הלכה · משנה תורה · מפרשים · אבן האזל · ספר עבודה

אבן האזל על משנה תורה, הלכות איסורי המזבח

הרב איסר זלמן מלצר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אבן האזל על משנה תורה, הלכות איסורי המזבח

הרב איסר זלמן מלצר

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אבן-האזל-על-משנה-תורה-הלכות-איסורי-המזבח/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה 38-202611161024v של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה א 4
הלכה ב 5
הלכה ג 10
הלכה ה 19
הלכה ז 21
הלכה י 25
הלכה יא 26
פרק ב 30
הלכה ח 30
הלכה י 32
הלכה יא 34
פרק ג 36
הלכה א 36
הלכה ג 37
הלכה ד 38
הלכה י 40
הלכה יא 45
הלכה יד 57
פרק ד 61
הלכה ג 61
הלכה ד 63
הלכה ה 65
הלכה ז 71
הלכה ח 76
הלכה יא 78
הלכה טו 81
הלכה יז 84
פרק ה 90
הלכה א 90
הלכה ג 99
הלכה ו 102
הלכה ז 106
הלכה ט 117
הלכה יא 130
פרק ו 144
הלכה ד 144
הלכה ה 163
הלכה ו 182
הלכה ח 195
הלכה ט 209
פרק ז 211
הלכה א 211

פרק א

הלכה א

מצות עשה להיות כל הקרבנות תמימין ומובחרין שנאמר תמים יהיה לרצון זו מצות עשה.

תמימין ומובחרין, הכ"מ כתב ע"ז, בספרא, וכונתו לדברי הספרא אמור על הך קרא תמים יהי' לרצון מצות עשה, אבל לא הוזכר בספרא לשון ומובחרין, והנה דין מובחרין כתב הרמב"ם בפ"ב הל' ח' יש שם ארבעה חוליים אחרים אם נמצא אחד מהם בבהמה אין מקריבין אותה לפי שאינה מן המובחר, והכתוב אומר מבחר נדריך וזהו קרא אחרינא דכתיב בפ' ראה והי' המקום אשר יבחר ד' וגו' שמה תביאו וגו' וכל מבחר נדריכם, וכתב על זה הרמב"ם בסוף ההלכה ואם הקריבן יראה לי שהורצו, ומוכח דאינו משום דין תמים דהא בהך קרא כתוב תמים יהי' לרצון, ומוכח דאם אינו תמים אינו לרצון והיינו דאינו תמים הוא רק אשר בו מום דכתיב להדיא כי לא לרצון יהי' לכם, וא"כ הא דילפינן דבעינן מובחרין מדכתיב מבחר נדריך אינו משום דין תמים וא"כ קשה מה שצירף הרמב"ם דין מובחרין לדין תמימין וכתב דהוא מצות עשה מהאי קרא דכתיב תמים יהי' לרצון.

ונראה דבאמת דין תמימין ודין מובחרין הם שני ענינים שאינם שייכים זה לזה דאינו תמים הוא פסול ואינו מובחר אינו פסול, אלא דכיון דעכ"פ כתיב בקרא מבחר נדריכם, ואמרו ע"ז בספרי מבחר שלא יביא אלא מן המובחר, וכן איתא הך דרשה בתוספתא דמנחות פ' ט' שנאמר וכל מבחר נדריכם, א"כ גם זהו מצות עשה שלא יביא אלא מן המובחר, אלא דמ"מ לא נוכל למנות זה מצות עשה בפ"ע דכבר כתב הרמב"ם בספר המצות שורש ז' שאין ראוי למנות דקדוקי מצות, וכתב שם בדבריו כי לא מפני שבאר הכתוב ודקדק אותה מצוה או תנאים שבה נמנה אנחנו כל תנאי או פרט שהוא דקדוק ונאמר שהוא מצוה ע"ש שהאריך, א"כ מעיקר יסוד שורש זה לא הי' ראוי למנות גם מצות תמים יהי' לרצון, אלא לפי שנאמר ע"ז בספרא בפי' שהוא מצות עשה לכן נמנה מצוה זו למצוה מיוחדה, אבל מצות כל מבחר נדריכם הוא פרט מפרטי מצות הקרבנות, לפי"ז צריך לפרש דברי הרמב"ם כאן במה שכתב מצות עשה להיות כל הקרבנות תמימין, ומובחרין, שהם שני ענינים וכתב שנאמר תמים יהי' לרצון זהו על תמימים, ובזה אם הביא אינו תמים לא הורצה דהוא בעל מום, ודין מובחרין סמך על מה שכתב וביאר בפ"ב שזה נלמד מקרא דכל מבחר נדריכם, אלא שדין זה לא נמנה למצוה פרטית בפני עצמה, אבל מצוה בודאי איכא להיות הקרבנות מובחרין, אלא שאם הביא אינם מובחרין

הורצה כמש"כ הרמב"ם, וכן כתב הרמב"ם בפ"ז הל' א', לא כל דבר שאינו פסול מביא אותו לכתחלה כיצד הי' חייב עולה לא יביא שה כחוש וכעור ויאמר הרי אין בו מום ועל זה נאמר וארור נוכל וגו' אלא כל שיביא לקרבן יביא מן המובחר.

והנה בפ"ו הל' א' במה שכתב הרמב"ם כשם שמצוה להיות קרבן תמים ונבחר כך הנסכין יהיו תמימים ונבחרים שנאמר תמימים יהיו לכם ונסכיהם שלא יביאו נסכים לא יין מעושן ולא סולת שהתליעה וכו' צ"ל ג"כ כמו שכתבתי כאן, דהא מובחרין אינו בשביל תמימים וכל מה שכתב שם בהל' א' פסולין, ומה שכתב נבחרים זהו על מה שכתב שם בהל' ט' דלא יביא ואם הביא כשר, אכן בהל' ב' שם כתב וכן עצי המערכה לא יהיו אלא נבחרים ולא יהי' בהם תולעת וכל עץ שהתליע כשהוא לח פסול למזבח, וקשה דמשום חסרון נבחרים אינו צריך להיות פסול, ולכאורה לא קשה דגבי עצי מערכה מה דאמרינן פסול הוא תמיד רק לכתחלה דאפי' אם הביא הא יכול להחליף על מובחרים ואין בזה פסול קרבן, אלא דאכתי אינו מיושב דהא איכא שני גזרי עצים דהיא מצוה מיוחדת, וכיון דאמרינן דעץ שהתליע פסול למזבח א"כ אם העלו שני גזרי עצים והדליקו אותם וכבר נשרפו מסתבר דלא מהני ומסתבר דצריך להדליק שני גזרי עצים חדשים, וא"כ הוא הדין דפסול גם בדיעבד וא"כ ע"כ דזה לא ילפינן מדין מובחרים אלא מדין תמימים, ע"כ אני אומר דכיון שכתב הרמב"ם וכן עצי המערכה וקאי על הל' א' שכתב כשם שמצוה להיות כל קרבן תמים ונבחר כך יהיו הנסכים תמימים ונבחרים וע"ז כתב וכן עצי המערכה, ולכן יש כאן חסרון וצ"ל תמימים ונבחרים, ודין תמימים הוא לפסול עצים שהתליעו, ודין מובחרים הוא מה שכתב בפ"ז הל' ג' ובאלו היו רגילים וכו', וע"ש במל"מ דסובר הרמב"ם גם טעמא דקטירי ולא כהלח"מ עיין שם בדבריהם.

הלכה ב

וכל המקדיש בהמה שיש בה מום לגבי המזבח עובר בלא תעשה ולוקה על הקדשו שנאמר כל אשר בו מום לא תקריבו מפי השמועה למדו שזו אזהרה למקדיש בעלי מומין אפי' הקדישו לדמי נסכים לוקה שבזיון קדשים הוא.

ולוקין על הקדשו, כתב הלח"מ דאף דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה שאני הקדש דבדיבורא עביד מעשה, ומה דבפ"א מה' תמורה כתב הרמב"ם דתמורה הוי לאו שאין בו מעשה, ומפי השמועה למדו דלוקין, והוא כתנא דתני מימר בתמורה דף ג' ולא כר' יוחנן דאמר לא תיתני מימר דבדיבורא עביד מעשה ציין הלח"מ לדברי המ"מ פי"ג מהל' שכירות ולמה שכתב שם, והנה שם כתב המ"מ ע"ז שכתב הרמב"ם דחסמה בקול לוקה דהוא כר' יוחנן בב"מ דעקימת שפתיו הוי מעשה, והקשה המ"מ דהא בפי"ח מהל'

סנהדרין כתב הרמב"ם דכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם, אלמא דעקימת שפתיו לא הוי מעשה, וכתב דהכא הוי עקימת שפתיו מעשה שע"י קולו היא נחסמת והוא כר' יוחנן בתמורה דאמר לא תיתני מימר, ומה דהזכיר הרמב"ם גם מימר כתב לשון הגמ' אף דלמסקנא מימר הוא לאו שיש בו מעשה, עוד כתב המ"מ לתרץ דכיון דחסימה אפשר ע"י מעשה גמור לכן גם החסימה בקול נחשב כמעשה, ואף שהביא ר' יוחנן גבי חסימה ראיה ממימר מכ"ש קא מייתי עכ"ד המ"מ, ולפי תירוצו הב' אינו מיושב מה דפסק כאן הרמב"ם דלוקין על הקדשו כיון דהרמב"ם לא פסק בחסימה כר' יוחנן משום דבדיבורא אתעביד מעשה אלא משום דהחסימה אפשר במעשה, א"כ בהקדש דא"א אלא ע"י דבור אינו חשוב הדבור למעשה ואמאי לוקין.

והנה מה שכתב בתי' הא' כתבו כן התוס' בב"מ דף צ' ומה שכתב בתי' הב' הוא כדי לתרץ מה דמוכח דהרמב"ם אינו סובר כר' יוחנן דהא חשיב מימר בין השלשה שאין בהם מעשה, ומה שכתב ליישב דנקט לשון הגמ' באמת הוא קשה טובא, וכבר הקשה עליו הלח"מ דהא בפ"א מה' תמורה כתב להדיא דמימר הוא לאו שאין בו מעשה, אלא דגם תירוצו הב' קשה דהא ר' יוחנן מביא ראיה מדין מימר לדין חסימה ולתי' זה אין שייכות להביא ממימר, והמ"מ כתב דמכש"כ מייתי אבל צריך ביאור מייתי דמנ"ל לומר כן.

ונראה דיש לומר דתירוצו הב' של המ"מ נקטינן רק להלכה ולא דמטעם זה לבד סבר ר' יוחנן דחסמה בקול לוקה, דר' יוחנן כיון דמביא ראיה ממימר בודאי אזיל לשיטתו דסובר דמימר הוי לאו שיש בו מעשה משום דבדיבורא עביד מעשה וה"נ גבי חסימה, אבל אנן לא קיי"ל כר' יוחנן בזה משום דבכמה דוכתי מייתי הגמ' הא דר' יוסי הגלילי דמימר הוי לאו שאין בו מעשה וכמ"ש הלח"מ וכן המגיה בכ"מ שבפ"א מה' תמורה דר' יוחנן גופי' אמר הא דר' יוסי הגלילי, ומה דפסק הרמב"ם דחסמה בקול לוקה נראה דהוא מהא דתניא התם החוסם את הפרה לוקה ומשלם, ומדתניא סתמא משמע דהוא אפי' בקול, ועוד דהא החוסם הוא לאו דוקא דהעיקר הוא הדישה כדתניא התם, והדישה דרך להוליכה על התבואה גם בקול, ומדאיירי על הך ברייתא אביי ורבא ורב פפא ע"כ דהיא כהלכתא ולא כמ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ואף דלר"ל ע"כ נאמר כן, או דהברייתא היא דוקא כשדש בה במעשה כשהיא חסומה ולא בקול, מ"מ לא ניחא להרמב"ם לומר כן ופסק כר' יוחנן דחסמה בקול לוקה אף לדידן דמימר הוי לאו שאב"מ ולכן מחלק המ"מ החילוק הב' דנ"מ מחסימה למימר דאף דבמימר סובר הרמב"ם דהוי לאו שאין בו מעשה בחסימה חשוב הקול מעשה כיון דאפשר ע"י מעשה גמור, ונאמר

דר' יוחנן סבר דחסמה בקול לוקה גם לר"י הגלילי ורק לשיטתו מוכיח ממימר.

והלח"מ כתב על תי' ב' וז"ל והא דפריך בפ' ד' מיתות וקול לר' יוחנן לאו מעשה הוא והא אתמר חסמה בקול וכו' אעדים זוממים פריך דלפי מש"כ רבינו בפ"ט מהל' עדות משמע דאדם יכול להעיד בכתב כיון שהוא ראוי להגיד, שכן כתב שם צריך להעיד בב"ד או שיהי' ראוי להעיד בב"ד, וכן דקדק שם הכ"מ לפי נוסחא זאת, א"כ עדים זוממים הרי יכול להיות במעשה שיכתוב עדותו בב"ד והוי כחסימה עכ"ל, ולדעתי א"א לומר כן בשיטת הרמב"ם דאם ראוי להגיד יכול להעיד בכתב מה"ת, דהא כתב בפ"ג הל' ד' דין תורה שאין מקבלין עדות לא בדיני ממונות ולא בד"נ אלא מפי העדים שנאמר ע"פ שנים עדים יקום דבר מפיהם ולא מכתב ידן, אבל מד"ס שחותכין ד"מ בעדות שבשטר אעפ"י שאין העדים קיימין כדי שלא תנעול דלת בפני לוין, וכן הכ"מ בפ"ט שפי' כן לפי לשון הרמב"ם שם אבל הביא מד' הטור שאינו גורס בד' הרמב"ם או שיהי' ראוי להעיד בפיו, ובאמת נראה דאף לפי גירסתנו בפ"ט אין שום ראי' דהרמב"ם סובר דפקח יכול לשלוח כתב ידו לב"ד, ומה שכתב או שיהי' ראוי להעיד בפיו זהו לענין שטר דסובר דאף דמד"ס חותכין ד"מ בעדות שבשטר מ"מ העדים צריכים להיות ראוים להעיד בפיהם, ואם אינם ראוים השטר פסול דהא כתב הרמב"ם בפ"ח הל' ד' שטר שיצא בב"ד ובאו העדים ואמרו כתב ידינו הוא זה, אבל מעולם לא ידענו עדות זו ואין אנו זוכרים שזה לוה מזה או מכר לו לא נתקיים השטר והרי הן כחרשים עד שיזכרו עדותן, אלמא דגם מד"ס שתקנו להאמין עדים בשטר, צריך שיהיו העדים ראוים להעיד מפיהם, ולכן זהו שכתב בפ"ט בדין פסולי עדות בגדר חרש שחידש דחרש שפסול לעדות הוא אפי' שומע ואינו מדבר אף דבכל מקום יש לו דין פקח, וזהו שכתב אעפ"י שראייתו ראיה מעולה ודעתו נכונה צריך להעיד בפיו בב"ד או שיהי' ראוי להעיד בפיו, והיינו משום דבלא זה הוא פסול לעדות, ולכן גם שטר שלו פסול.

אכן לפי"ז אנו צריכים ליישב קושייתו של הלח"מ לפי תירוצו הב' של המ"מ דא"כ מה פריך בסנהדרין וקול לר' יוחנן לאו מעשה והא איתמר חסמה בקול, כיון דבחסימה טעמא אחרינא איכא ואפי' אם נימא דבשטר של קיום גם הרמב"ם מודה דהוא מה"ת, וכמש"כ הנתיבות בסי' כ"ח ורק בשטר של בירור סובר דהוא מד"ס מ"מ אינו מיושב דעכ"פ עדים זוממים שהעידו בב"ד אינם ראויים להגיד דבריהם בכתב (ועמש"כ הנוב"י מ"ת או"ח סי' ע"א), אבל באמת עיקר קושייתו לא קשה כלל דהא ודאי דר' יוחנן דאמר עקימת שפתיו הוי מעשה אינו מטעם זה לבד דאפשר במעשה דהא פריך לר"ל ממימר אלמא דסבר דחד טעמא הוא וכמש"כ שם בתוס' משום דבדיבורא איתעביד מעשה,

ורק דהרמב"ם להלכה דלא פסק כר' יוחנן במימר כמש"כ הלח"מ בעצמו משום דבגמ' בשבועות ובמכות הביא הגמ' המימרא דאמרו אמוראי משום ר' יוסי הגלילי בסתמא דנשבע ומימר ומקלל חברו בשם הוו לאו שאין בו מעשה ולוקין, מ"מ פסק כר' יוחנן בחסימה וכמו שכתבתי משום דסתמא דברייתא דהחוסם את הפרה מוכחא כן, ולכן כתב המ"מ דיש לחלק חילוק אחר בחסימה משום דאפשר בה ע"י מעשה, אבל בגמ' בסנהדרין פריך שפיר לר' יוחנן מחסמה בקול דר' יוחנן סבר הכי משום דבדיבורא איתעביד מעשה כדמוכיח ממימר, וא"כ גם בעדים זוממים בדבורא אתעביד מעשה.

אולם כל זה כתבתי לפי תירוצו הב' של המ"מ אבל באמת קשה לחדש סברא שלא הוזכרה בגמ' ולומר דהרמב"ם פוסק בחסימה כר' יוחנן ולא מטעמיה, ועוד דלפי תי' זה קשה מה שפסק הרמב"ם כאן דהקדיש בע"מ לוקה, והנה המנ"ח במצות תמורה כתב דמה דכתב הרמב"ם דמימר הוא לאו שאין בו מעשה הוא לשיטתו דצבור ושותפין אין עושין תמורה ועוברין על התמורה ולוקין, וזהו לתי' א' של המ"מ וכד' התוס', ותי' זה הוא אמת להלכה, אבל בלשון הרמב"ם בפ"א מהל' תמורה אינו מיושב דמדבריו משמע דכל מימר הוא לאו שאין בו מעשה, אכן בהל' סנהדרין פי"ח כתב הלח"מ תי' אחר דבאמת עיקר טעמא דר' יוחנן דהיכי דבדבורא איתעביד מעשה קיימא להלכה, ורק במימר לא קיי"ל כר' יוחנן משום דמה שנעשה התמורה קדשים זה אינו עיקר האיסור דהא אין איסור להקדיש, ועיקר האיסור הוא מה שרצה להחליף ולהמיר וזה לא איתעביד, ותי' זה הוא נכון, אכן המלא הרועים הקשה ע"ז דתירוצו הוא רק לרבא דסבר אי עביד לא מהני ומה דלקי הוא משום דעבר אמימרא דרחמנא, אבל לאביי דסובר דדוקא היכי דאי עביד מהני לקי ולא משום דעבר אמימרא דרחמנא א"כ ע"כ גם במימר מה שנעשה החולין קודש הוא עיקר העבירה כיון שנעשה ע"י תמורה וא"כ גם במימר בדבורא אתעביד מעשה, ובזה הי' אפשר לומר דאה"נ דלאביי ע"כ דתלוי זה בזה דמאן דסבר דמימר הוי לאו שאין בו מעשה, לא סבר דהיכי דבדבורא איתעביד מעשה הוי דבור כמעשה, אבל לרבא דקיי"ל כוותיה נוכל לומר כן דקיי"ל בחסימה כר' יוחנן ומטעמא דידיה משום דבדבורא איתעביד מעשה, ומ"מ במימר לא קיי"ל כוותיה משום דהגמ' סבר כר' יוסי הגלילי דמימר הוי לאו שאין בו מעשה.

אכן המלא הרועים הקשה עוד דא"כ מאי פריך בתמורה על רבא דסבר אי עביד לא מהני, מתמורה שאם המיר מומר דהא בתמורה עיקר האיסור להוציא הקדש לחולין ובזה באמת לא מהני ומה דמהני שנעשה החולין הקדש בזה ליכא עבירה, וע"כ דזה עיקר האיסור להתפיס על החולין קדושת התמורה שיהיה החולין קודש ע"י התמורה,

ובאמת יש לחזק קושיתו דהא בתמורה דף ט' אמר בגמ' דלא יחליפנו זהו שתצא זו ותכנס זו, ולא ימיר הוא שמקדיש שניהם ולכאורה קשה הא אין איסור להקדיש החולין, וע"כ דזהו האיסור שלא יתפיס מקדושת הקדשים גם על החולין, וא"כ נסתרים דברי הלח"מ במה שכתב דמה דהתמורה נעשה קודש ליכא בזה עבירה, אלא דקשה בלא ד' הגמ' דהא לא מחלק בגמ' בין לא יחליפנו לבין לא ימיר, אלא דלא יחליפנו הוא בשל אחרים ולא ימיר הוא בשל עצמו, אבל ודאי גם לא ימיר הוי גדר חליפין וכמאמר הכתוב ההימיר גוי אלהים ואיך אפשר דלא ימיר הוא דתרוייהו קא מקדיש להו, ועוד דהרמב"ם בפ"ב מהל' תמורה הלכה א' כתב התמורה הוא שיאמר בעל הקרבן על בהמת חולין שיש לו הרי זו תחת זו או הרי זו חליפת זו, והוא ממתני' דתמורה דף כ"ו ולא הזכיר דגם אם אמר שיחול גם על החולין קדושת זה הקרבן עובר על לאו דתמורה.

וראיתי בפי' רגמ"ה שכתב וז"ל אי כתב לא יחליפנו דמשמע בשל אחרים הו"א תצא זו ותכנס זו הוא דלקי שלוקח בהמת חבירו ונותן לו זו ומוציא האחרת לחולין, אבל מימר בשל עצמו דתרוייהו מצי מקדיש להו אימא לא לקי אלא לקדיש לתרוייהו וליפטר קמ"ל דלא אלא לקי עכ"ל ומפורש בדבריו דאינו גורס דתרוייהו קא מקדיש להו אלא דתרוייהו מצי מקדיש להו, והיינו לפי"מ דהוי סבר מעיקרא דלא יחליפנו הוא בשל אחרים שהחולין הוא של אחרים כמש"כ רגמ"ה בפירושו בד"ה בשל אחרים, חולין של אחרים, ולפי"ז מה דכתיב הוא ותמורתו יהיה קודש לא קאי על לא יחליפנו אלא רק על ולא ימיר וכדכתיב ואם המר ימיר, דהא חולין דאחרים אינו יכול להקדיש, ולפי"ז אמר שפיר דאי כתיב רק לא יחליפנו ולא לא ימיר הו"א דגבי לא יחליפנו לקי שעשה דבר שלא נתקיים ועבר אמימרא דרחמנא אבל תמורה כיון דתרוייהו מצי מקדיש להו ונתקיימו במקצת דבריו ששניהם קדושים אימא לא לקי קמ"ל. ולפי פירושו הך צריכותא הוי רק הו"א דלמסקנא הא אמר בגמ' דבשל אחרים אין הפי' דשל אחרים חולין אלא של אחרים הוא ההקדש.

ולפי"מ שנתבאר נוכל לומר דבאמת עיקר העבירה הוא מה שרצה להוציא ההקדש לחולין ולהחליף על החולין, אבל מה שנעשה החולין הקדש אין זו עיקר העבירה, ומה דפריך הגמ' על רבא מהא דאם המיר מומר הוא דהוי סבר להוכיח מכאן דאי עביד מהני דהתמורה נתקיימה דאי לא"ה למה קדוש החולין וסבר הגמ' דע"כ דבזה נתקיימו דבריו רק דגזה"כ הוא שגם הקדשים יהיו קודש וע"ז מתרץ שאני הכא דכתיב והיה הוא ותמורתו קודש, והיינו דהחדוש הוא דהתמורה קודש, אבל מעיקר הדין אי עביד לא מהני ומשו"ה ההקדש נשאר בקדושתו בלא גזה"כ, וכיון שכן שפיר נוכל לומר כסברת

הלח"מ דמה שנעשה החולין הקדש מגזה"כ אין זה עיקר העבירה ולכן לא אמרינן בזה דבדיבורא איתעביד מעשה. ואף דלר' יוחנן דאמר לא תיתני מימר ע"כ עלינו לומר דסבר דגם בזה שייך בדבורא איתעביד מעשה כיון דעכ"פ ע"י דבורו נעשה החולין הקדש אף שנעשה ע"פ גזה"כ, מ"מ שפיר יש לומר כדברי הלח"מ דבזה פליג הגמ' על ר' יוחנן וסבר כר' יוסי הגלילי דמימר הוי לאו שאין בו מעשה כיון דמן הדין לא מהני עיקר דבורו להחליף מחולין להקדש ולפי"ז מיושב שפיר מה שפסק הרמב"ם כאן דמקדיש בעל מום למזבח לוקה דכאן נתקיים עיקר האיסור במה שהקדיש בעל מום והקדשו קדוש ובדיבורו איתעביד מעשה.

הלכה ג

המתכוין לומר שלמים ואמר עולה, עולה ואמר שלמים לא אמר כלום עד שיהיה פיו ולבו שוים, לפיכך המתכוין לומר על בעל מום עולה והקדישו שלמים, או שלמים ואמר עולה אע"פ שנתכוין לאיסור אינו לוקה, מי שדימה שמותר להקדיש בעל מום למזבח והקדיש ה"ז קדוש ואינו לוקה.

השגת הראב"ד הרי זה קדוש, א"א טעה בזה כי מי שדימה שמותר להקדיש בעל מום למזבח והקדיש אינו קודש כלל שהוא הקדש טעות, וה"ג בתמורה עשה שוגג כמזיד בתמורה, ולא עשה שוגג כמזיד בקדשים, ואמרינן בגמרא היכי דמי שוגג כמזיד בתמורה אמר חזקיה כסבור מותר להמיר דכוותה גבי קדשים כסבור מותר להקדיש בעלי מומין למזבח גבי תמורה לקי גבי קדשים לא לקי, פירוש גבי תמורה קדוש והגוזז והעובד בו לוקה, אבל גבי קדשים לא לקי לפי שאינו קדוש מפני שהוא הקדש טעות, וזה המחבר שדימה גבי קדשים לא לקי אבל קדוש הוי, וגבי תמורה מילקי נמי לקי על שהמיר טעות גדולה טעה שלא מצינו לוקה על השוגג ואומר מותר שוגג קרי לה, ובהלכות תמורה ג"כ טעה בזה.

הכ"מ כתב על השגת הראב"ד וז"ל ותי' השגה זו מבואר בדברי רש"י שכתב גבי תמורה לקי דרבי ביה קרא שוגג כמזיד גבי קדשים לא לקי, דלא מצינו מלקות אלא במזיד ובהתראה, ועל מה שכתב הראב"ד דהוי הקדש טעות יש לדון דלא מיקרי הקדש טעות אלא כגון אומר שור שחור שיצא מביתו ראשון ויצא לבן שנתכוין להקדיש גוף אחד ונמצא גוף אחר, אבל אם דימה שמותר להמיר שוגג מיקרי ולא טעות עכ"ל, והנה מדברי הראב"ד והכ"מ משמע דהרמב"ם סובר דבתמורה כסבור מותר להמיר והמיר לוקה, והוא תימה דבפ"א מהל' תמורה לא פסק הרמב"ם כן ורק במתכוין לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים לוקה, אבל אם דימה שמותר להמיר והמיר הרי זו תמורה

ואינו לוקה עליה, ומדברי הלח"מ שם מבואר דמפרש דהראב"ד חולק על מתכוין לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים דכתב דלוקה על התמורה, וע"ז השיג דאין מלקות על השוגג, אבל א"א לפרש כן דבריו כאן שכתב ואומר מותר שוגג קרי ליה, ומבואר דדבריו הם על מי שדימה שמותר להמיר ומפרש בשיטתו דבתמורה לוקה והוא תימה דבהל' תמורה פסק דאינו לוקה.

ולבאר דעת הרמב"ם והראב"ד נביא הסוגיא דתמורה דף י"ז והכי איתא התם בהא דתנן ריבר"י אומר עשה שוגג כמזיד בקדשים, אמר ע"ז בגמ' מ"ט דריבר"י אמר קרא יהי' קודש לרבות שוגג כמזיד, היכי דמי שוגג כמזיד אמר חזקיה כסבור שהוא מותר להמיר גבי תמורה לקי גבי קדשים לא לקי, [לישנא אחרינא גבי תמורה קדיש גבי קדשים לא קדיש] ר' יוחנן (כן הגירסא בש"מ) אמר כסבור לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים גבי תמורה לקי גבי קדשים לא קדיש (ל"א) גבי תמורה קדיש גבי קדשים לא קדיש ל"א כסבור לומר שחור ואמר לבן גבי תמורה לקי גבי קדשים לא לקי, ר"ל אמר באומר תצא זו ותכנס זו גבי קדשים באומר קדשים שנולד בהם מום נאכלים בלא פדיון גבי תמורה לקי גבי קדשים לא לקי, רב ששת אמר באומר אכנס לבית זה ואקדיש ואמיר מדעתי ונכנס והמיר והקדיש שלא מדעתו גבי תמורה לקי גבי קדשים לא לקי ע"כ ד' הגמ', והרמב"ם בהל' תמורה פ"א הל' ב' כתב אחד הממיר בזדון או שהמיר בשגגה הרי זה עושה תמורה ולוקה כיצד המתכוין לומר הרי זו תמורת שלמים שיש לי הרי זו תמורה ולוקה, אבל אם דימה שמותר להמיר והמיר, או שאמר אכנס לבית זה ואמיר מדעתי, ונכנס ושכח והמיר שלא מדעתו הרי זו תמורה ואינו לוקה עליה, וכתב ע"ז הראב"ד אבל אם דימה שמותר להמיר והמיר וכו' א"א בפירוש אמרו בגמ' כסבור שמותר להמיר והמיר גבי תמורה לקי גבי קדשים לא לקי, ופירושו הגוזז והעובד באותה תמורה לוקה אבל בקדשים אינו לוקה מפני שהוא הקדש טעות, וכן כל הענין שנתפרש בגמ' על אותה פסקא עשה שוגג כמזיד בתמורה וכו' ע"ז הדרך מתפרשים עכ"ל, וכתב שם הכ"מ דהרמב"ם סובר דכל הני אמוראי לא פליגי לענין שהוא תמורה דכל חד מהני הוי תמורה מיהו לענין מלקות משמע ליה לרבינו דאע"ג דבמתכוין לומר ה"ז תמורת עולה ואמר שלמים לוקה משום דנתכוין להמיר, אבל כסבור מותר להמיר אינו בדין שילקה דהוי כאנוס ובהא פליגי ר' יוחנן ור"ל עליה דחזקי' וכן בההיא דרב ששת כיון דהמיר שלא מדעתו הוי כאנוס ואינו לוקה.

והנה אף שמצד הסברא יש לומר כדברי הכ"מ אבל קשה דמנ"ל לומר כן ואם ר' יוחנן ור"ל פליגי על חזקי' ועל רב ששת מנ"ל דמודו דהוי תמורה, וכן תמה הלח"מ

דכיון דמרבינן מקרא דיהי' בין לענין תמורה בין לענין מלקות מנ"ל לחלק ביניהם דבהא דחזקי' ורב ששת נרבה לתמורה ולא למלקות, והלח"מ רצה לומר דמה דכתב הרמב"ם דהוי תמורה הוא רק מטעם ספק ובעצמו כתב שהוא דוחק, עוד הקשה הלח"מ דלפי"ד הרמב"ם נמצא דנקטינן סברות הפוכות, דבתמורת עולה ואמר שלמים הוי תמורה ולוקה ובקדשים אינו קדוש כלל ובדימה שמותר להקדיש ולהמיר גבי הקדש קדוש וגבי תמורה אינו לוקה, וכתב הלח"מ ליישב זה דגבי מלקות דתמורה אזלינן בתר הכונה, וכיון דנתכוין לאיסור אף דנתכוין לעולה ואמר שלמים לוקה, ובדימה שמותר להמיר כיון דלא נתכוין לאיסור אינו לוקה, אבל לענין חלות הקדש אזלינן בתר מחשבתו ובנתכוין לעולה ואמר שלמים לא הוי הקדש כיון דלא נעשית מחשבתו, אבל בדימה שמותר להקדיש אף שטעה בדין אבל נעשית מחשבתו וכמו שכתב כאן הכ"מ דטעה בדין לא הוי הקדש טעות.

ודברי הלח"מ עוד אינם מספיקים דאף שחולק בדין מלקות דאזלינן בתר כונתו לאיסור, אבל למה אמרינן דהוי תמורה בנתכוין לומר עולה ואמר שלמים כיון דמצד דין ההקדש א"צ שיחול דין הקדש כיון דלא נתקיימה מחשבתו במה שחשב לעשות תמורת עולה, א"כ למה יחול תמורת שלמים דאף דכתיב הוא ותמורתו יהיה קודש אבל זה ודאי דאינו הקדש מיוחד שהקדישה התורה אלא דהוא מצד אמירתו שהמיר וגלי קרא דאף דבעלמא אי עביד לא מהני, אבל בתמורה יתקיים ההקדש, וא"כ כאן דמצד אמירתו אינו ראוי שתחול התמורה מנ"ל דבכה"ג תחול התמורה נגד מחשבתו, אף דלענין מלקות חייב כיון שנתכוין לאיסור וכדאשכחן בצבור ושותפין דלוקה אף דלא הוי תמורה.

והנראה לבאר כל זה דבאמת בקרא דיהי' הא לא כתיב כלל רבוי על מלקות אלא רבוי על תמורה דיהי' קודש, ולכן יש חילוק בין אוקימתא דחזקיה ובין אוקימתא דר' יוחנן דכסבור לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים כיון שנתכוין לאיסור אם נבוא לפטור אותו הוא רק משום דלא חלה התמורה כיון דלא המיר על מה שחשב, וכיון דריבתה תורה דהתמורה חלה ממילא ודאי עשה איסור שהרי המיר דלדין האיסור אין נ"מ בין תמורת עולה לתמורת שלמים, אבל בהא דחזקיה דכסבור שהוא מותר להמיר דהוי שוגג אין טעם כלל שילקה, כיון דקרא דיהי' אינו מרבה אלא דחלה התמורה ולכן ע"כ דבדחזקיה גרסינן בתמורה קדיש ובהקדש לא קדיש וכלישנא אחרינא, וכמו שכתבו בתוס' בהך סוגיא ובריש תמורה בשם הר"ש משאנץ וזה מפורש להדיא בתוס' דלא כל האוקימתות שוות דהא כתבו להדיא דגבי כסבור קדשים נאכלים בלא פדיון לא מצינו למיגרס גבי קדשים לא קדיש שהרי קדוש ועומד הוא, וא"כ שפיר נוכל לומר דכן הי'

גירסת הרמב"ם גם גבי כסבור לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים דגבי תמורה לקי וגבי קדשים לא לקי.

אכן זה צ"ל כמו שכתב הכ"מ דהרמב"ם לא פסק כחזקיה משום דר' יוחנן ור"ל פליגי עליה אבל לא כמו שכתב הכ"מ דחזקיה מחייב מלקות ור' יוחנן ור"ל חולקים רק על מלקות דכבר הקשינו דמנ"ל להרמב"ם לומר כן, אכן לפימש"כ מיושב דבהא דחזקיה עיקר הגירסא הוא דבתמורה קדיש וכמו שכתבו התוס' אלא דמ"מ חולקים ר"י ור"ל ולא ניחא להו להעמיד מתני' כחזקיה משום דסברי דגם בקדשים כה"ג קדיש משום דטעות בדין ואומר מותר לא הוי טעות בהקדש וכמש"כ הכ"מ ולא צריך בתמורה לקרא דיהי', ומבואר מה שפסק הרמב"ם שאם דימה שמותר להקדיש בע"מ למזבח והקדיש ה"ז קדוש ואינו לוקה, משום דעיקר מה שחולקים ר"י ור"ל על חזקיה הוא בהך דינא דסברי דגם בהקדש קדוש וכנ"ל.

והנה יש לדמות דין זה לקידש אלמנה לכה"ג ולא הכיר בה דאיתא בכתובות דף ק"א דלא הוי קדושי טעות אלא דאין לה כתובה, ואין לומר דלא ניחא ליה לבטל הקדושין שתהי' ביאת זנות ובפרט דמיירי אחר נשואין דאין תנאי בנשואין מהך טעמא, דעכ"פ איסור אלמנה לכה"ג חמור טפי דאף דעובר בביאה גם בלא קדושין משום לא יחלל, אבל אם קידש ובעל עובר גם משום לא יקח וזה ודאי דאיסור לאו חמיר מביאת זנות דהא בזה שיהי' טעות בהקדושין לא יעבור על לא תהי' קדשה אפי' לדעת הרמב"ם דזה אינו אלא כשיבעול לשם זנות ולא לשם אישות, ומבואר מה דהרמב"ם כתב בהך דינא דלא הכיר בה סתם חייבי לאוין שבהן אם בעל ולא קידש אינו לוקה, ומוכח מזה דבשביל טעות שלא ידע האיסור לא נתבטל הקנין ולא הוי מקח טעות, דאינו אומדנא דמוכח לבטל, ואף דמוכר לחברו בשר ונמצא טרפה פטור מלשלם אף שכבר אכלו, אפשר דיש לחלק מאכילת איסור לשאר איסורים ומלבד זה יש לומר דודאי לחייב אותו בתשלומין לא נוכל, דיאמר לא הוי ניחא לי, ומספק לא נוכל להוציא ממנו ממון וממילא ודאי שלוקח בשר ונמצא טרפה כ"ז שלא אכלו פטור מלשלם והקנין נתבטל כיון דפטור מלשלם, וכשכבר אכלו פטור משום דטוען דלא הוי ניחא לי לאכול איסור אפי' בשוגג אבל במקדש אשה ונמצאת חייבי לאוין כיון דיש אנשים שאין מקפידין על איסור שוגג ולכשידע הלא יכול לגרשה כיון דא"צ ליתן כתובה, בזה אמרינן דלא הוי אומדנא דמוכח לבטל הקדושין.

והנה לכאורה יש להביא ראיה לזה גם מדין תורם מן הרעה על היפה דבשוגג תרומתו תרומה, וכיון דהוי איסור אמאי לא אמרינן דהוי טעות, אך זה אינו הוכחה, כיון שתרם

על מנת לאכול החולין ואם נימא דהתרומה בטלה א"כ נמצא שאכל טבל, ולכן ודאי לא הוי אומדנא לבטל ע"י הטעות את התרומה, אכן אח"כ ראיתי דזה מפורש להדיא בירושלמי בפ"ב דתרומות הל' א' במה דאמר שם בתורם תרומה ותרומת מעשר כאחת לא עלתה על דעתו להקדים תרומת מעשר לתרומה גדולה, מתיב ר' אבא בר ממל והא תנינן אין תורמין מן הטהור על הטמא הגע עצמך שתרם ואמר לא עלתה על דעתו לעבור על דברי תורה, אמר ר' אבא בר ממל אם אמר את כן נמצאת מבריחו מן הקלה ומכניסו לחמורה, טבל בעון מיתה מן הטמא על הטהור בעשה (כן הוא בגירסת הגר"א) וא"כ מדברי הירושלמי קשה לשיטת הרמב"ם דמוכח דמן הדין הי' צריך לבטל את התרומה משום טעות כיון שלא ידע שהוא אסור, ורק משום שאת מבריחו מן הקלה אל החמורה וא"כ בהקדיש בע"מ שלא ידע שזה אסור אמאי לא יתבטל ההקדש.

אכן לפימש"כ דכן הוא גירסת הרמב"ם בתמורה בהא דחזקיה דכסבור שמותר להמיר והמיר דגבי תמורה קדיש גבי קדשים לא קדיש, ור' יוחנן ור"ל דפליגי משום דסברי דגם בקדשים קדיש א"כ באמת איכא בזה פלוגתא דחזקיה ור' יוחנן, וחזקיה סבר דגבי קדשים לא קדיש והיינו משום טעות א"כ לא קשה מד' הירושלמי דיש לומר דר' אבא בר ממל סבר כחזקיה והרמב"ם פסק כר' יוחנן, ובפרט שכתבנו דיש ראיה להרמב"ם מדין אלמנה לכה"ג בלא הכיר בה דאין לה כתובה, ומוכח דהקדושין לא נפקעו, וכבר כתבנו דאין לחלק מקדושין לנשואין, אח"כ ראיתי באוצר הגאונים בכתובות בהך סוגיא תשובה לרב שרירא גאון דמפורש להדיא דגם בקידש גרושה ולא הכיר בה לא נתבטלו הקדושין.

ועכשיו מיושב מה שהקשה הלח"מ דהוי סברות הפוכות, משום דגבי תמורה דאיכא קרא דיהי' דקדוש לר' יוחנן בכסבור לומר עולה ואמר שלמים ממילא לקי כיון דבעיקר העבירה הוא מזיד, ומה שכתב הרמב"ם בהל' תמורה פ"א, אחד הממיר בזדון או שהמיר בשגגה ה"ז עושה תמורה ולוקה כיצד המתכוין לומר ה"ז תמורת עולה שיש לי ואמר ה"ז תרומת שלמים שיש לי, אין הכונה דהעבירה הוא בשוגג דהא בודאי העבירה הוא במזיד דלדין העבירה אין נ"מ בין עולה ושלמים אלא דכונתו דעיקר התמורה נעשה בשוגג דהא לא חשב לעשות התמורת שלמים, וע"ז בא קרא דיהי' דגם בשוגג נעשה תמורה וממילא עבר ולוקה כיון דבכונה עשה תמורה, ואף שגם בהעבירה נתכוין לעשות תמורת עולה שיש לו ועשה תמורת שלמים. הנה מצינו כן בשבת דסובר הרמב"ם בפ"א דשבת שאם נתכוין ללקט תאנה זו ולקט תאנה אחרת חייב, וה"נ דין איסור עשיית תמורה הוא אחד בין בעולה בין בשלמים, אבל בקדשים דליכא קרא לכן המתכוין לומר עולה ואמר שלמים לא קדיש כלל, אבל כ"ז בעולה ושלמים דאיכא טעות בעיקר ההקדש אבל אם

דימה שמותר להמיר או להקדיש בע"מ כיון דלא קיי"ל כחזקיה לא הוי טעות כלל ולא צריך קרא לכן קדוש גם בהקדש, ומלקות ליכא גם בתמורה דגם חזקיה לא אמר אלא רק דקדוש.

וכל זה כתבנו לשיטת הרמב"ם אבל הראב"ד גורס בין בחזקיה בין בר' יוחנן לוקה, ולכן קושייתו שהקשה על הרמב"ם כאן אינו בעיקר ההלכה אלא דאיך אפשר לפרש דהא דאמר לוקה היינו דלוקה על התמורה ואינו לוקה על ההקדש דא"כ איך מוקים חזקיה דדימה שמותר להמיר בתמורה לקי דהיכן מצינו מלקות בשוגג, ולכן הוכיח מזה דמה דאמרינן לקי היינו אגיזה ועבודה משום דקדוש, ומה דאמרינן לא לקי היינו נמי אגיזה ועבודה משום דלא קדוש, ולכן השיג על מה דפסק כאן דדימה שמותר להקדיש בע"מ למזבח שקדוש ואינו לוקה והשגתו בכאן עם השגתו בתמורה הם אחת דעיקר פי' לקי הוא אגיזה ועבודה והיינו דקדיש.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לשארי הגאון הגדול **מוהרצ"פ פרנק** שליט"א רב ואב"ד דפעיה"ק ת"ו.

כתב אלי על מה שכתבתי בהל' איסורי מזבח פ"א הל' ג' לסייע לדעת הרמב"ם דבשביל שגגת איסור לא הוי טעות מהא דחייבי לאוין שלא הכיר בה לא הוי קדושי טעות, דיש לחלק דאיסורי נשואין שאני כמו שכתב הר"ן שם דאפשר שיערב עליו המקח, וע"כ צ"ל כן לדעת הראב"ד דכאן השיג על הרמב"ם ובפ' כ"ד מהל' אישות השיג על הרמב"ם בדין איילונית, שלא הכיר בה ומוכח דבחייי"ל מודה להרמב"ם דלא הוי קדושי טעות, הנה אמנם דבריו נכונים אף דבמה דמוכרח לומר כן להראב"ד אין זאת אומרת דאין לסייע מכאן להרמב"ם אם אינו מוכרח לסברת הר"נ אך מכיון שעוררני לסברת הר"נ ראיתי דלהרמב"ם בעצמו ג"כ מוכרחים אנו לסברת הר"נ דהרי עיקר דברי הר"נ הם לזה שחייב בלא הכיר בה בתוספת בין באיילונית בין באלמנה לכה"ג, ומ"ש מנמצאו בה מומין דאין לה תוספת וכתב דבנמצאו בה מומין כיון שיודעת במומה לא היה לה להטעותו, ובאיילונית לא ידעה בעצמה ובאלמנה לכה"ג וממזרת ונתינה לישראל סברי דאפשר יערב עליו המקח, ולהך סברא אנו מוכרחין לחילוקו של הר"נ לבד קושייתו מנמצאו בה מומין, דהא קשה עוד ממוכר בשר ונמצא טריפה, דהוא משנה מפורשת דצריך להחזיר הדמים, וקשה מאלמנה לכה"ג ואינך דחייב בתוספת וע"כ צ"ל דאיסור נשואין שאני דאפשר יערב עליו המקח ובאמת צריך לומר סברא זו מלבד מש"כ הר"נ לזה דלא היתה צריכה להגיד לו דהא גם מוכר בשר ונמצא טריפה משמע דאפי' לא ידע המוכר שהוא טריפה מחזיר הדמים וע"כ צ"ל דיש חילוק בין איסורי מאכלות לאיסורי נשואין וטעמא

דבמאכלות אפשר למצוא בשר כשרה אבל בנשואין אם רוצה בזו לא יחליפנה באחרת.

והנה סברת הר"נ אינה מובנה דאיך נאמר שלא היתה צריכה להגיד לו ולהטעותו באיסור שמא יערב עליו המקח, ועוד קשה מה שכתב דבאיילונית היא לא ידעה דהא סתמא קתני וכן הרמב"ם סתם דבריו אפי' בנמצאת איילונית ודאי וזהו ע"י סימני איילונית, וא"כ שפיר אפשר שהיא ידעה שנודע בעדים שהיתה יודעת שהיא איילונית ומ"מ יש לה תוספת, והנה לסברת, הר"נ דמחלק בין מומין לנשים אסורות הי' אפשר לומר בלא סברא דהיתה צריכה להודיעו, אלא דנ"מ בעיקר הדין דבמומין כיון דחזקה דאין אדם מתפייס במומין לכן נפטר מהתחייבותו, אבל בנשים אסורות ליכא חזקה זו, ובאיילונית אף דפשיטא יותר שהוא טעות מבעלת מום דהא נמצאת איילונית ודאי א"צ גט ובע"מ צריכה גט מ"מ זהו בדין הטעות בקדושין דאינו רוצה להיות אגוד באיילונית דשמא לא תקבל גט ממנו ותצא למקום אחר שלא יכול לגרשה בע"כ וכ"ז שאגוד בה לא תנשא לו אחרת כדאמר בגמ' כתובות דף ס"ד, וכל זה הוא בדין הקדושין אבל תוספת כתובה שכתב לה בשביל חיבת חופה שקרובה לביאה לא נתבטלה, ולא דמי לבעלת מומין שבעלת מום מאוסה עליו משא"כ איילונית דאינה מאוסה, ומי שיש לו בנים או גם אשה אחרת נושא גם איילונית ולכן לענין תוספת שאני באיילונית מבע"מ, ולא הוי טעות בהתחייבות, אף דבדין קדושין הוי איילונית יותר טעות מבע"מ, אכן אם נבוא לסברת הר"נ ע"כ צריך לחלק בין איסורי מאכלות לנשים אסורות, דהא המוכר בשר ונמצא טרפה מחזיר הדמים.

אכן עיקר סברת הר"נ דשמא יערב עליו המקח לא ברירא, דאיך אפשר לומר על שומר תורה ומצוה דשמא יערב עליו המקח, ובפרט שב"ד יכפוהו לגרש, לכן נראה דא"צ לזה ועיקר טעמא הוא משום דעבירת שוגג לא הוי טעות ומה שיהי' צריך אח"כ לגרשה כשידע אה"נ שיגרשה ולא הוי טעות על שעת חופה שלא הי' איסור במזיד, ואף שכתבנו דגבי אילונית הוי טעות ולא מהני מה שיהי' יכול לגרשה, החילוק פשוט דגבי איילונית שפיר אמרינן דכ"ז דאגידה בה לא יהבו ליה אחריתי כדאמר בכתובות, והוא משום דכשישא אחרת הרי אז גם האיילונית מותרת לו, אבל אשה אסורה לו כיון שע"כ יגרשה ואם תברח ולא תקבל גט לא תימנע אשה מותרת להנשא לו, וממילא לא הוי טעות על שעת קדושין וחופה שאז לא היתה לו באיסור מזיד, ולכן א"צ כלל לסברא דשמא יערב עליו המקח אפי' במזיד, אלא דאכתי קשה ממוכר בשר ונמצא טרפה שהי' שוגג.

ונראה דכיון דבשעת מכירה ודאי יש בזה מום כיון שאינו מוכח שיאכל קודם שידע שהוא טריפה ועל אכילת מזיד ודאי לא ניחא לי' לכן גם אחר שאכל בשוגג אין אנו

מחייבין אותו, אבל בנתחייב בתוספת כתובה כיון שכל דין ההתחייבות הוא בשביל חיבת חופה, וכל דין חיוב תוספת אנו דנין על שעת חופה שנתחייב מקודם על אחר חופה, וכיון שנתחייב בפי' ואנו צריכים לבטל חיובו מדין טעות, ולטענת טעות צריך אומדנא ברורה, לכן אנו אומרים דאין כאן אומדנא ברורה דאפשר מרוצה הוא בשגגת איסור, ומה שע"כ אם יתודע יהי' איסור מזיד הרי יוכל לגרשה, ואפשר ניחא ליה גם בנשואין לשעתה.

ומה שכתבתי דמוכר בשר ונמצא טרפה אמרינן דמספק אינו חייב ותמה בזה הדר"ג דהא המוכר חייב להחזיר הדמים, ואם הוא מטעם ספק למה צריך להחזיר יש לומר בזה דכיון דבשעת מכירה הוי מק"ט וכיון דאפשר שיתברר לו קודם אכילה שהוא טרפה, ואכילת מזיד בודאי לא ניחא ליה, ונמצא שהדמים שנתן הלוקח להמוכר הם בחזקת הלוקח, ורק עכשיו בשעת האכילה הוא ספק דשמא הוי ניחא להלוקח באכילת איסור בשוגג ומספק אינו יכול המוכר לתפוס הדמים בטענת שמא.

על מה שהקשיתי על דעת הרמב"ם מדברי הירושלמי פ"ב דתרומות גבי תורם מן הטמא על הטהור בשוגג דתרומתו תרומה דאמר שם מתיב ר"א בר' ממל הגע עצמך שתרם ואמר לא עלתה על דעתי לעבור על דברי תורה ומשני אם אמר את כן נמצאת מבריחו מן הקלה ומכניסו לחמורה, ומוכח דבלא טעם זה לא הוי תרומה בטעות אף שעבר בשוגג, ולא ניחא להדר"ג תירוצי דראב"מ סבר כחזקיה והרמב"ם פסק כר' יוחנן, וכתב בזה עפ"מ שביאר דברי הרמב"ם כאן בהל' ג' שכתב המתכוין לומר שלמים ואמר עולה, עולה ואמר שלמים לא אמר כלום וכו' לפיכך המתכוין לומר על בע"מ עולה והקדישו שלמים או להיפוך אע"ג שנתכוין לאיסור אינו לוקה, והקשה דכיון שכבר כתב לא אמר כלום מה משמיענו דאינו לוקה, וכתב בזה לפי"מ שהקדים דברי המנ"ח דאם הקדיש בע"מ למזבח ואח"כ נשאל על הקדישו דנראה לו דלא מהני שאלה לפטרו ממלקות כיון דהדבור הי' באיסור, ואינו מבורר בטעמו וכתב בזה מד' הגמ' בתמורה דף ז' אמר רבא השתא דאמור טעמא דבע"מ דלקי משום דבזיא מילתא אפי' מקדיש ליה לדמי נסכים לקי, וכיון דעיקר האיסור הוא משום מבזה קדשים, א"כ לא מהני מה שנשאל דעכ"פ בזיון ההקדש אינו מתקן, ולפי"ז ביאר דברי הרמב"ם דהמתכוין לומר עולה ואמר שלמים אף דההקדש אינו חל מ"מ עבר על האיסור כיון דהוא עכ"פ הקדיש בע"מ למזבח אלא שההקדש אינו חל בשביל שאין פיו ולבו שוין בין עולה לשלמים, אבל כיון דבין כך וכך הי' עובר נמצא דלא נתבטל האיסור של מבזה קדשים, ומה דאינו לוקה הוא מטעם אחר, דהא מה דלוקה במקדיש בע"מ אף דהוא לאו שאין בו מעשה משום דבדבוריה איתעביד

מעשה, וכמש"כ הלח"מ בהל' א' וכיון דהקדשו אינו חל הוי לאו שאין בו מעשה לכן אינו לוקה, ולפי"ז בא ליישב קושייתי מד' הירושלמי דהוא כיון דאפי' יתבטל ההקדש איסורא דעבד עבד, לכן לא הוי טעות וההקדש לא נתבטל.

והנה אם אמנם דבריו בד' הרמב"ם בהל' ג' חריפים ונכונים אף שעוד אינו מדוייק לשונו של הרמב"ם שכתב אע"פ שנתכוין לאיסור והו"ל לכתוב אע"פ שעבר, אבל מה שנוגע ליישב בזה דברי הרמב"ם כאן עוד אינו מספיק דמסתבר דלאו שיש בו מעשה חמור מלאו שאין בו מעשה אפי' כשעשה בשוגג, וכיון דאם יתבטל ההקדש יהי' לאו שאב"מ ודאי לא ניחא ליה שיתקיים ההקדש.

ובאופן ב' כתב ליישב ע"פ דברי התוס' בקדושין דף מ"ז דמקרא דלא תשאו עליו חטא ילפינן דמפריש מן הרעה על היפה איכא ב' איסורין, א' פעולת התרומה מה שתורם מן הרעה, ב' מה שמתקיימת התרומה על הרעה, והגרעק"א בתשובה בלקוטים בחדושיו מסביר ד' התוס' דזהו במה שמניח להתקיים התרומה ואינו שואל לחכם ומתיר התרומה, והוסיף הדר"ג לבאר בזה ד' הספרי בפ' קרח דאיתא שם על קרא דולא תשאו עליו חטא מנין שאם הפרשתם אותו שלא מן המובחר שאתם בנשיאת עון ת"ל ולא תשאו וכו' ואינו מובן דמה בא כאן הספרי לדרוש הא זה כתוב בקרא בהדיא, ור' אלעאי בגמ' דריש מכאן שתרומתו תרומה, אבל הנשיאת חטא הא כתוב להדיא ולד' התוס' מבואר דהספרי דריש שגם אחר שהפרשתם איכא נשיאת עון מה שהתרומה מתקיימת ולפי"ז כתב ליישב קושייתי מד' הירושלמי על הרמב"ם משום דגבי תרומה איכא חטא גם אחר שהפריש שמחוייב לבטל התרומה אחר שנודע לו מהאיסור, ואז הלא יהי' מזיד ולכן אף דנימא דעל עבירת שוגג לא איכפת לי' אבל כאן יהי' אח"כ מזיד במה שאינו שואל וממילא הוי טעות בעיקר עשיית התרומה.

והנה גם בזה אינו מיושב לגמרי דאם על עבירת שוגג לא איכפת לן מנלן דהוי טעות במה שיצטרך אח"כ לשאול על תרומתו, ואם אמנם איני מחליט להיפוך אבל אינו ברור. אכן לפי דבריו דגבי הקדש עיקר האיסור הוא רק בהקדש ולא יתוקן בזה שיתבטל ההקדש ע"י טעות א"צ כאן לומר דהוי טעות בשביל שיהי' צריך לשאול על תרומתו אלא דכאן הא גילתה תורה דאסרה גם זה שהתרומה מתקיימת וא"כ בעיקר עשיית התרומה הי' איסור בזה שהתרומה מן הרעה תתקיים וא"כ יתקיים תירוצו וחילוקו בזה שחלוק עשיית ההקדש בשגגת איסור מעשיית התרומה בשגגת איסור בשביל שבעשיית ההקדש לא יתוקן האיסור בבטול ההקדש אבל בעשיית התרומה יתוקן האיסור הב' בקיום התרומה עי"ז שנאמר שע"י טעות בהתרומה תתבטל התרומה.

והנה עיקר פירושו של הגרע"א בד' התוס' דקדושין לא ניחא לי ולדעתי דוחק הוא שיכונו כן התוס' דהאיסור הוא אח"כ במה שאינו שואל על תרומתו ולפי"ז אם אין לו באותו שעה ג' שיתירו לו התרומה ואח"כ נאכלה התרומה לא עבר על ולא תשא עליו חטא, ואם היו התוס' מכוונים לזה היו מפרשים דבריהם, ואני תמה על תמיהתו של הגרעק"א שכתב על ד' התוס' "ולכאורה דבריהם תמוהים" ולא אדע מה קשה לו לפרש דברי התוס' כפשוטם, דהתוס' הקשו על מה דאמר ר' אלעאי אם אינו קדוש נשיאות חטא למה, דהא למ"ד אי עביד לא מהני לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא, ותירצו דעיקר האיסור לתרום מן הרעה כבר ידעינן מקרא קמא דכתיב מכל חלבו וזהו דמחוייב לתרום מן היפה, ואם תרם מן הרעה עבר, והך קרא מוסיף דעבר עוד במה שתתקיים התרומה על הרעה, וזהו ב' איסורים הא' מעשה התרומה שיש בזה בזיון שתורם מן הרעה, וב' במה שמתקיימת תרומה ברעה, אלא דדברי הספרי שהביא הדר"ג לא יתיישבו לפי"ז אלא בדוחק, דבא לומר דמנין שאם הפרשתם אותו שלא מן המובחר שאתם בנשיאת חטא על קיום התרומה.

אכן באמת דברי הספרי ברורים דפשטיה דקרא דולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו לא קאי ע"ז שאם תפרישו מן הרעה אתם בנשיאת חטא דהא פירש"י בחומש הא אם לא תרימו תשאו חטא, וכן פי' הא"ע, ומה שמצויין שם ברש"י יבמות פ"ט וזהו מימרא דר' אלעאי אינו מדוייק וביבמות שם פירש"י הא אם לא תרימו מן המובחר תשאו חטא, וזהו על דרשה דר' אלעאי, וזהו ג"כ דרשת הספרי משום דהי' אפשר לומר דכיון דכבר כתיב מכל חלבו, א"כ אפשר דתורם מן הרעה אינה תרומה כלל וכדפריך הגמ' בריש תמורה, וע"ז דריש הספרי מנין שאם הפרשתם שלא מן המובחר אתם בנשיאת עון, והיינו דלא נימא דאינו חל כלל וצריך להפריש מחדש מן המובחר וע"ז אמר ת"ל ולא תשאו וכו' והיינו מדכתיב כאן בהרימכם את חלבו דלא איצטריך דכבר כתיב מכל חלבו, וע"כ שגם ע"ז יש נשיאות עון וממילא מוכח דאם הפריש מן הרעה קדוש וכדאמר ר' אלעאי, אלא שהתוס' הקשו דדילמא הוא בנשיאת חטא משום דעבר אמימרא דרחמנא, וע"ז תירצו דעל איסור לתרום מן הרעה הוי ידעינן מקרא קמא, וע"כ דגלה קרא שהתרומה מתקיימת ובזה עבר ג"כ בקיום התרומה מן הרעה וכנ"ל.

הלכה ה

אחד בעל מום קבוע או בעל מום עובר אם הקריבו עובר בכל אלו שנאמר לא תזבח לד' אלקיך שור ושה אשר יהי' בו מום, מפי השמועה למדו שזו אזהרה לבעל מום עובר כגון שהיה בבהמה גרב לח או חזזית אם הקריבה לוקה.

הכ"מ הביא את ד' הרמב"ם בסה"מ שכתב הזהירנו מהקריב בע"מ עובר והוא אמרו לא תזבח וגו' ונתבאר בספרי שבבע"מ עובר הכתוב מדבר, וכתב ע"ז הכ"מ וטעמו ממה שפירשו שם מנין לבעל גרב ובעל יבלת ובעל חזזית ת"ל כל דבר רע והרי בעל יבלת מום עובר הוא, וכן בעל גרב לח ובעל חזזית, והנה מה שכתב בפשיטות דהנהו הוו מום עובר אף דמשכחת להו במום קבוע כגון יבלת שיש בה עצם וגרב יבש וחזזית המצרית ודאי מסתבר דהספרי מרבה מום עובר דמום קבוע א"צ לרבות, והכ"מ הביא מה שהשיג עליו הרמב"ן בסה"מ דמום עובר אינו לאו מיוחד שהכתוב מרבה והולך עד שאסר כל מום בין קבוע בין עובר, וגם בלאו הראשון נתרבו כדאיתא בספרא פ' אמור אשר בו מום אין לי אלא מום קבוע מום עובר מנין ת"ל כל אשר בו מום, ובשניהם עובר בכל החמשה שמות הללו ונאמרו הכתובים להשלים האיסור ולא אמרו בספרי בפסוק לא תזבח וגו' שבא למום עובר בלבד אלא גם שם מתרבה הכל וזה מאמרם שם, אין לי אלא תם ונעשה בע"מ בע"מ ממעי אמו מנין ת"ל כל דבר רע מנין בעל גרב ובעל יבלת ובעל חזזית ת"ל מום כל דבר רע מנין לזקן וחולה ומזוהם ת"ל שור או שה כל דבר רע, והכ"מ לא יישב כלל השגת הרמב"ן, וראיתי במפרשי הסה"מ והנה המג"א כתב דאף שחזרו ולמדו מפסוק שבשופטים כל המומין הנה כבר למדו מפסוק שבפ' אמור מום קבוע בלבד, וא"כ יהיו כאן שני לאוין אחד על מום קבוע ואחד על מום עובר, ודבריו תמוהים דהא הרמב"ן הביא דגם בפ' אמור בספרא מרבה מום עובר מכל אשר בו מום, וא"כ מאי נ"מ מקרא דפ' אמור לקרא דפ' שופטים דבתרווייהו מרבינן מום עובר, ובזה מבואר מה שהביא הכ"מ כאן השגת הרמב"ן, ובפ"ו מהל' ביאת מקדש גבי עבודת כהן בע"מ שמנה ג"כ הרמב"ם בע"מ קבוע ובע"מ עובר לשתי מצות, והרמב"ן השיגו גם שם ולא הביאו הכ"מ משום דשם יש עכ"פ פסוק מיוחד על בעל מום עובר, וסובר הרמב"ם שהוא לאו מיוחד אבל כאן אינו אלא רבוי בין בפ' אמור ובין בפ' שופטים.

והנראה בדעת הרמב"ם דע"כ הספרי בפ' שופטים דאמר מנין בעל גרב ובעל יבלת ובעל חזזית לא סבר דמרבינן מקרא דפ' אמור מום עובר דא"כ מנ"ל דגרב או ילפת דכתיב בקרא מיירי במום קבוע דכמו דכתיב מקודם מום קבוע בסתם, ומפרש בקרא עורת או שבור ה"נ אפשר דמה דמפרש קרא או גרב או ילפת מיירי בסתם גרב או ילפת והיינו אפי' בגרב לח וסתם חזזית דהוו מום עובר ולאו דוקא בגרב יבש וחזזית המצרית דהוו מום קבוע, וכמש"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' ביאת מקדש דהמפורשים בכתוב דוגמא הן, וא"כ מה אמר בספרי מנין לרבות בעל גרב ובעל יבלת ובעל חזזית, וע"כ דסבר הספרי דקרא דפ' אמור מיירי רק במום קבוע, וה"נ מיירי קרא דגרב או ילפת וכדברי הספרי

מוכח בסוגיא דבכורות דף מ"א דעל מה דתנן במתני' דבעל גרב ובעל חזזית אין שוחטין במדינה פריך וגרב לא והא כתיב גרב וחזזית לא והא כתיב ילפת, ואי כהספרא דבפ' אמור נמי מרבינן מום עובר, א"כ מנ"ל לגמ' למיפרך אמתני' בפשיטות דא"א דגרב וילפת הוא מום עובר, וע"כ דהגמ' סבר כהספרי ולא כהספרא, ולכן שפיר כתב הרמב"ם דלא נתרבה אלא בפ' שופטים וכיון דמום קבוע כבר כתיב בפ' אמור, ע"כ עיקר קרא הוא על מום עובר, (ועיין בלב שמח על סה"מ שמפרש בד' הרמב"ם דהא דקתני בספרי על מום עובר בל"ת הכונה מום עובר, ותמה דהכונה עובר בל"ת, ודבריו הם תימה רבה דודאי אין כונת הרמב"ם לזה וכמש"כ הכ"מ דכונתו לסוף ד' הספרי, וע"כ הוא כן דלדבריו א"כ מה אמר מנין בעל גרב כיון דכבר אמרו דעיקר קרא אתי למום עובר, ועוד דהגירסא בספרי הוא על מום עובר בל"ת ואינו עובר על חטאת ששחטה בדרום כמש"כ המפרשים וא"כ א"א לפרש מום עובר אלא עובר בל"ת), ומה דמרבינן מהך קרא חולה זקן ומזוהם הוא נמי מום עובר דאפי' זקן כיון דהוא דוקא כשהוא רועד מחמת זקנה וא"כ אם יתחזק כחו יהי' כשר ולא הוי מום קבוע, וכן כתב המל"מ בפ"ב הל' ו' ע"ש.

אלא דצריך לבאר מה שהקשה הרמב"ן דהא מרבינן נמי בע"מ ממעי אמו, ונראה דדוקא מום עובר כיון דאשכחן דאיכא נ"מ בין מום קבוע למום עובר, דעל מום עובר אין שוחטין במדינה א"כ לא אמרינן דריבתה תורה דמום עובר הרי הוא ממש כמום קבוע, כיון דיש חילוק בין זל"ז, אבל תם ונעשה בע"מ ובע"מ מעיקרא אין נ"מ ושניהם אין שוחטין במקדש ושוחטין עליהם במדינה, לכן אמרינן בזה דריבתה תורה דאין נ"מ בינייהו כלל, ובזה מיושב מה שהקשה האור שמח דאמאי לא מנה הרמב"ם דין בע"מ גבי בכור למצוה בפ"ע כיון דבגמ' מצרכינן להו, אבל לפימש"כ מיושב דבבכור אף דבגמ' איכא צריכותא אבל להלכה אין נ"מ בין בכור לשאר קדשים ולכן אמרינן דגילתה תורה דבכור הוא כשאר קדשים, אבל מום עובר לא נוכל לומר דגילתה תורה דמום עובר הוא כמום קבוע כיון דאיכא נ"מ לדין לשחוט עליהם במדינה, לכן אמרינן דזהו מצוה מיוחדת שלא להקריב מום עובר, ובזה מבואר ג"כ מה שמנה הרמב"ם גבי עבודת כהן בע"מ, לשני לאוין בע"מ קבוע ובע"מ עובר משום דבע"מ עובר אינו בכל הדינים כמו בע"מ קבוע וכנ"ל.

הלכה ז

המטיל מום בקדשים כגון שסימא עינו או קטע ידו לוקה שהרי נאמר בקרבן כל מום לא יהיה בו מפי השמועה למדו שזה אזהרה שלא יתן בו מום, ואינו לוקה אלא בזמן שבית המקדש קיים שהרי ראוי לקרבן ופסלו, אבל בזמן הזה אע"פ שעבר בלא תעשה

אינו לוקה.

הכ"מ הביא הגמ' דע"ז דף י"ג דאמר בגמ' במה דפריך ולישויה גיסטרא דבזה"ז אינו עובר משום מטיל מום, ופירש"י דלא הוי אלא נראה כמטיל מום, וכתב ע"ז הכ"מ ודעת רבינו דאסור מדאורייתא אלא שאינו לוקה, ודבריו תמוהים דא"כ למה אמר בגמ' מפני שנראה כמטיל מום וגם משני השתא דלא חזי להקרבה לית לן בה, ולשון זה ודאי מפורש דליכא איסור מדאורייתא, וכן תמה הלח"מ ונשאר בצ"ע.

והנראה בזה דהנה צריך לבאר עיקר ד' הרמב"ם שכתב שעבר בלא תעשה ואינו לוקה דמאיזה טעם אינו לוקה אם עבר בל"ת בשלמא אי אמרינן דלא עבר משום שאינו ראוי להקרבה ניחא, אבל אם לא מהני טעם זה שלא יעבור בל"ת, למה מהני טעם זה שלא ילקה, והנה עיקר טעמא לחלק בין ראוי להקרבה ובין אינו ראוי להקרבה כתב רש"י בע"ז דף י"ג בד"ה בזמן שבהמ"ק קיים דקרינא ביה תמים יהיה לרצון להקריב והיינו דעל זה כתיב כל מום לא יהיה בו דהוא חד קרא, והנה לפי"ז לכאורה אם נהרס המזבח דבאותה שעה אינו ראוי להקרבה לדידן דקיי"ל בע"ח אינן נדחין ולא נפסלו ה"נ נימא דאם הטיל באותה שעה מום פטור דעכ"פ באותה שעה אינם ראוים להקריב ולא מצינו זה, וע"כ דכיון דכשיתקנו המזבח יהיה ראוי להקריב קרינא ביה תמים יהיה לרצון דהא אם לא עשה בו מום הי' ראוי להקריבו כשיתוקן, ולכן לא דמי לשלמים ששחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל דפטור דבאותה שעה אינו ראוי לפתח אוהל מועד דשם אנו רואים רק בשעת השחיטה אם הוא ראוי לפתח אוהל מועד, אבל הכא דכתיב תמים יהיה לרצון כל מום לא יהיה בו אינו דוקא בשעת הטלת המום, אלא אם הוא אפשר להיות לרצון אז עובר בהטלת מום על כל מום לא יהיה בו, והיינו דאם הטיל בו מום בשעה שנהרס ותיקנו את המזבח הא אחר שתיקנו הי' ראוי להיות לרצון וא"כ גרם בהטלת המום פסלות הקרבן.

לכן בזמן שאין בהמ"ק קיים דאפשר אינו עומד שיבנה בהמ"ק בקרוב, והקרבן ע"כ ימות מקודם א"כ לא גרם בהטלת המום פסלות בקרבן שהי' אפשר להקריבו ונמצא דאם באמת יבנה בהמ"ק בקרוב הוי כמו שעשה מום בקרבן בשעה שנהרס המזבח, אלא דמ"מ אינו לוקה כיון דבאותה שעה לא הי' ידוע אם הוא ראוי ועומד להקריב, ונמצא דכל זה בשעשה בו מום ונשאר חי דאם יבנה בהמ"ק יתברר שעשה מום בקרבן שהי' ראוי להקריבו אבל בשוייה גיסטרא דנהרג לגמרי, וכיון דעכשיו ליכא בהמ"ק א"כ ליכא זמן שיהי' המום פוסלו מלהקריבו, ולכן שפיר דבזה ליכא איסור מדאורייתא.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

בד"ה לכן במש"כ אבל בשוי' גיסטרא דנהרג לגמרי וכיון דעכשיו ליכא ביהמ"ק א"כ ליכא זמן שהמום פוסלו וכו', ונ"ב העירוני דרבא לא קאי על שוי' גיסטרא אלא על עיקור משום דשוי' גיסטרא ודאי עובר על לא תעשון וכן הוא בפי' הר"ח והמאירי, אכן התוס' בזבחים דף נ"ט ע"ב כתבו להדיא דרבא קאי על שוי' גיסטרא. ע"כ.

איברא דלכאורה אינו מיושב דהא אין כאן חסרון אלא משום דהוי התראת ספק והרמב"ם פסק בפט"ז מהל' סנהדרין גבי קיימו ולא קיימו דהתראת ספק שמה התראה אכן בפ"ה מהל' שבועות הל' ב' גבי נשבע על אחרים שיעשו כך כתב הרמב"ם ולמה אינו לוקה משום שבועת שוא שהרי אפשר לאותן אחרים שישמעו ממנו ותתקיים שבועתו ונמצא כשמתרין בו בעת שנשבע התראת ספק היא שאין לוקין אלא א"כ הי' לאו שבו מפורש בתורה כמו שיתבאר בהל' סנהדרין, ומד' הכ"מ משמע דמפרש דטעמא משום דלאו דשבועה הוא עצמו שחידש האיסור בשבועתו, וע"ז כתב הכ"מ צריך לדעת מנין לרבנו חילוק זה, ועכ"פ לד' הכ"מ בלאו שמפורש בתורה סובר הרמב"ם דהתראת ספק שמה התראה, אכן קשה לדברי הכ"מ במה שפסק הרמב"ם שם בפ"ד הל' י"ז בנשבע שלא אוכל זו אם אוכל זו ואכל האיסור ואח"כ אכל את התנאי, דבגמ' תלינן זה בדין התראת ספק אם שמה התראה, והרמב"ם פסק דשתיהם במזיד חייב וקשה דהא כאן נמי בשבועה מיירי ואין הלאו מפורש בתורה.

והנה יש לפרש ד' הרמב"ם באופן אחר דמה שכתב בפ"ה אלא א"כ היה הלאו שבו מפורש בתורה כמו שיתבאר בהל' סנהדרין, היינו דשם הא מיירי בלאו שניתק לעשה דהלאו מפורש בתורה ואין כאן ספק לאו אלא דאם יקיים העשה יתקן את הלאו ויהי' פטור ממלקות, ובזה פסק דהתראת ספק שמה התראה, וראיתי אח"כ שכן רצה הלח"מ לפרש רק שהקשה דא"כ לא יתיישב באכל האיסור ואח"כ התנאי למה פסק דחייב כשאכל שתיהן במזיד, ועוד דהא סבר ר' יוחנן נמי הכי בשבועה שאוכל ככר זה היום דהתראת ספק שמה התראה לכן פי' הלח"מ דבנשבע שיזרוק פלוני צרור לים הוה ספק למה דומה איסור זה אם לשבועת שוא או לשבועת שקר, וזהו שכתב אלא א"כ היה הלאו מפורש בתורה, אבל לדעתי הוא דוחק גדול לפרש כן, ובודאי אין כאן שבועת שוא מדאורייתא דהוא דוקא בנשבע על אבן שהוא זהב וכאן אין החיוב אלא משום שבועת שקר, והרמב"ם כתב רק דמכין אותו מכת מרדות שגרם לשבועת שוא אבל אין כאן שבועת שוא מה"ת ובכלל אין הלשון אא"כ הי' הלאו שבו מפורש בתורה משמע כפירושו.

ונראה דבאמת עיקר הפי' בדברי הרמב"ם הוא כמו שרצה הלח"מ לפרש דגבי לאו

הניתק לעשה הלאו שבו מפורש בתורה, אלא דמ"מ חזינן מזה דאף דעכ"פ חיוב המלקות עומד בספק דאם יקיים העשה יפטר מ"מ כיון דהאיסור הוא ודאי חייב מלקות, ומה דהרמב"ם פסק דחייב מלקות גבי אכל האיסור ואח"כ התנאי, דבגמ' תולה זה בדין התראת ספק, זהו משום דר' יוחנן ור"ל הא פליגי בשני מקומות א' בשבועות דף ג' ע"ב בשבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה דר' יוחנן אמר פטור משום דהוי לאו שאין בו מעשה, ור"ל אמר דפטור משום דהו"ל התראת ספק ור' יוחנן סבר התראת ספק שמה התראה ומוכיח ר' יוחנן מנותר דפטור רק משום דהוי ניתק לעשה דשרפה ולא משום התראת ספק, דנותר הוי נמי התראת ספק כמו שאוכל ככר זה היום דכשמתרין בו יש לו עוד שהות וא"א לצמצם הרגע האחרון שיכול עוד לאכול ואינו אוכל, ונמצא דכל סוף היום הוא בספק רק כשלא אכל כל היום עבר, (ולפלא על הלח"מ שם דמפרש התראת ספק דנותר משום דהוי ניתק לעשה, והמעיין בסוגיא דשבועות ודמכות יראה דא"א לפרש כן), ועוד פליגי ר"י ור"ל (במכות ט"ז) גבי קיימו ולא קיימו דר"י סבר דחייב משום דהתראת ספק שמה התראה, ושם אמר בגמ' דאזלו לטעמייהו, ומ"מ יש לבאר דבמקצת לא דמי זה לזה דגבי נשבע שאוכל ככר זה היום וכן בנותר הא כל העבירה עבר במזיד שבמזיד לא אכל כל היום.

ואף דע"כ צ"ל דאין זמן מבורר דנוכל לומר דזהו הרגע האחרון שיכול לאכול דא"כ אפשר להתרותו לפני רגע זה ובגמ' מוכח דבכל גווני הוי התראת ספק דאל"כ מה מוכיח ר"י מנותר דצריך לטעמא דניתק לעשה הא צריך לזה אפי' אם התרו בו ברגע האחרון דג"כ פטור, וע"כ דא"א לצמצם וכמש"כ (ועיין בתמורה דף ג' ברש"י ד"ה וכה"ג וצ"ע) וא"כ לכאורה לא הוי מזיד גמור דהא בעצמו אינו יודע וכשעבר הזמן שוב אינו יכול לאכול, מ"מ יש לומר ע"פ דברי האגודה שהביא הב"י בחו"מ ס' כ"ז (הביאו הקצוה"ח סי' נ"ה) דאם מקודם הי' יכול לעשות ולבסוף נאנס לא מיקרי אונס ע"ש בקצוה"ח מה דשו"ט בזה, א"כ יש לומר דעכ"פ בין בנותר בין בנשבע שיאכל ככר זה היום מיקרי מזיד גמור כיון שהיה יכול לאכול כל היום ולא אכל, אלא דמ"מ התראת ודאי לחייב מלקות לא מיקרי כיון דכל רגע יכול לומר שיש לו עוד שהות.

ומבואר מה דמדמי רבא דין אכליה לאיסורא והדר אכליה לתנאיה לנשבע שאוכל היום וכמו שפירש"י שם בדף כ"ח ע"ב בשבועות דבזה נמי עיקר העבירה היא במזיד כשאכל האיסור ואח"כ התנאי שתיהן במזיד, אבל בשבועה שיזרוק פלוני הא סוף העבירה מה שלא זרק לא היה כלל בזדון הנשבע וכן גבי קיימו ולא קיימו הא מה דחייב אם לא קיימו הוא אפי' לא קיימו באונס, ולכן דימה הרמב"ם דין שבועה שיזרוק פלוני לדין קיימו

ולא קיימו, ולכן חילק ביניהם דהתם עיקר הלאו מפורש בתורה דקיום העשה הוא רק לפוטרו ממלקות משא"כ בשבועה שיזרוק פלוני לים, אבל לא דמי לדין נשבע שאוכל ככר זה היום דשם אינו פטור משום התראת ספק וכנ"ל דהוי רק ספק בהתראת המלקות, אבל בעבירה עצמה מזיד הוא ומיושב מה דאמר הגמ' במכות דאזלו לטעמייהו מהא דקיימו ולא קיימו לדין אוכל ככר זה היום, משום דלדין חיוב המלקות ודין ההתראה הא הוו בשניהם התראת ספק דגם בקיימו ולא קיימו בדין חיוב המלקות הוי התראת ספק, אבל מ"מ להלכה סובר הרמב"ם דבשבועה שיזרוק פלוני לים גם ר' יוחנן מודה דפטור וטעמו דהא בין רב בין שמואל, דפליגי בשבועות כ"ה, בשבועה שזרק פלוני צרור לים, סברי דבשבועה שיזרוק פלוני פטור ופליגי רק בשבועה שזרק אם בעינן איתא בלהבא, ולכן מוכח דבשבועה שיזרוק הכל מודים דפטור, דסוף החיוב מה שלא זרק פלוני לא הי' בזדון של הנשבע כלל, ומשום זה חילק הרמב"ם מדין קיימו ולא קיימו דחייב אף שלא קיים באונס כגון שנשרף דשם עיקר הלאו מפורש בתורה וכמש"כ, אבל באכל האיסור ואח"כ אכל התנאי אינו דומה כלל לשבועה שיזרוק דהא כל העבירה היתה במזיד בין אכילת האיסור בין אכילת התנאי, וכן בשבועה שאוכל ככר זה היום ורק דההתראה לגבי המלקות היתה בספק ובזה קיי"ל כר' יוחנן דשמה התראה.

ועכשיו מיושב דהיכי דעיקר העבירה היתה בספק גם הרמב"ם סובר דהתראת ספק לא שמה התראה ומשום דגם ר' יוחנן מודה בזה וכמו בשבועה שיזרוק פלוני וכנ"ל ומבואר מה שכתבתי במטיל מום בקדשים בזה"ז דאף שעובר בל"ת אינו לוקה דבזה עיקר העבירה הוא בספק.

הלכה י

המקדיש בעלת מום למזבח אע"פ שלוקה הרי זה נתקדשה ותפדה בערך הכהן ותצא לחולין ויביא בדמיה קרבן, וכן הדין בבהמת קדשים שנפל בה מום.

ותפדה בערך הכהן, עיין כ"מ ולח"מ ומל"מ והיוצא מדבריהם דודאי שהרמב"ם לא פסק כלוי בתמורה דף ל"ג ע"א אלא כר' יוחנן דבע"מ מעיקרא לא היה בכלל העמדה והערכה כמו שכתב בהל' י"א ומה שכתב ותפדה בערך הכהן הוא משום דלא אמר ר' יוחנן אותה למעוטי בע"מ מעיקרו אלא לומר דאפי' מת נפדה דלא בעינן ביה והעמיד אבל כשהוא חי לדברי הכל נפדה הוא בערך הכהן, וקשה לי טובא דהא קרא דאותה לא כתיב בקרא דוהעמיד, אלא בקרא דוהעריך דהכי כתוב והעמיד את הבהמה לפני הכהן והעריך הכהן אותה וגו' וא"כ אף דאותה ממעט גם העמדה אבל עכ"פ איך אפשר לומר דאינו ממעט הערכת הכהן דכתיבא גביה, והתימה על המל"מ שכתב ודברי מרן

הם מוכרחים דפשיטא דלא גרע מקדיש בע"מ למזבח ממקדיש מטלטלין דנפדה בערך הכהן, ודבריו תמוהין דהוא היפוך משנה מפורשת בריש סנהדרין דת"ק אמר ההקדשות בשלשה הערכין המטלטלין בשלשה ר' יהודה אומר אחד מהן כהן וקיי"ל כת"ק, וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מהל' ערכין הל' ב', ומה שכתב עוד המל"מ ועוד דהא כתיב ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך, הנה בכל הפרשה כתב שם בערכך מה דלא שייך בכולהו לפרש דקאי על הכהן וכבר כתב שם רש"י דהוי כמו דכתיב בערך והכ' הב' הוא כפול וא"כ באמת קשה טובא אמאי כתב כאן הרמב"ם ותפדה בערך הכהן וצ"ע, עוד קשה דבפ' ו' הל' ד' כתב הרמב"ם הסולת והיין והשמן והלבנה והעופות וכו' אין פודין אותן שנאמר והעמיד והעריך כל שישנו בהעמדה נערך ואלו אינן בכלל העמדה, ולפיכך אין נפדין לעולם, והנה עופות אפשר בהעמדה ומה דאינן בהעמדה הוא מן הדין משום דכתיב והעמיד את הבהמה ומשום זה נתמעטו גם מהערכה, וזה אין להקשות א"כ בע"מ מעיקרו לא יועיל פדיון כלל כיון דנתמעט מהעמדה, דז"א דא"א לומר דבע"מ מעיקרו יהי' חמור מהקדיש ונעשה בע"מ דמהני בו פדיון, אבל עכ"פ מהך דרשא דוהעמיד והעריך הא מוכח דא"א לומר דבע"מ מעיקרו נתמעט רק מקרא דוהעמיד ולא נתמעט מקרא דוהעריך אותה הכהן וצ"ע.

הלכה יא

מה בין בעלת מום קבוע לבעלת מום עובר שבעלת מום קבוע אם ילדה והיא קודש יפדה הולד ויצא לחולין אע"פ שהוא תמים כדי שלא יהיה טפל חמור מן העיקר, ואם נתעברה קודם שתפדה וילדה אחר פדיון הולד חולין, ואם מתה קודם שתפדה נפדית אחר שתמות שהרי לא חלה קדושה גמורה על גופה אלא על דמיה מפני שהיתה בעלת מום קבוע אבל המקדיש בעלת מום עובר או תמימה ואחר שהקדישה נולד לה מום קבוע אם מתה קודם שתפדה תקבר כשאר הקדשים התמימים מפני שהיא צריכה העמדה והערכה כמו שביארנו בערכין, ואם נשחטה קודם שתפדה ה"ז נפדית כל זמן שהיא מפרכסת ואח"כ תאכל ואם ילדה יקרב ולדה, נתעברה קודם שתפדה וילדה אחר שנפדית הולד אסור ואינו נפדה, אלא כיצד יעשה סמוך לפדיון אמו מתפיס זה הולד לשם אותו הזבח לפי שאינו יכול להקריבו מכח אמו מפני שהיא קדושה דחויה.

ואם ילדה יקרב ולדה, הכ"מ כתב מקור לזה מבכורות דף ט"ז דאמר שם בולדות בעלי מומין דלפני פדיונן מיפלג פליגי בהו איכא למ"ד קדשי ליקרב ואיכא למ"ד קדשי לרעייה והוא מה דפליגי שמואל ובר פדא וכן רבא ור"פ בתמורה דף י"ז ופסק כשמואל ורבא דקדשי ליקרב, והקשה ע"ז הלח"מ והא שם אמרי שמואל ורבא קדשי ליקרב ואליבא

דר"א דאמר המפריש נקבה לעולה וילדה זכר יקרב עולה, וא"כ הרמב"ם דפסק כרבנן דירעה למה פסק כאן דיקרב ולדה.

