות (פ"ד הי"ז) דר"ל שכיון דסכין מקדש איכא פסידא טובא. ועיין בשבועות י"א ע"א רש"י (ד"ה הואיל) ובתוס' שם, ובתוס' מנחות ט' ע"א (ד"ה ריש). ועיין בזרע אברהם סי' כ' אות כ"ח.

וכך הוא גם לגבי מ"ש ר' יוחנן בירושלמי כתובות הנ"ל, בדין בעל שקרא שם ביכורים במחובר בפירות נכסי אשתו ואח"כ גירשה, שס"ל שקדושת הביכורים חלה ובטלה, כי גם קריאת השם במחובר היא מתורת הזמנה, שהרי עד שלא ראו את פני הבית לא קדשו, וכמוש"כ במנחת אברהם הנ"ל, לכן קריאת השם יכולה להיבטל, משום שזכות הבעל במחובר היא עד הגירושין.

ולגבי קדושת בכורות של יוצאי מצרים, בכור אדם ובכור בהמה, הביאור הוא שבנוגע לשורש הדין, כל קדושה שחלה ע"י הציווי לקדש היא קדושה שהולכת ומתחדשת מצד הדין שממשיך לחול. ולכן אם במדבר היה בטל דין קדושת בכורות שמכוחו נמשכה קדושת יוצאי מצרים, אזי גם הקדושה שחלה על בכורות יוצאי מצרים היתה צריכה להיבטל (ויל"פ לפי"ז כמה מחלוקות ר"י ור"ל).

וכ"ז בשיטת ר' יוחנן בדין קדוה"ג פקעה בכדי, שהיא רק בקדושה שהולכת וקדושה מכח הדין והפעולה שמקדשים אותם, אבל יותר מכך נראה מהרשב"א לנדרים (נ"ט), שכל המחלוקת אם קדוה"ג פקעה בכדי היא מצד גדרי בעלות של ההקדשות. ועיקר הדברים הוא שכל קנין לזמן הוא כקנין פירות, ולגבי גירושין

קימל"ן דאי אפשר שתהא קנויה לעצמה רק לזמן, כקנין פירות בלבד. ואמרינן דכיון דפסקה פסקה, משום דהתורה אמרה שגירושין היא בעלות גמורה כקנין הגוף שלה וכיון דפסקה פסקה. וגם לגבי קידושין מסתבר שג"כ הוא קנין גמור כקנין הגוף. ולגבי מקדיש קרבן לזמן, יש מ"ד שגם קדוה"ג אינה יכולה לחול רק לזמן ולכן אין לקדוה"ג הפסק. ויש מ"ד דהיא יכולה לחול לזמן, כקדושת דמים שחלה לזמן. ומבואר שם ברשב"א, שכ"ז בקדושת פה, דהיינו כל זמן שהקדושה חלה ע"י דיבור המקדיש אז יש לדמות אותה לקדושת בדה"ב שיש לה הפסק, אבל קודש גמור, דהיינו קרבן שהתקדש ע"י עבודות, ודאי דאין מ"ד שתפקע קדושתו בכדי, כי אי"ז מצד בעלות הקדש אלא מצד קדושת קרבן ע"י עבודות ואין מקום לומר ולקבוע שהמקדיש יוכל לקצוב שקדושה זו תחול ותוקצב לזמן. ומסתבר שגם לגבי תרומה, שהיא מתקדשת מיד בקדושה גמורה (עיין פסחים ל"ד ומסתבר שגם לגבי תרומה כקדושת כלי דמי), ליכא למ"ד שיוכל התורם להקדיש התרומה רק לזמן.

וכ"ז לגבי דינים וקדושות שהדין או הפעולה שמקדשים אותם פסקו, אבל דין הפרת הבעל, אם הוא נוהג גם בקרבנות שהקדישה אשתו כנ"ל, ההפרה היא ביטול שמתחדש כעת מכח גזה"כ של הפרה, למרות שהנדר וההקדש מעיקרם הם לעולם. ולכן אין להשוות דין הפרה לדין קדוה"ג פקעה בכדי וכנ"ל. ועיין באו"ש הל' נזירות (פי"ב הי"ט).

ומצינו עוד אופן של ביטול קדוה"ג של קרבן שלא נפסל, והוא ברמב"ן, בריטב"א וברשב"א חולין (קל"ט ע"א), שביארו את שיטת רב לענין בני יונים שהקדישן למזבח ומרדו, שהו"א שכיון שבקנין הגוף בעלמא, בכה"ג שמרדו, הפסידו הבעלים, כדין שיירה שעמד עליה גייס דכל היכא דאין הבעלים יכולין ליטול הוי הפקר, ה"נ יש הו"א דאפילו בקדשי מזבח יצאו מרשות הקדש והפקר הוו ופקע הקדשייהו. ורק מקרא ד"לד' הארץ ומלואה" ילפינן דנשארו הקדש, עכ"ד. וגם כאן אי"ז שייך לדין קדוה"ג פקעה בכדי, כי ההפקעה כאן אינה משום שדין הקדש בטל, כמו בבכורות במדבר, ולא משום גזה"כ, כהפרה, אלא משום חוסר יכולת הגזבר להיחשב כבעלים על דבר שאבד ממנו לגמרי, ויש כאן חסרון ביכולת הקרבן להיחשב ממון הקדש.

אמנם, גם שם נראה שכל הו"א זו היא רק קודם שחיטה, שעד אז קדוה"ג היא מחמת שהוא מוזמן לגבוה כנ"ל, וקדוה"ג זו יש מקום לומר שהיא תלויה בבעלות הגזבר, כשאר דיני ממונות. ומצינו שגם בקדשי בדה"ב יש קדוה"ג, כמוש"כ הרשב"א בגיטין (מ' ע"ב), דאבן שבבנין הקדש דינה כקדוה"ג לגבי פדיון. אבל לאחר שחיטה, קדוה"ג של קרבן היא משום שהשחיטה מקדשת בקדושת קרבן גמורה כמושכ"ל באות ו', ואין הו"א שחסרון בעלות של הגזבר ע"י אבידה יפקיע את קדושתו, אלא ודאי דלעולם בי גזא דרחמנא הוא.

ועיין בפירוש הרא"ש לנזיר (כ"ד ע"א) על מש"ש שאדם מביא קרבן על אשתו, בנדרים ונדבות אינו חייב להביא, שמא תקניטנו ותידור בכל יום, ואע"פ שיכול הבעל להפר משום דברים שבינו לבינה, דאיכא הפסד ממון, יש לחוש שמא תידור ותפרע קודם שישמע וכו', עכ"ד (וכ"ה בתוס' ב"מ ק"ד ע"א ד"ה הכי). משמע לכאורה שיכול הבעל להפר גם קדושת קרבן שהוקדש, שהרי נקטו גם נדבות, ור"ל שלאחר שתידור ואז יתחייב בעלה להקריב משלו, תוכל להקדיש בהמה משלו. ולאחר ששילמה נדרה, והיינו לאחר זריקת דמים שנסתיים נדרה, אינו יכול להפר, וכפי שמצינו לגבי דין שאלה, שלאחר זריקת דמים אי אפשר להישאל, כמוש"כ תוס' בכריתות הנ"ל. ועיין במהרי"ט (ח"א סי' ד').

אולם, מלשון תוס' הרא"ש בנזיר והתוס' בב"מ שנקטו: שתפרע קודם שישמע, משמע שמיירי בהקדש לבדה"ב, שיש בו פרעון לגזבר. ואילו היה מיירי בהקדש קרבן היה צ"ל: שתקריב קודם שישמע. והטעם שלאחר פרעון אינו יכול להפר הוא כנ"ל, שאז אין כבר נדר. וכפי שמצינו שאין המקדיש לבדה"ב יכול להישאל לאחר שבא ליד גזבר משום שהסתיים הנדר, כמוש"כ החת"ס ביו"ד (סי' רמ"ג).

ועיין בירושלמי נזיר (פ"ד ה"ד, י"ח ע"א) על המשנה: "האשה שנדרה בנזיר הפרישה את בהמתה ואחר כך היפר לה בעלה וכו' ואם משלה היתה בהמה החטאת תמות ועולה תיקרב עולה וכו'" ופריך בירושלמי: "מי מיפר את שעליה", ופירש בקרבן העדה: ופריך ומי מיפר את שלה, נזירות כתיב ואם הפר יפיר, אלא קרבנות שלה איך יפר, עכ"ל. משמע דס"ל שעל חיובי קרבנות שנדרה האשה אין הבעל יכול להפר. וכ"מ מלשון הפ"מ.

