

גר לפני קרבנו אם מותר בקהל

גר כי קמייתי קרבן לאכשורי נפשיה בקהל. מפשטות לשון הגמרא משמע שגר לפני שמביא קרבנו אסור לבוא בקהל, וכן מבואר בתוספות ישנים להלן (ט. ד"ה צריך), כמו שדקדק החזו"א (קדשים ליקוטים כריתות ח, ב) בדבריהם. ובשיטה מקובצת (אות ג בהשמטות) כתב שגר לפני שהביא קרבנו פוסל אשה לכהונה בביאתו.

אבל הרשב"א (יבמות מו: ד"ה והא דקתני ואינו גר) כתב, שכיון שלומדים להלן (ט.) מ'לדוריתכם' שמקבלים גרים בזמן הזה אפילו בלי הבאת קרבן, אם כן למדנו שקרבנו של הגר אינו מעכב, ואם כן אף לפני קרבנו מותר לו לבוא בקהל, ע' אבני נזר יו"ד סי' שד"מ בכ"ז.

ובדעת הרמב"ם נחלקו האחרונים, שהרמב"ם כתב (מחוסרי כפרה פ"א ה"ב) שגר שלא הביא קרבנו אסור לאכול בקדשים, ולא הזכיר כלל אם מותר בקהל או לא. והטעם שאסור בקדשים ביאר, שקרבנו מעכבו מלהיות גר גמור וככל כשירי ישראל, ומפני זה אינו אוכל בקדשים שעדיין לא נעשה ככשירי ישראל, ורק כשיביא כפרתו ויהיה ישראל כשר מותר לאכול קדשים. ובמשך חכמה (במדבר טו יג ד"ה כל האזרח) כתב שמשמעות לשון הרמב"ם סתומה ולא זכינו להבין שורש דבריו, שלא ביאר מהו דינו של הגר בזה שאינו ככשירי ישראל, ולא פירש אם הגר לפני קרבנו אסור בקהל, וכתב רק שאסור בקדשים, ולענין איזה דברים דינו כישראל ואיזה דברים דינו כגוי. ויש שמצדדים דמזה שלא כתב להדיא דאסור בקהל משמע דמותר, ע' מקור ברוך ח"ב סי' לט, וכן באבן האזל מעשה"ק פ"א ה"ו ועוד, וכן מצדד בחזו"א שם. אבל באבני נזר (שם) כתב שמזה שהביא הרמב"ם דין זה, שגר צריך קרבן כדי ליכנס לברית בהלכות איסורי ביאה (פי"ג ה"א), מבואר שהרמב"ם סובר שלפני הבאת קרבנו אסור לבוא בקהל ולישא בת ישראל, ולכן דין זה מקומו בהלכות איסורי ביאה, אבל אם לעולם היה מותר לו לבוא בקהל אף לפני קרבנו, ורק היה עליו איסור אכילת קדשים אין דין זה שייך להלכות איסורי ביאה.

{תפיסת קידושין}

ולמעשה ביבמות (מז:): אי' דגר 'כיון שטבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו'. והגמרא מבארת שהברייתא באה ללמדנו שגר אחר הטבילה דינו כישראל גמור וקידושיו קידושין, ואפילו אם יחזור לסורו אשתו עדיין צריכה גט, ודינו כישראל מומר ולא כגוי. ולכאורה קשה הלא אחר הטבילה כל זמן שלא הביא קרבנו עדיין אינו כישראל גמור וכמבואר בגמרא כאן, ומדוע אם כן קידושיו תופסין מיד אחר טבילתו, אף לפני הבאת קרבנו. וכתב בתפארת"י (בועז אות א') ואבן האזל עבודה ח"ב השמטות ומילואים במכתב להגרש"ז וכן בחזו"א אבן העזר סי' קמז לדף מב סקי"ט שמבואר מזה שאף אם נאמר שגר אסור לבוא בקהל לפני הבאת קרבנו מכל מקום דינו כישראל לכל שאר דיני ישראל ולכן אם מקדש אשה הקידושין תופסים, כמו כל ישראל שקידש אשה.

והח"ח בליקוטי הלכות כתב דיתכן דהגמ' שם איירי בזה"ז דליכא קרבן, וכן הוא בלשון הברייתא שם, ולעולם בזמן הבית אם מעכב בקהל כשיטת תו"י להלן אז אה"נ ה"ה דינו כגוי ואין קידושיו תופסין. ובחזו"א כתב דדחוק לומר כן אבל בלשון הברייתא מפורש דאיירי בזה"ז, ע"ש.

ובספר תקנות עגונות (ח"ב סי' כא אות ד) כתב על דרך זה דלתו"י להלן באמת אין קידושין, ורק הברייתא שם כראב"י דדינו כמחז"כ ואין דינו כגוי, ורק לרבנן דינו כגוי.