והנה בפ"ד מהל' תמורה הל' ט' במה דפסק הרמב"ם ולד בעלת מום הרי הוא כולד התמימה לכל דבר ויקרב כראוי לו, כתב הכ"מ על זה בפ"ק דף י' פלוגתא דבר פדא ור' יוחנן ופסק כר' יוחנן, ותמה ע"ז הלח"מ דאין זה ענין כלל להההיא פלוגתא דההיא פלוגתא הוי בבהמת חולין בעלת מום מעוברת שהקדיש ולדה דלר' יוחנן קדושה חלה על עוברין, ולבר פדא אין קדושה חלה על עוברין, אבל הא דהכא הוא שהאם קדושה ועל ידה חלה קדושה על הולד והיא בעלת מום וזה נתרבה בברייתא דף י"ז ע"ב דאם זכר לרבות ולד בע"מ ואמר בגמ' למאי הלכתא ואמר שמואל ליקרב ואליבא דר"א דהמפריש נקבה לעולה, ומוכח דלרבנן ירעה ולא יקרב וכנ"ל, וכתב בזה הלח"מ דע"כ רבנן דר"א נמי דרשי אם זכר לרבות ולד בע"מ ומה דאמר ואליבא דר"א היינו דאפי' אליבא דר"א נמי צריך קרא אף דסבר דמפריש נקבה לעולה יקרב ולדה מהו דתימא כי קאמר ר"א עולה דאיכא שם עולה על אמו כדאמר שם בגמ', ולשון הגמ' לא משמע כדברי הלח"מ, (אמנם מצאתי שרבינו גרשום בפירושו על ואליבא דר"א כתב ואפי' אליבא דר"א, אלא דמ"מ אח"כ בפירושו כתב דהוא דוקא לר"א ולרבנן ירעו) ומה שכתב הלח"מ דע"כ רבנן נמי דרשי אם זכר כתב על זה השפת אמת דמנ"ל דדרשי ליקרב אימא דדרשי לרעיה וכבר פדא, ובזה אפשר לומר דכיון דגבי תמורה לא נוכל לדרוש לרעיה וכמו שכתבו שם בש"מ דלזה לא צריך קרא דהא ילפינן דבע"מ עושה תמורה מטוב ברע או רע בטוב, לכן לא בעי שמואל למידרש גם גבי ולד בע"מ לרעיה דהא חדא דרשא הוא מאם זכר אם נקבה.

והנראה בזה דהנה מה דקשה על דברי הרמב"ם קשה גם על הגמ' דבכורות דף ט"ו ע"ב דאמר דלפני פדיונן מיפליג פליגי בהו איכא למ"ד קדשי ליקרב ואיכא מ"ד קדשי לרעיה, וזה ודאי דהני תרי מ"ד הוא שמואל ובר פדא בתמורה דף י"ז ע"ב וכדפירש"י דא"א לומר דקאי על ר' אלעזר ורבנן דלא שייך בזה איכא למ"ד דודאי ר' אלעזר ורבנן הלכה כרבנן, וא"כ קשה אמאי אמר מיפליג פליגי דהא לא אמר שמואל ליקרב אלא אליבא דר"א, אבל לרבנן גם שמואל מודה דקדשי רק לרעיה, ונראה דהנה בכמה דוכתי מייתי הגמ' פלוגתא אם ולדות קדשים במעי אמן הן קדושים או בהוייתן הן קדושים, והרמב"ם פסק בפ"ד מה' תמורה הל' ב' בשוחט חטאת ומצא בה בן ארבע חי דהוא חטאת גמור ונאכלת לפנים מן הקלעים משום דבמעי אמן הן קדושים, והנה אם נוקים הברייתא דאם זכר לרבות ולד בע"מ בנתעברה ולבסוף הוממה וגם נסבור דבמעי אמן

הן קדושין מסתבר דגם לרבנן אפשר לרבות להקריב דאף דעכ"פ נולדו אחר שהוממה האם מ"מ לא דמי כלל למפריש נקבה לעולתו דשם תחלת ההקדש של האם היה באופן שא"א להקריב.

ובאמת צריך ביאור איך מדמה הגמ' אפי' הוממה ולבסוף נתעברה למפריש נקבה לעולתו, כיון דע"כ מיירי בהקדיש תמימה והוממה, דבקדם מומן להקדישן הא תנן להדיא בבכורות דף י"ד דאין עושין תמורה והיכי מרבה בברייתא תמורתן, וא"כ קשה הא אמרינן בזבחים דף ל"ה ע"ב ומודה ר' עקיבא בעולת נקבה דכמאן דקדם מומן להקדישן דמי, וצריך לומר דיש חילוק בין דין קדושת מזבח לדין קדושת הגוף ולכן יש חילוק בין דין אם עלה לא ירד לדין ולד, דגבי אם עלה לא ירד בעינן קדושת מזבח, ועולת נקבה אף דאיכא עלה שם עולה הואיל וכשרה בעופות מ"מ קדושת מזבח ודאי ליכא בה, ולכן לא אמרינן אם עלה לא ירד, אבל בדין ולד תליא בדין קדושת הגוף דאם יש על האם דין קדושת הגוף אפשר שתקדש ולדה אפי' להקריב, ולכן מהני הך סברא דאיכא שם עולה על אמו שיחשב קדושת הגוף, ומהני הקדושת הגוף לענין זה גופא דולדה קדוש לגמרי אפי' ליקרב.

וכל זה אפשר בהוממה ולבסוף נתעברה לדמות למפריש עולת נקבה כיון דעכ"פ נתעברה אחר שכבר נעשית בעלת מום דאף דהאם יש לה קדושת הגוף מתחלה אבל עכשיו היא בעלת מום, אבל אם נתעברה ולבסוף הוממה ולמ"ד במעי אמן הן קדושים דהיה על הולד קדושת מזבח ממש ודאי לא שייך כלל לדמות למפריש עולת נקבה וילדה דלא הי' על הולד מעולם שם קדושת מזבח, ולכן ע"כ צריך לומר דהגמ' דתמורה מוקים להברייתא בהוממה ולבסוף נתעברה, וכן מוכח מאוקימתא דבר פדא דמוקים לרעיה ובנתעברה ולבסוף הוממה אם נימא במעי אמן הן קדושין לא שייך כלל להצריך קרא לרעיה, דהא כבר נתקדש הולד קודם שהוממה האם, ולכן ע"כ בהוממה ולבסוף נתעברה מיירי או למ"ד בהוייתן הן קדושין, דכיון דלא נתקדש הולד במעי אמו ועכשיו נולד מבעלת מום אפשר לדמות לעולת נקבה דולדה ירעה לרבנן, אלא דזה תליא בדין עובר ירך אמו דפליגי ר' יוחנן ובר פדא בזה בתמורה דף י"א אליבא דאביי בהקדיש תם במעי בעלת מום דר' יוחנן סבר קדיש לגופיה אף דאמו בעלת מום משום דעובר לאו ירך אמו, ובר פדא סבר לא קדיש לגופיה כיון דאמו לא קדיש גופה איהו נמי לא קדיש אלא לדמי דעובר ירך אמו, ולבר פדא יש לומר דגם בנתעברה ולבסוף הוממה כיון דעובר ירך אמו נפסל גם הולד מלהקריב, אבל לר' יוחנן שפיר אפשר להקריב הולד כיון דעובר לאו ירך אמו, והרמב"ם פסק פט"ו מהל' מעה"ק הל' ח' דהמקדיש עובר במעי בעלת מום הרי

זה קדוש והכונה דקדוש קדושת הגוף, וכן כתב שם הכ"מ דפסק כר' יוחנן, ואף דיש לעיין איך פסק בזה דעובר לאו ירך אמו דהא בכמה דוכתי מוכח דסובר עובר ירך אמו, ובפ' י"א מהל' נז"מ הל' י"ב כתב בפירוש שהעובר ירך אמו, וכן כתב לשון זה בפ"ב דשחיטה, וצריך לומר כמו שכתבו התוס' בסנהדרין דף פ' לחלק במה דלגבי עיברה ולבסוף נטרפה לא אמרינן עובר ירך אמו, כיון דיש לו חיות בפ"ע לא נטרף בטריפת האם וה"נ לא נחשב בע"מ בזה שהאם היא בעלת מום, עכ"פ לשיטת הרמב"ם דפסק כר' יוחנן אפשר שפיר לומר דנתעברה ולבסוף הוממה קדשי ליקרב אפי' אליבא דרבנן.

ובזה מבואר מה דהגמ' בבכורות אמרה דלפני פדיונו מיפלג פליגי, דאפשר לאוקמי בנתעברה ולבסוף הוממה ולשמואל קדיש אפי' אליבא דרבנן משום דסבר במעי אמן הן קדושין ולבר פדא דמוקים לרעיה אפי' בנתעברה ולבסוף הוממה לא קדשי ליקרב לרבנן, דבר פדא לשיטתו דסבר בדף י"א דעובר ירך אמו גם לדין ולד בע"מ, ולכן ע"כ מוקים לרעיה ודברי הכל, אלא דמ"מ ממילא ע"כ צ"ל דבר פדא מוקים או בהוממה ולבסוף נתעברה או למ"ד בהוייתן הן קדושין דאלא"ה קשה דאף דמטעם עובר ירך אמו אי אפשר להקריב הולד אבל עכ"פ למה צריך קרא על רעיה דהא לרעיה ע"כ קדשי כיון דכשנתעברה היתה תמימה ונתקדש הולד ובהכרח כנ"ל.

ועכשיו מתיישבים דברי הרמב"ם דנוכל לומר דכונתו נמי בנתעברה ולבסוף הוממה, וכן יש לדייק קצת מדבריו דכן כונתו דהא אחר שכתב דאם ילדה יקרב ולדה, כתב נתעברה קודם שתפדה וילדה אחר שנפדית, ומשמע דמקודם מיירי שכבר נתעברה קודם שנעשית בעלת מום, ואף שאין זה הכרח דעיקר החידוש בבבא זו הוא שילדה אחר שנפדית, מ"מ אולי גם זה משמע מדבריו, וכיון דהרמב"ם סובר דולדות קדשים במעי אמן הן קדושין כמו שפסק בפ"ד מהל' תמורה הל' ג' וכן פסק כר' יוחנן דלענין ולד בע"מ לא אמרינן עובר ירך אמו, לכן פסק כאן דאם ילדה יקרב ולדה וכנ"ל, ואף דגבי תמורה אמרינן דתמורת בע"מ יקרב ולא אמרינן דהוא דוקא אליבא דר"א וכן פסק הרמב"ם דתמורת בע"מ קריבה כבר כתבו התוס' בתמורה דף י"ז ע"ב לחלק בין תמורת בע"מ לולד בע"מ בש"מ אות י"ד ע"ש, ולפי"ז מיושבים גם ד' הכ"מ בפ"ד מהל' תמורה שהביא מקור לדברי הרמב"ם דפליגי בזה ר' יוחנן ובר פדא בתמורה ופסק כר' יוחנן ובפשוטו הוא בפלוגתא אם קדושה חלה על העוברין, וכבר תמה על זה הלח"מ כמו שהבאנו דבריו למעלה, אבל לפי דברינו מבואר דזהו בפלוגתתן לפי"מ דמפרש אביי שם בדף י"א ע"א דפליגי במקדיש תם במעי בעלת מום וכמו שבארנו.

והנה כל זה כתבתי משום שהדברים בעיקרם נכונים הם שאם נתעברה ואח"כ הוממה

שפיר מבוארים דברי הרמב"ם דיקרב ולדה, וגם שלפי"ז מיושבים דברי הכ"מ בהל' תמורה, אלא דמ"מ אינו מרווח לאוקמי הגמ' דבכורות דוקא כשנתעברה ולבסוף הוממה, דכיון דנחית הגמ' לברר דיני ולדות בע"מ הו"ל לאשמעינן גם דין הוממה ואח"כ נתעברה ולומר דבזה לא פליגי שמואל ובר פדא ולד"ה ירעו כיון דלא קיי"ל כר"א במפריש נקבה לעולה, וכן גם בדברי הרמב"ם אף שדייקנו קצת בדבריו כן, מ"מ קשה דא"כ הי' לו להשמיענו הך דינא בהוממה ולבסוף נתעברה דירעו ולא כתב אלא דין נתעברה קודם שתפדה ונולדו אחר שנפדית, אבל דין נתעברה ונולדו קודם שתפדה לא כתב כלל.

לכן נראה דע"כ צריך לומר בדעת הרמב"ם דסובר דהסוגיא דבכורות ט"ז דאמר לפני פדיונן מיפלג פליגי חולקת על הסוגיא דתמורה דשמואל ורבא אמרי ליקרב ואליבא דר"א, אלא דאמרו ליקרב סתמא והוא אפי' אליבא דרבנן, והוא באמת ע"פ מה דאיתא בזבחים דף ל"ה דעולת נקבה כמאן דקדם מומה להקדשה דמי כמו שהבאנו למעלה, ואף שחלקנו בין קדושת מזבח לקדושת הגוף אינו מוכרח ולכן אין ראיה כלל ממה דסברי רבנן במפריש עולת נקבה דולדה ירעה לולדות בע"מ שקדם הקדשן את מומן, כיון דעולת נקבה הוי כמו קדם מומן להקדשן, והכי סברה הסוגיא דבכורות וכן פסק הרמב"ם אף דלהסוגיא דתמורה ע"כ צ"ל כמו שכתבנו.

פרק ב

הלכה ח

יש שם ארבעה חוליים אחרים אם נמצא אחד מהם בבהמה אין מקריבין אותה לפי שאינה מן המובחר, והכתוב אומר מבחר נדריך ואלו הן מי שבלובן עינו יבלת שאין בו שער [חוורור והמים שאין קבועין]. **כן נ"ל להגיה וחשיב להו חדא דבל"ז ליכא ארבעה וגם דהכי תנן במתני'. אם נגממו קרניו אע"פ שנשאר מזכרותן מעט סמוך לבשר, אם נפגמו חטיו הפנימיות, אם היה אחד מאלו בקדשים לא קריבין ולא נפדין, אלא ירעו עד שיפול בהן מום ואם הקריבן יראה לי שהורצו.**

ואם הקריבן יראה לי שהורצו, יש לעיין למה כתב הרמב"ם יראה לי דהא מבואר להדיא כן במנחות דף פ"ד בהא דפליגי ר' יוחנן ור"ל אם הביא מתמרים שבהרים ומפירות שבעמקים דר' יוחנן אמר אם הביא לא קידש, ור"ל אמר אם הביא קידש נעשה ככחוש בקדשים, ואמר בגמ' בשלמא ר"ל כדאמר טעמא אלא ר' יוחנן מאי טעמא אמר קרא מראשית ולא כל ראשית מארצך ולא כל ארצך, ומוכח דבקרבנות אם הביא שלא מן המובחר קידש דעל כחוש בקדשים גם ר' יוחנן אינו חולק דהורצה, ואף דיש לחלק

מכחוש בקדשים לבהמה שהיא חולה בחליים שאינה בעלת מום דממעטינן מקרא דמבחר נדריכם, מ"מ א"א לומר כן דאי משום מבחר נדריכם נמי לא הורצה, א"כ למה צריך ר' יוחנן ללמוד מקרא דמראשית ולא כל ראשית, ועוד דכיון דדריש בתוספתא מקרא דמבחר נדריכם על הא דכולן אין באין אלא מן המובחר, ובזה הא תנן להדיא בכל הארצות היו כשרות אלא מכאן היו מביאין, וכן תנן בדף פ"ו לא מבית הזבלין ולא מבית השלחין וכו' ואם הביא כשר, ועוד דמדברי הרמב"ם פ"ז הל' א' מבואר דכחוש אינו מן המובחר, וזה מפורש בגמ' דכחוש כשר וא"כ קשה דלמה כתב הרמב"ם על זה יראה לי שהורצו.

ונראה לפי"מ שכתב הרמב"ם בהל' י' דבהמה שנולד בה אחת מן הטרפיות האוסרות אותה באכילה אסורה לגבי מזבח הרי הוא אומר הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך, וכבר תמה הכ"מ דלמה הוצרך הרמב"ם לזה דהא במנחות ובתמורה דריש בגמ' מקראי ועיין במה שכתבתי שם, אבל לבד זה קשה דהא בקרא כתיב וכי תגישון עור לזבוח אין רע וכי תגישון פסח וחולה אין רע הקריבהו נא לפחתך, וכיון דקרא כתיב בסתם חולה מנ"ל להרמב"ם ללמוד מזה על טריפה דהא מהך קרא יש לפסול כל חולה, ולפלא שלא עמדו בזה הכ"מ והלח"מ.

אכן בבכורות דף מ"א במתני' זקן וחולה ומזוהם, וכתב זה הרמב"ם גבי מומי אדם בפ"ז מהל' ביאת מקדש הל' י"ב וכתב הזקן שהגיע להיות רותת ורועד כשהוא עומד, החולה כשהוא רועד מפני חוליו וכשלון כחו, וכתב הכ"מ דמקור דברי הרמב"ם הוא מהא דחולין דף כ"ד דכהן עובד עד שיזקין ואמר ע"ז בגמ', עד שירתית, אבל לא כתב הכ"מ מנ"ל להרמב"ם דגם בחולה הוא שיעור זה, איברא דכן משמע דבגמ' בבכורות איכא צריכותא על חולה וזקן ומוכח דהוא גדר אחד, עכ"פ צ"ל לפי"ז דמה דכתיב בקרא חולה הוא כשהוא רועד מפני חוליו ולפי"ז אין לנו מקור מזה על טריפה שאינו רועד, ומה דלמד הרמב"ם מהקריבהו נא לפחתך נראה דהוא עפ"מ דאמר הגמ' בסוכה דף נ"ג גבי יין מגולה ולית ליה לר' נחמיה הקריבהו נא לפחתך, ומוכח דמהך קרא ילפינן דדבר האסור לאדם פסול למזבח דהא יין שנתגלה אין בו חסרון מצד עצמו ואסור לאדם רק משום סכנה, ולמזבח שאין סכנה למה אסור וע"כ דפשוט לגמ' דמהך קרא ילפינן דדבר האסור לאדם יש בו משום הקריבהו נא לפחתך, וה"נ לומד מזה דטריפה אף שאין בו גדר חולה שאינו רועד מחמת חליו כיון דאסור לאדם פסול למזבח, ולפי"ז יש לומר דזהו שכתב הרמב"ם כאן בלשון יראה לי דאף דעיקר דין חולה דפסול דוקא כשהוא רועד מפני חליו כתב בפ"ג מהלכות ביאת מקדש, אלא דעיקר פסול דזקן חולה ומזוהם דריש

בספרי ריש פ' שופטים מקרא דלא תזבח וגו' אשר יהי' בו מום כל דבר רע, מנין לחולה וזקן ומזוהם ת"ל כל דבר רע, ומהך קרא כיון דממעטינן להו מגדרי מומין בזה מסתבר לומר דחולה וזקן הוא גדר אחד וזהו במומי בהמה ובמומי אדם ומזה מיירי בהל' ביאת מקדש, אבל בהך קרא דכתיב וחולה על הקריבהו נא לפחתך הי' אפשר לומר דזהו דין מיוחד בפסול קרבן, דאף דחולה שאינו רועד אינו מגדרי מומין מ"מ פסול משום הקריבהו נא לפחתך וזה אינו פסול אלא לקרבן ולא בפסולי כהנים, אלא דמ"מ סובר הרמב"ם דכיון דתנן במתני' גבי מומי בהמה זקן וחולה הוא בחד גוונא וחולה אינו פסול בדיעבד לקרבן אלא ברועד מחמת חליו, וזהו שכתב כאן דיראה לי שהורצה, ומשמיענו בזה דין כל חולה שאינו רועד מחמת חליו דודאי ג"כ פסול לכתחלה משום שאינו מן המובחר אבל בדיעבד הורצו, ובהל' י' נבאר דעכשיו דילפינן מהקריבהו נא לפחתך על טריפה, מפרשינן וחולה דקרא אטריפה, דחולה שהוא רועד דהוי מום גם באדם ל"צ להך קרא.

עוד יש לומר בד' הרמב"ם עפ"מ שכתב בפיהמ"ש על מתני' דבכורות דף מ"א וז"ל אין שוחטין במקדש דבר שיש בו שום ענין מכל אלו לפי שהוא חסר ואין מקריבין אלא שלם בתכלית השלמות, ובהך מתני' תנן גם אלו החוליים שהזכיר הרמב"ם א"כ לדבריו בפיהמ"ש אינו משום מבחר נדריך אלא משום דאינם תמימים גמורים, ולפי"ז גם בדיעבד לא הורצו דהא כתוב תמים יהי' לרצון, ורק דאין שוחטין עליהם במדינה דלא הוי מומין, ולכן כתב הרמב"ם יראה לי שהורצו דאין זה משום חסרון תמימים וכמו שכתבתי בריש פ"א דאי אפשר שלא יהיו בע"מ ולא יהיו תמימים ואין כאן חסרון אלא משום מבחר נדריך, ובזה העירני ח"ג הגאון מוהרי"ח סרנא שליט"א.

במה שכתבתי להגיה בדברי הרמב"ם ולהוסיף חוורור והמים שאין קבועים, משום דלפי גירסתנו ליכא רק שלשה, מצאתי אח"כ ברמב"ם דפוס קושטא שאחר "אם נפגמו חטיו הפנימיות" נוסף שם "אם נגממו חטיו הפנימיות", אלא שאיני יודע מקור לגירסא זו דליתא כן לא במשנה ולא בגמ', ואולי הוציא זה מכלל מה דתנן אבל לא שנעקרו, אלא דמ"מ נראה יותר כמו שהוספתי דאל"כ קשה למה באמת החסיר הרמב"ם מה דתנן במתני'.

הלכה י

בהמה שנולד בה אחת מן הטרפיות האוסרות אותה באכילה אסורה לגבי המזבח הרי הוא אומר הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך, ואעפ"י שאינה ראויה לקרבן אין פודין אותה שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים אלא ירעו עד שימותו ויקברו.

הרי הוא אומר הקריבהו וגו' הכ"מ תמה ע"ז דהא בת"כ ובגמ' דתמורה ממעטינן טריפה מקרא דמן הבקר להוציא את הטריפה, ולא העלה תי' ברור, ונראה בזה דהרמב"ם כתב אח"כ ואעפ"י שאינה ראויה לקרבן אין פודין אותה שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, והוא מתני' בתמורה דף ל' ע"ב כל הקדשים שנעשו טריפה אין פודין אותן שאין פודין הקדשים להאכילן לכלבים, וקשה דמוכח מזה דבלא הך טעמא היו פודין ע"י שנעשה טריפה ואמאי הא טריפה לא הוי מום כמו שכתב הרמב"ם בהל' י"א שאין חסרון שבפנים מום, וכן איתא להדיא במנחות דף ה' ע"ב ובדף ו' ע"א וכן כתב הרמב"ם להדיא בפ"ז מהל' ביאת מקדש הל' י"ב דטריפה כשר באדם ופסול בבהמה ומוכח דאינו מום, ואין פודין קדשים אלא שהוממו, ומוכח מזה דטריפות הוי כמו מום לענין דין פדיה אי לאו טעמא דאין פודין להאכילן לכלבים, אבל גם זה קשה דהא ממה דמעטינן מקרא דמן הבקר להוציא את הטריפה אין ראי' דטריפות חשיב כמו מום דהא ה"נ ממעטינן מן הצאן להוציא את הנעבד, ומ"מ אין פודין נעבד בלא מום, ואף דאפשר לומר דהך טעמא צריך אם נעשה בע"מ והוא טריפה אבל פשטות דברי הרמב"ם לא משמע כן, וכן לא משמע כן פשטה דמתני' דתמורה.

ולכן כתב הרמב"ם הך טעמא דהקריבהו נא לפחתך דכתיב שם וכי תגישון עור לזבוח אין רע וכי תגישון פסח וחולה אין רע, ומפרש הרמב"ם דהאי וחולה קאי אטריפה דשאר חולה אם אינו בגדר מום אף דאסור להקריבו משום מבחר נדריכם, אבל בדיעבד מרצה וכמש"כ בהל' ח' ובהך קרא כתיב הירצך דאינו מרצה, והי' אפשר לאוקמי האי וחולה במרתת דפסול גם באדם מדין מום וכמש"כ הרמב"ם בפ"ז מהל' ביאת מקדש הל' י"ב. אבל הרמב"ם מפרש הך קרא דוחולה דקאי בטריפה וכמש"כ בהל' ח' דנלמד מהקריבהו נא לפחתך והוא מהגמ' דסוכה וכמש"כ שם, ולכן סובר הרמב"ם דכיון דכתב קרא חולה בהדי מומין דעור ופסח דחולה שהוא טריפה יש לו ג"כ דין פסול כמו מום, ומשום זה הי' אפשר לפדות ע"י פסול דטריפה ורק משום טעמא דאין פודין קדשים להאכילן לכלבים אין פודין אותן וזהו טעמא דמתני' ואף דילפינן בספרי ובגמ' מקרא דמן הבקר אפשר דזהו עיקר טעמא דפסול טריפה, ומשום זה מפרשינן קרא דדברי קבלה דהקריבהו נא לפחתך על וחולה דהכונה על טריפה ופסול בגדר מום אפי' אינו מרתת, וגלה לן האי קרא דטריפה הוא בגדר מום והי' ראוי לפדיון, אי לאו טעמא דאין פודין להאכיל לכלבים, ואף דלכאורה מאי נ"מ משום איזה טעם אין פודין, אך בהל' י"א יתבאר דשפיר איכא נ"מ לדינא עי"ש.

הלכה יא

נשחטה ונמצאת טריפה הרי זו תצא לבית השרפה וכן אם נמצא אחד מאבריה הפנימין חסר אע"פ שאינה טריפה כגון שנמצאת בכוליא אחת או שניטל הטחול הרי זו אסורה למזבח ותשרף, לא מפני שהיא בעלת מום שאין חסרון שבפנים מום, אלא מפני שאין מקריבין חסר כלל, שנאמר תמימים יהיו לכם וכל היתר כחסר לפיכך אם נמצא שם שלש כוליות או שני טחולים פסולה.

הרי זו תצא לבית השרפה, המל"מ ציין לדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' בכורות הל' י' ולדברי התוס' יו"ט פרק י"ב דזבחים והוא למה שהקשה שם התוי"ט במה דסותרין דברי הרמב"ם, דכאן פסק תצא לבית השרפה ומשמע דבכל גווני ובהל' בכורות פסק דאם נמצא טריפה אחר שהופשט העור אז העור ישרף והבשר יקבר והוא ע"פ גירסתנו בזבחים דף ק"ד ורש"י כתב שם דלא גרסינן הכי והוא טעות ולפירש"י בנשחט בעזרה הכל בשרפה כדין כל שפסולו בקודש בשרפה, עוד כתב התוי"ט ותו קשיא הך פסקא גופיה מאי טעמא העור בשרפה כשהבשר בקבורה, והביא מד' התוס' בכורות דף ל"ב שכתבו לגרוס להיפוך בשר בשרפה ועור בקבורה, ובזה"ז הוא דקאמר שלא החמירו על העור לשרוף כמו הבשר, וד' התוס' ג"כ אינם מובנים דאי בזה"ז א"כ לא נשחט בעזרה והיכן מצינו בזה דין שרפה דהא דין שרפה בקדשים אינו אלא כשנשחט בעזרה, כדתנן בסוף תמורה וכשנשחט בחוץ אף דחייב כרת אבל לענין הקדשים הו"ל כקדשים שמתו דהוא בקבורה, ועיין בקדושין דף נ"ח במה דאמר מה שלי בשלך אסור ועיין מה שכתבו רש"י ותוס' בזה.

וראיתי להמרכה"מ שכתב דבפ"ג מהל' בכורות גבי בכור כיון דטריפה נתמעט מקרבן ואינו צריך פדיון הו"ל חולין וכשנשחט בעזרה הו"ל חולין שנשחטו בעזרה ואף דטרפה ששחטה בעזרה אינו אסור כמו שפסק הרמב"ם בפ"ב מהל' שחיטה הל' ב' כר"ש דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה צ"ל דסובר רבינו דמ"מ צריך קבורה מד"ס כשאר חולין בעזרה דלא פלוג, ודבריו תמוהין דהא בד' הרמב"ם בפ"ב מהל' שחיטה שהביא בעצמו מבואר להדיא דאינו טעון קבורה דהא כתב אבל השוחט חולין בעזרה אותו הבשר טהור ואסור בהנייה כבשר וחלב וכיוצא בו וקוברין אותו וכו', אבל הנותר בעזרה וכו' והשוחט ונמצא טריפה וכו' הרי אלו כולן מותרים בהנייה, ומוכח להדיא דאינו טעון קבורה, אכן לא ידעתי מה דחק המרכה"מ בזה, דהא טריפה לא עדיף מבע"מ דבכור בע"מ ג"כ אינו קדוש ליקרב ודינו כחולין ומ"מ כל זמן שלא הותר ע"פ חכם דינו כקדשים ודינו כקדשים שמתו, ועוד דטריפה אפי' ידעינן שהוא טריפה א"א להתירו

וכמש"כ רש"י בהך סוגיא בזבחים דף ק"ד בד"ה דאפי' בגבולין בכור בע"מ הנשחט בו במדינה על מומו ולא התירו הכתוב אלא באכילה כדכתיב בשעריך תאכלנו, אבל אם מת עורו אסור וטעון קבורה, וכן כתבו התוס' בבכורות דף ל"ב בד"ה פסק, במה שרצו מקודם להוכיח להלכה דמאכילין בשר בכור לעכו"ם דחו אח"כ זה וכתבו דהיכי דשרי לישראל הוא דאיתקש לצבי ואיל ושרי אפי' לעכו"ם ולא איתסר מואכלת ולא לכלביך, אבל היכי דאסור לישראל לא איתקש לצבי ואיל הילכך בכור שמת או נשחט בלא היתר חכם או הותר ונמצא טרפה טעון קבורה כדמוכח הני סתמא ואפי' ר"ע מודה עכ"ל. אכן עיקר טעמא דעור בשרפה ובשר בקבורה אינו מבואר כלל מה החילוק ביניהם.

והנראה בזה דהך דינא דבכור שנשחט בעזרה ונמצא טרפה אית ביה תרי דיני, דין דאורייתא ודין דרבנן דמדאורייתא א"א להתירו לשחטו בגבולין אפי' אם נודע שהוא טריפה קודם שנשחט מטעם שכתב רש"י דלא התירה תורה אלא לאכילה כדכתיב בשעריך תאכלנו, ולכן הבשר אסור, אבל משום הך טעמא לא היינו אומרים דהעור אסור כיון דמעיקר דינא נתמעט טריפה מדין קרבן, וכפי"מ שבארנו בהל' י' יש בטריפה גם גדר מום שהי' מועיל פדיון, ורק משום שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים לא מהני פדיון בשאר קדשים, וא"כ בבכור דלא צריך פדיון היה מותר רק דאסור משום קרא דבשעריך תאכלנו, ולכן לא מצינו טעם לאסור העור דרק על הבשר איכא טעמא דלא הותר אלא לאכילה, אבל על העור הא לא נאמר בשעריך תאכלנו, ולפי"ז הי' מן הדין דאף דהבשר אסור באיסור בכור אבל העור צריך להיות מותר, אלא דמדרבנן כיון דאפי' בע"מ דאיכא היתר לשחטו בגבולין מ"מ צריך היתר חכם, ואם נשחט שלא ע"פ חכם אסור והוא בקבורה כדין קדשים שמתו, אלמא דמדרבנן כל זמן שלא הותר הבכור ע"פ חכם יש לו דין בכור והוא אסור וצריך קבורה הבשר והעור כמו בכור תם שמת ולכן גם טריפה כן הוא, ועכשיו בבכור שנשחט בעזרה ונמצא טריפה אם הי' לו דין בכור תם שנשחט בעזרה בפסול הרי דינו בשרפה כדין כל פסולו בקודש אלא דזה כיון שהוא טריפה אין לו דין פסולו בקודש לומר דהוי כמו שנשחט בקודש דזה אינו אלא בקדשים גמורים כמו חטאת ופסח שנשחטו שלא לשמן או חוץ לזמנן, אבל בכור טריפה כיון דנתמעט מדין קרבן אינו פסולו בקודש, ולכן א"א לומר דהבשר ישרף כיון דאינו פסולו בקודש, ואסור רק מדין בשעריך תאכלנו וטעון קבורה, ולא מהני מה דמדרבנן הוא כבכור תם להתיר אפרו ע"י שריפה אבל העור כיון דמעיקר הדין מדאורייתא הי' מותר העור לגמרי ורק דמדרבנן דייניו ביה דין בכור תם שלא הותר ע"פ חכם ממילא דייניו בעור דין בכור תם לגמרי, וכיון שנשחט בעזרה הוי פסולו בקודש לכן ישרף,

ומה דבכור שנשחט שלא ע"פ חכם יקבר כולו זהו בגבולין דליכא ביה דין כל שפסולו בקודש בשרפה.

ומבואר שפיר דאין סתירה בדברי הרמב"ם דמה דכתב כאן יוצא לבית השרפה הא מיירי בשאר קדשים דאפי' בע"מ אינו חולין וצריך פדיון ויש בו דין קדשים גמורים לכן גם טריפה אם נשחט בעזרה הבשר בשרפה, ואפי' נולד טריפה דכה"ג בקדם מומן להקדשן אין בו אלא דין קדושת דמים זהו דוקא במום דאפשר לפדותו, אבל טריפה דאין פודין אותו יש לו דין קדושת הגוף ואם נשחט בעזרה הוי פסולו בקודש, ושם בהלכות בכורות כיון דאם הי' בע"מ אינו צריך פדיון לכן גם אם הוא טריפה אף דהוא אסור באכילה משום בשעריך תאכלנו, אבל ליכא בו דין פסולו בקודש ולכן הבשר בקבורה והעור בשרפה וכמש"כ.

פרק ג

הלכה א

אין המומין פוסלין בעוף וכן אחד הזכר ואחד הנקבה בעוף שלא נאמר תמים זכר אלא בבהמה בלבד, בד"א במומין קטנים אבל עוף שיבש גפו או נסמית עינו או נקטעה רגלו אסור לגבי המזבח שאין מקריבין חסר כלל, וכן אם נולד בו אחת מן הטריפות שאוסרין אותה באכילה הרי זה נפסל לקרבן.

או נסמית עינו והוא מלשון המשנה בזבחים דף ס"ח, אכן התוס' שם כתבו דהוא דוקא בנחטטה והוכיחו זה מגמ' קדושין דף כ"ד מדכתיב העוף ולא כל העוף פרט לשיבש גפה, והנה בספרי תניא נסמית וצ"ל גם בספרי דהכונה נחטטה ובאמת קשה דנסמית אינו נחטטה וראיתי שגם החינוך כתב נסמית, ונראה לחדש דאף דבכל המומין פסול גם מום מתולדה אבל בנסמית בעוף הוא דוקא אם אינו מתולדה כלשון נסמית דאף דהפסול הוא משום מחוסר אבר ובדיני טרפות חסר הוא אפילו בתולדה אבל כאן כיון דבאמת אין חסרון אבר ורק דחסר תשמיש האבר בזה יש לומר דדוקא אם כבר ראה העוף בזה העין ונסמית הוי חסרון, ובזה מיושב דבאמת גם נסמית פסול כדתניא בספרי ותנן במשנה, והגמ' בקדושין מוכיחה מברייתא אחריתא דקתני נחטטה וע"כ דמיירי שהיתה סמויה מעיקרא בתולדה ועל זה מייתי דין עבד ובזה יתיישב קו' התוס' שם ע"ש דלפ"ז בעבד מה שהיה מתחילה בתולדה אינו שייך שיצא בו לחרות.

ובאופן אחר נראה יותר דלאו דוקא בנסמית עינה נחלק בין נסמית אח"כ לנסמית בתולדה אלא דכל דין מחוסר אבר אינו פסול בתולדה ואף דלשון חסרון גבי טרפות הוא

גם בתולדה מ"מ כאן כיון דהמעוט גבי בני נח הוא מקרא דכל החי הבא בהמה שחיין ראשי אברים שלה, ובזה יש לומר דדוקא היכי שיש חסרון שאינם חיים והיינו שהיו אברים ואינם חיים אבל אם נולדה בלא אבר אין כאן חסרון שאינם חיים.

ובזה אפשר אולי ליישב קושית הגאון מוהרז"ס (שליט"א) [זצ"ל] במש"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' ביאת מקדש מי שיש בידו אצבע יתירה וכו' וכתב בפ"ו הלכה י' דמומין המיוחדין לאדם אם עבד לא חלל עבודתו ומוכח דאינו מום גמור והקשה דהא בגמ' קדושין דף כ"ה אמר רב דעבד יוצא בזה לחרות וא"כ הוי מחוסר אבר ופסול גם בבהמה ואפי' בעוף, והוא אמר בזה דמחוסר אבר הוא פסול מיוחד בבהמה אבל באדם דוקא מום וזה הואיל ויתרת הוא ומחתכה לא הוי מום, אבל זהו חידוש גדול דמדברי הרמב"ם משמע דמחוסר אבר נחשב בין המומין הגדולים ואם הוא פסול מיוחד וגם בכה"ג פסול בבהמה ובעוף שלא מדין מום לא היה להרמב"ם לחשבו בדיני מומין.

ונראה דהרמב"ם אינו סובר דהוי מחוסר אבר כיון דאינו צריך להיות כן ומ"מ עבד יוצא לחרות דעכ"פ הוא אבר והרב חתכו קרינן בי' ושחתה, אבל משום מחוסר אבר אינו פסול כיון דעיקר מחוסר אבר נלמד מקרא דמכל החי הבא בהמה שחיין ראשי אברים שלה וזה שהאבר מיותר אין כאן חסרון דמכל החי, ועיין בכורות דף ל"ט ע"א גבי חסרון בכולי'.

הלכה ג

הטומטום והאנדרוגינוס אע"פ שאין לך מום גדול מהן הרי הן פסולין למזבח מדרך אחרת לפי שהן ספק זכר ספק נקבה הרי הן כמין אחר ובקרבנות נאמר זכר תמים ונקבה תמימה עד שיהיה זכר ודאי או נקבה ודאית, לפיכך אף העוף שהוא טומטום או אנדרוגינוס פסולין למזבח.

הרי הן פסולין, הכ"מ הביא ע"ז הברייתא דזבחים דף פ"ה דטומטום ואנדרוגינוס דעוף מטמאים בגדים בבית הבליעה, ופירש"י אע"פ שלא נאמר תמות וזכרות בעופות קסבר בריה בפני עצמה היא ואינה ספק זכר ספק נקבה, ומשמע מדבריו שרוצה לפרש כן דעת הרמב"ם, וכתב עוד ומ"מ יש לדון על הטעם שכתב רבינו שהרי לא נאמר זכר תמים בעוף, וצ"ל דה"ק כיון שלמדנו בקרבנות שהטומטום ואנדרוגינוס מין אחר א"כ בעוף ג"כ הם מין אחר והתורה לא הכשירה מהעוף אלא תורים ובני יונה ואלו אינם לא תורים ולא בני יונה, ודבריו תמוהים דאיך רוצה לומר בדעת הרמב"ם דסובר שהטומטום ואנדרוגינוס הם בריה בפני עצמן, שהרי כתב הרמב"ם להדיא שהן ספק זכר ספק נקבה, וגם מה שכתב דמשו"ה פסולין בעוף שמכיון שהם מין אחר אינם לא תורים ולא בני יונה

הוא תמוה דגם מ"ד שהם בריה בפ"ע אינו סובר שהוא מין אחר לגבי המין וטומטום ואנדרוגינוס דשה אינו שה. אלא שהוא מין אחר לגבי זכר או נקבה, וה"נ טומטום ואנדרוגינוס דתורים או בני יונה ודאי גם הם תורים או בני יונה, רק לגבי זכרות ונקבות הם מין אחר, וא"כ קשה כיון דאין תמות וזכרות בעופות למה יפסל.

ונראה דהרמב"ם סובר דאף דמעיקר דינא אין טומטום ואנדרוגינוס בריה בפני עצמה דהא אנדרוגינוס חייבין עליו סקילה כזכר, וכן מטמא בלובן ובאודם וכבר פסק בפ"ב מהל' נזירות דאנדרוגינוס יש בו דרכים כאיש ודרכים כאשה ועכ"פ אינו בריה בפ"ע, מ"מ כיון דכתיב הזכר ואיכא דרשות דבעינן זכר ודאי ונקבה ודאית, וכיון דלא הוי זכר ודאי ולא נקבה ודאית, לכן לענין זה נקרא כמו מין אחר אלא דזהו לענין דיני קדשים וערכין וכמו שיתבאר בהל' י"א ע"ש, ומה דפסק דמטעם זה גם בעוף פסול אין זה מטעמו של הכ"מ דלא הוי תורים ובני יונה, אלא דמה דאמרינן אין תמות וזכרות בעופות היינו דנקבה אינה פסולה לעולת העוף אף דעולה בבהמה הוא דוקא זכר אבל חסרון שבטומטום ואנדרוגינוס דאינו זכר ודאי ולא נקבה ודאית, ואיכא קרא יתירא למעט טומטום ואנדרוגינוס דאף דבאמת הם ספיקא מ"מ מיעטן התורה מקרבן לכן נחשבין לדין זה כמין אחר, ובעופות כשרין זכר או נקבה בכל הקרבנות, אבל לא מין אחר שדינו לא כזכר ולא כנקבה.

הלכה ד

וכן הכלאים ויוצא דופן ומחוסר זמן פסולין אע"פ שאין בהם מום שנאמר שור או כשב או עז עד שיהיה כל מין ומין בפני עצמו לא שיהיה מעורב מכשב ועז, כי יולד פרט ליוצא דופן, והיה שבעת ימים פרט למחוסר זמן תחת אמו פרט ליתום שנולד אחר שנשחטה אמו. הנדמה אע"פ שאינו כלאים הרי הוא פסול למזבח כיצד רחל שילדה כמין עז ועז שילדה כמין רחל אע"פ שיש בו מקצת סימנים הואיל והוא דומה למין אחר פסול כבעל מום קבוע שאין לך מום קבוע גדול מן השינוי.

שנולד אחר שנשחטה אמו, במתני' דבכורות דף נ"ז איזה יתום כל שמתה אמו או שנשחטה אמו ואח"כ ילדה, וכתב הכ"מ ואיני יודע למה השמיט רבינו שמתה אמו, ועיין לקמן בהל' י"א שבארתי לנכון שבדיוק כתב כאן רק שנשחטה ואח"כ ילדה.

כבעל מום קבוע, דברי הרמב"ם צריכים ביאור שכתב אע"פ שיש בו מקצת סימנים ומוכח דגם נדמה גמור שאין בו מקצת סימנים אינו פסול אלא משום בעל מום, וקשה דהא תניא בברייתא בחולין דף ל"ח והוא בספרא פ' אמור או עז פרט לנדמה, והרמב"ם בהל' ד' כתב למעט כלאים מדכתיב שור או כשב או עז עד שיהי' כל מין ומין בפני

עצמו, וצירף הרמב"ם גם או עז למעט כלאים, ובברייתא דחולין תניא שור או כשב פרט לכלאים או עז פרט לנדמה, והוא תימה גדולה שלא עמדו ע"ז הנו"כ כלל.

והנה לכאורה יש נ"מ מזה להלכה בעופות דאינו פסול משום בעל מום, אלא דאפשר דאין נדמה בעופות שהעוף שישבה על הביצים בודאי אינו שייך להצריך שהעוף היוצא יהיה דומה לה אלא דאפי' העוף המטלת הביצים, דלכאורה היא כאם הולד ואם מהביצה הזאת יצאה מין אחר כמו שמביצת תרנגולת יצאה אוז שייך לכאורה גדר נדמה, אלא דיש לומר דכיון דעכ"פ אין היכר על הולד הנולד מהביצה שהמטלת הביצה היתה אמו דאין שום קשר למטלת הביצה עם העוף היוצא, ורק האם הדוגרת מטפלת בולדות היוצאים, וכן כתוב והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים, לכן לא שייך גדר נדמה בעופות.

אכן העירוני בזה דבתפארת ישראל למשניות בקונ' חומר בקודש בפ"ב אות ל"ח, מוכח מדבריו דנדמה פסול בעופות ובתפארת יעקב שם פקפק רק בכלאים אם פוסל בעופות, וגם במש"כ דאי נדמה הוא משום מום אינו פוסל בעוף יש לפקפק דהא גם בבני יונה שעבר זמנן כתב בהל' ט' שהן כבעל מום וטעמא משום דמום גדול כזה פוסל גם בעופות וכן י"ל גם בנדמה, אלא דמ"מ אינו מוכרח לדמות זל"ז דהא בטומטום ואנדרוגינוס כתב דפוסל בעופות רק משום שפסול מדרך אחרת ולא מטעם מום וצ"ע בכל זה. ועכ"פ אינו מיושב דלמה לא הביא הרמב"ם עיקר דרשא דנדמה וגם שינה סדר הדרשא דלמד כלאים משור או כשב או עז דלא כמו בברייתא דספרא דלמד כלאים משור או כשב לחוד.

ונראה בדעת הרמב"ם דכיון דתנן בתמורה דף י"ז ר"א אומר הכלאים והטרפה ויוצא דופן וטומטום ואנדרוגינוס לא קדושין ולא מקדישין וכתב זה הרמב"ם להלכה בהל' י' וכיון דלא תנן נדמה מוכח דנדמה אין דינו כמו אלו דלא קדושים כלל ואין דינו אלא כבע"מ קבוע (ועיין מה שכתבתי שם בחילוק שבין אלו לבעל מום קבוע), וכיון דעכ"פ גם נדמה גמור שאין לו מקצת סימנים אינו חלוק לדינא מיש בו מקצת סימנים לגבי קדשים ורק גבי בכור יש חילוק דנדמה גמור אינו קדוש כלל, ויליף מקרא דאך בכור שור שיהא הוא שור ובכורו שור, ויש בו מקצת סימנים קדוש והוי מום קבוע כדאמר ר' יוחנן בבכורות דף ג' ע"ב לענין בכור על מה דתנן במתני' שם דף י"ז ע"ב, וכיון דבקדשים אין חלוק לדינא בין יש בו מקצת סימנים לאין בו מקצת סימנים וא"כ למה לי קרא דאו עז פרט לנדמה, כיון דגם בלאו הך דרשא לא עדיף מיש בו מקצת סימנים דהוי מום קבוע לפדות עליו, ולכן ע"כ צ"ל א' משתי אלה או דהך ברייתא לא סברה כר' יוחנן דהוי מום קבוע, או דהך ברייתא לא סברה כר"א בתמורה דכלאים וטרפה וכו' לא קדושין ולא מקדישין דלא חשיב שם נדמה, והך ברייתא סברה דנדמה דינו כמו כלאים ואינו קדוש

כלל, ובודאי לא מסתבר דר' יוחנן פליג אברייתא דספרא, לכן צריך לומר כאופן הב' דהך ברייתא פליגא על ר"א וסברה דנדמה דינו כמו כלאים ולכן צריך מיעוטא דאו עז, וכיון דהרמב"ם פסק כר"א בתמורה על כן השמיט הך דרשא דספרא וכתב דנדמה בכל גווני נתמעט רק מפני שהוא כמו מום קבוע, אפי' אין בו מקצת סימנים, ומשום זה שינה הרמב"ם וכתב במיעוטא דכלאים גם או עז ללמוד למעט כלאים, משום דעיקר כלאים לא משכחת לה אלא מכשב ועז ולא משור וכשב שאין מתעברין זה מזה וכדאיתא בב"ק דף ע"ז ע"ב, וכן כתב כאן הרמב"ם לא שיהי' מעורב מכשב ועז, ובריייתא דממעט מאו עז נדמה סברה דמ"מ אפשר למעט משור או כשב וכדאמר שם בגמ' בדף ע"ח ע"ש אבל להלכה דסובר הרמב"ם דלא נתמעט נדמה כתב גם או עז למעט כלאים.

הלכה י

המקדיש טומטום ואנדרוגינוס וטרפה וכלאים ויוצא דופן למזבח ה"ז כמקדיש עצים ואבנים, לפי שאין קדושה חלה על גופן והרי הן חולין לכל דבר וימכרו ויביא בדמיהם כל קרבן שירצה, ואינן כבעל מום שבעל מום יש במינו קרבן, אבל המקדיש רובע ונרבע ומוקצה ונעבד ואתנן ומחיר ה"ז כמקדיש בעל מום עובר, וירעו עד שיפול בהן מום קבוע ויפדו עליו, וכן המקדיש מחוסר זמן ה"ז כמקדיש בעל מום עובר ואינו לוקה כמו שבארנו.

השגת הראב"ד, כל קרבן שירצה, א"א מדקאמר ויביא בדמיהן כל קרבן שירצה ולא אמר ויעשה מהן כל מה שירצה אלמא בשאמר הרי אלו למזבח מיירי, ולא בשאמר הרי אלו קרבן דאילו אמר הכי לא קדישי כלל, וא"כ בעל מום נמי כה"ג הוי דתנן בתמורה אמר על בהמה טמאה ועל בעלת מום הרי אלו לעולה ימכרו ויביא בדמיהן עולות.

הכ"מ כתב דמה שכתב הרמב"ם ואינם כבעל מום לא לענין קדישי ולא קדישי, אלא לענין מש"כ ה"ז כמקדיש עצים ואבנים קאי כלומר ואינו חייב מלקות, דחלוק מבע"מ שיש במינו קרבן והן דברי רב פפא בגמ' עכ"ד הכ"מ, ודבריו תמוהים דלזה לא צריך טעמא דאין במינו קרבן דהא כבר כתב בהל' ז' שאינו לוקה על כל הפסולין האלו שלא נתפרשה אזהרתן ור"פ אמר טעם זה שאין במינן קרבן על החילוק בין אלו לבע"מ לדין תמורה וכבר הקשה זה הלח"מ, עוד קשה יותר שאם זהו כונת הרמב"ם דאינו לוקה עליהן וחלוק מבע"מ א"כ מה שסיים אבל המקדיש רובע ונרבע ומוקצה ונעבד ואתנן ומחיר ה"ז כמקדיש בע"מ עובר, היינו דלוקה עליהן, והא כבר כתב בהל' ז' על כל הפסולים האלו דאינו לוקה עליהן, ומה שכתב הלח"מ בעצמו ליישב דגם כונת הרמב"ם כאן הוא לדין תמורה ג"כ אינו מיושב כלל דהא זה כתב במקומו בדין תמורה וכתב שם

הטעם לפי שאין במינו קרבן.

והנה אדמו"ר בספרו בהלכה זו אנהירינהו לעיינין בסברתו העמוקה במה דחלוקים הני פסולים מבע"מ, דבהא דאין קדושה חלה על בע"מ יש לומר שני טעמים א' משום שאינו ראוי למזבח, ב' דכיון דכל קדשי הגוף נפדין ע"י מום, וא"כ נמצא דכשמקדישו הוי דבר שיש לו פדיה, ולכן לא מיקרי קדושת הגוף דיסוד קדושת הגוף הוא דבר שאין לו פדיה, ובזה הוכיח כאופן ב' ולא כאופן א' דהא בע"מ עובר חיילא קדושה עלי', כמבואר בבכורות דף י"ד במתני' ואם הטעם דלא חיילא קדושה על בע"מ משום שאינו ראוי לקרבן א"כ מ"ש מום עובר, ואין לומר משום דהוא ראוי לאחר שיעבור מומו דזה א"א דא"כ הוי דשלב"ל כיון דעכשיו אינו ראוי וע"כ כאופן ב' דכיון דראוי לפדיון לא הוי קדושת הגוף, ולפי"ז בהני פסולים שחשב כאן הרמב"ם דאם הי' חל עליהם קדושת הגוף אין בהם דין פדיה דהא אין פדיה אלא ע"י מום, ע"כ דמה דאינו חל קדושה עליהם הוא משום עיקר דינם דאינם ראויים כלל לקרבן, וזהו שכתב הרמב"ם ואינן כבע"מ לפי שאין במינן קרבן, ובזה ביאר מה שכתב הרמב"ם אבל המקדיש רובע ונרבע וכו' ה"ז כמקדיש בע"מ עובר, ולכאורה מה ענין הנך פסולים למום עובר אלא דעיקר הכונה דבע"מ עובר אין לו דין פדיה ולכן יש בו קדושת הגוף, ולכן גם רובע ונרבע וכו' דומין בזה לבע"מ עובר וחיילא בהו קדושת הגוף, עוד כתב בזה דאפי' אם נימא דעל בע"מ נמי אינו חל קדושה מצד עיקר פסולו ומה דחל על בע"מ עובר הוא משום שיעבור פסולו, מ"מ יש חילוק בין בע"מ לטריפה דהא בע"מ אם הקדישו ונעשה בע"מ לא פקע קדושתו וממירין בו, ובטריפה אפי' נטרף לאחר שהקדישו אין ממירין בו, וע"כ דטריפה וכן הנך אין החסרון משום חלות הקדושה לבד דהא גם נפקע קדושתן אח"כ וזהו משום שאין במינן קרבן ואי לאו חילוק זה היו דומין לרובע ונרבע דבבע"מ קבוע ע"כ יש דין מסויים דלא חיילא עליה קדושה ולכן זהו שכתב דאינן כבע"מ דדין מניעת חלות הקדושה שבבע"מ ליכא גבייהו אלא משום דלא שייכי לקרבן כלל ואפי' הקדיש ונעשה טריפה ג"כ נפקע קדושתו, וזהו משום שאין במינן קרבן.

והנה אף שדברי אדמו"ר בעיקרם מאירין עינים מ"מ דברי הרמב"ם עוד אינם מיושבים, וקשה לומר דמה שכתב ואינם כבעל מום, אין נ"מ בזה כלל להלכה ורק שהם משום טעמים שונים, בין לאופן א' דבע"מ אינו קדוש קדושת הגוף משום שיש לו פדיון משא"כ בהני פסולין בין לאופן ב' דעיקר החילוק הוא דבבע"מ הוא רק משום חסרון קדושת הגוף משא"כ בהני פסולין דלא שייך בהו גדר קרבן ואפי' נתקדשו קודם שנפסלו ומשום זה חלוקים מרובע ונרבע, דעכ"פ אין בזה חילוק כלל להלכה לדין הקדש רק לדין תמורה,

ואינו במשמע שהרמב"ם יכתוב ואינו כבע"מ, במה שאין נ"מ כאן להלכה בין אלו לבע"מ רק דחלוקין בהסבר מניעת חלות הקדושה, ועוד דמה זה שכתב והרי הן חולין לכל דבר, דבודאי כונתו להשמיענו כאן חדוש בעיקר דינם של הפסולין הללו.

ונראה דהרמב"ם השמיענו באמת חדוש גדול להלכה דיש נ"מ ממקדיש בע"מ קבוע למקדיש הני פסולין, דבע"מ קבוע הא תנן בבכורות דף י"ד דאסורין בגיזה ועבודה קודם שנפדו וכאן כיון שכתב שהן כחולין לכל דבר ע"כ דאין בהן איסור דאם יש איסור בגיזה ועבודה לא שייך לומר שהן כחולין לכל דבר, ומה שכתב וימכרו ויביא בדמיהן כל קרבן שירצה היינו דדמיהן שייכים למזבח אבל בהם עצמן אין קדושה כלל, אלא דצריך לבאר דבאמת מנין להרמב"ם לחדש זה כיון דבמתני' דתמורה דף י"ז דתנן לא קדושין ולא מקדישין אמר שמואל לא קדושין בתמורה ולא מקדישין לעשות תמורה, ומנלן ללמוד מהך מתני' דהן כחולין לכל דבר, דהא מה דבע"מ קבוע אסור בגיזה ובעבודה הוא משום דמיחלפא קדושת דמים למזבח בקדושת הגוף למזבח, או משום דגם קדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה, כדאיתא בבכורות דף י"ד על הך מתני' דקדם מום קבוע להקדשן אסורין בגיזה ועבודה, וא"כ מנ"ל דגם הני פסולין לא אסירי בגיזה ועבודה כיון דיש בהם קדושה לדמיהן.

ונראה דהנה איתא שם בתמורה דף י"ז אמר שמואל המקדיש את הטריפה צריכה מום קבוע לפדות עליו, ופריך מכלל דפודין את הקדשים להאכילן לכלבים ומסיק אלא אימא עושה קדושה למיתה, ור' אושעיא אמר אינה אלא כמקדיש עצים ואבנים בלבד, ופריך ממתני' דתנן ר"א אומר הכלאים ויוצא דופן וטומטום ואנדרוגינוס לא קדושין ולא מקדישין ואמר שמואל לא קדושין בתמורה ולא מקדישין לעשות תמורה, ותניא אמר רבי וכי מאחר שאין קדושין מהיכן מקדישין אלא אי אתה מוצא אלא במקדיש בהמה ואח"כ נטרפה הא היתה טריפה מעיקרא לא נחתה ליה קדושת הגוף, ומשני אמר לך שמואל דילמא הך תנא סבר כל היכי דלא חזיא לגופה לא נחתה ליה קדושת הגוף, עכ"ד הגמ', וצריך להבין מאי קסבר שמואל כיון דקיי"ל דבמקדיש בע"מ מעיקרא לא צריך העמדה והערכה, וגם אם מת נפדה אחר מיתתו, וכמש"כ הרמב"ם בפ"א הל' י"א וכיון דמהך מתני' מוכח דבע"מ קבוע יש בו יותר קדושה מטריפה דהא בע"מ קבוע נעשה תמורה וטריפה אינו נעשה תמורה, וכדאמר טעמא בסוגיא משום שאין במינו קרבן וא"כ איך אמר שמואל להיפוך דאף דבע"מ קבוע נפדה לאחר מיתה משום דלא חלה קדושה על גופו וטריפה אינו נפדה לאחר מיתה, ואין לומר דשמואל באמת לא סבר כר"א דמתני' וכדמסיק בסוף הסוגיא שם דמ"מ קשה למה פריך בגמ' מברייתא דרבי,

דהא היתה טריפה מעיקרא לא נחתא ליה קדושת הגוף ולא פריך מעיקר דינא דר"א דבע"מ יותר שייך לקדושה מטריפה דהא נתקדש בתמורה משא"כ טריפה.

והי' אפשר לומר דשמואל סבר כתנא דבי לוי בתמורה דף ל"ג דבעל מום מעיקרו נמי בעי העמדה והערכה ואם מת יקבר, ואף דקשה לפי"ז דעכ"פ מנלן לגמ' למיפרך על הא דאמר שמואל המקדיש את הטריפה צריך מום קבוע לפדות עליו, ש"מ פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, שמא סבר שמואל להלכה דלא כתנא דבי לוי ובבע"מ קבוע ליכא העמדה והערכה וגם נפדה אחר מיתה והכי נמי טרפה כן, דיש לומר דלהגמ' פשיטא דכיון דאמר המקדיש את הטריפה צריכה מום קבוע לפדות עליו, מזה גופא מוכח דחל עלי' קדושת הגוף כיון דצריכה מום קבוע א"כ הוי כמו קדם הקדשן למומן, ולכן פריך שפיר ש"מ פודין הקדשים להאכילן לכלבים, אלא דמ"מ לא ניחא דעכ"פ ר' אושעיא דקיי"ל כותי' דודאי הוא כהלכה למה ליה למימר אינה אלא כמקדיש עצים ואבנים, דהא סגי לומר דהוי כמקדיש בע"מ דג"כ קיי"ל דנפדה לאחר מיתה.

לכן נראה דע"פ דברי אדמו"ר מבוארת הסוגיא היטב עפ"מ שכתב באופן א' דהחלוק בין בע"מ להני פסולין דבע"מ מה דאינו קדוש קדושת הגוף הוא משום שראוי כבר עכשיו לפדיון ומה שראוי לפדיון לא חל ביה קדושת הגוף, ומה דאינו חל קדושת הגוף בהני פסולין הוא משום עיקר פסולן ומשום שאין במינן קרבן, לכן אפשר לומר לפי ההו"א דגמ' דאי לאו הא דרבי אפשר דשמואל כר"א והוא דאף דלענין תמורה מחלק ר"א בין הני פסולין לבע"מ זהו משום דעיקר דין תמורה הוא להמיר על הקרבן, וכדחזינן דעל קדושת דמים כמו בע"מ מעיקרו לא הוי תמורה, ולכן מסברא הי' צריך לומר דגם מה שנעשה תמורה צריך ג"כ שיהי' אפשר לחול ביה גדר קדושת קרבן, אלא שריבתה תורה מקרא דטוב ברע או רע בטוב דתמורה חלה גם על בעלי מומין והיינו על הקרבן אם הי' תמים מעיקרו ונעשה בע"מ ועל התמורה אפי' להמיר על בע"מ מעיקרו, ולכן אמרינן דדוקא בבע"מ ריבתה תורה משום שיש במינו קרבן, אבל מה שאין במינו קרבן לא חל עליו תמורה, אבל כל זה בדין תמורה דצריך שיהי' בו גדר קדושת קרבן, אבל בדין הקדש שמצינו דבע"מ מעיקרו לא חל עליו קדושת הגוף כלל ואפי' מת יפדה זהו משום גדר פדיון שבו דכיון דראוי תיכף לפדיון א"א לחול עליו קדושת הגוף, אבל טריפה דאינו ראוי לפדיון מצד דין טריפה שבו לכן אף דאין בו גדר קרבן מ"מ אפשר לחול עליו קדושת הגוף לענין זה שאם מת יקבר משום שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, ומבואר עכשיו מה דמתרץ בגמ' מימרא דשמואל דאמר מעיקרא המקדיש את הטריפה צריכה מום קבוע לפדות עליו וכדפריך וכי פודין את הקדשים להאכילן לכלבים מתרץ אלא

אימא עושה קדושה למיתה, ולפי"ז מבואר שמיישב הגמ' מימרא דשמואל כמו דאמר דצריכה מום קבוע לפדות עליו והיינו דבלא מום אינה יוצאה בפדיון והיינו דחל עליו קדושת הגוף להצריך מום וממילא ודאי לא מהני בה מום דאין פודין הקדשים להאכילן לכלבים, וממילא קדוש למיתה.

ומבואר לפי"ז מה דאמר ר' אושעיא ה"ז כמקדיש עצים ואבנים ולא אמר ה"ז כמקדיש בע"מ דג"כ נפדה אחר מיתה, משום דבזה גם ר' אושעיא מודה דאם הי' בטריפה קצת גדר קדושת הגוף לא הוי מהני ביה פדיון בלא מום דלא מצינו פדיון אלא ע"י מום וטריפה לא הוי מום דהא כשר באדם, וממילא אי הוי חל עליו קדושת הגוף לא הוי מהני אח"כ גם מום דהא אין פודין הקדשים להאכילן לכלבים, ומה דבבע"מ פודין לאחר מיתה הוא בשביל דאינו קדוש קדושת הגוף משום גדר פדיון שבו וכנ"ל לכן אמר דהוא כמקדיש עצים ואבנים דאין בו גדר קדושה כלל.

ועכשיו מבואר שיטת הרמב"ם דכיון דלא חלה בטריפה ואינך שום קדושה כלל וה"ז כמקדיש עצים ואבנים לא שייך ביה איסור גיזה ועבודה, ומדויק לשון הרמב"ם בפ"א הל' י"א גבי מקדיש מום קבוע שכתב ואם מתה קודם שתפדה נפדית אחר שתמות שהרי לא חלה קדושה גמורה על גופה אלא על דמיה מפני שהיתה בעלת מום קבוע, דקדק לכתוב קדושה גמורה משום דמקצת קדושה יש בה דהא אסורה בגיזה ועבודה, ואף דהוא מדרבנן מ"מ עכ"פ מדרבנן יש בה מקצת קדושה, אבל על עצים ואבנים שהקדישן למזבח ליכא קדושה כלל דהא לא שייך בהו איסור גיזה ועבודה ואינם קדושים אלא לדמיהם, ולכן אינו דומה טריפה לבע"מ גם לגבי גיזה ועבודה, דבע"מ כיון שיש במינו קרבן ותמורה חלה עליו מוכח שאפשר להתפיס בו קדושה, ורק דכיון דיש בו דין פדיון לא הוי קדושת הגוף אבל עכ"פ שייך ביה איסור גיזה ועבודה דיש בו מקצת קדושה, וכמש"כ הרמב"ם שלא חלה קדושה גמורה על גופה, אבל טריפה הוי כעצים ואבנים דלא שייך בהו קדושת הגוף כלל לר' אושעיא דקיי"ל כוותיה, ולכן אפי' לטעמא דבע"מ אסור בגיזה ועבודה משום דקדושת דמים מיחלפא בקדושת הגוף זהו דוקא בבע"מ דשייך ביה גדר קדושה בגופו ואסרו רבנן בגיזה ועבודה כמו בקדושת הגוף, אבל טריפה דהוי כעצים ואבנים לא שייך ביה כלל גדר קדושה, ולטעמא דאמר בגמ' דדמי לקדשי בה"ב דאסורים מדרבנן בגיזה, נמי מיושב דקדשי בדה"ב בבע"ח כמו חמור כיון דיש בו דין העמדה והערכה ואם מת יקבר שייך מקצת קדושה בגופן לאסור בגיזה ועבודה אבל מקדיש טריפה ליכא ביה קדושה כלל דהא הוי כעצים ואבנים, ואף דודאי גם הגיזה צריך לשום ולמכור והדמים יהא למזבח אבל עיקר איסור גיזה ועבודה ליכא במקדיש

טריפה כמו דלא שייך איסור זה במקדיש עצים ואבנים, ואף דעבודה ודאי שייך לאסור מגדר הנאה מדמי קדשים דהא בקדושת דמים למזבח איכא מעילה, מ"מ אין האיסור מצד העבודה אלא מצד ההנאה מהדמים, ובעיקר באיסור גיזה שאינו מטעם הנאה אלא משום מעשה הגיזה עצמה אין איסור בכל אלו ועיין תוס' מעילה דף י"ב ע"ב ד"ה חלב, ומבוארים ד' הרמב"ם שכתב כאן הרי הן כחולין לכל דבר.

והנה כל זה כתבתי ע"פ דרכו של אדמו"ר באופן דטריפה לא שייך בו גדר פדיון משום דאינו מום, אכן בפ' ב' הל' י' י"א בארתי בדעת הרמב"ם דמעיקר הדין הי' שייך גם בטריפה פדיון דהוי כמו מום רק מה דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים מונע מטריפה דין פדיון, ומ"מ אין זה סותר לדברינו כאן דאף לפי"ז אפשר לבאר כדרכו של אדמו"ר דבע"מ מה דלא חל עליו קדושת הגוף הוא משום דעומד לפדיון וטריפה כיון דעכ"פ א"א לפדותו דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים לכן אם הי' שייך בו קדושת הגוף מצד עצמו לא הוי דמי לבע"מ, ולכן שמואל דסבר דטריפה לא הוי כעצים ואבנים סבר שפיר דמקדיש את הטריפה קדוש למיתה, ואף דמקדיש בע"מ קבוע פודין אותו אפי' אחר מיתה לדידן דלא קיי"ל כלוי, זהו משום דבשעת ההקדש הי' ראוי לפדיון לכן לא חלה עליו קדושת הגוף, ולפי עיקר יסודו של אדמו"ר, המקדיש בע"מ שהוא טריפה אליבא דשמואל נמי קדוש למיתה, כיון דבשעת ההקדש אין בו דין פדיון ורק לדידן דקיי"ל כר' אושעיא המקדיש טריפה הוי כמקדיש עצים ואבנים דלא חלה בהם קדושה כלל.

אכן מה שכתבתי מקודם דמה דאמר שמואל מעיקרא המקדיש את הטריפה צריך מום קבוע לפדות עליו ומסיק אלא אימא המקדיש את הטריפה קדוש למיתה, ובארתי דאפשר לומר דלא נדחה מה דאמר שמואל מעיקרא אלא דזהו טעמא דמילתא, דכיון דמקדיש טריפה אין בו דין פדיון מצד עצמו וחלה קדושת הגוף להצריך מום לכן ממילא לא מהני בו מום משום דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים וקדוש למיתה, אבל לפי"מ שכתבתי למעלה דטריפה גופה הי' שייך ביה פדיון ומה דאינו נפדה הוא משום דאין פודין קדשים להאכילן לכלבים א"כ ע"כ נדחה מה דאמר מעיקרא צריכה מום קבוע לפדות עליו כיון דעיקר מה דא"א לפדותו הוא משום דאין פודין וכו', ולכן ע"כ דמה דאמר אח"כ אלא אימא וכו' הוא למימר דהכי הוא עיקר מימרא דשמואל.

הלכה יא

נמצאו כל האסורין למזבח הרי הן י"ד ואלו הן, בעל מום, ושאינו מן המובחר, ומחוסר אבר מבפנים, וטריפה, וכלאים, ויוצא דופן, ורובע, ונרבע, ושהמית האדם הנעבד,

המוקצה, האתנן, המחיר, מחוסר זמן.

השגת הראב"ד, ונרבע, א"א מאי טעמא לא תני יתום שנולד אחר שנשחטה אמו.

הכ"מ כתב בשם הר"י קורקוס לתרץ דיתום הוי בכלל יוצא דופן דכיון שנולד אחר שנשחטה אמו אין זו לידה, וכדאמר בגמ' בפ"ב דחולין דף ל"ח אי דמתה והדר ילידתיה מכי יולד נפקא וכתב רש"י דהיינו יוצא דופן, ושם העמידו הפסוק בזה פירש למיתה וזה פירש לחיים ומשום דקיי"ל א"א לצמצם השמיטו רבינו עכ"ד הכ"מ ודבריו תמוהים דלפי דבריו דנולד אחר שנשחטה אמו הוי יוצא דופן למה כתב הרמב"ם בהל' ד' כי יולד פרט ליוצא דופן תחת אמו פרט ליתום שנולד אחר שנשחטה אמו, והוא ממתני' דבכורות דף נ"ז איזהו יתום כל שמתה אמו או שנשחטה ואח"כ ילדה, איברא דקשה למה לא כתב שם הרמב"ם שמתה אמו וכבר הקשה זה שם הכ"מ, עוד קשה דבפ"ו מהל' בכורות הל' י"ד לגבי מעשר בהמה כתב וכן היתום שמתה אמו או נשחטה עם לידתו, עכ"פ א"א לומר דנשחטה אמו ואח"כ ילדה הוי יוצא דופן כיון דבמתני' מפורש שזהו יתום, וכן כתב הרמב"ם בעצמו, ובזה נראה לומר דאף דבגמ' דחולין אמר להדיא דמתה והדר ילידתיה הוי יוצא דופן ודוקא בזה פירש למיתה וזה פירש לחיים פסול מטעם יתום יש חילוק ממתה אמו לנשחטה אמו, דבנשחטה כיון דקיי"ל מפרכסת הרי היא כחיה, וכתב הרמב"ם בפ"א הל' י"א דבע"מ שהומם אחר שהקדישו דצריך העמדה והערכה אם נשחטה קודם שתפדה ה"ז נפדית כל זמן שהיא מפרכסת, א"כ אפי' נולד לאחר שחיטה לא הוי יוצא דופן דשפיר קרינן בזה כי יולד, אבל כל זה לדין יוצא דופן אבל לגבי דין יתום מוכח ממתני' דלא מהני מה שמפרכסת אחר שנשחטה, דכיון דתנן שנשחטה אמו ואח"כ ילדה וא"א לומר דהכונה שכבר מתה קודם הלידה דא"כ הו"ל יוצא דופן וע"כ שהיא מפרכסת, ואם הכונה דנגמר הפרכוס עם גמר הלידה הו"ל למיתני זה ועוד דא"כ הו"ל ממש כמו מתה דצריך ג"כ לאוקמי דמתה עם גמר לידה, וע"כ דבנשחטה ואח"כ ילדה אין נ"מ, ואם נמשך הפרכוס גם אחר הלידה ג"כ נקרא יתום, דכיון שכבר נשחטה אין הפרכוס מוציא מדין יתום אף דפרכוס מוציא מדין יוצא דופן, דלגבי יוצא דופן דצריך שיהי' ע"ז שם כי יולד, וכיון שהיא מפרכסת ויש לה כח והיא כחיה שפיר הו"ל לידה, אבל תחת אמו לא מיקרי כיון שהאם כבר שחוטה.

אלא דבאמת צריך טעמא למה לא מיקרי תחת אמו אם נשחטה אמו והיא עדין מפרכסת ולכאורה הי' אפשר לומר דכיון דתנן בבכורות דף י"ב דאין פודין פטר חמור בשחוטה אלמא דלא מיקרא שה אבל באמת זה אינו ואדרבא משם ראיה להיפוך דשם אמרינן דטעמא משום דילפינן שה שה מפסח, וביומא דף מ"ט פריך למ"ד בפרו אפי' בדמו

של פר מהא דאין פודין בשחוטה, ומשני משום דגמרינן שה שה מפסח ובפסח גופיה משום דכתיב מהיות משה מחיותיה דשה, ומוכח דבלא זה הוי אמרינן דאפי' שחוט קרוי שה, אלא דיש לומר דתחת אמו שאני דאף דשה אפי' שחוט קרוי שה, אבל אמו משמע חיה ולא שחוטה, והעירוני דכן מבואר ברש"י בחולין דף קי"ג דממעט בגמ' חלב שחוטה מקרא דבחלב אמו ופירש"י דאמו משמע הראויה להיות אם ולא משנשחטה, [ואפשר עוד דבעינן לקיומי קרא כפשטיה דכתיב והיה שבעת ימים תחת אמו שתהי' ראויה לשבעת ימים וכמש"כ הריטב"א בגיטין דף כ"א גבי אין כותבין גט במחובר ע"ש].

אלא שעלינו לבאר מה דלא כתב כאן בהל' ד' שמתה אמו וכן מה דבהל' בכורות גבי מעשר בהמה כתב שמתה אמו או נשחטה עם לידתו ולא כתב לשון המשנה שנשחטה ואח"כ ילדה, ובזה שלא כתב בהל' ד' שמתה אמו נראה דטעמו הוא כמו שכתב כאן הר"י קורקוס דכיון שלא אפשר אוקימתא זו דזה פירש למיתה וזה פירש לחיים להלכה כיון דקיי"ל אי אפשר לצמצם, וכבר כתבו שם התוס' דאוקימתא זו היא רק אם יבוא אליהו ויאמר שהי' בצמצום הלידה והמיתה, לכן לא הביא זה הרמב"ם רק שנשחטה ואח"כ ילדה, ומזה מבואר כדברינו דבזה לא צריך דוקא שנפסק הפרכוס ומתה עם גמר הלידה כיון דאי אפשר לצמצם, אכן מה דבהל' בכורות לא כתב כלשון המשנה וכתב שמתה או נשחטה אמו עם לידתו זהו משום דבאמת לא כתב גם כאן הרמב"ם דיתום הוי מהפסולין למזבח דהא כתב בהל' ד' וכן הכלאים ויוצא דופן ומחוסר זמן פסולין אע"פ שאין בהם מום שנאמר שור או כשב או עז עד שיהי' כל מין ומין בפני עצמו לא שיהי' מעורב מכשב ועז כי יולד פרט ליוצא דופן והיה שבעת ימים פרט למחוסר זמן תחת אמו פרט ליתום, וקשה למה לא כתב בתחלת ההלכה בין הפסולין שמנה גם יתום והזכיר יתום רק בדרשת הכתוב.

לכן נראה דשיטת הרמב"ם דכיון דבשום דוכתא לא הזכיר התנא במתני' דיתום הוי מפסולי מזבח דהא כשנמנו במתני' איסורי מזבח בזבחים דף ע"א ובדף פ"ד ובתמורה דף כ"ח שנמנה יוצא דופן לא נמנה יתום, לכן מוכח דיתום לא הוי מאיסורי מזבח, ורק במעשר בהמה נמנה יתום במתני' בהדי יוצא דופן בבכורות דף נ"ז, וטעמא משום דכל הני דנמנו במתני' כמו רובע ונרבע מוקצה ונעבד אתנן ומחיר כלאים ויוצא דופן הויין חסרון ופסול בעיקר הקרבן דגם יוצא דופן כיון שנולד שלא בדרך לידה שיצא דרך דופן, או אפי' אם יצא דרך רחם לאחר מיתת האם הוא חסרון בעיקר הקרבן שהולד שלא יצא כדרכו אפשר שיהי' חלש יותר מטעם זה, ולכן אין זה דרך כבוד לקרבן שצריך להיות מן המובחר, ואף דשלא מן המובחר בדיעבד מרצה, אבל יוצא דופן פסלה התורה, ועכ"פ

יש כאן חסרון בעיקר הקרבן, אבל יתום שנולד בדרך לידה גמורה אלא שעם לידתו מתה אמו א"כ אין כאן חסרון בעיקר הקרבן כלל ולכן אף דבמה שגילתה תורה דהקרבן פסול לא צריך שינה עליו הכתוב לעכב, אבל תחת אמו פרט ליתום אמרינן דאינו אלא למצוה דלשון והיה שבעת ימים תחת אמו הוא דגילתה התורה שהמצוה היא שיהי' הקרבן בן שבעת ימים וגם שיהי' קצת תחת אמו, אלא דבשבעת ימים אמרה תורה בפירוש ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן, אבל יתום לא גילתה תורה דהוא פסול ואינו אלא למצוה.

ולכן כשמנה הפסולין בתחלת הלכה ד' לא מנה יתום דאינו פסול לקרבן והביא רק דרשת הספרא פרט ליתום, היינו דמעיקר המצוה הוא שלא יהי' יתום, ולכן כיון דקיי"ל א"א לצמצם ואם זה פירש למיתה וזה פירש לחיים יש בזה ספק יוצא דופן א"א לכתוב להלכה דזהו יתום כיון דסובר דיתום אינו פסול בדיעבד ויוצא דופן פסול בדיעבד, אבל בהל' מעשר בהמה דיתום פטור ממעשר בהמה כמו יוצא דופן וטעמא דמה דגמרינן מגז"ש דתחת תחת, קרא דמעשר בהמה דכתיב תחת השבט מקרא דתחת אמו הוא עכ"פ מיעוט דיתום אינו נכנס לדיר להתעשר ולא שייך שם לכתחלה ובדיעבד ולכן אין נ"מ דאף דמטעם ספק יוצא דופן הי' ג"כ פטור מ"מ שפיר כתב דינא דמתני' דמתה אמו עם לידתו הוא פטור גם מטעם יתום [ואולי יש לומר דיש נ"מ בזה דאיכא ב' צדדים לפטור וכמו שכתבו התוס' בעירובין דף ה' ובחולין דף כ"ח ואפשר דנ"מ אם יהי' ספק בעיקר היתום כגון שיש הכחשה אם הוא יתום או בספק בתערובות להפוסקים דספק א' בגוף וספק א' בתערובות מצטרף לס"ס, דעכשיו דיש ב' צדדים צד א' דיוצא דופן וצד א' דיתום לא יצטרך לס"ס להתיר וכמו שכתבו התוס' בכתובות דף ט' ד"ה אי למיתב דאם ספק א' אינו שקול אינו מצטרף לס"ס והאריך בזה הש"ש אכן אין טעם זה מוכרח דבל"ז ג"כ ניחא דכיון דעכ"פ אפשר לפטור גם מטעם יתום כתב לשון המשנה].

וכיון שכתב הרמב"ם כלשון המשנה שמתה אמו או נשחטה לכן כתב עם לידתו ואף דבמשנה תנן ואח"כ ילדה, משום דבמשנה קאי רק על נשחטה, אבל מתה ע"כ בזה פירש למיתה וזה פירש לחיים מיירי כדאמר בגמ' בחולין, אבל הרמב"ם צריך לפרש דבריו לכן כתב עם לידתו דקאי על מתה או נשחטה והשמיענו דגם בנשחטה עם לידתו דע"פ רוב מפרכסת אחר השחיטה מ"מ הוי יתום וכמו שכתבנו דפירכוס אינו מוציא מתורת יתום, ובנשחטה עם לידתו אף דאין כאן צד פטור של יוצא דופן, דהא אם נשחטה קודם גמר לידה כיון שמפרכסת לא הוי יוצא דופן אלא יתום ויש ספק שמא נשחטה אחר לידה דהא א"א לצמצם מ"מ בספק ג"כ פטור ממעשר בהמה דעשירי ודאי ולא עשירי ספק, ובפרט דיש ב' צדדין לפטור דבין אם נגמר השחיטה קודם הלידה בין אם הי' בצמצום

פטור ממעשר בהמה.

ועתה עלינו לבאר השגתו של הראב"ד כאן ולכאורה אין קושייתו על דברי הרמב"ם אלא על כל המשניות שכשנמנו פסולים ויוצא דופן עמהם לא נמנה יתום, ויש לומר דזהו באמת כונת הראב"ד ולכן כתב מ"ט לא תני יתום, אכן לפי"מ שכתבתי דיתום באמת אינו פסול והוא רק מצוה ולא שנה עליו הכתוב לעכב א"כ מיושב מה דלא נמנה במתני', אבל על הרמב"ם הוא ביחוד קשה דהא מנה בין הי"ד פסולים, שאינו מן המובחר, ובזה הא כתב בפ"ב הל' ח' שאם הקריבן הורצו, וכיון שכן אמאי לא מנה גם יתום דלכתחילה אסור להקריב.

לכן נראה דהרמב"ם סובר דגם לכתחלה אין איסור להקריב יתום ועיקר מה שנתמעט יתום הוא שלא להקדישו, וטעמא דכיון דאסור להקדיש מחוסר זמן, וכן דריש בספרא מקרא דמיום השמיני והלאה ירצה לקרבן מנין שאף להקדש ת"ל לקרבן, וכן כתב הרמב"ם בהל' י' דהמקדיש מחוסר זמן ה"ז כמקדיש בע"מ עובר ואינו לוקה, וא"כ מה דכתיב והיה שבעת ימים תחת אמו זהו שיהי' חולין שבעת ימים וגם תחת אמו קצת ולכן אף דשבעת ימים הוא לעכובא גם לרצוי קרבן כדכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה, אבל תחת אמו לא מצינו דהוא עיכוב לדין הקרבה ונ"מ דאם הוא ולדות קדשים שא"צ להקדישן ליכא בהו דין יתום אף דאיכא בהו דין יוצא דופן, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ד מהל' תמורה הלכה ח' ולדות הקדשים שיצאו דרך דופן או שילדו טומטום ואנדרוגינוס וכלאים וטריפה הרי אילו יפדו ויביא בדמיהן קרבן הראוי לו ולא הזכיר יתום, והכ"מ הביא דברי הרמב"ם ולא כתב על זה כלום וידוע שזהו דרכו במקום שאין לו מקור מפורש על דברי הרמב"ם.

ונראה דמקורו הוא מהא דתניא בתמורה דף י"א השוחט את החטאת ומצא בה בן ד' חי דתני חדא דנאכלת לזכרי כהונה בעזרה כחטאת ותני חדא דנאכלת בכל מקום לכל אדם כחולין ומוקי בגמ' דפליגי אי ולדות קדשים במעי אמן הן קדושין או בהויתן הן קדושין וכתבו בתוס' דהא דנקט בן ארבעה חי דאילו בן ה' אינה ניתרת לר' מאיר בשחיטת אמו, והרמב"ם בפ"ד מהל' תמורה הל' ג' כתב השוחט החטאת ומצא בה בן ארבעה חי ה"ז נאכלת כבשר החטאת, שולדי הקדשים במעי אמן הן קדושים, וכתב הלח"מ דאף דבד' הרמב"ם א"א לומר כד' התוס' דהא לא קיי"ל כר"מ וגם כלו לו חדשיו ניתר בשחיטת אמו מ"מ כתב בן ארבעה לאשמעינן טעמא דבמעי אמן הן קדושים דאי בן ה' שכלו לו חדשיו אפי' אי בהוייתן הן קדושים הרי יצא לאויר העולם לאחר שחיטה, ולא משמע כדבריו דכתב הרמב"ם בן ד' רק משום זה לומר הטעם דבמעי אמן הן קדושים אלא דבאמת הוא

פשוט דהרמב"ם סובר דדוקא נקט בברייתא בן ארבעה דאי בן ה' שכלו לו חדשיו הוי יוצא דופן.

והתוס' שהוצרכו לומר טעם זה סוברים כהראב"ד בפירושו לתו"כ פ' אחרי דיוצא דופן אינו פסול אלא בחולין, אבל בולדות קדשים למ"ד במעי אמן הן קדושים אינו פסול משום יוצא דופן, והוכיח זה מהך דינא דשוחט את החטאת ומצא בן ד' חי דנאכלת כחטאת [ומד' הראב"ד מוכח דלא כהלח"מ דעכ"פ למ"ד בהוייתן הן קדושים פסול משום יוצא דופן] אבל הרמב"ם הא כתב להדיא דגם בולדות קדשים איכא דין יוצא דופן אף דסבר במעי אמן הן קדושים, ומוכח דמחלק בין כלו לו חדשיו ללא כלו לו חדשיו דבלא כלו לו חדשיו ניתר לגמרי ע"י האם כיון דאין לו דין קרבן מיוחד, ובפרט לפי"מ דקיי"ל עובר ירך אמו לכן ניתר גם לענין זריקה בזריקת החטאת דהוי כמו אבר מאבריה, אבל אם כלו לו חדשיו אף דבחולין ניתר בשחיטת אמו, אבל בקרבן דצריך זריקה אינו ניתר בזריקת האם כיון דהוי ולד גמור ושייך ביה בעצמו דין זריקה, לכן אף דהותר לדין שחיטה בשחיטת האם אבל זריקת האם לא מהני ביה ולא שייך בזה ההיתר של כל בבהמה תאכלו ולא עדיף מבהמה טרפה דהולד אינו ניתר בשחיטת אמו וה"נ קדשים אינם ניתרין בשחיטה לחוד וצריכים זריקה, וזריקת האם לא מהני לולד כיון דהוא ולד גמור וכבר נשחט החטאת והוא קרבן בפ"ע, ולכן ודאי צריך הוא להיות ניתר בזריקת דמו של עצמו, ובזה כבר פסלה התורה יוצא דופן.