אמנם, לפימש"כ לעיל בשיטת הרמב"ם שרק קרבנות של רשות, הדומים לנדרי איסר, הבעל והאב מפירים ולא של חובה, א"כ אין מהירושלמי ראיה לגבי הפרה

בקרבנות, כי בקרבנות נזיר קימל"ן בזבחים (קי"ז ע"א) דכל קרבנות נזיר חובה נינהו ואינם קרבים בבמה וא"כ אין בהם הפרה כלל.

ויל"ע אליבא דרבי מאיר, דקרבנות נזיר ישרות נינהו כי באו ע"י נדר ולכן קרבים בבמה, אם הבעל מיפר קדושת קרבנות נזיר אלו. ועיין בתמורה (י"ד ע"ב), דלרבי מאיר אין צורך לרבות שלמי נזיר שיקרבו בחוה"מ כי הם בכלל הכתוב "ומלבד כל נדריכם ומלבד כל נדבותיכם". וברש"י ביצה (כ' ע"א ד"ה נזיר), דהאומר הריני נזיר ואגלח ממעות מע"ש הרי"ז נזיר ומגלח מחולין, משום דכיון דאמר 'הרי עלי' נתחייב, דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט, וכי הדר אמר על מנת לאו מילתא היא. משמע מדבריו דגם קרבן נזיר נכלל בנדרו. ובר"מ הל' נדרים (פ"א ה"י) כתב דאפילו חטאת נזיר נקראת דבר הנדור, משום שהיא באה מחמת נדר נזירות (ועיין בתוס' נזיר י"א ע"א ד"ה דהוי, ובשטמ"ק). ועיין מהרי"ט אלגזי להל' בכורות (פ"ה אות מ"ב בסוף), שנקט שבנדר הנזירות קיבל עליו הקרבנות, ולכן דין הנזירות כדין נדרי הקדש. ועיין בפנ"י ובהפלאה לכתובות (נ"ו ע"א) לתוס' ד"ה הרי"ז מקודשת.

[והטעם שחטאת נזיר לכו"ע אין היא קריבה בבמה, יל"פ שהוא עפ"י מ"ש בספרי פרשת נשוא (פי' ל"ח) עה"כ "מלבד אשר תשיג ידו וגוי" "מנין אתה אומר שאם אמר הריני נזיר על מנת לגלח על מאה עולות ועל מאה שלמים קורא אני עליו 'כפי נדרו אשר ידור', ת"ל 'כן יעשה על תורת נזרו'". והיינו שיש על אותם עולות ושלמים דין קרבן נזיר. ועיין ברמב"ן עה"ת, שאפילו נדר כן ביום מלאות, ג"כ הדין כן עיי"ש. וכיון שהתרבו עולות ושלמים של נדבה להיכלל בדין קרבן נזיר, מסתבר שנדרים אלו קרבים גם בבמה. ויותר מכך כתב המל"מ בהל' קר"פ (פ"א ה"ג), שאפילו אמר "על מנת שאגלח מנדרים ונדבות הריני נזיר" יכול להביא חובתו מנדרים ונדבות בבמה, וא"כ מכ"ש שנדבה גמורה, שמוסיף על קרבן עולת ושלמי נזירות, קריבה בבמה. וי"ל גם שאפילו הקדיש לחובתו ואח"כ הקדיש לגלח על השלמים נדבתו לחובתו. ולאחר שהיזו אחד מהדמים מותר ביין ויכול לגלח על השלמים הללו או על העולה כעל קרבנות חובה. וא"כ יתכן שאפשר לנזיר להפריש ביום מלאות רק עולה אחת ושלמים אחד לשם נדבה ויקריבם במה. וגם יתכן לכאורה שאפילו אם כבר הפריש לשם חובתו, אבל אינו יכול להקריבם משום שעתה הוא שעת היתר במות, דהיינו בנוב וגבעון, יכול להקריבם להובתו היכול להקריבם משום שעתה הוא שעת היתר במות, דהיינו בנוב וגבעון, יכול להקריבם

בבמה, בתורת נדבה של קרבנות נזיר. אבל בכה"ג י"ל שאם אי אפשר להקריב קרבנות חובה דנזיר, גם אי אפשר להקדיש קרבנות נדבה דנזיר.

ולפי"ז יל"פ מ"ש בירושלמי פסחים (פ"ב ה"ד): "ר' יוסה בשם רשב"ל זאת אומרת שנאכלו חלות תודה ורקיקי נזיר בכל ערי ישראל. ניחא חלות תודה ורקיקי נזיר אינו כן. אמר ר' יוחנן לית כאן נזירות נזירות חובה היא. א"ר בון בר כהנא תיפתר שקרבה חטתו בשילה ועולתו ושלמיו בנוב וגבעון". וצ"ב אמאי לא נקט שנזר בזמן נו"ג והוא מביא רק עולה ושלמים, והרי לא מצינו שהחטאת מעכבת את הקרבת השאר, אפילו למ"ד שאין הנזיר ניתר אלא בהקרבת כל קרבנותיו [ואפילו לגבי גילוח, שבעינן לכתחילה ג' קרבנות, בכל זאת מצינו בתוס' הרא"ש לנדרים (י"ט ע"ב ד"ה ועל ספיקו וכו') שבאופן שאינו יכול להקריב חטאתו הוי כבדיעבד ורשאי לגלח על עולתו ושלמיו, ועיין בשאר הראשונים שם, שעכ"פ בדיעבד ודאי דמגלח על עולתו ושלמיו, אע"פ שאינו יכול להביא חטאתו]. ולפי הנ"ל יל"פ שסברת ר' בון היא שכל האפשרות להקריב עולה ושלמים של נזירות בזמן נו"ג היא רק בתורת נדבה שיש בקרבנות אלו דנזירות, ולכן רק כשנזר והגיע יום מלאות בימי שילה והפריש קרבנותיו, אלא שלא הספיק להקריב את העולה והשלמים שם עד שחרבה שילה, יכול להקריבם בבמה, בתורת קרבנות נדבה של נזירות. אולם, אם הגיע יום מלאות בימי נו"ג, שאינו יכול להקריב שם קרבנות חובה, אין הוא יכול להפריש קרבנות אלו כלל, כי כשלא חלה חובת הפרשה לקרבנות חובה לא חלה רשות הפרשה והקרבה לקרבנות אלו בתורת נדבה.

ולפי"ז מבוארים גם המשך דברי הירושלמי שם: "ר' חנניא רבי עזרה בעון קומי רבי מנא לא כן א"ר בשם ר' יוסה שלמי חגיגה הבאים בבמה כשירים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה", והעירו על כך ממשמעות דברי רש"י בזבחים (קי"ז ע"ב ד"ה מנחות) שהטעם שהעולה והשלמים של נזיר נחשבים, אליבא דרבי מאיר, כנדרים ונדבות ולא כחובות, הוא רק משום שחיובם נובע מנדר קבלת הנזירות, א"כ מאי פריך משלמי חגיגה, שכל חיובם הוא ממצוות חגיגה.

ולפי הנ"ל נראה שסברת רב בון היא שע"י הרשות לידור ולהוסיף לתורת הנזיר עולות ושלמים, ע"י כך ניתן להקריב כל עולה ושלמים של נזיר, על כך פריך ר' עזרא משלמי חגיגה, שגם בהם ניתן להוסיף שלמים ולהקריב בחג, כמו"ש

בחגיגה (ד"ה), וא"כ גם שם היה צריך לומר שניתן להקריבם כשלמי שמחה שבאים בנדבה וממילא לצאת יד"ח מצות שלמי שמחה, וע"כ שאת קרבן החובה א"א להקריב אלא רק כדינו, בתורת חובה, וא"כ הו"ה בשלמי נזיר (ומה שיש חיוב כלל בשלמי שמחה בזמן נו"ג, היינו משום דהוא כקרבן ציבור, כמו"ש ביומא נ"א ובירושלמי חגיגה (פ"ב ה"ג) ואעפ"כ ס"ל לר' עזרא שאם ניתן להקריבו כנדבה היה ראוי להקריבו גם בבמת יחיד, שאז דינו כקרבן יחיד)].