ולסיכום גדר דין הגר לפני קרבנו אינו ברור, ולרשב"א לכו"ע מותר בקהל, ולתו"י אסור בקהל, וכפשוטו מ"מ יש לו קידושין, אבל יתכן דגם קידושין אין לו כמו גוי.

{כמה דינים שונים בקרבן הגר}

קרבן הגר בסוגיין, יש לציין לכמה נידונים שונים, חדא, **בסוגיין מצינו רק בגר ומה עם גירות האם גם היא חייבת בקרבן הגר**, ולמעשה מצינו להדיא בלשון הרמ' (איסורי ביאה פי"ג ה"ד) שנשים הבאות להתגייר נכנסות לברית בטבילה וקרבן. ומבואר שסובר שחובת קרבן הגר היא חובה אף על נשים, ולא רק על אנשים, וכ"כ הסמ"ג ל"ת קטז. אבל התוספות (יבמות מו: ד"ה ורבי יהושע) כתבו בתירוץ הראשון שבזמן שכלל ישראל במדבר נכנסו לברית לא היתה הזאה על הנשים, ורק אבותינו קיבלו הזאה אבל האמהות לא נכנסו לברית בהזאת דמים, והיינו דנשים למעשה לא נכנסו לברית במתן תורה בקרבן אלא בטבילה. וכתב הקרן אורה (שם מו. ד"ה והתוספות) דלפי"ז יוצא בחשבון הסוגיא שם דה"ה לא היתה חובת קרבן לנשים, ודן מזה לדורות דאין הנשים מחויבות בקרבן כדי ליכנס לברית, אלא נכנסות לברית בטבילה בלבד, ודלא כשיטת הרמ'.

אך הקרן אורה להלן שם (מו, ב ד"ה תוד"ה כי פליגי) כתב שאכן הספרי זוטא (במדבר טו טו) דורשת מהפסוק הַקֶּהֱלֵךְ אֶתְּכֶם וְלָגַר הָגֵר, לרבות נשי הגרים, הרי מפורש כדעת הרמב"ם שגם נשים נתברו לחיוב קרבן הגר.

נידון שני - **האם עבד שנשתחרר מחוייב בקרבן הגר.** עוד כתבו האחרונים לדון אם גם עבד שנשתחרר יש לו חיוב להביא קרבן כמו גר שנתגייר. ובמקור ברוך (ח"ב סי' לט ד"ה ולדעתי) כתב לדייק מדברי הרמב"ם (איסורי ביאה פי"ג הי"ב) שלא הזכיר בדיני שחרור העבד שצריך קרבן להכשירו כישראל כשר, ומשמע שעבד אינו צריך קרבן. אולם החזון איש (גיטין סי' כד סק"כ) כתב שעבד שנשתחרר נראה שאינו אוכל בקדשים עד שיביא קינו כיון שעכשיו גמרה הגירות שלו, [אבל כשנעשה עבד אינו גירות גמור ובודאי אינו חייב קרבן], והגם שעד עתה היה אוכל בקדשים מדין עבד, מכל מקום עכשיו נעשה ישראל גמור וראוי לו להתקדש בהרצאת דמים, וכן טען הגר"מ גיפטר זצ"ל בקובץ הפרדס שנה לד חוברת ד' סי' כג אות יא דבלי ראייה ודאי עבד חייב בקרבן.

עוד נידון ג' - כתב האבני נזר (יו"ד ח"ב סי' שדמ סק"י) שקרבן הגר כיון שהוא קרבן חובה אינו קרב בבמה כדין כל קרבנות חובה שאינם קרבים בבמה, כי רק דבר הנידר ונידב קרב בבמה וכמו ששנינו במגילה (ט:). ולכן בשעת היתר הבמות היתה דין הגר כמו בזמן הזה שאינו חייב בהבאת קרבן אלא נכנס לברית במילה וטבילה בלבד. והוסיף שאפילו לשיטת רבי מאיר בזבחים (ק"ז). שסובר שקרבן נזירות קרב בבמה, זה רק בנזיר שכיון שגוף הנזירות הוא דבר הנידב, לכן סובר רבי מאיר שאף קרבנו קרב בבמה, וכמבואר שם (ק"ז): בסוגיא. אבל ללא סברא זאת היה אסור להקריב קרבן הנזיר ואף שהיא קרבן עולה שבא בנדבה, מכל מקום כיון שהיא קרבן חובה אינו קרב בבמה, ואם כן קרבן הגר אפילו שהוא קרבן עולה מכל מקום אינו קרב בבמה. וכך כתב הגרי"ז (שמות פרק יח יב, ד"ה ויקח יתרו) שיתרו הפריש מעות לקרבן הגר, אבל לא היה יכול להקריבו לפני הקמת המשכן, כיון שקרבן הגר היא קרבן חובה שאינו קרב בבמה.