ומבואר דהך ברייתא גופה הוא מקורו של הרמב"ם דכיון דתניא בן ד' חי דמוכח דאם כלו לו חדשיו פסול מדין יוצא דופן א"כ ה"ה כל הפסולים, אבל כל זה הוא בפסול יוצא דופן דהוא פסול בעצם, אבל דין יתום אינו פסול אלא מצוה שלא להקדיש עד שיהי' שבעת ימים ותחת אמו, ובשבעת ימים כתיב ומיום השמיני והלאה ירצה, אבל ליכא דין איסור אפי' לכתחלה שלא להקריב יתום אם הוא כבר קדוש ולכן לא כתב הרמב"ם בפסול ולדות קדשים אלא דין יוצא דופן ולא דין יתום כיון דאינו אסור בהקרבה אם הקדישו, אבל מובחרים הוא איסור להקרבה כמש"כ הרמב"ם ונלמד מקרא דשמה תביאון.

איברא דלכאורה קשה על יסוד זה דהא ה"נ כתוב גבי בכור שבעת ימים יהי' עם אמו ובספרא בפ' אמור וכן במכילתא בפ' משפטים למדו מהני קראי דמגלו אהדדי דיתום הוא רק כשלא הי' עם אמו אפי' שעה אחת, וגבי בכור הא קדוש מאליו וע"כ דהוא פסול בהקרבה, אבל באמת לא קשה דגבי בכור נמי נפרש שהמצוה היא שיהי' בן שבעת ימים וגם עם אמו וביום השמיני תתנו לי, והיינו שיחזיקו הבעלים הבכור שבעת ימים וגם

מצוה שיהי' שעה אחת עם אמו ולאפוקי שלא ישחוט האם ביחד עם יציאת הולד אפי' באופן שלא יהי' יוצא דופן, בפרט דגבי בכור נמי מצוה להקדישו כדאיתא בנדרים דף י"ג מקרא דהזכר תקדיש, א"כ זהו המצוה שיהי' רגע אחת עם אמו ויקדישו [מדברי המנ"ח מבואר דמצוה לכתחלה להקדישו תיכף כשנולד וצ"ע דמ"ש משאר קדשים שאסור להקדיש מחוסר זמן וצ"ל כיון דבל"ז קדוש מאליו אין בזה איסור שלא להקדיש מחוסר זמן] ואף דגבי שאר קדשים ל"ש שנפרש דהמצוה היא שיהי' תחת אמו שלא ישחוט את אמו עם לידתו דהא השתא הוא חולין ואיזה מצוה יש עליו עכשיו אפי' אם יש במחשבתו להקדישו אחר שבעה ימים וע"כ דבזה המצוה היא שלא להקדיש אלא ולד כזה שהוא כבר שבעה ימים ושהי' תחת אמו בשעת לידתו, אבל בבכור נוכל לפרש דעיקר המצוה הוא שיהי' שעה אחת עם אמו.

והנה זה מפורש בחולין דף קל"ו ע"ב דבקדושת בכור אין חסרון יתום דאמר שם דבכור וראשית הגז שוין שאין חילוק יתום בהן מה שאין כן במעשר בהמה דיתום אינו נוהג בו מעשר בהמה, איברא דרש"י פי' שם דבכור קדוש אפי' יתום ואינו קרב וירעה עד שיסתאב ויאכל במומו לכהן, אבל הרמב"ם אינו מפרש כן דהא לא הזכיר דין יתום כלל גבי בכור ובזה א"א לומר כמו שכתוב בתשובות הרדב"ז דמה שלא הזכיר הרמב"ם יתום בין פסולי מזבח הוא משום שהוא בכלל יוצא דופן (והאריך בזה הגאון "הגדול" ממינסק בחדושיו למשניות בכורות ביתרון האור עי"ש) אבל בבכור לא יתכן זה התי' דהא יוצא דופן אינו קדוש בבכור כלל דלא הוי פטר רחם ויתום קדוש בבכור והו"ל לכתוב דאינו קרב אלא נאכל במומו, ודוחק לומר דסמך בזה על דיני איסורי מזבח כבכל קדשים כיון דבאמת לא כתב זה הרמב"ם גם בהלכות איסורי מזבח, אלא רק בהך דרשא דפרט ליתום וא"כ בכל אופן הי' לו להשמיענו דבכור אינו קרב כשהוא יתום ומוכח דבאמת סובר הרמב"ם דבכור קרב כשהוא יתום משום דליכא פסול יתום כלל בהקרבה אלא דמצוה להקדיש למזבח זה שאינו יתום, ולכן מצוה שיהי' בעת לידתו תחת אמו שלא ישחטו את אמו וישאר יתום ואתיא הגמ' דחולין הנ"ל כפשטה דבכור יתום קדוש אפילו להקרבה.

איברא דלכאורה כל דברינו מופרכים מגמ' ערוכה בבכורות דף מ"ב ע"א דפריך שם, על רב חסדא שאמר דבטומטום ד"ה ספיקא הוא וקדוש מספיקא, מהא דתנן בתמורה דף י"ז הטריפה והכלאים ויוצא דופן טומטום ואנדרוגינוס לא קדושין ולא מקדישין ומשני סמי מכאן טומטום ופריך ע"ז מברייתא דתניא חמשה לא קדושין ולא מקדישין ומשני אפיק טומטום ועייל יתום ומפורש דיתום נמי לא קדושין ולא מקדישין אפי' בדיעבד, אלא דבאמת יש לומר דאדרבא מכאן ראיה להיסוד שכתבתי, דכבר תמהו על הרמב"ם

שסותר משנתו, דגבי בכור פסק כרב חסדא דטומטום קדוש מספיקא ובכל הני דפריך בגמ' על רב חסדא מערכין ומשלמים ומטומאת נבלת עוף טהור ומתמורה וכו' עיי"ש, דבכל אלו תניא טומטום ואנדרוגינוס ומשני בגמ' דבכולהו סמי טומטום, והרמב"ם פסק בכל הני דטומטום ואנדרוגינוס שוין, וכבר האריך בזה הלח"מ בפ' ד' מהל' אישות וכתב שם דהרמב"ם מחלק בין בכור לכל הני, דכל הני איכא בהו קרא יתירא דהזכר ובבכור ליכא יתורא דקרא ולא סבר דדרשינן גם הזכרים ועוד תי' באופן אחר עי"ש כדי לאוקמי כל הנך ברייתות כפשטן דתני בהו טומטום, אכן לפימש"כ מיושב באופן יותר מרווח דהרמב"ם באמת הכריח שיטתו, למיתני בכל הנך ברייתות טומטום בהדי אנדרוגינוס, מדין יתום, דסובר דיתום לא נתמעט כלל בדיעבד כנ"ל והכריחו לזה משום דבשום דוכתא לא אשכחן במתני' ובברייתא דיתום פסול, רק בהך דרשא דספרא דתחת אמו פרט ליתום, ולכן בשביל זה סובר דהוא שנוייא דחיקא למיפק טומטום ולעייל יתום בכל הברייתות, ובעיקר הסברא לחלק בין בכור לאינך בדין הטומטום אף דהלח"מ ביאר כן ע"פ דרשות דהזכר אבל י"ל זה ג"כ בסברא דדוקא היכי שבא על ידי קדושת פה אמרינן דמיעטה התורה שיהי' זכר ודאי דאם אינו ודאי אצל המקדיש לא נתפסה קדושת פיו, ולכן בכל הני דמייתי בגמ' דמיירי בקדושת פה אמרינן דהזכר זכר ודאי למעוטי טומטום אף שהוא ספק בדין, אבל בבכור כיון דמאליו הוא קדוש וקמי שמיא גליא אם הוא זכר בזה לא נתמעט טומטום והוא קדוש מספק.

ובזה יש לומר דבבכור ליכא לדידן קרא יתירא דדוקא קרא דהזכרים בפ' קדש לי כל בכור דכתיב וכל פטר שגר בהמה אשר יהיו לך הזכרים לד', שפיר איכא למילף לעיקר קדושת בכור, אבל הזכר דכתיב בפ' ראה הא כתוב שם הזכר תקדיש, וא"כ לא נוכל למילף מיעוט אלא לזה דמצוה להקדישו ונאמר דטומטום שאינו זכר ודאי אין מצוה להקדישו, אבל אין למעט דאינו קדוש מאליו מדין בכור, ומה דכתיב בפ' קדש לי כל בכור על כן אני זובח לד' כל פטר רחם הזכרים, לא מייתי זה בגמ' משום די"ל דאה"נ דטומטום ודאי אינו זובח אפי' אי הוי ספיקא דמספק אינו קרב למזבח, ולכן סובר הרמב"ם דרב חסדא סבר דגבי בכור ליכא הזכר יתירא, ואף דבגמ' שם דף מ"א ע"ב אמר מעיקרא דאיכא הזכר הזכרים זהו רק דחוייא בעלמא למדחי פשיטותא דלר' ישמעאל פשיטא ליה דבכור הוא, אבל לרב חסדא ע"כ באמת מוכח מהברייתא דפשיטא ליה לר' ישמעאל דא"א לאוקמי הברייתא כרבנן בתראי כיון דבבכור ליכא לדידיה הזכר יתירא.

ומדאיירינן בהך דינא דיתום שמביא הכ"מ ע"ז הסוגיא דחולין דף ל"ח נבאר הסוגיא שהיא חסרה ביאור והכי איתא שם, רבא אמר פירכוס שאמרו בסוף שחיטה אמר רבא

מנא אמינא לה דתניא שור או כשב פרט לכלאים או עז פרט לנדמה כי יולד פרט ליוצא דופן שבעת ימים פרט למחוסר זמן תחת אמו פרט ליתום, האי יתום היכי דמי אי דילידתיה אמיה והדר מתה לעולם תיחי ותיזל אלא דמתה והדר ילידתיה מכי יולד נפקא אלא פשיטא זה פירש למיתה וזה פירש לחיים אא"ב בעינן חיותא בסוף לידה היינו דאיצטריך קרא למעוטי אא"א לא בעינן חיותא בסוף לידה למה לי מכי יולד נפקא, ופירש"י אלא ש"מ דכל מילתא דבעי בה רבנן חיותא בעינן שיהא חיות בגמר דילה, ודברי הגמ' אינם מבוארים דמה שייך דין פירכוס בשחיטה בחולין לדין יתום שהוא פסול בקדשים.

והנה הגאון מהריט"ל בס' מלבושי יו"ט ח"ב חיו"ד ביאר בזה ע"פ דברי רבינו ירוחם הובא ביו"ד סי' י"ז ס"א דבמה דאמר רבא פירכוס שאמרו בסוף שחיטה, חולקין בזה רש"י ותוס' דרש"י סובר דצריך פירכוס מעט אחר שחיטה ותוס' סוברים דסגי בפירכוס עם גמר שחיטה, וביאר לפי פירש"י דזהו דמוכיח רבא מיתום לפירכוס דסובר דמה דאסרה תורה יתום בזה פירש למיתה וזה פירש לחיים היינו לומר דאכתי הוי כמו יוצא דופן וזה שגילתה תורה בדין יתום דאם אינה חיה אלא בצמצום עם הלידה הוי כמו מתה קודם גמר הלידה, ומזה מוכיח רבא מפירכוס דלדין שחיטה צריך נמי שתחיה מעט אחר השחיטה, והגאון בעל "אור גדול" בחדושיו למשניות דפוס "ראם" בבכורות פ"ט ביתרון האור הביא עיקר יסוד זה דיתום הוי בכלל יוצא דופן, מדברי הרדב"ז בחדושיו ללשונות הרמב"ם ליישב מה דהשמיט הרמב"ם כאן יתום, [אמנם כשעיינתי בדברי הרדב"ז לא מצאתי כן אלא כתב דיתום שנולד לאחר מיתה ע"כ הוי יוצא דופן ולא הזכיר דברי הגמ' דחולין דע"כ מיירי בזפל"מ וזפל"ח ואולי כונתו כדברי הר"י קורקוס דבזה קיי"ל דא"א לצמצם] ומ"מ בישוב ד' הגמ' הקשה ע"ז דעכ"פ מנ"ל לרבא להניח יסוד זה ולהוכיח על פרכוס אימא דדין יתום הוא דין מיוחד בקרבן ועיין מה שהאריך שם בזה, ועוד קשה לי דאפי' אי נימא דיתום הוא בכלל יוצא דופן אכתי מנלן למילף חולין מקדשים אימא דדוקא בקדשים גילתה תורה כן ולא בחולין. וביחוד לפי"מ שהוכחתי בדעת הרמב"ם דיתום אינו פסול בדיעבד א"כ א"א לומר דיתום הוי בכלל יוצא דופן.

ונראה לבאר דברי הגמ' ע"פ שיטת התוס' דלא בעינן פירכוס אחר שחיטה דהנה רב חסדא דאמר פירכוס שאמרו באמצע שחיטה ורנב"י דאמר בתחלת שחיטה ע"כ נמי מודו שצריך שימשך החיות עד סוף השחיטה דוכי מתה עומד ושוחט אלא דסברי דכיון דמפרכסת למר בתחלת שחיטה ולמר באמצע שחיטה ימשך החיות עד אחר שחיטה, והנה פירכוס הוא קצת כח שעושה הבהמה או העוף איזו שהיא פעולה, ולענין זה הוי

לידה מכח האם ג"כ כמו פרכוס וכדכתיב וכח אין ללדת ואם יצא הולד שלא בכח האם אפי' יצא דרך רחם הוי יוצא דופן, ולפי"ז הוכיח רבא שפיר דלא כהיסוד של רב חסדא ורנב"י דכשהבהמה מפרכסת בתחלת שחיטה או באמצע שחיטה ע"כ חיה עד סוף השחיטה משום דהחיות נמשך קצת אחר הכח, א"כ כשהבהמה ילדה באופן דלא הוי יוצא דופן והיינו שהלידה היתה בכח האם א"כ ע"כ היא חיה קצת גם אחר הלידה וא"כ לא הוי יתום דלענין יתום הא לא צריך כח אלא חיות שתחי' האם ויהי' תחת אמו [ולא דמי לשחוטה דא"א במציאות לחיות ולהיות אם] וע"כ לא משכחת יתום אלא כשמתה האם ממש בצמצום עם גמר הלידה, וא"כ לרב חסדא ורנב"י כבר נפסק הכח רגע קודם דאם הי' לה כח עד הגמר בהכרח שהיא חיה אחר כן, וכיון שנפסק הכח רגע קודם הלידה א"כ הו"ל יוצא דופן, ולכן ע"כ מוכח מזה דאין לחלק כלל בין כח לחיות, ובעת שיש להבהמה כח יש לה חיות ובעת שאין לה כח אין לה חיות, וא"כ ע"כ צריך שיהי' הפרכוס בסוף שחיטה שנדע ג"כ שהיא חיה באותה שעה.

ולבאור לשון הגמ' צ"ל דמה דאמר רבא אא"ב בעינן חיותא בסוף לידה צריך להוסיף דלשון חיותא אינו חיות לבד אלא חיות גמור בכח שתוכל להוליד בכחה וקאי על מה שכבר הוכיח דאיירי בזה פירש למיתה וזה פירש לחיים וזהו מה דאמר אא"ב בעינן חיותא בסוף לידה היינו לדין יתום ולצאת מגדר יוצא דופן בעינן חיותא והוא כח ממש שהולד יצא בכח האם ולא שיצא מעצמו, והיינו דאצטריך קרא למעוטי מדין יתום אא"א לא בעינן חיותא בסוף לידה והיינו דכשזה פירש למיתה כבר נפסק כח האם קודם המיתה, למה לי קרא דיתום מכי יולד נפקא והוי יוצא דופן ומיושב לשון הגמ' דלפי פירוש רש"י על מה דאמר אא"א לא בעינן חיותא בסוף לידה שפירש וקרא למעוטי מתה באמצע הלידה אתי, קשה דהא זה כבר הוכיח רבא דע"כ הוא בזה פירש למיתה וזה פירש לחיים ומה כפל עוד רבא דבריו ואמר אא"ב בעינן חיותא בסוף לידה, אבל לפימש"כ מיושב דכאן מוכיח גם על יסוד זה שכבר הוכיח דע"כ יתום הוא בזה פירש למיתה וזה פירש לחיים וע"ז הוסיף להוכיח דע"כ בעינן חיותא היינו כח עד המיתה דאם נימא דכבר כלה הכח רגע קודם, א"כ מכי יולד נפקא ומוכח דגמר הכח וגמר המיתה באין כאחד, ודבר זה אמרתי בימי חורפי להגאון בעל "אור גדול" זצ"ל בעצמו וקלסיה לפני חתנו ידידי הגאון מוהרא"ד שפירא הגאב"ד דקאוונא שליט"א.

-מלואים והשמטות-

מע"כ אהובי חביבי ח"א הגאון ר' **אליעזר שך** שליט"א

ע"ד מה שכתב לי על מה שכתבתי בספרי הלכות איסורי מזבח פ"ג הל' י"א במה שדעת

הרמב"ם דולדות קדשים שיצאו דרך דופן פסולים למזבח וכתבתי מקור לזה מתמורה דף י"א השוחט את החטאת ומצא בה בן ד' חי דתנא חדא נאכלת לזכרי כהונה בעזרה וכו' וכתבו התוס' דהא דנקט בן ד' חי דאילו בן ה' חי אינה ניתרת לר"מ בשחיטת אמו אכן הרמב"ם כתב ג"כ בן ד' ואף דלא קיי"ל כר"מ וגם בכלו לו חדשיו ניתר בשחיטת אמו, ולכן כתבתי דדעת הרמב"ם דבכלו לו חדשיו ניתר לו בשחיטת אמו, ולכן כתבתי דדעת הרמב"ם דבכלו לו חדשיו הוי יוצא דופן ופסול לקרבן ולכן אינו נאכל, והקשה חביבי שהוא מפרש ברמב"ם פ"א מהל' מעה"ק הל' י"ט היתה מעוברת אע"פ שכלו חדשיו של עובר אפי' נמצא חי אינו מעלה חלבו עם חלב אמו אלא חלב אמו בלבד והרי העובר כאחד מאבריה, הרי מפורש שהולד כשר אלא שממעטינן שאין צריך להעלות חלבו של העובר ולכאורה היא פירכא שאין עלי' תשובה.

אכן אחר העיון נראה דבאמת בשיטת הרמב"ם שכתב בן ד' ואף דלהלכה אין נ"מ דע"כ הוא כמש"כ, אלא דהחילוק הוא בין הקדיש מעוברת למ"ד קדושה חלה על עוברין ובין לא הקדיש מעוברת אלא שהעובר נתקדש מדין ולדות קדשים, דאם הקדיש מעוברת ויש לקרבן דין קרבן בפ"ע ממילא לשיטת הרמב"ם דיש דין יוצא דופן גם למ"ד ולדות קדשים במעי אמן הם קדושים גם עובר זה נפסל, אבל אם העובר לא נתקדש בעצמו רק ע"י דין ולדות קדשים א"כ אין לו דין קרבן בפ"ע לכן אין לו דין יוצא דופן כל זמן שלא נולד ורק אם נולד ויצא דרך דופן אז ודאי אסור להקריבו מדין יוצא דופן, ולכן בהא דהשוחט את החטאת כתב בן ד' חי משום דיש בכללן גם אם הקדיש העובר בפ"ע דאז אם כלו לו חדשיו יש לו דין קרבן בפ"ע וצריך לידה ואם לא נתקיים בו כי יולד פסול מדין יוצא דופן אבל בפ"א מהל' מעה"ק השמיענו הדין דחלב מוצא מכלל שליל דאין מקריבין חלב העובר אפילו לא הקדישו את העובר ואינו אלא מדין ולדות קדשים דאז אם שחטו את אמו ודאי העובר כשר.

ובזה אפשר לבאר מה שהקשה על הראב"ד בתו"כ פ' אחרי דסובר דלמ"ד במעי אמן הן קדושים אינו פסול יוצא דופן כיון דכבר נתקדש מקודם, והוכיח זה מהא דהשוחט חטאת מעוברת ונמצא בה ולד בן ד' דלמ"ד במעי אמן הם קדושים הרי הוא קרבן ונאכל לזכרי כהונה ולא מיפסל מטעם יוצא דופן וע"ז הקשה דא"כ במקדיש עובר דקדושה חלה על עוברין אף ביוצא אח"כ דרך דופן בדין שיהי' כשר ובגמ' שם בתמורה דף י"ח מפורש שהקדיש עובר ויצא דרך דופן שפסול להקרבה.

ונראה דלפ"מ שבארתי אפשר לומר בדעת הראב"ד דסובר דגם למ"ד קדושה חלה על עוברין הוא מגדר דמהני הקדושה עכשיו בשביל שיהיו ראויין להקרבה כשיולד ובגדר

אם הוכר עוברה מקודשת ולכן איברא דסובר הראב"ד דלמ"ד במעי אמן הן קדושים ליכא על זה קרא דכי יולד זה דוקא בהקדישה ולבסוף נתעברה משום שהוא חלק מהאם ובזה ליכא קרא דכי יולד דעל יוצא דופן אי אפשר לחול דין קדושת קרבן לכן לא מהני גם במקדיש עובר ואח"כ נעשה יוצא דופן.

דודו אוהבו **איסר זלמן מלצר**

בענין הנ"ל מש"כ לגאון אחד

מה שהעירני הדר"ג על מה שכתבתי בספרי לחלק בין יוצא דופן ליתום דיוצא דופן הוא פסול בעצם וכתבתי דאפשר שיהי' חלש מטעם זה, ותמה דמנין לנו לומר בעצמנו טעמים ובקרא כתיב כי יולד פרט ליוצא דופן תחת אמו פרט ליתום, הנה באמת שלא על דברי הרמב"ם בניתי היסוד לחדש ולומר סברות על הכתוב ולבאר דבריו עפ"ז, שהרי כתבתי שכשנמנו במשנה איסורי מזבח בזבחים דף ע"א ובדף פ"ד ובתמורה דף פ"ח שנמנה יוצא דופן לא נמנה יתום וא"כ הרי מוכח ממתני' דיתום לא הוי פסול כמו יוצא דופן, וכתבתי שם דבר מתקבל ומובן בפשיטות דיש חילוק בין המעוט דכי יולד פרט ליוצא דופן ובין תחת אמו פרט ליתום, דכי יולד כתוב בעיקר הגדרת הבהמה הכשרה לקרבן וע"ז אמרו שור או כשב פרט לכלאים או עז פרט לנדמה כי יולד פרט ליוצא דופן שכולם הם חסרונות בעצם הבהמה הראויה לקרבן, אבל יתום נתמעט מקרא דוהי' שבעת ימים תחת אמו וזה אינו דין במהות הבהמה וכמש"כ דעי"ז שאמו מתה אין שינוי בהבהמה אלא שמצות התורה הוא, והי' אפשר שגם מחוסר זמן לא יהי' פסול בדיעבד אלא שגילתה תורה ומיום השמיני והלאה ירצה ומבואר שמקודם לא ירצה, אלא שהוצרכתי להוסיף דיוצא דופן אפשר שיהי' חסרון וחולשה קצת בעיקר הבהמה, אבל אין זה מוכרח לפי דברי לומר הטעם, אלא שעכ"פ יוצא דופן נתמעט בסדר מהות הבהמה הכשרה לקרבן ויתום נתמעט מדין והי' שבעת ימים שצריך שיהיה רגע אחר הלדה עם אמו.

אלא דבעיקר מה שכתבתי שהוא קצת חסרון בטבע בעצם הבהמה שהוא קצת זר אבל באמת הוא גמ' מפורשת בביצה דף ז' דביצים שנמצאו במעי תרנגולת אינם מגדלים אפרוחים, ובירושלמי ריש ביצה אינו דומה טעם אכילתה בפנים לטעם אכילתה בחוץ ומוכח דאפילו שהו כל הזמן הראוי דהא סתמא קתני שמותר לאוכלם בחלב אם לא היו מעורות בגידין, וזה אין לחלק בין יוצא דופן לנשחטה התרנגולת דמאי נ"מ דנשחטה התרנגולת הוי נמי כמו קרעו הבטן, דתיכף משנשחטה נעשית הביצה כמו שיצאה, וכמש"כ הרמב"ן בס' תורת האדם שער הסכנה הובא בחידושי הרמב"ן הנדפסים

בלקוטים למס' יומא וז"ל, ואיכא דסבירא ליה שאין מחללין משום נפלים וכו' והיושבת על המשבר טעמא אחרינא הוא דכיון שמתה הרי הוא כילוד לאו ירך אמו הוא ולא בדידה תלי אלא חי הוא ודלת ננעלה בפניו ומ"מ נקרא טעם אכילתה בפנים ואינה מגדלת אפרוחים.

הלכה יד

המשתחוה לקמה חטיה מותרין למנחות שהרי נשתנו ונדמו לולדות של איסורי מזבח שהן מותרין, וכן בהמה שפטמה בכרשיני ע"ז מותרת למזבח שהרי נשתנו.

וכן בהמה שפטמה, המרכה"מ הביא מה שהקשה בתשובת פנ"י בחלק יו"ד סי' י"ד במה שכתב הרמב"ם בטעמו שהרי נשתנו דהא בע"ז דף מ"ט ע"א מבואר בגמ' דזה תליא בפלוגתא דזה וזה גורם ויש להוסיף דהרמב"ם בפ"ז מהל' עכו"ם הל' י"ד כתב דפרה שפטמה בכרשיני עכו"ם תאכל מדין זה וזה גורם מותר וכתב בזה המרכה"מ דבע"ז מיירי לדין איסור להדיוט דמהני הא דזה וזה גורם מותר, דמותרת להדיוט, אבל הכא לדין קרבן כיון שהכרשינים במעיה צריך לטעמא להתיר לקרבן בשביל שנשתנו, ותירוצו אינו מספיק דאם כונת הרמב"ם לומר טעם דמותר להקריבה אף שבמעיה נמצא עוד כרשיני ע"ז לא הי' לו לכתוב בהמה שפטמה בכרשיני ע"ז אלא בהמה שאכלה כרשיני ע"ז מותר להקריבה גם באותו יום.

והנה בתמורה דף ל' ע"ב דאמר ר' חנינא בן אנטיגנוס כשרה שינקה מן הטריפה פסולה מע"ג המזבח ופריך הגמ' מ"ט אילימא משום דמפטמא מינה אלא מעתה האכילה כרשיני עכו"ם ה"נ דאסירא אלא כגון שהניקה חלב רותח משחרית לשחרית, הואיל ויכולה לעמוד עלי' מעל"ע ומפרש רש"י דבכל שחרית ינקה מן הטרפה אף דבינתים אכלה דברים אחרים כל גדילתה הוא מהחלב, ונמצא דלפי פירש"י הוא משום שנתפטמה מאיסור וכן כתבו שם בתוס', אבל הרמב"ם בפיהמ"ש שם כתב וז"ל וזה שאוסר רחב"א כשרה שינקה הוא באותו היום בלבד שינקה לפי שיכולה לעמוד עליו מעל"ע והוא מתעכל ועד כאן לא נגמר עיכולו, אבל אם נתעכל ואפי' הי' זן אותה דרך משל בכרשינים של עכו"ם עד שהשמינה בתכלית השומן הרי היא מותרת לגבי המזבח לדברי הכל, ואין הלכה כר"א וכרחב"א עכ"ל, ומבואר דגירסתו בגמ' שהניקה חלב רותח בשחרית ולא משחרית לשחרית ורחב"א אינו אוסר אלא באותו יום דסובר שעוד לא נגמר העיכול כל היום ולא קיי"ל כרחב"א, ואם כן אם הרמב"ם הי' רוצה להשמיענו כאן הך דינא הי' לו לכתוב שמותר להקריבה באותו יום, ולא להשמיענו דין פטמה בכרשיני ע"ז דזה אינו אלא משום שנתפטמה מאיסור וזה מותר משום זה וזה גורם.

והנה יש לדון בעיקר דין הכרשינים אם הם במעיה אם מהני טעמא דכתב הרמב"ם שהרי נשתנו דהא בחולין דף קט"ז ע"ב מסיק בגמ' מגירסת הרי"ף דמעמידין בקיבת כשרה שינקה מן הטריפה משום דפירשא בעלמא הוא, וכן הוא דעת הרמב"ם בפ"ט מהל' מאכלות אסורות א"כ מה דאמר רחב"א כשירה שינקה מן הטריפה אסורה למזבח הוא ע"כ כמשנה ראשונה קודם חזרה דלא סברה דפירשא בעלמא הוא, וא"כ יש לעיין בכרשיני עכו"ם כיון דממה דחולקין חכמים על רחב"א ולא קיי"ל כותיה יש לומר משום דלדידן החלב אינו אסור כלל דפירשא בעלמא הוא, אבל בכרשיני עכו"ם דפרש שלהם אסור כדאיתא בתמורה דף ל' ע"ב דפרש של עגלי עכו"ם אסור משום והיית חרם כמוהו כל שאתה מהייה ממנו הרי הוא כמוהו א"כ גם הכרשינים שנעשו פרש אסור הפרש בהנייה כמו הכרשינים, וא"כ מה מועיל בזה מה שהם נשתנו דהא מה דקיי"ל יש שינוי בנעבד זהו דוקא במה שאינו אסור אלא לגבוה וכמש"כ רש"י בהך סוגיא בע"ז מ"ו ע"ב גבי השתחוה לקמת חטים שכתב וז"ל אית דגרסין השתחוה לחיטין קמחן מהו למנחות וא"א לומר כן דכיון דתלוש נינהו נאסרו בהנאה להדיוט וכו', וכיון דנעשה ע"א תו מאי מהני להו שינוי לא מבעי ע"א דכתיב והיית חרם כמוהו כל שאתה מהייה ממנו הרי הוא כמוהו אפי' כל אסורי הנאה כן וכל הנעשה מהם נאסר דהא הנאה היא עכ"ל, וא"כ אי קיי"ל בעיקר דינא דרחב"א כותיה דאף שהבהמה מותרת מ"מ כיון שיש בה חלב אסור אסורה להקרבה ורק דלדידן לא קיי"ל כותיה בזה כיון שהחלב גופיה מותר, א"כ אם יש במעיה כרשיני עכו"ם לא מהני כלל טעמא דנשתנו אלא דאפשר דלא קיי"ל בעיקר דינא כרחב"א ולא משום דקיי"ל כמשנה אחרונה לגבי חלב אלא דחכמים לא סברי עיקר הך סברא דמה דיש דבר במעיה גורם לאסור הבהמה לקרבן כיון דאין מקריבין מה שבמעיה, וכן משמע קצת מדברי הרמב"ם דאל"כ הי' לו לפרש כאן ובלבד שלא אכלה הכרשינים של עכו"ם באותו היום אבל עכ"פ אפי' אם נימא כן דלא קיי"ל כלל כרחב"א אינו שייך בזה ההיתר שהרי נשתנו דהא בדבר שאסור להדיוט לא מהני שינוי, רק משום כיון דהבהמה מותר אין הפרש שבתוכה אוסרה מליקרב למזבח כיון דאין הפרש קרב, וא"כ ע"כ מש"כ הרמב"ם שהרי נשתנו אין כונתו להיתר הכרשינים שבמעיה אלא לעיקר הבהמה שנתפטמה מהכרשינים וא"כ נשארה הקושיא דהא זהו מטעם דזו"ז גורם מותר ולמה ליה הטעם שנשתנו וכנ"ל.

והנראה בזה בהקדם שנבאר שדברי הרמב"ם תמוהים עוד בריש דבריו במה שכתב המשתחוה לקמה חטיה מותרין למנחות שהרי נשתנו ונדמו לוולדות של איסורי מזבח שהן מותרין, וקשה דהא בהל' י"ג כתב דנעבדה בה עברה כשהיא מעוברת הולד אסור

למזבח, ורק אם נתעברה אחר שנעבדה בה עבירה הולד כשר, והוא מהא דאמר רבא בתמורה דף ל' ע"ב בהא דפליגי ר"א ורבנן בולדות האסורים לגבי מזבח דאמר רבא מחלוקת כשנרבעו ולבסוף עיברו דר"א סבר זה וזה גורם אסור, ורבנן זה וזה גורם מותר אבל עיברו ולבסוף נרבעו ד"ה אסורין, וא"כ מה שייך הא דהמשתחוה לקמה חטיה מותרין למנחות שהרי נשתנו לדין ולדות של איסורי מזבח דטעמא משום זה וזה גורם מותר.

והנה בע"ז דף מ"ו ע"ב איתא בעי רמב"ח המשתחוה לקמת חטים מהו למנחות יש שינוי בנעבד או אין שינוי בנעבד, אמר מר זוטרא בריה דר"נ ת"ש כל האסורים לגבי מזבח ולדותיהן מותרים ותני עלה ר' אליעזר אוסר ופריך ולאו מי איתמר עלה אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה מחלוקת כשנרבעו ולבסוף עיברו אבל עיברו ולבסוף נרבעו ד"ה אסורין, וה"נ כי עיברו ולבסוף נרבעו דמי, ומסיק הכי השתא התם מעיקרא בהמה והשתא בהמה דשא הוא דאחידא באפה, הכא מעיקרא חיטי והשתא קמחא, ופירש"י, בהא דפשיט מעיקרא דקס"ד השתא דבבהמה מעוברת שרבעה או השתחוה לה עסקינן וביש שינוי בנעבד קמיפליגי, וע"ז אמר ולאו מי איתמר עלה וכו' דפליגי בזו"ז גורם אבל עיברו ולבסוף נרבעו ד"ה אסורין ובעי למיפשט דאין שינוי בנעבד, וע"ז מחלק דהתם מעיקרא בהמה והשתא בהמה, הכא מעיקרא חיטי והשתא קמחא, ולפי פירש"י, אינו מוכח בגמ' דנפשט דיש שינוי בנעבד דהא דחי רק דאין לפשוט דאין שינוי משום דהתם לא הוי שינוי, וא"כ מנין להרמב"ם לפסוק בפשיטות דיש שינוי לנעבד, ולכן צ"ל דהרמב"ם סובר דלא הוי סבר מעיקרא דמה שנולד העובר הוי שינוי, וכן סובר הרמב"ם בהל' גזילה דלידה לא הוי שינוי ומה דפשיט מהך ברייתא הוא דמדמה דין שינוי לדין ולדות, והיינו דידע המסקנא דפליגי בנרבעו ולבסוף עיברו וסבר דאין הטעם משום זה וזה גורם מותר, אלא משום דולדות מותרין וילפינן מאתנן דקיי"ל כב"ה דהם ולא שינוייהם ולא ולדותיהם ומ"מ עיברו ולבסוף נרבעו אסורין דהיא וולדה נרבעו, ולידה לא הוי שינוי ולכן פשיט דכיון דאשכחן דולדות מותרין ה"נ שינוי מותר ונ"מ בהא דנימא דאין ההיתר משום זו"ז גורם, היכי דגם האב הי' אסור לגבי מזבח דליכא זו"ז גורם, ובעי למדחי דחטים ונעשו קמח דמי לעיברו ולבסוף נרבעו ודחי דלא דמי לידה לקמח, ושינוי דמי לנרבעו ולבסוף עיברו ולכן סובר הרמב"ם דקיי"ל כסוגיא דע"ז דאפי' היכי דליכא זו"ז גורם מ"מ הולדות מותרין, והטעם דפסק כסוגיא דע"ז ולא כסוגיא דתמורה הוא משום דבתמורה הוא רק טעמא באוקימתא דרבא והסוגיא דע"ז הוא מסקנא דסוגיא להלכה דפשיט מהכא דיש שינוי בנעבד ומוכח דהוא משום היתר ולדות ולא משום זו"ז

גורם [וי"ל עוד דעיקר טעמא דזו"ז גורם אמר רבא אפלוגתא דר"א ורבנן בולד טריפה בחולין דף נ"ח, דהתם צריך זו"ז גורם כיון דאסור להדיוט, והגמ' בתמורה אמר זה על כל האסורין למזבח].

ומבואר מה דלא הזכיר הרמב"ם בהל' י"ג גבי נרבעו ולבסוף עיברו דההיתר הוא משום זו"ז גורם ונ"מ היכי דגם האב הי' פסול למזבח משום רובע או נעבד, דסובר דלהלכה לא צריך כאן לטעמא דזו"ז גורם אלא משום דולדות מותרין, ולכן כתב שפיר דהמשתחוה לקמה חטיה מותרין למנחות שהרי נשתנו ונדמו לולדות של איסורי מזבח והיינו דילפינן דין שינוי מדין ולדות.

אלא דצריך עוד להוסיף דהרמב"ם סובר דמה דקי"ל זו"ז גורם מותר, הוא ג"כ משום דשינוי מותר דאם היינו אומרים דמה שנשתנה אסור א"כ למה יהי' מותר זו"ז גורם הא הוי כדבר שנתערב בו מחצה היתר ומחצה איסור, וע"כ דזה ודאי דדבר שנשתנה אינו דבר האסור בעצמו ואין בו איסור הקודם ממש אלא דאיסור הנאה צריך לטעמא דזו"ז גורם משום דעכ"פ הא נהנה מאיסור הנאה ובפרט בעכו"ם דילפינן דכל שאתה מהייה ממנו הרי הוא כמוהו וכמש"כ רש"י בע"ז שם ולכן משום דינא דזו"ז גורם מותר אמרינן דליכא בזה גרם איסוה"נ ולא גרם ע"ז.

איברא דמצינו דין זה וזה גורם מותר גם בדין איסור אכילה דהא בחולין דף נ"ז אמר בגמ' בהא דתניא ולד טריפה ר' אליעזר אומר לא יקרב לגבי מזבח ור' יהושע אומר יקרב דפליגי בשנטרפה ולבסוף עיברה דר"א סבר זו"ז גורם אסור ור"י סבר זו"ז גורם מותר ואמר ע"ז א"ה אדמיפלגי לגבוה ליפלגי להדיוט ומשני להודיעך כחו דר"י דאפי' לגבוה נמי שרי, ומבואר דגם באיסור להדיוט דלא אסור בהנאה תלוי בזו"ז גורם, אכן גם זה מיושב דבאמת הך דינא דתנן במתני' דבכורות דף ו' שהיוצא מן הטמא טמא זהו דין מיוחד דילפינן שם מקרא, והרמב"ם בפ"ג מהל' מאכלות אסורות למד דין זה מדין ביצת עוף טמא דיליף חזקיה בחולין דף ס"ד מקרא דואת בת היענה, עכ"פ בלאו קראי דיוצא מן הטמא טמא הוי אמרינן דכיון שנשתנה הוא מותר, וגם עכשיו הוא דין מיוחד, ובזה מבואר מה שהקשו האחרונים בהא דשקיל וטרי שם בגמ' בבכורות דף ו' למישכח קראי דחלב מותר ומייתי גם קראי דדברי קבלה, וקשה דכיון דמה דס"ד דחלב אסור הוא משום דליכא מידי דאתא מחי ושרי, וא"כ אי הוי חלב אסור הי' צריך להיות איסור גם לבני נח וא"כ הא כתיב בקרא באברהם ויקח חמאה וחלב, ויש להוסיף על קושיא זו דאם נימא דב"נ אסור בדבר היוצא מן החי אמאי אינו מוזהר על דם מן החי לרבנן בסנהדרין דף נ"ט דהא לא דרשי קרא להתיר דם אלא דלא דרשי כרחב"ג לאיסור, ומוכח מזה דב"נ

בודאי אינו אסור בדבר היוצא מן החי וטעמא דזהו אסור מיוחד דיוצא מן הטמא טמא ולא נאמר רק לישראל, ולכן שפיר דמעיקר דין דבר האסור זה שנשתנה ואינו אותו הדבר אין בו אותו האיסור, רק דילפינן דיוצא מן הטמא טמא, ובזה שפיר אמרינן דמה דזה וזה גורם לא מיקרי דבר היוצא מן הטמא ומותר.

ועכשיו מבואר דאף דבהלכות עכו"ם בפ"ז כתב הרמב"ם דינא דפרה שפטמה בכרשיני עכו"ם דמותרת להדיוט משום דזה וזה גורם מותר מ"מ כתב כאן טעמא דשהרי נשתנו משום דאם לא הי' היתר שינוי בנעבד לגבי קרבן לא הוי מהני זה וזה גורם מותר ולכן צריך לשני הטעמים, א' דין דזו"ז גורם מותר דזה ע"כ צריך לגבי להתיר להדיוט דמה שנשתנה לחוד אינו מתיר באיסור הנאה בפרט באיסור עכו"ם וכנ"ל, ב' צריך לדין יש שינוי בנעבד דגם לקרבן מותר שינוי דאי לאו דיש שינוי בנעבד לא הוי מהני טעמא דזו"ז גורם וכנ"ל, ולכן בעיקר מה דמותר להדיוט משום זו"ז גורם דבל"ז הי' ודאי אסור גם לקרבן משום ממשקה ישראל, סמך על מה שכבר כתב דין זה בפ"ז מהל' עכו"ם דפרה שפטמה בכרשיני ע"ז מותרת משום דזו"ז גורם מותר, וכאן כתב דמותרת גם למזבח משום דדבר שנשתנה מותר והוא משום דקיי"ל יש שינוי בנעבד דאי לא הוי קיימ"ל יש שינוי בנעבד לא הוי מהני היתרא דזו"ז גורם מותר וכמש"כ.

פרק ד

הלכה ג

אין הבהמה נפסלת משום רובע או נרבע עד שיהי' האדם שרבעה בן תשע שנים ויום אחד בין ישראל בין עכו"ם בין עבד הואיל ורבעה אדם נפסלה, ואם האדם הוא שנרבע מן הבהמה אינה נפסלת עד שתהי' האשה הנרבעת בת שלש שנים ויום אחד או יהא האיש הנרבע בן תשע שנים ויום אחד.

השגת הראב"ד או יהיה האיש הנרבע בן ט' שנים ויום אחד, א"א זה המחבר דימה איסור מזבח לאיסור סקילה ואולי אין מדמין כן שהרי נרבע על פי הבעלים או על פי עד אחד שאינו במיתה ופסול למזבח הואיל ונעבדה בו עבירה מפני שהוא מאוס, ואם הבהמה נרבעה ודאי בעינן שיהא הרובע בן ט' שנים ויום אחד לפי שאין לה הנאה ממנו והיא אנוסה ומתני' היא במס' נדה, אבל כשהבהמה רובעת שנהנית מן העבירה נפסלת מכ"מ.

הכ"מ כתב על דברי הראב"ד דשאני התם שהביאה היתה ביאה ואע"פ שלא נודע הדבר בשני עדים, אבל כשנרבע פחות מכשעור אין כאן ביאה כלל והו"ל כמעשה חידודין ולא

מתפסלא מע"ג המזבח, ומה שלא הזכירו בפ' יוצא דופן כשהבהמה רובע לפחות משלש שנים משום דהוא מילתא דלא שכיחא כלל עד כאן תורף ד' הכ"מ ודבריו פשוטים עד שהוא תימה על הראב"ד דלא חילק כן, והנה מדבריו מוכח דמפרש דברי הראב"ד דחולק גם אם האשה הנרבעת פחותה מבת ג' וכן מוכח מדברי הלח"מ שמפרש כן, אבל באמת לא משמע כך מד' הראב"ד מדציין השגתו על בן ט' שנים ולא על בת ג' שנים שכתב הרמב"ם קודם, ומוכח דבפחות מבת ג' שנים ויום אחד גם הראב"ד מודה דלא הוי ביאה כלל, ועיקר השגתו של הראב"ד הוא כשרבעה הבהמה לפחות מבן ט' ויום אחד וסובר דגדר בן ט' הוא רק לענין שתהי' ביאתו ביאה, אבל לענין שיהי' נרבע שתופסל הבהמה שרבעו אין חילוק בין בן ט' לפחות מבן ט'.

אכן יש לבאר ביותר עיקר מקור ד' הרמב"ם והשגתו של הראב"ד דהכ"מ לא הביא כלל מקור לד' הרמב"ם, אכן באמת הוא גמ' מפורשת בסנהדרין דף נ"ד דפליגי רב ושמואל בהא דתניא בברייתא זכור לא עשו בו קטן כגדול דרב אמר דהיינו דלא עשו ביאת פחות מבן ט' כבן ט' והיינו אם בא על פחות מבן ט' פטור, ושמואל אמר לא עשו ביאת פחות מבן ג' כבן ג' ואמר בגמ' במאי קמיפלגי רב סבר כל דאיתא בשוכב איתא בנשכב וכל דליתא בשוכב ליתא בנשכב, ושמואל סבר משכבי אשה כתיב, ושם קיי"ל כרב כמו שפסק הרמב"ם פ"א מהל' איסו"ב הל' ד', ולכן זהו מקור ד' הרמב"ם דלגבי נשכב נמי אמרינן דאם הוא פחות מבן ט' אין ביאת הבא עליו ביאה, ולכן גם הבהמה אינה נפסלת, והראב"ד שפיר השיגו דהא גם לענין חיוב מיתה בזכר סבר שמואל דמשכבי אשה כתיב וכיון דאשה ראויה להיות נשכבת אם היא בת ג' ה"נ זכר ראוי להיות נשכב אם הוא בן ג', אלא דרב סבר דכל דליתא בשוכב ליתא בנשכב, וסובר הראב"ד דזה אינו אלא לדין חיוב מיתה אבל מה שייך זה לומר דאין ביאת הבהמה הרובעו ביאה שלא תהא נפסלת מע"ג המזבח, ולזה הוכיח מדין נרבע ע"פ ע"א ואין כונתו לדמות ממש לשם אלא לומר דכיון דדין פסול הבהמה למזבח לא תליא בדין מיתה, א"כ מנ"ל ללמוד מדין זכור דביאה על פחות מבן ט' לא הוי ביאה כלל אפי' מלפסול למזבח.

ובדעת הרמב"ם צריך לומר דסובר דמה דאמר רב דכל דליתא בשוכב ליתא בנשכב אינו דוקא שלא לחייב מיתה אלא דכל דליתא בשוכב ולא חשיב ביאה לגבי שוכב ליתא בנשכב ולא חשיב ביאה גם לגבי נשכב ולא רק דפטור אלא דלא הוי ביאה כלל, וממילא ה"נ גם לפסול בהמה מע"ג המזבח.

הלכה ד

מאימתי תפסל הבהמה או העוף משום מוקצה משיעשו בהן הכומרים מעשה כגון שיגזזו אותה או יעבדו בה לשם ע"ז אבל בדברים אינו נעשה מוקצה שאין הקדש לע"ז.

השגת הראב"ד משום מוקצה א"א יש בספרים שלנו נוסחא אחרינא אין מוקצה אסור אלא עד שעה שיגוזו או עד שיעבד בו כלום דמשעה שיגוזו אותו כבר בטלה הקצאתו וחללוהו ולעולם בהקצאתו לא בעינן מעשה הואיל והקצה את גופו להיות ע"ז.

כתב הלח"מ בפ' כל הצלמים איתא ברייתא כדברי רבינו וא"כ יש לתמוה על הר"א ז"ל בהשגות שכתב הואיל והקצה את גופו להיות ע"ז לא בעינן מעשה, וכתב על זה דגם הראב"ד מודה דבעי מעשה קצת שיניע גופו ויאמר זה לע"ז ומשיג על הרמב"ם שכתב דבעי שיעשה מעשה גמור כגון שיגזוז אותו, אבל בדברי הראב"ד לא משמע כדברי הלח"מ דהא כתב לא בעינן מעשה ומשמע דלא צריך כלום ובאמירה לחוד נעשה מוקצה.

אלא דבאמת עיקר הוכחת הלח"מ כדעת הרמב"ם אינה ברורה ואדרבה משמע יותר כדעת הראב"ד דהברייתא שהביא הלח"מ היא בע"ז דף מ"ד דאמר התם וכי אמר נעשה מרחץ לאפרודיטי מאי הוי והתניא האומר בית זה לע"ז כוס זה לע"ז לא אמר כלום שאין הקדש לע"ז, והנה עיקר הברייתא היא בתוספתא בע"ז פ"ו והכי איתא התם מוקצה שלו אסור ושל חבירו מותר לפני הקדישו אסור לאחר הקדישו מותר, מאימתי נקרא מוקצה משנעשה בו מעשה, איזהו נעבד כל שעובדין אותו בין בשגגה בין במזיד, איזהו מוקצה מוקצה לע"ז אבל אמר שור זה לע"ז (ובתמורה פ"ד איתא גם בית זה) לא אמר כלום לפי שאין הקדש לע"ז, והנה לדעת הרמב"ם צריך לפרש דמה דמסיים אבל אמר שור זה לע"ז היינו לומר דבדבור לא נעשה מוקצה אלא דוקא משנעשה בו מעשה, וא"כ קשה למה כפלה התוספתא ותני זה בשתי בבות וגם הפסיקה בבבא דנעבד והו"ל למיתני אחר משנעשה בו מעשה אבל אמר שור זה וכו', וע"כ דהפי' הוא באופן אחר דכאן אשמעינן חלוק אחר בין מוקצה לע"ז ממש וכמש"כ הראב"ד שהקצה את גופו להיות ע"ז ובין מוקצה לתקרובות ע"ז, וכמש"כ רש"י בגמ' בדף מ"ד וז"ל שאין הקדש לע"ז עד שיקריב לפניו בתקרובות, ויש קצור לשון בתוספתא ואולי באמת צ"ל מוקצה להיות ע"ז, ואפשר דלשון מוקצה סתם משמע כן שהוא דבר תמידי ולא הכנה למעשה, וכדאשכחן הדיר והסהר והמוקצה, אכן במה דאמר ברישא מאימתי נקרא מוקצה משנעשה בו מעשה צריך לגרוס לפי גירסת הראב"ד עד אימתי נקרא מוקצה עד שיעשו בו מעשה.

עכ"פ לפי"מ שבארנו אין שום סתירה מד' הגמ' דע"ז לדעת הראב"ד דשם קיימא לדין תקרובות, והראב"ד כתב להדיא בדין מוקצה לע"ז ממש שמקצה את גופו להיות ע"ז

וסובר הראב"ד דלתקרובות ליכא דין מוקצה כלל, וכן מוכח בלשון רש"י בע"ז דף מ"ד שהבאתי שכתב עד שיקריב לפניו בתקרובות, ומוכח דאינו מועיל מעשה אחר של הכנה אלא עיקר התקרובות, ויש להוסיף דמה דאין מוקצה נאסר אלא משיעשו בו הכומרים מעשה הא לא הוזכר בזה מעשה מצד הבעלים אלא כיון שהקצו הבעלים ובאו הכומרים ועשו בה מעשה נאסר, וא"כ במה דתניא שאם אמר שור זה לעכו"ם לא אמר כלום היינו דבזה לא מהני גם מעשה הכומרים דכיון דדבורו לא מהני כלום ודאי דלא מהני מעשה הכומרים בעצמם.

-מלואים והשמטות-

בפ"ד מהל' איסורי מזבח הל' ד' במה שבארתי דעת הראב"ד דלא כהלח"מ אלא דמחלק בין מוקצה לתקרובות, ובין מוקצה שיהי' בעצמו ע"ז, והבאתי ע"ז ד' רש"י בע"ז דף מ"ד העירני בזה ידידי הגר"י אריאלי שליט"א דשיטת רש"י ודאי אינו כן, דהא כתב בכמה דוכתי (ביבמות פ"ג ובב"ק מ' ובע"ז כ"ב ובנדה מ') דמוקצה הוא שהקצהו לתקרובות, וכן פירשו הרשב"ם והרגמ"ה והרמב"ן בב"ב דף קכ"ט והתוס' חולקים שם, ושיטתם כשיטת הרמב"ם ועכ"פ ד' רש"י בע"ז הוא ליאסר להדיוט, ואח"כ מצא שכן כתבו בתוס' הרא"ש בש"מ בב"ב דף קכ"ט, עוד ציין לשתי לשונות שברש"י תמורה כ"ט ע"ש, והנה אמנם דבריו ודאי נכונים בד' רש"י בע"ז שלא הוזכר שם אלא בית זה לע"ג כוס זה לע"ג דיש לומר דהוא להדיוט, ואף דבבית ודאי לא שייך להתקרובות יש לומר דהוא לבסיס או לנוי, אבל בתוספתא דע"ז ודתמורה דאיתא שם שור זה לע"ג וע"ז תניא שאין הקדש לע"ז, וע"כ דגם לגבוה אינו נאסר בדבור וזהו כדעת הרמב"ם, וכן היא דעת הראב"ד אלא שמפרש מוקצה דתמורה היינו שהקצה את גופו להיות ע"ז, עוד כתב לחלק בין דבור כמו הקדש ובין הקצאה ויחוד וכמש"כ רש"י שהקצהו ויחדהו, וכן בלשון הרגמ"ה שאמר להקריבה, וגם זה נכון לבאר לדעת רש"י ושאר ראשונים ד' התוספתא אבל בדעת הראב"ד שכתב הואיל והקצה את גופו להיות ע"ז מוכח כמש"כ. [עד כאן].

ובדעת הרמב"ם צ"ל דסובר דהתוספתא אשמעינן רק זה דדבור לחוד לא מהני עד שיעשו הכומרים בה מעשה, אבל עיקר דין מוקצה אינו מחלק, ואפשר דסובר דגם מוקצה בתקרובת נמי הוי מוקצה, ומה דקשה דלמה חלקה התוספתא בשתי בבות אפשר דגורס באופן אחר ויש להוכיח כן בשיטת הרמב"ם ממה שכתב בהל' עכו"ם בפ"ח הל' א' וז"ל, כל שאין בו תפיסת יד אדם ולא עשהו אדם אע"פ שנעבד ה"ז מותר בהנאה, לפיכך העכו"ם העובדים את ההרים וכו' ואין צריך לומר הבהמה שהוקצת לעכו"ם שהיא מותרת באכילה בין שהוקצוה לעובדה בין שהוקצוה להקריבה הרי זו

מותרת, ומדכתב שהיא מותרת להדיוט מוכח דעכ"פ יש לה דין מוקצה ונאסרת ליקרב גם בהוקצוה להקריבה.

אלא דדברי הרמב"ם שם קשה טובא דמוכח מדבריו דדוקא בשביל שהבהמה הוא בע"ח ואין בה תפיסת ידי אדם, אבל אם הוקצה בשר להקריבה לעכו"ם הבשר נאסר וקשה דהא כתב בפ"ז הל' ט"ו בשר או יין או פירות שהכינום להקריבם לעכו"ם לא נאסרו בהנאה אעפ"י שהכניסום לבית עכו"ם עד שיקריבום לפני', והוא ממתני' דע"ז דף כ"ט וא"כ ליכא מוקצה על תקרובת ליאסר להדיוט אפי' אם נימא דלקרבן אסור מוקצה לתקרובת, ואף דיש לומר דמה שכתב שהכינום זהו קודם שעשו בזה הכומרים מעשה כדין מוקצה, מ"מ אינו מיושב דמלשון עד שיקריבום לפני' משמע דאין דרך אחרת שיאסר הבשר אלא בהקרבה לפני ע"ז ולא במעשה של הכומרים בהכנה. אמנם חביבי הרב הנעלה מ' דוד פינקל העירני דבפ"ז הל' ט"ו כתב הרמב"ם לא נאסרו בהנאה דמשמע דבאכילה נאסרו וא"כ מיושב מה שכתב דבהמה שהוקצוה להקריבה הרי זה מותרת דהיא מותרת אפי' באכילה אלא דבאמת אין טעם למה יהי' אסור באכילה במידי דלא בע"ח שהקצום לתקרובות כיון דאין הקדש לעכו"ם, וגם בזה העירני עפ"מ שכתבתי מכבר בד' הרמב"ם הל' כלאים פ"ה הל' ט"ו שכתב ה"ז מותר בהנאה והשיג הראב"ד וכתב אפי' באכילה וכתבתי דהרמב"ם סובר דבאכילה אסור מכל שתיעבתי לך ה"ז בבל תאכל בחולין דף קט"ו וע"ש בתוס' דגם גוף הדבר נאסר לא רק היוצא, ועפ"ז אפשר לומר כן גם כאן, אכן שבתי וראיתי דגם שם א"א לומר כן דהא כתב הרמב"ם בפי"ח מהל' פסוה"מ דקרא דלא תאכל כל תועבה הוא רק בפסוה"מ והאריך בזה בבית הלוי ח"א סימן ל' וצ"ע.

הלכה ה

הרובע והנרבע בין שהיתה הבהמה שלו בין שהיתה של חבירו בין באונס בין ברצון בין בזדון בין בשגגה, בין לפני הקדישה בין לאחר הקדישה הרי זו אסורה למזבח, אבל המוקצה אם היא שלו והוקצה קודם שיקדיש נפסל, הקצה של חבירו או שהקצה שלו אחר שהקדישו הרי זה מותר שאין אדם מקצה דבר שאינו שלו. הנעבד בין שעבד שלו בין שעבד של חבירו בין באונס בין ברצון בין בזדון בין בשגגה בין לפני הקדש בין לאחר הקדש הרי זה אסור, וירעה עד שיפול בו מום ויפדה בו כמו שבארנו, והנעבד הוא וכל מה שעליו אסורין למזבח שכל צפוי נעבד אסורין בהנאה, אבל המוקצה הוא אסור ומה שעליו מותר למזבח.

השגת הראב"ד בין שעבד שלו בין שעבד של חבירו, א"א במס' ע"ז אוקמוה של חבירו

בשעשה בה מעשה.

הכ"מ כתב מקור דברי הרמב"ם מהתוספתא פ"ד דתמורה ולא הזכיר התוספתא פ"ו דע"ז דשם איתא להדיא גם מה שכתב הרמב"ם דאם הקצה אחר הקדש מותר, והכ"מ כתב ע"ז שלא מצא זה בתוספתא וזהו בתוספתא דתמורה, אלא דמה דאיתא בתוספתא דתמורה דנעבד בין שלו בין של חבירו בין לפני הקדש בין לאחר הקדש זה ליתא בתוספתא דע"ז רק בתוספתא דתמורה, ועל דבר השגת הראב"ד דבגמ' בע"ז דף נ"ד אוקמוה כשעשה בו מעשה כתב ע"ז הכ"מ דיש לומר דהגמ' דע"ז קאי להדיוט, אבל לגבוה אסור אפי' בשל חבירו וזהו מה דתניא בתוספתא, והקשה ע"ז הלח"מ דבע"ז שם פריך בגמ' מברייתא דקתני דנעבד שלו אסור ושל חבירו מותר אברייתא דקתני דנעבד באונס וסבר לפרש דאיירי דאנס בהמת חבירו והשתחוה לה, ומתרץ מעיקרא דאונס היינו דאנסוהו עכו"ם והשתחוה לבהמתו, וחזקיה מתרץ דאיירי דעשה בה מעשה שניסך לה יין בין קרניה וזהו אברייתא בתרייתא אבל קמייתא דקתני דנעבד שלו אסור ושל חבירו מותר ע"כ לא עשה בה מעשה, וא"כ איך אפשר לומר כדברי הכ"מ דאיירי להדיוט, דהא להדיוט אפי' בשלו אינו אסור נעבד דהא בע"ח אינן נאסרין בלא עשה בהן מעשה.

עוד הקשה הלח"מ דהא בזבחים דף קי"ד אמר בגמ' דמוקצה ונעבד לאחר הקדש אינו אסור משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו והתם מיירי להדיא לגבוה, דקאי אמתני' לדין שחט בחוץ, עוד הקשה דאפי' אם נאמר דכונת הרמב"ם שעשה בה מעשה קשה דהא שיטת הרמב"ם בפ"ח מהל' עכו"ם דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפי' ע"י מעשה והראב"ד לשיטתו מיושב דהוא חולק שם על הרמב"ם, אבל על הרמב"ם קשה וכתב בזה דהרמב"ם סובר דאינו אוסר להדיוט אפי' ע"י מעשה, אבל לגבוה נאסר ע"י מעשה.

והנה מהתוספתא דמחלק בין מוקצה לנעבד מוכח לכאורה כהרמב"ם דנעבד אסור אפי' בלא עשה בה מעשה דאי בעשה בה מעשה אמאי לא יהי' אסור מוקצה, אלא דהלח"מ כתב דהרמב"ם באמת מיירי בעשה בה מעשה, ומ"מ יש חילוק בין מוקצה לנעבד דמוקצה אפי' בעשה בה מעשה לא מהני בשל חבירו, והוכיח זה דהרמב"ם לשיטתו דמוקצה בשלו אינו אסור עד שנעשה בה מעשה, וא"כ בשל חבירו דתניא דאינו נאסר היינו דאפי' ע"י מעשה אינו אסור, וטעמא דמילתא דמוקצה בשל חבירו אינו נאסר אפי' ע"י מעשה יש לומר משום דנעבד כיון שעבדו הא עשה אותו לע"ז, ולכן אפי' בשל חבירו מהני מעשה לעשות אותו לנעבד ליאסר לגבוה אף דלשיטת הרמב"ם לא נעשה ע"ז ממש ליאסר להדיוט, אבל מוקצה דאינו אלא הכנה והזמנה ולכן אפי' ע"י מעשה לא מהני

להכינו דאין לו רשות להכין של חבירו.

אכן קשה לבאר דברי הרמב"ם כהלח"מ דכונתו ע"י מעשה דודאי הי' לו לפרש ולא לסתום דבודאי משמע מדבריו דבנעבד בכל אופן נאסר לגבוה אפי' בלא מעשה כמו בשלו דנאסר בלא מעשה.

והנה יש לומר כד' הכ"מ דהברייתא דע"ז דקתני נעבד שלו אסור ושל חבירו מותר מיירי להדיוט אלא דנ"מ בין שינוייא קמא לשינוייא דחזקיה דאין לומר כן אלא לשינוייא קמא, והיינו דלפי"מ דסובר הרמב"ם דעשה בה מעשה מהני בבע"ח לאסור להדיוט דוקא בשלו ולא בשל חבירו. א"כ נוכל לומר דמה דתניא דנעבד אסור היינו בעשה בה מעשה ואף דסתמא קתני זהו משום דבאמת לא תניא בהדיא דהוא בבע"ח, א"כ שפיר תניא סתמא וכל חד כדיניה, דמידי דלאו בע"ח נאסרין בלא מעשה ובע"ח במעשה, ומ"מ דוקא בשלו ולא בשל חבירו, אלא דקשה מה מקשה מעיקרא מהברייתא דבין באונס על הברייתא דשל חבירו מותר הא אפשר לומר דהברייתא דבין באונס מיירי לגבוה וכן משמע באמת דהא בתוספתא קתני לה בהדי מוקצה דאינו אסור אלא לגבוה, וכן קתני נמי הך ברייתא בתוספתא דתמורה דהוא ודאי לגבוה.

ונראה דאפשר לומר דהרמב"ם סובר דהך דינא תליא בדין נעבד מחובר אם אסור לגבוה דזהו אבעיא דרמב"ח בע"ז דף מ"ו ע"ב אם יש נעבד במחובר אצל גבוה, ורבא סבר דאסור דאף דדרשינן ולא ההרים אלהיהם מ"מ נאסר משום נעבד, ולפי"ז יש לומר דאף דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולא נעשה ע"ז מ"מ לגבוה נאסר משום נעבד, אבל לרב הונא בדר"י דסבר דמחובר אינו נאסר דאמרינן ולא ההרים אלהיהם לא שנא להדיוט לא שנא לגבוה, א"כ גם בדבר שאינו שלו דלא נעשה ע"ז אינו נאסר גם לגבוה, ואף דכן נוכל ללמד מדין נעבד בע"ח דודאי לכו"ע אסור לגבוה, אף דמותר להדיוט וא"כ איך אפשר לתלות דין דבר שאינו שלו בבע"ח במחלוקת אם נעבד מחובר אסור לגבוה, אבל יש לבאר דשפיר אפשר לתלות זה בזה, דהא חזינן דרמב"ח מיבעי לי' ור"ה בדר"י סבר דאף דנעבד בע"ח אסור לגבוה מ"מ נעבד במחובר מותר, וכבר העירו מזה בתוס' וכתבו דמחלק בין בע"ח למחובר, אבל לא כתבו טעמא דמילתא, ונראה דהוא משום דבבע"ח הא ליכא קרא דבע"ח לא נעשה ע"ז והא דנעבד בע"ח מותר להדיוט ילפינן בתמורה דף כ"ט מדאצטריך קרא דאסור לגבוה מכלל דלהדיוט שרי, ולכן סבר רמב"ח דמיבעי ליה בנעבד במחובר דיש לומר דמה דגלי קרא דנעבד בע"ח אינו אסור להדיוט אינו משום דלא נעשה ע"ז אלא דגלי קרא דאף דכתיבי קראי דאסור ליהנות מע"ז ממה דאינו בע"ח, אבל בע"ח אינן נאסרין וכיון שכן שפיר דנאסר לגבוה, אבל מחובר כיון דדרשינן ולא

ההרים אלהיהם דמחובר אינו נעשה ע"ז א"כ לא נעשה נעבד כלל ומותר גם לגבוה, והכי סבר באמת ר"ה בדר"י, אבל רבא סבר דאף דמחובר לא נעשה ע"ז מ"מ לא פקע מיניה שם נעבד דעכ"פ הא עבדו אותו והעובדו הוא בסייף, לכן אסור לגבוה ולרבא יש לומר דבע"ח ג"כ לא נעשה ע"ז ומ"מ אסור לגבוה.

ועכשיו מבואר דשפיר יש לתלות הך דינא אם נעבד בדבר שאינו שלו בלא מעשה נאסר לגבוה בפלוגתא אם יש נעבד במחובר אצל גבוה, דאף דבע"ח ודאי נאסרין לגבוה אף דאין נאסרין להדיוט מזה לא נוכל ללמוד לדבר שאינו שלו, דמסתבר דאינו יכול לעשות דבר שאינו שלו שיהי' על זה דין ע"ז ולכן אין ראיה מדין בע"ח דלר"ה בדר"י ע"כ נעשה ע"ז אלא דגזה"כ דאינו נאסר להדיוט וכמו שכתבנו, ולכן לר"ה בדר"י דסבר דנעבד במחובר אינו נאסר לגבוה משום דלא נעשה ע"ז מולא ההרים אלהיהם ה"נ יש לומר דדבר שאינו שלו דלא נעשה ע"ז אינו נאסר לגבוה, אבל לרבא דסבר דגם נעבד במחובר דאינו נעשה ע"ז ומ"מ נאסר לגבוה, א"כ שפיר יש ללמוד מזה דגם נעבד בע"ח שאינו שלו אסור לגבוה.

אח"כ ראיתי דעיקר שיטת הרמב"ם ובאופן שכתבתי מבואר כן בירושלמי בע"ז פ"ג הל' ה' אלא דהירוש' מדמי באמת לדין בע"ח דאף דאינו נאסר להדיוט נאסר לגבוה ה"נ דבר שאינו שלו אף דאינו נאסר להדיוט נאסר לגבוה, והכי איתא הנעבד אית תניי תני בין שלו בין של חבירו אסור ואית תניי תני שלו אסור של חבירו מותר, מאן דמר בין שלו בין חבירו אסור ר' יהודה (דסבר אוסר דבר שאינו שלו) ומאן דמר שלו אסור ושל חבירו מותר ר' יוסי ור' שמעון (דסברי אין אדם אוסר דש"ש) ר' יוסי בשם ר' אילא דברי הכל היא כמה דתימר תמן דבר שיש בו רוח חיים אע"פ שאינו נאסר להדיוט נאסר לגבוה ודכוותה דבר שאינו שלך אע"פ שאינו נאסר להדיוט נאסר לגבוה אלא דמ"מ אין סתירה מד' הירוש' למה שכתבתי דתליא בדין נעבד במחובר דיש לומר דר' אילא סבר כרבא דיש נעבד במחובר אף דאינו נעשה ע"ז ולדידיה שפיר נאמר דגם בע"ח דאינו נאסר להדיוט הוא משום דאינו נעשה ע"ז, ולכן שפיר למד ר' אילא דין דבר שאינו שלו מדין בע"ח דכמו דבע"ח נאסרין לגבוה אף דאינו נעשה ע"ז ה"נ דבר שאינו שלו אף דאינו נעשה ע"ז נאסר לגבוה, ויש לומר עוד דמה דאמר מעיקרא דפליגי בפלוגתא דר' יהודה ור' יוסי ור"ש ולא מדמי להא דבע"ח נאסר לגבוה הוא משום דסבר כר"ה בדר"י דאין נעבד במחובר ובע"ח נעשה ע"ז ולכן לא דמי דבר שאינו שלו לבע"ח, ור' אילא סבר כרבא ושפיר מדמי זה לזה וכנ"ל, ולר' אילא נוכל לומר דברייתא דתניא שלו אסור ושל חבירו מותר היינו להדיוט אבל לגבוה מודה דאסור, אלא דמ"מ אכתי צריכים אנו לבאר

מה דבע"ז דף נ"ד מוכח דגם לגבוה אינו אסור בלא עשה בו מעשה, וכן הא דבזבחים דף קי"ד קאמר הגמ' בפשיטות גבי דין נעבד לגבוה דנעבד אחר הקדש אין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

אכן לפי"מ שכתבנו דהך דינא דנעבד בשל חבירו תלוי בדין נעבד במחובר א"כ שפיר נוכל לומר דמעיקרא אזיל הסוגיא לתרץ רומיא דהני תרי ברייתות גם למאן דלא סבר דנעבד מחובר אסור לגבוה דהא מעיקרא רמב"ח הוא דמשני כשאנסוהו נכרים, ורמב"ח הא מיבעי ליה ואף דאח"כ גם רבא משני בטעמא דאנסוהו נכרים אסור, זהו משום דבאמת פשטה דבין באונס לא משמע דהכונה בשל חבירו אלא דאנסוהו נכרים, ולכן שפיר משני רבא כהלכתא דגם באונס אסור, אבל מה דפריך מעיקרא ולא משני דהא להדיוט והא לגבוה זהו משום דמעיקרא לא סבר דנעבד מחובר אסור לגבוה וכנ"ל אבל להלכה שפיר נוכל לומר דברייתא קמייתא הוא להדיוט וקתני סתמא ובמידי דלא בע"ח אפי' בלא מעשה ובב"ח במעשה וכשיטת הרמב"ם דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפי' ע"י מעשה ולכן בשלו אסור ובשל חבירו מותר, וכל זה לשינוייא קמא אבל לחזקיה דסבר כעולא אמר ר' יוחנן דבעשה בה מעשה אף בשל חבירו נאסר להדיוט א"כ א"א לומר דברייתא קמייתא הוא להדיוט ובלא מעשה דא"כ גם בשלו אינו אסור ואף דאפשר לאוקמי במידי דלא בע"ח קשה לומר כן דסתם נעבד הוא גם בבע"ח כדדרשינן מן הבקר להוציא הנעבד, וע"כ דגם ברייתא קמייתא הוא לגבוה ומ"מ בשל חבירו מותר, ולכן צ"ל דחזקיה באמת סבר כר"ה בדר"י דמחובר נעבד לא נאסר לגבוה ולכן גם בשל חבירו אינו אסור וכמו שכתבנו.

ועכשיו יש לבאר גם הסוגיא דסוף זבחים דכיון דקאי שם לפרושי מתני' דתנן נעבד בין כל פסולי קרבן לדין שחט בחוץ דפטור, וע"כ צריך לאוקמי מתני' גם למ"ד דגם לגבוה אינו אוסר בשל חבירו, ובפרט להני אמוראי דסברי דעשה בה מעשה נאסרין אף להדיוט שהם אמוראי קמאי רב הונא ור' יוחנן בחולין דף מ' ולדידהו מוכח מברייתא דע"ז דבשל חבירו מותר גם לגבוה, כיון דע"כ הברייתא דבשלו אסור מיירי בלא עשה בה מעשה, ולכן ע"כ מוקי מתני' בקדשים קלים ואליבא דר"י הגלילי, אבל להלכה פסק שפיר הרמב"ם כדאיתא בתוספתא דלגבוה אסור נעבד אפי' בשל חבירו ואפי' בשל הקדש וכדאיתא בירושלמי טעמא דכיון דאסור בע"ח לגבוה, ה"נ אסור של חבירו, וכמו שבארתי דזה תליא בדין נעבד במחובר דקיי"ל כרבא דאסור לגבוה.

ובטעמא דחלוק דין מוקצה מדין נעבד בשל חבירו יש לומר כמו שכתבתי למעלה לדברי הלח"מ דאף דאנו מדמין לדין בע"ח ולדין מחובר דאינן נאסרין להדיוט ומ"מ

נאסרין לגבוה זהו דוקא בנעבד דעכ"פ עבד אותו ועובדו בסייף אבל מוקצה דאינה אלא הכנה והזמנה אין לו רשות כלל על של חבירו לעשותו מוקצה, וממוקצה בע"ח דמותר להדיוט ואסור לגבוה אין ללמוד דהא עיקר מוקצה אינו אסור להדיוט אפי' מידי דלאו בע"ח וגם ליכא חידוש במה דבע"ח נאסרין, כיון דבאמת לשיטת הרמב"ם אינן נאסרין בלא מעשה, וא"כ מוקצה שפיר קם אדינא דבשל חבירו אינו נאסר דמסתבר בזה טעמא דאין לו רשות להקצות את של חבירו.

והנה כל זה כתבנו לפימש"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' עכו"ם דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפי' ע"י מעשה, אכן הכ"מ שם הקשה מה' שחיטה הל' כ"א דכתב דדוקא ישראל אינו אוסר דבר שאינו שלו שאינו מכוין אלא לצערו והוא מדאמר ר"נ ור"ע ור"י בחולין דף מ"א דאפי' למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו ה"מ כותי אבל ישראל לצעורי קמכוין, ומוכח דאף דהרמב"ם סובר אין אדם אוסר דש"ש מ"מ ע"י מעשה הי' אוסר וכרב הונא, ולכן כתב הטעם שאינו מכוין אלא לצערו, ולפי"ז כתב שם הכ"מ בהל' עכו"ם דמה שכתב הרמב"ם בסתם שאין אדם אוסר דש"ש כונתו ג"כ בישראל ומשום שאינו מכוין אלא לצערו, וסמך על מה שכתב בהל' שחיטה, ולפי"ז אינו מיושב לגמרי מה שכתבנו דלהרמב"ם להלכה מה דתניא הנעבד בשלו אסור בשל חבירו מותר דמיירי להדיוט ובבע"ח מיירי בעשה בה מעשה דאז נאסר גם בע"ח בשלו, ובשל חבירו אינו אסור אפי' ע"י מעשה, אבל לפי דברי הכ"מ בהל' עכו"ם נצטרך לומר דהברייתא מיירי דוקא בשל ישראל ונאמר דמה דאמרינן לצעורי קא מכוין אינו אלא לאסור להדיוט אבל שלא לאסור לגבוה לא מצינו דמהני סברא דלצעורי דכיון דאינו נאסר בהנאה אין כאן לצעורי, אלא דמ"מ הוא דוחק לומר דהברייתא מיירי דוקא בשל ישראל, ואף דלשון בשל חבירו אפשר דמשמע בישראל מ"מ אינו מיושב, דהו"ל לפרש דבשל עכו"ם אסור.

אלא דבאמת עיקר דברי הכ"מ בהל' עכו"ם אינם מיושבים לומר דהרמב"ם סמך על מה שיכתוב בהל' שחיטה ואין כן דרך הרמב"ם לכן נראה דמה דפסק בהל' עכו"ם דלא כרב הונא דאמר אדם אוסר דש"ש ע"י מעשה זהו משום דפסק כרב פפא דאמר שם אי לאו דאמר רב הונא סימן אחד לא הוי חטאת תיובתיה מאי מעשה מעשה רבה, ודברי רב פפא הם לומר דעל ר' יוחנן דאמר עשה בה מעשה אסרה לא קשיא מהברייתא דחטאת העוף, דאף דר"פ בעצמו תירץ כגון שהי' חצי קנה פגום אפשר דדוחק לאוקמא כן, ולכן סובר הרמב"ם דלהלכה במעשה רבה דהיינו בשחיטת ב' סימנים קיי"ל כר' יוחנן דאוסר דש"ש, אבל במעשה זוטא כמו בסימן אחד אינו אוסר, ולפי"ז מיושבים דברי הרמב"ם דבפ"ח מהל' עכו"ם מיירי הרמב"ם במעשה זוטא שכתב שם וז"ל בד"א שאין הבהמה

נאסרת בשלא עשה בה מעשה לשם עכו"ם, אבל עשה בה מעשה כל שהוא אסרה כיצד כגון ששחט בה סימן לעכו"ם עשאה חליפין לעכו"ם אסרה וכו' בד"א בבהמת עצמו אבל אם שחט בהמת חבירו לעכו"ם או החליפה לא נאסרה שאין אדם אוסר דש"ש עכ"ל, א"כ נוכל לומר דכונתו על מה שכתב מקודם ששחט בה סימן לעכו"ם וכן עשאה חליפין לעכו"ם דשניהם הם מעשה זוטא, אבל בפ"ב מהל' שחיטה לא הזכיר סימן אחד, וכתב בסתם מדין שחט לעכו"ם דאם הוא אינו שלו אינו נאסר, וע"ז שפיר הוצרך לומר בטעמא משום דישראל אינו מכוין אלא לצערו דסתם שחיטה הוא שחיטה גמורה דשפיר אוסר אי לאו טעמא דלצעורי קא מכוין.

הלכה ז

המשתחוה להר אע"פ שהוא מותר בהנאה הרי אבניו אסורין למזבח, וכן המשתחוה למעיין הנובע בארצו הרי מימיו פסולין לנסך, אשרה שבטלה אין מביאין ממנה עצים למערכה, וכן המשתחוה לבהמה כשם שנפסלה למזבח כך צמר שלה פסול לבגדי כהונה, וקרניה פסולין לחצוצרות ושוקיה לחלילין ובני מעיה לנימין הכל פסול.

אשרה שבטלה, הכ"מ הביא מקור הך דינא מהא דאיתא בע"ז דף מ"ז בעי ר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה ואמר ע"ז בגמ' כי אתא רב דימי אמר באשרה שבטלה קא מיבעי ליה ולא איפשטא ולחומרא, וכיון דלענין לולב למצוה פסלינן ליה מכ"ש דפסלינן ליה לגזרין למערכה עכ"ד הכ"מ, והמל"מ כתב ע"ז דלהדיא איתא בירושלמי פ"א דבכורים הכל מודים באשרה שבטלה שאין מביאין ממנה גזירים למערכה רשב"ל בעי מהו שיביא ממנה לולב, והנה גם המל"מ לא השיג על הכ"מ במה שהביא מקורו מדין לולב, אלא שכתב שאין צורך לזה, אבל כשנעיין בדעת הרמב"ם בהל' לולב נראה שלא פסק דאשרה שבטלה פסולה ללולב, דז"ל הרמב"ם בפ"ח מה' לולב הל' א' ארבעת מינין האלו שהן לולב והדס וערבה ואתרוג שהיה אחד מהן יבש או גזול או גנוב אפי' לאחר יאוש או שיהיה מאשרה הנעבדת אע"פ שבטלו האשרה מלעבדה או שהיה של עיר הנדחת הרי זה פסול, היה אחד מהן של עכו"ם לא יטול ואם נטל יצא, וכתב ע"ז המ"מ דעל הא דתנן ושל אשרה ושל עיר הנדחת פסול, פריך ע"ז בגמ' ושל אשרה פסול והאמר רבא לולב של עכו"ם לא יטול ואם נטל כשר, ומשני באשרה דמשה עסקינן דכתותי מיכתת שיעוריה ומפרשים דאשרה דמשה היינו שלא היה מועיל לה בטול משום דהוי כאשרה של ישראל כיון שזכו בארץ מקודם וא"כ קשה להרמב"ם שלא חילק בין אשרה של עכו"ם לבין אשרה של ישראל, וכתב המ"מ דהרמב"ם אינו גורס משום כתותי מיכתת שיעוריה אלא משום מהב"ע, ומה שאמרו באשרה דמשה זהו

שנטעו מתחלה לכך דבזה פסול משום מהב"ע כיון דעיקר האילן גדל בעבירה, ועיין מה שהאריך שם הכ"מ ומה שכתב בדעת הרמב"ם ומה שכתב על דבריהם הלח"מ בפ"א מה' שופר, ועכ"פ לדברי כולם מה שכתב הרמב"ם אשרה הנעבדת היא שנטעו מתחילה לכך, ומה שכתב אע"פ שבטלו מלעבדה היינו שבטלו האשרה, ובאמת לא נראה כלל כדבריהם דאם כונת הרמב"ם באילן שנטעו מתחלה לכך הי' לו לכתוב זה בפי' וגם אם כונתו שבטלו האשרה למה כתב שבטלו מלעבדה ולא כתב סתם שבטלה כמו שכתב הרמב"ם כאן.

ונראה לבאר דברי הרמב"ם שם בהל' סוכה ובזה יבואר גם דבריו כאן, והנה עיקר דין כתותי מיכתת שיעוריה הוא היכי דמצותו בשריפה לפי"מ שפירש"י, בסוכה דף ל"א בהא דאמר הגמ' באשרה דמשה עסקינן, ופירש"י, אותם שהיו בשעת כיבוש א"י, שהצריכו הכתוב שרפה כדכתיב ואשריהם תשרפון באש ולולב צריך שיעור והאי כמאן דמיכתת שיעוריה כיון דלשרפה קאי וברי"ה דף כ"ח בהא דאמר רב יהודה שופר של ע"א לא יתקע ואם תקע יצא, בשופר של עיר הנדחת לא יתקע ואם תקע לא יצא מ"ט עיר הנדחת כתותי מיכתת שיעוריה פירש"י ג"כ משום דעיר הנדחת לשרפה קאי, ועל של ע"ז כתב רש"י ששימשו בו לע"ז ונאסר בהנאה כדתניא אבד תאבדון וכו' ולא כתב מ"ט בשל ע"א לא אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה, וביבמות דף ק"ג ע"ב אמר רבא סנדל של ע"ז לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה כשרה פירש"י דלאו לשרפה קיימא משום דאית ליה תקנתא בבטול, וכתבו בתוס' שכן פירש"י בר"ה גבי שופר של ע"ז אלא שאין זה בפירש"י שלנו, והקשו בתוס' מהא דאמר בחולין דף פ"ט שופר של ע"ז לא יתקע ואם תקע לא יצא, ומפרש התם משום דכתותי מיכתת שיעוריה, ותירצו דהתם בע"ז של ישראל דלא סגי ליה בביטול וכדאמר בסוכה דף ל"א הכא באשרה דמשה עסקינן, והקשו בתוס' דבע"ז של ישראל הא טעונה גניזה ולא שרפה כדאמר בע"ז דף נ"ב וכתבו ע"ז וי"ל כיון דטעונה גניזה אין כתותי שיעור גדול מזה א"נ בע"ז של נכרי שעבדה לדעת ישראל שטעונה שרפה וכונתם דזהו כמו אשרה דמשה דטעונה שרפה.

ומבואר בזה דיש מקום לומר דבסתם ע"ז לא אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה בין בע"ז של ישראל משום דטעונה גניזה ולא שרפה בין בע"ז של עכו"ם כיון דמהני בטול ואף דבלולב צריך הישראל להגביה כבר כתבו שם בתוס' דנ"מ ביו"ט שני שאין צריך לקנות וכשהגביה ע"מ שלא לקנותו, וא"כ יש לומר בדעת הרמב"ם דמפרש באשרה דמשה כדפירש"י שם, אותם שהיו בשעת כבוש א"י שהצריכו הכתוב שרפה והיינו דבאשרה אחרת לא משכחת לה דאי באשרה דעכו"ם מהני בטול ובאשרה דישראל אינו טעון אלא

גניזה, ומה שחידשו התוס' דגם עכשיו אם עבד עכו"ם לדעת ישראל דינה כמו אשרה דמשה אינו מוכרח לפי דעת הרמב"ם ובאמת אשרה של משה דינה כע"ז של ישראל כמש"כ רש"י בע"ז דף נ"ג במה דאמר הגמ' שליחותייהו עבדי ופירש"י הילכך היא ע"ז של ישראל ואינה בטילה עולמית, ומה דצריכה שרפה ע"כ הוא חדוש בדין אשרה דמשה דכן כתב הריטב"א במה דאמר שם בדף נ"ב מנין לע"ז של ישראל שטעונה גניזה, וכתב הריטב"א דמשמע דאפשר הו"א דאינו צריך כלום, והקשה דהא כתיב ואשריהם תשרפון באש וכתב דאפשר הוא חדוש בדין אשרה דמשה, וכן מבואר להדיא בפי' ר"ח בסוכה דף ל"א בהא דאמר באשרה דמשה עסקינן שכתב אבל שאר אשרות אם נטל יצא.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

בד"ה ומבואר במש"כ דל"א מיכתת שיעורי' בין בע"ז של ישראל משום דטעונה גניזה ולא שרפה בין בע"ז של עכו"ם כיון דמהני בטול וכו', ונ"ב בחוברת תבונה העירו מד' הר"ן גבי כתבו על אסוה"נ ועי' בביאור הגר"א אה"ע סי' קכ"ד שתמה על הר"ן וכתב שהוא ט"ס, ועי' בר"ן שם בסוכה שמביא ד' הרמב"ן דבערלה ותרומה טמאה אמרינן כתותי מיכתת שיעורי' והעירוני לזה, אך זה אינו הערה אלא על לשון הגר"א שם אבל עכ"פ גם הר"ן בסוכה לא כתב אלא על ערלה שצריכה שרפה ולא בהני שאינם טעונים אלא גניזה או קבורה. [עד כאן].