ובעיקר דברי הירושלמי בנזיר (פ"ד ה"ד): "מי מיפר את שעליה", בפשטות הכוונה היא שכל זמן שלא הפר את הקדש העולה והשלמים שלה, הם צריכים להיקרב כדין קרבנות נזיר. אמנם, י"ל שלאחר שחיטה שהם כבר קודש גמור, כמובא לעיל מהרשב"א בנדרים, ודאי שאין הבעל יכול להפר, כי קדושה זו אינה מעצם הנדר אלא מעבודת הקרבן שמקדשתה. ומצינו כיו"ב בירושלמי נזיר (פ"ד ה"ה) על מ"ש במשנה "נזרק עליה אחד מן הדמים אינו יכול להפר", "אמר רבי לעזר דרבי שמעון היא" - דס"ל שלאחר שנזרק עליה אחד מן הדמים הותרה ביין - אמר רבי יוחנן דברי הכל היא, משניתק מלא תעשה לעשה ד'ואחר ישתה הנזיר יין' אחר כל המעשים הללו. והיינו, דלאחר שבטל הל"ת שהיה משעת נדר הנזירות וחל מעתה איסור עשה חדש, בע"כ שאי"ז מעצם הנדר אלא זה איסור חדש שהטילה עליו תורה מעתה. ולכן אין הבעל יכול להפר את האיסור החדש שחל לאחר זריקת הדמים. וה"נ לגבי קדושה שחלה ע"י עבודת השחיטה א"א להפר.

אמנם, יל"ע אם יכול הבעל להפר את האיסורים שחלים ע"י ההקדש בלבד, כי מאחר שהקרבן ישאר באיסור קודש, אין לו נפק"מ בהפרה ולכן אי"ז דברים שבינו לבינה.

ויל"ע במ"ש בנזיר (כ"ח ע"א), אליבא דר"מ, שהבעל יכול להפר נזירות אשתו קודם גילוח, משום דאומר אי אפשי באשה מגולחת, וחכמים פליגי משום דאפשר בפאה נכרית. וצ"ב הרי מצות גילוח מסתבר שאינה מכלל הנדר ואמאי יכול להפר, ועוד שלגבי שאלה על נזירות קימל"ן בשבועות (כ"ח ע"א) שלאחר שנזרק עליו אחד מהדמים אינו יכול להישאל, משמע ששאר החובות שעדיין עליו אינם נכללים בנדר הנזירות כלל.

וצ"ל שלגבי שאלה הדבר תלוי במי שהוא בעל הנדר, ורק אם עצם הנדר קיים או אם עבר עליו וחייב בעונש, רק בכה"ג יכול להישאל. ולכן על חיובים שלא נדר אותם הנזיר אלא הם חיובי התורה אינו יכול להישאל. משא"כ בהפרת הבעל, שאינו בעל הנדר אלא שניתנה לו זכות לבטל נדרי אשתו כשיש בהם עינוי נפש או דברים שבינו לבינה, זכות זו קיימ גם כשכתוצאה מעצם הנדר יש חיוב או איסור שהוא עינוי נפש או דברים שבינו לבינה, וצ"ע.

ויתכן שזוהי כוונת הירושלמי בנזיר (פ"ד ה"ה) על המשנה "נזרק עליה אחד מן הדמים אינו יכול להפר וכו' רבי אומר אף בתגלחת הטהרה יפר שהוא יכול לומר אי איפשי באשה מגולחת", ובירושלמי שם: "מיפר לה מפני שערה" ופי' הפ"מ: "בתמיה וכו' וכי יכול הבעל להפר לה מפני שערה שלא תתגלח והא אין בגלוח השער לא ענוי נפש ולא דברים שבינו לבינה" עכ"ד. ולהנ"ל יל"פ שהקושיא היא מצד שמצות גילוח, שהיא לאחר זריקת דמים, אין חיובה מצד עצם הנדר אלא רק חיוב התורה שגזרה על הנזירים ואיך יכול הבעל להפר זאת. ומשני "גזירת הכתוב היא, הפר נדריה היפר מה שעליה" ופי' בקרבן העדה, שילפינן מהכתוב: "והפר את נדרה אשר עליה" שהמילים "אשר עליה" קרא יתירא הם ובא לרבות דברים שעליה מחמת הנדר עיי"ש. ולפי הנ"ל הכוונה היא לרבות גם חיובים - של עינוי נפש או דברים שבינו לבינה - שהם תוצאה מעצם הנדר, שאותם ג"כ יכול להפר, נם כשכבר בטל עצם הנדר.

וכעי"ז פי' בקרבן העדה כאן ולעיל ה"ד, אלא שהקה"ע מפרש שקאי על קרבנותיה, וקמל"ן שבזמן שמיפר עצם נדרה לגבי יין, משום דהוי עינוי נפש, חלה ההפרה גם על הקרבנות המתחייבים אח"כ משום עצם הנדר, אע"פ שמצד עצמם אין הם ראויים להפרת הבעל. ולפי פירושו, הטעם שהבעל מיפר גם מצד חובת הגילוח בלבד הוא מפני שגם חובה זו היא מכלל הנדר, וכפי שסובר מהרי"ט אלגזי (מוב"ל באות ט"ז) לגבי קרבנות נזירות, שגם הם מכלל הנדר, אלא שאת חובת הקרבנות א"א להפר בפני עצמה לדעת הקה"ע, כי אינם לא עינוי נפש או דברים שבינו לבינה. ורק מפני גילוח ס"ל לרבי שניתן להפר, דאי אפשי באשה מגולחת. ולפי פי' הקה"ע צ"ל שהטעם שנזיר אינו יכול להישאל לאחר זריקת דמים, אע"פ שיש עליו עוד חיובי קרבן וגילוח, הוא מהסברא הנ"ל, שהפרה עדיפא משאלה.

ולפי פירושנו הנ"ל בירושלמי, גם חובות נזירות שהם תוצאה מעצם הנדר ניתן להפר, גם כשאין כבר כלל חובות מצד עצם הנדר, כי על כך מרבינן מ"נדריה אשר עליה" ולכן גם לאחר זריקת דמים ניתן להפר את חובת הגילוח, אליבא דרבי, משום דהוי תוצאת עצם הנדר והוא דברים שבינו לבינה. ולעומת זאת, חובת קרבנות נזיר אינה מכלל הדברים שניתנו לבעל להפר. וגם לשיטת הרמב"ם הנ"ל, שבעל מיפר את הקדשי אשתו, מ"מ אי"ז אלא כשיש ממש את עצם הנדר ולא כשהחובה היא רק תוצאה של עצם הנדר, כגון חיובי קרבנות הנזיר, ורק אגב איסור שתיית יין ניתן להפר גם חובת קרבנות הנזיר.

ולכאורה יתכן אופן שגם משנזרק עליה אחד מן הדמים יוכל הבעל להפר את חובת שאר הקרבנות. והיינו אם לא הקדישה אלא קרבן אחד ונזרק דמו, ושאר הקרבנות הם חוב עליה, וא"כ אליבא דמ"ד שהבעל חייב בקרבנות נזירותה, כמו"ש בספרי פרשת נשא, ומבואר בתוס' הרא"ש נזיר ובתוס' ב"מ, שאם היתה נודרת קרבן והבעל היה מתחייב לשלם קרבנה, היה יכול להפר, משום דהוי דברים שבינו לבינה, א"כ גם את חובת קרבנות נזירות יכול להפר בכה"ג, דלא גרע מחובת גילוח, שיכול עדיין להפר אע"פ שאי"ז מעצם הנדר.

ויל"ע לגבי תרומה אם יכול הבעל להפר. ולפי הנ"ל בשיטת הרמב"ם, שרק נדרים ונדבות אפשר להפר, י"ל שאין תרומות בכלל נדבות, ורק לפי שיטת הראב"ד, שמצינו תרומה של רשות כגון תרומת פירות או במפקיר כרמו והשכים ובצרו, בכה"ג יל"ע אם מועילה הפרה.

אמנם לפי מה שכתבנו לעיל, שגם בקרבן א"א להפר לאחר שהתקדש בשחיטה קדושה גמורה, י"ל שגם תרומה, שהיא מתקדשת מיד בקדושה גמורה, א"א להפר (ועיין בפסחים ל"ד ע"ב דקדושת פה של תרומה כקדושת כלי דמי).

[וכ"ג לכאורה בדעת הרמב"ם, שאת דין שאלה בנדרים חזר וכתב גם בהל' תרומות ואילו את דין ההפרה בנדרים ובהקדשות כתב רק בהל' נדרים. אבל יתכן שכיון שרק דין שאלה בתרומות מפורש בגמ' ולא דין הפרה, משום כך לא הזכיר הרמב"ם בהל' תרומות את דין ההפרה בתרומה. משא"כ דין הפרה בהקדשות, שהוא מוכח מהספרי פרשת מטות המוב"ל, משום כך הזכיר זאת הרמב"ם במפורש].