{ביאור המחלוקת רבי וחכמים בחיוב קרבן הגר}

ט עמוד א. בברייתא מחלוקת רבי ורבנן, וכפשוטו כל הנידון רק במקור החיוב, אך ע' חידושי רבי אריה לייב מאלין (ח"ב סי' סב) שביאר דברי וחכמים נחלקו בעיקר הגדר של חובת קרבן הגר, שחכמים לומדים שיש חיוב על הגר להביא קרבן, כמו שהביאו כלל ישראל קרבן בשעת מתן תורה. אבל רבי סובר שלומדים מהאבות שנכנסו לברית בשלושה דברים מילה טבילה והרצאת דמים, שאף הגר צריך שלושה דברים הללו, ולכן כמו בסיני היה הרצאת דמים על ידי הבאת קרבנם, כך גם גר צריך הרצאת דמים, ולכן מביא הגר קרבן, אולם עיקר חיובו אינו חובת קרבן כלל, אלא חובת הרצאת דמים שעל ידו הוא נכנס לברית, ורק מחמת כן יש עליו חיוב קרבן.

והביא בחידושי רבי אריה לייב שם שבספר ושב הכהן (שאלת הכהנים תורה ח: ד"ה ת"ר) הקשה מדוע השמיט הרמב"ם הדין שמובא בגמרא לעיל (ח:), שגר שהביא מנחה ושלמים לא יצא ידי חובתו, ואף שהרמב"ם (מחוסרי כפרה פ"א ה"ב) כתב שקרבנו של גר הוא עולת העוף או עולת בהמה, ומזה מבואר שאי אפשר להביא מנחה ושלמים, מכל מקום הרמב"ם היה צריך לפרט ולבאר בפירוש שאינו יוצא בקרבן מנחה. וכתב רבי אריה לייב, שלפי הנ"ל יש לומר שכל מה שהגמרא לעיל הוצרך למעט שגר אינו יכול להביא מנחה לחובתו, זהו רק לשיטת חכמים שסוברים שיש על הגר חובת קרבן, ולכן הוצרך הגמרא לדון באיזה קרבן יוצא ידי חובתו. אבל לרבי שסובר שלגר אין חובת קרבן, אלא כל חיובו הוא דין הרצאת דמים, אם כן פשוט שהגר אינו יכול להביא מנחה לחובת קרבנו, שהרי במנחה לא יתקיים הרצאת דמים כלל, כיון שאין במנחה שום מעשה של הרצאת דמים, ולכן לרבי אין צורך למיעוט שהגמרא הביאה למעט גר מהבאת מנחה, וכיון שהרמב"ם (איסורי ביאה פי"ג ה"א) פסק כרבי, שחובת קרבן הגר הוא מדין הרצאת דמים לכן אכן השמיט הדין שאינו יוצא חובתו במנחה, שהרי לשיטתו אין בדין שום חידוש כלל.

ביאור דברי רש"י ששני פרידות נחשב כקרבן שלם

והתניא והקריבו מה תלמוד לומר לפי שנאמר בתורים והקריב שומע אני האומר הרי עלי עולת העוף לא יפחות משני פרידין וכו'. רש"י (ד"ה והקריב) פירש שהלשון (ויקרא א יד) והקריב משמע קרבן שלם, ולכן צריך להביא שני פרידות. אבל רבינו גרשום (ד"ה שומע אני) פירש שהלשון והקריב מן התורים משמע שההקריבה צריך להיות בשנים, כי מיעוט תורים שנים. ובערוך לנר (רד"ה והקריב) הקשה על דברי רש"י מה המקור לדבריו שקרבן שלם של עוף הוא דוקא שתי פרידות.

והגרי"ז (מעשה הקרבנות פי"ד ה"ב) כתב לבאר שיטת רש"י, שסובר שדין זה שקרבן שלם של עופות הוא דוקא בשתי פרידות נלמד ממה שאמרו בסוגיתנו לענין קרבן הגר, שאינו מביא פרידה אחת כיון שלא מצינו כן בכל התורה כולה, והביאור בזה שמה שלא מצאנו כן בכל התורה כולה אינה לימוד שעיקר קרבן הגר הוא בהבאת שני תורים או שני בני יונה, אלא נאמר בזה דין שפרידה אחת אינה קרבן שלם, אבל ודאי שעיקר קרבנו נשאר חובת פרידה אחת, ולכן אם מביא בהמה לחובתו מספיק עולה אחת, ורק כשמביא קרבן עוף, כיון שאין הקרבה כזו של קרבן עוף בהבאת פרידה אחת, לכן מצד הדין של קרבן שלם צריך להביא שתי פרידות, משום שזהו שיעור קרבן העוף, שני תורים או שני בני יונה. וממילא בלא הריבוי של 'והקריבו', גם בנדבה לא היה שייך הקרבה של פרידה אחת, כיון ששיעור של קרבן העוף הוא שני פרידות, ולכן הוצרכה הברייתא להביא שלגבי נדבה יש ריבוי שיש הבאה מחודשת של עוף אחד. אבל לגבי קרבנות חובה שלא נתרבו להבאה זו של עוף אחד יהיה הדין שקרבן שלם של עוף הוא שתי פרידות, ולכן גר אף שחובתו היא רק עוף אחד מכל מקום כיון ששיעור הבאת קרבן עוף הוא בהבאת שני עופות לכן חייב להביא שתי פרידות.