ונמצא דלהלכה אינו מביא הרמב"ם דינא דמתני' דשל אשרה לא יצא משום דאשרה דמשה אף דבזמן המשנה הי' שייך עוד לומר דין זה שאפשר עוד נמצאו אשרות כאלו, אבל עכשיו ודאי לא שייך זה, ולכן כתב הרמב"ם או שהיה מאשרה הנעבדת היינו שעבדו אותה והיא פסולה משום נעבד דפוסק דיש נעבד למצוה, ומה שכתב אע"פ שבטלו מלעבדה אין הכונה שבטלו הע"ז אלא שבטלו מלעבדה, והיינו דאף שעכשיו אין עובדין אותה כיון שרק פעם היתה נעבדת כבר פסולה, אלא דמזה מוכח דלא כמש"כ המ"מ והכ"מ דכונת הרמב"ם בנטעו מתחלה לכך ואדרבה מוכח דכונתו אפי' באילן שנטעו ולבסוף עבדו דבפ"ח מהל' עכו"ם הל' ג' מבואר מדברי הרמב"ם דאילן שנטעו מתחלה שיהי' נעבד אסור לעולם ואילן שנטעו ולבסוף עבדו אסורין השריגים שיוציא בהנאה, רק כל זמן שעובדין אותו, אבל השריגים שיוציא אח"כ אינם אסורין, ולכן שפיר כתב כאן דזה רק לדין איסור הנאה להדיוט, אבל לאיסור נעבד למצוה אין נ"מ ואם הוא רק מאשרה הנעבדת לא יצא, ודוקא באשרה הנעבדת היינו שעבדו אותה אבל אשרה שלא עבדו אותה יצא בכל גווני בין שהיא של עכו"ם משום דמהני ביטול בין שהיא של ישראל דאין דינה בשרפה ולא אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה וכנ"ל, ולכן פסק כן

הרמב"ם בלולב של ע"ז דיצא ולא חילק בין של עכו"ם בין של ישראל וכן בשופר של עכו"ם פסק בפ"א מה' שופר דיצא והוא כרבא בר"ה דף כ"ח ומה דתניא בחולין דף פ"ט, כתב המ"מ בפ"א מהל' שופר דאוקמינא לה באשרה דמשה ובאמת שם בגמ' בחולין לא הוזכר כן וכונתו ע"כ למה דאוקימנא בגמ' גבי לולב בסוכה דף ל"א והוא משום דבברייתא דחולין תניא בהדדי שופר ולולב דלא יצא וכיון דבלולב אוקימנא באשרה דמשה ה"נ בשופר ושפיר פריך מהך ברייתא על הא דאמר שם מכסין בעפר עיר הנדחת דהוי סבר דטעמא משום דהוי איסורי הנאה, ומשני דהוא משום כתותי מיכתת שיעוריה ובכיסוי לא שייך זה כדאמר התם.

והנה לפימש"כ מקור דברי הרמב"ם שכתב מאשרה הנעבדת זהו מבעיא דר"ל דבעי המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה מי מאיס כלפי גבוה או לא, ופסק בזה לחומרא אבל לא פסק כרב דימי דאמר באשרה שביטלה קא מיבעי ליה אם יש דיחוי אצל מצות דרב דימי לא מיירי באשרה הנעבדת אלא בסתם אשרה, וסבר מקודם דאם נטל לא יצא וכרב יהודה בר"ה דף כ"ח ע"ב דלא סבר מצות לאו להנות נתנו, וכן צריך לומר בהא דאמר בגמ' מקודם באבעיא דר"ל, באילן שנטעו מתחלה לכך לא תיבעי לך דאפי' להדיוט אסור דזהו דלא כרבא דאמר מצות לאו ליהנות ניתנו, וכן כתב שם הרמב"ן והתוס' הקשו שם וכתבו דר"ל אית ליה דרבא אלא דמיבעי ליה לכתחילה אחר ביטול, אבל לשיטת הרמב"ם א"א לומר כן אלא כדברי הרמב"ן דלא סבר כרבא דמלל"נ, וכן הוא לרב דימי אבל הרמב"ם פסק כרבא ולא כרב דימי ופסק כאבעיא דר"ל ובנעבד ולחומרא.

עתה נבא לדברי הרמב"ם כאן בהלכה שלפנינו שכתב דאשרה שבטלה אין מביאין ממנה גזירין למערכה, וכתב הכ"מ דהוא מהך סוגיא דע"ז דרב דימי אמר באשרה שביטלה קא מיבעי ליה וכיון דגבי לולב פסלינן למצוה כ"ש דפסלינן לגזירין למערכה, אבל לפימש"כ גבי לולב לא פסק הרמב"ם כרב דימי אלא כרבא ואפי' לא ביטלה אם נטל יצא ודוקא באשרה הנעבדת פסולה משום נעבד, וכאן לא הזכיר הרמב"ם אשרה הנעבדת וא"כ אפי' אם לא עבדה אלא אשרה שנטעה מתחלה לכך דזהו עיקר דין אשרה דקרא, ולכן נכונים דברי המל"מ דמקור ד' הרמב"ם הוא מהירושלמי דהכל מודים דאשרה שביטלה אין מביאין ממנה גזירים למערכה, וטעמא דמילתא, דאשירה שנטעה מתחילה לכך לבד דין איסור הנאה שבה דבזה מהני ביטול הא איכא בה דין מוקצה לע"ז דאסור לגבוה ובמוקצה לא שייך בטול להתיר לקרבן, ולכן כ"ש באשרה דאף דמהני ביטול להתיר להדיוט, אבל אסור לגבוה מדין מוקצה, ומה דבעי ר"ל בירושלמי מהו שיביא ממנה לולב זהו כמו בעיא דרב דימי אליבא דר"ל בבבלי ודלא כרבא וכמש"כ

ואנן קיי"ל כרבא דמצות לאו להנות נתנו, ולכן אם אינו עומד לשריפה שהיא של ישראל דטעונה גניזה או של עכו"ם דמהני ביטול אם נטל יצא ודוקא של עיר הנדחת לא יצא דדינה לשריפה וכמו שבארנו.

ובזה שבארנו נוכל ליישב מה שהקשה הכפות תמרים בסוכה על מה שפסק הרמב"ם בפ"א מהל' פרה הל' ו' אזוב של אשרה ושל עיר הנדחת ושל ע"ז ושל תרומה טמאה פסולה של תרומה טהורה לא יזה ואם הזה כשר, והביא שם הכ"מ דהוא מתוספתא הביאה הר"ש פ"א דפרה וכתב שם דשל אשרה הוא באשרה דמשה משום דמיכתת שיעוריה, והקשה הכפות תמרים דלמה הביא הרמב"ם הך דינא דשל ע"ז כיון דבהל' לולב פסק כרבא דשל ע"ז לא יטול ואם נטל כשר, ולפי"מ שכתבנו דהרמב"ם לא פסק דין אשרה דמשה וגבי לולב פסל רק של אשרה הנעבדת, א"כ קשה גם בשל אשרה למה פסק דפסול גם בדיעבד, אבל לפימש"כ מבואר דנ"מ גדולה בין דין אזוב דפרה ובין לולב דכיון דפסק כאן דמשתחוה להר אבניו פסולים למזבח, ובגמ' אמר בזה דהוא משום דמכשירי קרבן כקרבן דמי וא"כ אזוב שמזין בו מי חטאת הוי כמו מכשירי קרבן, כיון דהמי חטאת דינם כקרבן דחטאת קריי' רחמנא, ולכן לא צריך אשרה דמשה דאין צריך לזה טעמא דכתותי מכתת שיעוריה אלא דפסול משום דין מוקצה ונעבד וכנ"ל.

ומבואר בזה מה שפסק הרמב"ם בפ"ד מה' יבום וחליצה הל' כ' דסנדל של ע"ז אם חלצה חליצתה כשרה וכתב הכ"מ בפ"ח מהל' לולב דמירי לאחר ביטול או דבסנדל של חליצה לא אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה דלא צריך שיעור, ודבריו במה שכתב דמירי לאחר ביטול ודאי תמוה דהרמב"ם כתב בסתם, ומוכח דהוי בכל גווני, ומה שכתב דלא צריך שיעור תמוה דהא פסול של עיר הנדחת, וכתב הרמב"ם שהרי אינו עומד להלך בו, אבל לפימש"כ מיושב דשל ע"ז בכל גווני אינו עומד לשרפה וכנ"ל. ומה שהקשה הלח"מ במה דפסק הרמב"ם כל הני ספיקי דפסולין הוא פשוט דלא פסק דבספק הורצה אלא בקרבנות דמספק לא יביא חולין לעזרה, אבל כל הני אפשר לתקן וממילא מספק פסולין כדין כל ספיקא דאורייתא.

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצוייני ישיבת חברון

בפ"ד מהל' איסורי מזבח הל' ז' במש"כ ליישב קושיית הכפות תמרים במה שפסק הרמב"ם דאזוב של ע"ז פסול, אף דגבי לולב פסק דאם נטל יצא, וכתבתי דאזוב הוי כמכשירי קרבן כתב ע"ז דלא אַמרינן דחטאָת הוא אלא עד שתעשה אפר, כדאיתא במנחות דף נ"א, נכונים דבריו וגם מה שכתב דכיון דע"ז מטמא פסול להזות בו ג"כ דבריו

נכונים, אך מה שטרח ליישב גם אזוב של עיר הנדחת איני יודע למה דחק בזה, דהא כל הקושיא הוא רק על אזוב של ע"ז דאינו טעון שרפה דבשל ישראל טעון גניזה ובשל עכו"ם מהני בטול וכמו שבארתי שם, אבל של עיר הנדחת ודאי טעון שרפה וכתותי מיכתת שיעוריה ואזוב צריך שיעור שלשה קלחים ובאגודה והוא פשוט.

הלכה ח

איזהו אתנן האומר לזונה הא לך דבר זה בשכריך אחד זונה כותית או שפחה או ישראלית שהיא ערוה עליו או מחייבי לאוין אבל הפנויה אפילו היה כהן אתננה מותר, וכן אשתו נדה אתננה מותר אע"פ שהיא ערוה. נשא אחת מחייבי לאוין כל שיתן לה מחמת בעילה הרי זה אתנן ואסור והזכור אתננו אסור, נתנה האשה אתנן לבועל הרי זה מותר משום אתנן.

הכ"מ הקשה על מה שפסק הרמב"ם דאשתו נדה אתננה מותר כיון דאמר בגמ' דרב מפיק תועבה דדרישׁ מינה לוי דאשתו נדה אתננה אסור לכדאביי דיליף מתועבה זונה כותית, וכיון דהרמב"ם פסק כרבא הו"ל לפסוק כלוי ואני תמה על קושייתו דהא רבא אמר בגמ' דזונה דאתנן וזונה דכהן ילפינן זה לזה מהדדי, ולכן עובר כהן בזונה כותית דילפינן מזונה דאתנן, א"כ גם לרבא ילפינן דזונה כותית אסור באתנן מתועבה.

והנה בגמ' מבואר ללישנא קמא דלרבא גם בזונה מעיקרא אסור והיינו דאם נבעלה מקודם למי שאסור לה שנעשית זונה אם נתן לה אח"כ אתנן אפי' מי שמותר לה הוי אתנן, והרמב"ם פסק דדוקא כותית או למי שהיא ערוה עליו או מחייבי לאוין הוי אתנן, אכן פשוט דהרמב"ם גורס דלא כמו דאיתא בגמ' וכמו שכתבו התוס' שהם גירסות חלוקות דלא פריך בגמ' אלא לאביי, אבל לרבא ניחא מה דקתני כגון אלמנה לכ"ג דמחייבי לאוין הוי אתנן, ובאמת שיטתו נכונה כגירסא זו דהא כן מבואר להדיא בברייתא דרבי אמר אין אתנן אסור אלא כל אתנן הבאות לו בעבירה ואדרבא לגירסא הראשונה קשה דאיך פליג רבא אברייתא דרבי, ובטעמא דמילתא דנ"מ מדין זונה דכהן לדין זונה דאתנן אף דרבא יליף זה מזה, החילוק מבואר דבכהן אסרה תורה שיקח זונה ולכן אשה שנעשית זונה אסורה לכהן, אבל בזונה דאתנן האיסור הוא אתנן של ביאת זנות והיינו ביאה כזו שנעשית האשה על ידה זונה, אבל מה שכבר נעשית האשה זונה מקודם ועכשיו היא מותרת למי שנתן לה האתנן לא הוי אתנן של זונה דלגבי אתנן העיקר תלוי אם האתנן הוא על ביאת זנות.

ובזה מבואר במה דחלוק דין זונה דאתנן מדין זונה דכהן, דבזונה דכהן לא נעשית זונה מביאות איסורי כהונה אלא מביאת מי שהיא אסורה עליו בלאו השוה בכל כמש"כ

הרמב"ם פי"ח מהל' איסו"ב והכא באתנן גם בביאת אלמנה לכ"ג הוי אתנן, ובאמת מבואר כן בגמ' לפי ה"ר נתנאל בתוס' במה דאמר בגמ' סד"א הואיל ובנין אב לא ניתסרו ופי' הרר"נ בתוס' דהכונה הוא בנין אב זונה דאתנן מזונה דכהן ושם באלמנה לכה"ג לא נעשית זונה, אלא דבגמ' אינו מבואר עכ"פ טעמא דמילתא, ועוד דבאמת מהגמ' אין ראיה דהא אמר זה לאביי ואביי לא יליף זונה דאתנן מזונה דכהן, וקשה באמת מה דאמר הואיל ובנין אב הוא וצריך ע"כ לפרש דלא נימא דהוי בנין אב ולשון הואיל קשה, ולפנינו נבאר דבאמת הרמב"ם אינו מפרש כן, אבל לרבא קשה כיון דיליף זונה דאתנן מזונה דכהן א"כ אמאי באלמנה לכה"ג הוי אתנן.

אכן לפי"מ שבארנו מבואר גם זה דבאתנן אמרינן דאתנן זונה הוי אתנן של ביאת זנות, ולכן אף דגבי זונה דכהן לא נעשית זונה ע"י ביאת איסורי כהונה זהו משום דגילתה תורה דאיכא זונה ואיכא חללה והן שני שמות ונ"מ לחייב על זה ועל זה כדאמר בגמ' דכהן הבא על אחותו עשאה זונה, חזר ובא עליה עשאה חללה, כיון דכתיב בקרא באלמנה לכה"ג ולא יחלל, ודרשינן שני חלולין אחד לה ואחד לזרעה ידעינן דחללה היא מאיסורי כהונה ויש עליה שם חללה ולכן ליכא עליה שם זונה, אבל זהו בדין זונה לכהן אבל בדין זונה דאתנן כיון דהעיקר הוא אתנן של ביאת זנות אין נ"מ בין שם זונה לשם חללה דלגבי הביאה בשניהם הוי ביאת זנות, ולכן לגבי אתנן הוי אתנן זונה, דרק לגבי כהן חילק הכתוב בין זונה לחללה, אבל לגבי אתנן מתרוייהו הוי ביאת זנות והוי אתנן.

ונמצא דמה דיליף רבא זה מזה אינו אלא לחייב כהן על זונה דכותית דלא נימא כיון דלא יקחו אינו אלא על בת תפיסת קדושין דהא בזונה ישראלית באמת אינו חייב אלא על קידש ובעל, אבל בעל בלא קדושין אינו לוקה כמו שפסק הרמב"ם בפי"ז מהל' איסו"ב הל' ב' ומ"מ בזונה כותית חייב על ביאה לחוד כמו שפסק שם בהל' ו' וזהו משום דילפינן מזונה דאתנן, ובטעמא דמלתא בארתי בספרי בפ"ג מהל' עבדים הל' ד' ע"ש וכן יליף רבא דאתנן של ביאת חייבי לאוין הוי אתנן זונה, אף דכתיב תועבה משום דילפינן מזונה דכהן דמחייבי לאוין הוי זונה, אבל בזה חלוקין הן דבכהן חייב על אשה שהיא זונה ובאתנן הוי אתנן על ביאת זנות וכנ"ל, והנה קצת מעיקר הדברים שכתבתי מבואר בלח"מ אלא שהוא כתב על דבריו "שכל אלו הם דברים דחוקים אבל הקושיות עצומות עביד לן דעיילנא נפשאי בקופא דמחטא", ולפי מה שבארתי הדברים ברורים ומבוררים.

והנה במש"כ הרמב"ם נשא אחת מחייבי לאוין כל שיתן לה מחמת בעילה ה"ז אסור כתב הכ"מ נראה שטעם רבינו דמשמע דכי אוקימנא אליבא דרבא כגון אלמנה לכה"ג וכרבנן דתופסין בה קדושין, אפי' בקידשה ונשאה מתוקמא, ואינו מיושב דאין דרך

הרמב"ם לכתוב מה שלא הוזכר בגמ', לכן נראה דמה דאמר בגמ' סד"א הואיל ובנין אב הוא דמש"כ מפי' הר"ר נתנאל באמת קשה דהא אמר זה לאביי ואביי אינו לומד זה מזה, ופי' רש"י ורגמ"ה בודאי קשה כמו שכתבו בתוס' דקשה להבין, והיכן הוזכר בכתוב פנוי הבא על הפנויה דנימא דוקא היכי דליכא איסור לכן נראה להגיה לדעת הרמב"ם ובמקום "ובנין אב" לגרוס "בנשואין" וכונת הגמ' דקמ"ל אלמנה דסד"א הואיל ואפשר בנשואין אימא לא מיקרי ביאת זנות קמ"ל, וזהו שכתב הרמב"ם נשא אחת מחייבי לאוין ואף דתי' זה לאביי ולר"א דאביי בעצמו הא סבר דדוקא היכי דלא תפסי בה קדושין מ"מ פסק כן משום דמדאביי אליבא דר"א נשמע לדידן לכו"ע דאפי' בנשא הוי ביאת זנות.

והנה הכ"מ הביא מה דתניא בתמורה דף כ"ט אם נתן לה שכר הפקעתה מותר, ופירש"י שכר מה שביטלה ממלאכתה ולא שכר ביאה וכתב ואיני יודע למה השמיטו רבינו, ונראה דבמה שכתב הרמב"ם בהל' ח' איזהו אתנן האומר לזונה הא ליך דבר זה בשכריך מבואר דשכר בטלה אינו אתנן משום דשכר בטלה לא נקרא שכרה וראיה דהא אסור ליקח שכר למצוה, והנוטל שכר להעיד עדותו בטלה ולהזות אפרו אפר מקלה והיינו דההזאה פסולה ומ"מ שכר בטלה מותר כמו שכתב הרמב"ם פכ"ג מהל' סנהדרין הל' ה' והוא מהגמ' בכתובות דף ק"ה ע"ש. א"כ מבואר דמה שמקבל שכר בטלה לא נקרא שכר דאינו אלא נוטל בעד זה שלא יפסיד מה שהי' יכול להרויח, וא"כ כיון שכתב הרמב"ם הא ליך דבר זה בשכריך מבואר בזה דאם אינו נותן לה אלא שכר בטלה לא הוי אתנן דלא הוי בשכרה.

הלכה יא

פסק עם הזונה ליתן לה טלה אחד ונתן לה הרבה אפי' נתן אלף כולן אתנן ואסורין למזבח, נתן לה אתננה ולא בא עליה אלא אמר לה יהי אצלך עד שאבוא אליך כשיבוא אליה יאסר, קדמה והקריבתו קודם שיבוא עליה כשר [ואם היתה חייבת קרבן יצאה ידי חובתה] והוא שיאמר לה בעת שנתן לה אימתי שתרצה לי קני אותו מעכשיו, אבל אם לא אמר לה כן אינה יכולה להקריב דבר שאינו שלה. קדמה והקדישתו קודם שיבוא עליה ואח"כ בא עליה הרי זה ספק אם הוא אתנן הואיל ובא עליה קודם שתקריבנו או אינו אתנן שהרי הקדישתו קודם לפיכך לא יקרב ואם קרב נרצה.

והוא שיאמר לה וכו' בגמ' בע"ז דף ס"ג פריך אברייתא דתניא נתן לה ואח"כ בא עליה אתננה מותר, לכי בא עליה ליחול אתנן למפרע ומשני כשקדמה והקריבתו ופריך היכי דמי אי דאמר לה קני לך מעכשיו פשיטא דשרי דהא ליתיה בשעת ביאה ומתנה בעלמא הוא דיהיב לה, ואי דלא אמר לה קני לך מעכשיו היכי מצי מקרבה ואיש כי יקדיש את

ביתו קודש אמר רחמנא מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו אלא דאמר לה ליהוי גבך עד שעת ביאה ואי מצטריך לך קני מעכשיו, ופירש"י בהא דפריך אי דאמר קני מעכשיו, קודם ביאה פשיטא דמותר דאע"ג דע"מ ביאה יהביה ניהלה כיון דמקמי ביאה יהביה ניהלה לאו שכר ביאה הוא, ואח"כ במה דמשני ואי מצטריך לך קני מעכשיו פירש"י הילכך איצטריך מתני' לאשמעינן דאע"ג דאמר לה לא ניקני לך עד שעת ביאה כיון דהדר אמר אי מיצטריך לך קני מעכשיו הויא לה מתנת חנם כי שקלתיה ואקריבתיה ובתוס' כתבו דמה דפריך פשיטא דמותר היינו דהא ליתיה בשעת ביאה ולשון גירסת הספרים מתנה הוא דיהיב לה קשה דהא לא מתנה הוא שהרי אמר לה לכשתבעל תהא נגמרת, ובתמורה לא גרסינן לה וגם אי גרסינן נפרש כמו מתנה היא כיון שהקריבתו כבר, ובמה דמשני אלא דאמר לה להוי גבך כתבו כלומר לא תיקני עד שעת ביאה והילכך לא הוי פשיטא דליהוי מותר מאחר שגלה בדעתו שלא תיקני עד שעת ביאה, ומשום אתנן נמי ליכא דהא אמר לה אי צריכה לך קני מעכשיו, והרמב"ם לא הזכיר מה דאיתא בגמ' דאמר לה ליהוי גבך עד שעת ביאה ואי מיצטריך לך קני מעכשיו אלא שאמר לה אימתי שתרצה לי קני אותו מעכשיו, ולפי"מ דאיתא בגמ' על זה הוא דפריך הגמ' פשיטא וקשה מה שלא כתב הרמב"ם כמסקנא דגמ'.

ונראה דהרמב"ם מפרש דמה דפריך מעיקרא אי דאמר לה קני מעכשיו פשיטא, הכונה שאמר לה קני האתנן מעכשיו ובשכר האתנן תבעלי לי ונמצא שאין האתנן שכר הביאה אלא הביאה שכר האתנן ובכה"ג לא אסרה תורה דאף שאלמלי היתה אסורה עליו היתה מחוייבת להבעל לו בשביל האתנן מ"מ לא נקרא זה אתנן דאתנן הוא להיפוך שבשביל הביאה נתן לה האתנן ובפרט דכיון שהביאה אסורה א"כ לא נתחייבה בביאה בדין בשביל האתנן. (עיין בריטב"א ובמה שחולקים רש"י ותוס' אם הוי מתנה) ולכן משני הגמ' דאמר לכשתרצה לי קני אותו מעכשיו (ובודאי שכן הוא גירסת הרמב"ם בגמ') והיינו דלא שהקנה לה האתנן מעכשיו לזה שתבעל לו אח"כ, אלא שכשתבעל לו אז תקנה האתנן למפרע מעכשיו, ונמצא דבאמת האתנן הוא שכר הביאה ולא הביאה שכר האתנן ואי לאו שקדמה והקריבתו הוי שפיר אתנן, אבל כיון שקדמה והקריבתו אף דבשעת ביאה קנתה אותו למפרע מדין אתנן, מ"מ כיון שבשעת ההקרבה אכתי לא בא עליה לא נאסר מדין אתנן דאינו אסור אלא אם הוא כבר אחר הביאה, ומה דפריך בגמ' מעיקרא נתן לה ואח"כ בא עליה וכי בא עליה ליחול איסור אתנן למפרע זהו משום דמעיקרא סבר הגמ' דלא מיירי בקדמה והקריבתו ולכן אפשר לחול דין אתנן למפרע אפי' אם הקנה לה הטלה מעכשיו לכשתבעל לו דנעשה על הטלה מעכשיו בשעת נתינה

דין אתנן שכשתבעל לו יהי' אסור משום אתנן.

והנה במה דבעי בגמ' בקדמה והקדישתו כיון דאמר מר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט כמאן דאקריבתיה דמי, או דלמא השתא מיהא הא קאי ואיתא בעיניה כתבו בתוס' ואע"פ שאין אתנן חל על המוקדשים דכתיב לכל נדר פרט לנדור שמא הכא מאחר דאיתיה בשעת ביאה חל איסור אתנן למפרע משעה דיהיב לה ואז לא היה הקדש עכ"ל, והנה מקודם כתבו בתוס' דמשום אתנן ליכא כיון דאמר לה אי צריכא ליך קני מעכשיו והיינו דכיון דקנתה קודם הביאה לא הוי אתנן, ועכשיו כתבו דכיון דאיתיה בשעת ביאה אפשר דחל איסור אתנן למפרע והיינו דדוקא היכי דאי אפשר לחול דין אתנן בשעת ביאה אז אין אתנן חל למפרע אלא דקצת קשה דהא בשעת ביאה כיון דהוא הקדש אינו יכול לחול דין אתנן והיכי חל למפרע כיון דמעכשיו ממש בשעת הנתינה אינו יכול לחול קודם הביאה כמו שכתבו קודם, ואינו יכול לחול איסור אתנן אלא מדין למפרע וכיון דעכשיו הוא הקדש האיך הוא חל מעכשיו למפרע, וצ"ל דסוברים דכיון דעכ"פ יחול למפרע קודם ההקדש אין כאן חסרון משום אוסר דבר שאינו שלו וצריך ביאור.

ונראה דבעית הגמ' הוא אם הא דאין אתנן חל על המוקדשין דהוי משום דכבר זכה בהם גבוה כמש"כ הרמב"ם דזהו עיקר הטעם ומה דממעטינן מנדר להוציא את הנדור זהו שלא נלמוד בק"ו מעופות דחל אתנן, אם הוא משום דכיון דזכה בהם גבוה אינו יכול למסרם להזונה או להחליפם במחיר כלב, אבל אם היה יכול למוסרם או להחליפם לא הוי אמרינן בזה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו משום שממילא נאסר כיון דהם אתנן ומחיר, או דגם עיקר איסור האתנן ומחיר אינו יכול לעשות אלא על שלו ולא על של חבירו, ואפילו אם הי' יכול לעשותו אתנן ומחיר לא היו נאסרין כיון שהם דבר שאינו שלו, ובזה תלי' האיבעיא דקדמה והקדישתו דכיון דהקנה לה הטלה מעכשיו רק לכשתבעל לו, ואם כן אם נימא דאין לו רשות לגמור בביאתו דין קנין האתנן א"כ לא קנתה האתנן וכיון שלא קנתה הרי לא חל ההקדש ואיך נימא בזה דאין לו רשות ליתן לה אתנן של הקדש, ולכן כאן ע"כ חל האתנן ואין כאן עיכוב מצד ההקדש, אבל זהו אם נימא דאם רק יכול לגמור בביאתו קנין האתנן למפרע אז גם נאסר האתנן למפרע, אבל אם נימא דעיקר האיסור של אתנן ומחיר אינו יכול לעשות אלא בשלו, וא"כ כאן כיון דצריך לחול מעכשיו בשעת ביאה איסור האתנן אפי' אם יחול מעכשיו למפרע מ"מ כיון דהוא צריך לחול עכשיו שכבר הקדישתו מקודם אינו יכול עתה להתפיס על ההקדש איסור אתנן וזהו מה דאמר אי נימא כיון דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט כמאן דאקריבתיה דמי והיינו דכמו בקדמה והקריבתו לא אמרינן דכיון שעכשיו בא עליה הרי נעשה הטלה

אתנן למפרע והיה איסור, אלא אמרינן דכיון דעכ"פ בשעת ההקרבה עוד לא בא עליה לא נאסר, ה"נ כאן לא נוכל לומר דכיון שקנתה האתנן למפרע משעת נתינה נאסר כבר האתנן בשעת נתינה קודם ההקדש, משום דצריך דוקא שיאסר האתנן עכשיו בשעת ביאה ואז יהיה נאסר למפרע וכיון דעכשיו הוא הקדש כמאן דאקריבתיה דמי, או דלמא דכיון דעכ"פ ע"כ קנתה הזונה האתנן משעת ביאה למפרע ואין ההקדש יכול לעכב כיון דאם לא תקנה לא הוי הקדש, וממילא ע"כ אסור גם עכשיו שהוא הקדש, וזהו מה דאמר או דלמא השתא מיהא הא קאי ואיתא בעיניה דשפיר ממילא נאסר משום אתנן.

הלכה טו

נתן לה חטים ועשאתן סולת, זיתים ועשאתן שמן, ענבים ועשאתן יין הרי אלו כשרים שכבר נשתנו נתן לה בהמת קדשים באתננה לא נאסרה למזבח ואפילו מנה אותה על פסחו ועל חגיגתו באתננה לא נפסלו המוקדשים שכבר זכה בהם גבוה משעה שהקדישן, וכן אם נתן לה דבר שאינו שלו לא פסל שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אע"כ נתיאשו הבעלים, אבל נתן לה עופות אע"פ שהן מוקדשים אתנן חל עליהם ואסורים ומדברי קבלה הוא דבר זה.

השגת הראב"ד אע"פ שהן מוקדשים א"א לא כן אנו מקובלין שהעופות אם מוקדשין הן הרי אמרו פרט לנדור, אלא בעופות של חולין היא שנויה, והא קמ"ל אע"פ שאין המום פוסל אתנן ומחיר חל עליהם כדאיתא במתני' דתמורה:

נתן לה חטים ועשאתו סולת, בתוס' דתמורה פרק ד' איתא דנתן לה חטים לעשות סולת אסור, וצ"ע מה שהשמיט זה הרמב"ם ואולי יש לומר דאם נתן לה החטים שתעשה אותם סולת ושתקנה אותם אח"כ כשיהיה סולת בשעת הביאה והביאה היתה לאחר שנעשו סולת, בזה בודאי נאסר וזה פשיטא דכשנעשו אתנן הרי כבר היו הסולת, אבל אם נתן לה חטים ובא עליה אלא שאמר לה שתעשה אותם סולת הרי צריך שעכשיו יתפסו דין אתנן על הסולת שתעשה אחר הביאה, ואפשר דזה תליא דאם אדם מקנה ומקדיש דשבל"ע יכול גם לאסור עכשיו הסולת שתיעשה אח"כ מדין אתנן, אבל לדידן דאין אדם מקנה ומקדיש דשלבל"ע ה"נ אינו יכול לאסור דשלבל"ע מדין אתנן.

ב) **אע"פ** שהן מוקדשין, במתני' דתמורה דף ל' תנן נתן לה מוקדשין הרי אלו מותרין, ופירש"י דהיינו עופות דחולין וקמ"ל דאף שאין המום פוסל בהן, אתנן ומחיר פוסל כדתנן במתני' שם שהי' בדין מה אם המוקדשין שהמום פוסל בהן אין אתנן ומחיר חל עליהם וכו', ועמש"כ הכ"מ ודבריו תמוהים כמש"כ הלח"מ והמל"מ והנכון כמש"כ הלח"מ דהרמב"ם מפרש נתן לה עופות היינו עופות דמוקדשין דאי עופות דחולין לא

שייך ללמוד ק"ו ממוקדשין שהמום פוסל בהן אין אתנן ומחיר חל עליהם, עופות שאין המום פוסל בהן אינו דין שלא יהי' אתנן ומחיר חל עליהם דמה שייך זה לזה דהא טעמא דמוקדשין הוא משום שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ומה שייך ללמוד מזה לעופות דחולין, לכן מפרש הרמב"ם דהוא בעופות דמוקדשין, אלא דאכתי אינו מיושב דאף דכתב הרמב"ם דמדברי קבלה הוא זה והיינו דהוא גזה"כ מקרא דלכל נדר מ"מ קשה טובא דמנלן לחז"ל לדרוש לכל נדר לרבות את העופות דבעופות חל אתנן ומחיר גם על נדר אימא דהרבוי הוא על בהמת מוקדשין שהמום פוסל בהן והמיעוט להוציא את הנדור הוא על עופות שאין המום פוסל בהן, ואיזה סברא נוכל לומר שיהי' מקום לאסור עופות יותר מבהמה.

ועלה בדעתי לומר ע"פ ד' הרמב"ם בפ"ה מהל' ערכין במקדיש נכסיו סתם והי' בהן בהמות דימכרו לצרכי עולות והדמים יפלו לבדק הבית ואם היו בהן עופות ימכרו לצרכי אותו המין ויביא בדמיהן עולות, וכתב דהטעם הוא משום דבהמות יש להן פדיון כשהוממו ועופות אין להן פדיון, ולכאורה חשבתי להוכיח מזה דבעופות דמשום דאין להם פדיון אין נופלין הדמים לבדה"ב מוכח דאין לגבוה זכות בהדמים, אלא בעיקר דין הקרבן ובשביל זה אפשר דחל אתנן על המוקדשין בעופות משום דאין להקדש זכות בהממון רק בעיקר הקרבן להקריב לכן לא אמרינן דזכה בהן גבוה.

אלא דאכתי אינו מיושב דהא צריך לבאר עיקר טעמו של הרמב"ם כיון דהבהמות והעופות עצמן שוין הן דבהמות קרבין לעולות והעופות קרבין לצרכי אותו המין ורק על הדמים הוא שדנין, ובמה תלוי זה בדין יש להן פדיון דהא גבי פדיון גם בבהמה הדמים נעשו כמו הקרבן והבהמה תצא לחולין, וכאן גבי בהמה אמרינן שהדמים יפלו לבדה"ב ולא לצרכי עולות וכמו שהם בעצמן עומדים וצ"ל דעכ"פ מכיון שאין להם פדיון לא יצאו גם הדמים מקדושת מזבח דעופות קבוע בהם דין הקרבן יותר משקבוע בבהמה דלהכי אינן יוצאות לחולין בפדיון, ומשום הכי גם כאן דע"כ ימכרו מ"מ חלוק דין דמיהן דבבהמה זכה בהן הקדש לבדה"ב כיון דעכ"פ בבהמה אפשר שתשתנה מקדושת מזבח ובעופות דאי אפשר שישתנו, גם כאן שאנו דנין על הדמים גם הדמים אינם יוצאין מקדושת מזבח, וא"כ אין זה טעם דלא נימא בעופות שכבר זכה בהן גבוה דהא להיפוך מוכח דקדושת העופות לגבי מזבח אלים יותר מקדושת בהמה.

ועוד יותר דאפי' אם נימא דדין דלא חל אתנן על המוקדשים תלוי דוקא בדין ממון שיש לגבוה ולא בדין צורך מזבח שיש לגבוה הנה זה הי' שייך אם הוי אמרינן דיש שייכות לבדה"ב בדין קרבן, אבל באמת בכל קרבן אין שום שייכות לבדה"ב דאם יפול בו מום

ויפדו יהיו הדמים לצורך אותו הקרבן, וכן כאן באתנן גופיה אם הי' דין דחל אתנן על המוקדשים הי' דינו שירעו עד שיפול בהן מום, והדמים יהי' לאותו קרבן כדין כל קדשים שנפל בהן מום, וכמש"כ הרמב"ם גבי נעבד דחל נעבד על המוקדשים דדינו שירעה ויפול בו מום ויפדה, וכמו מקדיש בע"מ עובר וכמש"כ הרמב"ם בפ"ד הל' ו' שכתב "כמו שבארנו" והוא בפ"ג הל' י', א"כ לא שייך כלל הך חילוקא בין בהמה לעופות לדין חלות אתנן על המוקדשים, דהא אין קדושת בדה"ב במוקדשין.

ונראה לפי"מ שכתב הרמב"ם בפ"ח מהל' פסוה"מ הל' ח' שנים שלקחו קיניהן בעירוב או שנתנו דמי קיניהן לכהן ואיזה שירצה הכהן יקריב עולה שאין הקינין מתפרשות אלא בלקיחת בעלים או בעשיית הכהן כמו שבארנו, והקשה הכ"מ דהא בעירובין דל"ז מוקמינן למ"ד אין ברירה כשהתנו, וכיון דקיי"ל אין ברירה הי' לו לפרש כשהתנו, וכתב ע"ז הכ"מ דסובר הרמב"ם דלפי"מ דאמר שם אי הכי מאי למימרא קמ"ל כדרב חסדא דאמר אין הקינין מתפרשות אלא בלקיחת בעלים או בעשיית כהן אין צריך להתנות, אלא אע"ג דלא התנו כהתנו דמי, (ולפי"ז צריך לגרוס אלא) אכן מד' הכ"מ משמע דטעמא הוא משום דהוי כמו שהתנו בפי' דאדעתא דהכי קנו, וא"כ מה שייך זה להא דרב חסדא דאין הקינין מתפרשות וכו' דהא זהו טעמא אחרינא דהוי כמו שהתנו, לכן נראה דסובר הרמב"ם דהך דינא דאין הקינין מתפרשות אינו רק לפרש איזה מהקן לעולה ואיזה לחטאת, אלא דגם שם הבעלים גם כן אינו מתפרש בהקדישו בלבד, וצריך לפרש דוקא בשעת הלקיחה או בעשיית כהן וטעמא דרב חסדא הוא דכיון דכתיב ולקחה שתי תורים אינו תופס קדושת הקרבן לגמרי, אלא ע"י הלקיחה, ולכן אם בשעת הלקיחה לא נתברר אין בזה שינוי בעלים כיון דבדבור לא נתפס וגם מעות קיניהן לא נתפסו לשם בעליהן ואפשר לשנות אח"כ מזה לזה.

ועכשיו מבואר דמצינו דיש בעופות דין מיוחד דלא מהני הקדש פה לגמרי שיתברר הקרבן ע"י הקדישו ולכן אמרינן דגלי קרא דלכל נדר דאף דמזה דרשינן נדר להוציא הנדור והיינו דלא נאסר אתנן אלא להקדישו בנדר ולא היכי שכבר הוקדש מ"מ קרא דלכל נדר מרבה דאפי' שכבר הוא נדור לא יביא לקרבן אם הוא אתנן ולכן דרשו חז"ל דזהו לרבות העופות שלא נתפסו לגמרי בקדושת פה ולא אמרינן בהו שכבר זכה בהן גבוה, ואפי' היכי שכבר נתפרשו בלקיחת בעלים מ"מ גלי קרא דלא אמרינן בהו שכבר זכה בהן גבוה דאי הוי אמרינן בהו כבר זכה בהן גבוה, א"כ הוי מהני קדושת פה בלחוד שיתפוס ע"י זה שם הבעלים, ולכן יש דין מיוחד בעופות דאפי' אחר הלקיחה וההקדש אינם ברשות גבוה לגמרי, ולכן נאסרו באתנן גם אחר שלקחן לקרבן.

הלכה יז

שני שותפין שחלקו זה לקח עשרה טלאים וזה לקח תשעה וכלב אחד שעם הכלב מותרין, אבל העשרה שכנגדו אם יש אחד מהן דמו כדמי הכלב או יתר על דמי הכלב מוציא מן העשרה כנגד הכלב ויהיה מחירו ושארן מותרין, ואם כל אחד ואחד מהן דמיו פחותין מדמי הכלב הרי העשרה כולן אסורים.

ושארן מותרים, הכ"מ הביא מקור הדברים מהא דפריך בגמ' בתמורה דף ל' על הא דתנן שכנגד הכלב אסור ניפוק חדא להדי כלבא והנך כולהו לשתרו, הב"ע כגון דטפי דמי כלב מחד מינייהו והאי טיפונא שדי בכולהו, והקשה הלח"מ בפ"ו מהל' בכורות דבבכורות דף נ"ז פריך הכי הגמ' למ"ד יש ברירה ומשני כדמשני בתמורה ומוכח דלמ"ד אין ברירה לא מהני דניפוק חדא מנייהו להדי כלבא, והרמב"ם הא פסק דאין ברירה וסיים הלח"מ דצ"ע, והמרכה"מ בפ"ג מהל' שקלים הלכה ד' כתב בזה ע"פ ד' התוס' בתמורה דף ל' דהרמ"ר מחלק דכל שהאיסור נולד אחר התערובות סמכינן אברירה, ולפי"ז יש לומר דבבכורות פריך הגמ' למ"ד יש ברירה דקשה טפי ובאמת סתמא דהגמ' דתמורה ס"ל כדעת הרמ"ר עכ"ד, ורוצה המרכה"מ לפרש דברי הרמ"ר דבזה לכו"ע יש ברירה ובאמת לא נמצא כן בתוס' דהתוס' שם כתבו מקודם דקושית הגמ' הוא למ"ד יש ברירה, אח"כ הקשו התוס' דהכא סמכינן אברירה וכן בשני לוגין שאני עתיד להפריש וא"כ בכל איסור המעורב בהיתר נסמוך אברירה וכן זבחים שנתערבו בשור הנסקל, וכתבו בשם הרמ"ר דודאי כל דבר שהוברר האיסור מתחלה ואח"כ נתערב בהיתר לא סמכינן אברירה, אבל הני תערובתו בהיתר כי האיסור לא היה מבורר קודם תערובתו ולאחר התערובות נולד האיסור אז סמכינן אברירה עכ"ד התוס', וא"כ מבואר להדיא בתוס' שנתנו טעם זה גם על שני לוגין שאני עתיד להפריש דאיתא בגמ' להדיא דתליא בפלוגתא דתנאי אם יש ברירה או אין ברירה, וא"כ למ"ד אין ברירה לא מהני מה דתחלת האיסור בתערובות.

והנה המבי"ט בקרית ספר יישב קושיא זו משום דמדאורייתא בטל ברובא ובדרבנן יש ברירה אכן יש להסתפק ביסוד זה אם בהך דינא אמרינן דמדאורייתא בטל ברובא דהחוו"ד בסי' ק"א הקשה במה דאמרינן בפסחים דף פ"ח חמשה שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן דכולן יצאו לבית השריפה משום דא"א לאכול כל אחד דלמא הוא הבעל מום, והקשה דלמה לא יתבטל הפסח הבע"מ בשאר הפסחים הכשירים, והוכיח מזה דאפי' שלם מקרי חתיכה הראויה להתכבד ואח"כ הביא קושיית הכו"פ במה דאמר שם כשנתערבו אחר זריקה דפטרינן מלעשות פסח שני ואמר בגמ'

בטעמא דלא מייתי פסח ויתנו כל אחד אם דידי בע"מ הוי האי פסח ואם דידי כשר הוי האי שלמים משום דאיכא חזה ושוק דלא יוכל הכהן לאכול משום דשמא פסח הוא, ונמצא פסח נאכל שלא למנויו, והקשה הכו"פ דלמה לא יוכל הכהן לאכול החזה ושוק שיתבטל האחד בין החמשה דהא ארבעה הוי שלמים, וכתב בזה החוו"ד דכאן על כל אחד ואחד הוי ספק מצד עצמו שמא הוא פסח ולא מצד התערובות, לכן אין לו היתר ע"י בטול, ומדברי החוו"ד מוכח דבדבריו אינו מיושב קושיתו הראשונה, אמנם דראיתו שם מהא דפריך הגמ' ור"מ היכי אכיל בישרא אינו ראיה כלל ליסוד שלו דהתם ודאי לא שייך ביטול כיון דהספק אינו כלל מגדר תערובות אלא חשש טריפות בעיקר על כל בהמה אבל עכ"פ יש להבין במה שהחוו"ד מחלק בין קושיתו וראיתו לדין חהר"ל ובין קושיית הכו"פ.

ונראה דמקודם הקשה שיתבטל הפסח הפסול מצד שנמצא יבלת בין רוב הכשרים ויהיו כולם מותרין באכילה, אבל בקושיית הכו"פ כיון שזה לא שייך שיתבטל בעל הפסח הבעל מום בין שאר בעלי הפסח הכשרים, דהא פריך בגמ' אמאי פטורים מלעשות פ"ש, וא"כ כשיקריבו כולם שנית ויתנו שמי שפסחו הי' כשר יהיה זה שלמים, הרי על כל חזה ושוק של כל אחד יהיה ספק שמא הוא בעל הפסח הבעל מום והוא פסח ואינו נאכל לכהן והוא ספק בעצם כיון שהבעלים אי אפשר שיתבטלו והפסח שלו הוא ספק פסח ספק שלמים לא שייך כאן ביטול גם לגבי הכהן.

אבל באמת אפשר לומר סברתו של החוו"ד גם על קושייתו הראשונה דלא שייך דין ביטול אלא היכי שנתערב איסור בהיתר שאין אנו יודעים על עצם החתיכה מה היא אם האיסור או ההיתר, אבל היכי שאנו יודעין שפיר איזה חתיכה היא על כל א' וא' אלא שנולד ספק על כל אחת שמא היא נטרפה בזה ליכא דין ביטול כיון שהספק הוא על כל א' וא' אלא שנולד ספק על כל א' וא' מצד עצמה ולא מצד שנתערבה, ויש להוכיח כן מדברי תשובת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סי' קפ"א שהביא החוו"ד בסי' ק"י שדבריו אינם מובנים כלל ורק בסברא זו אפשר להבינם, וז"ל שם, שאלה, מעשה היה ששחטו שלשה כבשים והכשירם הטבח וכל אחד מהם העלו הכותים למגדל מיד שנבדקו זה אח"ז ולא נשאר אצל היהודים אלא שלש הריאות ומקצת מן הכבש השלישי ואח"כ נמצא סרכא באחת, תשובה, שאם נתערבו הג' כבשים תחלה קודם פרישתם נראה שהם בטלים ואין לנו לאסור אותם מדין חתיכה הראויה להתכבד כיון שהם שלמים וכו' והאריך הרבה בתשובה ולבסוף כתב וז"ל, אכן אם לא נתערבו כלל אלא שהעלום למגדל טרם שנתערבו כולם אסורים דאין כאן רוב ולא שייך בהם ביטול עכ"ל, והדברים תמוהים

דמה בין זה לזה אך לפימש"כ דלא שייך ביטול אלא היכי שהגופים נתערבו, אבל היכי שבכל הריאות שנתערבו נמצא אחד מהם טריפה ונעשה ספק על כל אחד לא הותר מדין ביטול וה"נ כשנעשה פסול על פסח אחד בשביל שנמצא יבלת באחד מהעורות.

אלא דיש להוסיף דכל זה אם הגופים ידועים כל אחד אבל אם נתערבו גם הגופים אף שנתערבו גם הריאות ואח"כ נמצאת אחת טרפה אף שגם אם לא נתערבו הגופים לא הוי ידעינן של מי הריאה הטריפה, מ"מ כיון דאפי' אם לא נתערבו הגופים לא הוי ידעינן עכשיו כיון שנתערבו הגופים לכן יש בזה דין ביטול, ובזה מבוארים ד' הרשב"א דאם נתערבו הכבשים תחלה קודם שנמצאת הסרכא בהריאה דהא מבואר בהשאלה דהסרכא נמצאת אחר שהעלום למגדל, ולכן כתב דאם נתערבו קודם א"כ נעשה ע"כ דין ביטול על הכבשים, אבל אם לא נתערבו הכבשים קודם ובשעה שהעלום למגדל שאח"כ נמצאת הריאה הטריפה היה ידוע כל כבש בפני עצמו, ונמצא שהספק נעשה על כל אחד רק בשביל תערובתן של הריאות לכן נאסרו כולם דאין בזה דין ביטול כיון שכבר נאסרו כולם.

והנה מה שבארנו בסברא זו ליישב קושיית החוו"ד מחמשה שנתערבו עורות פסחיהן אין להוכיח מזה לקיים סברא זו משום דעיקר הקושיא יש ליישב גם מטעם אחר דלא שייך שם ביטול כלל, דביטול לא מהני אלא היכי דיש רוב המותרין נתבטל בזה המיעוט האסור, אבל שם גבי פסחים הלא כל פסח ופסח מותר רק לבעליו ושאר הארבעה אסורין לו וכיון שנעשה ספק על פסח אחד שמא הוא בע"מ איך נימא דראובן מותר בפסח שלו בשביל שמתבטל בשאר הארבעה פסחים, דאטו שאר הפסחים מותרין לו הלא כולם אסורין לו וכן לכל א' א', ולכן אין מזה ראיה להך סברא דהיכי שלא נתערבו הגופים אלא הריאות לא מהני ביטול, אבל מד' הרשב"א יש יסוד גמור להך סברא, (ויש בזה ליישב קושיית החוו"ד בסי' ק"י באופן זה ולא כמש"כ שם,) ולפי"ז אין ליישב ד' הרמב"ם שלפנינו בטעמא דמדאורייתא ברובא בטל, לפי שיטת הרשב"א בזה דהא כאן לא נעשה ספק בשביל התערובות וכל טלה וטלה ניכר והספק נעשה מכח החליפין והמחיר, ונעשה ספק על כ"א מצד עצמו ול"ש ביטול.

ונראה לבאר דעת הרמב"ם לפי"מ שכתבו בתוס' בבכורות דף נ"ו ע"ב בד"ה לברור וז"ל וא"ת מה יועיל הא אינו ידוע איזהו אותו שכנגד הכלב וכו', וי"ל שכך סברת הש"ס כיון שיש ברירה שיש לדבר להיות תלוי בדעתו דמסתמא כך דעתו מתחלה דאותו שיברור הוא כנגד הכלב עכ"ל, ומוכח מדבריהם שאינם מפרשים כפי' התוס' בתמורה בשם הרמ"ר שהקשו מכל איסור שנתערב בהיתר וחילקו בין הוברר האיסור מתחלה ללא

הוברר דסוברים דשייך ברירה אף שלא היתה דעתו מתחלה על אותו שיברור, אלא דמכיון דלא הוברר האיסור מתחלה שייך ברירה, אבל בבכורות סוברים דוקא בשביל דמסתמא כך דעתו מתחלה דאותו שיברור הוא כנגד הכלב, ולפי"ז יש לומר דכיון דבתמורה פריך הגמ' בסתמא ולברור אף דקיי"ל דבאורייתא אין ברירה משום דזה הא ודאי דאם אפשר שכל חלות הדין יחול מכאן ולהבא בשעה שיברור כו"ע מודו דיש ברירה ודוקא היכי דאנו צריכים שהברירה תברר על למפרע וכמו בשני לוגין שאני עתיד להפריש דהמעשר צריך שיחול מעכשיו להוציא מאיסור טבל, וכבר האריך ביסוד זה בשאגת ארי' סי' צ' וסי' צ"א א"כ יש לומר דהגמ' בבכורות סבר דמה דאמרינן כסברת התוס' דבסתמא היה דעתו מתחלה דאותו שיברור הוא כנגד הכלב היינו דעל זה יתברר למפרע שהוא היה המחיר, אבל הגמ' בתמורה סבר דאפשר לומר כן גם על מכאן ולהבא והיינו שהיה דעתו שלא יחול גמר קנייתו על העשרה טלאים אלא אחר שיברר איזה טלה יהיה כנגד הכלב ואף שזה שנטל ט' טלאים וכלב כבר קנה מעכשיו מ"מ יש לומר שזה שנטל העשרה טלאים לא רצה לזכות בהן מעכשיו אלא לאחר שיברר, ובעת החלוקה נשאר לו זכות זה שיוכל לזכות בהן וזה עוד לא הוי מחיר כלב.

והנה בריטב"א בקדושין דף נ"א גבי קדושין שאינם מסורין לביאה במקדש אחת משתי אחיות הקשה שם המגיה דאמאי לא נימא יש ברירה ויברור אחת שזו אשתו, וקושיתו היא בודאי מהך סוגיא דאמרינן ויברור חד להדי כלבא ואידך לישתרו, ואמרתי על זה מכבר דלא מצינו גבי אחין ושותפין שחלקו דמטעם ברירה יהי' אפשר לחלוק בדבור בעלמא ונימא הוברר הדבר שזהו חלקו, וע"כ דטעמא הוא משום דדיבור בלחוד אינו מכריע כלום וכדאמר הגמ' בב"ב דף ג' וכי רצו מאי הוי ניהדרו בהו, ולכן דוקא כשעשו קנין דאפי' בלא דין ברירה קונה עכ"פ כל אחד הנכסים שהחזיק בהם לכן אמרינן הוברר הדבר שזהו חלקו, ולכן כאן דאמרינן וניפוק חד להדי כלבא ואידך לישתרו אף דאין לנו במה לברר שזהו אותו שכנגד הכלב אבל עכ"פ צריך לעשות באופן כזה שלא יוכל אח"כ לחזור בו ולומר שהשני הוא כנגד הכלב, ולכן פירש"י בבכורות דף נ"ז בד"ה אי דשוו וז"ל הכי נמי דיש ברירה ונוטל אחד במחיר כלב ואוכלו והשאר מותרין לגבוה, הנה דייק רש"י וכתב ואוכלו שלא יוכל אח"כ להקריבו, ובזה שפיר אפשר לומר יש ברירה אבל היכי שיברור זה ואח"כ יחזור ויברור אחר ואפי' אם יקריב מקודם כולם יוכל אח"כ לחזור שאחד מהשאר היה מחיר כלב ושלא כדין הקריבו, לכן כתב רש"י ואוכלו, ולפי"ז לא שייך לומר גבי מקדש אחת משתי אחיות לומר יש ברירה דאין במה להכריע ולומר שזו ודאי היא המקודשת דאפי' ישא אותה בנשואין יכול אח"כ לחזור ולומר דשלא כדין

נשא אותה דלהשנית רוצה לברור ולכן לא שייך בזה דין ברירה.

אכן לפי"ז יקשה לנו דעת הרמב"ם שלא כתב ואוכלו אלא מוציא מן העשרה, אכן לפי"מ שבארתי דהרמב"ם הולך בשיטת התוס' דאינו דין ברירה בסתם שנוכל לברור האיסור אף שלא התנה כלל, אלא משום דהוי כאלו התנה שאותו שיברור יהיה מחיר כלב, ולפי"ז באמת אין אנו צריכים דוקא שיהי' הכרעה גמורה בזה שיברור דכיון דהוי כאלו התנה א"כ סגי במה שיברור עכשיו דעל זה היה דעתו, ולפי"ז באמת קשה מקדושין שאין מסורין לביאה, אכן לפי"מ שכתבתי דהרמב"ם פוסק כהסוגיא דתמורה דהוי כאלו אמר לאחר שיברור אז יחול המחיר כלב, א"כ יש לומר דלא שייך זה אלא גבי מחיר כלב דלהשני אינו נוגע אם הוא לא יזכה בהטלאים אלא אח"כ, אבל גבי קדושין כיון שהוא שייך גם להאחיות המקודשות וכיון שהוא מקדש להדיא בסתמא ומשמעו מעכשיו לא מהני מחשבתו אם יחשוב שהוא אחר שיברור, דזה הוי דברים שבלב כיון דלהדיא קידש מעכשיו ולא אמרינן בזה דבסתמא חושב על אח"כ כיון שהוא עם המקודשות היה לו לפרש דאינו מקדשם מעכשיו, ואף דעכ"פ נוכל לומר דמחשבתו הוא שאותה שיברור תהיה מקודשת למפרע, וכסברת הגמ' דבכורות, בזה נוכל לומר דהגמ' דתמורה לא סברה הכי ולא אמרינן כלל גדר ברירה כזה אפי' למ"ד יש ברירה כיון שלא אמר בפי' שהוא מקדש אותה שיברור אלא קידש אחת משתי אחיות בסתם, ורק זה נוכל לומר דאף שחלקו אבל לא רצה לזכות בהטלאים עד שיברר, אבל לעשות ברירה למפרע לא נוכל, כיון שלא התנה להדיא כמו גבי שני לוגין שאני עתיד להפריש.

ובמה שכתב הרמב"ם אם יש אחד מהם דמו כדמי הכלב או יתר על דמי הכלב מוציאו מן העשרה, צריך ביאור דכיון דהעשרה טלאים, והט' טלאים וכלב שוין בדמיהן וא"כ אם הטלה יתר על דמי הכלב ע"כ יש בו גם כנגד מקצת טלה מן הט' א"כ גם אם הכלב יתר על דמי כל טלה נברור שני טלאים ויהי' אחד שלם כנגד הכלב ואחד מקצתו, איברא דדברי הרמב"ם מוכרחין מדברי הגמ' מדלא אשכח לאוקמי אלא דטפי דמי כלב מחד מינייהו ולא גם דבציר דמי כלב מחד מינייהו אבל בטעמא דמילתא צ"ע.

-מלואים והשמטות-

בפ' הנ"ל הל' י"ז בד"ה והנה מה שבארנו, כתבתי שם "ויש בזה ליישב קושיית החוו"ד בסי' ק"י באופן זה ולא כמש"כ שם, ולא בארתי הדברים, ולפי שהם דברים נכונים אבאר אותם כאן, והנה דברי החוו"ד הוא בסי' ק"י סעיף ה' בדברי המחבר שכתב מי שלקח בשר ממקולין ואפי' חתיכה הראויה להתכבד, ונמצאת טריפה במקולין ולא נודעו חתיכות הטריפה ואינו יודע מאיזה לקח כל מה שלקחו מהמקולין קודם שנמצאת

הטריפה מותר, שלא נפל הספק בקבוע אלא לאחר שפירש, וכתב ע"ז החוו"ד הרבה יש לתמוה בזה דבשלמא אחר לידת הספק שהמקום שנולד בהן הספק הוא מקום קביעותן, וכשפירש מאותו מקום הוי כפירש ממקום קביעתן, אבל מה שנפרש ממקום שהיה ביחד קודם שנולד הספק ואח"כ נתחלקו למקומות אחרים טרפה, ואינו יודע מאיזה בהמה נדון אותם כפירש ומותרין, ואם היו מעיקרא בשלשה בתים אסורין, וכי מפני שהיו פעם אחת ביחד ואח"כ נתחלקו, ואחר שנתחלקו נולד ספק ותערובות עליהם נדון אותם כפירש, א"כ גם אם היו בחיים במקום אחד ונלקח לג' מקומות ונשחט כל בהמה במקום אחר ונתערבו הריאות ונמצא ריאה אחת טריפה נדון אותם ג"כ כפירש מחמת שנקבעו קודם השחיטה ביחד וזה תימה וישתקע הדבר, לכן נראה דהמחבר מיירי שנשחטו שלשה בהמות במקום אחד ועירבו הריאות ולא נודע ספק טריפה עדיין, ופירשו מאותו המקום ונמצא ריאה טריפה ביניהם מקום התערובות של הריאות נחשב מקום הקביעות דהא אף אם הי' מוצא הטריפות בעודו במקום שהם ביחד לא הי' נודע ממי, לכך בהבית שנולד התערובות אף שלא נולד הספק באותו פעם נקרא מקום הקביעות, וכשפירש ממקום זה נקרא פירש ממקום הקביעות, אבל אם נולד התערובות אחר שנתחלקו לשלשה בתים אף שהיו קודם במקום אחד לא נקרא פירש, וכן מוכח בתשובת הרמב"ן סי' קפ"א (כונתו לתשובת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן שהבאתי) שכתב ואלו פירשו קודם שנתערבו כל הבהמות אסור עכ"ל.

והנה לא ידעתי במה נתיישב להחוו"ד בתירוצו דמה מהני מה שהיו במקום אחד כשנתערבו הריאות כיון שאין תערובות הבהמות גורם הספק אלא תערובות הריאות, וגם בזה יקשה דאם היו הג' בהמות בג' מקומות ואז נתערבו הריאות היו כולם אסורים, ואם היו במקום אחד והופרשה אחת למקום אחר תהי' ניתרת הא הספק הוא מצד הריאה שלה כמו אם היו בג' מקומות ואין הספק עליה בעצמה איזה בהמה היא, והבהמה היא ניכרת מתחלתה ועד סופה ומה מהני בזה כל דפריש מרובא פריש.

לכן נראה דהבאור בד' המחבר הוא כמו שכתבתי שם בד"ה אלא דאם נתערבו גם הגופים אף שנתערבו גם הריאות ואח"כ נמצאת אחת טריפה, אף שגם אם לא נתערבו הגופים לא הוי ידעינן של מי הריאה הטריפה, מ"מ כיון דאפי' אם לא נתערבו הריאות לא הוי ידעינן עכשיו כיון שנתערבו הגופים, לכן יש בזה דין ביטול, ובארתי בזה דברי הרשב"א שכתב דאם נתערבו הריאות ולא הגופים אין ניתר מדין ביטול כיון דהספק הוא על כל אחד בפני עצמו, ולכן גם לדין כל דפריש מרובא פריש כן הוא דכמו דשייך דין ביטול כן שייך דין כל דפריש, והיינו כיון דאפי' אם לא היו הריאות מעורבים וידעינן

למשל שזו הריאה היא מבהמה לבנה וזו משחורה וזו מאדומה אלא דעכשיו הפשיטו העורות ואין אנו מכירין הבהמות א"כ הוי תערובות על הבהמות וזה אי אפשר אלא כשהם במקום אחד, דאם היה כל אחת במקום אחר הלא ניכרים ע"י מקומם, וכיון דהתערובות הוא בשביל שנתערבו במקום זה לכן שייך בכה"ג גם דין כל דפריש מרובא פריש לומר דזו הבהמה אינה זו שנאסרה לכן אפי' נתערבו גם הריאות כיון דשייך בזה דין בטול כדמוכח מד' הרשב"א ה"נ שייך דין כל דפריש לומר דזו הבהמה נפרשה מהרוב שאינם טריפות כיון דאפי' לולא נתערבו הריאות יש לנו אותו הספק על כל בהמה איזו היא, ועכשיו מבוארים דברי המחבר שהוא מד' הטור בשם הרשב"א שכתב מי שלקח בשר מהמקולין וכו' והיינו דבהמקולין כבר נחתכו הבהמות לחתיכות בשר ועכשיו בודאי לא ניכר מאיזה בהמה זה הבשר, ולכן אף שהטריפה נמצא אח"כ בהריאות או בבני מעים שגם הם נתערבו מ"מ כיון דעכ"פ הבשר ג"כ נתערב שיך בטול וממילא שייך כל דפריש מרובא פריש וכנ"ל.

והנה לפי"ז יוצא חידוש גדול לדינא דהיכי דנתערבו הריאות ולא הגופים לא שייך לא דין ביטול ולא דין כל דפריש מרובא פריש ודלא כד' החוו"ד ואמנם בפשוטו משמע מכל הפוסקים האחרונים כד' החוו"ד עיין בפ"ת סי' ק"י ס"ק ד' מה שהביא מד' הבאר היטב של הרב מהרי"ט ז"ל, ומד' תשובת חת"ס סי' צ"ט אבל מה אעשה שלדעתי הדבר פשוט ומוכרח מד' הרשב"א כמש"כ לדין בטול, וכן הוא ברור בדין כל דפריש.

פרק ה

הלכה א

שאור ודבש אסורין לגבי המזבח ואיסורן בכל שהן שנאמר כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וגו', ואינו חייב אלא אם הקטירן עם הקרבן או לשם קרבן ואחד המקטירן עצמן או המקטיר תערובות שלהן לוקה על כל אחד מהן בפני עצמו, ואם הקטיר שניהן כאחת אינו לוקה אלא אחת לפי ששניהן נאמרו בלאו אחד.

השגת הראב"ד שניהם כאחד וכו' א"א בספרים שלנו רבא מחייב ב' וד' ואביי פוטר משום לאו שבכללות.

במנחות דף נ"ח ע"א איתא ת"ר שאור בל תקטירו אין לי אלא כולו מקצתו מנין ת"ל כל, עירובו מנין ת"ל כי כל, ומפרש אביי אין לי אלא כזית חצי זית מנין ת"ל כל, ורבא מפרש אין לי אלא קומץ חצי קומץ מנין ת"ל כל, ואמר בגמ' דפליגי דאביי סבר יש קומץ פחות מב' זיתים ויש הקטרה פחותה מכזית, והקשה הכ"מ כיון דלרבא לא דרשינן קרא לחצי

זית א"כ למה פסק הרמב"ם דאיסורן בכ"ש כאביי, ועוד דבהל' ב' כתב דאין הקטרה פחותה מכזית, והוא כרבא וכתב הכ"מ דרבא לא פליג אאביי דדריש לרבות חצי זית, אלא שמוסיף לרבות ג"כ חצי קומץ דתרוויהו משתמעי, ומה שכתב ואין הקטרה פחותה מכזית היינו בתערובות וצריך שיהא כזית ואעפ"י שאין בו אלא כל שהו משאור ודבש לוקה עכ"ד הכ"מ, וכבר תמה עליו הלח"מ דהא בגמ' אמרו במאי קא מיפלגי ומוכח דרבא ואביי פליגי, ואביי סבר דעל חצי זית דשאור לבד לוקה, ולרבא לא מרבינן אלא חצי קומץ ולא חצי זית ואפי' אם יש ביחד בתערובות כזית שלם איננו לוקה, והלח"מ בפי"ג מהל' מעה"ק כתב דכונת הרמב"ם דאסור בכ"ש אבל אינו לוקה ולא משמע כן בדברי הרמב"ם דלשון ואיסורן בכל שהן משמע דעיקר דין איסורן הוא בכל שהן.

ונראה דהנה בפסחים דף מ"ג ע"ב איתא אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן בכל התורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר שהרי אמרה תורה משרת וזעירי אמר אף שאור בל תקטירו ופירש"י דלזעירי בשהקטיר חצי זית דשאור וחצי זית דמצה חייב אעפ"י שאין מעורבין, ואמר ע"ז בגמ' כמאן כר"א דדריש "כל" ופירש"י ודריש ליה הכי מקצתו מנין חצי זית שאור וחצי זית מצה עמו, והקשו ע"ז בתוס' ופירשו דזעירי מפרש כרבא "דכל" מרבה חצי קומץ ומ"כי כל" דרשינן עירובו, ומפרש דבעירוב חייב על כזית מן התערובות, והנה מבואר דשיטת הרמב"ם הוא לפסוק כזעירי דגבי שאור בל תקטירו היתר מצטרף לאיסור, אלא דלפי' התוס' אינו חייב לזעירי אלא אם הי' בתערובות דאז חייב על כזית מן התערובות והוא כמו שכתב הכ"מ אלא שלא הזכיר דברי התוס', אבל מלשון הרמב"ם שכתב מקודם ואיסורן בכל שהן ואח"כ כתב ואחד המקטיר עצמן או המקטיר תערובות שלהן לא משמע דדוקא בתערובות חייב בכל שהן אלא גם בעינייהו רק דצריך לזה תנאי שיהי' על זה שם הקטרה שהוא בכזית כמו שכתב בהל' ב', וממילא א"א שיתחייב בכל שהן אלא אם הקטירן עם הקרבן, ואף שכתב ואינו חייב אלא אם הקטירן עם הקרבן או לשם קרבן, על כרחך דזה לא קאי על השיעור אלא לומר על עיקר דין איסורן, ובודאי אם הקטיר רק שאור ודבש לשם קרבן אינו חייב אלא בכזית כמו שכתב בהל' ב' ונמצא דהרמב"ם מפרש כפירש"י דהיתר מצטרף לאיסור היינו באינם מעורבים אלא כל אחד לבדו, אלא דקשה מה שהקשו בתוס' דזעירי דלא כאביי ולא כרבא, וגם קשה דא"כ למה פסק הרמב"ם דלא כרבא, דהוא בתרא.

ועוד קשה דהא אמר שם בגמ' על הא דזעירי כמאן כר' אליעזר דדריש כל אי הכי לענין חמץ בפסח נמי, אין הכי נמי ולאפוקי מדאביי דאמר יש הקטרה בפחות מכזית קמ"ל דהקטרה לאו לפחות מכזית, ולפי"ז זעירי סבר נמי גבי חמץ כר"א דהיתר מצטרף לאיסור

וחייב באוכל מתערובת חמץ אף שלא אכל כזית חמץ בכדי אכילת פרס, והרמב"ם בפ"א מה' חמץ ומצה כתב דאינו חייב מלקות על אכילת חמץ בתוך התערובות אלא א"כ אכל כזית חמץ בכא"פ ואין לומר דשאני תערובות דקיל יותר דהא בגמ' מוכח דלר"א גם גבי חמץ בתערובות דבזה איירי ר"א אמרינן היתר מצטרף לאיסור, ועוד דלפי"ז עכ"פ הי' לו להרמב"ם להביא הך דינא גבי חמץ היכי שאינם מעורבים דהיתר מצטרף לאיסור.

והנה דעת הראב"ד והרא"ש והטור שם בדעת הרמב"ם דפסק כר"א ולפי"ז קשה כנ"ל, ודעת המ"מ שם דהרמב"ם פסק כרבנן ולפי"ז קשה דהא אמר בגמ' דזעירי ע"כ כר"א וכיון דפסק כזעירי ע"כ צריך לפסוק כר"א וכתב בזה הלח"מ דאפשר דרבנן נמי דרשי כל כמש"כ שם בתוס' ד"ה מאן שמעת ורק גבי חמץ לא סבירא להו למידרש, ודבריו אינם מובנים דהא כתבו שם בתוס' דדוקא הכא לא דרשי רבנן כל בדבר שאין סברא לרבות כגון עירוב וכגון מקצת דבל תקטירו, וה"פ כמאן כר"א דדריש כל אפי' לדבר שאין סברא לרבות, וא"כ קשה דאיך אפשר לחלק מחמץ לשאור בל תקטירו.

ב) **ונראה** ע"פ דברי הכ"מ בפ"א מהל' חו"מ שכתב דטעמו של הרמב"ם דמצריך כזית בכא"פ משום דבגמ' פריך על הא דאמר ר' יוחנן חוץ מאיסורי נזיר שהרי אמרה תורה משרת דהא תניא דמשרת הוא ליתן טעם כעיקר ומשני דברייתא כרבנן ור' יוחנן דאמר כר"ע, ונמצא דלרבנן לא אמרינן גבי נזיר היתר מצטרף לאיסור, וכן גבי חטאת דדרשינן עד שיבלע בבשרה הוא רק על טעם כעיקר, ולפי"ז גם לר' אליעזר לא דרשינן מכל מחמצת על היתר מצטרף לאיסור אלא על טעם כעיקר וחייב בכזית בכא"פ וכדאמר ר' יוחנן בע"ז דף ס"ז כל שטעמו וממשו לוקין עליו וזהו בכא"פ, ומה דצריך ריבוי גבי חמץ על תערובות חמץ כתב הכ"מ משום דאיכא מעוט מכרת על תערובות מקרא דכי כל אוכל חמץ, לכן צריך רבוי על מלקות.

ויש לבאר עוד לפי דבריו דבאמת חמץ שנתערב באינו חמץ אין בו אותו החומץ שהי' בו מתחלה, דע"י התערובת נחלש חימוצו, ומבואר מה דמדמי בגמ' תערובת חמץ לחמץ נוקשה אף דנוקשה אינו חמץ גמור דלא החמיץ אלא קצת ולא גמר להחמיץ ותערובת הוא בחמץ גמור דבאמת גם בתערובת אחרי שנתערב כבר אינו חמץ גמור, ומצאתי מבואר להדיא כן בלשון הרמב"ם בספר המצות ל"ת קצ"ח וז"ל הזהירנו מלאכול דברים שיש בהם תערובת חמץ ואע"פ שאינן לחם כגון המורייס והכותח והשכר והדומה להם והוא אמרו כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי יכול יהיו חייבין עליהן כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה מה חמץ מיוחד שהוא מין חמץ גמור יצאו אלו שאינן מין חמץ גמור ולמה באו לעבור עליהן בל"ת, ומבואר בדבריו דמה

דאינו חייב על תערובת חמץ כרת אינו משום שאכילת החמץ הוא עם תערובת עם מה שאינו חמץ אלא משום שהתערובת אינו חמץ גמור וכמו שכתבנו דע"י העירוב נחלש כח חימוצו, ולכן צריכינן ע"ז ריבוי מקרא דכל מחמצת לחיובי מלקות, ולפי"ז לא שייך זה הטעם אלא בתערובת לח בלח כמו כותח הבבלי ושכר המדי שנתערב בעיקר עשייתו וקבל טעם מחמץ ומדבר אחר ועי"ז נחלשה איכות החימוץ שבו ולכן אינו חייב אלא מלקות, אבל אם נתערב חמץ ומצה יבש ביבש ואכלם ביחד כזית בכא"פ חייב כרת לפי"ז דכל משהו חמץ הרי הוא חמץ גמור, וקשה שהי' לו להרמב"ם לפרש כן וכן לפי"ז גבי שאר איסורין כמו חלב חייב ג"כ כרת אם יש כזית בכא"פ וכן כתב הכ"מ להדיא בתי' א' דמה שכתב הרמב"ם בפט"ו מהל' מאכלות אסורות הל' ג' דאם הי' כזית בכל ג' ביצים מן התערובת אם אכל מן הגריסין האלו כג' ביצים הואיל ויש בהן כזית מן החלב לוקה, דכתב רק חיוב המלקות אבל חייב גם כרת, ובודאי קשה לומר כן בדעת הרמב"ם שהי' לו לבאר דחייב גם כרת.

ג) **והנה** המגלת אסתר בספר המצות להרמב"ם כתב ליישב השגת הרמב"ן על מה שכתב הרמב"ם דאינו חייב אלא על כזית בכא"פ ואינו חייב אלא מלקות, ממה דאמר בגמ' וכזית בכא"פ דאורייתא וכו' אמאי פליגי רבנן עלי' דר"א בכותח הבבלי ומוכח דחייב כרת לרבנן דהא לא דרשי קרא דכל מחמצת, וא"כ ר"א דדריש לרבות מכל מחמצת היינו אפי' באין בו כזית בכא"פ, וכתב ע"ז המגלת אסתר דמזה גופא מוכח כדעת הרמב"ם דהא אמר שם אי הכי אמאי פליגי רבנן עליה דר"א בכותח הבבלי, ומוכח דלר"א בעצמו ניחא דאינו חייב אלא מלקות ולא כרת ומשום דהוא הלכה למשה מסיני וכמש"כ שם רש"י על מה דאמר בגמ' וכדי א"פ דאורייתא ופירש רש"י דהוא הלמ"ס דחייב מלקות, ולכן כתב המג"א דזה גופא הוי ג"כ מהלמ"ס שלא יהא חייב אלא מלקות ולא כרת, ולפי"ז גם בנתערב יבש ביבש בחמץ וכמו כן גם בשאר איסורין לא יהא חייב אלא מלקות מטעם ההלמ"ס ודלא כמש"כ הכ"מ.

אלא דגם לפי"ז צריכים אנו למה שבארנו דמה שצריך ריבוי דכל מחמצת בתערובות חמץ אינו אלא בלח בלח ומשום דאינו חמץ גמור, דבלא זה קשה למה צריך ריבוי דכל מחמצת כיון דכזית כדי א"פ הוא הלכה וע"כ צ"ל דקרא דכל מחמצת מרבה דגם חמץ בתערובות אף דאינו חמץ גמור ג"כ אסור ומ"מ אין חייב אלא בכא"פ, וצריך עוד להוסיף דהא לפי"ז כיון דהך דינא דבכא"פ אינו חייב אלא מלקות הוי ג"כ מההלכה, וא"כ למה צריך למעט תערובות חמץ מכרת מקרא דכי כל אוכל חמץ ונכרתה, ולפי דברינו מיושב דאחרי שריבה קרא דכל מחמצת דגם מין חמץ כזה שאינו חמץ גמור הוי ג"כ בכלל חמץ,

הי' אפשר לומר דחייב גם כרת על עיקר התערובות וגם ההיתר נעשה איסור ולא צריך שיאכל כזית מהחמץ לבדו אלא כיון שאכל כזית מהתערובות הוי כאוכל חמץ גמור ולא צריך כבא"פ דגם כל התערובות הוי חמץ, לכן דריש ר"א דנתמעט מכרת מקרא דכי כל אוכל חמץ וממילא אמרינן דאחרי דנתמעט מכרת ואינו כסתם חמץ, גם מה דחייבה תורה מלקות אינו דעל כל התערובות חייב וגם על חלק ההיתר, אלא דרק על חלק החמץ המעורב חייב מלקות והיינו בכזית בכא"פ וצריך קרא ע"ז לחייבו על חלק החמץ שבתוך התערובות, דהא כבר אינו חמץ גמור ונחלש באיכותו ע"י העירוב וכדחזינן שאין בו חיוב כרת בחמץ כזה, ולכן בעינן קרא לחייבו במלקות אבל לעולם רק על חלק החמץ עצמו, ומשום זה צריך דוקא שיאכל כזית כא"פ:

ואף שיש לומר להיפוך דמדהוצרכה התורה למעט מכרת מוכח דחייב על כל התערובות דאי אינו חייב אלא על חלק החמץ, א"כ הרי בכל האיסורים הוי הלכה דאינו חייב באוכל כבא"פ אלא מלקות ולא כרת ולמה צריך כאן למעט מקרא, מ"מ אפשר לומר כמש"כ דכיון דבלא ריבוי התורה דכל מחמצת היינו אומרים דאינו חייב כלום על תערובות כיון דאינו חמץ גמור וכיון שריבתה תורה דגם על תערובות חייב הי' אפשר לומר שזהו דין על כל התערובות, והחדוש הוא דגם חמץ כזה מתקרי חמץ וממילא חייבים עליו כרת כמו על סתם חמץ, וכיון דמיעטה תורה תערובות מכרת נוכל תו לומר דאין החיוב בתערובות על כל התערובות רק על חלק החמץ שבהם ודוקא כשיאכל כבא"פ, ומשום זה אינו חייב על זה כרת וכמו בכל איסורין וכנ"ל.

והנה לפי"ז קשה טובא דמה פריך בגמ' אי כזית בכא"פ דאורייתא אמאי פליגי רבנן עליה דר"א בכותח הבבלי הא לפי דברינו עיקר הריבוי דכל מחמצת הוא דאף שחמץ כזה אינו חמץ גמור אחרי שנחלש ע"י התערובות מ"מ חייבין עליו מלקות, וכמו שכתב בסה"מ שהבאנו לעיל וא"כ מה מהני מה דחייב בכא"פ בכל שאר איסורין הא כאן הוי חדוש מיוחד לא רק בכמות החמץ אלא אף באיכות חימוצו, וא"כ לרבנן דלא דרשי כל מחמצת לרבות חמץ כזה שפיר דפטרי בתערובות חמץ אפי' אי איכא שיעור כזית בכא"פ, ואפי' אי בכל התורה כבא"פ דאורייתא דזהו רק לדין צירוף שיעור האיסור אבל לא במה שנוגע בעיקר האיסור.

ד) **ונראה** דהנה כותח הבבלי אמר בגמ' דף מ"ב ע"א דאית ביה כומניתא דאומא ופירש"י עיפושא פת שמתעפש לאחר זמן בתוך הכותח, וא"כ יש בו חמץ יבש שהוא חמץ גמור שלא נחלש ע"י התערובות וע"ז לא צריך לקרא דכל מחמצת אלא דמלבד זה נתן גם החמץ טעם של חמץ בכל הכותח וכולו נעשה תערובות חמץ דחלק מן הפת המעורב

ודאי נימוח בתוך הכותח ומתבטל לגמרי וחלק נשאר פתיתי פת, ומיושב מה דבגמ' אמר דכותח הבבלי אין בו כזית בכא"פ, והרמב"ם פסק דחייבין עליו וכבר השיגו הראב"ד, והכ"מ כתב לישב בב' אופנים או דנימא דכונת הרמב"ם דוקא בכותח כזה שיש בו כזית בכא"פ או דר"א פליג על מה דאמר בגמ' דאם אכלו בעיניה בטלה דעתיה אצל כל אדם, וכתב דזה גילה קרא דכל מחמצת דלא נימא בטלה דעתיה אצל כל אדם וזה דחוק ביותר דהא קרא דכל מחמצת לא מיירי דוקא בכותח הבבלי וצריך קרא לשכר המדי ואינך, וגם התי' הא' אף דמלשון הרמב"ם מוכח כן דהא התנה בפירוש דדוקא אם אכל כזית בכא"פ, מ"מ קשה מה שנקט בסתם כותח הבבלי כיון דבסתמא הלא אין בו כזית כא"פ כדאמר בגמ' וגם יש להבין טעמו של ר"א דפליג אחכמים דלא מסתבר שיפלגו בזה אם אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם או לא, אכן לפימש"כ הלא יש בכותח הבבלי שני ענינים, חדא דיש בו תערובת חמץ היינו תערובת לח בלח ע"י שחלק מהחמץ נימוח בתוך הכותח ונתן טעם חמץ בהשאר, וע"ז דריש מקרא דכל מחמצת דחייב מלקות בתערובות חמץ ועוד איכא בהכותח גם פתיתי פת ממש שנשארו ולא נימוחו ובהנך פתיתי פת ליכא כבא"פ ורק ביחד עם החמץ שנימוח ונתערב יש בו כבא"פ.

ועכשיו מיושב שפיר מה דפריך בגמ' ואי כזית בכא"פ דאורייתא מאי טעמא פליגי רבנן עליה דר"א בכותח הבבלי והיינו דהלא יש בכותח הבבלי חמץ בעין מעורב ואף דפליגי על ר"א בדין תערובות חמץ, אבל בחמץ בעין הלא מודו דהא הוי חמץ גמור, וא"כ ליחייב בכותח משום החמץ בעין וע"ז משני דליכא כזית בכא"פ והוא דחמץ בעין ליכא כזית בכא"פ בדמישטר קא שטיר דאי דקשריף ואכיל בטלה דעתו, אבל כל זה לרבנן דלית ליה לאו בתערובות חמץ דלא דרשי כל מחמצת, ורק מדין חמץ גמור בעין צריכינן למיתי עלה, אבל לר"א שפיר חייב בכותח הבבלי אף אם בעינן כזית בכא"פ דביחד עם התערובת חמץ שנמוח בתוך הכותח יש כזית בכא"פ, ולכן שפיר פסק הרמב"ם כר"א דעל תערובות חמץ כגון כותח הבבלי וכו' לוקה, ומ"מ הצריך כבכא"פ דבתערובת חמץ רק עיקר החמץ הוא שאסור וכנ"ל.

ה) **ועתה** נשוב לדברי הרמב"ם כאן גבי שאור דפסק כזעירי ולא כאביי ורבא ועוד דלמה חילק בין שאור לחמץ בדין היתר מצטרף לאיסור, והנה עיקר מה דמפרש זעירי דהברייתא אליבא דר"א דמרבה מקצתו גבי שאור מרבה לדין היתר מצטרף לאיסור, אף דגבי חמץ לשיטת הרמב"ם גם ר"א לא מרבה לדין היתר מצטרף לאיסור, ולכן הצריך דוקא כזית בא"פ, מבואר ע"פ דברי הכ"מ דלדידן לא ס"ל דמשרת דגבי נזיר מרבה להיתר מצטרף לאיסור דזהו רק לר"ע ואנן קיי"ל כחכמים דמשרת אינו מרבה אלא טעם כעיקר,

ולכן לדידן דלא קיי"ל היתר מצטרף לאיסור גם גבי תערובות חמץ לר"א לא מרבינן היתר מצטרף לאיסור ומצרכינן דוקא כזית בכא"פ, וחידוש הקרא בזה הוא כמש"כ הרמב"ם בסה"מ משום דחמץ בתערובות אינו חמץ גמור, והנה כל זה אינו אלא גבי חמץ אבל גבי שאור בל תקטירו דמרבינן נמי עירובו מ"כי כל" א"א לומר דהרבוי הוא נמי בכה"ג דנחלש כח השאור בתוך התערובת, דבשאור בל תקטירו הא איכא נמי ריבוי דכי כל דמרבינן עירובו ומכל מרבינן מקצתו, ולכן זעירי דלא סבר כאביי דיש הקטרה פחותה מכזית וגם לא סבר כרבא דצריך ריבוי על חצי קומץ, סבר דכאן הוא ריבוי מיוחד להיתר מצטרף לאיסור, ואף דגבי נזיר וגבי חמץ לא מרבינן להיתר מצטרף לאיסור הוא משום דבכל התורה לא אמרינן דבמה שאכל באכילה אחת חלק היתר וחלק איסור יצטרף ההיתר לחלק האסור ונאמר שאכל שיעור של איסור דהא עכ"פ לא היתה שם אכילה של איסור דהאיסור עצמו הוא פחות מכזית, אבל בשאור בל תקטירו הוא דין אחר לגמרי דלא צריכינן כלל למימר שנצטרף הקומץ המותר עם השאור וחשוב כולו כמו שאור, אלא דזהו עיקר איסורו של שאור ודבש שלא להקטירן עם הקרבן, וכן כתב הרמב"ם כאן ואינו חייב אלא אם הקטירן עם הקרבן או לשם קרבן.

ונמצא דהם שני דינים דיש חיוב בשאור אם הקטירו עם קרבן ואז אין צורך שיהי' על השאור בעצמו שם הקטרת קרבן כלל אלא רק אם צירף השאור להקטרת קרבן של קומץ זהו איסורו אף שהשאור עצמו הוא בכל שהוא, וכן אם הקטיר השאור בעצמו לשם קרבן חייב ואז ודאי צריך שיהי' שיעור כזית בשאור עצמו דהא אין הקטרה פחותה מכזית, ולכן אמרינן כאן דהיתר מצטרף לאיסור דההיתר אינו מצטרף להעשות איסור ולחייב עליו כעל הקטרת איסור עצמו, אלא דעיקר שם האסור הוא ההקטרה של שאור ביחד עם הקרבן, ולכן אם ביחד עם ההיתר יש שיעור כזית והוי שם הקטרה ע"ז, שפיר דחייב על השאור אע"פ שהוא כ"ש דהא היתה הקטרה של שאור עם קרבן.

ו) **אלא** דבאמת צריך לבאר מנ"ל ללמוד שני הדינים בשאור ודבש, ונראה דעיקר קרא דכתיב כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד' קרבן ראשית תקטירו אותם לד' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח קאי על עיקר השאור ודבש שלא יקריבו אותם לקרבן, אכן בהל' ד' נבאר דהרמב"ם סובר דברייתא דמנחות דדריש מקרא דלא תקטירו ממנו אשה לד' כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו דזה קאי על מעלה בשר חטאת ואשם וכיוצא עם שאור ודבש, ונמצא דנלמד מהך קרא שני הדינים דקרא דואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח הא ודאי קאי על עיקר השאור ודבש, ומקרא דממנו לאשים ילפינן שלא להקריב שאור ודבש עם קרבן.