ועוד, אם נניח שבהפרשת תרומה יש גדר של בירור חלק התרומה שבכרי, כמושכ"ל בההערה לפ"ב באות א', ובדברי המהר"י ווייל שציינתי שם מבואר לגבי חלה, שע"י ההפרשה היא מתקדשת למפרע משעת חיוב (וכעי"ז בר"ש פאה פ"א מ"ו ובמהר"י קורקוס להל' מתנו"ע פ"ד הכ"ג. ועיין במנחת אברהם ח"ב עמ' ר"ג), א"כ י"ל לכאורה שבמקום שיש גם בירור של החלק שהתקדש אין דין הפרה. וסברא זו, דההפרשה היא גם בירור, י"ל לכאורה לא רק בטבל שחייב בתרומה, אלא אפילו בפירות, שיש בהם רק רשות להפריש מהם תרומה, כדעת הראב"ד הנ"ל, גם באלו י"ל שדין תרומת רשות הוא בירור החלק שראוי היה להיתרם, ולכן אין בו דין הפרה.

אמנם, יש לחלק בהנ"ל בין תרומה של חובה לתרומה של רשות. דהנה בבכורות (נ"ג ע"ב) אמרו דהו"א דמעשר בהמה חל על קדשים קלים, אע"פ שאין קדושה חלה על קדושה, משום דכיון דכל בהמה למעשר קיימא, אע"ג דאקדשה לא פקע איסורא דמעשר מינה. למאי נפק"מ, למיקם עלה בלא ימכר ובלא יגאל. ובפשטות ר"ל שהו"א שהוא חייב לעשר והעשירי הוא מתברר למפרע שהוא הראוי היה מעת שהצטרף לעדר להיות המעשר, ולכן עליו חלה זיקת הלאו ד"לא ימכר". ונמצא דמעשר בהמה מברר את העשירי למפרע. וכיו"ב י"ל בתרו"מ כנ"ל. וכשם שהבירור במעשר בהמה הוא מכיון דלמעשר קיימא, משעה שהצטרפו עשרה בעדר, ה"נ י"ל בבירור דתרו"מ, שהוא רק משום דישנו חיוב דתרו"מ, אבל בתרו"מ שהיא רשות, ואין הפירות עומדים לכך, אין בירור למפרע.

והנה לפי מש"כ לעיל, שלשיטת הרמב"ם דין הפרה בהקדשות נלמד מהיות פרשת נדרי הקדש כלולה בפרשת נדרי איסר, א"כ ודאי שגם בנדר הקדש הבעל מיפר רק נדרים של עינוי נפש ושבינו לבינה, א"כ יל"ע בתורמת מטבל שלה, אם הוא מכלל נדרים הראויים להפרה. והנה אם תרמה חיטה אחת על הכרי ודאי שאי"ז עינוי נפש, כי בלא"ה לא תוכל לאכול כלל. ואם תרמה יותר, כשיעור שקבעו חכמים, ג"כ י"ל שכל שהוא מחמת מצוה אי"ז עינוי. ואם הפרישה יותר מכל שיעור שנתנו חכמים י"ל לכאורה דהוי כנודרת משתי ככרות, באחת יש לה עינוי ובאחת אין לה עינוי, שמפר לזו שמתענה בה. ובנ"ד אם יפר רק לחלק שלא היה עליו חובת הפרשה יהיו תרומה וחולין מעורבבים זב"ז, ואין לה נפק"מ בהפרה, אלא רק כשתעלה התרומה במאה ואחד וצ"ע.

והנה אם נניח שיש אופן שתרומה מתבטלת מקדושתה לא רק ע"י שנפסדה מאכילה וכיו"ב, אלא גם ע"י הפרה, יל"ע בדין שאלה בתרומה ובחייבי קרבנות, לפמש"כ הרשב"א (המיוחסות סי' רנ"ה) שנדר שנעשה לסייג סגי בו בחרטה דהשתא, ולכאורה הו"ה בכל נדר שנעשה מחמת חובה ולא מרצון להיאסר ולהתחייב, וכגון תרומה, וא"כ ההתרה בהם תועיל רק מכאן ולהבא, כמו במקדישה לזמן וכמו בהפרה של נדרי הקדש (ועיין לעיל פ"ג אות ה").

וראיתי בשו"ת עמק ברכה (ח"א, סי' ל"א) שכתב כן, אולם נראה שסברת הרשב"א שייכת רק בשאר נדרים שניתן לקבוע להם מלכתחילה זמן, אבל תרומה א"א להקדישה לזמן, וכמושכ"ל, דאפילו למ"ד קדושה פקעה בכדי, אי"ז נוהג בקדושה גמורה, כתרומה וכקרבן לאחר שחיטה, וקדושה כה"ג א"א גם להפקיעה לאחר זמן ע"י חרטה דהשתא, דלא עדיף ממפריש בפירוש לזמן. ולכן לא מהני בהם כלל חרטה דהשתא. ורק בהפרה, דעדיפא מהקדשה לזמן כמושכ"ל, יל"ע אם נוהגת בתרומה.

ועוד נראה, שכל המחלוקת אם קדוה"ג פקעה בכדי היא רק כשיש לפנינו הקדש בלבד, אבל כשההקדש מפקיע מהחפץ דינים שחלו עליו, כגון תרומה, שמפקיעה מאיסור טבל ופוטרת את עצמה משאר מעשרות, לא מסתבר שיוכל לקדשה לשעה ולאחר מכן תהיה חולין או תחזור לטיבלה. ולא מצינו תרומה דהדרה לטיבלה אלא באופן שכתב השאילת יעב"ץ (ח"א סי' קל"ה) עפ"י הירושלמי (דמאי פ"ד ה"א) כשחזרה והתערבה בחולין המתוקנים, הביאו החת"ס באו"ח סי' ע"ט וכ"פ מהר"פ שם, אבל לא כשהקדישה לשעה. ובמגילת אסתר לסה"מ (שורש י"ב) כתב שאם הפריש על מנת שלא לתת לכהן לא חלה תרומה וכ"ש כה"ג הנ"ל. וגם לגבי השירים, לא מסתבר שיותרו וגם יופקעו מיכולת להתקדש כתרומה ולאחר שעה יחזרו ויאסרו כטבל.

וגם בביכורים, שאינם טובלים, ועושה אדם כל שדהו ביכורים, מ"מ משחלה קדושת ביכורים הוא פטור ממעשרות ופוטר את כל אותו סוג פירות מחובת ביכורים. לכן לא מסתבר שיוכל לקרוא שם לשעה בלבד [ומ"ש ר' יוחנן בירושלמי כתובות (פ"ח) הנ"ל, שבעל שהפריש ביכורים מנכסי אשתו ובעוד הפירות מחוברים גירשה, פקעה קדושת תרומה מהפירות, התם הוא משום שבטל הדין דיכול הבעל

להביא מנכסי אשתו. והוי דומיא דקדושת בכורות במדבר, שאם היה בטל דין קדושת בכורות במדבר, גם הבכורות שהתקדשו היתה קדושתם פוקעת כמושכ"ל. משא"כ כשבא התורם תרו"מ והמפריש ביכורים להקדישם לשעה בלבד, מסתבר שאין בזכותו לקבוע קדושות כאלו, שכבר בהפרשתם חלה הפקעה של הפירות מתרו"מ ומדין טבל, והפקעה של השיריים מיכולת להיות תרומה או עיקר ביכורים, אין בזכותו לקבוע דינים אלו לשעה, אלא כיון דפסקה פסקה.

ועוד י"ל לגבי בעל שקרא שם ביכורים לפירות מנכסי אשתו. שבכל ביכורים, כל זמן שהם עדיין במחובר, אין כאן עדיין פטור מוחלט מחובת ביכורים ראשונים, אלא הדבר תלוי אם יתלשו ואז תועיל למפרע קריאת השם. ולכן אם זכות הבעל להביא ביכורים מנכסי אשתו פוקעת קודם שיתלשו מהקרקע, בטלה כל קריאת השם למפרע.