ודייק כן גם בדעת הרמב"ם (איסורי ביאה פי"ג ה"א, מעשה הקרבנות פ"א ה"ו, מחוסרי כפרה פ"א ה"ב) שכתב שקרבן הגר הוא עולת בהמה או שני תורים לעולה או שני בני יונה לעולה, ומשמע שצריך להביא שני העולות מאותו המין, וראה שם עוד בדבריו.

אלא שיש להעיר על דבריו שכתב שמה שלא מצינו הבאה של פרידה אחת בכל התורה הוא משום שקרבן שלם של עוף הוא בהבאת שני עופות, ולכאורה אם כן מה מתרצת הגמרא להלן שיוולדת אינה צריכה להביא שני עופות כיון שעם קרבן העוף שלה היא מביאה גם כבש, והלא מכל מקום איך היא מביאה קרבן עוף שאינו שלם, שהרי מה שהיא מביאה כבש ביחד עם העוף אין זו השלמה שהקרבן יקרא קרבן שלם, ורק בהבאת שתי פרידות נחשב לקרבן שלם.

עוד יש לציין לדברי השיטה מקובצת לעיל (ח:): בהשמטות (אות יט) שפי' דברי הגמ' דעולה ושלמים יצא, דרש"י כתב דל"ד דהרי גם עולה לחוד יצא, ופי' השטמ"ק דקמ"ל עולה היינו עולת העוף ביחד עם שלמים יצא דהשלמים הוי במקום פרידה אחת, ולכן גר יכול להביא עולת העוף ושלמים, במקום שתי פרידות, והבהמה לשלמים משלים הקן כאילו הוא עוף שני, ולדברי הגרי"ז דברי השיטה מקובצת אינם מובנים, כי לעיקר השלמת הקן צריך שיביא דוקא הבאה של שני עופות.

האם שבט לוי היו מחוייבים לעשות הטפת דם ברית

שם. כתבו התוספות (ד"ה דכתיב) שאף שאותם שמלו כבר בימי אברהם [היינו מימות אברהם עד יציאת מצרים, ע' גלינות קה"י] לא נימולו ביציאתם ממצרים, מכל מקום לכתחלה כשמלו עצמן היתה המילה על דעת כן ליכנס לברית וליבדל משאר האומות, וביציאתם ממצרים הוסיפו טבילה והרצאת דמים. אבל הרמב"ן ביבמות (מו. ד"ה שכן) מסתפק בזה, ולכתחילה כתב שאותם שכבר מלו במצרים, כגון שבט לוי, הוצרכו להטיף דם ברית, שאם לא כן במה נכנסו תחת כנפי השכינה. שוב כתב שנראה שאין הדבר כן, אלא שבט לוי לא היו צריכים הטפת דם ברית, אלא כיון שנימולו לשם מצוה יכולים עתה ליכנס לברית בטבילה בלבד וכמו הנשים, וכשיטת התוספות הנ"ל.

והוסיף שאף שערבי מהול שנתגייר צריך הטפת דם ברית, מכל מקום בני לוי לא היו צריכים הטפת דם ברית, ואין דינם דומה לערבי מהול, כי גוי שמל עצמו בגיותו כיון שאינו מצווה על המילה הרי הוא כמי שלא מל, אבל בני לוי שהיו מצווים על המילה מימות אברהם אבינו, אם כן כשמלו עצמם נעשו מולים כדין, ולכן אין צורך להטיף מהם דם ברית, אלא דינם עתה כנשים שנכנסים תחת כנפי השכינה בטבילה בלבד.