ועכשיו נוכל לבאר מה דאמר בגמ' על זעירי כמאן כר"א דדריש "כל" שהקשו בתוס' לפי פירש"י דאמאי לא אתי זעירי כרבנן דהא גם רבנן דרשי כי כל דיש לומר דלרבנן לא הוי דרשינן אלא עירובו דלא נתבטל האיסור אגב ההיתר דזה מסתבר יותר מלדרוש דהיתר מצטרף לאיסור וכנ"ל, ואף דבברייתא מרבה מקודם מקצתו מריבוי דכל ועירובו מכי כל, זהו עכשיו אליבא דאמת דאית לן היתר מצטרף לאיסור א"כ כשמרבה עירובו היינו לחייב על כזית מהעירוב ולא שיהי' כזית מהשאור לבדו ולכן מרבה מקודם מקצתו היינו דין היתר מצטרף לאיסור כשיש מקצת שאור ומקצת קומץ וכל אחד בעין ואח"כ מרבינן אפי' כשנתערבו יחד, דכזית מהתערובות חייבין עליו, דאחרי שההיתר מצטרף לאיסור לא בעינן רק שיהי' כזית בההקטרה אף שהשאור שבו הוא פחות מכזית, אבל אי לא הוי מרבינן מקצתו מ"כל" אלא רק מ"כי כל" לא הוי ידעינן דהיתר מצטרף לאיסור בהקטרת שאור וזה מסתבר יותר מהיתר מצטרף לאיסור שהוא חידוש, ולכן שפיר פריך כמאן כר"א דדריש "כל" דלדידיה שפיר ידעינן היתר מצטרף לאיסור כנ"ל ואף על כל שהוא שאור חייב כשהוא ביחד עם הקומץ כזית.

ולפי"ז י"ל דאביי ורבא אף דאזלי אליבא דברייתא דדריש "כל" ו"כי כל" מ"מ מוקמי הברייתא כרבנן דבמה דלא מסתבר לא דרשינן "כל" וכמו דלא דרשי "כל" בתערובות חמץ, ולכן מוקים לה אביי על חצי זית דזה יותר מסתבר לומר דלא בעינן לשום צירוף ועל כל שהוא ממש חייבה תורה, מלדרוש היתר מצטרף לאיסור ורבא דאית ליה דאין הקטרה פחותה מכזית דריש לה על חצי קומץ, אבל זעירי לא ניחא ליה למידרש כאביי על חצי זית דסבר דאין הקטרה פחותה מכזית ועל חצי קומץ סבר דלא צריך למידרש דהא גבי מעלה בחוץ לא צריך שיקטיר כל הקומץ כדתנן בזבחים דף ק"ט וגם ר"א דמצריך שיקטיר כל הקומץ הא דריש זה מדכתיב אותו וכאן דליכא קרא מהיכי תיתי דחצי קומץ לא מיקרי הקטרה לחייב עליה ולמה לן לריבויא, וכיון דסבר כר"א דדריש "כל" אפי' היכי דהוא חידוש כמו בדין תערובות חמץ דהוא חידוש שחייב אע"פ שאינו חמץ גמור לכן דריש כאן ריבוי דמקצתו על היתר מצטרף לאיסור דחצי זית הקומץ מצטרף להשאור להחשב שעור הקטרה של כזית ואז כבר חייב על השאור אע"פ שאין בו כזית כמו שנתבאר ולכן אין הכרח לפסוק כרבא לגבי זעירי כיון דרבא אזיל אליבא דרבנן דלא דרשי "כל" היכי דהוי חידוש, אבל זעירי דסבר כר"א סבר דדרשינן "כל" להיתר מצטרף לאיסור, והרמב"ם דפסק כר"א פסק כזעירי גבי שאור ודבש דהיתר מצטרף לאיסור אף שבכל התורה לא קיי"ל כן, וזהו שאמר ואיסורן בכל שהן אע"פ שאין הקטרה פחותה מכזית וכנ"ל.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

בד"ה ולפ"ז במש"כ דבמה דלא מסתבר לא דרשינן "כל" וכמו דלא דרשינן "כל" בתערובת חמץ, נ"ב וכמש"כ התוס' בפסחים שם ד"ה מאן שמעת לי'. ע"כ

ז) **ובמה** שכתב הרמב"ם ואם הקטיר שניהן כאחת אינו לוקה אלא אחת שהשיג הראב"ד דבספרים שלנו הגירסא רבא מחייב ג' וד' ואביי פוטר משום לאו שבכללות כבר כתב הכ"מ דגירסת הרמב"ם הוא דאביי מחייב ורבא פוטר, והכי מוכח סוגיא דגמ' דאין לוקין על לאו שבכללות (ועיין מה שהעיר בזה במסורת הש"ס בפסחים דף מ"א), אך דברי הרמב"ם צריכים ישוב ממה שהשיג עליו הרמב"ן בספר המצות וז"ל במל"ת צ"ח הזהירנו מהקריב שאור או דבש והוא אמרו כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו, וכבר נכפלה האזהרה מזה הענין בלשון אחר ואמר כל המנחה אשר תקריבו לד' לא תעשה חמץ וגו', וכבר בארנו בשורש ט' שמי שהקריב שאור ודבש לוקה אחת ואינו לוקה שתים בעבור היותו לאו שבכללות, וכתב ע"ז הרמב"ן וז"ל ואין אני רואה בזה לאו שבכללות בשום פנים שהרי החמץ לאו בפני עצמו אשר תקריבו לד' לא תעשה חמץ והרי לוקין עליו אחת, וא"כ השני שהוא לאו של דבש לאו מיוחד הוא שלא בא אלא לאסור דבש, ועיין מה שכתב בזה במגלת אסתר וכן בלב שמח ודבריהם אינם מספיקים ליישב השגת הרמב"ן דבסברא דבריו נכונים דמנ"ל לומר דיש כאן כפל באיסור דבש כיון דלא נאמר קודם אלא חמץ, וא"כ בפשוטו איסור חמץ לחוד ואיסור דבש לחוד ורק בחמץ יש כאן כפלות.

אכן נראה דבאמת דברי הרמב"ם תמוהים עוד מטעם אחר דאיך כתב דקרא דכל המנחה וגו' לא תעשה חמץ הוא כפלות באיסור הקרבת חמץ, דהא קרא איצטריך לאיסור עשיית המנחה חמץ וכפשטיה דקרא והוא משנה מפורשת במנחות דף נ"ה וע"ש איברא דהרמב"ם בסה"מ מל"ת קכ"ד כתב הזהירנו מאפות שירי מנחות חמץ והוא אמרו לא תאפה חמץ חלקם נתתי אותה כאלו נאמר שחלקם שהם שירי מנחות לא יאפה חמץ, ומי שאפה אותה חמץ חייב מלקות כמו שבא לשון המשנה ואמרו וחייבין על אפייתה, אבל הוא תימה גדולה דהא במשנה שהזכיר תנן להדיא דחייב על לישתה ועל עריכתה ועל אפייתה, והרמב"ם לא הזכיר קרא דלא תעשה חמץ כלל לאיסור מחמץ רק מה שהזכירו כאן בדין איסור הקרבה, ועוד דהא בהלכותיו בפי"ב מהל' מעה"ק הל' ט"ו כתב דקרא דלא תעשה חמץ בא ג"כ לחייב על מחמץ.

ונראה ליישב דבריו במל"ת קכ"ד דרק במנין המצות לא מנה אלא לא תאפה חמץ, כיון דלא תעשה חמץ הוא מצורף ג"כ לדין איסור הקרבה, לכן איסור מחמץ הוי רק פרט

מאיסור הקרבה שאסור גם להקדים ולעשות המנחה חמץ כיון שאסור להקריב חמץ, וכדכתב קרא בהדיא לא תעשה חמץ כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו, ולכן הביא רק קרא דלא תאפה דמזה דריש בגמ' על איסור חימוץ שיריים דלא שייכי להקרבה, ואף דגם בהחמיץ שיריים חייב גם על לישה ועריכה דזה נלמד מלא תעשה מ"מ עיקר דין חימוץ שיריים הוא מקרא דלא תאפה חמץ חלקם דדריש בגמ' דאפי' חלקם לא תאפה חמץ, אבל בקרא דלא תעשה חמץ הא כתיב אשר תקריבו לד', אבל עכ"פ א"א לומר דקרא דלא תעשה חמץ הוא כפלות ללאו דלא תקטירו, וא"כ אף שבארנו דבריו במל"ת קכ"ד אבל דבריו במל"ת צ"ח נשארו תמוהים.

לכן נראה דבאמת הא איכא כפלות בקרא לאסור הקרבת שאור ודבש כדכתיב בקרא אח"ז ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח, וזהו לאו מפורש רק שהוא כפלות על לאו דלא תקטירו ע"כ ברור דכן היא כונת הרמב"ם במה שכתב קרא דכל המנחה וכתב ע"ז "וגו'" ואין מקום לתיבת "וגו'" דהא הזכיר מקודם קרא דכי כל שאור וכל דבש, ואח"כ כתב תחלת הקרא כל המנחה אשר תקריבו לד' לא תעשה חמץ, וסוף הפסוק הוא כי כל שאור וכל דבש, וכיון שכתב שני חצאי הפסוק אין מקום לתיבת וגו', וע"כ דכונתו כאן לשני הפסוקים ולמה שכתוב בפסוק ב' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח, וממילא דברי הרמב"ם פשוטים וברורים, וסרה השגתו של הרמב"ן דאין לאו על הקרבת חמץ ביחוד, אלא שני הפסוקים כי כל שאור, ואל המזבח לא יעלו הם על חמץ ושאור ביחד, ועיקר לאו דלא תעשה חמץ הוא על עשיית חמץ וע"ז ליכא איסור אלא בחמץ ולא בדבש דהא מותר ללוש שיריים בדבש, ועל עשיית חמץ איכא מלקות מהך קרא גם על לישה ועריכה שזה לא נלמד מקרא דלא תאפה וכנ"ל.

הלכה ג

העלה שאור או דבש בפני עצמן למזבח לשם עצים פטור שנאמר ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח, לריח ניחוח אי אתה מעלה, אבל אתה מעלה לשם עצים אפי' הקטיר דבר שאינו ראוי להקטרה בדבש או בשאור הואיל והוא מן הקרבן לוקה. כיצד המעלה מבשר חטאת או מבשר קדשים קלים או משיירי המנחות או ממותר העומר או מחטאת העוף או מלחם הפנים או משתי הלחם או מלוג שמן של מצורע, המעלה כזית מאחד מאלו בחמץ או בדבש בין למזבח בין לכבש לוקה אע"פ שאין כל אלו ראוין להקטרה הואיל והן קרויין קרבן חייב עליהן, שנאמר קרבן ראשית תקריבו אותם לד' וגו'. וכן אסור להקטיר על המזבח דבר מכל דברים אלו שאינן ראוין כגון בשר חטאות ואשמות ושירי מנחות וכיוצא בהן, מפי השמועה למדו דבר שמקצתו לאישים הרי שאריתו

בבל תקטירו.

השגת הראב"ד אפי' הקטיר דבר שאינו ראוי, א"א בחיי ראשי נשתבש בלשון הברייתא מנין למעלה מבשר חטאת ומבשר אשם ומבשר קדשי קדשים ומבשר קדשים קלים ומותר העומר ושני הלחם ולחם הפנים ושיירי מנחות שהוא בל"ת ת"ל כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד', כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו הוא סבר מדאייתי רישא דקרא דוקא שהקטיר שאור ודבש עמהן שאינו חייב על שאור ודבש, אלא א"כ יש עמהן צד קרבן וטעה.

הכ"מ מפרש בדברי הראב"ד שלפי דעתו סובר הרמב"ם דאינו חייב כשהקטיר שאור ודבש בפני עצמן, ותמה עליו דהא כתב הרמב"ם בפי' ואינו חייב אלא אם הקטירן עם הקרבן או לשם קרבן, וכונתו לדברי הראב"ד שכתב שאינו חייב על שאור ודבש, אלא א"כ יש עמהן צד קרבן אבל נראה שאין כונת הראב"ד כלל לזה והשגתו הוא בתחלת דבריו שכתב "הוא סבר מדאייתי רישא דקרא דוקא שהקטיר שאור ודבש עמהן" ומה שכתב אח"כ שאינו חייב על שאור ודבש אא"כ יש עמהן צד קרבן היינו לפרש שיטת הרמב"ם במה דסובר כן, דלכאורה למה לא יתחייב בשביל השאור ודבש לחוד וע"ז כתב שאינו חייב על השאור ודבש אא"כ יש עמהן צד קרבן והיינו כמו שכתב הרמב"ם דאינו חייב אלא אם הקטירן עם הקרבן או לשם קרבן וזהו צד קרבן, ולכן אפשר דאינו חייב אם הקטיר דבר שאינו ראוי להקטרה אלא אם הקטירן בשאור ודבש והיינו שלא הקטיר השאור ודבש לשם קרבן ועל זה כתב "וטעה" משום דסובר הראב"ד דהברייתא דקתני מנין למעלה מבשר חטאת ומבשר אשם וכו' לא קאי על רישא דקרא שהקטירו עם שאור ודבש אלא דכל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו.

אך בעיקר ההלכה תלוי בגירסת הברייתא דלפי"מ דאיתא בברייתא במנחות דף נ"ז הוא כדברי הראב"ד שלא הוזכר שאור ודבש, אך כבר כתב הלח"מ דבספרי הוזכר בהדיא בהך ברייתא מן השאור ומן הדבש, ובהר המוריה ציין דכן איתא בתוספתא דמנחות ומכות ובירושלמי דשבת פ"ז ולפי"ז צ"ל דגירסת הרמב"ם היא כן גם בברייתא דמנחות, אלא דמ"מ גם בלא שאור ודבש אסור ואינו לוקה כמו שכתב בהל' ה' וזה איתא בכמה דוכתי בגמ' דכל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו דהוא איסור גם בלא שאור ודבש, ויסוד לזה הוא מתני' דזבחים דף ע"ז דאברי חטאת שנתערבו באברי עולה אסור להקטירם דהוא משום כל שממנו לאשים כדפירש"י שם, אלא דסובר דמהך דרשא ליכא אלא איסורא ואינו לוקה משום דעיקר קרא הוא למקטיר עם שאור ודבש כמש"כ הכ"מ ולפנינו נבאר עוד בזה דשיטת הרמב"ם מוכרחת מהסוגיא דזבחים.

והנה במה שכתב הרמב"ם בהל' ה' וכן אסור להקטיר על המזבח דבר מכל דברים אלו הקשה הכ"מ דבהל' ד' כתב המעלה כזית מאחת מאלו בחמץ או בדבש בין למזבח בין לכבש לוקה, וכאן מדכתב על המזבח משמע דוקא על המזבח ולא על הכבש, ובמנחות דף נ"ז איתא המעלה מכולן על הכבש, ר' יוחנן אמר חייב דתניא מזבח אין לי אלא מזבח כבש מנין ת"ל ואל המזבח לא יעלו לרצון לפני ד' ר' אלעזר אמר פטור מ"ט דאמר קרא שאור ודבש קרבן ראשית תקריבו אותם לד' אותם הוא דרבי לך כבש כמזבח אבל מידי אחרינא לא, וקשה דלמה פסק כר"א במקום ר' יוחנן, וכתב לתרץ זה בשם הר"י קורקוס משום דהסוגיא דזבחים דף ע"ז כוותיה דר"א דאמר שם במה דפליגי ר' אליעזר ורבנן במתני' באברי חטאת שנתערבו באברי עולה דאמר ר"א יתן למעלה ורואה אני את בשר החטאת מלמעלה כאלו הן עצים, וחכמים אומרים תעובר צורתן ויצאו לבית השרפה, ואמר ע"ז בגמ' מ"ט דר"א אמר קרא ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח, לריח ניחוח אי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשם עצים, ורבנן מיעט רחמנא אותם אותם הוא דאי אתה מעלה, אבל אתה מעלה לשם עצים אבל מידי אחרינא לא, ור"א אותם הוא דרבאי לך כבש כמזבח אבל מידי אחרינא לא, ורבנן תרתי שמעת מיניה, וכתבו בתוס' הך סוגיא כר' אלעזר דאמר במנחות דף נ"ז המעלה מכולן ע"ג הכבש פטור ור' יוחנן מחייב התם, ולכן פסק הרמב"ם כר' אלעזר כיון דסוגיא דזבחים היא כוותיה.

והנה אף שלפי דברי התוס' נכונים דברי הר"י קורקוס והכ"מ, אבל על דברי הרמב"ם א"א ליישב כדבריהם וגם אין צריך ליישב דדברי הרמב"ם פשוטים וברורים, דר' יוחנן ור"א דפליגי במעלה מכולן הא א"א לומר דמיירי במעלה מכולן בלא שאור ודבש ומדין כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו דא"כ איך אמר ר' יוחנן חייב לשיטת הרמב"ם דפסק כאן דרק אסור להקטיר ואינו לוקה, וכמו שכתב לבאר שיטתו דכן גורס שם בברייתא, וע"ז קאי פלוגתא דר' יוחנן ור"א אם כן פסק הרמב"ם כר' יוחנן דהא במעלה מכולן עם שאור ודבש פסק כאן דחייב גם במעלה על הכבש, וא"כ מיושב שפיר דאין צריך לומר לשיטת הרמב"ם דהסוגיא דזבחים אזלא אליבא דר' אלעזר, דהא התם קאי בדין מעלה מכולם בלא שאור ודבש ומדין כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו דבהכי מיירי מתני' דאברי חטאת שנתערבו באברי עולה, וע"ז הוא דאמר בגמ' התם אותם הוא דאתה מעלה לשם עצים, וכן אותם הוא דרבי לך כבש כמזבח ובזה מודה נמי ר' יוחנן, וטעמא דפלוגתייהו דר' יוחנן ור"א הוא דר"א סבר דאפי' במעלה מכולן עם שאור ודבש ג"כ אמרינן אותם הוא דרבאי לך כבש כמזבח, דדוקא במעלה השאור ודבש בפני עצמם ויש בהם שיעור הקטרה בזה מרבינן כבש כמזבח, אבל במעלה מכולן על

המזבח עם שאור ודבש דעיקר הקרבן אינו השאור ודבש וחייב אפי' אין בשאור ודבש כשיעור הקטרה בזה לא מרבינן כבש כמזבח, ור' יוחנן סבר דבזה לא ממעטינן מאותם כיון דעיקר האיסור הוא עכ"פ בשביל השאור ודבש, אבל בזבחים דמיירי במעלה מכולן בלא שאור ודבש, והאיסור הוא משום כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו, בזה שפיר ממעטינן מאותם דדוקא בשאור ובדבש מרבינן כבש כמזבח ולא במידי אחרינא. **ולפי"ז** מבואר דמהסוגיא דזבחים מוכרחת שיטת הרמב"ם דר' יוחנן ור"א פליגי במעלה מכולן עם שאור ודבש ובזה הוא דחייב לר' יוחנן דבזה מבואר דלא צריך לומר דהסוגיא דזבחים הוא דלא כר' יוחנן ובהכי מיירי גם הברייתא וכמו שכתבנו.

הלכה ו

המקטיר איברי בהמה טמאה על המזבח לוקה ואע"פ שאיסור הקרבתה מכלל עשה שהרי נאמר מן הטהורה אכול ומן הטהורה הקריב הא טמאה לא תאכל ולא תקריב כשם שלוקה על אכילת הטמאה הבא מכלל עשה כמו שבארנו במקומו כך לוקה על הקרבתה, אבל המקריב איברי חיה טהורה עובר בעשה ואינו לוקה, שנאמר מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם הא מן החיה לא תקריבו ולאו הבא מכלל עשה עשה.

השגת הראב"ד כך לוקה על הקרבתה א"א וכי עדיפא מבעלת מום אלא שאינו עולה כן מהגמ' דזבחים פ' כל הפסולים.

הכ"מ כתב דטעמו של הרמב"ם הוא באמת כדברי הראב"ד משום דהוא ק"ו מבעלת מום אלא שהוסיף משום דקרא דאם כל בהמה טמאה דרשינן דקאי על בעלי מומין שנפדו כמש"כ הרמב"ם בפ"א הל' ט' א"כ קרי קרא לבע"מ בהמה טמאה וממילא דבהמה טמאה הוי כמו בע"מ, אלא דמ"מ מזה לחוד לא הוי אפשר לחייב מלקות, לכן הביא דברי המ"מ שכתב בפ"א מה' מאכלות אסורות בזה שכתב הרמב"ם דלוקין על אכילת טמאה שאין לה סימני טהרה כלל מק"ו ממה דאסרה התורה אלו שאין להם אלא סימן אחד דאף דאין מזהירין מן הדין דזהו דוקא היכי דעיקר האיסור הוא מן הדין, אבל היכי דעיקר האיסור הוי מכלל עשה אפשר ללאו לבא מק"ו, ועמש"כ שם המל"מ ומפרש הכ"מ דמה דאמר בגמ' באברי בהמה טמאה כו"ע לא פליגי היינו דמודו דלוקה דאיכא לאו, ולדברי הכ"מ מבואר דמה דלוקה באכילת בהמה טמאה, ומה דלוקה בהקרבת בהמה טמאה הוא מטעמים אחרים, דבאכילת בהמות בלא סימני טהרה ילפינן מק"ו מאלו שאין להם אלא סימן אחד, ובהקרבת בהמה טמאה ילפינן מק"ו מבע"מ, ונמצא דמה דלמד כאן הרמב"ם חייב מלקות על הקרבתה ממה דחייב על אכילתה אינו אלא

דמיון בזה דאף דהוי לאו הבא מכלל עשה לוקין מק"ו, אבל דברי הרמב"ם לא משמע כן דהרי כתב שהרי נאמר מן הטהורה אכול ומן הטהורה הקריב הא טמאה לא תאכל ולא תקריב כשם שלוקה על אכילת הטמאה וכו', ומוכח דלמד כל דין איסור הקרבת טמאה דהוא בלאו מדין אכילת טמאה ולא משום ק"ו דבעלת מום, וא"כ באמת צריך ביאור דמנלן לדמות הקרבת טמאה לאכילת טמאה דהא באכילת טמאה איכא ק"ו ובהקרבה ליכא ק"ו.

והנה בעיקר היסוד שחידש המ"מ דהיכי דאיכא לאו הבא מכלל עשה מזהירין מק"ו שפירש בזה דברי הרמב"ם דאיכא לאו בכל טמאות מק"ו מאלו שיש להם סימן אחד, ראיתי בספר המצות דעיקר יסודו אינו נכון, שכתב בהך דינא במצוה קע"ב, אחר שכתב דאיכא לאו הבא מכלל עשה וחייב מלקות מק"ו והביא דברי הספרי דאיתא שם כן, כתב וז"ל נמצאת מצות עשה שהן מן הכתוב ומצות לאו מק"ו אבל הק"ו זה הוא אמנם לגלות מילתא בעלמא, כמו שזכרנו מצוה של"ו בבתו לפי"מ שנתבאר במקומו עכ"ל, ובמצוה של"ו הביא מקודם דברי אביי בגמ' דילפינן בהו מק"ו מבת בתו ואמר דהוא גילוי מילתא בעלמא, וכתב וז"ל ואמנם ממה שהזכיר בת הבן או בת הבת תקח ממנו ראיה לבאור הדבר והגלותו כי הוא אסר בת הבן ובת הבת וכ"ש הבת, אח"כ הביא דברי רבא דילפינן הנה הנה, עכ"פ גבי בתו ליכא לאו הבא מכלל עשה, ומה דהוי גלויי מילתא בעלמא הוא כמש"כ רש"י בסנהדרין דף ע"ו דבת בתו מקורבה דבתו היא, וא"כ ע"כ דכונת הרמב"ם גם גבי בהמות בלא סימני טהרה כלל דלא הוי בגדר ק"ו אלא גלויי מילתא, דכיון דאסרה תורה מפרסת פרסה ואינה מעלה גרה בשביל שאין להם הסימן דמעלת גרה, וכן להיפוך, א"כ אלו שאין להם סימני טהרה כלל ג"כ יש להם אותו הטעם לאסרם, ונמצא דעיקר יסודו של המ"מ מופרך ואין לדון מזה לאסור הקרבת בהמה טמאה מק"ו מבעלת מום.

לכן נראה דדעת הרמב"ם הוא פשוט דילפינן הקרבת טמאה מאכילת טמאה והוא בגדר בנין אב (ועיין בס' הכריתות בית ג') דכיון דמצינו דאסר הכתוב אכילת טמאה ואסר הכתוב הקרבת טמאה כמו דבאכילת טמאה מפורש אח"כ דאיכא לאו ה"נ איכא לאו בהקרבת טמאה, ואין להקשות דא"כ הוי למד מן הלמד דהא אכילת טמאה למד מק"ו ודבר הלמד מק"ו אינו חוזר ומלמד בבנין אב בקדשים כדאיתא בזבחים, אבל באמת לא קשה דכיון דאמרינן דהוא גלוי מילתא ולוקין ע"ז, א"כ אין זה כמו דבר הלמד בק"ו אלא כמו דכתיב בפי' ושפיר ילפינן בזה בבנין אב, אלא דלפי"ז צריך לומר דסובר הרמב"ם דלוקין על דבר שנלמד בבנין אב, שהוא מה מצינו אף שאין עונשין מן הדין בדבר הנלמד מק"ו, ועיין בס' יבין שמועה כלל ק"כ שהביא מדברי הרא"ש שהקשה למה צריך מדת

ק"ו תיתי מבנין אב, ותירץ דק"ו מהני ללמוד מה דלא דמי לגמרי, ולולי דברי הרא"ש הי' נראה לומר דק"ו הוי במה דדבר הנלמד לא כתיב כלל, וכמו בעיקר דין ק"ו שנלמד מקרא דואביה ירוק ירק בפניה ק"ו לשכינה י"ד יום, אבל בנין אב הוא היכי שהלמד והמלמד שניהם כתובים אלא שאנו למדים פרט בהלמד מהמלמד ועיין בס' הכריתות חלק לשון למודים שער א' שכתב דלמ"ד ב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדין לא אמרינן מילתא דאתיא בבנין אב טרח וכתב לה קרא ודוקא בק"ו אמרינן הכי, וא"כ מוכח מדבריו דבנין אב עדיף מק"ו, ועכ"פ כיון דיש במדת בנין אב מה שאין במדת ק"ו אפשר דלוקין בדבר הלמד בבנין אב, אח"כ ראיתי שהכנה"ג בכללי הגמ' שנדפס בש"ס ווילנא ברכות בכללי ק"ו אות ב' האריך קצת בזה, אם לוקין בדבר הלמד בבנין אב ולפי דבריו תלוי במחלוקת רש"י ותוס' סוכה דף ל"א ואפשר לומר דשיטת הרמב"ם הוא שלוקין במה שנלמד מבנין אב.

ובמה שהקשה המל"מ במה שכתב הרמב"ם דהמקריב איברי חיה טהורה עובר בעשה דלמה לא מנה זה מכלל העשין והרמב"ן מנאה, ע"ש במגילת אסתר בהוספות הרמב"ן מצוה י' מה שכתב וז"ל נראה לי כי מה שלא מנאה הרב לפי שמאמרם, "זה עובר בעשה" אין פירושו שיהיה עשה בהקרבת הבהמות, רק שיש לו איסור בהקרבת החיה כעובר על עשה אחד מאותו שבא בתורה, וכונתו הוא כמו שכתב שם במצוה י"א במה שמנה הרמב"ם מצות עשה דעליה השלם כל הקרבנות כולם וז"ל מה שלא מנאה הרב הוא לפי שאין פירוש מאמרם של לאו הבא מכלל עשה עשה שיהיה מצות עשה רק שעונשו כעובר על עשה עכ"ל, והמג"א מפרש דברי הרמב"ן במה שכתב כאן מצוה י' שנצטוינו שיהיה כל קרבן שנקריב משלשת מיני הבהמות אשר הזכיר מן הבקר ומן הכבשים ומן העיזים, כפשוטו דהרמב"ן מנה זה למצות עשה שיהיה כל קרבן משלשת מיני הבהמות ושעל זה כתב המג"א שאין מאמרם עובר בעשה שיהיה עשה בהקרבת הבהמות, אלא איסור בהקרבת החיה והוא לשיטתו דלאו הבא מכלל עשה אינו נמנה לעשה, ודבריו הם תימה גדולה דאיך אפשר לפרש כן דברי הרמב"ן דהא כבר כתב הרמב"ם בשורש ז' שאין ראוי למנות דקדוקי המצות, וכתב המשל בזה חייב הכתוב למטמא מקדש וקדשיו קרבן חטאת, והנה זה מצות עשה בלי ספק ואח"כ דקדק הכתוב בזה הקרבן ואמר כשבה או שעירה ואם לא תשיג ידו יביא שתי תורים או שני בני יונה, ואם לא תשיג ידו יביא עשירית האיפה ואין זה שלש מצות אלא דקדוקי המצוה, ולא השיג הרמב"ן שם כלום, וא"כ איך אפשר שיסבור הרמב"ן שצריך למנות מצות עשה שיהיה הקרבן משלש מיני הבהמות.

אלא דבאמת אין כונת הרמב"ן למנות המצוה שיהיה הקרבן משלש מיני הבהמות וסמך על מה שביאר דבריו והביא ד' הגמ' בזבחים דף ל"ד דאמר ר' יוחנן דמעלה איברי חיה עובר בעשה ומייתי עלה מברייתא דתניא יכול לא יביא [חיה] ואם הביא כשר למה זה דומה לאחד שאומר לרבו הבא לי חטין והביא לו חטין ושעורין שאינו כמעביר על דבריו אלא כמוסיף על דבריו וכשר ת"ל בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה וכו' ונתקיימו דברי ר' יוחנן במצות עשה הזאת עכ"ל, ומוכח דכונת הרמב"ן דמ"ע הוא שלא להקריב אלא ג' מיני הבהמות ולא חיה, וזה לפי דעתו מ"ע מיוחדה שלא להקריב חיה, דדקדוקי מצות הקרבן הוא מה להקריב ומזה אין ראיה שלא להקריב חיה כמו שאמרה הברייתא דמבקר וצאן קמא הייתי אומר דהמצוה הוא להקריב בקר וצאן, אבל אין ראיה דאסור להקריב חיה דהוא דומה לאדם שאמר לו רבו הביא חטין והביא חטין ושעורין, וה"נ כשיקריב בהמה וחיה, וע"ז כפלה התורה לומר בקר וצאן דרק בקר וצאן ולא חיה, וא"כ זה איסור עשה, ונראה שזה דומה במקצת למה שמנה הרמב"ם במ"ע ק"נ מצוה לבדוק בסימני העופות והדגים והחגבים דהעשה הוא לבדוק שלא לאכל אותם שאינם טהורים, וכמו שהביא שם הספרי כל צפור טהורה תאכלו זו מצות עשה, וא"כ כאן הוא מ"ע מיוחדה שלא להביא חיה.

ובדעת הרמב"ם נראה דסובר דגם מה דילפינן מדכפלה התורה בקר וצאן דרק בקר וצאן ולא חיה הוא נמי דקדוקי מצות קרבן דמבע"ח אחר אסור להקריב משום שמצות עשה הוא להקריב רק מבקר וצאן, ולא כדעת הרמב"ן דזהו איסור מיוחד על הקרבת חיה, וכן הוא במצוה י"א שמנה הרמב"ן הא דעליה השלם כל הקרבנות דהרמב"ן סובר דעליה השלם הוא עשה מיוחדה שלא להקריב אחר תמיד של בין הערבים, והרמב"ם סובר דהעשה הוא שכל הקרבנות יהיו דוקא קודם תמיד של בין הערבים, וממילא גילה הכתוב בזה דאסור להקריב אחר תמיד של בין הערבים, אבל יסוד האיסור הוא משום שצריך להקריב דוקא קודם וממילא הוי דקדוקי מצות קרבן, ולפי השורש הז' אינו נמנה למצוה מיוחדה, וא"צ למה שכתב המג"א דמה שאמרו לאו הבא מכלל עשה עשה, אין פירושו שיהיה מצות עשה רק שעונשו כעובר על עשה ובודאי הוא דוחק גמור והפשוט הוא כמו שכתבתי.

והנה עוד היה מקום להקשות על מה דלא מנה הרמב"ם הקרבת איברי בהמה טמאה למצות ל"ת כיון שכתב דלוקין ע"ז ובזה קשה ליישב דהוא מכלל דקדוקי המצות דלא שייך זה על ל"ת ושחייב ע"ז מלקות, אך באמת זה לא קשה דבין לפי"מ שכתב המ"מ דהמלקות הוא מק"ו מבע"מ רק דהיכי דאיכא לאו הבא מכלל עשה מזהירין מק"ו, ובין

לפי"מ שכתבתי דהוא נלמד מבנין אב מאכילת בהמה טמאה, עכ"פ הוא דבר הנלמד בי"ג מדות וכבר כתב הרמב"ם בשורש ב' שאין למנות למצות מיוחדות מה שנלמד באחת מהי"ג מדות ועיי"ש שהאריך בזה.

הלכה ז

הגונב או הגוזל והקריב הקרבן פסול והקב"ה שונאו שנאמר שונא גזל בעולה ואין צ"ל שאינו מתקבל, ואם שנתייאשו הבעלים הקרבן כשר ואפי' הי' חטאת שהכהנים אוכלים את בשרה, ומפני תקנת המזבח אמרו שהחטאת הגזולה אם נודעה לרבים אינה מכפרת אעפ"י שנתייאשו הבעלים כדי שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות וכן העולה.

השגת הראב"ד ואפי' הי' חטאת, א"א אין כאן אפילו, הכ"מ כתב דמה שכתב הרמב"ם ואפי' היה חטאת אין כונתו על הא דאם נתייאשו הבעלים הקרבן כשר שעל זה השיגו הראב"ד דאין כאן אפילו דיותר יש להכשיר חטאת שאין ממנה למזבח אלא חלב ודם מעולה שכולו למזבח וכדאמר הכי בגמ', אלא דארישא קאי שכתב דהקרבן פסול ודבריו תמוהים דמה דברישא בלא נתייאשו הקרבן פסול הא אין נ"מ בין חטאת לעולה דהא גזל הוא, ואין ליישב דברי הרמב"ם דאסיפא קאי שכתב אינה מכפרת וכדאיתא בגמ' דאמר לא מיבעיא עולה דכליל הוא ופירש"י ואמרי מזבח אוכל גזילות, דהוא דוחק גדול דבודאי משמעות דברי הרמב"ם דהוא על מה דסליק שכתב דהקרבן כשר בלא נודעה שעל זה כתב ואפי' הי' חטאת, וזה ודאי כמו שהשיג הראב"ד דבגמ' מבואר להדיא להיפוך דבעולה הוא רבותא יותר דכשר.

ולבאר זה נקדים לבאר עיקר שיטת הרמב"ם במה דפסק כרב יהודה דהתקנה הוא בנודעה דאינה מכפרת ומדינא מכפרת, שהקשה הכ"מ דהא בגמ' אמר דטעמא דרב יהודה משום דסבר יאוש כדי קני וכיון דהרמב"ם סובר בפ"ה מהל' גנבה דיאוש כדי לא קני למה פסק כאן דמדינא מכפרת, וכתב הכ"מ דהרמב"ם סמך על מה דמסיק בהא דתניא בגנב והקדיש דשחטו בחוץ ענוש כרת דמשני רבא דאוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דלחייב עליה כרת, ולכן בלא נודעה מכפרת מדינא כיון דאוקמוה רבנן ברשותיה, אבל קשה לומר כדבריו דלפי"ז לא אתיא שיטת הרמב"ם דלא כעולא ודלא כרב יהודה, דרבא הא אמר הכי אליבא דעולא דאמר דמדינא מכפרת דעל זה פריך הגמ' מהא דתניא דבחוץ ענוש כרת, וע"ז משני רבא דאוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דלחייב עלה, ומ"מ הא מפרש עולא מתני' דהתקנה היא על לא נודעה דמכפרת, ועל רב יהודה לא קשה דהא סבר דמדינא מכפרת וממילא שפיר חייב כרת בשחטו בחוץ א"כ לפי דברי הכ"מ סובר הרמב"ם דלא כעולא ודלא כרב יהודה דסבר להלכה כעולא ומפרש מתני' כרב יהודה

וזה תימה.

אלא דבאמת קשה מה דצריך לעולא לטעמא דשלא יהיו כהנים עצבים ולא סגי בטעמא דאוקמוה רבנן ברשותיה, דכיון דחייב על שחיטת חוץ ע"כ דראוי לפתח אוהל מועד, ונראה דמה דאמרינן דאוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דליחייב עלה זהו אחר מה דאמרינן דלא נודעה מכפרת, וכמו שפירש"י בד"ה אוקמוה וז"ל ושיתחייב כרת אם ישחטוה בחוץ כי היכי דאוקמוה ברשותיה לענין כפרה [ומה שהקשה רש"י בע"א בד"ה נמצא היאך תיקנו חכמים לעקור דבר מן התורה עיין בפנ"י שם] וכן מבואר בתוס' דהוא חד טעמא, אלא דחלקו על רש"י שכתב דהוא משום קנס, וכתבו דמשמע דאפי' אם אחר ישחוט חייב לכן כתבו דהוא חד טעמא דכמו דתקנו דמכפרת כן תקנו שיתחייב על שחיטתו בחוץ, והיינו דאין טעם שיעמידו רבנן ברשותו מה שע"פ דין אינו קדוש כלל רק כדי שיתחייב עליה בחוץ, אלא עיקר מה דאוקמיה ברשותו הוא לענין כפרה רק דהגמ' הוי סבר דאף דע"כ העמידו ברשותו משעת הקדש דאי לא"ה היכי אפשר שהקרבן יהי' כשר, מ"מ כל זה אם באמת הקריבו בעזרה אבל אם שחטו בחוץ הוי לן לומר דבכה"ג לא העמידו חכמים ברשותו למפרע והיינו דההעמדה ברשותו יהי' תלוי על תנאי אם יקריבו בפנים, וע"ז מסיק דאפי' אם שחט בחוץ העמידו ברשותו כי היכי דלחייב עלה, אבל כל זה לעולא דמפרש מפני התקנה כדי שלא יהיו הכהנים עצבים בלא נודעה, אבל להכ"מ שעושה עיקר הטעם דהעמידו ברשותו כי היכי דלחייב עלה בחוץ ומפני טעם זה מכפרת בלא נודעה זהו דלא כעולא ודלא כרב יהודה.

ב) **והנה** בעיקר קושיית הכ"מ כתב הלח"מ בפי"ח מהל' מעשה הקרבנות הל' י"ד דמה דאמר רב יהודה יאוש כדי קני היינו שיועיל ההקדש משום דאיכא יאוש עם שינוי השם וכמו שכתבו התוס' בגיטין דף נ"ה בהך סוגיא ועולא נמי מודי בזה אלא משום דכיון דע"י ההקדש קונה ולא קודם ההקדש הוי מצוה הבאה בעבירה, ורב יהודה לא חייש לטעם דמצוה הבאה בעבירה, ולפי דבריו צ"ל דהרמב"ם אינו סובר טעמא דמצוה הבאה בעבירה, וכן ראיתי שכתב הגרעק"א בהך סוגיא בליקוטים לחדושיו, ממה דסובר הרמב"ם בפ"ח מהל' סוכה דגזול ביו"ט שני כשר והראב"ד שם השיגו מטעם מצוה הבאה בעבירה, כדאמר ר' יוחנן בסוכה דף ל' אבל באמת אין ראיה משם דהתוס' שם בהא דאמר שמואל דביו"ט שני כשר כתבו הכא דוקא שהוא מדרבנן לא חייש למצוה הבאה בעבירה, וא"כ גם משיטת הרמב"ם דפוסק כשמואל אין ראיה דאינו סובר מהב"ע בדאורייתא (איברא דהמ"מ שם כתב דגם במקדש כשר בשני וצ"ע וח"ג הגר"א כהן שי' אמר בזה דבמקדש אין הנטילה עיקר המצוה אלא לשמוח בהלולב לפני ד' ולכן לא הוי

מהב"ע וקצת דומה לשופר הגזול ועיין בפ"א מהל' שופר). והלח"מ סותר כאן דברי עצמו דבפ"ח מהל' לולב כתב דטעמו דהרמב"ם הוא משום דבמצוה דרבנן לא ילפינן מקרבן שלא יצא במהב"ע, [אלא דעיקר דבריו שם בהל' לולב תמוהים במה שדחקו לזה הא דכתב הרמב"ם דאפילו לאחר יאוש לא יצא וכתב דהא בגמ' לא אמרו כן אלא משום מהב"ע, ובאמת בגמ' לא הוזכר הך טעמא אלא גבי הקדש דמהני אחר יאוש דאיכא יאוש ושינוי השם, אבל גבי לולב דהוי יאוש לחודיה הא סובר הרמב"ם דיאוש לא קנה,] ובעיקר שיטת הרמב"ם בדין מצוה הבאה בעבירה הנה לפנינו בהל' ט' כתב להדיא טעמא דמהב"ע בדין נסכים מן הטבל ושאר איסורים, אך עיקר טעמו בזה צריך ביאור ולפנינו נבאר בזה.

אכן יש להוכיח דהרמב"ם סובר הא דמצוה הבאה בעבירה ממה שפסק בפ"ו מהל' חמץ ומצה הל' ז' אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו כגון שאכל טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו או שגזולה, והביא שם המ"מ דברי הירושלמי דטעמא הוא משום מצוה הבאה בעבירה, ובטעמא דטבל איתא בברייתא בפסחים דף ל"ה משום שאין איסורן משום בל תאכל חמץ דאין איסור חל על איסור והוא לר"ש וע"ש בלח"מ, אבל בגזל לא שייך זה ורש"י פי' שם בד"ה טבול מדרבנן דאפ"ה מצוה הבאה בעבירה חשיב ליה והיינו למאן דלא סבר אחע"א, ועכ"פ בגזל הוא ע"כ משום מהב""ע.

ועוד נראה להביא ראיה ממה דפסק הרמב"ם בפ"ג מהל' ק"ש הל' ב' אין קורין לא בבית המרחץ ולא בביהכ"ס וכו' ולא בצד המת וכו' וכל מי שקרא במקום שאין קורין בו יחזור ויקרא, וכתב ע"ז הראב"ד אם אמר על מי שקרא בצד המת שיחזור ויקרא לא אמר כלום, והכ"מ דחק בזה ומוכח דהרמב"ם סובר לטעמא דמצוה הבאה בעבירה, לכן סבר דיחזור ויקרא, ולפי"ז קשה במה דפסק כאן כרב יהודה דאיברא דאיכא יאוש ושינוי השם ומהני הקדשו הא הוי מצוה הבאה בעבירה, כמש"כ התוס' דמטעם זה סבר עולא דאינה מכפרת אף דהוא נמי סבר בב"ק דף קי"ד דיאוש ושינוי השם מהני.

עוד קשה מה שהקשה הלח"מ שם דהרמב"ם כתב שם דהעמידוה ברשותו כדי לחייבו עליה כרת וזה לא אמרו בגמ' אלא לעולא, אבל לרב יהודה לא קשה כיון דמדינא מכפרת בלא נודעה, ומשמע דסבר הגמ' דסתם גנבה לא נודעה לרבים וכן מבואר מדברי התוס' שכתבו בהא דמתרץ בגמ' לעולא דאוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דלחייב עלה, דכיון דלא נודעה לרבים אוקמוה ברשותיה שלא יהיו כהנים עצבים וממילא מיחייב השוחט בחוץ, [וכבר כתבתי למעלה מה דפריך הגמ' מעיקרא] ומבואר דבנודעה ודאי פטור ואף דתניא סתמא משום דסתם גנבה ודאי לא נודעה לרבים ודוקא בגזילה דגזל בגלוי

ובפרהסיה יש חילוק בין נודעה לרבים או לא נודעה לרבים וא"כ ה"נ לרב יהודה דמה דניחא להגמ' אליביה, הוא דוקא בלא נודעה לרבים אבל נודעה לרבים אף דמדאורייתא מכפרת מ"מ כיון דעכ"פ מדרבנן אינה מכפרת ואין מצוה לשחוט ולזרוק אינו ראוי לפתח אוהל מועד ובודאי פטור השוחט בחוץ ועיין מה שנכתוב עוד לפנינו בזה.

ונראה דאף דבסוכה דף ל' אמר ר' יוחנן משום רשב"י דגזול אחר יאוש פסול הקרבן משום מצוה הבאה בעבירה, אבל רב יהודה דסבר דלאחר יאוש מכפרת חטאת הגזולה דמוכח דפליג על ר' יוחנן אין ראיה דפליג על עיקר דינא דמצוה הבאה בעבירה לענין מצוה דלא יצא ידי מצוה משום שאין עבירה מצוה כדאמר בירושלמי שהביא המ"מ בפ"ו מהל' חמץ ומצה ודריש לה מקרא דאלה המצות, אלא דסבר דדוקא היכי דגוף המצוה נעשית בעבירה כמו באכל מצה של טבל או בקרא ק"ש במקום שאסור לקרות אז לא יצא ידי מצוה, אבל כאן אף דבזה שהקדיש החטאת לא קיים מצות הפרשת קרבן כיון דבאותה שעה היה גזול ורק ע"י ההקדש דנעשה שינוי השם בזה חל ההקדש ע"י יאוש ושינוי השם מ"מ אין זה פוסל הקרבן, דמצות הפרשת הקרבן אינו תנאי בהכשר הקרבן שאם לא קיים מצוה בהפרשתו יהי' הקרבן פסול, ואיברא דר' יוחנן סבר דגם זה הוי פסול בהקרבן כיון דעיקר הקרבן נעשה ע"י עבירה, אבל רב יהודה סבר דדוקא אם בשעת ההקרבה הוי עבירה אז יוצא מזה פסול בהקרבן, אבל מה שנעשה ע"י עבירה אינו פוסל כיון דעכ"פ עכשיו הקרבן אינו גזול ובשעת הקרבה אין כאן עבירה.

אכן יש להוסיף בזה דכל זה לענין הכשר הקרבן כששחטו וזרקו את דמו, אבל אם נבוא לדון בדין אם איכא מצוה לשחטו ולזרוק את דמו נראה דיש חילוק בין שחיטה לזריקה, דבשחיטה כיון דקודם שחיטה אכתי אינו קרבן ורק שבעל הקרבן מחויב להקריבו וכיון דההקדש נעשה בעבירה וכיון שהוא יכול להקדיש ולהקריב חטאת אחרת משלו מסתבר שאין עליו מצוה להקריב הגזול, אף דעכשיו כבר יצא מרשות הבעלים ביאוש ושינוי השם, שיהי' חוטא נשכר שיתכפר בקרבן גזול, כיון דעיקר ההקדש הי' בעבירה, ואף דאם יתכפר באחר יהי' חטאת זו מחטאות המתות לא שייך זה לדין אין מביאין קדשים לבית הפסול דהתם הוא להביא בידים, אבל כאן מה שלא יתכפר בו בשביל שבא מגזל ויתכפר באחר בודאי ליכא בזה איסור וקודם שחיטה אכתי אינו קרבן, אבל כשכבר שחטו ונעשה קרבן גמור מצוה לקיים בו כל הלכות חטאת לכן אחר שחיטה כבר הוא קרבן כשר, וחובה לזרוק את דמו כדין כל חטאת.

אלא דכל זה ניחא אם נימא רק דלא הוי מצוה לשחטו, אבל אם נימא דיש איסור לשחטו בשביל שההקדש היה בעבירה ורק אחר שנשחט מותר לזרוק את דמו א"כ יש לעיין למה

לא יפסל הקרבן משום דהשחיטה היה בעבירה, אך באמת מצינו בשוחט קרבנות יחיד בשבת דכשירים כמבואר ברמב"ם פ"ב מהל' שגגות הל' י"ד ומוכח דעבירה דשחיטה אינה פוסלת, ומהגמ' דביצה דף כ' ע"ב שהביא הכ"מ גבי נדרים ונדבות בי"ט מוכח דאפי' עבר במזיד ושחט זורק הדם.

ג) **אכן** יש לעיין בזה ממה דאיתא בירושלמי פסחים פרק תמיד נשחט אמתני' דהשוחט הפסח על החמץ דלמד חזקיה דהפסח כשר מקרא דזבחי ומשמע דבלא קרא הי' פסול משום שנשחט באיסור, אלא דכבר עמד בזה המל"מ בפ"א מהל' פסח הל' ה' דמשמע דמן הסברא היה צריך להיות נפסל הפסח, והקשה ממנחות דף נ"ג דפריך ואימא לא תאפה חמץ למיקם גברא בלאו ואפסולי לא מיפסלא, ועיין בשעה"מ שם שדן בזה מדברי הריטב"א ביומא דף נ"ג שכתב דלרבא דאמר כי בענן אזהרה כ"ש דפרכינן שפיר כיון דאיכא אזהרה למעלה עשן ממילא משמע שהוא מעכב ומחייב עליה מיתה משום ביאה ריקנית, ודן מזה השעה"מ, דדעתו דהיכא דאיכא לאו לא בעינן שנה עליו הכתוב לעכב, דממילא משמע עיכובא, והביא דברי התוס' בפסחים דף ס"ג במתני' דהשוחט הפסח על החמץ שכתבו אומר ריב"א דהפסח כשר דהא לא שנה עליו לעכב, וכתב דהריטב"א חולק על הריב"א, וראיתי עוד לאחרונים שמביאים דברי הריטב"א על יסוד זה דהיכי דאיכא לאו לא בעינן שנה לעכב, ויש לעיין מהגמ' דמנחות דף כ' דמצריך קרא דמלח מעכב אף דאיכא לאו דלא תשבית, אבל באמת אין מדברי הריטב"א שם מקור ליסוד זה דהא כאן ליכא אזהרה על מעשה הקטורת שלא יחסרו מעלה עשן, אלא אזהרה שלא יבוא, ומנין שהוא לעכב בדין קטורת, וע"כ דכונת הריטב"א דכיון דאמרה תורה שלא יבוא בלא מעלה עשן כי בענן וגו' מוכח דאינה קטורת דאי הוי קטורת, ומקיים מצות קטורת א"א שיתחייב על ולא יבוא בכל עת דהא אינה ביאה ריקנית ומדאמרה תורה כי בענן ובלא זה עובר בלא יבוא מוכח דאינה קטורת בלא מעלה עשן, וזהו שכתב הריטב"א כיון דאיכא אזהרה מכי בענן ומעלה עשן ממילא משמע שהוא מעכב ומחייב עליה מיתה משום ביאה ריקנית, וא"כ ליכא הוכחה כלל דהיכי דכתיב לאו כמו במלח דכתיב ולא תשבית או בחמץ דכתיב לא תאפה הוא לעכב בהכשר הקרבן.

ובעיקר דברי הירושלמי דמצריך קרא להכשיר הפסח שנשחט על החמץ נראה לבאר לפי מה דאמר בפסחים דף ה' דדרשינן לבער חמץ בשש מקרא דלא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים וזה הוא דרשא על ביעור החמץ דזמן שחיטה אמר רחמנא, אבל ממילא הא ידעינן מקרא דכל חד וחד כי שחיט נמי לא ישחט הפסח כשלא ביער עוד החמץ, וא"כ אינו רק איסור אלא דהוא זמן לשחיטת הפסח שלא ישחט

הפסח קודם שביער החמץ והוי זמן בשחיטת הפסח, וקודם הביעור הוי מחוסר זמן דהקרבן פסול לכן צריך קרא דהפסח כשר.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

בד"ה ובעיקר דברי הירושלמי במש"כ שם וקודם הביעור הוי מחוסר זמן דהקרבן פסול, הרי"ל שי' העירני דהא אין מחוסר זמן לבו ביום ואף דכאן צריך לבער והוי מחוסר מעשה, ועיין יומא דף ס"ב ע"ב דדוקא מחוסר הגרלה הוי מחוסר מעשה אבל מה שחסר עבודת המוספין לא הוי מחוסר מעשה, אכן עיין רש"י שם שכתב בשביל שלא הגיע עוד זמן המוספין ומוכח מד' רש"י שאם כבר הגיע זמן המוספין לא הוי אמרינן אין מחוסר זמן לבו ביום, א"כ אפשר דכאן נמי הוי כמו מחוסר מעשה וצ"ע, ויש לדמות זה למה דאמר שם דשלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל הוי כמו מחוסר הגרלה והוי מחוסר מעשה וצ"ע. [עד כאן].

ועכשיו מבואר מה דסובר הרמב"ם דלהלכה אפי' לרב יהודה צריך לטעמא דאוקמוה רבנן ברשותיה להתחייב עלי' על שחיטת חוץ, דאף דהגמ' פריך לעולא משום דלרב יהודה לא מוכח דודאי אינו חייב משום שחוטי חוץ כיון דמדינא מכפרת בלא נודעה אבל כיון דמשני רבא דאוקמוה רבנן ברשותי' ואח"כ אמר רבא דמיבעיא ליה אם משעת גנבה או משעת הקדשה וע"כ דרבא הוא כהלכה, לכן סובר דבאמת אפי' לרב יהודה צריך הך טעמא משום דבלא זה אין מצוה לשחטו ואינו ראוי לפתח אוהל מועד כיון דעיקר ההקדש הי' בעבירה, אבל כיון ששחטו ודאי הקרבן כשר דאיכא מצוה לזרוק את דמו ושפיר נתכפרו הבעלים, ומה דבשעת שחיטה לא היה מצוה לשחטו אין זה פסול בהקרבן דודאי עיקר כפרת הקרבן תלוי בזריקה וגם השחיטה בדיעבד היתה כשרה.

והנה מה שכתבנו דמש"ה הוצרך הרמב"ם לטעמא דאוקמוה ברשותו משום דליכא מצוה לשחטו ואינו ראוי לפתח אוהל מועד לכאורה זה נסתר מד' הגמ' בזבחים דף ק"ט דאפי' הלן והיוצא והטמא אם העלה אותם בחוץ חייב אכן לפי מה דלמדו שם זה בברייתא מקרא דלא יביאנו לעשות, ופרש"י ת"ל לעשות משמע הראויים לעשות אפי' אינו ראוי לבא מחוץ לפנים והני נמי כיון דאם עלו לא ירדו וכהן נזקק להפך בהן בצינורא או להעלותם מראש המזבח למערכה חייב משום דראויים לעשות אף דלכתחלה אין להעלותן בפנים, אבל גבי שחיטה לא שייך זה וכיון דלכתחלה אין לשחטה לחטאת הגזולה לשם קרבן בפנים ודאי אינו ראוי לפתח אוהל מועד אף דבדיעבד אם נשחט ונזרק דמו מכפרת.

עוד יותר יש לומר בזה ע"פ דברי הרמב"ם בפי"ט מהל' מעשה הקרבנות הל' ז' שכתב

אבל קדשים פסולין שהי' פסולן בקודש אם העלה מהן בחוץ חייב כיצד וכו' שנאמר לעשות אותו כל הנעשה לד' חייבין עליו ואלו נעשו לשם, מבואר דהרמב"ם מפרש דרשת הברייתא באופן אחר דהלן והיוצא והטמא אף דעכשיו אין ראוי לבא לפתח אוהל מועד מ"מ קרא דלעשות מרבה דאלו שנעשו לשם חייבין על העלאתן בחוץ, וא"כ אינו שייך זה גבי שחיטה דאכתי לא נעשה לשם ושפיר נוכל לומר דכיון דלכתחלה ליכא מצוה בשחיטת הקרבן כיון שההקדש היה כשהיא גזולה ובעבירה, לכן שפיר קשה גם להלכה אמאי חייב עליה בחוץ, וע"ז משני דאוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דלחייב עלה והיינו דאוקמוה ברשותו משעת הקדישה קודם ההקדש, וכבר כתבו התוס' דאם נקנה הגזילה קודם ההקדש לא הוי מצוה הבאה בעבירה.

אלא דצריך עוד לבאר דאף שכתבנו אליבא דעולא דלא שייך לומר דאוקמוה רבנן ברשותיה אלא אחר שתקנו בלא נודעה דמכפרת, והרמב"ם הא פסק כרב יהודה מ"מ מיושב דכיון דעכ"פ אם הקריב מכפרת א"כ שפיר שייך שיתקנו חכמים שיתחייב על שחיטתו בחוץ, ודוקא בלא נודעה דסתם גניבה לא נודעה לרבים אבל בנודעה לרבים פטור.

והנה במה דאמר רב יהודה דהתקנה היא בנודעה דאינה מכפרת שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות הקשו בתוס' וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה דמן התורה אין צריך להביא קרבן אחר, ותירצו דדוקא קודם זריקה אינה מכפרת, אבל לאחר זריקה שכבר נתכפר לא הצריכוהו להביא אחרת, וכן מבואר בפירש"י שכתב בד"ה ומה טעם אמרו נודעה אינה מכפרת דקתני מתני' לא נודעה מכפרת הא נודעה אינה מכפרת כלומר אינה קריבה, אבל מדברי הרמב"ם שכתב בסתם דאינה מכפרת משמע דאפי' נזרק דמה אינה מכפרת וקשה דהא אין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה, ונראה דכמו דמפרשים רש"י ותוס' לעולא דתיקנו דלא נודעה מכפרת דהיינו דאוקמוה ברשותו, ה"נ לרב יהודה בנודעה הוציאוה מרשותו, דמה דגנב קונה ביאוש ושינוי השם הוא משום דהגניבה עומדת ברשותו, וכמו שבארתי בארוכה עיקר דין שינוי בספרי הלכות נזקי ממון פרק ז' הל' י"ב וכאן בנודעה לרבים הפקיעו חכמים הגניבה מרשותו לגמרי והוי כאיש אחר וממילא לא קנה ביאוש ושינוי השם, ועכשיו מבואר יותר דכיון דהפקיעו חכמים מרשותו א"כ מדאורייתא לא קנה, ואינו ראוי מדאורייתא לפתח אוהל מועד, והברייתא דחייב בחוץ קאי על לא נודעה לרבים משום דסתם גניבה לא נודעה לרבים וכמש"כ.

ד) **והנה** הגרעק"א בחדושיו בלקוטים בהך סוגיא הקשה על מה שכתב הרמב"ן

בסוכה במלחמות במה דאמרינן גזול דומיא דפסח דאמאי הא קני גבוה ביאוש ושינוי רשות נהי נמי דמקדיש לא קנה יהא כשוחט שלא לשם בעלים דכשרות אלא דלא עלו לבעלים לשם חובה, אלא דע"כ משום מצוה הבאה בעבירה, והקשה הגרעק"א דא"כ מאי פריך לעולא מהא דענוש כרת כששחטו בחוץ נימא דטעמא דעולא לאו משום מהב"ע אלא כיון דמיירי מתני' בחטאת וכיון דמקדיש לא קנה הוי כשוחט שלא לשם בעלים דפסול בחטאת, ובריייתא דגנב והקדיש דתניא דבחוץ ענוש כרת יש לומר דמיירי בעולה ושלמים, וכתב לתרץ דהגמ' סמך על מימרא דעולא בב"ק דלמד מקרא דגזול ופסח דיאוש לא קנה וקרא מיירי בסתם בכל הקרבנות וע"כ משום מהב"ע, ולפי"ז קשה על הרמב"ם שפסק דלא נודעה מכפרת מדינא כיון דסבר יאוש לא קנה כיון דלגבי חטאת לא מהני מה דמהני ההקדש משום דהוי שלא לשם בעלים.

אכן באמת הגרעק"א הקשה זה לפי דברי הרמב"ן שכתב דמהני ההקדש משום דהוי יאוש ושינוי רשות ומשום דכונת הרמב"ן על עולה ושלמים, אבל בחטאת ואשם כתבו התוס' בב"ק דף ס"ז דלא הוי שינוי רשות שכתבו במה דאמר שם דהוי שינוי השם דמעיקרא חולין והשתא הקדש וז"ל בקדשים שאינו חייב באחריות לא היה צריך ליתן טעם זה דיש כאן שינוי רשות, אלא בעי לאוקמי אפי' בחטאת ואשם ואע"ג דמעיקרא תורא דראובן מ"מ שינוי השם יש כאן דמשמע מדבריהם דמשום הך טעמא דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן לא הוי שינוי רשות, ובדף ע"ו כתבו דקדשי מזבח אע"ג דמיקרו על שם בעלים מ"מ חשיב כיאוש ושינוי רשות, ולפי דבריהם צ"ל דמה שכתבו בדף ס"ז דלא הוי שינוי רשות הוא דוקא בחטאת ואשם כמו שכתבו להדיא, ומשום שחייב באחריותן וזה מהני אפי' לרבנן דפליגי על ר"ש בקדשים שחייב באחריותן דמ"מ שינוי רשות ליכא, ואף שכתבו ואע"ג דמעיקרא תורא דראובן והשתא דראובן וזהו אפי' בעולה ושלמים כמו שמפורש בגמ' בדף ע"ו דדוקא בקדשי בה"ב הוי מכירה דמה לי מכרו לשמים, וכן מוכרח מדברי התוס' שם דבקדשי מזבח נמי איכא שינוי רשות, ע"כ צ"ל דאף דכאן נקטו טעמא דמעיקרא תורא דראובן אבל עיקר טעמא הוא משום דחטאת ואשם חייב באחריותן, ולפי ד' התוס' מבואר דבחטאת ואשם לא אמרינן כלל דליכא בעלים, וכשחל ההקדש לחטאת משום יאוש ושנוי השם קנה אותו הגזלן שיהי' חטאת שלו, ומה שכתב הרמב"ן דהגזלן לא קנה זהו בעולה ושלמים.

ומיושב קושיית הגרעק"א דלא מצי הגמ' לשנויי דעולא דאמר לא נודעה אינה מכפרת מדינא, אינו משום מהב"ע אלא משום דחטאת שלא לשם בעלים פסולה כיון דהגזלן לא קנה, דלפי המבואר בדברי התוס' בחטאת ליכא שינוי רשות ושפיר מועיל שינוי השם

גם להגזלן בעצמו שיהי' חטאת שלו ומיקרי לשם בעלים.

אח"כ ראיתי דבמלחמות פ' הגוזל ומאכיל שהביא גם זה הגרעק"א כתב דאיכא שינוי השם א"נ שינוי רשות (והגרעק"א השמיט בדבריו תיבות דאיכא שינוי השם) ומ"מ כתב גם שם הרמב"ן דהגזלן לא קנה והיה אפשר לומר דהרמב"ן קאי שם ג"כ על עולה ושלמים, אלא דכתב שם דאע"ג דאמרינן מעיקרא תורא דראובן מ"מ הוי שינוי רשות, ומה דאמר בגמ' מעיקרא חולין והשתא הקדש דאיכא שינוי השם משום תרומה נקט לה דליכא שינוי רשות, וממה שלא תירץ דצריך הגמ' לטעמא דשינוי השם משום חטאת ואשם מוכח דסובר דלא כתוס' ואפי' בחטאת ואשם שחייב באחריותן איכא שינוי רשות כיון דלא קיי"ל כר"ש, וממילא יהיו נכונים דברי הגרעק"א לפי דעת הרמב"ן, אבל עכ"פ דברי הרמב"ם מיושבים במה דסובר דחטאת שלא נודעה מכפרת מדינא אף דסובר יאוש לא קני משום דהקנין הוא משום יאוש ושינוי השם, דיסבור כדברי התוס' דבחטאת ליכא שינוי רשות ולא יצא מרשות הגזלן ולא הוי שלא לשם בעלים וכנ"ל.

ה) **ועתה** נבאר מה שכתב הרמב"ם ואפי' היה חטאת שכתב הראב"ד אין כאן אפילו, וכונת הראב"ד דבגמ' אמרו אפי' חטאת בדין אינה מכפרת שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות, דבזה אשמעינן אפי' חטאת שאינו אוכל אלא חלב ודם, ונראה דבאמת הרמב"ם לא כתב כאן הרבותא דגמ' בדין אינה מכפרת, וכתב זה בעצמו להשמיענו בזה דפסק דאם נתייאשו הבעלים הקרבן כשר דאף דסובר יאוש לא קנה והקרבן כשר משום יאוש ושינוי השם, וא"כ היה סברא לומר דזה דוקא לדין הכשר הקרבן אבל אסור להכהנים לאכול הבשר מהחטאת כיון שהקרבן היה ע"י גזל דבשעת ההקדש אכתי היה גזל, לכן כתב הרמב"ם ואפי' היה חטאת שהכהנים אוכלים את בשרה לומר שמותרים לאכול.

ואפשר לומר דסובר הרמב"ם דאם לא היו הכהנים מותרים לאכול הבשר לא היו הבעלים מתכפרים דהא איתא בברייתא בפסחים דף נ"ט ע"ב שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, והקשו שם התוס' מנטמא בשר היאך זורק את הדם הא אין לבשר שעת היתר לכהנים, וכתבו דדוקא כל זמן דחזי בשר לאכילה לא מתכפרי בעלים עד שיאכלו הכהנים, ולכאורה הכא אם נימא שאין הכהנים רשאים לאכול אין אכילתם מעכב הכפרה אלא דיש לומר דכיון דגזל הוא לאו הניתן לתשלומין, וכיון דמעיקר דינא הקרבן כשר א"כ הו"א דאם הגזלן ישלם דמי הגזילה אין איסור לכהנים לאכול, וכל זמן שאינו משלם אסור להם לאכול הגזל אלא דאם נימא כן היה צ"ל דאין החטאת מכפרת עד שישלם הגזילה וכיון דתנן אליבא דרב יהודה דלא נודעה מכפרת מדינא ע"כ דמותר לכהנים לאכול את בשרה וטעמא דזהו מדיני מצות החטאת וכמו שכתבנו דאחר שחיטה

חייבין לזרוק דמה כיון שכבר נעשה אחר שחיטה דין קרבן ה"נ חייבין הכהנים לאכול הבשר כדין חטאת.

והנה הגמ' לא מצי לתרץ כן אליבא דרב יהודה מה דתנן חטאת דלרב יהודה עיקר דינא דמתני' הוא דנודעה אינה מכפרת דזהו התקנה שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות, לכן אמר בגמ' דבזה היה הרבותא דמתני' דלא מיבעי עולה דכליל הוא ואמרי מזבח אוכל גזילות, אלא אפי' חטאת דבשר כהנים הוא דאכלי מ"מ אינו מכפרת, והרמב"ם אינו צריך לומר רבותא זו כיון דכתב דינו בחטאת, אלא דמקודם כתב להשמיענו הך דינא דאחר שנתייאשו הבעלים הקרבן כשר ואפי' היה חטאת אוכלים הכהנים את בשרה וכנ"ל.

-מלואים והשמטות-

להוד כבוד אדמו"ר הגאון הגדול שר התורה ואוצר היראה עה"י פה"ח פאר הדור והדרו ציס"ע וכו' וכו' מוהר"ר **איסר זלמן מלצר** (שליט"א) [זצוק"ל]

שלום וברכה.

א) **היום** בלמדי במס' חולין דף מ' דרך אגב ראיתי בספרו על קדשים בפ"ה מהל' איסורי מזבח הל' ז' שכתב ליישב את הרמב"ם שכתב שלכן חייב משום שחוטי חוץ אם הקריב את מה שגזל משום שאוקמי רבנן ברשותי' להתחייב עלי' משום שחוטי חוץ, והלח"מ תמה ע"ז הא לרב יהודא פשוט שחייב כיון שלא נודעה מכפרת מדינא, ורק לעולא צריך הגמ' להך דאוקמי ברשותי', ולא אליבא דרב יהודא, וע"ז כתב שהא בודאי קודם שנשחט בודאי שאין מצוה לשוחטו כיון שעיקר ההקדש הי' ע"י עבירה שהי' גזול, ואינו ראוי לפתח אוהל מועד, ואף שהלן והיוצא והטמא אם העלן בחוץ ג"כ חייב הוא רק משום שנעשו כבר לשם כמו שמפרש הרמב"ם, אבל בשחיטה לא שייך זה, וע"כ סובר הרמב"ם שטעם דרבא שאמר בגיטין דאוקמוה רבנן ברשותי' הוא אפי' לרב יהודא זתו"ד.

ותמיהני הא מפורש בהרמב"ם בפ"ח מהל' מעשה הקרבנות ה"י שאשם מצורע ששחטו בחוץ שלא לשמו חייב משום ששלא לשמן ראוי בפנים וזהו מהסוגיא בזבחים דקט"ו ויומא דס"ג הרי מפורש שאף שודאי אסור להקריב בפנים שלא לשמו דהא יש לאו דלא יחשב כמפורש בהרמב"ם פ"ט מהל' פסוהמ"ק ה"ג ואעפ"כ כיון שעכ"פ ראוי בפנים בדיעבד ויהי' הקרבן אף שאינו עולה לשם חובה זה נקרא ראוי בפנים וחייב השוחטו בחוץ וא"כ מכש"כ הנידון של הדר"ג (שליט"א) [זצ"ל].

וביומא בדס"ג פריך א"כ אף לשמו יהי' חייב מטעם שראוי שלא לשמן וכן בזבחים שם פריך כן ומתרץ משום דבעי עקירה הא בלאו הכי הי' חייב אף שיש איסור לחשוב שלא לשמו.

גם מהא דהשוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז שחייב משום שחוטי חוץ אף שבשבת אסור להקריב קרבן יחיד ואינו ראוי היום בפנים והתוס' בחולין בדף מ' עמדו ע"ז ותירצו כיון שמ"מ בדיעבד הורצה נקרא זה ראוי בפנים וחייב אף על השחיטה וזה שלא כדברי אדמו"ר (שליט"א) [זצ"ל].

ב) **היום** שלחתי איזה הערה על מה שכתב בספרו שבאם אין מצוה לשוחטו בפנים את הקרבן או כשיש איסור לשוחטו אין חייבין עליו משום שחוטי חוץ והלן והיוצא וכו' שחייבין זהו רק בהעלאה וכמו שכתב הרמב"ם משום שנעשו כבר לה', ותמהתי מהא דאשם מצורע ששחטו בחוץ שלא לשמו שחייב משום שראוי בפנים שלא לשמו, ואחר ששלחתי נתעוררתי עוד מהא דמפורש בגמ' בכורות דט"ז באם הי' מום בדוקין שבעין אליבא דר"ע שאומר אם עלו לא ירדו חייבין משום שחוטי חוץ, הרי מפורש שגם לר"ע אסור להקריב במום של דוקין שבעין ואפ"ה חייבין משום שחוטי חוץ ולא רק בהעלאה יעוי"ש.

המשתחוה מרחוק **אליעזר מנחם שך**

תשובת מרן

--- **קבלתי** מכתבו הראשון וגם מכתבו הגלוי, והנה אחר העיון מה שהקשה על דברי במכתבו הראשון יש ליישב, דמה שהקשה מאשם מצורע ששחטו בחוץ יש לומר דדין שחוטי חוץ להתחייב צריך שיהי' ראוי לפתח אוהל מועד וגם שיהי' מצוה להביאו ומחוסר זמן באמת הרי יש מצוה להביאו אלא שצריך להמתין עד שיגיע הזמן, אלא דעכ"פ צריך שיהי' גם עכשיו ראוי וכיון דבדיעבד הוא ראוי מיקרי ראוי, ומיושב גם הגמ' דיומא דס"ג, וכן מיושב קושיתו מדין שוחט חטאת בשבת בחוץ, וב' המקומות אינם דומים למה שכתבתי בדין קרבן גזול דעיקר הקרבן אינו ראוי.

אכן ראייתו האחרונה במכתבו הגלוי מבכורות דט"ז היא פירכא קיימת דבע"מ בדוקין שבעין הא אינו ראוי כלל רק דאם עלו לא ירדו, ומ"מ יש לומר בדרך אולי דכיון שהוכחתי כן בדברי הרמב"ם שמפרש הא דחייב משום דאם עלו לא ירדו דלא כרש"י דמשום דאם עלו לא ירדו מיקרי ראוי אלא משום שכבר נעשו לשם וא"כ לא מהני אלא בהקטרה, וא"כ על עיקר פירושו בהברייתא יש סתירה מגמ' זו דמהני לחייב גם על שחיטה, לכן אפשר יש לומר דהרמב"ם מפרש דמה דאמר שם רב הונא מתני חייב בהברייתא ולא מפרש מתני' בין בחולין בין בבכורות וגם בפיהמ"ש ליכא פירושא על מה דתנן במתני' חייב ולכן מסתבר דגורס פטור, אלא דאינו ראיה דהא לא קיי"ל כר"ע אבל עכ"פ כונתי רק דממתני' אין ראי', וגירסת רב הונא בהברייתא הוא באמת דלא כסתמא דהברייתא

אלא דגם מהברייתא אין ראי' להיפוך דהא לא קיי"ל כר"ע, וגם אפשר דלא מיירי בדוקין שבעין, אלא דעכ"פ כיון דהוא רק רב הונא מתני' הכי ואמר דהך ברייתא פליגא אברייתא דזבחים דצריך דוקא כשכבר נעשו לשם.

והנה הגרש"א פולנסקי (שי') [זצ"ל] הראני דברי הבית אפרים חלק או"ח סי' כ"ג בסופו מש"כ דלר"ע בדוקין שבעין פטור על ש"ח והוא נסתר מד' הגמ' דבכורות הנ"ל ולמש"כ דברי הב"א נכונים.

הלכה ט

אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע ואצ"ל מן הערלה וכלאי הכרם, מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה שהקב"ה שונאה, ואם הביא לא נתקדשו להיותן ראויים לקרבן אבל נתקדשו להפסל ויהיו כקדשים שנפסלו.

הכ"מ הביא מה דאיתא בברייתא בפסחים דף מ"ח ממשקה ישראל מן המותר לישראל, מכאן אמרו אין מביאין נסכים מן הטבל. ובתוספתא תניא כל הני שמביא הרמב"ם אבל הרמב"ם לא הביא קרא דממשקה ישראל אלא טעמא אחרינא משום שהיא מצוה הבאה בעבירה, והנה צריך לבאר דברי הרמב"ם בשני הצדדין בין במה שאינו מביא הא דמייתי בגמ' מקרא דממשקה ישראל, ובין בזה שכתב דפסול משום מצוה הבאה בעבירה, דאיזה עבירה יש כאן הא ליכא קרא לאסור שלא להביא מן הטבל, ואי משום הנאה של כילוי הא מצות לאו ליהנות ניתנו, ואפי' אם יתיישב לנו זה משום שעבר על מצות תרומה ונתינה לכהן אכתי קשיא חדש דהא אין איסור הנאה בחדש, ולא כתב קרא אלא איסור אכילה ולהדיא מרבינן היתר הנאה בפסחים דף כ"ב, ואם אפי' נדחוק ונאמר דהרמב"ם סומך על קרא דממשקה ישראל אף שלא הביאו אכתי קשה דא"כ למה לנו טעמא דמצוה הבאה בעבירה דהא כבר פסול מהך קרא וגם מה שייך טעם זה הא הך קרא הוא גדר בהכשר הקרבן ולא גדר בעבירה, ואם נימא דסובר דלא גלי קרא אלא למצוה ולא לעכב א"כ מנ"ל דשייך בזה גדר מצוה הבאה בעבירה, ומאי שנא מכל דיני קרבן דהיכי דלא נאמר קרא אלא למצוה לא נפסל הקרבן, ועוד דמפשטה דסוגיית הגמ' במנחות דף ה' מוכח דממשקה ישראל הוא פסול, וכמו הא דממעט מקרא דמן הבקר להוציא הטריפה כדמוכח דמצריך בגמ' כל תלתא קראי בזה.

ונראה דהנה בפ"ב הל' י' כתב דבהמה שנולד בה אחת מן הטרפיות האוסרות אותה באכילה אסור לגבי המזבח הרי הוא אומר הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך, ועמש"כ שם ובהל' ח', ומבואר דמקרא דהקריבהו נא לפחתך ידעינן דמה דאסור באכילה אינו ראוי לקרבן, והנה אף דקרא דממשקה ישראל וקרא דהקריבהו נא לפחתך שניהם

מדברי נביאים וע"ז אמרו בגמ' בזבחים דף י"ח ע"ב גבי בגדי כהונה וגבי ערל עד דאתא יחזקאל מנלן אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכינהו אקראי, מ"מ יש לחלק דקרא דהקריבהו נא לפחתך הוא סברא דהנביא אומר שהרי פחתך לא ירצך בזה ודין הוא שלא ירצה לקרבן לד', לכן א"צ לומר שהדין הוא הלכה ואסמכינהו אקרא, אבל קרא דממשקה ישראל הוא רק דין שע"ז צריך לומר גמרא גמירי לה.

ולכן ביאר הרמב"ם הא דממשקה ישראל דהוא מעיקר דין תורה דכיון דכבר כתב דדבר האסור באכילה אסור לגבי מזבח ואינו מרצה מקרא דהקריבהו נא לפחתך שהוא סברא מדברי נביאים שא"צ לומר בזה גמרא גמירי לה אלא דהי' מקום לומר דדוקא על בהמה שנולד בה אחת מן הטרפיות, וכמו שבארתי שם דהוא ממה דכתיב וחולה דהוא חסרון בעצם הקרבן, אבל מה שהוא אסור באכילה מפני דין איסור שבו הו"א דראוי לקרבן ועל זה כתב הרמב"ם דכיון דיש איסור ועבירה לאכלם הוא מצוה הבאה בעבירה, והיינו דכיון דמפני עבירה אסורים באכילה וזה ידעינן מקרא דהקריבהו נא לפחתך דאין להקריב למזבח אלא דבר הראוי לאכילה לאדם, ונמצא דהוא מקריב למזבח מה שאם יאכל אותו הוא עבירה והיא מצוה הבאה בעבירה ואינו דומה לסתם גדר מצוה הבאה בעבירה שבעיקר המצוה יש עבירה וכאן הוא גדר על דבר הקרב שהוא עבירה לאכלו ואינו ראוי לקרבן.

ובדברינו מבואר יותר מה שכתב בהל' ו' דהמקטיר איברי בהמה טמאה לוקה שהרי נאמר מן הטהורה אכול ומן הטהורה הקרב כשם שלוקה על אכילת הטמאה כך לוקה על הקרבתה, וע"ש שבארנו דהוא כפשוטו שלמד דין הקרבה מדין אכילה ומגדר מה מצינו ובנין אב, אבל זה מיושב לפי"מ שבארנו כאן דדין הקרבה תלוי בדין אכילה ושפיר מבואר מה דלמד דין איסור הקרבה במה מצינו מדין איסור אכילה.

ונמצא דבאמת סמך הרמב"ם על קרא דממשקה ישראל דמייתי בגמ' אלא שלא הוצרך להזכירו כיון דביאר טעמו מעיקר דין תורה, ואף דבמנחות דף ו' מצריך הגמ' לתלתא קראי ואמר שם דאי ממשקה ישראל הו"א ה"מ היכי דלא היתה לו שעת הכושר, ולסברת הרמב"ם הא אין נ"מ אבל כבר כתבו התוס' שם דבתר דמסקינן מתלתא קראי אין לחלק גם בהא דממשקה ישראל (ויש להוכיח כד' התוס' מד' הברייתא פסחים דף מ"ח יכול לא יביא מן המוקצה ע"ש). ולכן שפיר כתב הרמב"ם דלמסקנא נוכל לומר טעם למה דגלי קרא דיחזקאל דממשקה ישראל, דהוא מדין תורה מגדר מהב"ע וכנ"ל.

ב) **אכן** עדיין אינו מיושב מה דכתב הרמב"ם (והוא מד' התוספתא) דמן המדומע פסול ובזה הא ליכא טעמא דממשקה ישראל דהרי מדומע מותר לכהן. וכבר הקשו כן בתוס'

בזבחים דף פ"ח על מה שפרש"י מן המדומע דהוא מעורב חולין בתרומה והקשו דהא שרי לכהנים לכן פירשו מעורב בערלה וכלאי הכרם, אבל בדברי הרמב"ם קשה לפרש כן דסתם מדומע הוא מתרומה, ועוד דבתוספתא דמעילה פ"א תניא בהדיא גם תרומה, והנה בתוספתא פ"ח דמנחות תניא נסכים בכ"מ לא יביא אלא מן החולין מכאן אמרו אין מביאין מנחות ונסכים מנחת בהמה ולחמה של תודה מן הטבל מן התבואה (נראה דצ"ל מן התרומה וכן הוא בפ"א דמעילה) מעשר ראשון [שלא] נטלה תרומתו, ומע"ש והקדש [שלא] נפדו מן המדומע ומן החדש ומפירות שביעית, ואם הביאו הרי אלו פסולין ואצ"ל מן הערלה ומכלאי הכרם, ופי' במנחת בכורים דטעמא דמן הטבל הוא משום ממשקה ישראל, וטעמא דמן המדומע הוא משום דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ולפי דבריו הא דאמר שם מכאן אמרו קאי גם על תרומה ומדומע כמו דקאי על מע"ש, אבל קשה לומר כן דדין כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין לא מצינו בגמ' בזבחים דף צ"ז ובמנחות דף פ"ג אלא למעוטי מעשר דכיון דקיי"ל דמע"ש ממון גבוה א"כ הוא גדר הקדש ואינו יכול לפטור במעשר את חובתו אבל תרומה הוא ממון כהן, ועוד דשם ילפינן דין זה מחטאת ואמרו שם וחטאת גופה מנלן דאמר קרא והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו משלו ולא משל מעשר, וזה הא הוי על דמי מעשר דא"א לפר להיות מעשר, ודמי תרומה בודאי הם חולין גמורים, וא"כ אין לנו למוד אפי' על תרומה גמורה דאף דאינה חולין, אבל אין מקור למעט מקרא דמשלו דהא תרומה הוא ממון כהן לכל דבר.

לכן נראה דכיון דתחלת הברייתא בתוספתא הוא מן הטבל, וזה הא איתא בברייתא בפסחים דף מ"ח דהוא משום ממשקה ישראל, ואיתא שם ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכאן אמרו אין מביאין נסכים מן הטבל, א"כ גם הכא צריך לגרוס כן, ואינו שייך למה דתני מקודם שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, אלא הוא מילתא אחריתא דבעינן מן המותר לישראל, וזהו טעמא דטבל ומע"ר שלא נטלה תרומתו ומע"ש והקדש שלא נפדו וחדש וערלה וכלאי הכרם, לכן גם כאן צ"ל ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכאן אמרו וכו', אלא דצריך לבאר טעמא דמן המדומע דהא מותר לכהן וכמו דמערבין לישראל בתמורה דהוי אוכל הראוי, וכן טעמא דשביעית דהוא נמי מותר לישראל.

ונראה דמזה גופא הכריח הרמב"ם יסודו דטעם ממשקה ישראל הוא משום טעמא דמצוה הבאה בעבירה, דמשום האי טעמא פסולים מנחות ונסכים מן המדומע כיון דאסור לעשות נסכים מן התרומה דלא נתנו אלא לאכילה ושתיה וסיכה, ואסור לשרוף

תרומה טהורה משום משמרת תרומותי, לכן אסורים למנחות דצריך להקטיר הקומץ, ונסכים בין למ"ד לספלים בין למ"ד לאשים עכ"פ אינו לאכילה, ולחמי תודה אף שהם רק לאכילה אסורים להביא מתרומה דהא ממעט באכילת תרומה כדתניא בזבחים דף ע"ו אין לוקחין תרומה בכסף מע"ש מפני שממעט באכילתה שאסור לאונן וטעונין מחיצות, ועוד שיוכלו לבוא לידי נותר וכדתנן בזבחים דף צ' ע"ב לא יתן לתוכו תבלי תרומה שלא יביא התרומה לידי פסול, ואף שבארנו דהא דמצוה הבאה בעבירה דאסור להביא קרבן מדברים האסורים, אינו משום דיש עבירה להביא מהן קרבן אלא דיש עבירה לאכלן וממילא אסורים לקרבן משום דאינו דבר הראוי, ובהא דתרומה ושביעית הוא משום דהמצוה באה בעבירה מ"מ הוא עכ"פ גדר אחד ושייך לכלול שני הדינים בהך טעמא דמצוה הבאה בעבירה דזהו טעמא דממשקה ישראל.

ובהך טעמא נמי שביעית מה דאסור הוא משום דלא ניתנו אלא לאכילה, ודבר המיוחד לאדם אין עושין ממנו מלוגמא כדתנן בפ"ח דשביעית משנה א' ותנן במשנה ז' אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יביאנו לידי פסול, ופירש שם הרמב"ם בפיהמ"ש שלא יביאו הירק לידי פסול, שאם נפסל בשביל התרומה (והיינו שיגע בטומאה) ישרף הכל, איברא דהר"ש שם מפרש דהכונה שלא יביאו התרומה לידי פסול אחר הביעור, ולפי שיטתו מוכח דמשום שביעית לא חיישינן שלא יביאנו לידי פסול, ואף דלכתחלה אסור להפסיד שביעית וכדתנן ריש פ"ח דשביעית דדבר המיוחד לאדם אין עושין ממנו מלוגמא זהו להפסיד בידים שלא ניתנה אלא לאכילה, אבל לא חיישינן שמא יבא לידי פסול דזהו איסור דוקא בתרומה משום משמרת תרומותי, והנה כדברי הר"ש מוכח להדיא בזבחים דף ע"ו ע"א דמוכיח מהא דתניא אין מבשלין ירק של תרומה בשמן של מע"ש שלא יביאו קדשים לבית הפסול ור"ש מתיר, דר"ש מתיר לכתחלה להביא קדשים לבית הפסול ודלא כרב דאמר דאינו מתיר אלא בדיעבד, ועל זה אמר אביי דאיכא לשנויי תרומת ירק דרבנן ופריך ע"ז דהא תנן ירק של שביעית, ועכ"פ מוכח להדיא דהאיסור הוא בשביל התרומה כפי' הר"ש ולא כפי' הרמב"ם וכבר עמד בזה בקרן אורה שם.