ויל"פ לפי הנ"ל - שקודם שנתלשו הביכורים אין עדיין פטור מוחלט מחובת ביכורים ראשונים - מש"כ הר"מ בהל' ביכורים (פ"ב ה"כ) "המפריש בכוריו ונמקו או נבזזו או אבדו וכו' חייב להפריש אחרים תחתיהם וכו'" והוא מהמשנה פ"ק דביכורים מ"ח, ואילו להלן (פ"ד ה"ט) כתב הר"מ: "הפריש בכוריו ואבדו קודם שיגיע להר הבית והפריש אחרים תחתיהן מביא השניים ואינו קורא, לפי שאינו יכול לומר את ראשית כל פרי האדמה לפי שאינן ראשית, ואלו השניים אין חייבים עליהן חומש כבכורים". והעירו על דבריו מ"ט נקט כאן רק אבדו. ולפי הנ"ל יל"פ שהר"מ סובר שרק באופן שכבר נתלשו הביכורים ואח"כ אבדו או נגנבו אין לשניים דין קריאה ודין חומש. ולכן לא נקט כאן "נמקו או נבזזו" שהם מאורעות שיכולים להיות גם במחובר, אלא נקט רק "אבדו" שהוא רק בתלוש.

והנה בירושלמי שם: "א"ר יוחנן משום יחיד אני שונה אותה ותני כן משום ר' שמעון שניים אין חייבין עליהן חומש". ומאחר שר"ש ס"ל שביכורים במחובר אין חייבין עליהן במחובר לקרקע, כמו"ש בתוספתא סופ"א, ובמשנה פ"ג אמר ר"ש שאם קרא להם שם במחובר חוזר וקורא להם שם בתלוש, משמע מכך שס"ל שאין במחובר כל שם ביכורים, א"כ המיעוט אליבא דר"ש של פירות שניים מחומש ודאי שהוא כשנימוקו או נבזזו בתלוש, לאחר שכבר קרא להם שם משנתלשו. ומאחר שאמר ר' יוחנן שסתם משנה דאם נימוקו וכו' אין חייבין חומש על

השניים, היא כיחידאה, דהיינו ר"ש הנ"ל, לכן ס"ל לר"מ שכך הלכה גם לדידן שביכורים מתקדשים בקריאת שם במחובר, שאעפ"כ אין מיעוט מחומש אלא כשנבזזו וכו' לאחר שכבר נתלשו והתקדשו למעשה לאיסורי ביכורים ותרומה.

אמנם, כתב במנחת אברהם (ח"ג עמ' קכ"א) שיש מקום לומר שגם לר"ש מועילה קריאת שם במחובר, וכפי שנראה מהספרי פרשת קורח (פי' קי"ז) עה"כ "בכורי כל אשר בארצם" "בא הכתוב ולימד על הביכורים שתהא קדושה חלה עליהם במחובר לקרקע". והנה סתם ספרי ר"ש ולר"ש אם קרא שם במחובר צריך לחזור ולקרוא שם בתלוש, וביאר שהכוונה היא שהם יהיו ניתנים לכהן. ונראה שתהיה נפק"מ בכך גם לגבי הדין שא"א לבעלים לאוסרם ע"י שיעשם נעבד, מאחר שכבר זכו בהם כהנים, וגם טוה"נ אין לו, כמוש"כ בחידושי הגר"ח. והביא במנחת אברהם שם שמצינו כעי"ז ברמב"ן במלחמות לב"ק קט"ז, שהגנב שתרם אם היה מועיל מדין יאוש ושינוי רשות, היו זוכים כהנים אבל עדיין לא היתה תרומה זו מתקדשת.

ובאמת צ"ב, מ"ש ר"ש שאין חייבין עליהם במחובר לקרקע, שמשמע שהנפק"מ בכך שאין קריאת השם במחובר מועילה, היא לא רק לגבי לאחר שנתלשו אלא גם בעודם מחוברים. ולכאורה בעודם מחוברים לכו"ע אין כל חיוב, לא מצד קדושת ביכורים ולא מצד קדושת תרומה, שהרי אינם במחובר.

ויתכן שאם מועילה קריאת שם במחובר, כבר חל איסור "משמרת" של תרומה ואסור לגרום לה הפסד, ואם היא תאנים שיבשו באיביהן שמקבלים טומאת אוכלין, כמו"ש בחולין (קכ"ז ע"ב), אסור לטמאותם. אע"פ שלגבי שאר תרומות יתכן שדינם כמחובר וא"א להפרישם עדיין, וכפי שדינם כמחוברים לגבי תלישה בשבת. וכ"ז לחכמים, אבל לר"ש אין אז חיובים כלל. אבל מ"מ גם לר"ש קריאת שם במחובר מועילה, עכ"פ לגבי זכיית כהנים, מלבד שהיא קובעת את הביכורים הללו שאותם יקדיש לאחר שיתלשם].

•

פרק ו'

%.

בבאר יצחק הנ"ל (בפ"ב אות א', נדפס בגיליון יב) העיר על דברי עצמו, דאליבא דר' יוחנן שייך קנין משיכה בהקדש משום דגזבר כבעלים, ממ"ש בירושלמי מעשרות וחלה (לגירסת הפנ"מ והגר"א) דר' יוחנן ס"ל דאין גזבר כבעלים.

ויתכן שיש חילוק בין דין הגזבר לגבי זכיה להקדש מרשות הדיוט לבין דין הגזבר לגבי ממון הקדש, כי י"ל שלדין הזכיה מרשות הדיוט לרשות גבוה, גם כשהמקדיש מוסר מעצמו לגזבר אין בכח הגזבר אלא לעשות קנין המועיל לעניין זה שלא יוכל המקדיש לחזור בו, וכשיטת הרי"ף בגיטין י"ג גבי תן כזכי בחוב ובשטר חוב [ואע"פ שאין המקדיש יכול לחזור בו קודם לזכיית הגזבר, מ"מ אי"ז מפני שיש מעשה קנין ממש של ההקדש לגבי דין הזכייה המסוימת הזו שיש להקדש, אלא הוי זכיה זו זכיה שאינה גמורה, כי חסר בה מעשה קניה, וכמוש"כ הרשב"א והריטב"א, המובאים לעיל בפרק א', לגבי עיקר דין אמירתו לגבוה דאינה כמסירה ממש]. ואח"כ ההקדש זוכה לגמרי משום ד"לד' הארץ ומלואה", כמו"ש בירושלמי קידושין פ"א ה"ו.

[בירושלמי שם הביאו כתוב זה לעיקר דין דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. ויל"פ דלכו"ע את יסוד דין אמל"ג הוא ילפינן מ"מוצא שפתיך תשמור", כדברי הרא"ש בנדרים (כ"ט ע"ב), וביאר בזכר יצחק (מהדורת מכון ירושלים, עמ' קמ"א ועמ' שנ"א) דדיבורו מחייבו לתת להקדש ובזה עושה הדיבור את הקניין, ויל"פ שלשיטת הירושלמי ההתחייבות מועילה בתחילה רק לכך שלא יוכל לחזור בו כך שההקדש יכול לזכות ולקנות "בעל כרחו" בכל קנין, ומשום כך יכול ההקדש לזכות מיד מדין "לד' הארץ ומלואה", דכל היכא דאיתא - בי גזא דרחמנא איתא.

כך הוא הגדר לגבי זכיה מדין אמל"ג שבכל אופן אינה זכיה גמורה, כנ"ל מהרשב"א והריטב"א, ולאחר שהגיע ליד גזבר וישנה זכיה גמורה במעשה קנין, ג"כ י"ל שישנם שני שלבים, בתחילה יש קנין גמור, כך שאי אפשר לחזור מההקדש, ואח"כ זוכה ההקדש לגמרי ע"י חצר, מדין "לד' הארץ ומלואה". ועיין לעיל פ"ב אות י"ח].

וא"כ י"ל שלר' יוחנן הגזבר הוי כבעלים רק לענין הזכיה הזו, אבל לגבי ההכנסה לרשות הקדש, כדי שיהא הגזבר כבעלים על רשות גבוה, גם לר' יוחנן אין הגזבר כבעלים.

וא"כ א"ש מה שהקשה בבאר יצחק על שיטת ר' יוחנן, כי ע"י משיכת הגזבר שהוי מעשה קנין, שגם בהדיוט הוא מפקיע את יכולת המקנה לחזור בו, ע"י כך גם מתבטלת יכולת המקדיש להישאל על הקדשו, כיון שיש מעשה קנין שמועיל לגבי חזרת המקדיש. ולעיל בפ"א כתבתי לגבי המקדיש לאחר ל' יום, שג"כ י"ל שכבר א"א להישאל משום שיש כאן מעשה קנין. וכ"ז לגבי שאלה, אבל לגבי מירוח התבואה של הקדש, שצריך בעלים, אין דין הגזבר כדין בעלים.