ומכאן נשתרבו פומס גדול בדין מי שמל בתורת גוי ושוב נודע לו שהוא גוי אם יצא במילתו לשם גירות, או צריך הטפת דם ברית. ועובדא היה בלונדון והורה הגר"י אברמסקי (נדפס בספר זכרון שלו עמוד נד בענין הטפת דם ברית) כתב שמבואר מדברי התוספות, הרא"ש, והרמב"ן שכל שהיתה המילה לשם מצות מילה הרי זה עולה לחיוב מילה שהתורה הטעינה לגר, ואין צורך שהמילה יהא נעשית לשם גירות או בזמן שבא להתגייר, וכתב שלפי זה הוא הדין במי שמל בנו לשם מצות מילה ואחר כך נודע לו שהוא גוי שאין צריך הטפת דם ברית, כי אותו מילה עולה לו לשם גירות, כיון שנעשה לשם מצות מילה, וכמו שמילת הלויים במצרים היתה מספיק להם בשביל ליכנס לברית. אלא שהסתפק שם בגוי גדול שמל עצמו לשם מילת ישראל ונודע לו שהוא גוי אם גם במקרה כזה אומרים שיצא ידי חובת מילה, שאפשר שכיון שמילתו היתה בטעות צריך הטפת דם ברית.

אולם באגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קכח) חולק על דברי הגר"י אברמסקי ז"ל, ופסק להלכה שצריך להטיף דם, כיון שהיתה המילה לשם מצוה ולא לשם גירות, ומילה כזו לא מספיק למילת גירות. ובתוס' ורמב"ן בשבט לוי לא דמו כלל, דהתם מלו לשם גירות דלהבא וכמש"כ התוס' שמעיקרא מלו כדי ליכנס בברית המקום וליבדל משאר האומות, ולא דמי לכל מצות מילה בעלמא, ודוק. וכן מצינו כבר במעשה רוקח (על הרמ' איסורי ביאה פי"ג ה"ב) שכתב בכוונת התוספות שלמילת גירות צריכים כוונה ודעת כדי ליכנס לברית, ויש לציין לזה דברי החתם סופר (ח"ב יו"ד סי' א, קלב, ש) שסובר שמילת הגר צריך להיות לשמה. וראה עוד בעיקר הענין וע' עוד בעיקר השאלה בבית אברהם (הובא באוצר חידושים ליקוטים סי' טו) ששו"ט בדיון זה להלכה ע"ש, והביא שם שהג"ר נתן אדלר ז"ל אב"ד לונדון הורה להלכה להתיר הבן להתגייר בלי הטפת דם ברית. ובאוצר חידושים (שם סי' טז) הביא מכתב מהג"ר שמואל סלנט ז"ל שגם כן כתב בזה להקל שאינו צריך הטפת דם ברית, ע"ש.

האם הזאת הדם שהיתה במתן תורה היה על העם או על המזבח

אלא טבילה מנלן דכתיב ויקח משה וגו' ויזרק על העם ואין הזאה בלא טבילה. מהגמרא מבואר שהכוונה של הפסוק (שמות כד ח) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל הָעָם היא שמושה זרק מן הדם על העם, וכפשוטו לשון הפסוק, ומזה מוכיחה הגמרא שהיתה טבילה, כיון שאין הזאה בלא טבילה. וכן מפורש בתוספות יומא (ד), ובתוספות ישנים בסוגיתנו (ד"ה ויזרק) כתבו שבשעת מתן תורה שחטו הרבה קרבנות כדי שיהא מספיק דם לזרוק על כל אחד מישראל. ומדבריהם משמע נמי שסוברים שהזריקה היתה על העם ממש, ולכן הוצרכו לשחוט הרבה קרבנות. [ובעיקר דבריהם ע' אבן עזרא שם דמספיק על זקני ישראל בלבד לקבל ההזאה בשביל כל כלל ישראל].

אבל בתרגום אונקלוס (שמות שם) תירגם את הפסוק 'ונסיב משה ית דמא וזרק על מדבחא לכפרא על עמא'. ומבואר מדבריו שלא זרק משה את הדם על העם ממש, אלא זרק על המזבח לכפר על העם. ולדבריו קשה מה הראיה שאבותינו טבלו בשעת מתן תורה, הרי כל ההוכחה היא ממה שקיבלו הזאה, ואין הזאה בלא טבילה, אבל לדברי האונקלוס אין שום הכרח לומר שקיבלו הזאה, אלא היה זריקה על המזבח, ובשביל זריקת הדם על המזבח אין צורך בטבילה.