אלא דבאמת מהברייתא גופא מוכח דהאיסור הוא בשביל התרומה דהא תניא שלא יביאו קדשים לבית הפסול ושביעית לא מקרי קדשים, וע"כ דהאיסור הוא בשביל תרומה דמקרי קודש. ונראה דהרמב"ם סובר דמתני' והברייתא פליגי כיון דבמתני' לא תנן שלא יביאו קדשים לבית הפסול אלא שלא יביאנו לידי פסול, ופשטה דמתני' הוא דקאי על ירק של שביעית כיון דתנן זה במס' שביעית ובפרק זה דמיירי מדין דשביעית

ניתנה לאכילה ולשתיה ולסיכה ומתני' דריש הפרק הוא כלל אמרו בשביעית כל הראוי למאכל אדם אין עושין ממנו מלוגמא לאדם, וא"כ ודאי מוכח דגם הך מתני' הוא משום הפסד שביעית ולא משום הפסד תרומה, והברייתא סברה דטעמא הוא משום הפסד התרומה, אלא דבאמת צריך ביאור אמאי לא סברה מתני' טעמא דהפסד תרומה ואמאי לא סברה הברייתא טעמא דהפסד שביעית, ויש לומר דמתני' לא סברה טעמא דהפסד תרומה דהוא משום שיהי' אסור אחר הביעור, דכיון דאיכא מצות משמרת תרומותי וכמבואר בדברי רש"י בפסחים דף י"ד ע"א במתני' ד"ה מדבריהן לדין שימור מטומאה והוא מד' הגמ' בבכורות דף ל"ד ע"א, וה"ה לענין הפסד וכן מבואר בדברי הרמב"ם בהל' תרומות פי"ב הל' א' דטומאה והפסד שוין [אלא דצ"ע מה שכתב כשאר הקדשים, כיון דאיכא קרא גבי תרומה], ואכילת תרומה הוי מצוה ואיקרי עבודה, וא"כ לבד שאין חשש שיניח אותה עד לאחר הביעור אלא אפי' אם יתאחר ולא יאכל עד לפני הביעור וגם לא יוכל לאכלה קודם הלא יש לו עצה שיחלל התרומה מה שיש בה מדמי שביעית על פירות חולין ולא תופסד התרומה ויקיים מצות אכילת תרומה, ואף דבמתני' תנן ירק של שביעית ומשמע דהוא בפרי ראשון דאינו ניתר ע"י חילול, מ"מ נקט טעמא משום הפסד שביעית דמהני לאסור אפי' בפרי שני דניתר ע"י חילול, אבל מצד שביעית יש כאן חשש הפסד, שאף שגם לאחר שתטמא התרומה ותהי' טעונה שרפה אפשר לחלל דמי השביעית כיון דתרומה טמאה מותר ליהנות בביעורה, מ"מ אין הוכחה שיעשה כן דליכא בשביעית דין משמרת ודין מצות אכילה [ועיין בספר המצות בהוספות הרמב"ן למ"ע מצוה ג' ומש"ז המג"א שם] אלא דאסור להפסיד, כיון דשביעית הוא הפקר ולא ניתנו להזוכה בהפירות אלא לאכלה ולכן הוא אסור להפסיד, אבל אם בדיעבד נעשה סבה שבשביל שקנה תרומה מדמי שביעית ונטמאה התרומה אין עליו חיוב לחללה ולכן שפיר יצא מזה הפסד שביעית.

ובטעמא דברייתא נראה דהוא ג"כ מהך טעמא דכיון דלא כתוב בשביעית דין משמרת תרומותי רק דלא ניתנו אלא לאכילה ולכן כשהוא מבשל ירק של שביעית לצורך אכילה לא חיישינן שמא יהיה סבה שיטמא הירק, אבל בתרומה דאיכא דין משמרת תרומותי חיישינן אפי' להפסד אחר הביעור ולא סמכינן שיאכל או שיפדה לפני הביעור, והרמב"ם פסק כמתני' ומש"ה כתב הך דינא בהלכות שביעית בדין שאסור להפסיד פירות שביעית, ולכן שפיר מה דאין מביאין מנחות וכו' משביעית.

ג) **והנה** הרמב"ם הביא רק טבל וחדש ומדומע וערלה וכלאי הכרם, ולא הביא מה דתניא עוד בתוספתא מע"ר שלא נטלה תרומתו, מע"ש והקדש שלא נפדו ושביעית, ומה

שלא הביא מע"ר שלא נטלה תרומתו זה לא קשה דזה בכלל טבל, ומע"ש נמי לא קשה דכבר הביא מע"ש בהל' מעה"ק פרק ט"ז הל' ט"ו שכתב מי שנדר נדר לא יביאנו ממעות מע"ש וכו', ובהל' י"ז שם כתב מה דתנן במנחות דף פ"א ע"ב דאם פירש להביא היא ולחמה מן המעשר לא יביא מחטי מעשר אלא ממעות מעשר, אבל במה שלא הביא הקדש ושביעית צריך טעם.

ונראה דלפי"מ שבארתי בהל' ז' בהא דחטאת הגזולה דלשיטת הרמב"ם דין מצוה הבאה בעבירה אינו פסול אלא היכי שגם בשעת הקרבה היא עבירה, אבל היכי דבשעת הקרבה ליכא עבירה ורק דבשעת הקדש הוי עבירה אינו פסול, וכדמוכח מהא דאמר רב יהודה דחטאת הגזולה בין נודעה בין לא נודעה דבר תורה מכפרת, אף דההקדש היה בעבירה כיון דיאוש כדי לא קני אלא דע"י יאוש ושינוי השם חל ההקדש, וא"כ יש לומר דלא דמי שביעית לתרומה, דתרומה גם אחר שיעשה ממנה מנחות ונסכים ולחמי תודה ג"כ לא בטל ממנה דין התרומה והעבירה נמשכת במה שהביא תרומה לבית הפסול שתופסל לאונן, אבל שביעית כל דין שבה לאסור להפסידה הוא רק משום שהתורה אמרה תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך, ולכן אסור להפסידה וכן מבואר בדברי הרמב"ם בפיהמ"ש בשביעית פ"ד משנה י' מאימתי אין קוצצין האילן בשביעית דאמר הגמ' בפסחים דף נ"ב דהוא משום לאכלה ולא להפסד וכן כתב שם הר"ש, והרמב"ם כתב שם וז"ל אסור לקצוץ אילנות בשנה השביעית כשיתחיל לשאת פרי ולהוציא פרח מפני שהוא גוזל בני אדם שהקב"ה נתן פירותיהם לכל בני אדם ומוכח מדבריו דזהו הגדר דלאכלה ולא להפסד, אבל כיון שנעשה קרבן אינו שייך שבדין קרבן יהי' מצורף גם כן דין השביעית דלא שייך גדר ההפקר על מה שכבר חל קדושת הקרבן, וגם הבעלים כשהם אוכלים רק משולחן גבוה זכו, ולכן לא שייך כלל בזה גדר שביעית, וא"כ כל האיסור הוא רק בתחלת ההקדש בשעה שהקדישה למנחות ולחמי תודה עבר על הפסד שביעית, והוא ממש כמו בהקדש לאחר יאוש דבשעת ההקדש הי' עבירה, וא"כ מוכח מהא דחטאת הגזולה דרב יהודה לא סבר כהתוספתא, אלא דהיכי דאחר ההקדש ליכא עבירה אינו פסול משום מצוה הבאה בעבירה, ומה דחל עיקר ההקדש על שביעית ע"כ צ"ל דמה דנטל מפירות שביעית בין הבעלים בין אחרים זכו בהם, אלא דיש דין שלא להפסיד משום שלא ניתנו אלא לאכילה, ואם הוא אינו רוצה לאכול יניח ויתן לאחרים שיאכלו, אבל עכ"פ יש לו זכות בהפירות ויכול להקדישן, וכן הוא להדיא בקדושין דנ"ב דהמקדש בפירות שביעית מקודשת ועפירש"י שם.

ד) **ובזה** שכתבתי למעלה גבי שביעית נוכל לבאר מה שכתב הרמב"ם בפ"ה מהל'

בכורות הל' ט' דהלוקח בהמה מפירות שביעית הרי זו פטורה מן הבכורה לפי שאינו רשאי לעשות סחורה מפירות שביעית שנאמר בה לאכלה ולא לסחורה, ואם תהי' חייבת הרי זה משתכר בבכור שהרי יצא מתורת פירות שביעית עכ"ל וביאר הכ"מ שיהי' לו טובת הנאה כשיתן להכהן, והשיג הראב"ד דבגמ' מבואר דהוא משום לאכלה ולא לשרפה שיהי' צריך להקטיר האימורין, וכתב הכ"מ דגירסת הרמב"ם בגמ' היא לאכלה ולא לסחורה, ומ"מ קשה דאמאי באמת לא סגי משום לאכלה ולא לשרפה, וכדפריך הגמ' שם על זה מהא דתנן בשביעית האוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה חייב מיתה, ואמאי כיון דאילו מטמיה בת שרפה היא לאכלה אמר רחמנא ולא לשרפה, וכבר הקשה זה הלח"מ וכתב דפריך מהא דואכלה ולא לשרפה על ולא לסחורה דאי אמרינן דאינו קדוש בבכור משום ולא לסחורה, א"כ לא ליחייב בחלה משום ולא לשרפה, וא"כ למה גבי קדושת בכור צריך לטעמא דולא לסחורה ולא סגי בטעמא דולא לשרפה.

אכן לפימש"כ מיושב דבבכור אם יהי' קדוש בקדושת בכור וישחוט אותו לקרבן כבר נפקע ממנו דין שביעית שיהי' בזה דין לאכלה ולא לשרפה דלא שייך כלל גדר דין שביעית שניתן לאכלה ולא להפסד דכבר נעשה קרבן ואין עליו כלל גדר שביעית, ומה שכתב הרמב"ם משום לאכלה ולא לסחורה שכן גירסתו בגמ' זהו בעיקר קדושת הבכור, דאם נימא דכשקנה בהמה מפירות שביעית קדוש הולד בבכורה, א"כ עבר כשקנה הבהמה בדין לאכלה ולא לסחורה שמשתכר בפירות שביעית בזה שיהי' הולד של הבהמה קדוש בבכורה, ולכן אמר בגמ' טעמא דולא לסחורה דמשום זה אמרינן דלא אמרה תורה שיחול קדושת בכורה ויפקיע דין שביעית, ומדוייק לשון הרמב"ם שכתב "הרי זה משתכר בבכור שהרי יצא מתורת פירות שביעית" וזה דוקא בבכור שהוא קרבן, אבל גבי חלה גם כשתתחייב העיסה בחלה ויטול חלתה לא יפקיע דין השביעית, דשייך גם בחלה גדר שביעית, וזה מבואר בהא דתניא בזבחים דף ע"ה ע"ב שביעית אין לוקחין בדמיה תרומה מפני שממעטין באכילתה, ולפירש"י שם הוא שהתרומה תצטרך שתתבער מן העולם בזמן הביעור ואח"כ אסורה באכילה, וכן מצינו בירושלמי דמע"ש פ"ג הל' ב' דשלמים שלקחן בכסף מעשר פקעה ממנו קדושת מעשר, ותרומה שלקחה בכסף מעשר לא פקעה ממנו קדושת מעשר, לכן שפיר אמר על חלה לאכלה ולא לשרפה דלכשתטמא החלה ויהי' צריך לשורפה יהיה בזה הפסד שביעית.

ובזה אפשר ליישב מה שהקשה המנ"ח במצוה י"ח על גירסת רש"י דטעמא הוא משום לאכלה ולא לשרפה מהא דאיתא בירוש' פ"א דמע"ש הל' ב' דאמר ר' יוסי בשם ר' יוחנן בהמת מע"ש לר' יהודה חייבת בבכורה, ר' ירמיה בעי קומי ר' זעירא ילדה בכור אימוריו

מהו שיקרבו לגבי מזבח ולא חל מע"ש על אימוריו ולא נמצא מבריחו מן האכילה, וא"כ הוי סבר ר' ירמי' דאף דחייבת בבכורה מ"מ לא יקריבו אימוריו וירעה עד שיעשה בע"מ, א"כ בהמת שביעית נמי למה פטורה מן הבכורה משום ולא לשרפה יהי' קדוש בבכורה וירעה עד שיפול בו מום, אבל לפימש"כ יש לומר דגם לגירסת רש"י זה ודאי דאחר שיהי' קדוש בבכורה ובכור תם יש עליו דין קרבן בטל ממנו דין שביעית וחייב להקריבו למזבח, דעיקר דין שביעית הוא רק משום קרא דתשמטנה ונטשתה ובזה תלוי כל דיני שביעית, וכיון דנעשה בו קדושת קרבן ודאי לא שייך ביה גדר הפקר דשביעית, וכל מצות שביעית, אבל מע"ש הוי סבר ר' ירמי' דשייך שיהי' ביחד דין מע"ש ודין שלמים, לכן הוי סבר דדין מע"ש יפקיע דין הקטרת אימורין דשלמים וירעה עד שיפול בו מום, וע"ז אמר ליה ר' זעירא דכיון דנעשה שלמים נפקע דין מע"ש, אבל עכ"פ זה שייך רק במע"ש אבל שביעית ודאי א"א שיהי' ביחד דין שביעית ודין בכור, ולכן גם לגירסת רש"י הא דאמר דמשום לאכלה ולא לשרפה אין הולד קדוש בבכורה היינו דלא חל קדושת בכור שעי"ז יתבטל דין שביעית שיהי' צריך להקטיר האימורים, והיה אפשר משום טעם זה לומר דעי"ז יתבטל מצות ביעור וכמו שכתב הרמב"ם שיצא מתורת פירות שביעית, אלא דעדיפא קאמר שיתבטל בודאי דין לאכלה ולא לשרפה, דביעור אינו ודאי שישהא עד אחר הביעור, אבל זה בודאי לא נימא דישאר בכור ולא יקריבנו דכיון שיהי' עליו קדושת בכור יתבטל דין שביעית ולא יעכב מלהקריבו.

ובדברינו מיושב מה שהקשה שארי הגאון מוהרצ"פ פרנק שליט"א (הובא בכלכלת שביעית) דלמה אמרינן דאינו קדוש בבכורה משום לאכלה ולא לשרפה שיהי' צריך להקטיר האימורין הא יהי' אפשר לפדות הבכור ולהוציאו מאיסור שביעית דהא רק פרי ראשון ואחרון נשארים בקדושת שביעית והאמצעים יוצאים לחולין, אבל לפימש"כ מיושב דכיון דחלה עליו קדושת בכור בטל ממנו דין שביעית ולא שייך פדיה, אלא דמ"מ אמרינן לאכלה ולא לשרפה ע"ז גופא וכנ"ל.

ה) **עכשיו** עלינו לבאר מה שלא הביא כאן הקדש וע"כ סמך על התוספתא כמש"כ הכ"מ (דבפסחים דף מ"ח ובזבחים דפ"ח לא הוזכר חדש), והנה בפ' ו' מהל' מעילה הל' י"א כתב המוציא מעות הקדש בצרכיו על דעת שהן חולין אעפ"י שלא הוציאן בדברי חול מעל, כיצד המביא חטאתו ואשמו ופסחו מן ההקדש וכן מחוסר כפרה שהביא כפרתו מן ההקדש מעל, וכולם אין מועלין עד שיזרק הדם, לפיכך המביא מנחות ונסכים ולחם תודה מן ההקדש אעפ"י שעבר עבירה לא מעל שאין כאן זריקת דם לכפר עליו, ועיקר הדין דאין מועלין עד שיזרוק הדם הוא בגמ' במעילה דף י"ט פלוגתא דר' יהודה

ור"ש ופסק כר"י כמש"כ הכ"מ, ומה שכתב דלפיכך המביא מנחות ונסכים מן ההקדש לא מעל עיקר הדין הוא בתוספתא פ"א דמעילה כמש"כ הכ"מ, אבל מה שכתב הרמב"ם "לפיכך" וכתב בטעמא שאין כאן זריקת דם לכפר עליו הוא תמוה טובא דהא במנחות איכא קומץ, והקטרת קומץ הוא כמו זריקת דם וכדאמר בגמ' בזבחים דף י"ג ובמנחות דף י"ב מקטיר היינו זורק, וא"כ למה אין כאן זריקת דם.

איברא דהכי איתא בתוספתא פ"א דמעילה הל' י"ג י"ד המביא חטאתו ואשמו מן הקדש השוקל שקלו מן הקדש כיון שלקח מעל, דברי ר' שמעון וחכמים אומרים לא מעל עד שיזרקו דמים, מכאן אמרו אין מביאין מנחות ונסכים מן הטבל ומן התרומה ומעשר ראשון שלא נטלה תרומתו ומע"ש והקדש שלא נפדו מן המדומע ומן החדש מפירות שביעית ואם הביא לא מעל ואצ"ל מערלה וכלאי הכרם, והך מכאן אמרו הוא בודאי על הא דאמר ואם הביא לא מעל דקאי על הקדש, ומשום הך דינא תני כל הברייתא דכבר תניא בפ"ח דמנחות כמו שהבאנו, וא"כ מוכח כדברי הרמב"ם דטעמא דלא מעל הוא משום דליכא זריקת דם, אבל קשה וצריך ביאור, אח"כ ראיתי שהקרן אורה במעילה עמד בזה ונשאר בצ"ע.

ונראה דהנה בתוספתא וכן בבריתא דמעילה דף י"ט לא תניא דמעל אלא בלוקח קיני זבין וקיני זבות וקיני יולדות ושקל שקלו והביא חטאתו ואשמו מן ההקדש, ואמאי תני כל הני ולא עולה ושלמים דג"כ משכחת לה דחייב להביאם באומר הרי עלי, ומוכח מזה דכיון דבעינן הנאה לחייב מעילה, ולשיטת הרמב"ם במוציא מעות הקדש ולא נהנה לא מעל כדמוכח מדבריו בפ"ו מהל' מעילה הל' ח' (וע"ש בהשגת הראב"ד ועמש"כ בפ"ב מהל' גניבה הל' א') לכן מה דנתחייב להביא עולה ושלמים ופוטר בזה חובתו לא מהני דבעינן דוקא בדבר שנהנה בזה שמתכפר. וכמו דמודר הנאה פורע המדיר חובו ולא מקרי מהנה (נדרים ל"ג) ואף דלכאורה יש לחלק דהתם המדיר הוא שעושה זה וכאן הוא בעצמו לוקח משל הקדש לפטור חוב שלו שנתחייב בעולה, מ"מ מוכח כן בירושלמי בשקלים פ"ב הל' ב', דאמר על שוקל שקלו דפריך מה נהנה ומשני מכיון שב"ד ראויין למשכן ולא משכנו כמו שנהנה, ומוכח דבשביל פריעת חוב לחוד לא חשיב נהנה, ואף דבעולה נמי איכא כפרה מ"מ חטאות ואשמות חשיבי יותר הנאה שהכפרה היא יותר חובה וכדחזינן דחייבי חטאות אין ממשכנין אותם משום דודאי יביאו בעצמם להתכפר וחייבי עולות ושלמים ממשכנין ומשו"ה בחטאות ואשמות חשיב הנאה טפי.

ובזה מבואר מה דשוקל שקלו מן ההקדש כשיקריבו בהמה שקנו מתרומת הלשכה מעל ואין בזה חילוק בין הקריבו חטאת או עולה אף שבארנו דבעולה אין הנאה ולא

מעל (ואולי יש לחלק בין עולת צבור לעולת יחיד) דטעמא הוא כדאמר ע"ז בירושלמי משום שב"ד ראויין למשכן ולא משכנו כמו שנהנה, וקשה דלפי טעם זה למה אינו חייב קודם שקרבה הבהמה וצריך לומר דע"י שני הדברים ביחד במה שקרב חלקו בקרבנות צבור ובמה שינצל שלא ימשכנו אותו ב"ד בצרוף שניהם חשיב הנאה לחייבו במעילה, ואף דלכאורה אין זה מרווח, אכן באמת יש ראיה לזה דהא תנן דמדיר הנאה שוקל שקלו וקשה דהא אמר בירושלמי כאן דכיון שב"ד ראויין למשכן ולא משכנו כמו שנהנה, וע"כ מוכח דהנאה זו במה שאין ממשכנין אותו לא סגי שיהי' הנאה אלא בצירוף זה שקרבה הבהמה ובזה חלוק דין מודר הנאה מדין נהנה מן ההקדש, דבמודר הנאה תיכף כששקל שקלו כבר נעשה השקל של תרומת הלשכה ואכתי לא נהנה בזה שנפרע חובו, אבל בשוקל שקלו מן ההקדש קודם שמעל לא יצא עדיין השקל מרשות הקדש ואח"כ כשמעל ע"י שקרבה הבהמה יצא השקל מרשות הקדש ולכן שפיר חשיב נהנה ומעל כשקרבה הבהמה, ולראי' זו העירני חביבי הרב הנעלה מו"ה יצחק עפשטיין נ"י.

ואף דבירושלמי נדרים הובא בתוס' ב"ק דף נ"ח איתא דאפי' בהיה לו משכון פורע חובו במודר הנאה וכתבו בתוס' דאפי' אם ליכא טעמא דמפייס הוינא היה מוצא אחרים שיפרעו, א"כ מאי מהני כאן הא דראויים למשכנו, אלא דבאמת גם מזה מוכח דכאן הוא בצירוף בזה שקרבה הבהמה, ומה דהוצרך הירוש' לטעמא דראויים למשכנו אף דטעמא דפורע חובו אמרו שם משום דמפייס הוינא וכאן לא שייך זה א"כ ליסגי פורע חובו לצירוף, אלא דלא אמרו שם כן אלא לבני כהנים גדולים, אבל לחנן בלא"ה מותר משום מבריח ארי, וכן הוא בבבלי שם ולכן להלכה דקיי"ל כחנן צריך לטעמא דראויים למשכנו, אלא דאכתי צריך ביאור דהא בעולה ושלמים נמי ממשכנין וא"כ אמאי לא מעל כשנזרקו הדמים, ונראה דע"כ צ"ל דדוקא בחייב מחצית השקל דהוא דבר קבוע וב"ד נזקקין לגבות מכל אחד את שקלו הוא מצוי שימשכנו אותו אם לא נתן שקלו אבל עולה ושלמים דלעצמו נדר ואינו מצוי שב"ד ידעו מנדרו ושלא קיים נדרו לכן אינו ברור ההצלה מה שניצל מזה שב"ד לא ימשכנו אותו.

ו) **ולפי"מ** שבארנו נראה דמה דתניא אין מביאין מנחות וכו' ואם הביא לא מעל דלא קאי על מנחת חוטא דהא מקודם תניא דהמביא חטאתו ואשמו מן ההקדש מעל, וסתם חטאתו אין נ"מ מחטאת בהמה למנחת חטאת, ואף דתניא דחכמים אומרים עד שיזרקו הדם גם הקטרת הקומץ הוי כמו זריקת דם, לכן מה דתניא בסיפא מנחות כדי להשמיענו הך דינא דאם הביא מן ההקדש לא מעל ודאי מיירי בסתם מנחות שהם מנחת נדבה, וכיון דמבואר ברישא דדוקא במביא חטאת ואשם ופסח ומחוסר כפרה מעל שזה חשיב

נהנה ולא עולה ושלמים, לכן גם מנחות נדבה לא חשיב הנאה.

ולפי"ז מה שכתב הרמב"ם שאין כאן זריקת דם לכפר עליו אין כונתו דאין כאן זריקת דם, דודאי הקטרת הקומץ הוי כמו זריקת דם, אלא דאין כאן זריקת דם לכפר עליו כפרה המחוייבת כמו בחטאת ובמחוסרי כפרה ופסח דרק בזה חשיב הנאה, ולכן לא מעל, אלא דצריך לבאר למה הוזכרו מנחות ונסכים ולא עולה ושלמים כיון דאין נ"מ ביניהם בדין מעילה.

ונראה דהנה זה ודאי דאם הקדיש קרבן מקדשי בדה"ב לא מהני מידי שאינו שלו, וכדתניא בתמורה דף ל"ב ע"א קדשי בדה"ב שהתפיסן בין לקדשי מזבח בין לחרמי כהנים לא עשה כלום, וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מהל' ערכין הל' ח' המקדיש קדשי בדה"ב למזבח ואמר ה"ז עולה ושלמים או החרימם לכהנים לא עשה כלום ואין הקדש מזבח ולא החרם חל על קדשי בדה"ב שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ולכן ע"כ מה דפסק הרמב"ם והוא מהתוספתא דהמביא חטאתו ואשמו ופסחו מן ההקדש מעל ואינו מועל עד שיזרק הדם לא קאי על לקח בהמת קדשי בדה"ב דהא תניא בהדיא שלא עשה כלום, ואף דאח"כ כשנזרק הדם ומעל יצא לחולין, מ"מ קשה דכיון דמעיקרא לא עשה כלום ולא חל ההקדש מה מהני מה שיזרקו אח"כ הדם וצ"ל דמהני למפרע דכיון שמעל בשעת הזריקה ממילא יצא למפרע לחולין, אבל קשה לומר כן דבברייתא קתני סתמא דקדשי בדה"ב שהתפיסן לקדשי מזבח לא עשה כלום, [איברא דהרמב"ם כתב עולה או שלמים, מ"מ אינו מוכח דהוא בדוקא], ולכן צריך לומר דזה קאי על לקח בהמה ממעות הקדש בדה"ב והקריבה לחטאת דבזה גם קודם שמעל זכה בבהמה במשיכה, וכן איתא בירוש' סוף פ"א דמע"ש על מתני' דלקח קיני זבין וקיני זבות יאכל כנגדו דאמר ר' הילא מן מה דתנינן יאכל כנגדו הדא אמרה קדשו, אמר ר' יוסי מכיון שמשך נקנה המקח מכאן ואילך מקח אחר הוא, ופירש בזה הר"ש סיריליאו (הנמצא בכת"י) וז"ל הדא אמרו קדשו לשם קינין ועלו לבעלים לשם חובה ומשני ר' יוסי מכיון שמשך הקינין מיד המוכר נקנה המקח ושל לוקח הוו ועלו לו לחובה מכאן ואילך לסוף כי יהיב ליה מעות מעשר אותן המעות אינן דמי הקינין אלא מקח אחר והוו בידי המוכר אונאה ומקח טעות הוא, אבל לא שנתפס קדושתן בקינין דלא קנה מעשר הלכך יאכל כנגד המעות אבל לא כנגד הקינין, אמר ר' יודן צריך לחזור ולהקדישו, שסבור שלקחן מחמת הכסף והוא לא קנאן מחמת הכסף אלא מחמת המשיכה, וכיון דלא נתכוין למיקני בהו במשיכה לא קני להו הילכך צריך להקדיש דקיי"ל במס' יומא אין הקינין מתפרשות אלא או בלקיחת בעלים וכו' עכ"ל הרש"ס, (ועיין במראה הפנים לפי פירושו) ולפירושו של הרש"ס מוכח מדברי

הרמב"ם בפ"ז מהל' מע"ש הל' י"ז דכתב יאכל כנגדו ולא כתב דצריך לחזור ולהקדישו דאינו סובר כר' יודן אלא כר' הילא וכר' יוסי דקדשו משום דכיון שמשך נקנה המקח.

ולפי"ז נוכל לומר כן גם בקדשי בדה"ב דאם קנה ממעות בדה"ב קדשי מזבח אפי' באופן שלא מעל ולא יצאו המעות לחולין ונשארו המעות אצל המוכר בקדושתן, מ"מ כיון שמשך קנה המקח וכשהקדיש המקח לקרבן הקרבן כשר והלוקח צריך לחלל משלו המעות שביד המוכר, ואף דאפשר דאם לא יקיים הלוקח ולא יחלל המעות מחולין שלו יהי' מקח טעות ותתבטל המכירה לפי"מ שכתב הנתיבות בסי' ק"צ סק"ז דאפי' אם לקח בהקפה ואינו רוצה לשלם יכול המוכר לבטל המקח, אבל עכ"פ אם הלוקח יקיים ויחלל המעות משלו לא הוי מק"ט והקרבן כשר, ובזה מבואר מה דמביא חטאתו ואשמו וכו' מן ההקדש דמעל דמוכח דהקרבן כשר דמיירי במביא ממעות הקדש, וכן מבואר להדיא בלשון הרמב"ם שכתב המוציא מעות הקדש לצרכיו על דעת שהן חולין אע"פ שלא הוציאו בדברי חול מעל כיצד המביא חטאתו ואשמו וכו' ומוכח דמפרש ממעות הקדש.

ז) **והנה** נראה דמה דמצינו במתפיס תמימים לבה"ב דאיכא איסור עשה וגם דאינם יוצאין מידי מזבח דשני הדינים אינם דומים, דדין דאינם יוצאין מידי מזבח מוכח דזה לאו דוקא בבהמה אלא בכל מה שראוי למזבח, וכדתניא שכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם, וכן איתא בגמ' במנחות דף ק"א בהא דאמר שמואל דמנחות שלא קדשו בכלי נפדין אפי' טהורין דאמר ע"ז רב פפא אי שמיעא ליה לשמואל הא דתניא המתפיס תמימים לבדה"ב אין פודין אותן אלא למזבח וכו' הוי הדר ביה, ומפורש דגם במנחות שייך דין דהראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח, אבל דין דאסור להתפיס תמימים לבדה"ב דנלמד בתמורה דף ז' מקרא דשור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו דאמרינן אותו תעשה נדבה, ואי אתה עושה תמים נדבה לבדה"ב לא מצינו הך דינא אלא בבהמה ולא במנחות, וכן מבואר בלשון הרמב"ם פ"ה מהל' ערכין הל' ה' המקדיש בהמה טהורה לבדה"ב אע"פ שעבר על עשה וכו', ואף דאח"כ כתב על זה גופא ואין הפודה פודה אותה אלא ע"מ להקריבה דבבהמה קאי אבל הא סיים בדבריו שכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם.

ועוד דנראה דעיקר הך דינא נלמד ממש"כ בהל' ז' המקדיש נכסיו סתם רואין כל בהמה תמימה הראויה להקריב ע"ג המזבח זכרים ימכרו לצרכי עולות וכו' והדמים יפלו לבדה"ב, וע"ז נאמר ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לד' כל אשר יתן ממנו לד' יהי' קודש כלומר כל הראוי לקרבן על גבי המזבח יקרב, והך דינא איתא גם במנחות כדתנן שם בשקלים פ"ד והוא בד' הרמב"ם שם בהל' ח' דאף דבהך קרא נמי כתיב ואם בהמה

אבל הא כתיב כל אשר יתן ממנו וגו' וביאר הרמב"ם דכל הראוי לקרבן על גבי המזבח יקרב, והך דינא הוא רק לפדותם לצורך מזבח אבל אין איסור להקדישם לבדה"ב, אלא דבהקדש סתם חלוק דין מנחות מבהמות כמו שכתב שם הרמב"ם אבל לענין זה אין נ"מ.

ח) **ועכשיו** נבאר דמה דתניא בתוספתא הך דינא דלא מעל במנחות ונסכים זהו משום דעיקר הרבותא הוא במנחות בהקריב סולת של בדה"ב דאין איסור בזה להקדישם לבדה"ב, וזהו שביאר הרמב"ם וכתב לפיכך המביא מנחות ונסכים ולחם תודה מן ההקדש אע"פ שעבר עבירה לא מעל וזהו על מקריב סולת של בדה"ב שעבר עבירה שבאמת אינם קדושים בקדושת מזבח וכדתניא בתמורה ל"ב וכנ"ל, וא"כ כשהקטירם הפסיד קדשי בדה"ב וזהו הרבותא דמ"מ לא מעל, ואף דגם בעולה ושלמים נמי משכחת לה שעבר והתפיסם לבדה"ב דהא חל ההקדש לא מיירי התוספתא בהכי כיון דאסור לעשות כן ועובר בעשה ומיירי במנחות ונסכים דאפשר בהיתר, אבל בקנה עולה או שלמים ומנחות ונסכים ממעות בדה"ב כיון שלא מעל א"כ לא יצאו המעות לחולין ונשארו המעות קדושים בקדושת בדה"ב ביד המוכר ולא הפסיד הקדשים כלל ולא שייך שעבר עברה, והקרבנות באמת כשירים שקנה אותם במשיכה וחל עליהם קדושת מזבח וכנ"ל, וזה שדייק הרמב"ם וכתב "אעפ"י שעבר עבירה" משום דזהו עיקר הרבותא דלא מעל, ולענין דינא אין נ"מ דבכל גווני לא מעל בין שקנה ממעות בדה"ב בין שהם עצמם מבדה"ב אלא דבקנה ממעות בדה"ב גם הקרבנות כשרים וכנ"ל והחלוק הוא לענין מעילה בין חטאת ואשם דאיכא בהו כפרה מחוייבת לקרבנות דאין בהם כפרה מחוייבת וכנ"ל.

וצריך עוד לבאר בלחמי תודה דיש בהם אכילת בעלים ולמה לא מקרי נהנה, וכבר עמד ע"ז בקרן אורה, והנה כשקנה סולת ולחמי תודה ממעות בדה"ב דלכאורה הוא כמו שקנה לחם חולין לאכילה דמעל תיכף כשהוציא המעות משום שהוציא להנאתו לא קשה, דלחמי תודה כשאוכלין הבעלים משולחן גבוה זכו, ומתחלה כשקנה התודה ללחמי תודה לא קנה להנאתו אלא לקרבן וקרבן לא מקרי הנאה, ואם עשה מסולת של בדה"ב לחמי תודה, וכמו שכתבנו דזהו עיקר הרבותא במנחות בזה ודאי לא שייך אכילת הבעלים לעיקר הכפרה ולא נימא דכשאוכל אח"כ מעל למפרע ותצא הסולת לחולין, ובודאי לא הוי אלא לחמי בדה"ב והברייתא לא קתני אלא דלא מעל בהקרבנות כשהקריבו אותם, אבל מה דמעל כשיאכל אותם זה פשיטא ולא צריכא למיתני כיון דהוי כשאר קדשי בדה"ב והוא פשוט.

וא"כ מיושב שפיר מה שלא כתב הרמב"ם כאן דאם הביא מן ההקדש פסול, דאם הביא

קרבן מדמי הקדש בדה"ב כבר בארנו דהקרבן כשר, אלא דבחטאת ואשם מעל ובעולה ושלמים לא מעל, ואם הביא קרבן מהקדש בדה"ב עצמה שהקדיש הבהמה לבדה"ב כבר כתב בפ"ו מהל' ערכין דהמקדיש קדשי בדה"ב למזבח ואמר הרי זה עולה או שלמים לא עשה כלום, וכאן א"א להביא זה דהא כתב דנתקדשו ליפסל, ובהקדיש קדשי בדה"ב למזבח אינו חל כלל הקדשו ונשארו קדשי בדה"ב ואפשר לפדותן.

הלכה יא

מצות עשה למלוח כל הקרבנות קודם שיעלו למזבח שנאמר על כל קרבנך תקריב מלח, ואין לך דבר שקרב למזבח בלא מלח חוץ מן הנסכים והדם והעצים, ודבר זה קבלה ואין לו מקרא לסמוך עליו, ומצוה למלוח הבשר יפה יפה כמולח בשר לצלי שמהפך את האבר ומולח, ואם מלח כל שהוא אפי' בגרגיר מלח אחד כשר. הקריב בלא מלח כלל לוקה שנאמר ולא תשבית מלח ברית אלקיך ואעפ"י שלוקה הקרבן כשר והורצה חוץ מן המנחה שהמלח מעכב בקמיצה שנאמר ולא תשבית מלח ברית אלקיך מעל מנחתך.

חוץ מיין הנסכים, המגיה ציין כאן לדברי הרמב"ם בפט"ז מהל' מעשה הקרבנות הל' י"ד שכתב דיין הבא בפני עצמו נותן עליו מלח ומנסכו ע"ג השיתין, והקשה זה שם הכ"מ וכתב לחלק בין יין נסכים שבא עם הקרבן ליין נסכים בנדבה הבא בפ"ע, אכן הלח"מ כתב שם דאין תירוצו מספיק דהא מהיכי דאימעיט בפרק הקומץ יין הבא עם הקרבן דהיינו ממה הפרט שעולה לאשים יצא יין דאינו עולה לאשים הך טעמא איתא אפי' ביין הבא בפ"ע וסיים בוצ"ע, והנה מה שכתב הלח"מ דנלמד ממה הפרט שעולה לאשים וזהו כדרשא דר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה במנחות דף כ"א, דבריו תמוהים דבעצמו כתב כאן על מה שכתב הכ"מ דהרמב"ם פסק כר' ישמעאל דלפי"ז קשה למה לא מיעט קטורת דממעט ר' ישמעאל ממה הפרט מפורש שעולה על מזבח החצון, ולכן כתב דפסק כרבנן דברייתא בדף כ' וכדמסיק דאפיק עצים ועייל נסכים, אלא דגם לפי"ז אינו מיושב דהא הברייתא ממעט נסכים ממה מנחה מיוחדת שאחרים באין חובה לה והיינו עצים כפירש"י, א"כ האי טעמא איתא נמי גבי מנחת נדבה.

ונראה דבברייתא אמר מעיקרא אילו נאמר קרבן במלח שומע אני אפי' עצים ודם שנקראו קרבן ת"ל מנחה מה מנחה מיוחדת שאחרים באין חובה לה אף כל שאחרים באין חובה לה אי מה מנחה שמתרת אף כל שמתיר אביא דם שמתיר ת"ל מעל מנחתך ולא מעל דמיך, ופריך ע"ז בגמ' על מה דאמר שומע אני אפי' עצים שנקראו קרבן מאן שמעת ליה דאמר עצים איקרי קרבן רבי, לרבי מבעיא בעי מלח ומסיק אפיק עצים ועייל

נסכים, והנה מעיקרא הוי בעי למעט מהך טעמא דאין אחרים באין חובה לה גם דם, ואח"כ ממעט דם מעל מנחתך ולא מעל דמיך, ולפי"ז יש לומר דלמסקנא אחרים באין חובה לה אינו הכרח דדוקא באופן זה נקרא קרבן דהא בדם הוי אמרינן דנקרא קרבן לולי המיעוט מעל מנחתך, ואף דזהו כדי דלא נימא מה מנחה שמתרת ועיין תוס' דכ"א ד"ה אפיק, אבל עכ"פ עכשיו נוכל לומר דאחרים באין חובה לה אינו תנאי בדוקא אלא כדי שנדע מה נקרא עיקר קרבן, ולכן ממעטינן יין נסכים כיון שאין אחרים באין חובה לה, וגם עיקר הנסכים אינם באין בשביל עצמן אלא בשביל הקרבן לכן אינם עיקר הקרבן.

והנה לפי מה דקאמר דילפינן מה מנחה מיוחדת שאחרים באין חובה לה דהיינו עצים א"כ מנחת נסכים דהיינו מנחת הסולת שבאה עם הקרבן שנשרפת כולה ג"כ טעונה מלח כיון שנשרפת, וטעונה עצים וכן כתב הרמב"ם פ"ב מהל' מעה"ק הל"א ומוכח דאף שבאה בשביל הקרבן כיון שאחרים באין חובה לה דהיינו עצים טעונה מלח, וא"כ קשה מה דקאמר אח"כ אי מה מנחה מיוחדת שמתרת דאם בכלל מנחה הוא ג"כ מנחת נסכים הא אינה מתרת דהא אינה נקמצת וכולה נשרפת, וכמש"כ הרמב"ם שם והוא במשנה במנחות דף ע"ד, ולכאורה הוא תימה וע"כ צ"ל דכונת הברייתא דאם היינו אומרים מה מנחה שמתרת אז לא היתה מנחת נסכים בכלל מנחה דהא כתב הרמב"ם שם דהיין והסולת שמביאין עם הקרבן הם הנקראין נסכים, והסולת לבדה נקראת מנחת נסכים, ולכן לפי"מ דהוי בעי למימר מה מנחה שמתרת לא היתה נכללת מנחת נסכים בשם מנחה לדין מלח, אבל השתא דאמרינן מה מנחה שאחרים באין חובה לה הוי בכלל מנחה.

ונמצא דמהך טעמא הוא דידעינן דמנחת נסכים אף שבאה בשביל הקרבן כיון דאחרים באין חובה לה יש עליה שם קרבן, אבל היין כיון שאינו בא בשביל עצמו וגם אין אחרים באין חובה להם לכן לא הוי קרבן, וכל זה הוא ביין הנסכים שבאין בשביל הקרבן אבל יין הבא בפני עצמו לנדבה כיון שהוא בעצמו קרבן לא צריך לטעמא דאחרים באין חובה לה, כמו דחזינן דהצריכה תורה למעט דם מעל מנחתך אף שאין אחרים באין חובה לה כיון דהוא עיקר קרבן, ולכן גם יין הבא בפני עצמו כיון דהוא בעצמו קרבן טעון מלח.

ב) **איברא** דמה שכתבתי מדברי הלח"מ כאן דע"כ הרמב"ם לא פסק כר' ישמעאל בנו של ריב"ב מדלא מנה נמי קטורת שאינה צריכה מלח איכא למישדי בה נרגא דהא בהל' י"ג כשכתב מה שמולחין בראשו של מזבח דתניא בברייתא ששם מולחין הקומץ והלבונה והקטורת ומנחות הנשרפות ועולת העוף, השמיט ולא כתב קטורת, והלח"מ כתב ע"ז דממילא משמע דכיון שכתב כאן דלכל צריכין מלח חוץ מן הדם והיין אבל זה

אינו מיושב כלל דכיון שהזכיר כל הברייתא דנמנו כל אלו שמולחין בראשו של מזבח למה השמיט קטורת.

לכן נראה דבאמת להלכה אינו צריך מליחה לקטורת כיון דאיכא בקטורת רובע הקב מלח סדומית שבמלח זה עיקר המליחה לכתחלה, איברא דהמל"מ בפ"ב מהל' כלי המקדש הל' ג' במה שכתב הרמב"ם ומוסיפין עמהם בלא משקל מלח סדומית וכפת הירדן וכו', כתב וז"ל לא נתבאר בדברי רבינו המלח וכפת הירדן אם הם צריכים מצד עצמם להקטירם או שהם באים לתקן איזה דבר דומיא דבורית כרשינה ויין קפריסין שבאים לתקן הצפורן, ומפשט דבריו נראה שדברים אלו אינם באים לתקן שום דבר אלא הם הכרחיים מצד עצמם, ואחר שהאריך עוד בזה כתב וז"ל, וכן מלח סדומית אפשר שיש לו סמך ממאי דכתיב ממלח שהכונה שיתן בה מלח וכמו שפי' הרמב"ן בפי' התורה, ואע"ג דבפ' הקומץ דף כ' נחלקו אי קטורת בעי מלח או לא היינו בשעת הקטרה כדין כל קרבן דבשעת הקטרה בעי מלח משום דכתיב על כל קרבנך תקריב מלח, אבל בשעת עשיה אפשר דלכ"ע בעי מלח אך כפת הירדן לא ידעתי מהיכן למדו אותה, דהא מקרא לא למדנו אלא אחד עשר סמנים וכדאיתא בגמ', וגם המלח שכתבנו דיש לו סמך מדכתיב ממלח הרואה יראה שפי' הכתוב אינו אלא שיהי' מעורב וכן פירש"י והרמב"ן, וראיתי בפסקי תוספות בפ"ק דכריתות שכתבו מלח סדומית לשרות בה את הצפורן, אבל לא יערב מלח בקטורת דאפי' למ"ד דבעי מלח היינו בשעת הקטרה כו' וכפת הירדן לר' נתן נמי היינו לשרות בה, אך כבר כתבתי שמדברי רבינו אינו נראה כסברת התוס' והדבר צריך אצלי תלמוד עכ"ל המל"מ. הבאתי כל דבריו כדי לדון בהם.

והנה מה שכתב דאף דצריך מלח סדומית בעיקר מעשה הקטורת מ"מ צריך מלח בשעת הקטרה כדין כל קרבן, הי' אפשר לומר עפ"מ שכתב כאן הרמב"ם דמצוה למלוח הבשר יפה יפה כמולח בשר לצלי ואם מלח כל שהוא אפי' בגרגיר מלח אחד כשר, א"כ יש לומר דהרובע הקב שמעורב בהקטרת שיש בכולה שלש מאות וששים ושמונה מנים אינה מספקת כשיעור מליחה יפה יפה, ולכן למצוה צריך ליתן מלח גם בשעת ההקטרה, אבל באמת לא נראה כן דמשמע דבדיוק כתב הרמב"ם דמצוה למלוח "הבשר" יפה יפה והא בעיקר המליחה כתוב מנחה ולמה כתב רק הבשר, אלא משום דמנחה דהיינו סולת אינו צריך באכילת הדיוט הרבה מלח, לכן גם באכילת גבוה א"צ למלוח יפה יפה, וכתב לשון הברייתא בדף כ"א דתניא כיצד הוא עושה מביא האבר ונותן עליו מלח וחוזר והופכו ונותן עליו מלח ומעלהו, (וכמש"כ הכ"מ דעל מה דאמר שם אביי וכן לקדרה גורס הרמב"ם וכן לצלי, וכן כתבו בתוס' דזהו גירסת רבינו גרשום), וכיון

דבמנחה ליכא מצוה למלוח יפה יפה א"כ מסתבר דבקטרת דהוא רק לריח, ג"כ א"צ יותר מלח מרובע הקב וכיון דנקבע שיעור רובע הקב על כל מעשה הקטורת מסתבר דזהו שיעור מצומצם ששיעור זה צריך לנתינת הריח, דאם בשעת ההקטרה ימלח כל אחד כפי שרוצה, א"כ בטל צמצום השיעור של רובע הקב.

אלא דלפי"ז קשה באמת על רבנן דברייתא דדף כ' דאמרי דקטורת צריך מלח, ועל ר' ישמעאל מדף כ"א דממעט מלח וקשה לומר דכולהו פליגי על ברייתא דפטום הקטורת, דא"כ למה פסק הרמב"ם כברייתא דפטום הקטורת, ונראה דבאמת עיקר הקטורת הוא מהלכה למשה מסיני הי"א סממנים שנמנו בברייתא כמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' כלי המקדש וכבר הבאתי דברי המל"מ שחקר בטעמא דמלח סדומית וכיפת הירדן ובאמת הקרית ספר כתב שאינן מן התורה, וכבר כתבתי מזה בפ"ב מהל' כלי המקדש וחפצתי לומר דהוא לעיכובא מן התורה, ומה שכתב הרמב"ם ומוסיפין הוא רק שהם בלא משקל, אבל באמת פשטות לשון הרמב"ם אינו כמו שכתבתי שם וכן מוכח ממה שכתב שם בהל' ט' דהעושה קטורת מי"א סמנין אלו להריח בה חייב כרת על עשייתה, ומוכח דעיקר הקטורת הוא רק מהי"א סמנים, ודוחק לחלק בין מצות הקטרתה ובין הלאו דלא תעשו כמתכונתה, אלא דקשה מהירוש' דיומא שכתב דחייב מיתה בלא מלח, וכבר כתבתי שם דאפי' לפי"מ דרוצה המל"מ לגרוס אינו חייב מיתה, עכ"פ הא איתא שם דעובר משום הכנסה ועכ"פ הוא לעיכובא מה"ת, אכן מדברי הבאר שבע בכריתות וכן מדברי התוס' ישנים ביומא דף נ"ג מבואר דאין להגיה בד' הירוש' כהמל"מ אלא דמה דאיתא שם מלח סדומית הוא ט"ס וצ"ל לא נתן לתוכו מעלה עשן, וא"כ לא קשה כלום מד' הירוש'.

ומבואר דבדעת הרמב"ם כאן צ"ל כן דמלח סדומית וכפת הירדן אינם לעיכובא, וכן מוכח מדלא הוזכר בברייתא דפטום הקטורת אלא חסר אחת מכל סמניה, וזה אינו אלא מהי"א סמנים דמלח סדומית וכפת הירדן אינם סמנים, וכן כתב הבאר שבע בכריתות דף ו' בברייתא דפטום הקטרת דאינם מהסמנים, והבאר שבע כתב שם שבאו לתקן את הצפורן והוא כד' התוס' שהביא המל"מ, וכבר כתב דמדברי הרמב"ם לא משמע כן אלא דמוסיפין אותם על הי"א סמנים, והבאר שבע כתב שם דמה דתניא חסר אחת מכל סמניה דהוא הדין יתר, ולדברי הקרית ספר דמלח סדומית וכפת הירדן אינם מה"ת א"א לומר כדבריו, ולהבאר שבע לשיטתו שכתב כדברי התוס' שבאו רק לתקן את הצפורן לא קשה כיון דאינם נכנסים בעיקר מעשה הקטרת, אבל לדעת הרמב"ם מוכח דאפשר להוסיף ורק חסר פסול, אם לא שנאמר דדוקא בסמנים פסול יתר ואלו אינם סמנים, אך

לא אדע למה צריך לדחוק בזה כיון דלא הוזכר יתר כלל, אלא דבעיקר מה שכתב הקרית ספר דאינם מן התורה קשה דלמה לחז"ל להוסיף על מה שנאמר בהלכה למשה מסיני ונדרש מקרא, ונראה יותר דכך הי' בקבלה דלמצוה יתנו גם מלח סדומית וכפת הירדן, אבל לעיכובא אינם אלא הי"א סמנים.

ג) **והנה** הבאר שבע בכריתות על מה דאיתא שם אחד עשר סמנים נאמרו למשה בסיני כתב לאו למימרא הלכה למשה בסיני דא"כ מאי פריך רב הונא מאי קרא הלא כל הלמ"ס לא בעי קרא ואדרבא בכל דוכתא פריך הגמ' למה אמרת הלמ"ס קרא כתיב, כדפריך בפ"ק דסוכה גבי שיעורין, ולכן תמה על הרמב"ם שכתב דשאר הסמנים שלא נאמרו בתורה הלמ"ס הן, ועוד הקשה דהרמב"ם בעצמו בהקדמתו לפיהמ"ש מנה כל הלמ"ס ולא מנה הך בהדייהו, וכתב ואפשר לדחוק ולייישב דהא דכתב הרמב"ם דשאר סמנים הלמ"ס לאו אמנין קאמר אלא על השמות והמשקל, דמקרא לא ילפינן אלא מנין י"א סמנין, אבל השמות לא כתיבא ולא רמיזה בקרא, וכן המשקל של כל הסמנין וכן דייק לשונו דוק ותשכח עכ"ד, ואנכי לא אבין שהרי כשנדייק דברי הרמב"ם לא נראה כלל כדבריו, דבהל' א' שם כתב ונתפרשו בתורה ארבעה מסמניה והן נטף ושחלת וחלבנה ולבונה ושאר סמניה הלכה למשה מסיני ובהל' ב' כתב אחד עשר סמנים נאמרו לו למשה מסיני והם שעושין אותן במשקל מכוון ומוסיפין עמהן וכו' ומבואר מדבריו בהל' א' דעיקר הז' סימנים הוא מהלמ"ס.

אלא דבאמת כפי"מ שהביא ד' הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש והקשה בזה שלא מנה זה שם, הנה הרמב"ם מבאר שם טעמו וסברתו בגדר הלמ"ס שאלו שנוכל להוציאם ע"י מדות התורה או ע"י רמז מן התורה לא אמרו חז"ל בהם שהם הלמ"ס, ורק אלו שאין עליהם שום רמז מן המקרא נקרא הלמ"ס, וע"ז כתב כל ההלכות למשה בסיני שלא נלמדו בדרכי הסברא ולא בהי"ג מדות ואין עליהם שום דרש ורמז [וכדאי לציין שיש שם ט"ס בדבריו במה שכתב ויתבאר לך אמיתת מה שאמרתי שאין מהם שהוציאו בדרך סברא וא"א לסמוך אותה לפסוק אלא על דרך אסמכתא דתיבת "אלא" ט"ס דהא כתב מקודם גבי אלו שלא נמנו שהם הלמ"ס וז"ל אבל אעפ"י שהן מקובלים ואין מחלוקת בהם, מחכמת התורה הנתנה לנו נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והאסמכתות והראיות והרמזים המצוינים במקרא, ומוכח דאם יש אסמכתא לא הוי הלמ"ס] וא"כ מיושב מה דאמר רב הונא מאי קרא לומר שזה לא נמנה מהלכות למשה מסיני שאין עליהם רמז, ומשום זה לא מנה זה הרמב"ם בכלל ההלכות שאין עליהם שום אסמכתא ורמז במקרא ובעצמו כתב שם דמשום זה פריך הגמ' קרא נינהו דהגמ'

אינו קורא הלמ"ס אלא בהני שאין עליהם שום רמז במקרא, ומה דאמרו בגמ' י"א סמנים נאמרו למשה בסיני בזה ודאי הפי' כדברי הב"ש שנאמרו לו שמות הסמנים, אבל בדברי הרמב"ם אין לפרש כן אלא שהרמב"ם לא שמר הכלל הזה שהוא נתן בהקדמתו כלל זה רק בדברי הגמ', ומכיון שעיקר השבעה סמנים הוא הלכה למשה מסיני אך שיש רמז על מנין הסמנים לא הזכיר הרמז וכתב עיקר הדין שהוא הלמ"ס.

ובזה הנני להעיר במה שהקשה הריעב"ץ בהגהותיו הנדפסות בש"ס וילנא על ד' הרמב"ם בהקדמתו שהשמיט ערבה ונסוך המים מהלמ"ס אך לפימש"כ מבואר דאף דר' יוחנן בשם ר' נחוניא בסוכה דמ"ד אמר כן דערבה ונסוך המים הלמ"ס מ"מ כיון דר' יהודה בן בתירה בשבת דק"ג דרש רמז לניסוך המים מה"ת מקרא דונסכיהם וכו' ובערבה איכא פלוגתא דאבא שאול ורבנן, דאבא שאול דריש מערבי נחל אחת ללולב ואחת למקדש, לכן אף דבהלכותיו פסק דערבה ונסוך המים הן הלמ"ס מ"מ בהקדמתו מנה רק ההלכות שאין בהן מחלוקת.

נשוב לדברינו דלפי"מ שבארנו כדברי הקרית ספר אלא שכתבנו שלמצוה הוא ג"כ מקבלה רק שאינם לעיכובא א"כ לא קשה כלל מה דבברייתא דף כ' קתני דקטרת צריכה מלח דאף דכבר יש בקטרת מלח סדומית ולפי דברינו א"צ יותר מרובע הקב כיון דהוא שיעור מצומצם בודאי כך יפה להקטרת, אלא דמ"מ איצטריך למיתני דהא אם הקטיר קטרת בלא מלח לוקה לדעת חכמים בברייתא, וא"כ נ"מ אם לא נתנו מלח סדומית בהקטרת ואפשר היכי דלא הי' מלח סדומית דלדין מלח אם לא מצא מלח סדומית מביא מלח איסתרוקנית כדתניא בדף כ"א, אבל למעשה הקטרת כיון דתניא מלח סדומית א"כ אם לא מצאו מלח סדומית לא אשכחן דגם מלח איסתרוקנית יפה לקטרת וכיון דאינה מעכבת יעשו הקטרת בלא מלח, ולכן שפיר צריך לן דינא דקטרת צריכה מלח, וכן מבואר מה דר' ישמעאל בדף כ"א חולק על רבנן דברייתא וסובר דקטרת אינה צריכה מלח, ולכן אין אנו צריכין לומר דרבנן דברייתא ור' ישמעאל פליגי אברייתא דפטום הקטרת, אבל הברייתא דדף כ"א ע"ב דתניא דבראשו של מזבח מולחין הקטרת ע"כ פליגא אברייתא דפטום הקטרת ולא סברה דהוסיפו מלח סדומית, או דלא סברה שיעורא דרובע הקב, ולכן שפיר לא הזכיר הרמב"ם שהיו מולחין הקטרת בראשו של מזבח כיון דפסק בפ"ב מהל' כלי המקדש כברייתא דפטום הקטרת דמלח סדומית רובע הקב, וא"כ א"א להצריך עוד למלוח הקטרת וכמו שכתבתי, ובעיקר החיוב למלוח הקטרת שלא הזכיר שפיר מיושב כדברי הלח"מ דהא לא כתב בעיקר חיוב המליחה שום קרבן וסמך ע"ז שכתב שאין לך דבר שקרב למזבח בלא מלח חוץ מן הדם והיין והעצים.

ד) **והנה** במה שכתב הרמב"ם חוץ מיין הנסכים והדם והעצים ודבר זה קבלה ואין מקרא לסמוך עליו, הקשה הכ"מ דלמה כתב כן שהרי מפורש שנתן ר' ישמעאל בנו של ריב"ב טעם לדבריו מה הפרט מפורש דבר שמקבל טומאה ועולה לאשים וישנו על מזבח החיצון, והנה כבר כתבתי מדברי הלח"מ דהרמב"ם אינו פוסק כר' ישמעאל, אלא דאכתי קשה דהא תנא דברייתא יליף מה מנחה מיוחדת שאחרים באין חובה לה ודם נתמעט מעל מנחתך ולא על דמיך, וכתבו ע"ז הכ"מ והלח"מ דכונת הרמב"ם רק על עצים והביא הלח"מ מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש שכתב וכן כל שנקרב על המזבח לשרפה אי אפשר בלא מלח אלא העצים בלבד וזה קבלה, והנה אף שבפיהמ"ש כתב להדיא כן מ"מ דבריו כאן אינם מיושבים דהא סיים שם בדבריו וכן הדם אמר מעל מנחתך ולא מעל דמך, ובדבריו כאן לא הזכיר לא טעם הנסכים בשביל שאינם נשרפים ולא טעם הדם, ועל כולם אמר ודבר זה קבלה ואין לו מקרא לסמוך עליו.

ונראה בזה לפי המבואר בדבריו בספר המצות שכתב במל"ת צ"ט וז"ל הזהירנו מהקריב קרבן מבלי מלח והוא אמרו יתעלה ולא תשבית מלח ברית אלקיך שאחר שהזהיר מהשבית מלח תגיע שאינו מותר להקריב התפל שאין טעם לו, ומי שהקריב התפל שאין טעם לו כלומר קרבן או מנחה חייב מלקות, ובמ"ע ס"ב כתב שצונו להקריב מלח על כל קרבן והוא אמרו על כל קרבנך תקריב מלח, והנה לא הזכיר הרמב"ם תחלת המקרא דכתיב וכל קרבן מנחתך במלח תמלח ולא תשבית וגו' על כל קרבנך תקריב מלח וצריך טעם למה כתב במנין המ"ע רק סוף הפסוק, ואף דבודאי לא שייך למנות שתי מ"ע דהוא ענין אחד וגם לא קשה מה שאינו כותב "וכבר הוכפלה המצוה" כיון שהוא בפסוק אחד מ"מ למה כתב רק סוף הפסוק ואף דהוא כולל כל הקרבנות, ומקודם כתיב וכל קרבן מנחתך מ"מ הי' לו להביא גם תחלת הפסוק, ועוד דבאמת קשה טובא למה הביא הך מ"ע להקריב מלח על כל קרבן דהא כבר כתב בשורש הז' שאין למנות דקדוקי המצות, וראינו זה בהך פרשה גופא דכתיב וסמך ידו על ראש העולה ולא מנה מצות סמיכה למ"ע, והטעם דזהו פרט מפרטי מצות הקרבת העולה, ולכן מה שכתב הלאו דלא תשבית זה לא קשה דהלאוין מנה בהך פרשה כמו לאו דלא יבדיל בחטאת העוף ולאו דלא ישים שמן במנחת חוטא ולאו דלא יתן לבונה, אבל פרטי המצות בהקרבנות הא לא הביא שום פרט מפרטי מצות הקרבנות כמו מצות שחיטה ומצות קבלה ומצות זריקה ומצות הקטרה ולמה הביא מ"ע זו.

אלא דכשנעיין בדבריו מבואר דהם שני ענינים דבהל"ת כתב הזהירנו מהקריב קרבן בלי מלח וכו' שאחר שהזהיר מהשבית מלח הגיע שאינו מותר להקריב תפל מבלי מלח,

ומבואר שזהו דין שהקרבן לא יהי' תפל והמ"ע בזה הוא וכל קרבן מנחתך במלח תמלח והלאו הוא ולא תשבית, ומבואר שפיר מה שלא הביא בהמ"ע תחלת הפסוק שזהו מצוה בעשיית הקרבן ולא שייך להביא זה למ"ע מיוחדה, אבל סוף הפסוק דכתיב על כל קרבנך תקריב מלח זהו מ"ע מיוחדה של הקרבת מלח על כל קרבן וזהו מ"ע נבדלת מעשיית הקרבן אלא להקריב מלח בשעת הקרבת קרבן, ונ"מ בזה אם בשוגג הקריבו הקרבן בלא מלח דהמ"ע והלאו דלא תשבית הוא על שעת ההקרבה, אבל אחר ההקרבה מאי דעבד עבד ואפי' בהקרבת קומץ שהמנחה פסולה הא אם עלו לא ירדו ואין להוריד הקומץ, ומה שיתן עכשיו מלח הא לא מהני כיון דמעיקרא לא נתן מלח ועכשיו כבר חסר הקומץ שנשרף קצת וכיון דעכ"פ הוא קרבן דיש עליו דין אם עלו לא ירדו חייב ליתן עכשיו מלח מדין על כל קרבנך תקריב מלח, ואפי' אם נסתפק בדין אם עלו לא ירדו אם מיקרי קרבן משכחת לה בהקטרת אימורין שלא נפסלו כמו שפסק הרמב"ם ולפנינו נבאר בזה.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

בד"ה אלא דכשנעיין במש"כ דבהל"ת כתב הזהירנו מהקריב קרבן בלי מלח, הוסיף רבנו בצדו בזה"ל עי' בסה"מ שורש י"ב והגאון רז"ס (שליט"א) [זצ"ל] אמר בזה בד' הרמב"ם שם דנ"מ אם הוא בכל הקרבנות או במנחה בלבד. [ע"כ].

ונמצא דהקרבת מלח על כל קרבן הוא דין מיוחד מלבד דין הקרבן והקרבתו (והוא כמו איסור להקטיר שאור ודבש שמלבד האיסור שלא להקטירם בעצמם שצריך כזית יש איסור שלא להקריבם עם הקרבן ובזה חייב אפי' על כל שהוא כמש"כ הרמב"ם בהל' א' וכמו שבארנו שם), ובזה מבואר מה דמנה הרמב"ם דין הקרבת מלח על כל קרבן למצוה בפני עצמה אף דאינו מונה דקדוקי המצות וכל פרטי מצות הקרבנות משום דזהו באמת מצוה מיוחדה שלא בעיקר הקרבן והוא מצות קרבן מלח וכמו דמונה מצות עולה לחוד ומצות חטאת לחוד וכן כל קרבן למצוה בפני עצמה, ולכן מנה מצות מלח ג"כ למצוה בפני עצמה.

ה) **ובדברינו** מבואר מה דאמר בגמ' במנחות דף י"ט ע"ב הרי מלח דלא תנא ביה קרא ומעכבא ביה דתניא ברית מלח עולם היא וכו' ומשני במסקנא ואבע"א כיון דכתיב ביה ברית כמאן דתנא ביה קרא דמי ופריך ולא תנא ביה קרא והכתיב וכל קרבן מנחתך במלח תמלח ההיא מיבעי ליה לכדתניא אילו נאמר קרבן במלח וכו', והנה כבר כתבו בתוס' בשם ר"ת דמה דתניא ברית מלח עולם צריך לומר מלח ברית והוא קרא דלא תשבית מלח ברית, דקרא דברית מלח עולם לא כתיב גבי קרבנות, וכן מוכח מדברי הרמב"ם שכתב

דבקומץ מעכב מלח מקרא דלא תשבית, וקשה למה לא הזכירה הגמ' כלל קרא דעל כל קרבנך תקריב מלח, ובדברינו מיושב דהך קרא אינו כלל דאלו שנתמעטו ממליחת הקרבן נתמעטו גם מהך קרא דמצוה להקריב מלח על הקרבן, דאין לומר שנתמעט ומשום דלא הוו קרבן דהא ודאי דדם הוא עיקר הקרבן וכדאיתא בגמ' בזבחים דף י"ג ע"א המקריב אותו וגו' זריקה בכלל היתה, וברש"י שם בד"ה אלא בזריקה שכתב והקרבה היינו זריקה, וכן עצים ילפינן בגמ' בדף כ' מקרא דעל קרבן העצים דעצים מיקרי קרבן, ואף דבגמ' אמר זה לרבי כבר כתבו שם בתוס' דלרבנן נמי מיקרי קרבן ולא פריך אלא ממה דאמר עצים ודם דמשמע דהוי קרבן גמור כדם דזה אינו אלא לרבי, וכן מוכח דזהו שיטת הרמב"ם ממה שכתב בפ"ו הל' ג' דהמקדיש עצים פסולים למזבח הדבר ספק אם דומים לבעל מום בבהמה ולוקה, וכבר כתב זה שם המל"מ דסובר דגם לרבנן הוי עצים קרבן, וכמש"כ התוס' כאן ולא כד' התוס' במנחות דף פ"ה, דכל האבעיא במקדיש עצים פסולים הוא רק לרבי, ואף דאם היינו אומרים שיש דין להקריב מלח גם על אלו שנתמעטו מקרא דבמלח תמלח, א"כ למה נתמעטו יש לומר דהיה אפשר דקרא דעל כל קרבנך תקריב מלח אפשר לקיימו גם כשיקריבו הקרבן בלא מלח ואחר כן יתנו עליו מלח, אבל קרא דבמלח תמלח הוא ודאי קודם הקרבה להקריב ממולח, וכמש"כ הרמב"ם בס' המצות דהוא איסור להקריב תפל, ולכן מבואר שפיר דהך דינא דא"צ כלל מלח בנסכים ודם ועצים הוא רק מדברי קבלה.

וראיתי בספר מקור ברוך סי' י"ג שמביא מדברי הגאון מרן ר' יצחק יעקב רבינוביץ זצ"ל מפאניוועז שכתב לבאר דעת הרמב"ם דאם נתן גרגיר מלח כשר דשני דברים יש בדין המלח, האחד שהמליחה המעשה הוא המצוה ולו למשל נפל מלח בעצמו על הקרבן אין בזה כלום, והשנית דאסור להקריב הקרבן כל שאינו מלוח ובזה סגי אף אם בעצמו נפל, ולזה גם מה שאמרו דגרגיר מלח כשר היינו לדין המלח, אבל לדין המליחה בעי שימלח כדינו ובזה כתב דמה דאמר מעיקרא וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח זהו משום דהוי סבר דמליחה מעכב ובזה בעי מליחה גמורה, אבל למסקנא אינו מעכב אלא מקרא דולא תשבית וסגי גרגיר אחד ואפי' נפל בעצמו ע"ש בדבריו, והוא קצת כעין מש"כ אלא שבארתי באופן אחר על יסוד הפסוקים ודברי הסה"מ ודבריו הם על במלח תמלח ועל ולא תשבית, ולפי"ז מה דפריך והא תנא ביה קרא וכל קרבן מנחתך במלח תמלח הוי מצי למימר דצריך קרא למליחה גמורה ולמצות מליחה דהא מולא תשבית סגי גרגיר אחד ואפי' נפל, אלא דאפשר דכיון דע"כ איצטריך קרא לרבות כל הקרבנות משני הכי, אבל עכ"פ דבריו הם רק על במלח תמלח ועל לא תשבית, אבל באמת עיקר

יסודו של הרמב"ם דסגי גרגיר מלח הוא מקרא דעל כל קרבנך תקריב מלח דתניא תקריב אפי' כל שהוא, וכמו שכתב הכ"מ דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י דכל שהו הוא על מלח איסתרוקנית אלא כל שהו ממש, ויש לומר דקרא דולא תשבית כיון דהוא ביחד עם במלח תמלח הו"א דבאמת צריך מליחה גמורה, וע"ז צריך קרא דתקריב דבדיעבד כשר בגרגיר אחד דאף דכתבנו דזהו דין מיוחד להקריב מלח על הקרבן, וגם שיש מציאות אם בשעת הקרבה הקריב בלא מלח, מ"מ פשטיה דקרא דמרבה תקריב אפי' כל שהו, ודאי שיהי' גם הקרבן כשר בזה.

ו) **ובמה** שכתב הרמב"ם ואע"פ שלוקה הקרבן כשר והורצה חוץ מן המנחה שהמלח מעכב בקמיצה שכתב הכ"מ דכן משמע מפשט הכתוב על כל קרבנך תקריב מלח למצוה ולא לעכב, אבל במנחה דכתיב ולא תשבית משמע ודאי לעכב, ותמה הלח"מ דכיון דפסק דהקריב בלא מלח לוקה אף דהלאו כתיב במנחה, וע"כ דילפינן כל הקרבנות ממנחה, וא"כ למה לא ילפינן לדין עיכובא לפסול הקרבן, הנה באמת דברי הכ"מ והלח"מ תמוהים דהיכי ס"ד לפסול בדיעבד בכל הקרבנות דהא בדם לא צריך מלח ולא צריך אלא בהקטרת אימורין ואיברי העולה והוא עצמו שלא הקטירו אימוריו כשר, ואדרבא צריך ביאור במה דהוצרך הרמב"ם להשמיענו דהקרבן כשר והורצה דהיכי הו"א דלא הורצה, ואולי כונתו לפי"מ דאמר בגמ' בפסחים דף ל"ט דכל כמה דלא מתקטרי אימורים לא מצי אכלי כהנים, וכל כמה דהכהנים לא אכלי בעלים לא מתכפרי אלא דאם נטמאו אימורים או שאבדו מותרים הכהנים בהבשר, והוצרך להשמיענו דלא נימא דדוקא בנטמאו או שאבדו אבל אם נימא דההקטרה פסולה והמקטיר איבדן בידים בעבירה דלא הורצה הקרבן ע"י העבירה כיון דקודם ההקטרה עוד לא נתכפרו הבעלים, ולכן כתב דלא אמרינן דפסול אלא במנחה דהוא מעכב בהקטרת הקומץ שהוא עיקר הכפרה, אלא דבאמת יש לעיין בעיקר הקטרת אימורין בלא מלח אם ההקטרה פסולה בדיעבד דנ"מ בקרבנות צבור כשהקטירם בשבת דאם ההקטרה פסולה גם בדיעבד א"כ חייב חטאת, ותיקן בהקרבתו דהא אם עלו לא ירדו, וכדאיתא בפסחים דף ע"ג דזה הוי תיקון, ואפשר דכיון דלא שייך ללמוד מדין הקטרת קומץ לענין הכשר הקרבן, וכיון דאפי' אם תהי' ההקטרה פסולה אין דין להסירן מהמזבח דאם עלו לא ירדו, לכן לא ילפינן כלל עיכובא בשאר קרבנות אפי' לפסול ההקטרה כיון דלא דמו למנחה לדין פסול הקרבן.

ובמה שכתב הכ"מ דקרא דלא תשבית משמע לעכב דבריו אינם מובנים כלל דבגמ' מבואר להדיא דמקרא דולא תשבית לא הוי ידעינן עיכובא ומעיקרא הוי סבר מטעם זה

דלא מלח כשר כפשטה דמתני', ואח"כ מסיק דכיון דכתיב בי' ברית כמאן דתנא ביה קרא דמיא, וגם דברי הגאון הנ"ל שם אינם מובנים דנחית מדין מצוה הבאה בעבירה, וחילק בטעמים דבקרבנות לא שייך לפסול מטעם זה, ומלבד דלא שייך כלל לפסול בקרבנות וכנ"ל, א"א לומר בטעמא דפסול מגדר מהב"ע אף דהרמב"ם כתב הך טעמא בהל' ט' יש לומר דזהו דוקא היכי דיש עבירה בעיקר הקרבן ושם בהל' ט' הטעם הוא משום שאינו ראוי לאכילה מצד העבירה, וביאר בזה הטעם על ממשקה ישראל כמו שכתבתי שם, אבל כאן דעיקר הקרבן ראוי להקריב אלא שעבר המקריב על ולא תשבית אין זה טעם לפסול הקרבן, דמה שעבר עבירה בההקרבה אינו מחייב פסלות הקרבן כיון דעיקר הקרבן ראוי להקרבה וכבר כתבתי בהל' ז' דמכאן מוכח דלא כמו שרצו לפרש בדעת הריטב"א דאיכא לאו לא בעינן שנה לעכב ע"ש.

ז) **ובמה** שהעיר המל"מ על מה שהשמיט הרמב"ם כל הברייתא דמייתי בגמ' דמרבה מתקריב אפי' מלח איסתרוקנית ואפי' בשבת ואפי' בטומאה, נראה דבשבת ובטומאה אינו צריך להביא בפי' כיון שכתב דמצות עשה למלוח כל הקרבנות, א"כ נכלל בזה קרבנות צבור דקרבים בשבת ובטומאה, ואף דלענין בטומאה יש נ"מ אם הקרבן בא בטהרה ואין מלח אחר אלא מלח טמא [דמלח מקבל טומאה כדמוכח מד' הרמב"ם בפ"י מהל' טומאת אוכלין הל' ב' והוא מהתוספתא דהמלח שנמחה אינו מתטמא מתורת משקה דהוי כמי פירות, ומוכח דכשלא נמחה מתטמא כאוכלין] ומדברי הרמב"ם לא ידענו אלא שצריך ליתן מלח על הקרבן אפי' בשבת, וכן נוכל ללמוד בקרבן הבא בטומאה, אבל בקרבן הבא בטהרה לא ידענו שמותר למלוח במלח טמא, אלא דבאמת גם זה פשוט דכיון דחזינן דמצות הקרבת המלח הוא אפי' בשבת ה"נ הוא אפי' בטומאה דשבת וטומאה שוין הן דנלמד מבמועדו, ובמה שלא הביא מלח אסתרוקנית לא קשה דהא כתב סתם מלח, אלא דקשה למה לא הביא דלכתחלה צריך למלוח במלח סדומית, ונראה דסובר דמלח סדומית הוא מלח מובחר לגבי מלח איסתרוקנית, וכבר כתב בפ"ו דכל הקרבנות צריך להביא מן המובחר והברייתא שהוצרכה לרבות אסתרוקנית יש לומר משום דחזינן דגבי קטורת הוי דוקא מלח סדומית, לכן צריך רבוי דבזה סגי בדיעבד אפי' במלח אסתרוקנית, אבל הרמב"ם כתב סתם מלח ולדין לכתחלה דצריך מלח סדומית זהו מטעם מובחר.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

באות ז' במש"כ דמלח מקבל טומאה, נ"ב באמת הוא גמ' מפורשת בב"ב דף כ' דאיתא שם והמלח ופרש"י והתוס' דמלח אינו מקב"ט [והעירני לזה הגרשז"א בהשמטות] אלא

דקשה מהתוספתא ואולי יש לומר דמלח אינו אוכל שאינו ראוי לאכילה וראוי רק להניחו בתבשיל, ואפי' כשנותנים אותו בפת אינו ראוי כשהוא בעין ורק בשביל שהוא נימוח בפת ולכן בתורת אוכל ודאי דאינו ראוי וקמ"ל התוספתא דלא נימא דהוא ראוי בתורת משקה, ומ"מ אינו ברור טעם זה ובפשטות מכיון דלא הביא הרמב"ם אלא המלח שנימוח מוכח דלא מקבל טומאה ומהברייתא אין ראי' כיון דאוקימתא באית בי' קוצי ועי' בד' הרמב"ם פט"ו מהלכות טומאת מת שהביא הברייתא ומשמע דבשביל דאית בי' קוצי אינו מקבל טומאה וקודם דאוקמינן דאית בי' קוצי לא הוי מצי למיפרך הא מקבל טומאה דה"נ קשה גבי גרוגרת, וכתב הרמ"ה דהי' צ"ל דמיירי שאינם מוכשרים, וה"נ הי' אפשר להעמיד במלח והיינו במלח שנמצא בקרקע שצריך הכשר ומד' הרמ"ה משמע שעכשיו דמוקמינן כשהתריפו לא צריך לשנויי שאינם מושכרים, ולכאורה דברי הרמב"ם תמוהים דכיון שכתב שהם סרוחים ואינם ראויים לאכילה למה כתב שאינם מוכשרים וצ"ל דסובר כשהתריפו לא נפסלו מאכילת כלב ולכן כתב שאין מוכשרים ואף דא"כ ראויים למאכל בהמה ואכתי חזי לי' צ"ל דגרוגרות סרוחים אין ראויים כ"כ אפי' לאכילת בהמה שיהי' לו צורך בזה ליתנם לבהמתו אלא דלא נפסלו כ"כ שיבטלו מדין קבלת טומאה. ויל"ע בנובי"ת או"ח סי' נ"ז. ע"כ.

אלא דבברייתא איתא עוד תקריב מכל מקום ופירש"י ואפי' מחוץ לארץ והרמב"ם השמיט זה, ונראה דמכאן ראיה לפירושו של הרמב"ם דמה דמרבי כל שהו הוא כפשוטו לשיעורא דלפירש"י ד"מכל מקום" הוא אפי' מחוץ לארץ קשה טובא דלמה צריך רבוייא הא הקרבנות בעצמם כשרים מחוץ לארץ כדתנן בריש פ"ט דמנחות כל קרבנות הצבור והיחיד באין מן הארץ ומחוצה לארץ, וא"כ מהיכי תיתי נאמר דמלח צריך דוקא מן הארץ, לכן מפרש הרמב"ם דפי' "כל שהוא" הוא כפשוטו לשיעורא, ורבויא דמלח איסתרוקנית הוא "מתקריב מכל מקום", דהערוך פי' על מלח סדומית ומלח איסתרוקנית "מקומות הן", וא"כ פשוט דזה הרבויא דמכל מקום, היינו דכשר מכל המקומות וכבר כתבנו בטעמא דלא הביא הרמב"ם איסתרוקנית, ולכן מיושב מה דלא הביא אלא הא דגרגיר מלח דנלמד מתקריב כל שהו.

-מלואים והשמטות-

לידידי וחביבי הרב הגאון הנעלה מו"ה שלמה זלמן אוירבאך שי' מגדולי ישיבתנו במש"כ בפ"ה מהל' איסורי מזבח הל' י"א ליישב דעת הרמב"ם דמחלק בין יין נסכים שבא עם הקרבן ליין נדבה הבא בפ"ע לגבי דין מלח דהעיקר תליא בדין עיקר קרבן, הקשה ע"ז והרי עצים נקראו קרבן ומ"מ אין טעונין מלח, הנה הרמב"ם כתב על יין

ודם ועצים שזהו קבלה ואין מקרא לסמוך עליו, ובאות ד' וה' בארתי, ומה שכתב דא"כ מנ"ל דעל מנחתך ממעט דם דילמא ממעט רק מנחת נסכים דלא דמי לקרבן, בזה יש לומר דכיון דמנחת נסכים הוי קצת בכלל מנחה, לכן שפיר טפי למעט דם, ומה שכתב דהשעה"מ בפ"ו מהל' פסוה"מ מוכיח דבמפרש ביין נדבה שלא יהא טעון מלח אינו טעון מלח ולמש"כ א"א לומר כן, עיינתי בד' השעה"מ ולא ידעתי הוכחתו דהוא מחדש כן משום זה שהקשה לדעת הרמב"ם דמחלק בין נסכי חובה לנסכי נדבה לענין מלח מהא דאמר בר פדא במנחות דף צ"א מייתי ומתנה, ולכן מחדש דהיכי שהתנה מפורש בלא מלח, גם הרמב"ם מודה, וכמו שכתבו התוס' שם בדין לספלים, אבל באמת לא ידעתי כלל למה צריך לזה דהא ליכא איסור בהני קרבנות דנתמעטו מדין מלח להקריב עליהם מלח, ובפרט לפי"מ שביארתי באות ד' שהם שני מצות א' ל"ת שלא להקריב תפל בלא מלח, ב' להקריב על כל קרבן מלח, ובזה אפי' כבר הקריב בלא מלח מצוה להקריב עליו מלח, וא"כ אפי' בהני דנתמעטו דליכא חובה להקריב עליהם מלח, אבל מנ"ל איסור שלא להקריב גם מלח, וממילא א"צ כלל לחדושו של השעה"מ דמהני תנאי, ובמש"כ שם דמה דאמר בברייתא אי מה מנחה שמתרת דקשה הא מנחת נסכים אינה מתרת, וכתבתי דהא דמנחת נסכים אינה בכלל מנחה כמש"כ הרמב"ם דיש לה גם שם נסכים, כתב ע"ז דמה נתרץ ממנחת כהן וע"כ משום דקרא מיירי התם במנחות הנקמצות, וכן מוכח ממה דהוצרך בברייתא לרבות מנחת נסכים ומנחת כהנים, דבריו בזה נכונים.

ובמש"כ באות ב' ליישב מה דלא הביא הרמב"ם קטרת כתב בזה דהיפה עינים כ' דבתו"כ ליתא קטרת, והנה בתו"כ מלבי"ם איתא קטרת ומוקף, ובתו"כ עם פי' הראב"ד וכן בהתו"כ עם הקרבן אהרן ליתא קטרת, אבל לא יועיל ליישב דהא להדיא פריך במנחות דף כ"א אי רבנן קשיא קטרת, ועפירש"י שם ובעייני עכשיו בד' הראב"ד בתו"כ ראיתי דמה שכתבתי דכיון דאיכא מלח סדומית לא צריך למלוח, כבר עמד בזה הראב"ד וז"ל ותו קשיא לי דקתני יצא הקטרת והא כתיב בהדיא ממולח טהור קודש [ותניא] מלח סדומית רובע ואיכא למימר דבשעת הקטרה קאמר, ורבנן ס"ל דאפי' בשעת הקטרה טעון מלח דכתיב על כל קרבנך תקריב מלח, והוא כד' המל"מ, אכן יש לומר דזה תלוי בפי' ממולח דהראב"ד כתב והא כתיב בהדיא ממולח, והוא כפי' הרמב"ן על התורה שהביא המל"מ, וכיון דהמלח הוא מעיקר הקטרת שפיר יש לומר דבשעת הקטרה צריך למלוח לרבנן דעל כל קרבנך תקריב מלח, אבל לפי"מ שבארתי שם בשיטת הרמב"ם דמלח בקטרת אינו מן התורה, אלא שיש רשות להוסיף מה שהוא טוב לריח הקטרת והוא כפירש"י והתרגום דממולח הוא מעורב, א"כ שפיר אפשר דבהמלח שנותנים בהקטרת

אפשר לצאת גם ידי חובת מלח שצריך ליתן בכל קרבן, דהיכן מצינו דצריך ליתן המלח דוקא בשעת הקטרה, והא כתב הרמב"ם דמצוה למלוח כל הקרבנות קודם שיעלו למזבח ולא הוזכר שיעור בזה, איברא דאם הי' אפשר לתקן את הקטרת שלא בכלי שרת שפיר אפשר לומר דלא סגי המלח סדומית דהא צריך למלוח הקרבן, וקודם שהוקדש בכלי שרת לא הוי קרבן, אבל הרמב"ם כתב בפ"ב מהל' כלי המקדש הל' ו' דכל מעשיה בתוך העזרה, והמפטם את הקטרת בכלי של חולין פסלה, וא"כ הא נמלח הקטרת כשנעשית קרבן, ואין לומר דלא מיקרי קרבן אלא לאחר שחיטה או לאחר קמיצה דהא איכא מנחות שאינן נקמצות, ואם היו נותנים המלח קודם שנשחקו כל הסמנים יש לעיין בזה, אבל בד' הרמב"ם שם בהל' ג' משמע דמקודם שוחקין הסמנים ואח"כ מוסיפין המלח סדומית, א"כ שפיר יש לומר דמהני גם במקום מלח לקרבן.

ומה שכתב דכיון דאפשר להתנדב מלח א"כ גם מלח צריך מלח, והנה לד' הראב"ד ע"כ צ"ל כן, אף דלא דמי למה דלדברי רבי עצים צריכים עצים דקרבן צריך להיות על המערכה כדפירש"י שם, אך אפי' לפי"ז כיון דהוסיפו על הסמנים דכתיבי בתורה מלח סדומית רובע הקב למה לא נוכל לצאת בזה גם חובת מלח בקטרת כיון שנתנו שיעור רובע, ואם יתן עוד בשעת הקטרה אין שיעור ומה שכתב דאם יתנו שלא לשם למלוח על הקרבן לא קיים מצות מלח, לבד מה דאינו ברור דאם לא ידע שצריך למלוח ומעצמו הקריב מלח על הקרבן דלא מהני, לבד זה כיון דמלח סדומית רובע הקב הוא מעיקר מעשה הקטרת, וכפי"מ שכתבתי אפשר למלוח גם קודם שעת ההקטרה א"כ שפיר דזהו מעיקר העשיה שיצאו גם חובת מלח.

במש"כ באות ד' ד"ה ונראה דמוכח מד' הרמב"ם דהדין על כל קרבנך הוא דין מיוחד שצריך להקריב על הקרבן מלח לבד האיסור שלא להקריב תפל בלא מלח הקשה ע"ז דהא בגמ' מרבה מעל כל קרבנך הרבה קרבנות שלא ידענו מקרא דולא תשבית, ומנ"ל דאיכא בהו לאו ומלקות, ועוד איך עבדינן כלל ופרט וכלל כיון שהם מצות מיוחדות הוא לכאורה פירכא גדולה על כל דברי בזה, אבל זכורני שבעת כתבי ידעתי מה שקשה לפי דברי מכל הסוגיא דלמד הגמ' משני הפסוקים כמו שהוא דין אחד, אכן הסברתי הענין שיתיישב סוגיית הגמ' כיון דמדברי הרמב"ם בס' המצות מבואר להדיא כמש"כ, ובעת כתיבתי נשמט כל זה והוא דאף דזה ודאי דאין להוכיח ממה שנתמעט מדין לאו דלא יהי' בזה עשה אבל זה ודאי א"א שיתמעט מדין עשה ויהיה עשה מצד אחר אם לדין אין נ"מ, דאין נ"מ אם חייב ליתן מלח משום שלא יהי' הקרבן תפל, או משום דמצוה להקריב על הקרבן מלח, ולכן זה ודאי צ"ל דסובר הגמ' דקרא דולא תשבית כיון דכתיב

ביחד עם קרא דוכל קרבן מנחתך במלח תמלח, וכתיב ולא ב"ואו" מוכח דהוא חד דינא, ומעיקרא כתיב עשה דוכל קרבן מנחתך במלח תמלח, וע"ז מסיים קרא ולא תשבית וגו' לאוקמי בלאו ולכן ע"כ צריך לומר דבהני קרבנות דמיירי קרא דוכל קרבן מנחתך, ע"ז קאי קרא דולא תשבית, וכן ע"כ צ"ל גם בלא מש"כ דאלא"ה מנלן במה דדריש כלל ופרט וכלל מהני קראי דכתיב בהו עשה על לאו דולא תשבית, דלא כתיב אלא מעל מנחתך, ועכשיו מיושב מה דדריש הגמ' כלל ופרט וכלל דזהו מהני תרי קראי דכתיב בלשון עשה דהא הכי איתא קרבן כלל מנחה פרט על כל קרבנך חזר וכלל, וכיון שכן כל הני דאיתרבו מכלל ופרט וכלל קאי ע"ז גם לאו דולא תשבית, א"כ שפיר ממעט אח"כ מעל מנחתך ולא מעל דמיך ונתמעט דם גם מעשה כיון דלאו דולא תשבית כתיב על וכל קרבן מנחתך.