ולפי"ז יש ליישב את קושיית הנתיבות (בפתיחה לסי' ר') על דברי האגודה במס' מעילה (אות א') שאין חצר להקדש, וכמ"ש בבור שבשדה הקדש שאין מועלין במים שבתוכו, והקשה הנתיבות מדין הקדש ביד גזבר, שא"א להישאל עליו. ולהנ"ל י"ל שאמנם הגזבר זוכה לגבי דין חזרה של המקדיש, וזה דוקא כשיש מקדיש, אבל במציאה והפקר אי"ז שייך.

ועיין בש"ש (ש"ו פ"ד) שלגבי עדות על הוצאה מרשות הדיוט לרשות גבוה בעינן שני עדים כשאר דיני ממונות, אבל לגבי עדות על הוצאה מרשות גבוה לרשות הדיוט סגי בע"א, כי דנין זאת כדין איסורים, ר"ל שאע"פ שזכות ההקדש בקדשי בד"ה ודאי שהיא כענין זכות הדיוט בממונו, ולכן היה ראוי שע"י יאוש וזוטו של ים תיפקע זכות ההקדש, כמו"ש הראשונים בחולין (קל"ט ע"א), כי בממון כל מה שנובע מחוסר בעלות נוהג בכל צורה של בעלות, בין הדיוט ובין הקדש, מ"מ כיון שאין בהקדש בעלות של אדם שזוכה בממון הקדש להיות כשלו, אלא הכל הוא בעלות גבוה, אזי בנוגע לדינים שחידשה תורה כלפי בעלים בממון הדיוט, אין הם בהכרח נוהגים כלפי ממון הקדש, ולכן אין בהקדשות את הדין שצריך דווקא שני עדים. וכשדנים אם מותר להשתמש בחפץ שהוקדש, אין דנים בכך מצד דיני ממונות אלא מצד איסורי הקדש, וסגי לכך בע"א, כשאר איסורים. בכעלות אדם שזוכה בקנינו, אבל ממון הקדש, שהוא בבעלות גבוה, אין דנים בו בכעלות אדם שזוכה בקנינו, אבל ממון הקדש, שהוא בבעלות גבוה, אין דנים מצד הקנין של הקדש שבעלותו לא תיבטל ברוב, כי הוי כדבר שאין בו בעלות, אלא דנים בו רק מצד איסורי הקדש, והם בטלים ברוב, כי הוי כדבר שאין בו בעלות, אלא דנים בו רק מצד איסורי הקדש, והם בטלים ברוב, ככל איסורים.

ולפי הנ"ל יש לכאורה לבאר את שיטת הש"ש, כי מאחר שי"ל שעל ממון שהוא כבר ברשות הקדש אין דין הגזבר כדין בעלים, לכן אין לדון בעדות על הקדש שיצא לחולין כדין שאר הוצאות ממון מהדיוט, שצריך דווקא ב' עדים, כי אין על ממון הקדש כל שם בעלות של אדם שההקדש כשלו.

.=

ונראה לבאר את יסוד הגדר דגזבר כבעלים עפמ"ש בספרי פרשת חוקת: "ויקחו אליך - שתהא גזבר לדבר. וכשם שהיה משה גזבר לדבר כך היה אהרן גזבר לדבר". ופירש בספרי דבי רב, שגזבר לדבר היינו שיגבה מהציבור מעות לפרה. אולם צ"ב לשם מה היו כאן שני גזברים. ולכאורה יל"פ שלעולם הגזבר הוא הכה"ג בלבד, וכמש"כ הר"מ בהל' כלי המקדש (פ"ד) שכל הממונים שבמקדש הם מתחתיו של הכה"ג, והמקור לכך בספרי פרשת קורח (פי' קט"ז) "וילוו עליך וישרתוך - מנה מהם גזברים ואמרכלים", אלא שמרע"ה הרי גם היה דינו ככה"ג, כמ"ש בזבחים (ק"ב ע"א). אבל יל"פ עוד, שמינוי אהרן כגזבר הוא מצד היותו ממונה על המקדש וכל ההקדשות השייכות אליו, אבל התמנות מרע"ה היא מצד דין בי"ד הגדול שבו, שהם ממונים על כל דיני ומצוות ציבור, ולכן נתמנה מרע"ה פירש בצ"פ (על התורה, פר' חוקת), וביאר שהכוונה היא למ"ש בתוספתא סנהדרין, שפרה אדומה נעשית עפ"י בי"ד של ע"א]. ודין גזבר מצד מינוי בי"ד הגדול הוא שפרה אדומה נעשית עפ"י בי"ד של ע"א]. ודין גזבר מצד מינוי בי"ד הגדול הוא גם בשאר קרבנות ציבור, כמ"ש בספ"ז כאן, "ומניין שימנו גזברין לדורות, ת"ל הממוים נזרים מוררים.

ונראה שבלקיחת הפרה נזכר רק מרע"ה, משום שיש נפק"מ בין שני המינויים, שהמינוי מצד כה"ג הוא רק לגבי מה שכבר נמצא ברשות הקדש, אבל המינוי מצד בי"ד הגדול, שהוא מצווה על חובות הציבור, מינוי זה הוא גם על ההוצאה מרשות הדיוט. ולכן לא נזכר אהרן לגבי לקיחת הפרה, כי בזה לא היה אהרן גזבר. ואם כי למעשה הכה"ג הוא שממנה גזברים והם כפופים אליו, כנ"ל מהספרי והרמב"ם,

יתכן שהכה"ג, שמתמנה עפ"י בי"ד הגדול, מקבל מהם גם את זכות המינוי שיש לבי"ד הגדול.

•

.5

ולפי"ז יל"פ מש"כ בפירוש הראב"ד לתמיד (כ"ז), על הסתירה מהמשנה בשקלים פ"ה שאין פוחתין משלושה גזברים במקדש, וכן התוספתא שם פ"ב, ששלושה גזברין היו פודין את ההקדשות וכל מלאכת הקודש בהן היתה נעשית, לברייתא בתמיד שם, דתנן שאין פוחתין משלושה עשר גזברין, ופי' הראב"ד שהשלושה המנויין בשקלים היו מיוחדין להעריך הקדשים ולפדותן וכו', ושלושה חשיבי בכל דוכתא בין לענין דין בין לענין כל דבר וכו' שידעו בפדיון הקדשות וכל מלאכת הקודש. מיהא גזברין היו י"ג וכו' ועשרה לא היו ממונים אלא על שאר עניינים של לשכה, עכ"ד. ולפי הנ"ל נראה לבאר, שהשלושה המוזכרים בשקלים הם ממונים גם בשליחות הכה"ג וגם בשליחות בי"ד הגדול, דהיינו גם בתורת בעלים על ההקדש, וגם בתורת ממונים על חיובי המקדישים לגבות ולזכות מהם. וע"ז אמרו בתוספתא שהיו פודים את ההקדשות, דהיינו שהיו גובים ומכניסים ומוציאים מרשות הקדש, כדברי הרמב"ם והמאירי, והזכיה מחולין להקדש היא מכח המינוי של בי"ד הגדול. ומלבד זה היתה כל מלאכת הקודש בהם, דהיינו כל הכרוך בצרכי ההקדש והשתמשותו, וע"ז ממונים היו כל י"ג הגזברים.

.7

ועיין באו"ש (הל' שקלים פ"ד ה"ט) שכתב, שמה שס"ל לר' יוסי בתוספתא (פ"ב משקלים) שתורמין על הגבוי הוא משום שס"ל שהגזבר כבעלים, ויש לו רשות לזכות את הגבוי לאותן שעדיין לא נגבו שקליהן, ומפקיר גזא דהשוקלין לאחיהן שלא שקלו. ואם כי יל"ע, שלפי גירסת הפנ"מ והגר"א נמצא דרבי יוחנן, דס"ל דאין גזבר כבעלים, הוא שלא כסתם משנה שתורמין על הגבוי, כמבואר בירושלמי (שקלים פ"ב ה"א). אולם, עכ"פ למדנו מדברי האו"ש שזכות הגזבר על חלק התורם

להוציאו מבעלותו לבעלות אחרת גם היא מתורת בעלים על ההקדש. ולפי משכ"ל נראה שבעלות זו של הגזברים היא מדין מינוי גזברים ע"י בי"ד הגדול, שהם נתמנו על בעלות המקדישים בהקדשותיהם, ובידם לשנות ולהפקיע זכות המקדיש לאחר, שכל שהוא צורך ההקדש בידם לשנות.