וכן הקשה הנר תמיד ובספר תולדות אדם (ח"א פ"ד) הובא דהנר תמיד כשכתב ספרו על כריתות הגיע לוויילנא והקשה כן להג"ר זעלמל'ע מוואלזהין, והשיב תי' נפלא, ונדפס בספרו בנר תמיד, וכ"כ במצפה איתן ביומא ד, א ומהר"ץ חיות בסוגיין, וכן במשך חכמה עה"ת (סוף משפטים) שביבמות (מו). מצינו פלוגתא גדולה בין רבי אליעזר ורבי יהושע בדין גוי שמל ולא טבל אם דינו כגר, שרבי אליעזר סובר שהוא גר שכן מצינו באבותינו שרק מלו ולא טבלו, ורבי יהושע סובר שאינו גר עד שימול ויטבול, שכן באבותינו היה בין מילה ובין טבילה, והראיה שהיה טבילה הוא ממה שקיבלו הזאה, ואין הזאה בלא טבילה. והתוספות (מו: ד"ה ורבי יהושע) כתבו, שרבי אליעזר סובר שיש הזאה בלא טבילה, ולכן אין לו סובר שאין ראיה ממה שקיבלו הזאה שהיה שם גם טבילה, אבל בתוספות ישנים (שם ד"ה ויקח) כתבו שגם רבי אליעזר מודה שאין הזאה בלא טבילה, ורק סובר שמה שכתוב בפסוק 'ויקח משה וגו' ויזרק על העם', הכוונה שזרק על המזבח לכפר על העם, אבל אין הפשט שזרק על העם ממש, ואם כן לא היתה שם הזאה, וממילא אין הכרח שהיה לטבילה, ולכן סובר שגוי נעשה גר במילה בלבד. ואם כן יש לומר שאונקלוס תירגם הפסוק כשיטת רבי אליעזר, שבאמת לא היתה שם טבילה, והזריקה היתה על המזבח. והאחרונים הוסיפו, שבמגילה (ג.) אמרו שאונקלוס הגר תירגם התורה מפי רבי אליעזר ורבי יהושע, ואם כן יש לומר שפסוק זה שמע תירגמו מפי רבי אליעזר שפירש שהזריקה היתה על המזבח ולא על העם, אבל הגמרא בסוגיתנו שאומרת שהיתה שם הזאה שנויה לשיטת רבי יהושע שסובר שאבותינו טבלו בשעת מתן תורה.

מחלוקות הראשונים אם שאלת הגמרא היא על שוגג או מזיד

בעי מיניה רבי חנינא טירנאה מרבי יוחנן הבא על חמש שפחות חרופות בהעלם אחת מהו. רש"י (ד"ה בהעלם אחת) פירש שאלת הגמרא שמדובר בבא על חמש שפחות במזיד, אבל רבינו גרשום (ד"ה בהעלם) כתב כפשוטו, ששאלת הגמרא היא כשהאיש בעל בעילות הרבה בשוגג בהעלם אחת, ולא ידע שהתורה אסרה ביאת שפחה חרופה.

ולשון רש"י כאן דבמזיד קודם שילקה ויביא קרבן בעל זו וכו', ולשון זה צ"ע דמבואר להלן דאין מלקות לאיש כלל אלא איש מביא קרבן ואשה לוקה. וע' ערל"נ חידוש גדול כאן דאפי' אם ליכא מלקות משום

שפחה חרופה, מ"מ יש מלקות משום לא יהיה קדש כמו כל שפחה, וע' להלן בדף יא שהבאנו מחלוקת בזה באחרונים אם אכן יש איסור זה מלבד איסור בשפחה חרופה, ע' מנחת חינוך מצוה רסו אות יח, ע' להלן. ועכ"פ למסקנת הגמ' דין גופים מוחלקים יש גם בשפחה וילפינו כן מדכתיב והיא שפחה, ובתוס' (ט, ב ד"ה והיא) הקשו למה בעיני ריבוי מיוחד לשפחה. וכבר כתבו האחרונים, ע' נר תמיד מגליון הגמ' של התפארת למשה, וכ"ה באביר יעקב ובערל"נ ורד"ל, דשפחה מביא קרבן גם במזיד, ואעפ"כ יש דין שמביא רק קרבן אחד, וא"כ בדין זה מנ"ל דיש כלל של גופים מוחלקים, דדין זה מצינו בעלמא לגבי שוגג דמספיק לחלק ההעלמה לשתיים, לדון שיש כאן שתי עבירות אפי' בהעלם אחת, אבל כאן איירי במזיד, ומביא קרבן א' מגזה"כ וקמ"ל דאעפ"כ גופים שונים מחלק.

איך שייך קינויין הרבה והלא אינה שותה ושונה

המקנא לאשתו על ידי אנשים הרבה. בתוספות ישנים (ד"ה תורה) הקשו שבגמרא סוטה (יח:): מבואר שדעת חכמים היא שאין האשה שותה ושונה, ואפילו רבי יהודה שחולק שם וסובר שאשה שותה ושונה, זה רק בבוועל אחד ושני בעלים, אבל באיש אחד מודה שאינה שותה ושונה ואפילו אם היו שני בועלים. ואם כן לעולם לא יתכן הדין של המשנה שמי שמקנא לאשתו על ידי אנשים הרבה מביא קרבן מנחה אחד על כולם, כי לא שייך שישקה את אשתו יותר מפעם אחד.