במש"כ באות ו' במה שכתב הרמב"ם ואע"פ שלוקה הקרבן כשר והורצה חוץ מן המנחה שהמלח מעכב בקמיצה שכתב הכ"מ דכן משמע פשט הכתוב על כל קרבנך תקריב מלח למצוה ולא לעכב, ותמהתי דמה צריך לזה הא ליכא בקרבנות מה שיפסול הקרבן בדיעבד דהא הוא עצמו שלא הקטירו אימוריו כשר, כתב על זה דמדברי הרמב"ם משמע קצת דרק במנחה הנקמצת היא דפסולה בלא מליחה משא"כ מנחת כהן ונסכים דמרבינן מעל כל קרבנך הרי הם כשאר הקרבנות שאין המליחה מעכבת, ולכן צריך לטעם הכ"מ, באמת טעם הכ"מ אינו מועיל דהא בודאי לוקה על כל הקרבנות אם הקריב בלא מלח מלאו דולא תשבית שכתוב בו ברית וא"כ אמאי אינו מעכב, וע"כ צ"ל דאין כונת הרמב"ם דוקא במנחה הנקמצת דהא לא כתב במנחה הנקמצת וחילק בסתם בין קרבנות למנחה שכתב חוץ מן המנחה ומשמע סתם מנחה אלא שסיים שהמלח מעכב בקמיצה היינו בהקומץ שהוא קרב למזבח לאפוקי דא"צ ליתן מלח על כל המנחה קודם שיקמוץ ומנחת נסכים ומנחת כהנים הוי כל המנחה כמו הקומץ כיון שכולה קריבה למזבח.

פרק ו

הלכה ד

הסולת והיין והשמן והלבונה והעופות והעצים וכלי שרת שנפסלו או שנטמאו אין פודין אותם שנאמר והעמיד והעריך, כל שישנו בהעמדה נערך ואלו אינם בכלל העמדה לפיכך אין נפדין לעולם. בד"א בשנפסלו או שנטמאו אחר שנתקדשו בכלי שרת. אבל קודם שיתקדשו בכלי אם נטמאו או נפסלו פודין אותן, אבל טהורין אע"פ שעדיין לא

קדשו בכלי אין פודין אותן חוץ ממנחת חוטא שנאמר בה מחטאתו על חטאתו לומר שמביא חטאתו מדמי חטאתו, לפיכך קודם שתתקדש בכלי שרת הרי היא כקדושת דמים ופודים אותה אע"פ שהיא טהורה.

[השמטה]

הלח"מ הקשה במה שכתב הרמב"ם בד"א בשנפסלו או נטמאו דמשמע דאכולהו קאי ואפי' על עצים ולבונה, ואפי' בעצים שייך קידוש כלי כדאיתא בזבחים דף ל"ד דאמר שם והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה, הב"ע שקדשו בכלי, וכיון דהכל תלוי בקידוש כלי א"כ אמאי ברישא דמתני' במנחות דף ק' חילקה במנחות ונסכים שנטמאו בין קודם קידוש כלי לאחר קידוש כלי, ובסיפא גבי עצים ולבונה וכלי שרת תנן בסתמא אין להן פדיון, והו"ל למתני' לחלק גם בזה בין קודם קידוש לאחר קידוש וליתנינהו ברישא, ותמה ע"ז השעה"מ דאיך אפשר לפרש בדעת הרמב"ם דמפרש גם סיפא דמתני' בשקידשן בכלי, הא בגמ' מוכח דסיפא הוא בשלא קידשן מדפריך מינה לשמואל דאמר אפי' טהורין נפדין משום דכל זמן שלא קדשו בכלי קדושת דמים נינהו, ומפרש בגמ' בטעמא דעצים ולבונה משום דכ"ז דלא קדשו בכלי כטהורים דמו, ולכן מפרש השעה"מ דמש"כ הרמב"ם אבל קודם שיתקדשו בכלי אם נטמאו או נפסלו פודין אותן דהא כדאיתא והא כדאיתא דנטמאו קאי איין ושמן, ונפסלו קאי אעצים ולבונה, אכן הקשה בהא דכתב הרמב"ם בטעמא דכלי שרת שנפסלו שאין פודין אותן משום שאינם בהעמדה והערכה, ובגמ' אמרו בטעמא דאין פודין אותם כשנטמאו משום דאית להו טהרה במקוה, וא"כ כשנפסלו אמאי אין פודין אותם, ותי' השעה"מ דמתני' אזלא אליבא דרבנן דר' נחמי' דאין מועל אחר מועל בכלי שרת, משום דלא הוי קדושת הגוף, אבל הרמב"ם דפסק כר' נחמי' דיש מועל אחר מועל בכלי שרת דהוו קדוה"ג אין פודין אותן אפי' כשנפסלו ודברי השעה"מ תמוהין לדעתי במה דניחא ליה לפרש ד' הרמב"ם לצדדין, ועוד אפי' לפי דבריו הא הי' עכ"פ להרמב"ם להביא הך דינא דעצים ולבונה שנטמאו קודם שיתקדשו בכלי אין פודין אותן, כיון דלהדיא תנן הכי במתני' ולמה השמיט משנה מפורשת וסמך ע"ז שנפרש דבריו לצדדין ע"פ המבואר בסוגיא.

ונראה בדעת הרמב"ם דודאי כונתו הוא כפשטן של דברים דכל הני שמנה בהל' ד' יש חילוק בהם בין נטמאו או נפסלו קודם שיתקדשו בכלי שרת ובין אחר שיתקדשו בכלי שרת, ומה דקשה עליו סוגיית הגמ' דמוכח דמפרש סיפא דמתני' אפי' קודם שיתקדשו, נראה דמקור דבריו הוא מסוף הסוגיא דאמר שם ר' אלעזר אמר כולן טמאין נפדין, טהורין אין נפדין ופירש"י כולן כל המנחות, וכוונת רש"י דשייך לשון כולן משום דר'

אלעזר מסיים חוץ ממנחת חוטא, וקשה דהא במתני' תנן המנחות והנסכים, ולמה אמר ר' אלעזר דינו רק במנחות, ואם כונתו באמת על המנחות והנסכים לא שייך לשון כולן, לכן מפרש הרמב"ם דמה דאמר ר"א כולן טמאין נפדין, טהורין אין נפדין כוונתו אכולה מתני' בין בהא דרישא בין בהא דסיפא, ופליג ר"א אסוגייא קמייתא דמפרש דסיפא דמתני' היא אפי' קודם שיתקדשו בכלי, ולכן העמיד הרמב"ם כולה מתני' בהל' אחת ומחלק בכולן בין קודם שיתקדשו בכלי לאחר שיתקדשו בכלי, ורק דישאר לנו קושיית הלח"מ דאמאי פלגינהו מתני' לתרי בבי יש לומר דבמתני' כיון דלא תנן אלא נטמאו, וכיון דעצים ולבונה לא נטמאו מד"ת קודם שקידשו בכלי אלא מדין מעלה שעשו חכמים, וא"כ ודאי לא מהני שיוכל לפדותן וכדאמר בגמ' שם, אלא דר"א סבר דל"צ מתני' לאשמעינן זאת, ובהא דאמר שם מעיקרא דבכלי שרת כיון דאית להו טהרה ג"כ לא מהני נטמאו אפי' קודם שנתקדשו בדין כלי שרת, בזה פליג ר"א וסבר דכלי שרת קודם שנתקדשו ע"י עבודה דעבודתם מחנכתם ואין דינם אלא כסתם כלי בדה"ב לא צריך טמאים, ואפי' טהורים נפדין ומשום זה ע"כ סיפא דמתני' קאי הכל דוקא אחר שנתקדשו בקדוה"ג, ולא כדסבר בסוגיא מעיקרא, והוא מתרי טעמא דעצים ולבונה קודם שנתקדשו בכלי שרת אפי' טמאים אין נפדין כיון דהוי כטהורים, ובכלי שרת קודם שנתקדשו אין בהם שום יתרון על סתם קדשי בדה"ב דמהני פדיון, והחלוק בין זה לזה וגם החלוק לבין מה דהוי סבר מעיקרא, ובין מה דסבר ר"א הוא בזה, דמעיקרא לא הוי סבר דטעמא דטהורים אין נפדין הוא משום הא דמתפיס תמימים לבדה"ב אין יוצאין מידי מזבח, אלא דמסברא אין לפדות טהורין כיון דראויים לקדוה"ג, וכמו דאח"כ כדמשני הגמ' אליבא דשמואל משום דלא שכיחי, אבל לפי"מ דמסיק ר"פ דטעמא דטהורים אין נפדין הוא משום דמתפיס תמימים דזה נלמד מקרא דכל אשר יתן ממנו לד' יהי' קדש, הך קרא ודאי אינו אלא במה שראוי לצרכי קרבן, כמו מנחות ונסכים וה"נ עצים ולבונה, אבל כלי שרת אפי' אחר שיתקדשו בדין כלי שרת הא אינם קרבן, ולא שייך בזה הך דינא דאין יוצאין מידי מזבח, לכן כלי שרת כל זמן שלא נתקדשו בעבודתן ודאי אפי' טהורים נפדין, ולכן מיושב מה דפלגינהו מתני' לתרי בבי משום דבעצים ולבונה וכלי שרת לא שייך דינא דקודם שנתקדשו בכלי כלל, ואף שהרמב"ם כתב גם כלי שרת בהך כללא וכתב נטמאו או נפסלו, אבל באמת לא קשה דהא כתב בהך כללא גם עופות דודאי לא שייך חילוק זה, וה"נ בכלי שרת דקודם שנתקדשו בדין כלי שרת אין עליהם שם כלי שרת כלל, אבל בעצים ולבונה שפיר שייך החלוק בין קודם שנתקדשו לאחר שנתקדשו, והוא בדין נפסלו וכמש"כ לקמן בהל' ח'. [עד כאן].

כל שישנו בהעמדה נערך, במנחות דף ק' ע"ב תנן בטעמא דהך דינא שלא נאמר פדיון אלא בבהמה, והרמב"ם כתב על זה קרא דוהעמיד והעריך, ולכאורה אינו מובן דעופות הא אפשר בהעמדה ואיך נתמעטו מוהעמיד והעריך, ועוד דלמה צריך הרמב"ם להך טעמא כיון דתנן שלא נאמר פדיון אלא בבהמה, והנה בספרא פ' בחקתי פרק ט' סי' ע"ט איתא והעמיד את הבהמה לפני הכהן בהמה נפדית ואין העופות [כן הוא בספרא עם פי' הראב"ד ובמלבי"ם חסר תיבת "העופות"] והעצים והלבונה והכלי שרת נפדים, ולא הוזכרה הדרשא דוהעמיד והעריך, רק בסי' ע"ח איתא טמאה לרבות המתה יכול אפי' אמר ה"ז הקדש ומתה תפדה ת"ל והעריך את שיש לו עמדה יש לו ערכה, ואת שאין עמדה אין לו ערכה, אבל כאן לא הוזכר טעמא דוהעמיד והעריך וא"כ ד' הרמב"ם צריכים ביאור, אח"כ ראיתי שכבר עמד בזה בתוי"ט במשניות במה שחידש הרמב"ם טעם שלא הוזכר במשנה, וראיתי עוד שעמד בזה הרש"ש והקשה מה שהקשיתי מעופות, והוסיף דהא חזינן לתנא דבי לוי דגם עופות בכלל העמדה והערכה בתמורה דף ל"ג, עוד הקשה דהא לא צריך העמדה והערכה אלא בבע"ח, וא"כ מנלן למעוטי עצים ולבונה וכו' ונשאר בקושיא.

ונראה דאין כונת הרמב"ם משום דהני אינם בהעמדה דודאי קשה מעופות, אלא כונתו דאינם בדין העמדה, והוא דהרמב"ם בא לבאר טעמא דמתני' דתנן שלא נאמר פדיון אלא בבהמה, וקשה דלמה נאמר דבהמה קילא דשייך בה פדיון ועצים וסולת חמירי ואין להם פדיון, ולזה ביאר ההלכה ע"פ הספרא שהבאנו דאם היינו מפרשים המשנה כפשטה שלא נאמר פדיון אלא בבהמה, א"כ אין צריך למעט כל הני דאין להם פדיון מקרא דוהעמיד את הבהמה דהא עיקר קרא מיירי בבהמה דתחלת הפסוק הוא ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן ומפרשינן דהוא בבהמה שנפל בה מום, ומדדריש בספרא מקרא דוהעמיד את הבהמה מוכח דדוקא מהך קרא ממעטינן כל הני מדכתיב והעמיד את הבהמה לפני הכהן ד"הבהמה" יתירא הוא דהא תחלת המקרא הוא בבהמה והוי מצי למיכתב והעמיד אותה, וכן כתב במלבי"ם שם, והרמב"ם בא לבאר דברי הספרא במה דדריש בהמה נפדית ואין העופות והעצים וכו' נפדים, דלכאורה מהיכן למד זה מקרא דוהעמיד, וע"ז מפרש דהספרא סומך על דרשא קמייתא דוהעמיד והעריך כל שישנו בהעמדה ישנו בהערכה דכיון דממעט קרא דוהעמיד את הבהמה דדוקא בהמה הוי בכלל העמדה זהו נמי מיעוט לדין פדיון דכל שאינו בהעמדה אינו בהערכה.

ובזה מיושב מה שהקשה הרש"ש דהא בדבר שאינו בע"ח לא בעינן העמדה דזה

ודאי דלא נאמרה העמדה והערכה אלא בבהמה שהקדישה חיה דאז אפי' מתה אח"כ אינה נפדית כיון דאינה בהעמדה, אבל הקדיש מתה כיון דאפי' בע"מ מעיקרא ממעטינן מדכתיב אותה כ"ש מתה, ולכן כל הקדש דלאו בע"ח שהקדיש לבדה"ב ודאי נפדים כמו דבהמה בע"מ נפדית בלא העמדה והערכה, ויש לומר דאפי' לתנא דבי לוי דאמר דגם בע"מ בכלל העמדה והערכה מ"מ הקדיש מתה ודאי נתמעט אלא דמ"מ אמר בגמ' אותה ללוי קשיא משום דלא צריך מיעוטא דלא שייכא, אבל כל זה הוא בהקדש בדה"ב אבל בהקדיש למזבח ושנתקדשו בכלי שרת כיון דנעשה עליהם דין קדושת הגוף בזה צריך למוד דאפשר לפדותם, וע"ז אמרינן דכיון דנתמעטו עופות אף דשייכי בהעמדה מ"מ מיעטה התורה מוהעמיד הבהמה דעופות אינם בהעמדה, ומש"ה אינם נפדים דכיון דאינם בהעמדה אינם בהערכה, א"כ ה"נ עצים ולבונה וסולת שנתקדשו קדוה"ג כיון דאינם בהעמדה אינם נפדים, ולא נוכל ללמוד בזה מאותה פרט לבע"מ מעיקרא דאינו קדוש קדושת הגוף אלא קדושת דמים, ולכן נתמעט דא"צ העמדה והערכה וממילא לא מעכבא, אבל הני דקדושים קדושת הגוף דצריך לנו קרא דאפשר לפדותם, וכיון דנתמעטו מוהעמיד הבהמה דאינם בהעמדה והערכה א"א לפדותם.

-מלואים והשמטות-

לידידי וחביבי הרב הגאון הנעלה מו"ה שלמה זלמן אוירבאך שי' מגדולי ישיבתנו

בפ"ו הל' ד' ד"ה ובזה במה שבארתי ד' הרמב"ם כתב אמנם הא גופא צריך ביאור דמ"ש סולת ויין דלא קדשי קדוה"ג אלא ע"י כלי שרת, ואילו בהמה או עוף חייל עלייהו קדוה"ג עם הקדישן, כבר ביאר זה הראב"ד בפירושו בריש תמיד שכתב וז"ל ואגב גררא אפרש מ"ש בהמה מקטרת ומנחות, בהמה כשאדם מקדישה הוי לאלתר קדוה"ג וקטרת ומנחות דלא הוויין קדוה"ג עד דמקדישן בכלי כדתנן המנחות כשקדשו בכלי נפסלין בטבול יום וכו' י"ל דהיינו טעמא דבהמה לאלתר קדשי קדוה"ג משום דלאלתר ראוי להקרבה ואינה מחוסר מעשה רבה אלא שחיטה בלבד, אבל קטרת מחסרא מעשה רבה כגון כתישה, ומנחות בלישה, ע"כ לא קדשי קדוה"ג בפה אלא בכלי שרת דוקא עכ"ל, אכן בתירוצו אינו מיושב דהא המתנדב שמן קומצו ושיריו נאכלים (בזבחים דף צ"א) וא"כ איכא מנחה דאין בה מעשה, ומ"מ בודאי לא נתקדשה קדושת הגוף בלא קדושת כלי ועוד דמה יועיל תירוצו בנסכים, ובשלמא למ"ד דיין לשיתין מיושב דלא דמי לשאר קרבנות, אבל למ"ד לאשים מ"ש מבהמה ובמתני' תנן המנחות והנסכים.

ונראה דיש ליישב בלא הטעם שכתב הראב"ד דגבי מנחות וקטורת צריך מעשה, אלא דיש נ"מ מבהמה למנחות ונסכים וקטרת מעיקר הדין דהראב"ד דן בעיקר מאפשרות

ההקרבה, ומשמע דסבר דשחיטה לאו עבודה ולא מהני מה דאפשר לשחוט תיכף כשהקדיש אבל יש לומר דמה דשחיטה לאו עבודה זהו לדין כהונה, אבל מ"מ הא הוי מד' עבודות שפוסלות במחשבה, וא"כ בשחיטה כבר מתחיל עבודות הקרבן, וא"כ הנ"מ הוא דבמנחות הא בלא קדוש כלי א"א לעשות שום עבודה, דקמיצה ג"כ א"א שלא מכלי שרת, ולכן קודם שהוקדשו בכלי לא הוי קדושה"ג, אבל שחיטה אף דלכתחלה צריך כלי שרת אבל בדיעבד אם שחטו שלא בכלי שרת ג"כ כשר כמו שפסק הרמב"ם בפ"ד מהל' מעה"ק הל' ז', וגם אם שחטו שלא בכלי שרת מהני שחיטה להכשיר הקרבן וגם לפסלו במחשבת פיגול, ולכן שפיר כבר נעשה קדושה"ג קודם וכתחלת ד' הראב"ד, ובמקום אחר הוכחתי דהרמב"ם סובר דלא קיי"ל דשחיטה לאו עבודה אלא שאינו צריך כאן לזה. [עד כאן].

ב) **איברא** דצריך ביאור דמקרא דוהעמיד את הבהמה ממעטינן דעופות ועצים וכו' אינם בהעמדה ומשו"ה אינם נפדים ומסוף הכתוב דכתיב והעריך הכהן אותה ממעטינן בע"מ מעיקרא דא"צ העמדה, ונפדה גם בלא העמדה והערכה, וצריך לומר דכיון דלא נתמעט בע"מ מעיקרא מרישא דקרא לכן לא נתמעט מעיקר דין פדיון, ובא אותה בקרא דוהעריך הכהן למעט דא"צ הערכה ובטעמא משום דעופות ועצים וכו', דנתמעט הא מיירי כשיש בהם קדוה"ג, וכמש"כ לכן נתמעטו דאין להם פדיון, אבל בע"מ מעיקרא למזבח דאינו חל עליו קדוה"ג אלא לדמים לכן מהני פדיון וא"צ העמדה והערכה, ואף דלרבנן גם קדשי בדה"ב הוו בכלל העמדה והערכה ועוד יותר דגם בע"מ מעיקרא צריך העמדה והערכה כמבואר בתמורה דף ל"ג ומשום דלבדה"ב אין נ"מ וקדושת בדה"ב הא הוו כמו קדושת דמים, צ"ל דיש חילוק בין נתקדש לדמים דאין על גוף החפץ קדושה אלא על דמיו, אבל כשנתקדש לבדה"ב אף דאפשר לפדותו אבל כל זמן שלא נפדה הרי גופו קדוש, והגזבר משתמש בגופו לצרכי בדה"ב, ולכן אף דנקרא זה קדושת דמים זהו בשביל דמהני פדיון, אבל בעיקר דין פדיון זה החמירה תורה להצריך העמדה והערכה, אבל בע"מ מעיקרא למזבח כיון שכל הקדשו אינו אלא לדמיו, לכן צריך רק למכרו ולהתפיס דמיו למזבח, אבל אין בו דין העמדה והערכה.

אמנם דיש לעיין בזה מדין המקדיש תמימים לבדה"ב דאין יוצאין מידי מזבח ועיקר דין ההקדש הוא שיפדו הבהמה למזבח, ומ"מ מבואר בדברי הרמב"ם בפ"ה מהל' ערכין הל' ה' דצריך הערכה שכתב המקדיש בהמה טהורה תמימה לבדה"ב אע"פ שעבר על עשה מה שעשה עשוי וחלה קדושה עליה ונפדית כשהיא תמימה ומעריך אותה הכהן בדמיה והדמים יפלו לבדה"ב וכו', עוד כתב בהל' י"ב כל המקדיש בהמה בחייה בין טהורה

בין טמאה בין קדשי הבית בין קדשי מזבח שנפל בהם מום או תמימה הראויה ליקרב הרי זו צריכה העמדה בב"ד שנאמר והעמיד את הבהמה לפיכך אם מתה הבהמה קודם שתערך ותפדה אין פודין אותה אחר שמתה אלא תקבר, והנה מה שכתב או תמימה הראויה ליקרב כמו שיתבאר לא פירש הכ"מ כונתו, וכתב המרכה"מ דכונתו למה שכתב בפ"ו הל' ה' בהקדיש קדשי מזבח לבדה"ב דלא נימא דיפדה הנבלה והדמים לבדה"ב והיא עצמה תקבר מצד שהיא קדשי מזבח, והדברים תמוהים דכיון שהנבלה תקבר איך אפשר שיפדו אותה ואיזה שיווי יש לה, לכן נראה פשוט דכונת הרמב"ם למה שכתב בהל' ה' דהמקדיש בהמה תמימה לבדה"ב נפדית כשהיא תמימה, ומעריך אותה הכהן בדמיה ובזה הוא שכתב דאם מתה תקבר ומה דאיתא בלשון הרמב"ם כמו שיתבאר צ"ל כמו שנתבאר.

ועכשיו צריך לבאר דלכאורה כאן לא יועיל מה שחילקנו בין הקדיש בע"מ מעיקרא למזבח דאינו אלא קדושת דמים דא"צ העמדה והערכה להקדיש לבדה"ב דצריך, שכתבנו דבהקדיש לבדה"ב הוקדש גוף הבהמה והגזבר עושה בה צרכי בדה"ב אלא דהוי קדושת דמים כיון דמהני פדיון, וקשה דהא במתפיס תמימים לבדה"ב אין ההקדש לבדה"ב אלא על פדיון, דהא גוף הבהמה צריך להקריבה, וא"כ מ"ש מהקדיש לדמים למזבח דא"צ העמדה והערכה, ונראה דאפי' במתפיס תמימים לבדה"ב עיקר הבהמה הוקדשה לבדה"ב, אלא דהוא דין התורה שתפדה לצרכי מזבח, אבל כל זמן שלא נפדה שייך הגוף לבדה"ב ולא רק הדמים, ובפרט לפי"מ שיתבאר באות ה' דבמתפיס תמימים לבדה"ב צריך להקדיש למזבח אחר שיפדה ואף דגם במקדיש קדשי מזבח לבדה"ב דצריך לפדותן, כתב הרמב"ם בפ"ו מערכין הל' ח' ומעריך אותה הכהן בדמיה ותפדה, ומוכח דצריך העמדה והערכה יש לומר דגם בקדשי מזבח כשהוקדש לבדה"ב שייך גוף הבהמה לבדה"ב, ונ"מ שאם יפול בהבהמה מום ותיפסל למזבח ויפדו אותה והדמים למזבח תהי' עצמה לבדה"ב, וגם עכשיו היא של בדה"ב אלא שהבדה"ב צריך למוסרה למזבח להבעלים שהקדישוה להקריבה כשיפדו אותה מבדה"ב אבל עיקר הבהמה הוקדשה לבדה"ב ולא דמי להקדיש בע"מ מעיקרא למזבח דלא חל על הגוף קדושת מזבח כלל אלא על הדמים.

והנה לפימש"כ נוכל ליישב קושיית התוס' בפסחים דף כ"ט ע"א בד"ה אין פודין שכתבו הקשה הר"ח דבפ"ב דבכורות משמע דלא פליגי אלא בקדם הקדישן למומן, אבל קדם מומן להקדישן הואיל ומעולם לא קדשי אפי' בקדושת דמים, כ"ע מודו דפודין ותי' ר"י דה"ק אין פודין מדרבנן עכ"ל, והנה קושיית התוס' הוא כמו שהקשינו כאן

לדין העמדה והערכה דמ"ש בע"מ מעיקרא מקדושת בדה"ב, וא"כ לפי"מ שבארנו נוכל לחלק גם בזה דבע"מ למזבח לא הוי עיקר הקדושה אלא לדמים ולא שייך בזה אין פודין הקדשים להאכילן לכלבים, אבל בקדושת בדה"ב דנתקדש גוף הדבר אף דאין בו אלא קדושת דמים משום דמהני פדיון שייך גם בבדה"ב דין דאין פודין הקדשים להאכילן לכלבים, דילפינן מדין קדשי מזבח דכתיב ואכלת ולא לכלביך, אמנם חביבי הרב הגו' מוהר"י עפשטיין שי' העירני דאיך אפשר שיהי' בקדשי בדה"ב דין אין פודין הקדשים להאכילן לכלבים דהא דין פדיון בבהמה טמאה כתיב בקרא ואם בבהמה הטמאה וגו' דהוא בטמאה ממש ורק קרא דואם כל בהמה טמאה קאי בטהורין בע"מ, אכן א"כ זהו תימה על התוס' דאיך ס"ד דהגמ' מיירי כאן מדאורייתא, לכן ע"כ צ"ל דהיכי דלא הי' ראוי לאכילה קודם ההקדש הוי כמו עצים ואבנים שהקדישם לבדה"ב דנפדים, וה"נ בהמה טמאה וטרפה ודוקא היכי שבשעה שהוקדשו היו מותרים ואח"כ נטרפו בזה יש סברא ללמוד מקדשי מזבח דכתיב ואכלת ולא לכלביך דג"כ היו מותרים קודם שהוקדשו.

[השמטה]

ובזה יתיישבו דברי התוס' במה שתי' ר"י דה"ק אין פודין מדרבנן שתמה הפ"י דמה תירצו דהא התם תנן דקדם מומן להקדשן אפי' אם מתו יפדו, והאריך שם ונשאר בתימה, אכן לפימש"כ מבואר דבזה גם התוס' סוברים דבדרבנן יש לחלק בין קדושת בדה"ב דקדוש בעצמו דשייך לתקן שלא יועיל פדיון אטו קדושת הגוף, אבל קדם מומן להקדישן דלא נתקדשו אלא לדמיהן לא תיקנו בזה חכמים להפסיד הדמים כיון דלא נתקדשו בעצמן כלל, ואף דגבי גיזה ועבודה איתא שם בסוגיא להיפוך דבקדושה לדמים יותר שייך לגזור דמיחלפא בקדושת הגוף, שאני התם דבגיזה ועבודה אפשר שתוכחש הבהמה ויופחתו גם דמי ההקדש למזבח, לכן שייך יותר לאסור בהקדש לדמים, אבל בדין פדיון להאכיל לכלבים שהוא לאחר הפדיון ובעיקר הגוף לא הי' קדושה שייך יותר לגזור בקדשי בדה"ב לר' אושעיא דקדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה, וי"ל דהך סוגיא אזלא אליבא דר' אושעיא, ומה דהרמב"ם לא פסק הך דינא להלכה דבקדשי בדה"ב איכא דינא דאין פודין להאכיל לכלבים עיין מש"כ בזה הפנ"י בפסחים דכ"ט דמקיים הגירסא בדרב אשי דכו"ע פודין, אח"כ ראיתי דהשעה"מ בפ"א מהל' איסוה"מ עמד על תמיהת הפנ"י והביא מד' התוס' בשבועות די"א ומפרש דמתני' דתמורה דתנן אם מתו יפדו הוא רק מדאורייתא ומדרבנן אין פודין והוא תימה דמתני' הלכתא תנן, לכן נראה כמש"כ.

[עד כאן]

ג) **והנה** בפ"ה מהל' ערכין הל' ז' כתב המל"מ וז"ל יש להסתפק בדין זה שכל דבר הראוי

למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם אם הוא מן התורה או מדרבנן, והנה ממש"כ רבינו ועל זה נאמר ואם בהמה וגו' נראה דס"ל שהוא מן התורה ויש לתמוה דמסוגיא דף ק"א מוכח בהדיא דזה אינו אלא מדרבנן משום מומין דפסלי בבהמה דאפי' בדוקין שבעין פסיל משו"ה גזרו רבנן שלא יהיו נפדין כי אם למזבח, וכן כתבו התוס' בזבחים דף נ"ט עכ"ל, אכן דבריו נכונים לפי מה דדחי שם הגמ' להא דאמר רב פפא אי שמיעא ליה לשמואל הא דתניא המתפיס תמימים לבדה"ב וכו' הוי הדר ביה, (ולפי"ז באמת דחוק לשון הברייתא דתניא "שכל הראוי למזבח", כיון דאין דין זה אלא בבהמה), אבל כל זה הוא אליבא דשמואל דאמר אפי' טהורין נפדין, אבל להני אמוראי דפליגי התם אשמואל וסברי דטהורים אין נפדין וכן פסק הרמב"ם כאן ודאי צריך לומר דזהו טעמא דמילתא משום דראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח, והוא דין דאורייתא ולפי"ז הך דינא הוא באמת בכל הראוי למזבח, ובפרט לפי"מ דאמר שם ר' אלעזר דטהורין אין נפדין חוץ מעשירית האיפה של מנחת חוטא שהרי אמרה תורה מחטאתו על חטאתו, וכן כתב הרמב"ם כאן טעמא דמנחת חוטא שפודין אותה אע"פ שהיא טהורה שנאמר בה מחטאתו על חטאתו, ומוכח דבשאר מנחות מדאורייתא אין נפדין וזהו משום דינא דהמתפיס תמימים דלמד מקרא דואם בהמה אשר יקריבו וגו'.

אמנם דלפי"ז אינם מבוארין דברי הרמב"ם במה שכתב כאן חוץ ממנחת חוטא שנאמר בה מחטאתו על חטאתו לומר שמביא חטאתו מדמי חטאתו, לפיכך קודם שתתקדש בכלי שרת הרי היא כקדושת דמים ופודין אותה אע"פ שהיא טהורה, דמוכח מלשונו דשאר מנחות אינם כקדושת דמים אפי' קודם שנתקדשו בכלי שרת, אבל א"א לומר כן דאם היו קדושים קדוה"ג לא הוי מהני פדיון אפי' אחר שנטמאו, ולכן צריך לומר דקדושת הגוף חלוקה מקדושת דמים או מקדושת בדה"ב, בשני דינים, א' דקדושת הגוף אלים קדושתיה, ב' דקדושת הגוף הלא נעשה חיוב להקריבו למזבח מדין ובאת שמה והבאתם שמה, ומטעם שני הדינים יש חילוק בדין אפשרות הפדיון, בין מדין חומר הקדושה דבזה דאלים קדושתיה לא מהני בקדוה"ג פדיון, ורק בבהמה כשהוממה חידשה תורה דמהני בה פדיון, וילפינן מקרא דהבהמה דלא מהני אלא בבהמה ולא בעופות וכן במנחות ואינך כשנתקדשו קדוה"ג, ובין מדין חיוב ההקרבה שמצד דין חיוב ההקרבה יש עיכוב ג"כ שלא לפדותם כל זמן שיש אפשרות להקריבן וזהו טעמא דטהורין אינן נפדין, ונמצא דלדין חיוב ההקרבה דין המנחות גם קודם שנתקדשו בכלי כדין קדושת הגוף ואפי' הקדישן לבדה"ב דינם כמו הקדיש בהמה לבדה"ב דאין יוצאין מידי מזבח וחייבים להקריבן כל זמן שהם ראויים להקרבה, כמו שכתב הרמב"ם בהל'

ערכין דנלמד מקרא דואם בהמה אשר יקריבו דכל הראוי למזבח יקרב, אבל בעיקר דין חומר קדוה"ג מקדושת בדה"ב ומקדושת דמים בודאי מנחות שלא הוקדשו בכלי שרת אין בהם קדושת הגוף, אלא דיש בהם דין חיוב הקרבה, ולכן זהו שכתב הרמב"ם כאן גבי מנחת חוטא שקודם שתתקדש בכלי שרת הרי היא כקדושת דמים ופודין אותה כשהיא טהורה, לומר שאין בה שני הדינים מקדושת הגוף ואינה אלא כקדושת דמים לחוד, והיינו דאין בה אפילו חיוב הקרבה להקריב אותה בעצמה דגילתה תורה בקרא דמחטאתו על חטאתו שמביא חטאתו מדמי חטאתו ולכן פודין אותה אף כשהיא טהורה.

ד) **והנה** בדין מקדיש נכסיו סתם חילק הרמב"ם בפ"ה מהל' ערכין הל' ז' ח' בין בהמה, לעופות ויינות ושמנים וסלתות, ע"פ המבואר במשנה פ"ד דשקלים דבהמה הזכרים ימכרו לצרכי עולות ונקבות לצרכי שלמים והדמים יפלו לבדה"ב, ובעופות ואינך ימכרו לצרכי אותו המין והדמים ילקח בהן זכרים ויקריבו עולות, וכתב על זה ומפני מה יקריבו דמי אלו עולות ודמי הבהמה התמימה לבדה"ב לפי שהבהמה הקדושה למזבח אם נפל בה מום יש לה פדיון כמו שיתבאר והסולת והיין והשמן והעופות שנפסלו אין להם פדיון שנאמר והעמיד את הבהמה וגו' כל שישנו בכלל העמדה והערכה יש לה פדיון וכל שאינו בהעמדה והערכה אין לה פדיון, וכתב ע"ז הראב"ד לא ידעתי היאך מספיק זה הטעם לסברתו והלא בכל מקום נפדין הן, ואם במקדיש נכסיו סתם סובר כר' אליעזר כמ"ש למעלה אין זה הטעם מספיק למה לא יפלו הנכסים לבדק הבית, (ע"ש שכתב דהך תנא ר' אלעזר ופליג על ר' אליעזר דרישא כן כתב הכ"מ בדעתו,) ובעיקר מה שהשיג וכתב והלא בכל מקום נפדין הן פי' הכ"מ דכוונתו דהא קודם שנתקדשו בכלי שרת הן נפדין לאחר שנפסלו, וכתב על זה הכ"מ ולדעת רבינו יש לומר דכשלא קדשו בכלי עדיין אין קדושתם גמורה ולאו רבותא הוא דאית להו פדיון, ולא אדע מה יישב בזה דעת הרמב"ם הא כאן מיירי במקדיש נכסיו ואנו דנין תחלת דינא וא"כ הא אכתי לא נתקדשו בכלי, וא"כ שפיר הקשה הראב"ד דהא עכשיו אכתי נפדין הן, ומה מהני מה דכשיקדישו בכלי לא יהיו נפדין הא עכשיו נפדין הן, וא"כ במה שאני מבהמה דיש לה פדיון ע"י מום וה"נ יש להן פדיון כשיפסלו, ולמה לא יפלו הדמים לבדה"ב, וא"כ דברי הרמב"ם באמת צריכים ישוב, והלח"מ פי' דהשגת הראב"ד במה שכתב והלא בכל מקום נפדין הן, היינו דמאי נ"מ כיון דאתה מצריך למכרן ולהביא בדמיהן עולות ואין אתה אומר שיקריבו העופות עצמן עולות מ"מ פדיון מקרי, וגם פירושו של הלח"מ היא קושיא על הרמב"ם דמאי נ"מ בין זה לזה, ואם זה אינו דומה לפדיון דהוא כשיצא ההקדש לחולין,

א"כ למה לא אפשר גם בעופות שהדמים יפלו לבדק הבית כמו בבהמה.

והנראה בבאור דברי הרמב"ם דזה ודאי דאין כאן דמיון לפדיון ממש שההקדש נפדה ויוצא לחולין, אלא דמ"מ גם זה לא מצינו בקדושת הגוף שיהי' אפשר לשנות בעיקר הקדושה, וכאן כיון דלמדנו מקרא דאם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לד' כל אשר יתן ממנו לד' יהי' קדש דכל הראוי ליקרב על גבי המזבח יקרב וזהו בסתם הקדש דקדושתו היא או לבדק הבית או להקריבו עולה, דסתם קרבן למזבח הוא עולה כדיליף בירושלמי שם בפ"ד דשקלים מקרא דאשר יקריבו לד' לעולה הכל קרב עולה יכול אפי' עופות ת"ל בבקר ולא עופות, והראב"ד מביא בהשגתו דרשא זו דבבקר ולא עופות, ונמצא דאם הקדיש סתם והיו בהן דברים הראויים ליקרב ע"ג המזבח יש בזה שני גדרי קדושות חדא מה שהקדיש סתם דבסתם הוא לבדה"ב ואם למזבח בסתם הוא לעולה, ועוד דין זה שאמרה תורה כל הראוי לקרבן ע"ג המזבח יקרב, וע"כ אנו צריכין בזה לדין מכירה שקדושה אחת תהי' על הדמים וקדושה שניה תהי' להקריב הן עצמן מקרא דכל אשר יתן ממנו לד' יהי' קדש דהיינו שיקריבו הן עצמן ולכן כאן כשהקדיש סתם דע"כ יש בהך קדושה דין שיקריבו הן עצמן וגם קדושה על הדמים, ולכן בבהמה דגם כשקדושה קדושת הגוף יש בה פדיון אנו אומרים דאף דהבהמה עצמה קרב לעולה או לשלמים מ"מ חל דין אחר על הדמים שיהי' לבדק הבית, משום דסתם הקדש הוא לבדק הבית, וזה דוקא בבהמה דשייך דין דמים לקדושת הבהמה, אבל עופות ומנחות דלא שייך דין דמים לקדושתן כשהם קדושים קדושת הגוף, א"כ אף דעכשיו עוד לא נתקדשו המנחות זהו אם אנו דנין בפדיון ממש שההקדש יצא לחולין, אבל כאן אנו דנין בהך דינא שאמרה תורה כל אשר יתן ממנו לד' יהי' קדש וע"כ הן עצמן קרבין למה שהן ראויין, ואם נאמר שהדמים יפלו לבדה"ב הרי אנו עושין דמים מקדושת מזבח שאין לו דין דמים, ולכן אנו אומרים דהקדש סתם זה יהי' קדושתו למזבח, ורק מכיון שא"א להקריבו למה שהוא ראוי דסתם הקדש למזבח הוא לעולת בהמה והם אינם ראויים לעולה וע"כ יקרבו למה שהן ראויין לכן אנו אומרין דגם בזה אנו מחלקים הקדושות, היינו קדושת הן עצמן וקדושת הדמים, אלא דאינו דומה דין קדושת עולה לדין קדושת בדה"ב, דדין בדה"ב הוא קדושה אחרת שאין לזה שום שייכות לקדושת קרבן, ואם נאמר שהדמים יפלו לבדה"ב הרי ע"כ אנו עושין מקדושת מזבח שיש בהן בעצמן דין דמים, וכבר כתבנו דבעופות ומנחות לא מצינו דין דמים בקדושת קרבן שלהם, אבל אם אנו מחלקין בין הקדושות שהן עצמן יהיו למה שהן ראויין, והדמים יהיו לעולות, הא אידי ואידי קדושת קרבן ואין בזה נחיתות קדושה לומר שנעשו על הדמים קדושה פחותה מקדושת הן עצמן.

ועכשיו מיושב השגת הראב"ד בין במה שפי' הכ"מ דהא אנו דנין עכשיו קודם שקדשו בכלי דזה הי' שייך אם היינו דנין לפדות הן עצמן שיצאו לחולין ושיחול קדושתן על הדמים, אבל כאן הוא להיפוך דהן עצמן ע"כ נשארין בקדושת מזבח שאמרה תורה כל אשר יתן וגו' שכל הראוי לקרבן ע"ג המזבח יקרב, דהא טהורים הם וא"כ אנו דנין עכשיו, על העופות והמנחות שהקדישם שיש בזה דין התורה להקריבם למזבח, אם אפשר לעשות מהם גם דין דמים, וע"ז אנו אומרים דאף דאכתי לא קדשו בקדושת הגוף, אבל עיקר דין הקרבה שחל עליהם הא לא מצינו בקרבן זה דין דמים, ולכן גם הדמים אין אנו יכולים להורידן מקדושתן מקדושת מזבח לקדושת בדה"ב, וממילא מיושב גם קושיית הלח"מ שפי' בד' הראב"ד דזהו עיקר הנ"מ בין קדושת בדה"ב לקדושת עולה, דאין כאן הורדה מקדושה בהדמים, דהא גם הדמים יפלו לעולות.

ה) **אכן** אכתי קשה לי בדעת הרמב"ם במה שביאר בעופות ומנחות דא"א שיהיו הדמים לבדה"ב משום דאין להם פדיון דאיך יהי' אם הקדיש עופות ומנחות בפי' לבדה"ב הא ע"כ יהיו הדמים לבדה"ב והן עצמן יקרבו למה שהן ראויין, וא"כ מאי נ"מ בין זה לזה כיון דמעיקר הדין אנו אומרים דסתם הקדש הוא לבדה"ב, וזה אינו קשה על ביאורי בדברי הרמב"ם אלא על עיקר ההלכה דכיון שסובר דא"א שיהיו הן עצמן קרבין למה שהן ראויין והדמים יהיו לבדה"ב, וא"כ איך הוא אם הקדישן בפי' לבדה"ב וזה א"א לומר דבאמת כן הוא גם כשהקדישן בפי' לבד"ה, דלא אישתמיט תנא למיתני חידוש זה, וכן הרמב"ם לא כתב דין זה אלא במקדיש סתם ועוד דהא בעיקר הברייתא במנחות דף ק"א דתניא המתפיס תמימים לבדה"ב אין פודין אותו אלא למזבח שכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם הא הוי כללא על כל הראוי לקרבן על המזבח, ומ"מ קתני אין פודין אותן אלא למזבח דמשמע ודאי שהדמים יהיו לבדה"ב.

ונראה דחלוק דין המתפיס תמימים לבדה"ב מדין מקדיש סתם נכסים, דבמקדיש נכסיו סתם והיו בהן דברים הראויים ליקרב ע"ג המזבח אף דסתם הקדש הוא לבדה"ב מ"מ כיון דהקדיש סתם בודאי דעתו כדין התורה, וכיון דאמרה תורה כל אשר יתן וגו' והיינו שיקרבו הן עצמן על המזבח כל אחד לפי מה שהוא ראוי, וכיון דסתם הקדש הוא לבדה"ב וסתם הקדש למזבח הוא לעולה לכן ע"כ נתחלק כאן ההקדש דהן עצמן יקרבו למה שהן ראויין, והדמים כיון דאנו רואין אותם שהן דמי הקרבן לכן בבהמה יהיו הדמים לבדה"ב כיון דקרבן בהמה אפשר בפדיון כשהומם ועופות ומנחות דאין להם פדיון יהיו הדמים כדין סתם הקדש למזבח דהוא לדמי עולות וכמו שבארנו, וכל זהו במקדיש סתם דבעיקר ההקדש מונח דין זה שהן עצמן יקרבו למה שהן ראויין, ואפשר דאין צריך הקונה

אותם להקדישן מחדש אלא יקרבו כדין קרבנות רק דיכול זה שהקדישן בסתם למוכרן, דאף דקרבן שלו א"א למכרו דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום זהו היכי דחל כבר דין בעלים שלו על הקרבן, משא"כ הכא דלא חל אכתי דין בעלים על הקרבן, אבל במקדיש תמימים לבדה"ב אין בקדושתו אלא למה שהקדיש בפירוש דהוא לבדה"ב, אלא דדין תורה הוא מקרא דכל אשר יתן וגו' דכל הראוי לקרבן על גבי המזבח יקרב, נמצא דכאן אין הדמים דמי הקרבן דהא לא הקדיש שום קרבן אלא דעיקר הדמים הם לבדה"ב ע"י הקדשו רק דהן עצמן יהיו לקרבן מדין התורה, ובזה מסתבר דצריך הפודה להקדישו לקרבן, וראי' לזה מהא דתניא בתמורה דף ל"ב דקדשי בדה"ב שהתפיסן לקדשי מזבח לא עשה כלום, והי' אפשר לפרש דהוא על דמים שהוקדשו לבדה"ב והתפיסן למזבח לקנות מהם קרבן, אבל הרמב"ם בפ"ו מהל' ערכין הל' ח' כתב המקדיש קדשי בדה"ב למזבח ואמר הרי זה עולה או שלמים לא עשה כלום, ואין הקדש מזבח חל על קדשי בדה"ב שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ומוכח מדבריו דאפי' בהמה הראויה ליקרב ע"ג המזבח דדינה הוא שפודין אותה ע"מ להקריבה למזבח מ"מ קודם שיפדו אותה אין בה קדושת מזבח כלל, אלא דהדין הוא שצריך לפדותה ולהקדישה למזבח, ולכן מיושב שפיר דהכא במתפיס תמימים לבדה"ב גם בעופות ומנחות הדמים הן לבדה"ב.

-מלואים והשמטות-

לידידי וחביבי הרב הגאון הנעלה מו"ה שלמה זלמן אוירבאך שי' מגדולי ישיבתנו במש"כ באות ה' דבמתפיס תמימים לבדה"ב דאין יוצאין מידי מזבח דצריך הפודה להקדישן למזבח כתב דכן מבואר בד' הרמב"ן גיטין דף ל"ח ע"ב, אלא דסובר דעיקר דין זה אינו אלא מדרבנן, והנה כבר הרגיש בעצמו החילוק דממילא אין סייעתא לדברי בדעת הרמב"ם מד' הרמב"ן, דלהרמב"ן דמה דאין יוצאין מידי מזבח אינו אלא מדרבנן פשיטא דצריך הפודה להקדישן למזבח, ואנכי כתבתי כן גם לדעת הרמב"ם דהיא מדאורייתא מכל אשר יתן ממנו לד' יהי' קדש ומ"מ צריך הפודה להקדישן, אח"כ ראיתי דמד' התוס' בזבחים דף נ"ט ע"ב שהביא המל"מ שהבאתי שם יש לכאורה להוכיח דלא כמש"כ שכתבו דליכא למימר דיש איסור מטיל מום אף בבהמה תמימה לקדשי בדה"ב כדאמרינן המתפיס תמימים לבדה"ב אין יוצאין מידי מזבח לעולם, דהיינו מדרבנן משום קנס, ומוכח לכאורה דאי מדאורייתא הוי כבר עכשיו קדשי מזבח, ואולי יש לומר דלהטיל מום יש איסור דאורייתא כיון דעכ"פ צריך להקריבו, ואפי' אם דעת התוס' אינו כן אבל בדעת הרמב"ם נראה כמש"כ.

ומה שכתב על מש"כ לחלק בין מקדיש תמימים לבדה"ב למקדיש סתם דבמקדיש

סתם אפשר דאינו צריך להקדיש, וכתב ע"ז דמד' הרמב"ם משמע דתרווייהו ילפינן מכל אשר יתן ממנו, גם דעתי כן דשניהם נלמדו מחד קרא, אלא שחדשתי דכיון שהקדיש סתם דעתו כדין התורה כיון דסתם הקדש לבדה"ב, וגם דין התורה שדבר הראוי ליקרב יקרב, לכן אף שבמקדיש בפי' לבדה"ב ע"כ לא גלי הך קרא אלא דצריך להקדישו דבלא הקדש הבעלים א"א שיהי' קרב, אבל הכא שהקדיש סתם ודעתו כדין התורה אמרינן שבהקדישו מונח ב' קדושות, היינו שעיקר הדבר שהוא ראוי למזבח ילך למזבח והדמים לבדה"ב, וממילא כיון שהדבר מונח כבר בהקדישו אפשר דאין צריך הקדש מחדש. [עד כאן].

ו) **והנה** צריך לבאר דברי הרמב"ם בפיהמ"ש בהך מתני' בשקלים פ"ד דבהא דפליגי ר"א ור' יהושע דר"א אמר זכרים ימכרו לצרכי עולות ונקבות ימכרו לצרכי זבחי שלמים ודמיהן יפלו לבדה"ב, ור' יהושע אמר זכרים עצמן יקרבו עולות ונקבות ימכרו לצרכי זבחי שלמים ויביא בדמיהן עולות, ואמר ר' עקיבא רואה אני את דברי ר"א, ואמר ר' פפייס שמעתי את דברי שניהן המקדיש בפירוש כדברי ר"א והמקדיש סתם כדברי ר' יהושע, ופי' המפרשים המקדיש בפירוש שאמר בהמה ונכסי להקדש דכיון שהפרישן והבדילן ומ"מ לא אמר בהמה למזבח ע"כ דעתו לבדה"ב, והרמב"ם בפיהמ"ש כתב וא"ר פפייס כי מי שהקדיש לבדק הבית בפירוש שהדין בו כד' ר"א ומי שהקדיש סתם כר' יהושע ולא חלק ר' פפייס על ר"א והלכה כר"ע עכ"ל, וכתב ע"ז בלקוטים מכ"י קדמוני במשניות ווילנא וז"ל פי' הרמב"ם שהקדיש לבדה"ב בפי' ולא נהירא האי פירושא דמילתא דפשיטא היא כיון שפירש בפירוש לבדה"ב ולא הו"ל למימר אלא שמעתי כדברי ר' יהושע, ונראה כפי' הרב ר"א מגרמייזא שהמקדיש בפירוש שפירש בהמה ונכסים מדהפריש זה מזה ולא אמר בהמה למזבח ונכסי לבדה"ב הכל הולך אל מקום אחד עכ"ל, ועוד תמוה מה שכתב ולא חלק ר' פפייס על ר"ע, דאיך אפשר כן דהא בעצמו פי' דר"ע סובר לגמרי כר"א, וכן פסק בחבורו ולפלא שלא עמדו ע"ז המפרשים.

ונראה בזה דמה שפירש שהקדיש בפי' לבדה"ב דלכאורה הוא פשיטא לא קשה כלל דהא בתמורה דף ו' ע"א פריך בגמ' על רבא דאמר כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, והרי מקדיש לבדה"ב וכו' ותנן המקדיש תמימים לבדה"ב אע"פ שהוא בל"ת מה שעשה עשוי, ומשני אמר לך רבא ממקום שנתרבו בעלי מומין לגבי מזבח נתרבו תמימים לבד"ה, ובש"מ שם בשם תוס' על מה דאמר ותנן המתפיס תמימים וז"ל אומר רבינו ברוך היינו מתני' דמס' שקלים המקדיש נכסיו והיו בהם דברים הראויים למזבח זכרים וכו' והדמים יפלו עם שאר נכסים לבדה"ב, אלמא המתפיס תמימים

לבדה"ב קדושה חלה עליהן עכ"ל, וא"כ לא פשיטא כלל הך דינא דהא זהו דתנן בהך מתני' דהמתפיס תמימים אע"פ שעבר בל"ת מ"מ חל ההקדש על הדמים לבדה"ב והן עצמן ימכרו לעולות או לשלמים, ועכשיו נראה דמה דכתב הרמב"ם דר' פפייס לא חלק על ר"ע כונתו דמפרש דר' פפייס לא בא להכריע ההלכה אלא בא לפרש דגם ר' יהושע דחולק על ר"א אינו חולק אלא במקדיש סתם, אבל במקדיש בפי' לבדה"ב גם ר' יהושע מודה לר"א, ונ"מ מזה לדידן במקדיש עופות ומנחות דגם ר"א סובר כר' יהושע דימכרו לצרכי אותו המין ויביא מדמיהן עולות דזה דוקא במקדיש סתם, אבל במקדיש בפי' לבדה"ב יפלו הדמים לבדה"ב והוא כמש"כ.

ז) **והנה** אחר שבארנו עיקר הלכה זו נראה לבאר לפי"ז דברי הירושלמי בהך סוגיא שלדעתי המפרשים לא עמדו על עיקר פירוש הסוגיא, והכי איתא התם רב חונה בשם רב ר' אבהו בשם ר' יוחנן קדשי בדה"ב שפדאן תמימין יצאו לחולין, מתני' אמרה כן ולדן וחלבן מותר לאחר פדיונן רב חזקיה בשם רב חסדא תיפתר שפדאן תמימים והוממו, ר' יוסי בשם רב חסדא מתני' אמרה כן ולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן ר' חזקיה בשם ר' יוסה קדשי בדק הבית שפדאן תמימים יצאו לחולין אין תימר לא יצאו לחולין היאך קדשי מזבח חלין על קדשי בדק הבית, ומפרש הקרבן עדה דיצאו מקדושת בדה"ב וכן כתב במה דאמר שם אין תימר לא יצאו לחולין היאך קדשי מזבח חלה על קדשי בדה"ב, דהיינו דאם נאמר לא יצאו לחולין א"כ לעולם בקדושת בדה"ב קיימין ואיך תנן במתני' לר"א זכרים שהוקדשו לבדה"ב ימכרו לצרכי עולות, וכן פי' שם המוהר"א פולדא וכן כתב בתקלין חדתין אלא שכתב קודם דאיירי בכה"ג דמתני', ופירושם תמוה דמאי ס"ד ואיזה הו"א שלא יהי' אפשר לפדות קדשי בדה"ב הא עיקר קדושתן לפדיה הוא, והפ"מ מפרש דעיקר הך מימרא הוא לחלוק על הברייתא דהמתפיס תמימים לבדה"ב כשהוא פודן אינו פודן אלא למזבח והני אמוראי סברי דיוצאין לחולין ממש וע"ש במראה הפנים, וגם פי' זה אינו מיושב דממ"נ אם לא שמעו כלל הברייתא דמנחות ק"א, דהמתפיס תמימים לבדה"ב אין פודין אותן אלא למזבח א"כ פשיטא דיצאו לחולין ואם שמעו הברייתא ובאו לחלוק הו"ל להירוש' עכ"פ להביא הברייתא ולומר שע"ז חולקין, ובאמת לפי דבריו עיקר הפי' תיפתר אינו מרווח ועיין בהגהות הגר"א שפירש דאין אנו יכולין ללמוד ממתני' אלא באופן שהוממו קודם פדיה וג"כ אינו מכוון בלשון תיפתר.

ונראה דבאור ד' הירוש' הוא כמו שכתבנו דהמתפיס תמימים לבדה"ב אף דצריך לפדותן ע"מ להקריבן למזבח מ"מ אינם קדושים עכשיו קדושת מזבח, וזהו החלוק בין מקדיש סתם דאמרינן דחלו עכשיו שתי קדושות ומשום זה בעופות ומנחות אין הולכים

הדמים לבדה"ב, אבל במקדיש לבדה"ב לא הקדיש אלא קדושה אחת רק דחובה מן התורה להקריבן למזבח, ולכן שפיר אשמעינן דמ"מ כשפדאן יצאו לחולין דאף שהן תמימים וחובה להקריבן אבל אין קדושת מזבח עליהן ונ"מ דולדן וחלבן עד שיקדישום מותרים, ובמה דאמר שם מתני' אמרה כן חלוקים המפרשים דהק"ע והמהרא"פ מפרשים דמתני' אמרה כן קמא הוא על מתני' דחולין דף ק"ל, ומתני' אמרה כן הב' קאי על מתני' דתמורה דף ל"ב, והפ"מ מפרש להיפוך, והנה מתני' דחולין דמיירי בקדם מום קבוע להקדישן לא שייך כלל להך דהכא דאף שכתבו דקדשי בדה"ב תמימים דומה לקדשי מזבח בע"מ מ"מ לא דמי כלל, דלפי"מ שבארנו עיקר החידוש הוא אף שעומדים ליקרב מעיקר הדין למזבח ולא שייך זה לבע"מ מעיקרא, ואף דמהרא"פ פי' כן בדחוייא דתיפתר

וכל הנסכים שנטמאו עושה להם מערכה בפני עצמן ושורפן במזבח.

בגמ' בזבחים דף צ"ב איתא עושה להם מערכה בפני עצמן ושורפן, ולא הוזכר ששורפן במזבח ופירש"י דשורפן בעזרה בפני עצמן ולא בבית הדשן, וכתב בטעמא דמילתא דמשום שהוא דבר לח שורפו לעצמו שתהא שריפתו ניכרת לעצמו שאם היה שורפו עם בשר אין ניכרין שהרי אין בהן ממש, והלח"מ כתב דהרמב"ם מדייק מדאמר עושה מערכה בפני עצמן דהיינו במזבח במקום שיש מערכות האש, ובעזרה אין שם מערכות אחרות, ולכאורה אינו מוכרח דאטו כששורפין בבית הדשן אין עושין מערכה דע"כ צריך להניח מקודם עצים ולעשות אש וזהו מערכה, אלא דיש לומר דעכ"פ לא הוזכר בגמ' לשון מערכה אלא על המזבח, ונראה דיש לומר דהכריחו להרמב"ם לפרש כן משום הא דאמר רב הונא בטעמא משום שנאמר בקדש באש תשרף, ופירש"י דבפסחים כ"ד דרשינן מהאי קרא ומרבינן מיניה כל פסולי קדשים שמחיצתן בעזרה שיהיו נשרפין בעזרה, ולפי"ז מה דמביא רב הונא קרא דבקדש באש תשרף אינו אלא על זה דנשרפין בעזרה ולא חוץ לעזרה, אבל באמת רב הונא לא הזכיר כלל דנשרפין בעזרה אלא דעושה להם מערכה בפני עצמן, אלא דודאי ידעינן דהוא בעזרה מהגמ' דפסחים אבל במימרא דרב הונא הא לא הוזכר זה, ועוד דעל עיקר דינא ששריפתן בעזרה הא לא צריך רב הונא ללמוד מהך קרא דוקא על נסכים כיון דכל פסולי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים שמחיצתן בעזרה נלמד מהך קרא, והנה צריך ביאור גם בטעמא דמילתא דמ"ש מכל פסולי קדשים שנשרפין בעזרה ולא במזבח.

ונראה דכל פסולי קדשים שכשהם כשרים הקטרתן על המזבח, הא כשהם פסולין א"א לשרפן על המזבח דא"כ הרי מקטיר פסולין על המזבח, ואפי' לשם עצים לא מהני אלא

בשאור ודבש לרבנן בזבחים דף ע"ז ולכן ע"כ שורפן על הרצפה, אבל נסכים דהיינו יין כמו שפירש"י כיון דכשהם כשרים דרך הקרבתן שמנסכין היין על יסוד המזבח והוא יורד לשיתין כמש"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' מעה"ק הל' א', א"כ אפשר לשרפן כשהם פסולין גם על המזבח דאין זה דרך הקרבתן, וסובר רב הונא דכיון דכתיב בקדש באש תשרף צריך לשרפן במקום שהוא יותר קדש, וכיון דנסכים אפשר במזבח צריך לשרפן במזבח, וזהו מה דאמר רב הונא "משום שנאמר" וזהו בשביל דאינו עיקר דרשא דעל עיקר דינא שנשרפין בעזרה הי' צ"ל שנאמר, ומשום שנאמר הוא רק טעם דמשום שנאמר בקדש לכן צריך לשרפן במקום שהוא יותר קדש, וכן איתא להדיא בגיטין דף כ"ו ע"א במה דתנן דר' אלעזר מכשיר לכתוב כל הטופס חוץ גיטי נשים שנאמר וכתב לה לשמה, דפריך בגמ' והא כי כתיב לה אתורף הוא דכתיב אלא אימא "משום שנאמר" וכתב לה לשמה ופירש"י לא תימא שנאמר דמשמע מיניה יליף אלא משום כלומר משום שנאמר בתורף וכתב לה לשמה גזרינן טופס אטו תורף דאורייתא.

ומצאתי אח"כ בס' יבין שמועה על כללי הגמ' כלל ע"ג שהביא מדברי תלמידי הרשב"א בהא דתנן בסנהדרין פ' כהן גדול ר' יהודה אומר אינו יוצא מן המקדש "משום שנאמר" ומן המקדש לא יצא, כתבו שיש לחלק בין כשאומר שנאמר לכשאומר משום שנאמר, דכשאומר משום שנאמר על הרוב הוא אסמכתא ולשון משום דייקא הכי, וכן כתב הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ בשורש ה' דמה דתנן דאינו יוצא מן המקדש "משום שנאמר" ומן המקדש לא יצא הוא אסמכתא, ובאמת להדיא מוכח כן מסוגיית הגמ' שם בדף י"ט דאמר בטעמא דר' יהודה דילמא מיקרי ונגע, וכן כתב המ"מ בהל' כלי המקדש הל' ה' גם בדעת הרמב"ם דלדין שאינו יוצא מן המקדש שלא בשעת עבודה הוי קרא אסמכתא, ומשמע דסובר המ"מ דאף שכתב הרמב"ם בסה"מ מל"ת קס"ה שיש בכהן גדול תוספת שהוא לא ילוה מתו וזה פשט הכתוב באמרו ומן המקדש לא יצא, מ"מ להלכה אינו כן דהא לא כתב כאן שזהו ל"ת אלא אינו יוצא, ובפ"ב מהל' ביאת מקדש הל' ה' ו' כתב להדיא דומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת עבודה, ואפשר דגם בסה"מ אינו מכוין לעיקר ההלכה אלא דפשט הכתוב כן, אבל הדרש מוציאו מידי פשוטו של מקרא וקיי"ל דהוא דוקא בשעת עבודה, (וזהו שלא כד' הרב במגלת אסתר בשורש ה' שכתב במתני' דלמד מומן המקדש לא יצא דאיירי בשעת עבודה, וזה ודאי א"א דהא לא הוי פליג ר"מ ע"ז,) עכ"פ מבואר ד"משום שנאמר" אינו עיקר דרשא וכן הוא כאן במה דאמר רב הונא "משום שנאמר" דע"כ אינו אלא לשרפן במזבח ולא בעזרה, דזהו עיקר דרשא שנלמד מהכתוב בכל קדשים שמחיצתן בעזרה, אלא דמ"מ צריך לד' הלח"מ דמלשון מערכה

מוכח דהוא במזבח דבל"ז קשה דהעיקר חסר בדברי רב הונא.

והנה כל זה בארנו לפי פירש"י דנסכים היינו יין אבל מד' הרמב"ם בפ"ב מהל' מעשה הקרבנות הל' א' לכאורה משמע דבכלל זה הוא גם הסולת שכתב שם וז"ל היין והסולת שמביאין עם הקרבן הם הנקראין נסכים והסולת לבדה נקראת מנחת נסכים ובהגהה שם כתב דבפ"ד דזבחים משנה ג' על מה דתנן ואלו דברים שאין חייבין עליהם משום פיגול הקומץ והקטרת הלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח [ומנחת נסכים] והדם והנסכים הבאין בפני עצמן דברי ר' מאיר וחכמים אומרים אף הבאין עם הבהמה, כתב בפיהמ"ש דנסכים הם היינות, אכן בהקדמתו לפיהמ"ש במנחות כתב וז"ל והדבר הנקרא מנחת נסכים היא סולת בלול בשמן זית והנסכים הוא היין וכו' ולפעמים קוראים לכל ר"ל הסולת בלול והיין נסכים דרך העברה בשמות לפי שאין היין בא בלא סולת ולא סולת בלא יין וכו', ולפי"ז מה שכתב הרמב"ם פ"ב מהל' מעה"ק דהיין והסולת שמביאין עם הקרבן הם הנקראין נסכים ג"כ כונתו ע"ז שביחד הם נקראין נסכים והסולת לבדה נקראת מנחת נסכים, ולכן במתני' דפ"ד דמיירי בדברים שאין חייבים עליהם משום פיגול הדין הוא על כל א' וא' בפרט, לכן גורס הרמב"ם מנחת נסכים.

אלא דקשה דרש"י כתב דלא גרסינן מנחת נסכים משום דהא פליגי בנסכים הבאין עם הבהמה וה"ה להסולת הבאה עם הקרבן, וא"כ אמאי לא פליג ר"מ אלא בנסכים שהוא יין לדעת הרמב"ם, והנה התוס' קיימו הגירסא מנחת נסכים ופירשו דהוא כשהתנדב מנחת נסכים דהיא ג"כ נשרפת, ולדבריהם הסולת בלול בשמן הבאה עם הקרבן נקראת נסכים ואף דמה דאמר ר"מ והנסכים הבאים בפני עצמן ע"כ אין בכלל זה הסולת הבאה בפני עצמה דזהו מנחת נסכים, מ"מ מה דאמרו חכמים אף הבאין עם הבהמה יש בכלל זה גם הסולת, אבל על הרמב"ם בפיהמ"ש שם קשה שכתב להדיא דמנחת נסכים הוא הסולת הבאה עם הקרבנות, וא"כ קשה אמאי לא פליג גם בזה ר"מ לומר דבבאין עם הקרבן יש בהם משום פיגול, וכבר הקשה זה שם בתיו"ט אלא שלא פירש קושייתו דהביא רק דברי הרמב"ם דמנחת נסכים הוא סולת ונסכים הוא היין, ובזה הי' אפשר לומר כד' התוס' אלא דהעיקר קשה ממה שכתב דהוא מה שמקריבין עם הקרבנות.

והנראה בזה דהנה חכמים אמרו לר"מ והלא אדם מביא זבחו היום ונסכיו אחר עשרה ימים, אמר להם אף אני לא אמרתי אלא בבאין עם הזבח ובתוספתא פ"ה דזבחים איתא אמר להן ר"מ אף אני איני אומר אלא בזמן שקדשו בכלי, אמרו לו אע"פ שקדשו בכלי יכול לשנותו לזבח אחר, (וסוף התוספתא בתשובת חכמים איתא בגמ' במנחות דף ט"ו ועיין בתוס' שם,) וצריך באור תשובת ר"מ דהא חכמים אמרו לו דכיון דאפשר שיביא

נסכיו אחר הקרבת הזבח א"כ אין הזבח מתירן, ומוכרח מזה דבזה פליגי ר"מ ורבנן דרבנן סברי דכמו דמצינו דכל המנחות נקמצות והקומץ מתירן ומנחות הנשרפות אינם נקמצות אלא הם מתירין את עצמן כן הוא גם בנסכים, וכן כתב רש"י במתני' בד"ה וחכמים אומרים דכיון דיכול להקריב נסכים למחר נמצא שאין הזבח מתירן ליקרב אלא הם מתירין את עצמן, ובזה חולק ר"מ ומחלק בין מנחות לנסכים דמנחות דנקטרות על המזבח כמו הקטרת הקומץ שפיר הם מתירין את עצמן, אבל נסכים דאין נקטרות אלא נשפכים על היסוד והולכים לשיתין אין זה הקרבה המתרת וע"כ דאם מקדיש נסכים בפני עצמן אף שהוקדשו בכלי שרת אינם קרבן גמור ואינם צריכים שיתירו אותם למזבח, אבל כשהוקדשו בכלי ע"מ להקריבן עם הזבח אז נעשו חלק מהזבח ואין ניתרין אלא בשחיטת הזבח, (ועיין במנחות דף ע"ט ובתוס' בדף ט"ו ע"ב) ומשום זה סבר ר"מ דחייבין עליהם משום פיגול שדם הזבח מתירן ליקרב, ורבנן סברי דאפי' כשקרבים בפני עצמן הם קרבן גמור, וכיון שאין להם מתיר אחר ע"כ שהם מתירין את עצמן כמו מנחות הנשרפות דמה שנשפכין ליסוד הוא ג"כ הקרבה, ולפי"ז מה דחולק ר"מ הוא רק בנסכים שהם יין, אבל במנחת נסכים שהם נשרפין על המזבח ודאי הן מתירין את עצמן כמו מנחת כהנים והחביתין שאינן נקמצות וע"כ שהם מתירין את עצמן ורק בנסכים פליג וכמו שבארנו, ובמה דאמרו רבנן בתוספתא וכן במנחות דף ט"ו דיכול לשנותן לזבח אחר זהו טעמא אחרינא דכיון דיכול לשנותן לא הוקרבו עם הזבח, אמנם דיש כאן עוד מקום לבאר בזה ובהא דזעירי במנחות דף ע"ט ובד' התוס' בדף ט"ו שהבאנו, אלא שאין כאן מקומו וכשנגיע להלכה זו נבאר בעז"ה.

ובמה שכתבנו מבואר מה דהרמב"ם בפי"ח מהל' פסוה"מ כתב אלו דברים שאין חייבין עליהם משום פיגול הקומץ והלבונה והקטורת והיין, בין יין הבא עם הנסכים בין יין הבא בפני עצמו ומנחות הנשרפות כולן שהרי אין להם קומץ להתירן כגון מנחת כהנים ומנחת נסכים ובשר חטאות הנשרפות ולוג שמן של מצורע, ואם תאמר והלא דם האשם מתירו אינו תלוי בו שהרי אדם מביא אשמו היום ולוג אחר כמה ימים כמו שיתבאר במקומו עכ"ל ולא הזכיר הך טעמא על נסכים, ובגמ' הא אמרו הך טעמא גם על נסכים, וע"כ דכיון שכבר כתב דין היין עם המנחות הוא חד טעמא דכולן מתירין את עצמן דכמו דהמנחות נשרפות כולן כן היין נשפכין כולן, ורק בלוג שמן של מצורע כיון דאיכא שירי הלוג דנאכל לכהנים הי' סברא לומר דדם האשם מתירו, וע"ז אמר טעמא דאינו תלוי בהאשם, וגם זה נראה בדבריו שמפרש כמו בפיהמ"ש דר"מ לא פליג אלא על היין ולא על המנחות מדכתב רק גבי יין דבין יין הבא עם הנסכים בין יין הבא בפני עצמו,

וכמו שבארנו.

ועכשיו מבואר שפיר דמה שכתב כאן וכל הנסכים שנטמאו דאין הכונה אלא על היין וכמו גבי פיגול דכיון דאנו דנין על כל פרט ולא בלשון כלל לא נקראו נסכים אלא היין וביין שפיר כתבנו טעמא דשורפן במזבח, אלא דכל זה כתבנו בדברי רב הונא דאמר נסכים שנטמאו, אבל בגמ' מייתי תניא נמי הכי הדם והשמן והמנחות והנסכים שנטמאו עושה להם מערכה בפני עצמן ושורפן והרמב"ם הא לא כתב אלא נסכים, וכבר עמד בזה הקרן אורה וכבר כתבתי דמנחות ודאי א"א שישרפו במזבח דהרי הוא הקטרה ממש ונמצא מקטיר טמאים במזבח, ובודאי דהכונה בברייתא בעזרה וע"כ דהרמב"ם אינו גורס כן ובמסורת הש"ס מצויין לתוספתא דתמורה ושם הוא באופן אחר כמו שנביא לפנינו, והעיקר דמהא דשמואל דאמר לרב חנא בגדתאה אייתי לי בי עשרה ואימא לך קמייהו נסכים שנטמאו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן, ומדאמר שמואל בדרך חדוש כל כך מוכח דאינו כהברייתא, דא"כ הלא זה מפורש בברייתא ומאי חידש אלא דאפי' אי לא גרסינן תניא נמי הכי ולא פסק הרמב"ם כהברייתא מדרב הונא ושמואל דפליגי מ"מ קשה דעכ"פ מהברייתא מוכח דלשון מערכה אינו דוקא במזבח וגם בעזרה שייך לשון מערכה, וא"כ בדברי רב הונא ושמואל העיקר חסר, אם לא שנאמר דבאמת גורס הרמב"ם בדבריהם במזבח אלא דלא נמצא גירסא כזו, והנה בתוספתא דתמורה פ"ד איתא פסולי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים וקדשי קדשים שנטמאו בפנים ומנחות והסולת והיין והשמן הרי אלו ישרפו, כיצד שורפין יין ושמן היו נותנין אותן על גבי מדורה כמות שהן, ולשון מדורה הוא בעזרה כמו מדורת בית המוקד בשבת דף י"ט ע"ב, ואפשר שכן הי' לפני הרמב"ם גם בברייתא דמייתי בגמ' אלא דמ"מ רב הונא ושמואל פליגי אתוספתא וסברי דיין שורפין במערכה בפני עצמה במזבח.

הלכה ה

הסולת והיין והשמן והלבונה והעופות והעצים וכלי שרת שנפסלו או שנטמאו אין פודין אותם שנאמר והעמיד והעריך, כל שישנו בהעמדה נערך ואלו אינם בכלל העמדה לפיכך אין נפדין לעולם. בד"א בשנפסלו או שנטמאו אחר שנתקדשו בכלי שרת. אבל קודם שיתקדשו בכלי אם נטמאו או נפסלו פודין אותן, אבל טהורין אע"פ שעדיין לא קדשו בכלי אין פודין אותן חוץ ממנחת חוטא שנאמר בה מחטאתו על חטאתו לומר שמביא חטאתו מדמי חטאתו, לפיכך קודם שתתקדש בכלי שרת הרי היא כקדושת דמים ופודים אותה אע"פ שהיא טהורה.

[השמטה]

הלח"מ הקשה במה שכתב הרמב"ם בד"א בשנפסלו או נטמאו דמשמע דאכולהו קאי ואפי' על עצים ולבונה, ואפי' בעצים שייך קידוש כלי כדאיתא בזבחים דף ל"ד דאמר שם והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה, הב"ע שקדשו בכלי, וכיון דהכל תלוי בקידוש כלי א"כ אמאי ברישא דמתני' במנחות דף ק' חילקה במנחות ונסכים שנטמאו בין קודם קידוש כלי לאחר קידוש כלי, ובסיפא גבי עצים ולבונה וכלי שרת תנן בסתמא אין להן פדיון, והו"ל למתני' לחלק גם בזה בין קודם קידוש לאחר קידוש וליתנינהו ברישא, ותמה ע"ז השעה"מ דאיך אפשר לפרש בדעת הרמב"ם דמפרש גם סיפא דמתני' בשקידשן בכלי, הא בגמ' מוכח דסיפא הוא בשלא קידשן מדפריך מינה לשמואל דאמר אפי' טהורין נפדין משום דכל זמן שלא קדשו בכלי קדושת דמים נינהו, ומפרש בגמ' בטעמא דעצים ולבונה משום דכ"ז דלא קדשו בכלי כטהורים דמו, ולכן מפרש השעה"מ דמש"כ הרמב"ם אבל קודם שיתקדשו בכלי אם נטמאו או נפסלו פודין אותן דהא כדאיתא והא כדאיתא דנטמאו קאי איין ושמן, ונפסלו קאי אעצים ולבונה, אכן הקשה בהא דכתב הרמב"ם בטעמא דכלי שרת שנפסלו שאין פודין אותן משום שאינם בהעמדה והערכה, ובגמ' אמרו בטעמא דאין פודין אותם כשנטמאו משום דאית להו טהרה במקוה, וא"כ כשנפסלו אמאי אין פודין אותם, ותי' השעה"מ דמתני' אזלא אליבא דרבנן דר' נחמי' דאין מועל אחר מועל בכלי שרת, משום דלא הוי קדושת הגוף, אבל הרמב"ם דפסק כר' נחמי' דיש מועל אחר מועל בכלי שרת דהוו קדוה"ג אין פודין אותן אפי' כשנפסלו ודברי השעה"מ תמוהין לדעתי במה דניחא ליה לפרש ד' הרמב"ם לצדדין, ועוד אפי' לפי דבריו הא הי' עכ"פ להרמב"ם להביא הך דינא דעצים ולבונה שנטמאו קודם שיתקדשו בכלי אין פודין אותן, כיון דלהדיא תנן הכי במתני' ולמה השמיט משנה מפורשת וסמך ע"ז שנפרש דבריו לצדדין ע"פ המבואר בסוגיא.

ונראה בדעת הרמב"ם דודאי כונתו הוא כפשטן של דברים דכל הני שמנה בהל' ד' יש חילוק בהם בין נטמאו או נפסלו קודם שיתקדשו בכלי שרת ובין אחר שיתקדשו בכלי שרת, ומה דקשה עליו סוגיית הגמ' דמוכח דמפרש סיפא דמתני' אפי' קודם שיתקדשו, נראה דמקור דבריו הוא מסוף הסוגיא דאמר שם ר' אלעזר אמר כולן טמאין נפדין, טהורין אין נפדין ופירש"י כולן כל המנחות, וכוונת רש"י דשייך לשון כולן משום דר' אלעזר מסיים חוץ ממנחת חוטא, וקשה דהא במתני' תנן המנחות והנסכים, ולמה אמר ר' אלעזר דינו רק במנחות, ואם כונתו באמת על המנחות והנסכים לא שייך לשון כולן, לכן מפרש הרמב"ם דמה דאמר ר"א כולן טמאין נפדין, טהורין אין נפדין כוונתו אכולה מתני' בין בהא דרישא בין בהא דסיפא, ופליג ר"א אסוגייא קמייתא דמפרש דסיפא דמתני'

היא אפי' קודם שיתקדשו בכלי, ולכן העמיד הרמב"ם כולה מתני' בהל' אחת ומחלק בכולן בין קודם שיתקדשו בכלי לאחר שיתקדשו בכלי, ורק דישאר לנו קושיית הלח"מ דאמאי פלגינהו מתני' לתרי בבי יש לומר דבמתני' כיון דלא תנן אלא נטמאו, וכיון דעצים ולבונה לא נטמאו מד"ת קודם שקידשו בכלי אלא מדין מעלה שעשו חכמים, וא"כ ודאי לא מהני שיוכל לפדותן וכדאמר בגמ' שם, אלא דר"א סבר דל"צ מתני' לאשמעינן זאת, ובהא דאמר שם מעיקרא דבכלי שרת כיון דאית להו טהרה ג"כ לא מהני נטמאו אפי' קודם שנתקדשו בדין כלי שרת, בזה פליג ר"א וסבר דכלי שרת קודם שנתקדשו ע"י עבודה דעבודתם מחנכתם ואין דינם אלא כסתם כלי בדה"ב לא צריך טמאים, ואפי' טהורים נפדין ומשום זה ע"כ סיפא דמתני' קאי הכל דוקא אחר שנתקדשו בקדוה"ג, ולא כדסבר בסוגיא מעיקרא, והוא מתרי טעמא דעצים ולבונה קודם שנתקדשו בכלי שרת אפי' טמאים אין נפדין כיון דהוי כטהורים, ובכלי שרת קודם שנתקדשו אין בהם שום יתרון על סתם קדשי בדה"ב דמהני פדיון, והחלוק בין זה לזה וגם החלוק לבין מה דהוי סבר מעיקרא, ובין מה דסבר ר"א הוא בזה, דמעיקרא לא הוי סבר דטעמא דטהורים אין נפדין הוא משום הא דמתפיס תמימים לבדה"ב אין יוצאין מידי מזבח, אלא דמסברא אין לפדות טהורין כיון דראויים לקדוה"ג, וכמו דאח"כ כדמשני הגמ' אליבא דשמואל משום דלא שכיחי, אבל לפי"מ דמסיק ר"פ דטעמא דטהורים אין נפדין הוא משום דמתפיס תמימים דזה נלמד מקרא דכל אשר יתן ממנו לד' יהי' קדש, הך קרא ודאי אינו אלא במה שראוי לצרכי קרבן, כמו מנחות ונסכים וה"נ עצים ולבונה, אבל כלי שרת אפי' אחר שיתקדשו בדין כלי שרת הא אינם קרבן, ולא שייך בזה הך דינא דאין יוצאין מידי מזבח, לכן כלי שרת כל זמן שלא נתקדשו בעבודתן ודאי אפי' טהורים נפדין, ולכן מיושב מה דפלגינהו מתני' לתרי בבי משום דבעצים ולבונה וכלי שרת לא שייך דינא דקודם שנתקדשו בכלי כלל, ואף שהרמב"ם כתב גם כלי שרת בהך כללא וכתב נטמאו או נפסלו, אבל באמת לא קשה דהא כתב בהך כללא גם עופות דודאי לא שייך חילוק זה, וה"נ בכלי שרת דקודם שנתקדשו בדין כלי שרת אין עליהם שם כלי שרת כלל, אבל בעצים ולבונה שפיר שייך החלוק בין קודם שנתקדשו לאחר שנתקדשו, והוא בדין נפסלו וכמש"כ לקמן בהל' ח'. [עד כאן].

כל שישנו בהעמדה נערך, במנחות דף ק' ע"ב תנן בטעמא דהך דינא שלא נאמר פדיון אלא בבהמה, והרמב"ם כתב על זה קרא דוהעמיד והעריך, ולכאורה אינו מובן דעופות הא אפשר בהעמדה ואיך נתמעטו מוהעמיד והעריך, ועוד דלמה צריך הרמב"ם להך טעמא כיון דתנן שלא נאמר פדיון אלא בבהמה, והנה בספרא פ' בחקתי פרק ט' סי' ע"ט

איתא והעמיד את הבהמה לפני הכהן בהמה נפדית ואין העופות [כן הוא בספרא עם פי' הראב"ד ובמלבי"ם חסר תיבת "העופות"] והעצים והלבונה והכלי שרת נפדים, ולא הוזכרה הדרשא דוהעמיד והעריך, רק בסי' ע"ח איתא טמאה לרבות המתה יכול אפי' אמר ה"ז הקדש ומתה תפדה ת"ל והעריך את שיש לו עמדה יש לו ערכה, ואת שאין עמדה אין לו ערכה, אבל כאן לא הוזכר טעמא דוהעמיד והעריך וא"כ ד' הרמב"ם צריכים ביאור, אח"כ ראיתי שכבר עמד בזה בתוי"ט במשניות במה שחידש הרמב"ם טעם שלא הוזכר במשנה, וראיתי עוד שעמד בזה הרש"ש והקשה מה שהקשיתי מעופות, והוסיף דהא חזינן לתנא דבי לוי דגם עופות בכלל העמדה והערכה בתמורה דף ל"ג, עוד הקשה דהא לא צריך העמדה והערכה אלא בבע"ח, וא"כ מנלן למעוטי עצים ולבונה וכו' ונשאר בקושיא.

ונראה דאין כונת הרמב"ם משום דהני אינם בהעמדה דודאי קשה מעופות, אלא כונתו דאינם בדין העמדה, והוא דהרמב"ם בא לבאר טעמא דמתני' דתנן שלא נאמר פדיון אלא בבהמה, וקשה דלמה נאמר דבהמה קילא דשייך בה פדיון ועצים וסולת חמירי ואין להם פדיון, ולזה ביאר ההלכה ע"פ הספרא שהבאנו דאם היינו מפרשים המשנה כפשטה שלא נאמר פדיון אלא בבהמה, א"כ אין צריך למעט כל הני דאין להם פדיון מקרא דוהעמיד את הבהמה דהא עיקר קרא מירי בבהמה דתחלת הפסוק הוא ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן ומפרשינן דהוא בבהמה שנפל בה מום, ומדדריש בספרא מקרא דוהעמיד את הבהמה מוכח דדוקא מהך קרא ממעטינן כל הני מדכתיב והעמיד את הבהמה לפני הכהן ד"הבהמה" יתירא הוא דהא תחלת המקרא הוא בבהמה והוי מצי למיכתב והעמיד אותה, וכן כתב במלבי"ם שם, והרמב"ם בא לבאר דברי הספרא במה דדריש בהמה נפדית ואין העופות והעצים וכו' נפדים, דלכאורה מהיכן למד זה מקרא דוהעמיד, וע"ז מפרש דהספרא סומך על דרשא קמייתא דוהעמיד והעריך כל שישנו בהעמדה ישנו בהערכה דכיון דממעט קרא דוהעמיד את הבהמה דדוקא בהמה הוי בכלל העמדה זהו נמי מיעוט לדין פדיון דכל שאינו בהעמדה אינו בהערכה.