+17

ולפי"ז י"ל במש"כ התוס' בשבת (כ"א ע"א ד"ה שמחת) שהקשו איך מותר להדליק מבלאי בגדי כהונה לשמחת בית השואבה, הרי מועלין בהן, "ודוחק לומר דלב בי"ד מתנה, דמה צורך יש להן להתנות בשביל זה. ונראה לר"י דהואיל ולכבוד הקרבן היו עושין וכו' צורך קרבן חשיב ליה". ופי' המל"מ בהל' כלי המקדש (פ"ח) דמשום צורך הקרבן התנו בי"ד. אבל עדיין צ"ב קושיית התו"י שם, שהרי כאן ודאי לא פקעה קדושתן למפרע, ומכאן ולהבא לא מצינו דין זה דלב בי"ד (ויעויין בתו"י וברא"ש יומא ס"ט.). וגם מה שנקט הר"י שצורך קרבן חשיב ליה, צ"ב, הרי העיקר תלוי אם הוא צורך חשוב, ואי"ז ענין לקרבן דוקא.

•1

ונראה לבאר תחילה את שיטת הר"י. מסתבר שהר"י כאן (בשבת) לשיטתו ביבמות (פ"ט ע"ב ד"ה כיון), דהא דהבעל מיטמא לאשתו קטנה מדין מת מצוה הוא משום שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה בדבר הדומה, והכא ג"כ דומה למת מצוה. וכך כתבו בתוס' לעיל (פ"ח ע"א ד"ה מתוך) בשם הר"י לגבי נאמנות ע"א בעגונה, כיון שדומה הדבר הגון להאמינו תקנו חכמים דיתירוה על פיו, ואי"ז עקירת דבר מה"ת. וכן בגיטין (ל"ב ע"א ד"ה מהו) כתב דמש"ש שגם במהדר עליה מעיקרא לבטולי ורק לאחר נתינה הגיע בשליח ובטלו, דמ"מ אי"ז ביטול ולא אמרינן איגלאי מילתא למפרע, אפילו למ"ד גלוי דעתא בגיטא מילתא היא, דחכמים עשוהו כדברים שבלב, וכיון דדומה קצת לדברים שבלב לא חשיבא עקירת דבר מה"ת. נראה מכ"ז ששיטת הר"י היא שבמקום שאין התקנה נראית כעקירת דין דאורייתא, יש רשות לחכמים לתקן בקום ועשה.

ומה שהתוס' שם בגיטין סיימו שמצינו כן בגמ' להלן בביטלו שלא בבי"ד, דג"כ ביטלו לקידושין, ופירש רעק"א דשם פשיטא לגמ' שאין הגט בטל גם בלא דין אפקעינהו, נראה שגם שם עשאוהו כדברים שבלב, מאחר שלא ביטל בבי"ד כתקנת חכמים ולא חשש לתקנת ממזרים, ואי"ז נראה כביטול גמור.

ואם כי לשון התוס' בנזיר הוא שבמקום שיש פנים וטעם לדבר לכו"ע יש כח לעקור, מ"מ גם בזה יל"פ שכדי שיחשב שיש "פנים לדבר" בעינן גם שלא יהא נראה כעוקר דבר מהתורה. ויל"פ כן גם בכוונת התוס' ישנים מכת"י לנדרים (ב' ע"א) לגבי כינויים, שבלשון שבדו חכמים מהני לעבור ב"בל יחל", משום דדמי קצת לנדר [ויעויין בב"י (או"ח סי' תי"ח) וברדב"ז (ח"ה סי' א' תס"ה) שלא נראה כן מדבריהם].

.7

ונראה שזוהי גם כוונת התוס' (בכתובות כ"ט ע"א ד"ה אלו נערות) שפירשו את דברי הגמ' ביבמות (פ"ח), שבימי רבי בקשו להתיר נתינים, אמר רבי חלקנו נתיר חלק מזבח מי יתיר, ופי' התוס' שרצו לפוטרן מעבדות, ואמר להם רבי דאין יכולין להפקיע חלק מזבח, ואע"ג דקימל"ן הפקר בי"ד הפקר, היינו לצורך, אבל זה אינו צורך כל כך. וכתב בשטמ"ק שם, "ומכל מקום חלקנו נתיר אפילו שלא לצורך דלא מטעם הפקר בי"ד נגעו בה, כיון דאין כאן אלא הפקעת שעבוד בעלמא", עכ"ל השטמ"ק. ולפי דבריו משמע לכאורה שמותר לבטל איסור הקדש כשהוא לצורך גמור, ע"י הפקר בי"ד בעלמא. אולם מתוס' ע"ז (ס"ג ע"א ד"ה והא) נראה לכאורה דלא מהני למעילה הפקר בי"ד, וכ"נ מב"מ (צ"ו ע"ב). ועיין בהשמטות לשטמ"ק זבחים (ע"ג.).

אולם י"ל שלגבי נתינים אין כלל איסורי מעילה או איסור ליהנות מהקדשות, כי אין בהם אלא שיעבוד, כעין פועל ששיעבד עצמו לעבוד להקדש, שאין בו קנין להקדש, שלכן לגבי חלק הדיוט סגי בצורך כל דהוא כדי להפקיע שיעבוד כזה, כי אין כאן צורך בהפקר ממון גמור, וכ"ז בחלק הדיוט, אבל בחלק גבוה י"ל שדנים על הפקעת תקנת השיעבוד, כדין תקנות באיסורים. והטעם הוא כמושכ"ל באות א'

עפ"י הש"ש לגבי ביטול ממון הקדש ולגבי עדות על הוצאה מרשות גבוה, שדינם כדין איסורים, ולכן גם כשניתן להפקיע ולהפקיר ממון הקדש ע"י הפקר בי"ד, אי"ז אלא בתורת תקנה של הפקר בי"ד, כפי שמצינו בגיטין ל"ו לגבי ביטול תקנת פרוזבול, שכדי לבטלה צריך דווקא בי"ד שגדול מהמתקן, ובהפקר בי"ד כה"ג צריך גם שיהא לכך צורך גדול. ולכן כתבו התוס' שבעינן צורך גדול לבטל את תקנת דוד שיהו הנתינים כעבדים למזבח.

כ"ז ניתן לפרש לפי"ד השטמ"ק, אבל בתוס' הר"ש משאנץ כאן כתב שלגבי חלק ציבור היה מספיק הפקר בי"ד, ואילו לגבי חלק מזבח היה צריך לבי"ד גדול מבי"ד של דוד ששיעבד את הנתינים למזבח. משמע שהוי ממון גמור ורק משום שאין להפקיר ממון הקדש צריך להגיע לכך שהבי"ד יבטלו את התקנה של דוד. ונראה שגם התוס' ס"ל כן, שצריך הפקר בי"ד גמור, אבל לא ס"ל שצריך לכך בי"ד גדול מהראשון, אלא שהתוס' קאי בשיטת הר"י בנזיר הנ"ל, שבמקום שיש פנים וטעם לדבר לכו"ע יש כח לחכמים לעקור, ולכן לגבי חלק מזבח, שאסור להפקיע ממון הקדש, הוי כשאר איסורים, שאין לבטלם בקו"ע ואין בי"ד יכול להפקיר גם חלק מזבח. אבל מ"מ כשיש טעם וצורך גדול היה בי"ד יכול להפקיר גם חלק מזבח.

ויתכן שגם למתבאר מהתוס' ביבמות וגיטין הנ"ל, שבעינן שידמה כדבר המותר מה"ת, מ"מ בתקנת חכמים סגי בצורך גדול. ואם כי דברי התוס' בכתובות מוסבים על שיטת ר"ת, מ"מ מהתוס' שאנץ הנ"ל נראה שהמו"מ בדברי ר"ת הוא מהר"י והר"ש משאנץ.

.17

וא"כ נראה שזוהי גם שיטת הר"י בשבת הנ"ל, שמשום צורך קרבן התנו בי"ד שידליקו מבגדי כהונה, שמאחר שנראה כהשתמשות לצורך קרבן, יש כח ביד חכמים לעקור איסור מעילה מה"ת, ובאמת ההיתר הוא רק מכאן ולהבא.

וכ"ז לשיטת הר"י, אבל בדברי שאר הראשונים לא מצינו חידוש זה. ויתכן לבאר עפ"י הנ"ל, שלבי"ד יש דין גזבר על ההקדשות ובידם לשנות את ההקדשות, כל שהוא לצורך המקדש.

o.