והערוך לנר (תוד"ה תורה אחת) הביא, שהתוספות בסוטה (שם יח, ב ד"ה ורבנן) כתבו על קושיא אחרת דדין משנתינו מדובר באופן שקודם ששתתה על הסתירה הראשונה חזר וקינא לה בעלה מאיש אחר ושוב נסתרה גם עם האיש ההוא, וכן פעמים הרבה, ובזה אומרת המשנה שהדין הוא שמשקה לה בפעם 1 אחת ומביא קרבן מנחה אחד. אבל מה ששנינו שם בגמרא שאשה אינה שותה ושונה, הכוונה שאם קינא לה בעלה ונסתרה ושוב שתתה אינה חוזרת עוד לשתות על סתירה אחרת. וכתב הערוך לנר שלפי דבריהם בסוטה מתורץ קושיית התוספות ישנים בסוגייתנו, שאף שאשה אינה שותה ושונה, מכל מקום כאן מדובר שהבעל רוצה להשקות על כולם כאחד, ועדיין לא שתתה כלל.

וע' שפת אמת שהקשה כן מעצמו על קו' התו"י, וכתב דאפשר כוונתם להקשות מכאן הכלל של כל שאינו בזה אחר זה וכו'.

ויש כאן קושיא מפורסמת של המנחת חינוך (מצוה שסו אות ב) מה החידוש דמשקה לאנשים הרבה, הרי יש דין גלגול, דאפי' נסתרה רק עם אחד יכול הבעל לגלגל לשבועה גם על אנשים אחרים, וכתב שדווקא לתירץ שכל הדין גלגול הוא רק על אותם אנשים שאינו יכול להשקותה, כגון אם לא קינא לה מהם, אבל אותם אנשים שקינא לה מהם וגם נסתרה עמם בזה לא מועיל גלגול, ובכגון זה אין המים בודקים אותה, כיון שיכול להשקותה על אנשים אלו אף בפני עצמו, וכיון שהסברא נותנת שצריך להביא מנחה על כל אחד ואחד, לכן הוצרכה התורה לרבות שאף באופן זה מספיק שיביא רק מנחה אחת. כי כל זה דוחק מאוד שהרי כיון שנטמאה למה לא יבדוק אותה המים.

ותירץ המנחת חינוך שלעולם אפשר לעשות גלגול, אלא שהגלגול מועיל רק שהאשה עצמה נבדקת על כל בועל ובוועל, אבל שהבוועל עצמו יבדק על ידי שתיית האשה, וכענין ששנינו (סוטה כז:): שכשם שהמים בודקים אותה כך המים בודקים את הבועל, זה רק באופן שמשקה אותה במיוחד על בועל זה, אבל אם האשה נבדקת על ידי גלגול, אז דוקא היא נבדקת ולא הבועל. ולכן כדי שיועיל ההשקאה לבדוק כל הבועלים, צריך להביא מנחה עבור כל אחד, ולכן ריבתה התורה שמספיק במנחה אחת לכולם וכל הבועלים נבדקים על ידה. נמצא שמכל האנשים שעליהם היה קינוי וסתירה אין היא נבדקת על ידי גלגול אלא התורה חידשה שבשתייה אחת ובמנחה אחת האשה נבדקת מכולם, והמים גם בודקים כל הבועלים.

ובקרבן אורה (סוטה יח: תוד"ה ורבנן) כתב שמה שאפשר לגלגל בהשקאה, הכל תלוי ברצון וכוונת הבעל, ולכן אינו מחוייב לגלגל עליה. אך כל זה שאר בשאר הדינים המבוארים שם בסוטה, אבל בקינא לה מכמה אנשים נתחדש במשנתינו שהשקאה היא על כולם כאחד אף אם אין רצונו בכך².

ובחידושי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל (אוצר חידושים ד"ה המקנא וכ"ה בשיעוריו כאן) תירץ שאם הבעל משקה אותה על שאר הבועלים על ידי גלגול לא תהיה אשתו מותרת לו ולא תרד האיסור סוטה.

¹ אך מה שיכול להשקותה על קינויים הרבה אינו חידוש המשנה, כי זה פשוט שמיד אחרי שהאשה תשתה פעם אחת אי אפשר לחזור ולהשקותה, אלא עיקר החידוש הוא שיכול להביא קרבן מנחה אחת על כולם, ועי' להלן במנחת חינוך (מצוה שסו אות ב) בזה.

² נמצא לפי זה שדין המשנה הוא חומרא ולא קולא, שבלא הדין של המשנה היינו אומרים שיכול הבעל להשקותה על כל אחד ואחד, והמשנה משמיענו חידוש שצריך להשקותה על כולם כאחד, ואינו יכול להשקותה על בועל אחד בלבד.