והנה בפירוש רבנו הלל לספרי חוקת שם כתב עמש"ש "זאת חוקת התורה כלל", ופי' ר"ה, כלל - לכל ישראל שיהיו גזברים. "ויקחו אליך פרט", יביאוה אליך ותהיה אתה גזבר עליה. וכ"פ בפירוש המיוחס לראב"ד (מובא בהגהות וביאורים שם). ויל"פ שענין הגזברות של כל ישראל היינו משום שהפרה הראשונה לא נלקחה מתרומת הלשכה, כי אם גבו מתחילה מכל ישראל גבייה מיוחדת, כי לא תרמו לקרבנות ציבור עד א' באייר, ואילו פרה ראשונה נשרפה בב' בניסן, כמו"ש בסדר עולם, ולכן גבו מתחילה מכל ישראל לצורך פרה אדומה (ועיין ר"ש פרה פ"ב מ"ג). וגם לרמב"ן, שס"ל שבזמן שהצטוו לתרומת המשכן הצטוו גם לתת מחצית השקל לקרבנות, כדין תרומת הלשכה, מ"מ י"ל שכיון שעל פרה אדומה לא נצטוו אלא רק ביום הקמת המשכן, כמו"ש בגיטין (ס' ע"ב), לא היתה תרומתם שניתנה מקודם ראויה לקניית פרה אדומה. וכפי שמצינו שלקרבן הציבור שבשמיני למילואים כתיב "קחו שעיר עזים לחטאת וגו"". וא"כ יל"פ שמש"כ רבינו הלל שהכלל שבפסוק "זאת חקת התורה" היינו שיהיו כל ישראל גזברים, ר"ל שכאן נאמר הדין שכל מקדיש נעשה גזבר על הקדשו כל זמן שההקדש בידו, כשיטת הראב"ד בהל' מעילה והר"ן בנדרים, המוב"ל בפ"ב אות י"ח (ויל"ע לגבי נכרי המקדיש אם דינו כגזבר).

ומש"כ רבינו הלל ש"ויקחו אליך - פרט" היינו שתהיה גזבר עליה, יל"פ שיש כאן גדר נוסף בגזברות מרע"ה, שהוא העומד במקום כל ישראל ונחשב לבעלים של הפרה (שהרי גם בק"צ יש לכל יחיד בעלות, כמש"כ הר"מ בריש הל' תמורה שממירים בק"צ כמו בקרבן שותפין. וגם בקדשי בדה"ב יש גדר בעלות לכל יחיד, כמש"כ הר"מ בהל' נדרים פ"ז ה"ב לגבי הר הבית והעזרות). והדרשה כאן היא ע"ד שכתב הרמב"ן במצות קדוה"ח (מ"ע קנ"ג), שילפינן מהכתוב "ראשון הוא לכם לחדשי השנה. דברו אל כל עדת ישראל וגו" שלבי"ד הגדול יש רשות מכל ישראל והסכמה של כולם. וה"נ

כאן יש למרע"ה ובי"ד הגדול דין גזבר על זכות הציבור בקרבנם. ויל"פ שלגבי ציבור הם נחשבים כבעלים המקדישים.

,

ולפי"ז י"ל לכאורה שישנם דינים מיוחדים לבי"ד הגדול כגזברים לגבי הקדש הציבור. והיה אפשר לבאר בזה מה שמרבים בתו"כ פרשת אמור (פרשתא ז') שאין כופין את הציבור על כרחו, ופירש הראב"ד שר"ל צריך שיאמרו רוצים אנו, ויל"פ שלא סגי בדרשה שלעיל בתו"כ (ויקרא פרשתא ג' הט"ו) לגבי יחיד, שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, כי הו"א שעל הציבור ישנה התמנות של בי"ד הגדול כבעלים על הקדשם ושיעבודם להקדש לצורך קרבנות ציבור (כשגובים להם בתחילה), ויכולים לכופם להקדיש בע"כ.

ויל"פ בזה גם מש"כ תוס' במעילה (י"ד ע"א ד"ה בונין) שלב בי"ד מתנה הוא

דוקא בשל ציבור ולא בשל יחיד, אפילו מסרו לציבור. ולכאורה צ"ב לסברת רש"י בשבועות (י"א ע"א), דכל מידי דציבור נותנין בי"ד לב, א"כ גם ביחיד המוסר לציבור נימא כן. וגם לסברת תוס' בכתובות (ק"ו ע"ב ד"ה מבקרי מומין) דהטעם דבי"ד מתנין הוא משום שהם מקדישין לדעת בי"ד, ג"כ נימא כן במקום שיחיד מסר לציבור. ולפי הנ"ל י"ל שכל דין לב בי"ד מתנה הוא גזה"כ מדין גזברות שנתנה להם תורה, שהם עומדים במקום הציבור המקדש, וכאילו הם המקדישים. ובהקדשות הציבור ראו בי"ד להתנות במקום הצורך, ולא רצו להתנות ולתקן בדבר שלא נעשו עליו בעלים מה"ת. ולכן גם ביחיד המקדיש ומוסר לציבור, אע"פ שהציבור זוכה עם ההקדש, אבל מ"מ המקדיש והמוציא מרשות הדיוט הוא יחיד, ואין הבי"ד עומדים כבעלים ומקדישים, ואינם מתנים [ויעויין צ"פ פרשת אמור, ואין הבי"ד עומדים כבעלים ומקדישים, ואינם מתנים [ויעויין צ"פ פרשת אמור,

יב.

ויתכן שזהו הביאור בירושלמי הוריות (פ"א ה"ח) דלרבי יהודה, דכל שבט מביא פר העלם דבר ולא הבי"ד, לדידיה הסומכים הם שלושה מכל שבט וראש בית דין על גביהם. וברור שצ"ל חמישה, שהרי מפורש במשנה סנהדרין דלרבי יהודה חמישה מסנהדרין סומכין על פר העלם דבר. ומסתבר שלשיטה זו דהירושלמי החמישה הם מבי"ד של כל שבט (עיין הוריות ה' ע"א ובחידושי הר"ן סנהדרין ט"ז ע"א, בדין סנהדראות לכל שבט) שהם זקני העדה הכתובים בפרשת העלם דבר, והחמישה נעשים בי"ד, כדילפינן בתו"כ מהכתוב "וסמכו" שניים "זקני" שניים, ואין בי"ד שקול הרי חמישה. ואם כי צריך גם ראש בי"ד – דהיינו של כל שבט – על גביהם, הוא אינו מהמנין, וכשיטת רבי יהודה לגבי מופלא שבסנהדרין שאינו מן המנין (עיין במרגליות הים לסנהדרין ג' ע"ב אות י"א, שהביא את ביאורי המפרשים בגדר המופלא). והטעם שצריך לזה בי"ד, אע"פ שלרבי יהודה בקרבן השותפין רק אחד סומך, כמו"ש במנחות צ"ג, צ"ל שק"צ – אפילו של שבט אחד, לשיטת רבי יהודה – אין בו דין שותפות ממש, כמו"ש תוס' במנחות (ע"ח ע"ב ד"ה או, ומצינו כן בכ"מ), והחמישה מתוך הבי"ד של השבט הם במקום הציבור כולו.

ולפי הנ"ל יל"פ שכשם שלבי"ד הגדול יש דין גזבר על זכות הציבור בקרבנם, הו"ה בי"ד של כל שבט, שגם הוא נקרא קהל בפני עצמו אליבא דרבי יהודה, גם לבי"ד זה יש דין גזבר על קרבן ציבור השבט. ולכן מתמנים חמישה מהבי"ד להיות הסומכים על קרבן העלם דבר של שבטם.

ולפי"ז יל"פ גם את הטעם שלירושלמי הנ"ל צריך שיהיה על גבם ראש בי"ה, כי עיקר זכות זו דבי"ד להיות כגזברים הוא ע"י ראש הבי"ד, כפי שהתמנה משרע"ה על כך כמו שהתבאר לעיל [ועיין בתרגום המיוחס ליונתן, ויקרא (ד' ט"ו) עה"כ "וסמכו זקני העדה את ידיהם וגו"", "ויסמכון תריסר סבי כנישתא דמתמנין אמרכלין על תריסר שבטיא"]. ויתכן שאין ראש הבי"ד סומך, אלא שרק במעמדו יש לחמישה דיינים הללו דין גזבר שניתן לבי"ד הגדול. וגם יתכן שראש בי"ד האמור כאן הוא ראש בי"ד הגדול, שרק על ידו ניתן לדייני בי"ד של שבט דין האמור כאן קרבנות ציבור.

*** * ***