{האם הקביעות חל בהפרשת הקרבן או רק בהבאת הקרבן}

תנן התם מצורע שהביא אשמו והעשיר וכו'. כן הוא הגרסא לפנינו בגמרא, וכן הוא נוסח המשנה (נגעים פי"ד מי"א). אבל הראב"ד (קנינים פ"ב מ"ה ד"ה האשה) גרס במשנה שם, מצורע 'שהפריש' קרבנו וכו', וכן הגיה בשטמ"ק כאן. וכתב הראב"ד שמבואר מזה, שהכל תלוי בהפרשת הקרבן, שאינו צריך שיביא הקרבן ויקריבו, אלא אפילו בהפרשה בלבד מועיל לקובעו כעני או כעשיר.

אבל לשון הרמב"ם (מחוסרי כפרה פ"ה ה"ט) הוא 'הכל הולך אחר האשם אם היה בשעת שחיטת האשם עשיר ישרים קרבן עשיר ואם היה עני ישרים קרבן עני'. ומבואר שהקביעות של עניות ועשירות תלוי בהקרבת ושחיטת האשם ולא בהפרשתו, ודלא כדברי הראב"ד.

והרמב"ם בפירושו המשניות בערכין (פ"ד מ"ג) כתב שאם בשעה שנתחייב בקרבן היה עני אף אם אחר כך העשיר מביא קרבן עני. וכן כתב הרע"ב (שם). והקשה שם רבי עקיבא איגר (אות ח), וז"ל 'ע' כריתות פרק ב' משנה ג' וצ"ע'. והיינו, שבמשנתנו מבואר שאינו תלוי בשעה שנתחייב בקרבן אלא בהבאת קרבן אשם או חטאת.

ולמעשה, הנידון בסוגיא במצורע, ומה הדין בשאר עולה ויורד בשאר חיובים, והר"ש (נגעים פי"ד מי"א) כ' שכל זה שמבואר בגמרא שיש קביעות של עניות ועשירות היינו רק במצורע, אבל ביולדת שהביאה קרבן ענייה והתעשרה, מביאה קרבן עשירה. ולומדים כן בתורת כהנים (מצורע פ"ד ה"טו) וז"ל 'יכול אף היולדת שהביאה קרבן ענייה והעשירה תגמור כענייה תלמוד לומר זאת'. וכתב הערוך לנר (ד"ה הכל הולך אחר האשם) שגם בכל קרבנות עולה ויורד, מבואר להלן בגמרא (כז): שאין קביעות של עניות או עשירות, ותלוי מה שהוא בשעת הבאת הקרבן אם עשיר מביא קרבן עשיר ועני מביא קרבן עני.

{האם קרבן מצורע בא לכפר או לא}

רבי שמעון סבר דבר המכפרו. רש"י (ד"ה ר"ש) ביאר שהחטאת מכפר שעל שבעה דברים הנגעים באים כמבואר בערכין (טז), ויש לו כפרה על זה בהבאת החטאת. וכן מצינו במנחות (צא): שחטאת המצורע נקרא 'מכפר'. ובשו"ת חת"ס סופר או"ח סי' קעד הביא קושיא שמקשים מגמרא להלן (כו.) ובסוטה (טו.), שמבואר בגמרא שקרבנות של המצורע אינם באים על חטא. והגמרא הקשתה, והאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן על שבעה דברים נגעים באים וכו'. ותירצה הגמרא, שכפרת החטא יש לו כבר על ידי עצם הנגע והקרבנות אינם באים אלא להתירו בקדשים. ואם כן מפורש בגמרא שחטאת מצורע אינו מכפר, שכבר נתכפר על ידי הנגע והקרבן הוא רק להתירו בקדשים, ואיך אמר רבי שמעון שהחטאת היא המכפר.

ותירץ החת"ס סופר, שיש לומר שאף שעיקר הכפרה יש לו על ידי הנגע, מכל מקום השלמת הכפרה אינו בא אלא על ידי הקרבנות, ואם כן עדיין נקראת חטאת המצורע שהיא מכפרת. וכן כתב החיד"א שו"ת חיים שאל ח"א סי' קא, ודייק כן מלשון הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה קיא) שכתב גבי קרבנות המצורע שהבאת הקרבנות הם תשלום כפרתו, משמע שיש לו עדיין איזה כפרה שבא לו רק על ידי החטאת. ולכן גם בגמרא כאן, רבי שמעון סובר שהחטאת היא המכפר, שאף שכבר נתכפר על ידי הנגע מכל מקום השלמת הכפרה יש לו רק על ידי החטאת.

ובחקרי לב או"ח ח"א סי' ב' תירץ באופ"א.