ובזה מיושב מה שהקשה הרש"ש דהא בדבר שאינו בע"ח לא בעינן העמדה דזה ודאי דלא נאמרה העמדה והערכה אלא בבהמה שהקדישה חיה דאז אפי' מתה אח"כ אינה נפדית כיון דאינה בהעמדה, אבל הקדיש מתה כיון דאפי' בע"מ מעיקרא ממעטינן מדכתיב אותה כ"ש מתה, ולכן כל הקדש דלאו בע"ח שהקדיש לבדה"ב ודאי נפדים כמו דבהמה בע"מ נפדית בלא העמדה והערכה, ויש לומר דאפי' לתנא דבי לוי דאמר

דגם בע"מ בכלל העמדה והערכה מ"מ הקדיש מתה ודאי נתמעט אלא דמ"מ אמר בגמ' אותה ללוי קשיא משום דלא צריך מיעוטא דלא שייכא, אבל כל זה הוא בהקדש בדה"ב אבל בהקדיש למזבח ושנתקדשו בכלי שרת כיון דנעשה עליהם דין קדושת הגוף בזה צריך למוד דאפשר לפדותם, וע"ז אמרינן דכיון דנתמעטו עופות אף דשייכי בהעמדה מ"מ מיעטה התורה מוהעמיד הבהמה דעופות אינם בהעמדה, ומש"ה אינם נפדים דכיון דאינם בהעמדה אינם בהערכה, א"כ ה"נ עצים ולבונה וסולת שנתקדשו קדוה"ג כיון דאינם בהעמדה אינם נפדים, ולא נוכל ללמוד בזה מאותה פרט לבע"מ מעיקרא דאינו קדוש קדושת הגוף אלא קדושת דמים, ולכן נתמעט דא"צ העמדה והערכה וממילא לא מעכבא, אבל הני דקדושים קדושת הגוף דצריך לנו קרא דאפשר לפדותם, וכיון דנתמעטו מוהעמיד הבהמה דאינם בהעמדה והערכה א"א לפדותם.

-מלואים והשמטות-

לידידי וחביבי הרב הגאון הנעלה מו"ה שלמה זלמן אוירבאך שי' מגדולי ישיבתנו

בפ"ו הל' ד' ד"ה ובזה במה שבארתי ד' הרמב"ם כתב אמנם הא גופא צריך ביאור דמ"ש סולת ויין דלא קדשי קדוה"ג אלא ע"י כלי שרת, ואילו בהמה או עוף חייל עלייהו קדוה"ג עם הקדישן, כבר ביאר זה הראב"ד בפירושו בריש תמיד שכתב וז"ל ואגב גררא אפרש מ"ש בהמה מקטרת ומנחות, בהמה כשאדם מקדישה הוי לאלתר קדוה"ג וקטרת ומנחות דלא הוויין קדוה"ג עד דמקדישן בכלי כדתנן המנחות כשקדשו בכלי נפסלין בטבול יום וכו' י"ל דהיינו טעמא דבהמה לאלתר קדשי קדוה"ג משום דלאלתר ראוי להקרבה ואינה מחוסר מעשה רבה אלא שחיטה בלבד, אבל קטרת מחסרא מעשה רבה כגון כתישה, ומנחות בלישה, ע"כ לא קדשי קדוה"ג בפה אלא בכלי שרת דוקא עכ"ל, אכן בתירוצו אינו מיושב דהא המתנדב שמן קומצו ושיריו נאכלים (בזבחים דף צ"א) וא"כ איכא מנחה דאין בה מעשה, ומ"מ בודאי לא נתקדשה קדושת הגוף בלא קדושת כלי ועוד דמה יועיל תירוצו בנסכים, ובשלמא למ"ד דיין לשיתין מיושב דלא דמי לשאר קרבנות, אבל למ"ד לאשים מ"ש מבהמה ובמתני' תנן המנחות והנסכים.

ונראה דיש ליישב בלא הטעם שכתב הראב"ד דגבי מנחות וקטורת צריך מעשה, אלא דיש נ"מ מבהמה למנחות ונסכים וקטרת מעיקר הדין דהראב"ד דן בעיקר מאפשרות ההקרבה, ומשמע דסבר דשחיטה לאו עבודה ולא מהני מה דאפשר לשחוט תיכף כשהקדיש אבל יש לומר דמה דשחיטה לאו עבודה זהו לדין כהונה, אבל מ"מ הא הוי מד' עבודות שפוסלות במחשבה, וא"כ בשחיטה כבר מתחיל עבודות הקרבן, וא"כ הנ"מ הוא דבמנחות הא בלא קדוש כלי א"א לעשות שום עבודה, דקמיצה ג"כ א"א שלא מכלי

שרת, ולכן קודם שהוקדשו בכלי לא הוי קדוה"ג, אבל שחיטה אף דלכתחלה צריך כלי שרת אבל בדיעבד אם שחטו שלא בכלי שרת ג"כ כשר כמו שפסק הרמב"ם בפ"ד מהל' מעה"ק הל' ז', וגם אם שחטו שלא בכלי שרת מהני שחיטה להכשיר הקרבן וגם לפסלו במחשבת פיגול, ולכן שפיר כבר נעשה קדוה"ג קודם וכתחלת ד' הראב"ד, ובמקום אחר הוכחתי דהרמב"ם סובר דלא קיי"ל דשחיטה לאו עבודה אלא שאינו צריך כאן לזה. [עד כאן].

ב) **איברא** דצריך ביאור דמקרא דוהעמיד את הבהמה ממעטינן דעופות ועצים וכו' אינם בהעמדה ומשו"ה אינם נפדים ומסוף הכתוב דכתיב והעריך הכהן אותה ממעטינן בע"מ מעיקרא דא"צ העמדה, ונפדה גם בלא העמדה והערכה, וצריך לומר דכיון דלא נתמעט בע"מ מעיקרא מרישא דקרא לכן לא נתמעט מעיקר דין פדיון, ובא אותה בקרא דוהעריך הכהן למעט דא"צ הערכה ובטעמא משום דעופות ועצים וכו', דנתמעט הא מיירי כשיש בהם קדוה"ג, וכמש"כ לכן נתמעטו דאין להם פדיון, אבל בע"מ מעיקרא למזבח דאינו חל עליו קדוה"ג אלא לדמים לכן מהני פדיון וא"צ העמדה והערכה, ואף דלרבנן גם קדשי בדה"ב הוו בכלל העמדה והערכה ועוד יותר דגם בע"מ מעיקרא צריך העמדה והערכה כמבואר בתמורה דף ל"ג ומשום דלבדה"ב אין נ"מ וקדושת בדה"ב הא הוו כמו קדושת דמים, צ"ל דיש חילוק בין נתקדש לדמים דאין על גוף החפץ קדושה אלא על דמיו, אבל כשנתקדש לבדה"ב אף דאפשר לפדותו אבל כל זמן שלא נפדה הרי גופו קדוש, והגזבר משתמש בגופו לצרכי בדה"ב, ולכן אף דנקרא זה קדושת דמים זהו בשביל דמהני פדיון, אבל בעיקר דין פדיון זה החמירה תורה להצריך העמדה והערכה, אבל בע"מ מעיקרא למזבח כיון שכל הקדשו אינו אלא לדמיו, לכן צריך רק למכרו ולהתפיס דמיו למזבח, אבל אין בו דין העמדה והערכה.

אמנם דיש לעיין בזה מדין המקדיש תמימים לבדה"ב דאין יוצאין מידי מזבח ועיקר דין ההקדש הוא שיפדו הבהמה למזבח, ומ"מ מבואר בדברי הרמב"ם בפ"ה מהל' ערכין הל' ה' דצריך הערכה שכתב המקדיש בהמה טהורה תמימה לבדה"ב אע"פ שעבר על עשה מה שעשה עשוי וחלה קדושה עליה ונפדית כשהיא תמימה ומעריך אותה הכהן בדמיה והדמים יפלו לבדה"ב וכו', עוד כתב בהל' י"ב כל המקדיש בהמה בחייה בין טהורה בין טמאה בין קדשי הבית בין קדשי מזבח שנפל בהם מום או תמימה הראויה ליקרב הרי זו צריכה העמדה בב"ד שנאמר והעמיד את הבהמה לפיכך אם מתה הבהמה קודם שתערך ותפדה אין פודין אותה אחר שמתה אלא תקבר, והנה מה שכתב או תמימה הראויה ליקרב כמו שיתבאר לא פירש הכ"מ כונתו, וכתב המרכה"מ דכונתו למה שכתב

בפ"ו הל' ה' בהקדיש קדשי מזבח לבדה"ב דלא נימא דיפדה הנבלה והדמים לבדה"ב והיא עצמה תקבר מצד שהיא קדשי מזבח, והדברים תמוהים דכיון שהנבלה תקבר איך אפשר שיפדו אותה ואיזה שיווי יש לה, לכן נראה פשוט דכונת הרמב"ם למה שכתב בהל' ה' דהמקדיש בהמה תמימה לבדה"ב נפדית כשהיא תמימה, ומעריך אותה הכהן בדמיה ובזה הוא שכתב דאם מתה תקבר ומה דאיתא בלשון הרמב"ם כמו שיתבאר צ"ל כמו שנתבאר.

ועכשיו צריך לבאר דלכאורה כאן לא יועיל מה שחילקנו בין הקדיש בע"מ מעיקרא למזבח דאינו אלא קדושת דמים דא"צ העמדה והערכה להקדיש לבדה"ב דצריך, שכתבנו דבהקדיש לבדה"ב הוקדש גוף הבהמה והגזבר עושה בה צרכי בדה"ב אלא דהוי קדושת דמים כיון דמהני פדיון, וקשה דהא במתפיס תמימים לבדה"ב אין ההקדש לבדה"ב אלא על פדיון, דהא גוף הבהמה צריך להקריבה, וא"כ מ"ש מהקדיש לדמים למזבח דא"צ העמדה והערכה, ונראה דאפי' במתפיס תמימים לבדה"ב עיקר הבהמה הוקדשה לבדה"ב, אלא דהוא דין התורה שתפדה לצרכי מזבח, אבל כל זמן שלא נפדה שייך הגוף לבדה"ב ולא רק הדמים, ובפרט לפי"מ שיתבאר באות ה' דבמתפיס תמימים לבדה"ב צריך להקדיש למזבח אחר שיפדה ואף דגם במקדיש קדשי מזבח לבדה"ב דצריך לפדותן, כתב הרמב"ם בפ"ו מערכין הל' ח' ומעריך אותה הכהן בדמיה ותפדה, ומוכח דצריך העמדה והערכה יש לומר דגם בקדשי מזבח כשהוקדש לבדה"ב שייך גוף הבהמה לבדה"ב, ונ"מ שאם יפול בהבהמה מום ותיפסל למזבח ויפדו אותה והדמים למזבח תהי' עצמה לבדה"ב, וגם עכשיו היא של בדה"ב אלא שהבדה"ב צריך למוסרה למזבח להבעלים שהקדישוה להקריבה כשיפדו אותה מבדה"ב אבל עיקר הבהמה הוקדשה לבדה"ב ולא דמי להקדיש בע"מ מעיקרא למזבח דלא חל על הגוף קדושת מזבח כלל אלא על הדמים.

והנה לפימש"כ נוכל ליישב קושיית התוס' בפסחים דף כ"ט ע"א בד"ה אין פודין שכתבו הקשה הר"ח דבפ"ב דבכורות משמע דלא פליגי אלא בקדם הקדישן למומן, אבל קדם מומן להקדישן הואיל ומעולם לא קדשי אפי' בקדושת דמים, כ"ע מודו דפודין ותי' ר"י דה"ק אין פודין מדרבנן עכ"ל, והנה קושיית התוס' הוא כמו שהקשינו כאן לדין העמדה והערכה דמ"ש בע"מ מעיקרא מקדושת בדה"ב, וא"כ לפי"מ שבארנו נוכל לחלק גם בזה דבע"מ למזבח לא הוי עיקר הקדושה אלא לדמים ולא שייך בזה אין פודין הקדשים להאכילן לכלבים, אבל בקדושת בדה"ב דנתקדש גוף הדבר אף דאין בו אלא קדושת דמים משום דמהני פדיון שייך גם בבדה"ב דין דאין פודין הקדשים להאכילן

לכלבים, דילפינן מדין קדשי מזבח דכתיב ואכלת ולא לכלביך, אמנם חביבי הרב הג' מוהר"י עפשטיין שי' העירני דאיך אפשר שיהי' בקדשי בדה"ב דין אין פודין הקדשים להאכילן לכלבים דהא דין פדיון בבהמה טמאה כתיב בקרא ואם בבהמה הטמאה וגו' דהוא בטמאה ממש ורק קרא דואם כל בהמה טמאה קאי בטהורין בע"מ, אכן א"כ זהו תימה על התוס' דאיך ס"ד דהגמ' מיירי כאן מדאורייתא, לכן ע"כ צ"ל דהיכי דלא הי' ראוי לאכילה קודם ההקדש הוי כמו עצים ואבנים שהקדישם לבדה"ב דנפדים, וה"נ בהמה טמאה וטרפה ודוקא היכי שבשעה שהוקדשו היו מותרים ואח"כ נטרפו בזה יש סברא ללמוד מקדשי מזבח דכתיב ואכלת ולא לכלביך דג"כ היו מותרים קודם שהוקדשו.

[השמטה]

ובזה יתיישבו דברי התוס' במה שתי' ר"י דה"ק אין פודין מדרבנן שתמה הפ"י דמה תירצו דהא התם תנן דקדם מומן להקדשן אפי' אם מתו יפדו, והאריך שם ונשאר בתימה, אכן לפימש"כ מבואר דבזה גם התוס' סוברים דבדרבנן יש לחלק בין קדושת בדה"ב דקדוש בעצמו דשייך לתקן שלא יועיל פדיון אטו קדושת הגוף, אבל קדם מומן להקדישן דלא נתקדשו אלא לדמיהן לא תיקנו בזה חכמים להפסיד הדמים כיון דלא נתקדשו בעצמן כלל, ואף דגבי גיזה ועבודה איתא שם בסוגיא להיפוך דבקדושה לדמים יותר שייך לגזור דמיחלפא בקדושת הגוף, שאני התם דבגיזה ועבודה אפשר שתוכחש הבהמה ויופחתו גם דמי ההקדש למזבח, לכן שייך יותר לאסור בהקדש לדמים, אבל בדין פדיון להאכיל לכלבים שהוא לאחר הפדיון ובעיקר הגוף לא הי' קדושה שייך יותר לגזור בקדשי בדה"ב לר' אושעיא דקדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה, וי"ל דהך סוגיא אזלא אליבא דר' אושעיא, ומה דהרמב"ם לא פסק הך דינא להלכה דבקדשי בדה"ב איכא דינא דאין פודין להאכיל לכלבים עיין מש"כ בזה הפנ"י בפסחים דכ"ט דמקיים הגירסא בדרב אשי דכו"ע פודין, אח"כ ראיתי דהשעה"מ בפ"א מהל' איסוה"מ עמד על תמיהת הפנ"י והביא מד' התוס' בשבועות די"א ומפרש דמתני' דתמורה דתנן אם מתו יפדו הוא רק מדאורייתא ומדרבנן אין פודין והוא תימה דמתני' הלכתא תנן, לכן נראה כמש"כ.

[עד כאן]

ג) **והנה** בפ"ה מהל' ערכין הל' ז' כתב המל"מ וז"ל יש להסתפק בדין זה שכל דבר הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם אם הוא מן התורה או מדרבנן, והנה ממש"כ רבינו ועל זה נאמר ואם בהמה וגו' נראה דס"ל שהוא מן התורה ויש לתמוה דמסוגיא דף ק"א מוכח בהדיא דזה אינו אלא מדרבנן משום מומין דפסלי בבהמה דאפי' בדוקין שבעין פסיל משו"ה גזרו רבנן שלא יהיו נפדין כי אם למזבח, וכן כתבו התוס' בזבחים דף נ"ט

עכ"ל, אכן דבריו נכונים לפי מה דדחי שם הגמ' להא דאמר רב פפא אי שמיעא ליה לשמואל הא דתניא המתפיס תמימים לבדה"ב וכו' הוי הדר ביה, (ולפי"ז באמת דחוק לשון הברייתא דתניא "שכל הראוי למזבח", כיון דאין דין זה אלא בבהמה), אבל כל זה הוא אליבא דשמואל דאמר אפי' טהורין נפדין, אבל להני אמוראי דפליגי התם אשמואל וסברי דטהורים אין נפדין וכן פסק הרמב"ם כאן ודאי צריך לומר דזהו טעמא דמילתא משום דראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח, והוא דין דאורייתא ולפי"ז הך דינא הוא באמת בכל הראוי למזבח, ובפרט לפי"מ דאמר שם ר' אלעזר דטהורין אין נפדין חוץ מעשירית האיפה של מנחת חוטא שהרי אמרה תורה מחטאתו על חטאתו, וכן כתב הרמב"ם כאן טעמא דמנחת חוטא שפודין אותה אע"פ שהיא טהורה שנאמר בה מחטאתו על חטאתו, ומוכח דבשאר מנחות מדאורייתא אין נפדין וזהו משום דינא דהמתפיס תמימים דלמד מקרא דואם בהמה אשר יקריבו וגו'.

אמנם דלפי"ז אינם מבוארין דברי הרמב"ם במה שכתב כאן חוץ ממנחת חוטא שנאמר בה מחטאתו על חטאתו לומר שמביא חטאתו מדמי חטאתו, לפיכך קודם שתתקדש בכלי שרת הרי היא כקדושת דמים ופודין אותה אע"פ שהיא טהורה, דמוכח מלשונו דשאר מנחות אינם כקדושת דמים אפי' קודם שנתקדשו בכלי שרת, אבל א"א לומר כן דאם היו קדושים קדוה"ג לא הוי מהני פדיון אפי' אחר שנטמאו, ולכן צריך לומר דקדושת הגוף חלוקה מקדושת דמים או מקדושת בדה"ב, בשני דינים, א' דקדושת הגוף אלים קדושתיה, ב' דקדושת הגוף הלא נעשה חיוב להקריבו למזבח מדין ובאת שמה והבאתם שמה, ומטעם שני הדינים יש חילוק בדין אפשרות הפדיון, בין מדין חומר הקדושה דבזה דאלים קדושתיה לא מהני בקדוה"ג פדיון, ורק בבהמה כשהוממה חידשה תורה דמהני בה פדיון, וילפינן מקרא דהבהמה דלא מהני אלא בבהמה ולא בעופות וכן במנחות ואינך כשנתקדשו קדוה"ג, ובין מדין חיוב ההקרבה שמצד דין חיוב ההקרבה יש עיכוב ג"כ שלא לפדותם כל זמן שיש אפשרות להקריבן וזהו טעמא דטהורין אינן נפדין, ונמצא דלדין חיוב ההקרבה דין המנחות גם קודם שנתקדשו בכלי כדין קדושת הגוף ואפי' הקדישן לבדה"ב דינם כמו הקדיש בהמה לבדה"ב דאין יוצאין מידי מזבח וחייבים להקריבן כל זמן שהם ראויים להקרבה, כמו שכתב הרמב"ם בהל' ערכין דנלמד מקרא דואם בהמה אשר יקריבו דכל הראוי למזבח יקרב, אבל בעיקר דין חומר קדוה"ג מקדושת בדה"ב ומקדושת דמים בודאי מנחות שלא הוקדשו בכלי שרת אין בהם קדושת הגוף, אלא דיש בהם דין חיוב הקרבה, ולכן זהו שכתב הרמב"ם כאן גבי מנחת חוטא שקודם שתתקדש בכלי שרת הרי היא כקדושת דמים ופודין

אותה כשהיא טהורה, לומר שאין בה שני הדינים מקדושת הגוף ואינה אלא כקדושת דמים לחוד, והיינו דאין בה אפילו חיוב הקרבה להקריב אותה בעצמה דגילתה תורה בקרא דמחטאתו על חטאתו שמביא חטאתו מדמי חטאתו ולכן פודין אותה אף כשהיא טהורה.

ד) **והנה** בדין מקדיש נכסיו סתם חילק הרמב"ם בפ"ה מהל' ערכין הל' ז' ח' בין בהמה, לעופות ויינות ושמנים וסלתות, ע"פ המבואר במשנה פ"ד דשקלים דבהמה הזכרים ימכרו לצרכי עולות ונקבות לצרכי שלמים והדמים יפלו לבדה"ב, ובעופות ואינך ימכרו לצרכי אותו המין והדמים ילקח בהן זכרים ויקריבו עולות, וכתב על זה ומפני מה יקריבו דמי אלו עולות ודמי הבהמה התמימה לבדה"ב לפי שהבהמה הקדושה למזבח אם נפל בה מום יש לה פדיון כמו שיתבאר והסולת והיין והשמן והעופות שנפסלו אין להם פדיון שנאמר והעמיד את הבהמה וגו' כל שישנו בכלל העמדה והערכה יש לה פדיון וכל שאינו בהעמדה והערכה אין לה פדיון, וכתב ע"ז הראב"ד לא ידעתי היאך מספיק זה הטעם לסברתו והלא בכל מקום נפדין הן, ואם במקדיש נכסיו סתם סובר כר' אליעזר כמ"ש למעלה אין זה הטעם מספיק למה לא יפלו הנכסים לבדק הבית, (ע"ש שכתב דהך תנא ר' אלעזר ופליג על ר' אליעזר דרישא כן כתב הכ"מ בדעתו,) ובעיקר מה שהשיג וכתב והלא בכל מקום נפדין הן פי' הכ"מ דכוונתו דהא קודם שנתקדשו בכלי שרת הן נפדין לאחר שנפסלו, וכתב על זה הכ"מ ולדעת רבינו יש לומר דכשלא קדשו בכלי עדיין אין קדושתם גמורה ולאו רבותא הוא דאית להו פדיון, ולא אדע מה יישב בזה דעת הרמב"ם הא כאן מיירי במקדיש נכסיו ואנו דנין תחלת דינא וא"כ הא אכתי לא נתקדשו בכלי, וא"כ שפיר הקשה הראב"ד דהא עכשיו אכתי נפדין הן, ומה מהני מה דכשיקדישו בכלי לא יהיו נפדין הא עכשיו נפדין הן, וא"כ במה שאני מבהמה דיש לה פדיון ע"י מום וה"נ יש להן פדיון כשיפסלו, ולמה לא יפלו הדמים לבדה"ב, וא"כ דברי הרמב"ם באמת צריכים ישוב, והלח"מ פי' דהשגת הראב"ד במה שכתב והלא בכל מקום נפדין הן, היינו דמאי נ"מ כיון דאתה מצריך למכרן ולהביא בדמיהן עולות ואין אתה אומר שיקריבו העופות עצמן עולות מ"מ פדיון מקרי, וגם פירושו של הלח"מ היא קושיא על הרמב"ם דמאי נ"מ בין זה לזה, ואם זה אינו דומה לפדיון דהוא כשיצא ההקדש לחולין, א"כ למה לא אפשר גם בעופות שהדמים יפלו לבדק הבית כמו בבהמה.

והנראה בבאור דברי הרמב"ם דזה ודאי דאין כאן דמיון לפדיון ממש שההקדש נפדה ויוצא לחולין, אלא דמ"מ גם זה לא מצינו בקדושת הגוף שיהי' אפשר לשנות בעיקר הקדושה, וכאן כיון דלמדנו מקרא דאם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לד' כל אשר יתן

ממנו לד' יהי' קדש דכל הראוי ליקרב על גבי המזבח יקרב וזהו בסתם הקדש דקדושתו היא או לבדק הבית או להקריבו עולה, דסתם קרבן למזבח הוא עולה כדיליף בירושלמי שם בפ"ד דשקלים מקרא דאשר יקריבו לד' לעולה הכל קרב עולה יכול אפי' עופות ת"ל בבקר ולא עופות, והראב"ד מביא בהשגתו דרשא זו דבבקר ולא עופות, ונמצא דאם הקדיש סתם והיו בהן דברים הראויים ליקרב ע"ג המזבח יש בזה שני גדרי קדושות חדא מה שהקדיש סתם דבסתם הוא לבדה"ב ואם למזבח בסתם הוא לעולה, ועוד דין זה שאמרה תורה כל הראוי לקרבן ע"ג המזבח יקרב, וע"כ אנו צריכין בזה לדין מכירה שקדושה אחת תהי' על הדמים וקדושה שניה תהי' להקריב הן עצמן מקרא דכל אשר יתן ממנו לד' יהי' קדש דהיינו שיקריבו הן עצמן ולכן כאן כשהקדיש סתם דע"כ יש בהך קדושה דין שיקריבו הן עצמן וגם קדושה על הדמים, ולכן בבהמה דגם כשקדושה קדושת הגוף יש בה פדיון אנו אומרים דאף דהבהמה עצמה קרב לעולה או לשלמים מ"מ חל דין אחר על הדמים שיהי' לבדק הבית, משום דסתם הקדש הוא לבדק הבית, וזה דוקא בבהמה דשייך דין דמים לקדושת הבהמה, אבל עופות ומנחות דלא שייך דין דמים לקדושתן כשהם קדושים קדושת הגוף, א"כ אף דעכשיו עוד לא נתקדשו המנחות זהו אם אנו דנין בפדיון ממש שההקדש יצא לחולין, אבל כאן אנו דנין בהך דינא שאמרה תורה כל אשר יתן ממנו לד' יהי' קדש וע"כ הן עצמן קרבין למה שהן ראויין, ואם נאמר שהדמים יפלו לבדה"ב הרי אנו עושין דמים מקדושת מזבח שאין לו דין דמים, ולכן אנו אומרים דהקדש סתם זה יהי' קדושתו למזבח, ורק מכיון שא"א להקריבו למה שהוא ראוי דסתם הקדש למזבח הוא לעולת בהמה והם אינם ראויים לעולה וע"כ יקרבו למה שהן ראויין לכן אנו אומרין דגם בזה אנו מחלקים הקדושות, היינו קדושת הן עצמן וקדושת הדמים, אלא דאינו דומה דין קדושת עולה לדין קדושת בדה"ב, דדין בדה"ב הוא קדושה אחרת שאין לזה שום שייכות לקדושת קרבן, ואם נאמר שהדמים יפלו לבדה"ב הרי ע"כ אנו עושין מקדושת מזבח שיש בהן בעצמן דין דמים, וכבר כתבנו דבעופות ומנחות לא מצינו דין דמים בקדושת קרבן שלהם, אבל אם אנו מחלקין בין הקדושות שהן עצמן יהיו למה שהן ראויין, והדמים יהיו לעולות, הא אידי ואידי קדושת קרבן ואין בזה נחיתות קדושה לומר שנעשו על הדמים קדושה פחותה מקדושת הן עצמן.

ועכשיו מיושב השגת הראב"ד בין במה שפי' הכ"מ דהא אנו דנין עכשיו קודם שקדשו בכלי דזה הי' שייך אם היינו דנין לפדות הן עצמן שיצאו לחולין ושיחול קדושתן על הדמים, אבל כאן הוא להיפוך דהן עצמן ע"כ נשארין בקדושת מזבח שאמרה תורה כל אשר יתן וגו' שכל הראוי לקרבן ע"ג המזבח יקרב, דהא טהורים הם וא"כ אנו דנין

עכשיו, על העופות והמנחות שהקדישם שיש בזה דין התורה להקריבם למזבח, אם אפשר לעשות מהם גם דין דמים, וע"ז אנו אומרים דאף דאכתי לא קדשו בקדושת הגוף, אבל עיקר דין הקרבה שחל עליהם הא לא מצינו בקרבן זה דין דמים, ולכן גם הדמים אין אנו יכולים להורידן מקדושתן מקדושת מזבח לקדושת בדה"ב, וממילא מיושב גם קושיית הלח"מ שפי' בד' הראב"ד דזהו עיקר הנ"מ בין קדושת בדה"ב לקדושת עולה, דאין כאן הורדה מקדושה בהדמים, דהא גם הדמים יפלו לעולות.

ה) **אכן** אכתי קשה לי בדעת הרמב"ם במה שביאר בעופות ומנחות דא"א שיהיו הדמים לבדה"ב משום דאין להם פדיון דאיך יהי' אם הקדיש עופות ומנחות בפי' לבדה"ב הא ע"כ יהיו הדמים לבדה"ב והן עצמן יקרבו למה שהן ראויין, וא"כ מאי נ"מ בין זה לזה כיון דמעיקר הדין אנו אומרים דסתם הקדש הוא לבדה"ב, וזה אינו קשה על ביאורי בדברי הרמב"ם אלא על עיקר ההלכה דכיון שסובר דא"א שיהיו הן עצמן קרבין למה שהן ראויין והדמים יהיו לבדה"ב, וא"כ איך הוא אם הקדישן בפי' לבדה"ב וזה א"א לומר דבאמת כן הוא גם כשהקדישן בפי' לבד"ה, דלא אישתמיט תנא למיתני חידוש זה, וכן הרמב"ם לא כתב דין זה אלא במקדיש סתם ועוד דהא בעיקר הברייתא במנחות דף ק"א דתניא המתפיס תמימים לבדה"ב אין פודין אותו אלא למזבח שכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם הא הוי כללא על כל הראוי לקרבן על המזבח, ומ"מ קתני אין פודין אותן אלא למזבח דמשמע ודאי שהדמים יהיו לבדה"ב.

ונראה דחלוק דין המתפיס תמימים לבדה"ב מדין מקדיש סתם נכסים, דבמקדיש נכסיו סתם והיו בהן דברים הראויים ליקרב ע"ג המזבח אף דסתם הקדש הוא לבדה"ב מ"מ כיון דהקדיש סתם בודאי דעתו כדין התורה, וכיון דאמרה תורה כל אשר יתן וגו' והיינו שיקרבו הן עצמן על המזבח כל אחד לפי מה שהוא ראוי, וכיון דסתם הקדש הוא לבדה"ב וסתם הקדש למזבח הוא לעולה לכן ע"כ נתחלק כאן ההקדש דהן עצמן יקרבו למה שהן ראויין, והדמים כיון דאנו רואין אותם שהן דמי הקרבן לכן בבהמה יהיו הדמים לבדה"ב כיון דקרבן בהמה אפשר בפדיון כשהומם ועופות ומנחות דאין להם פדיון יהיו הדמים כדין סתם הקדש למזבח דהוא לדמי עולות וכמו שבארנו, וכל זהו במקדיש סתם דבעיקר ההקדש מונח דין זה שהן עצמן יקרבו למה שהן ראויין, ואפשר דאין צריך הקונה אותם להקדישן מחדש אלא יקרבו כדין קרבנות רק דיכול זה שהקדישן בסתם למוכרן, דאף דקרבן שלו א"א למכרו דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום זהו היכי דחל כבר דין בעלים שלו על הקרבן, משא"כ הכא דלא חל אכתי דין בעלים על הקרבן, אבל במקדיש תמימים לבדה"ב אין בקדושתו אלא למה שהקדיש בפירוש דהוא לבדה"ב, אלא

דדין תורה הוא מקרא דכל אשר יתן וגו' דכל הראוי לקרבן על גבי המזבח יקרב, נמצא דכאן אין הדמים דמי הקרבן דהא לא הקדיש שום קרבן אלא דעיקר הדמים הם לבדה"ב ע"י הקדשו רק דהן עצמן יהיו לקרבן מדין התורה, ובזה מסתבר דצריך הפודה להקדישו לקרבן, וראי' לזה מהא דתניא בתמורה דף ל"ב דקדשי בדה"ב שהתפיסן לקדשי מזבח לא עשה כלום, והי' אפשר לפרש דהוא על דמים שהוקדשו לבדה"ב והתפיסן למזבח לקנות מהם קרבן, אבל הרמב"ם בפ"ו מהל' ערכין הל' ח' כתב המקדיש קדשי בדה"ב למזבח ואמר הרי זה עולה או שלמים לא עשה כלום, ואין הקדש מזבח חל על קדשי בדה"ב שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ומוכח מדבריו דאפי' בהמה הראויה ליקרב ע"ג המזבח דדינה הוא שפודין אותה ע"מ להקריבה למזבח מ"מ קודם שיפדו אותה אין בה קדושת מזבח כלל, אלא דהדין הוא שצריך לפדותה ולהקדישה למזבח, ולכן מיושב שפיר דהכא במתפיס תמימים לבדה"ב גם בעופות ומנחות הדמים הן לבדה"ב.

-מלואים והשמטות-

לידידי וחביבי הרב הגאון הנעלה מו"ה שלמה זלמן אוירבאך שי' מגדולי ישיבתנו במש"כ באות ה' דבמתפיס תמימים לבדה"ב דאין יוצאין מידי מזבח דצריך הפודה להקדישן למזבח כתב דכן מבואר בד' הרמב"ן גיטין דף ל"ח ע"ב, אלא דסובר דעיקר דין זה אינו אלא מדרבנן, והנה כבר הרגיש בעצמו החילוק דממילא אין סייעתא לדברי בדעת הרמב"ם מד' הרמב"ן, דלהרמב"ן דמה דאין יוצאין מידי מזבח אינו אלא מדרבנן פשיטא דצריך הפודה להקדישן למזבח, ואנכי כתבתי כן גם לדעת הרמב"ם דהיא מדאורייתא מכל אשר יתן ממנו לד' יהי' קדש ומ"מ צריך הפודה להקדישן, אח"כ ראיתי דמד' התוס' בזבחים דף נ"ט ע"ב שהביא המל"מ שהבאתי שם יש לכאורה להוכיח דלא כמש"כ שכתבו דליכא למימר דיש איסור מטיל מום אף בבהמה תמימה לקדשי בדה"ב כדאמרינן המתפיס תמימים לבדה"ב אין יוצאין מידי מזבח לעולם, דהיינו מדרבנן משום קנס, ומוכח לכאורה דאי מדאורייתא הוי כבר עכשיו קדשי מזבח, ואולי יש לומר דלהטיל מום יש איסור דאורייתא כיון דעכ"פ צריך להקריבו, ואפי' אם דעת התוס' אינו כן אבל בדעת הרמב"ם נראה כמש"כ.

ומה שכתב על מש"כ לחלק בין מקדיש תמימים לבדה"ב למקדיש סתם דבמקדיש סתם אפשר דאינו צריך להקדיש, וכתב ע"ז דמד' הרמב"ם משמע דתרווייהו ילפינן מכל אשר יתן ממנו, גם דעתי כן דשניהם נלמדו מחד קרא, אלא שחדשתי דכיון שהקדיש סתם דעתו כדין התורה כיון דסתם הקדש לבדה"ב, וגם דין התורה שדבר הראוי ליקרב יקרב, לכן אף שבמקדיש בפי' לבדה"ב ע"כ לא גלי הך קרא אלא דצריך להקדישו דבלא

הקדש הבעלים א"א שיהי' קרב, אבל הכא שהקדיש סתם ודעתו כדין התורה אמרינן שבהקדישו מונח ב' קדושות, היינו שעיקר הדבר שהוא ראוי למזבח ילך למזבח והדמים לבדה"ב, וממילא כיון שהדבר מונח כבר בהקדישו אפשר דאין צריך הקדש מחדש. [עד כאן].

ו) **והנה** צריך לבאר דברי הרמב"ם בפיהמ"ש בהך מתני' בשקלים פ"ד דבהא דפליגי ר"א ור' יהושע דר"א אמר זכרים ימכרו לצרכי עולות ונקבות ימכרו לצרכי זבחי שלמים ודמיהן יפלו לבדה"ב, ור' יהושע אמר זכרים עצמן יקרבו עולות ונקבות ימכרו לצרכי זבחי שלמים ויביא בדמיהן עולות, ואמר ר' עקיבא רואה אני את דברי ר"א, ואמר ר' פפייס שמעתי את דברי שניהן המקדיש בפירוש כדברי ר"א והמקדיש סתם כדברי ר' יהושע, ופי' המפרשים המקדיש בפירוש שאמר בהמה ונכסי להקדש דכיון שהפרישן והבדילן ומ"מ לא אמר בהמה למזבח ע"כ דעתו לבדה"ב, והרמב"ם בפיהמ"ש כתב וא"ר פפייס כי מי שהקדיש לבדק הבית בפירוש שהדין בו כד' ר"א ומי שהקדיש סתם כר' יהושע ולא חלק ר' פפייס על ר"א והלכה כר"ע עכ"ל, וכתב ע"ז בלקוטים מכ"י קדמוני במשניות ווילנא וז"ל פי' הרמב"ם שהקדיש לבדה"ב בפי' ולא נהירא האי פירושא דמילתא דפשיטא היא כיון שפירש בפירוש לבדה"ב ולא הו"ל למימר אלא שמעתי כדברי ר' יהושע, ונראה כפי' הרב ר"א מגרמייזא שהמקדיש בפירוש שפירש בהמה ונכסים מדהפריש זה מזה ולא אמר בהמה למזבח ונכסי לבדה"ב הכל הולך אל מקום אחד עכ"ל, ועוד תמוה מה שכתב ולא חלק ר' פפייס על ר"ע, דאיך אפשר כן דהא בעצמו פי' דר"ע סובר לגמרי כר"א, וכן פסק בחבורו ולפלא שלא עמדו ע"ז המפרשים.

ונראה בזה דמה שפירש שהקדיש בפי' לבדה"ב דלכאורה הוא פשיטא לא קשה כלל דהא בתמורה דף ו' ע"א פריך בגמ' על רבא דאמר כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, והרי מקדיש לבדה"ב וכו' ותנן המקדיש תמימים לבדה"ב אע"פ שהוא בל"ת מה שעשה עשוי, ומשני אמר לך רבא ממקום שנתרבו בעלי מומין לגבי מזבח נתרבו תמימים לבד"ה, ובש"מ שם בשם תוס' על מה דאמר ותנן המתפיס תמימים וז"ל אומר רבינו ברוך היינו מתני' דמס' שקלים המקדיש נכסיו והיו בהם דברים הראויים למזבח זכרים וכו' והדמים יפלו עם שאר נכסים לבדה"ב, אלמא המתפיס תמימים לבדה"ב קדושה חלה עליהן עכ"ל, וא"כ לא פשיטא כלל הך דינא דהא זהו דתנן בהך מתני' דהמתפיס תמימים אע"פ שעבר בל"ת מ"מ חל ההקדש על הדמים לבדה"ב והן עצמן ימכרו לעולות או לשלמים, ועכשיו נראה דמה דכתב הרמב"ם דר' פפייס לא חלק על ר"ע כונתו דמפרש דר' פפייס לא בא להכריע ההלכה אלא בא לפרש דגם ר' יהושע

דחולק על ר"א אינו חולק אלא במקדיש סתם, אבל במקדיש בפי' לבדה"ב גם ר' יהושע מודה לר"א, ונ"מ מזה לדידן במקדיש עופות ומנחות דגם ר"א סובר כר' יהושע דימכרו לצרכי אותו המין ויביא מדמיהן עולות דזה דוקא במקדיש סתם, אבל במקדיש בפי' לבדה"ב יפלו הדמים לבדה"ב והוא כמש"כ.

ז) **והנה** אחר שבארנו עיקר הלכה זו נראה לבאר לפי"ז דברי הירושלמי בהך סוגיא שלדעתי המפרשים לא עמדו על עיקר פירוש הסוגיא, והכי איתא התם רב חונה בשם רב ר' אבהו בשם ר' יוחנן קדשי בדה"ב שפדאן תמימין יצאו לחולין, מתני' אמרה כן ולדן וחלבן מותר לאחר פדיונן רב חזקיה בשם רב חסדא תיפתר שפדאן תמימים והוממו, ר' יוסי בשם רב חסדא מתני' אמרה כן ולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן ר' חזקיה בשם ר' יוסה קדשי בדק הבית שפדאן תמימים יצאו לחולין אין תימר לא יצאו לחולין היאך קדשי מזבח חלין על קדשי בדק הבית, ומפרש הקרבן עדה דיצאו מקדושת בדה"ב וכן כתב במה דאמר שם אין תימר לא יצאו לחולין היאך קדשי מזבח חלה על קדשי בדה"ב, דהיינו דאם נאמר לא יצאו לחולין א"כ לעולם בקדושת בדה"ב קיימין ואיך תנן במתני' לר"א זכרים שהוקדשו לבדה"ב ימכרו לצרכי עולות, וכן פי' שם המוהר"א פולדא וכן כתב בתקלין חדתין אלא שכתב קודם דאיירי בכה"ג דמתני', ופירושם תמוה דמאי ס"ד ואיזה הו"א שלא יהי' אפשר לפדות קדשי בדה"ב הא עיקר קדושתן לפדיה הוא, והפ"מ מפרש דעיקר הך מימרא הוא לחלוק על הברייתא דהמתפיס תמימים לבדה"ב כשהוא פודן אינו פודן אלא למזבח והני אמוראי סברי דיוצאין לחולין ממש וע"ש במראה הפנים, וגם פי' זה אינו מיושב דממ"נ אם לא שמעו כלל הברייתא דמנחות ק"א, דהמתפיס תמימים לבדה"ב אין פודין אותן אלא למזבח א"כ פשיטא דיצאו לחולין ואם שמעו הברייתא ובאו לחלוק הו"ל להירוש' עכ"פ להביא הברייתא ולומר שע"ז חולקין, ובאמת לפי דבריו עיקר הפי' תיפתר אינו מרווח ועיין בהגהות הגר"א שפירש דאין אנו יכולין ללמוד ממתני' אלא באופן שהוממו קודם פדיה וג"כ אינו מכוון בלשון תיפתר.

ונראה דבאור ד' הירוש' הוא כמו שכתבנו דהמתפיס תמימים לבדה"ב אף דצריך לפדותן ע"מ להקריבן למזבח מ"מ אינם קדושים עכשיו קדושת מזבח, וזהו החלוק בין מקדיש סתם דאמרינן דחלו עכשיו שתי קדושות ומשום זה בעופות ומנחות אין הולכים הדמים לבדה"ב, אבל במקדיש לבדה"ב לא הקדיש אלא קדושה אחת רק דחובה מן התורה להקריבן למזבח, ולכן שפיר אשמעינן דמ"מ כשפדאן יצאו לחולין דאף שהן תמימים וחובה להקריבן אבל אין קדושת מזבח עליהן ונ"מ דולדן וחלבן עד שיקדישום מותרים, ובמה דאמר שם מתני' אמרה כן חלוקים המפרשים דהק"ע והמהרא"פ

מפרשים דמתני' אמרה כן קמא הוא על מתני' דחולין דף ק"ל, ומתני' אמרה כן הב' קאי על מתני' דתמורה דף ל"ב, והפ"מ מפרש להיפוך, והנה מתני' דחולין דמיירי בקדם מום קבוע להקדישן לא שייך כלל להך דהכא דאף שכתבו דקדשי בדה"ב תמימים דומה לקדשי מזבח בע"מ מ"מ לא דמי כלל, דלפי"מ שבארנו עיקר החידוש הוא אף שעומדים ליקרב מעיקר הדין למזבח ולא שייך זה לבע"מ מעיקרא, ואף דמהרא"פ פי' כן בדחוייא דתיפתר

וכל הנסכים שנטמאו עושה להם מערכה בפני עצמן ושורפן במזבח.

בגמ' בזבחים דף צ"ב איתא עושה להם מערכה בפני עצמן ושורפן, ולא הוזכר ששורפן במזבח ופירש"י דשורפן בעזרה בפני עצמן ולא בבית הדשן, וכתב בטעמא דמילתא דמשום שהוא דבר לח שורפו לעצמו שתהא שריפתו ניכרת לעצמו שאם היה שורפו עם בשר אין ניכרין שהרי אין בהן ממש, והלח"מ כתב דהרמב"ם מדייק מדאמר עושה מערכה בפני עצמן דהיינו במזבח במקום שיש מערכות האש, ובעזרה אין שם מערכות אחרות, ולכאורה אינו מוכרח דאטו כששורפין בבית הדשן אין עושין מערכה דע"כ צריך להניח מקודם עצים ולעשות אש וזהו מערכה, אלא דיש לומר דעכ"פ לא הוזכר בגמ' לשון מערכה אלא על המזבח, ונראה דיש לומר דהכריחו להרמב"ם לפרש כן משום הא דאמר רב הונא בטעמא משום שנאמר בקדש באש תשרף, ופירש"י דבפסחים כ"ד דרשינן מהאי קרא ומרבינן מיניה כל פסולי קדשים שמחיצתן בעזרה שיהיו נשרפין בעזרה, ולפי"ז מה דמביא רב הונא קרא דבקדש באש תשרף אינו אלא על זה דנשרפין בעזרה ולא חוץ לעזרה, אבל באמת רב הונא לא הזכיר כלל דנשרפין בעזרה אלא דעושה להם מערכה בפני עצמן, אלא דודאי ידעינן דהוא בעזרה מהגמ' דפסחים אבל במימרא דרב הונא הא לא הוזכר זה, ועוד דעל עיקר דינא ששריפתן בעזרה הא לא צריך רב הונא ללמוד מהך קרא דוקא על נסכים כיון דכל פסולי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים שמחיצתן בעזרה נלמד מהך קרא, והנה צריך ביאור גם בטעמא דמילתא דמ"ש מכל פסולי קדשים שנשרפין בעזרה ולא במזבח.

ונראה דכל פסולי קדשים שכשהם כשרים הקטרתן על המזבח, הא כשהם פסולין א"א לשרפן על המזבח דא"כ הרי מקטיר פסולין על המזבח, ואפי' לשם עצים לא מהני אלא בשאור ודבש לרבנן בזבחים דף ע"ז ולכן ע"כ שורפן על הרצפה, אבל נסכים דהיינו יין כמו שפירש"י כיון דכשהם כשרים דרך הקרבתן שמנסכין היין על יסוד המזבח והוא יורד לשיתין כמש"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' מעה"ק הל' א', א"כ אפשר לשרפן כשהם פסולין גם על המזבח דאין זה דרך הקרבתן, וסובר רב הונא דכיון דכתיב בקדש באש

תשרף צריך לשרפן במקום שהוא יותר קדש, וכיון דנסכים אפשר במזבח צריך לשרפן במזבח, וזהו מה דאמר רב הונא "משום שנאמר" וזהו בשביל דאינו עיקר דרשא דעל עיקר דינא שנשרפין בעזרה הי' צ"ל שנאמר, ומשום שנאמר הוא רק טעם דמשום שנאמר בקדש לכן צריך לשרפן במקום שהוא יותר קדש, וכן איתא להדיא בגיטין דף כ"ו ע"א במה דתנן דר' אלעזר מכשיר לכתוב כל הטופס חוץ גיטי נשים שנאמר וכתב לה לשמה, דפריך בגמ' והא כי כתיב לה אתורף הוא דכתיב אלא אימא "משום שנאמר" וכתב לה לשמה ופירש"י לא תימא שנאמר דמשמע מיניה יליף אלא משום כלומר משום שנאמר בתורף וכתב לה לשמה גזרינן טופס אטו תורף דאורייתא.

ומצאתי אח"כ בס' יבין שמועה על כללי הגמ' כלל ע"ג שהביא מדברי תלמידי הרשב"א בהא דתנן בסנהדרין פ' כהן גדול ר' יהודה אומר אינו יוצא מן המקדש "משום שנאמר" ומן המקדש לא יצא, כתבו שיש לחלק בין כשאומר שנאמר לכשאומר משום שנאמר, דכשאומר משום שנאמר על הרוב הוא אסמכתא ולשון משום דייקא הכי, וכן כתב הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ בשורש ה' דמה דתנן דאינו יוצא מן המקדש "משום שנאמר" ומן המקדש לא יצא הוא אסמכתא, ובאמת להדיא מוכח כן מסוגיית הגמ' שם בדף י"ט דאמר בטעמא דר' יהודה דילמא מיקרי ונגע, וכן כתב המ"מ בהל' כלי המקדש הל' ה' גם בדעת הרמב"ם דלדין שאינו יוצא מן המקדש שלא בשעת עבודה הוי קרא אסמכתא, ומשמע דסובר המ"מ דאף שכתב הרמב"ם בסה"מ מל"ת קס"ה שיש בכהן גדול תוספת שהוא לא ילוה מתו וזה פשט הכתוב באמרו ומן המקדש לא יצא, מ"מ להלכה אינו כן דהא לא כתב כאן שזהו ל"ת אלא אינו יוצא, ובפ"ב מהל' ביאת מקדש הל' ה' ו' כתב להדיא דומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת עבודה, ואפשר דגם בסה"מ אינו מכוין לעיקר ההלכה אלא דפשט הכתוב כן, אבל הדרש מוציאו מידי פשוטו של מקרא וקיי"ל דהוא דוקא בשעת עבודה, (וזהו שלא כד' הרב במגלת אסתר בשורש ה' שכתב במתני' דלמד מומן המקדש לא יצא דאיירי בשעת עבודה, וזה ודאי א"א דהא לא הוי פליג ר"מ ע"ז,) עכ"פ מבואר ד"משום שנאמר" אינו עיקר דרשא וכן הוא כאן במה דאמר רב הונא "משום שנאמר" דע"כ אינו אלא לשרפן במזבח ולא בעזרה, דזהו עיקר דרשא שנלמד מהכתוב בכל קדשים שמחיצתן בעזרה, אלא דמ"מ צריך לד' הלח"מ דמלשון מערכה מוכח דהוא במזבח דבל"ז קשה דהעיקר חסר בדברי רב הונא.

והנה כל זה בארנו לפי פירש"י דנסכים היינו יין אבל מד' הרמב"ם בפ"ב מהל' מעשה הקרבנות הל' א' לכאורה משמע דבכלל זה הוא גם הסולת שכתב שם וז"ל היין והסולת שמביאין עם הקרבן הם הנקראין נסכים והסולת לבדה נקראת מנחת נסכים ובהגהה

שם כתב דבפ"ד דזבחים משנה ג' על מה דתנן ואלו דברים שאין חייבין עליהם משום פיגול הקומץ והקטרת הלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח [ומנחת נסכים] והדם והנסכים הבאין בפני עצמן דברי ר' מאיר וחכמים אומרים אף הבאין עם הבהמה, כתב בפיהמ"ש דנסכים הם היינות, אכן בהקדמתו לפיהמ"ש במנחות כתב וז"ל והדבר הנקרא מנחת נסכים היא סולת בלול בשמן זית והנסכים הוא היין וכו' ולפעמים קוראים לכל ר"ל הסולת בלול והיין נסכים דרך העברה בשמות לפי שאין היין בא בלא סולת ולא סולת בלא יין וכו', ולפי"ז מה שכתב הרמב"ם פ"ב מהל' מעה"ק דהיין והסולת שמביאין עם הקרבן הם הנקראין נסכים ג"כ כונתו ע"ז שביחד הם נקראין נסכים והסולת לבדה נקראת מנחת נסכים, ולכן במתני' דפ"ד דמיירי בדברים שאין חייבים עליהם משום פיגול הדין הוא על כל א' וא' בפרט, לכן גורס הרמב"ם מנחת נסכים.

אלא דקשה דרש"י כתב דלא גרסינן מנחת נסכים משום דהא פליגי בנסכים הבאין עם הבהמה וה"ה להסולת הבאה עם הקרבן, וא"כ אמאי לא פליג ר"מ אלא בנסכים שהוא יין לדעת הרמב"ם, והנה התוס' קיימו הגירסא מנחת נסכים ופירשו דהוא כשהתנדב מנחת נסכים דהיא ג"כ נשרפת, ולדבריהם הסולת בלול בשמן הבאה עם הקרבן נקראת נסכים ואף דמה דאמר ר"מ והנסכים הבאים בפני עצמן ע"כ אין בכלל זה הסולת הבאה בפני עצמה דזהו מנחת נסכים, מ"מ מה דאמרו חכמים אף הבאין עם הבהמה יש בכלל זה גם הסולת, אבל על הרמב"ם בפיהמ"ש שם קשה שכתב להדיא דמנחת נסכים הוא הסולת הבאה עם הקרבנות, וא"כ קשה אמאי לא פליג גם בזה ר"מ לומר דבבאין עם הקרבן יש בהם משום פיגול, וכבר הקשה זה שם בתיו"ט אלא שלא פירש קושייתו דהביא רק דברי הרמב"ם דמנחת נסכים הוא סולת ונסכים הוא היין, ובזה הי' אפשר לומר כד' התוס' אלא דהעיקר קשה ממה שכתב דהוא מה שמקריבין עם הקרבנות.

והנראה בזה דהנה חכמים אמרו לר"מ והלא אדם מביא זבחו היום ונסכיו אחר עשרה ימים, אמר להם אף אני לא אמרתי אלא בבאין עם הזבח ובתוספתא פ"ה דזבחים איתא אמר להן ר"מ אף אני איני אומר אלא בזמן שקדשו בכלי, אמרו לו אע"פ שקדשו בכלי יכול לשנותו לזבח אחר, (וסוף התוספתא בתשובת חכמים איתא בגמ' במנחות דף ט"ו ועיין בתוס' שם,) וצריך באור תשובת ר"מ דהא חכמים אמרו לו דכיון דאפשר שיביא נסכיו אחר הקרבת הזבח א"כ אין הזבח מתירן, ומוכרח מזה דבזה פליגי ר"מ ורבנן דרבנן סברי דכמו דמצינו דכל המנחות נקמצות והקומץ מתירן ומנחות הנשרפות אינם נקמצות אלא הם מתירין את עצמן כן הוא גם בנסכים, וכן כתב רש"י במתני' בד"ה וחכמים אומרים דכיון דיכול להקריב נסכים למחר נמצא שאין הזבח מתירן ליקרב אלא

הם מתירין את עצמן, ובזה חולק ר"מ ומחלק בין מנחות לנסכים דמנחות דנקטרות על המזבח כמו הקטרת הקומץ שפיר הם מתירין את עצמן, אבל נסכים דאין נקטרות אלא נשפכים על היסוד והולכים לשיתין אין זה הקרבה המתרת וע"כ דאם מקדיש נסכים בפני עצמן אף שהוקדשו בכלי שרת אינם קרבן גמור ואינם צריכים שיתירו אותם למזבח, אבל כשהוקדשו בכלי ע"מ להקריבן עם הזבח אז נעשו חלק מהזבח ואין ניתרין אלא בשחיטת הזבח, (ועיין במנחות דף ע"ט ובתוס' בדף ט"ו ע"ב) ומשום זה סבר ר"מ דחייבין עליהם משום פיגול שדם הזבח מתירן ליקרב, ורבנן סברי דאפי' כשקרבים בפני עצמן הם קרבן גמור, וכיון שאין להם מתיר אחר ע"כ שהם מתירין את עצמן כמו מנחות הנשרפות דמה שנשפכין ליסוד הוא ג"כ הקרבה, ולפי"ז מה דחולק ר"מ הוא רק בנסכים שהם יין, אבל במנחת נסכים שהם נשרפין על המזבח ודאי הן מתירין את עצמן כמו מנחת כהנים והחביתין שאינן נקמצות וע"כ שהם מתירין את עצמן ורק בנסכים פליג וכמו שבארנו, ובמה דאמרו רבנן בתוספתא וכן במנחות דף ט"ו דיכול לשנותן לזבח אחר זהו טעמא אחרינא דכיון דיכול לשנותן לא הוקרבו עם הזבח, אמנם דיש כאן עוד מקום לבאר בזה ובהא דזעירי במנחות דף ע"ט ובד' התוס' בדף ט"ו שהבאנו, אלא שאין כאן מקומו וכשנגיע להלכה זו נבאר בעז"ה.

ובמה שכתבנו מבואר מה דהרמב"ם בפי"ח מהל' פסוה"מ כתב אלו דברים שאין חייבין עליהם משום פיגול הקומץ והלבונה והקטורת והיין, בין יין הבא עם הנסכים בין יין הבא בפני עצמו ומנחות הנשרפות כולן שהרי אין להם קומץ להתירן כגון מנחת כהנים ומנחת נסכים ובשר חטאות הנשרפות ולוג שמן של מצורע, ואם תאמר והלא דם האשם מתירו אינו תלוי בו שהרי אדם מביא אשמו היום ולוג אחר כמה ימים כמו שיתבאר במקומו עכ"ל ולא הזכיר הך טעמא על נסכים, ובגמ' הא אמרו הך טעמא גם על נסכים, וע"כ דכיון שכבר כתב דין היין עם המנחות הוא חד טעמא דכולן מתירין את עצמן דכמו דהמנחות נשרפות כולן כן היין נשפכין כולן, ורק בלוג שמן של מצורע כיון דאיכא שירי הלוג דנאכל לכהנים הי' סברא לומר דדם האשם מתירו, וע"ז אמר טעמא דאינו תלוי בהאשם, וגם זה נראה בדבריו שמפרש כמו בפיהמ"ש דר"מ לא פליג אלא על היין ולא על המנחות מדכתב רק גבי יין דבין יין הבא עם הנסכים בין יין הבא בפני עצמו, וכמו שבארנו.

ועכשיו מבואר שפיר דמה שכתב כאן וכל הנסכים שנטמאו דאין הכונה אלא על היין וכמו גבי פיגול דכיון דאנו דנין על כל פרט ולא בלשון כלל לא נקראו נסכים אלא היין ובין שפיר כתבנו טעמא דשורפן במזבח, אלא דכל זה כתבנו בדברי רב הונא דאמר

נסכים שנטמאו, אבל בגמ' מייתי תניא נמי הכי הדם והשמן והמנחות והנסכים שנטמאו עושה להם מערכה בפני עצמן ושורפן והרמב"ם הא לא כתב אלא נסכים, וכבר עמד בזה הקרן אורה וכבר כתבתי דמנחות ודאי א"א שישרפו במזבח דהרי הוא הקטרה ממש ונמצא מקטיר טמאים במזבח, ובודאי דהכונה בברייתא בעזרה וע"כ דהרמב"ם אינו גורס כן ובמסורת הש"ס מצויין לתוספתא דתמורה ושם הוא באופן אחר כמו שנביא לפנינו, והעיקר דמהא דשמואל דאמר לרב חנא בגדתאה אייתי לי בי עשרה ואימא לך קמייהו נסכים שנטמאו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן, ומדאמר שמואל בדרך חדוש כל כך מוכח דאינו כהברייתא, דא"כ הלא זה מפורש בברייתא ומאי חידש אלא דאפי' אי לא גרסינן תניא נמי הכי ולא פסק הרמב"ם כהברייתא מדרב הונא ושמואל דפליגי מ"מ קשה דעכ"פ מהברייתא מוכח דלשון מערכה אינו דוקא במזבח וגם בעזרה שייך לשון מערכה, וא"כ בדברי רב הונא ושמואל העיקר חסר, אם לא שנאמר דבאמת גורס הרמב"ם בדבריהם במזבח אלא דלא נמצא גירסא כזו, והנה בתוספתא דתמורה פ"ד איתא פסולי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים וקדשי קדשים שנטמאו בפנים ומנחות והסולת והיין והשמן הרי אלו ישרפו, כיצד שורפין יין ושמן היו נותנין אותן על גבי מדורה כמות שהן, ולשון מדורה הוא בעזרה כמו מדורת בית המוקד בשבת דף י"ט ע"ב, ואפשר שכן הי' לפני הרמב"ם גם בברייתא דמייתי בגמ' אלא דמ"מ רב הונא ושמואל פליגי אתוספתא וסברי דיין שורפין במערכה בפני עצמה במזבח.

הלכה ו

מי החג שנטמאו והשיקן וטהרן [כמו שיתבאר בטהרות] אם טיהרן ואח"כ הקדישן הרי אלו מתנסכין, ואם הקדישן ואח"כ נטמאו הואיל ונדחו ידחו. זיתים וענבים שנטמאו דורכן פחות מכביצה והמשקין היוצאין מהן כשרים לנסכים שהמשקה מופקד הוא באוכל וכאילו אינו מגופו.

בגמ' בפסחים דף ל"ד ע"ב מי החג שנטמאו והשיקן ואח"כ הקדישן טהורין, הקדישן ואח"כ השיקן טמאים, ואמר ע"ז בטעמא משום דאין זריעה להקדש ומוכיח התם מזה דה"נ אין זריעה לתרומה, ודברי הרמב"ם שכתב טעם אחר הואיל ונדחו ידחו צריכים ביאור, ועוד יותר קשה דבגמ' שם אמר דזהו מעלה בהקדש, והרמב"ם כתב דין מעלה זו אח"כ בהל' ח' מעלה יתרה עשו חכמים בקדשים שזרעים שנטמאו אפי' זרען היוצא מהן פסולין לנסכים שאין זריעה מועלת בקדשים, ומדלא הזכיר כאן שזהו מדין מעלה בקדשים מוכח דזהו מעיקר דינא ומדאורייתא פסולין, עוד העיר בזה הצל"ח דהרמב"ם חילק כאן בין טיהרן ואח"כ הקדישן דמתנסכין ובין הקדישן ואח"כ נטמאו דנדחו, ולא

כתב אופן המוזכר בגמ' דהקדישן ואח"כ השיקן טמאים, ומשמע דהיינו בנטמאו קודם הקדישן ומשום דהשקה לא מהני הואיל וכבר הקדישן ואין זריעה להקדש, והרמב"ם כתב דנדחו היכי דהקדישן ואח"כ נטמאו הרי נראו ונדחו דקיי"ל דהוי דיחוי אבל בנטמאו ואח"כ הקדישן א"כ כשהקדישן הוי דיחוי מעיקרא וקיי"ל דלא הוי דיחוי, ונמצא דדין המבואר בגמ' דטמאין והיינו דפסולין לנסכים זהו רק משום מעלה ולא משום דיחוי, והרמב"ם הזכיר דין דיחוי בהקדישן ואח"כ נטמאו, ורק דדין מתנסכין כתב רק בטיהרן ואח"כ הקדישן, וממילא משמע דאחר שהקדישן לא מהני השקה והוא משום טעמא שכתב בהל' ח' דמעלה יתרה עשו חכמים דאין זריעה להקדש, אכן ח"ג הגאון מוהרי"ח סרנא שי' העיר לנכון דבלא טעמא דאין זריעה להקדש לא הוי מהני נדחו דהא כל שבידו לתקן לא הוי דיחוי, אלא דמשום דלא מהני זריעה שפיר הוי דיחוי, ומ"מ שפיר לא הזכיר הרמב"ם כאן דין מעלה כיון דעכ"פ עכשיו פסולין מדאורייתא, דהא כתבו התוס' בזבחים דף ל"ד ע"ב דהיכי דליכא מצוה לבטל הדיחוי לא חשיב בידו לתקן, וממילא שפיר דעכשיו פסולין מדאורייתא ולכן לא כתב דהוא מדין מעלה.

אלא דאינו מיושב שכתב הרמב"ם דין שלא הוזכר בגמ', אבל באמת דברי הרמב"ם מפורשים בירושלמי בתרומות פ"ט הל' ג' והכי איתא התם ר' אבהו בשם ר' יוחנן שתילי תרומה שנטמאו שותלן ועושה אותן תרומה ואם היו תרומה מעיקרן כבר נדחו, רבי אבהו בשם ר' יוחנן מים שנטמאו משיקן ועושה אותן מי חג ואם היו מי חג מעיקרן כבר נדחו, והרמב"ם פסק להך דינא דתרומה בפי"א מהל' תרומות הל' כ"ג וז"ל הזורע תרומה טמאה אע"פ שהגדולים טהורין הרי הן אסורין באכילה, הואיל והתרומה שנזרעה אסורה באכילה היתה, כבר נדחו, והביא הכ"מ על זה הגמ' דפסחים דהוא משום דמעלה עשו בתרומה, ומביא ע"ז גם הירוש' דתרומות ומשמע מדבריו שרוצה להשוות טעמא דאין זריעה לתרומה עם הך טעמא דשכבר נדחו, אבל באמת לא משמע כן דהא גבי מי החג דהוו קדשים איכא פסולא דדיחוי מדאורייתא, אלא דהך טעמא דדיחוי לא שייך אלא היכי דהיו קודם מי חג והיינו שהקדישן ואח"כ נטמאו דהוי נראה ונדחה וה"נ גבי שתילי תרומה, וכן הוא באמת כונת הירוש' דאמר ואם היו תרומה מעיקרן וכן אם היו מי חג מעיקרן, ונמצא עכ"פ דדברי הרמב"ם מבוארין להדיא בירוש' והיכי שנטמאו ואח"כ הקדישן אסורים לנסכים משום מעלה וה"נ צריך להיות בשתילי תרומה דאם נטמאו ואח"כ עשה אותן תרומה דלא מהני זריעה משום דאין זריעה לתרומה, אבל הרמב"ם דלא הביא אלא טעמא דשכבר נדחו מוכח לכאורה דדוקא בכה"ג שהיתה תרומה ואח"כ נטמאה וכן הוא סתם תרומה טמאה.

והנה הצל"ח שם כתב דמה שכתב הרמב"ם גבי תרומה שכבר נדחו אין זה מדין דיחוי וכתב שדייק הרמב"ם בלשונו שם שלא כתב כמו בהל' איסורי מזבח גבי מי החג הואיל ונדחו ידחו אלא כבר נדחו ואין זה מדין דיחוי דלא שייך דיחוי בתרומה לענין איסור אכילה והטעם הוא משום היסח הדעת אלא דזה אפשר רק לר"ל דאמר התם דהיסח הדעת הוי פסול הגוף, אבל ר' יוחנן סבר התם דהוי פסול טומאה וא"כ אין זה טעם דלא ליהני זריעה ולכן כתב דהכונה משום דמעלה הוא בתרומה דלא מהני זריעה עכ"ד, שוב ראיתי שגם הרדב"ז בפירושו כתב דמש"כ הרמב"ם כבר נדחו היינו משום היסח הדעת וזה ודאי קשה לומר דהרמב"ם פסק כר"ל לגבי ר' יוחנן, וגם פירושו של הצל"ח אינו נראה דהא בירוש' מייתי הני תרי דיני דין דשתילי תרומה ודין דמי החג משום חד טעמא שכבר נדחו, ודיוק הצל"ח שבהל' איסורי מזבח כתב הואיל ונדחו ידחו, ובהל' תרומות כתב כבר נדחו הוא דיוק קלוש שאין בו כדי הוכחה כלל, ובודאי מקור דברי הרמב"ם הוא מדברי הירוש', ומה שכתב הצל"ח דלענין איסור אכילה דתרומה מה שייך דין דיחוי נראה דלק"מ דהא תרומה נמי אקרי קדש ואכילת תרומה מיקרי עבודה כדאמר בפסחים דף ע"ב וכן כתב הרמב"ם פי"ב מהל' תרומות הל' א' אסור לטמא את התרומה של ארץ ישראל כשאר הקדשים, וא"כ שפיר שייך דין דיחוי גבי תרומה כמו גבי קדשים שכיון שנאסרו כבר נדחו.

אכן אכתי אין דברי הרמב"ם מיושבים מתרי טעמי חדא דאיך פסק כהירושלמי נגד הבבלי דטעמא משום מעלה דתרומה דלא מהני זריעה ונ"מ היכי שנטמאה קודם שנעשה תרומה, ועוד דמה שכתבתי דכן הוא סתם תרומה טמאה שנעשתה תרומה קודם שנטמאה דכונתי הוא משום דאסור לתרום מן הטמא על הטהור וא"א אלא כשכל הטבל נטמא וזה אינו מצוי, ומ"מ אינו מיושב דעכ"פ הא אפשר שיהי' תרומה טמאה שנטמאה קודם, והרמב"ם הא כתב הלכה פסוקה בכל אופן, והייתי סבור לומר דכיון דקיי"ל מתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמיין שייך דיחוי גבי תרומה אפי' נטמאה קודם שנתרמה, אכן מלבד דאין זה ברור, גם אם נאמר כן אינו מיושב דהא קודם גמר מלאכה לא אמרינן כמו שהורמו דמי כדאיתא במ"ש פ"ג מ"ו, וא"כ הא אפשר שנטמאו קודם שנגמרה מלאכתן, לכן נראה דבודאי בעיקר הדין כתב הרמב"ם בסתם דהזורע תרומה טמאה הגידולים אסורים באכילה והוא באמת בכל אופן, אלא דכתב טעמא דנדחו דהוא מדאורייתא משום דבסתמא כן הוא שהיתה תרומה קודם שנטמאת, והיכי שנטמאת קודם באמת האיסור משום דמעלה עשו בתרומה אלא דלא חש להזכיר הטעם באופן זה כיון דעיקר ההלכה כתב בכל אופן.

והנה במה שכתב בהל' ז' זיתים וענבים שנטמאו דורכן פחות מכביצה וכו' כתב הכ"מ על זה מימרא דר' יוחנן שם וקיצר כאן בדבריו דבאמת דברי הרמב"ם צריכים ביאור לפי הסוגיא דשם, דשם איתא מעיקרא מימרא דר"ל משמי' דר' אושעיא מי החג שנטמאו שכתבה הרמב"ם בהל' ו' וכבר ביארנו זה, ואיתא שם יתיב רב דימי וקאמר להא שמעתא א"ל אביי הקדישן בכלי קאמר אבל בפה לא עבוד רבנן מעלה או דילמא בפה נמי עבוד רבנן מעלה, א"ל זו לא שמעתי כיוצא בה שמעתי דא"ר אבהו א"ר יוחנן ענבים שנטמאו דרכן ואח"כ הקדישן טהורים הקדישן ואח"כ דרכן טמאין והא ענבים דקדושת פה נינהו ואפ"ה עבוד רבנן מעלה ענבים קאמרת הכא בענבים של תרומה עסקינן דקדושת פה דידהו כקדושת כלי דמיא אבל הני דבעי כלי בפה לא עבוד רבנן מעלה, והרמב"ם שלא חילק כאן בין דרכן ואח"כ הקדישן להקדישן ואח"כ דרכן מוכח לכאורה דסובר כרב יוסף דבעינן דוקא קדושת כלי, וא"כ קשה אמאי כתב גבי מי החג בסתם דאם הקדישן ואח"כ נטמאו הואיל ונדחו ידחו ולא חילק בין הקדישן בקדושת פה להקדישן בכלי, ואף דהרמב"ם לא כתב טעמא דמעלה אלא משום דנדחו אבל הא כבר כתבנו דטעמא דמעלה צריך דלא ליהוי בידו לטהר וכמו שבארנו.

אכן באמת ד' הרמב"ם תמוהים יותר שלא פסק כלל גם לגבי דין תרומה הך מעלה, וכבר תמה ע"ז הר"י קורקוס הביאו הכ"מ בפי"ב מהל' תרומות הל' י"א במה שכתב שם הרמב"ם זיתים וענבים שנטמאו סוחטן ועושה אותן תרומה, ואם נטמאו אחר שנעשו תרומה וסוחטן פחות פחות מכביצה הרי המשקה היוצא מהן מותר בשתיה לכהנים, ואפי' לנסכים היה ראוי שהמשקה כאילו הוא מופקד בתוך האוכל, ותמה ע"ז הר"י קורקוס דהוא שלא כד' הגמ' דמבואר שם דהחלוק בין סוחטן ביותר מכביצה לפחות מכביצה אינו אלא לחולין, אבל בתרומה עבוד רבנן מעלה ולא מהני גם אם סוחטן פחות מכביצה, וכתב הר"י קורקוס דהרמב"ם סובר דהא דר' יוחנן דהקדישן ואח"כ דרכן טמאים זהו לנסכים והא דמוקים רב יוסף בענבים של תרומה זהו דחוייא בעלמא דלא ניפשוט דעשו מעלה בקדושת פה, אבל קושטא דמילתא כדקס"ד דרב דימי דפשט מיניה דאף בקדושת פה עבוד מעלה, והקדישן היינו הקדש ממש לנסכים ובהא הוא דעבוד מעלה אבל לא בתרומה עכ"ד הר"י קורקוס שהביא הכ"מ, והדברים תמוהים דהא פסק בפי"א הל' כ"ג דלא מהני זריעה לתרומה, וכבר כתבנו דאף שכתב בשביל שנדחו מ"מ ע"כ הוא ג"כ מטעם דמעלה עשו בתרומה ואם נאמר דכונתו רק דבדין דרכן לא עבוד רבנן מעלה בתרומה קשה דמנ"ל להרמב"ם לחלק בזה כיון דמצינו לגבי זריעה והשקה דאין חילוק בין קדשים לתרומה, ועיינתי בדברי הר"י קורקוס בעצמו בספרו וראיתי שהוא

מבאר יותר דבריו דדוקא לדין הקדישן ואח"כ דרכן דטעמא דאמרינן בהקדש דטמאים הוא משום דעבוד רבנן מעלה אם כבר הקדישן לומר דמיבלע בליעי ונטמאו המשקין יחד עם הזיתים וענבים, ובזה מוכח דלא אמרינן כן בתרומה דהא בדף ל"ג בהא דאמר ר' יוחנן ענבים שנטמאו דורכן פחות פחות מכביצה ויינן כשר לנסכים משום דמשקין מיפקד פקידי, ופליג עלי' רב חסדא וסבר דמיבלע בליעי ואמר ע"ז רב חסדא דאלת"ה הא דתניא הא למה זה דומה לתרומת תותים וענבים שאין לו בה לא היתר אכילה ולא היתר הסקה, הא היתר אכילה נמי אית ביה דאי בעי דריך להו פחות פחות מכביצה, ואמר ע"ז רבא גזירה דילמא אתי בהו לידי תקלה אלמא דגם בתרומה מהני דורכן פחות פחות מכביצה ובודאי קיי"ל כרבא לגבי רב יוסף דבתראה הוא.

ובדברי הר"י קורקוס מיושב מה דקשה עוד על הרמב"ם דהא בירוש' פ"ט דתרומות אחר המימרות דר' אבהו בשם ר' יוחנן מהא דשתילי תרומה ומים שנטמאו שהבאנו למעלה מייתי עוד ר' אבהו בשם ר' יוחנן תאנים וענבים שנטמאו סוחטן ועושה אותן תרומה ואם היו תרומה מעיקרן כבר נדחו ולהדיא כרב יוסף דבתרומה אמר כן ר' יוחנן, אכן לדבריו מיושב דעכ"פ מהא דרבא מוכח דלא אמר זה ר' יוחנן בתרומה אלא בקדשים.

אכן לפי דברי הר"י קורקוס קשה ביותר מה שהקשינו בד' הרמב"ם כאן דלא קיי"ל כרב יוסף ומימרא דר' יוחנן הוא בקדשים ומוכח כרב דימי דלא צריך קדושת כלי דהא בזיתים וענבים ליכא קדושת כלי כדאמר בגמ' וכן מוכח ממה שלא חילק הרמב"ם גבי מי החג וא"כ קשה דלמה לא הביא הרמב"ם דאם הקדישן ואח"כ דרכן לא מהני דורכן פחות פחות מכביצה, אמנם הר"י קורקוס כתב שם ועוד יתבאר פ"ו מהל' איסורי מזבח אבל לא זכינו לספרו על סדר קדשים, אח"כ ראיתי שכבר עמד בזה הצל"ח בסוגיא, ויישב בדרך רחוקה דלפי"מ דמשני דנגעו בשני מיירי בהקדישן לנסכים וסבר דחולין שנעשו על טהרת הקדש כקדש דמו ושלא כהלכה, ולא אבין דבריו דא"כ מה מהני דרכן ואח"כ הקדישן דע"כ כבר נעשו על טהרת הקדש מקודם מדאמר ענבים שנטמאו וא"כ להך מ"ד שלישי עושה רביעי.

לכן נראה ליישב שיטת הרמב"ם באופן אחר דלא כהר"י קורקוס דמחלק בין קדשים לתרומה, דזה ודאי דאם עשו חכמים מעלה בקדשים לומר דמשקין מיבלע בליעי אף דמעיקר הדין מיפקד פקידי, א"כ ה"נ בתרומה דהא חזינן דבדין מעלה דקדשים לענין זריעה ולענין השקה דמי תרומה לקדשים, אלא דהרמב"ם סובר דהוא ע"כ מחלוקת האמוראים בשיטת ר' יוחנן והוא מהך ראיה גופא שהביא הר"י קורקוס מהא דמוכיח רב חסדא דמשקין מיבלע בליעי מהא דתניא דתרומת תותים וענבים אין בהן היתר אכילה,

ומהא דמשני רבא דילמא אתי בהו לידי תקלה דמוכח דמעיקר הדין גם תרומה אפשר לסחוט פחות מכביצה, ומזה מוכח דסברי דרב אחא בר רב עויא דאמר משמיה דר' יוחנן ענבים שנטמאו דורכן פחות פחות מכביצה ויינן כשר לנסכים מדלא מחלק ר' יוחנן בין דרכן קודם שהקדישן בין הקדישן קודם שדרכן, מוכח דאין חילוק ובכל גווני יינן כשר לנסכים, כיון דסבר משקין מיפקד פקידי לא עבוד רבנן מעלה לומר בקדשים מיבלע בליעי, ובאמת לא דמי כלל להא דאין זריעה להקדש ולתרומה וכן הא דאין השקה דהתם כבר נטמא ודייניען בדין טהרה ובזה עבוד רבנן מעלה דלא נטהרו בזריעה והשקה, אבל הכא למ"ד מיפקד פקידי לא נטמאו מעולם ולא עשו מעלה לומר דהוו טמאים, ולכן רב חסדא ורבא פליגי על רב דימי ששמע משמיה דר' יוחנן שהקדישן ואח"כ דרכן טמאין, ומפרשי מימרא דרב אחא דאמר ר' יוחנן בסתם דורכן ואינו מחלק דבזה לא סבר ר' יוחנן דין מעלה, ומה דפריך שם גבי הא דרב דימי דרכן אפי' טובא והא א"ר יוחנן ענבים שנטמאו דורכן פחות פחות מכביצה זה לא קשה דאה"נ דרב דימי יסבור דרב אחא בר רב עויא אמר משמי' דר' יוחנן בענבים של חולין אבל הקדישן ואח"כ דרכן, וכן כשנעשה תרומה ואח"כ דרכן טמאין, אבל הרמב"ם פסק להלכה כרבא דהוא בתרא ואינו מחלק בין תרומה לקדשים, וסובר דאמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן דמימרא דרב אחא בר רב עויא כיון דאמר ר' יוחנן בסתמא מוכח דבכל גווני יינן כשר לנסכים דבזה לא עבוד מעלה דלא דמי לזריעה והשקה, וכמו שבארנו.

והנה במה שכתב שם הרמב"ם דין דסוחטן פחות מכביצה בנטמאו אחר שנעשו תרומה וברישא דמיירי בחולין כתב סתם זיתים וענבים שנטמאו סוחטן ועושה אותן תרומה, וכבר תמה הר"י קורקוס הביאו הכ"מ דהא בגמ' מבואר דאפי' בחולין צריך דוקא סוחטן בפחות מכביצה ובאמת מה שהקשה מד' הגמ' הוא למותר דר' יוחנן לא חידש אלא פחות מכביצה אבל יותר מכביצה הא ודאי טמא כדתנן בטהרות פ"ג ומייתי לה בגמ' שם טמא מת שסחט זיתים וענבים כביצה מכוונת טהורין, וכתב דסמך על סוף דבריו ונראה יותר כמש"כ הרדב"ז שם דמה שכתב ואם נטמאו אחר שנעשו תרומה צ"ל ואפי' אם נטמאו והוא חדא מילתא, וע"ז כתב דצריך שיסחוט פחות מכביצה, ומיושב בזה מה שהקשה הצל"ח דכיון דכתב הרמב"ם וסחטן בדיעבד, דלכתחלה אסור בתרומה שמא יבוא לידי תקלה כדאמר בדף ל"ג, א"כ למה כתב פחות מכביצה הא בדיעבד מהני אפי' בכביצה אבל לפי"ז מיושב דקאי אירישא דכתב סוחטן, ותי' הצל"ח דמשום שא"א לצמצם כתב פחות מכביצה ע"ש שהאריך, אינו נכון דא"כ בטלו השיעורים ובודאי כביצה מכוונת היינו שברור שאינם יותר מכביצה, ופחות מכביצה הוא ג"כ באופן זה, [ותמוהים כאן ד'

הכ"מ בשם הר"י קורקוס שכתב וז"ל א"נ דברישא דמיירי רבינו בחולין כתב סתם דאפי' הוא שני אין שני עושה שלישי בחולין וסוחט אפי' ביחד, אבל בתרומה גם אם הוא שני מפליג בין פחות ליתר עכ"ל, והדברים תמוהים דהא שני בחולין מטמא וכדתניא בחולין דף ל"ד מצינו שני עושה שני ע"י משקין וכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה, אח"כ ראיתי שכבר תמה ע"ז הצל"ח,] ובאמת קשה לי לשון הגמ' בדף ל"ד דאמר דרכן אפי' טובא והא"ר יוחנן ענבים שנטמאו דורכן פחות פחות מכביצה דמה שייך לשון אפי' טובא דהא על יותר מכביצה לא צריך לאתויי מר' יוחנן דמתני' היא, ובין פחות מכביצה לכביצה דהוא במשהו לא שייך לשון ואפי' טובא.

ונראה דלפי"מ דמוקים רב חסדא דסבר משקין מיבלע בליעי דמתני' בענבים שלא הוכשרו, א"כ יש לומר דגם לר' יוחנן דסבר משקין מיפקד פקידי מ"מ יש לומר דמתני' נמי בענבים שלא הוכשרו, והיינו דבאמת הא איכא חידוש כאן דאף דמשקין מיפקד פקידי ואינם נטמאים עם האוכל מ"מ מצטרפין עם האוכל להיות כביצה וכמש"כ רש"י בדף ל"ג ע"ב בד"ה טמא מת, וא"כ הי' אפשר שנחלק בין דין הכשר לקבל טומאה דצריך כביצה כמש"כ התוס' בדף ל"ג בד"ה לאימת, לפירש"י דאוכל מקבל טומאה בכל שהוא, וכן הוא שיטת הרמב"ם בפ"ד מהל' טומאת אוכלין הל' א' ובין דין שיעור כביצה לטמא אחרים דהי' סברא לומר דאף דממתני' מוכח דלדין קבלת הכשר מצטרף המשקה שבתוך הזיתים וענבים לשיעור כביצה, אבל לטמא אחרים הי' אפשר לומר דבעינן דוקא מה שהוא טמא בפועל, אבל המשקין שאינם טמאים למ"ד מיפקד פקידי אינם מצטרפין, לכן אמר שפיר בגמ' דרכן אפי' טובא ופריך רק מר' יוחנן דאמר פחות מכביצה.

-מלואים והשמטות-

לידידי וחביבי הרב הגאון הנעלה מו"ה שלמה זלמן אוירבאך שי' מגדולי ישיבתנו בהל' ו' ז' במה שכ' הרמב"ם זיתים וענבים שנטמאו דורכן וכו' ולא חילק בין דרכן ואח"כ הקדישן, להקדישן ואח"כ דרכן, וכתבתי דהרמב"ם סובר דלא קיי"ל הכי, דסובר דבהא דמשקין מיפקד פקידי לא עשו מעלה כיון שעוד לא נטמאו ודוקא בזריעה דהוא לטהר עבוד רבנן מעלה, כתב על זה קשה מפסק הרמב"ם בהל' ח' שזרעים שנטמאו אפי' זרען היוצא מהן פסולים לנסכים דמיירי גם בכה"ג שזרעו כלה ואפ"ה החמירו חכמים לאסור את הגדולין, אע"פ שמעולם לא נטמאו וכ"ש דקשה טפי לענין גדולי גדולין בדבר שאין זרעו כלה, והרי מסתבר דגדולין קיל טפי ממשקין דפקידי, גם מד' הרמב"ם פי"ב דתרומות הל' י"א שכתב ואפי' לנסכים הי' ראוי, ולא כתב כלשון הגמ' ויינם כשר לנסכים משמע דבכה"ג שהקדישו קודם עבוד רבנן מעלה דלא נטהרו בסחיטה, ועוד

קשה דמה שכ' הרמב"ם בהל' ח' אפי' זרען מיירי ודאי גם בזיתים וענבים ואפי"ה כתב דהיוצא מהן פסול לנסכים והרי לא משכחת כלל נסכים אלא ע"י סחיטה ואפי"ה פסול לנסכים, ולכן כתב דהרמב"ם השמיענו כאן תרי חומרי בהדדי דאפי' זרען ונטהרו הן עצמן מה"ת מ"מ עבוד רבנן מעלה והחמירו שלא תועיל סחיטה גם מהגדולים.

והנה מלבד דאין דרך הרמב"ם שלא להביא במקומו מה דמפורש בגמ' ולסמוך על מה שכתב בדין אחר דנלמוד בק"ו לבד זה אינו ק"ו כלל דמה דלא נטהרו בסחיטה זרעים שנטמאו ודאי פשיטא דהא גם מה שנסחט הוא מגדולי זרעים שנטמאו, ולא שייך היתר סחיטה אלא בזיתים וענבים שנטמאו דכיון דמשקין מפקד פקידי לא נטמאו היין והשמן שנסחטו, ומיושב מה שהקשה על יסוד זה מדברי הרמב"ם בהל' ח' דלא מהני סחיטה, ובעיקר מה שהקשה דהא מד' הרמב"ם שכתב שזרעים משמע דמיירי אפי' בדבר שזרעו כלה, ואפ"ה החמירו חכמים לאסור את הגדולין אע"פ שמעולם לא נטמאו הנה בהך דינא דעשו מעלה הא לא נזכר דין חדוש טומאה אלא שאין זריעה מועלת בקדשים, כמו שפירש"י בפסחים דף ל"ד אין זריעה להקדש לטהרו בכך, ולכן ודאי דמעיקר דינא הוא בדבר שאין זרעו כלה ועיקר הלכה זו הוא בירושלמי בתרומות פ"ט גבי שתילי תרומה כמו שהבאתי בספרי, אלא דאמת הוא דהרמב"ם סתם כאן וכן בפי"א מהל' תרומות הל' כ"ג ומשמע דאפי' בדבר שזרעו כלה, ונראה דסובר דכיון דגזרו חכמים דגדולי תרומה תרומה, א"כ הוי לדין זה כמו התרומה הקודמת, ורק דנימא שכבר נטהרו הזרעים, וע"ז אמרינן דאין זריעה מועלת לתרומה וכן להקדש, איברא דגדולי תרומה הוא רק ליאסר לזרים אבל הם כחולין לאכילת טבול יום ולאכול בידים טמאות כמש"כ שם הרמב"ם בהל' כ"א ומשמע דסובר דמ"מ לדין תרומה טמאה הרי הן באיסורן של תרומה, אלא שאין להם חומר תרומה לקבלת טומאה, ובודאי צריך ביאור מקורו בזה.

והנה בשבת דף י"ז ע"ב איתא דגדולי תרומה תרומה גזרו משום תרומה טמאה ביד כהן ופירש"י שאסורה באכילה ובא לזורעה וגזור שתהא בשמה הראשון והרי היא תרומה טמאה וכתבו בתוס' וקשה לר"י דאמר בהדיא פ' כל שעה שתילי תרומה טמאה טהורים מלטמא ואסורין מלאכול פי' לזרים כדמפרש התם אלמא לכהנים שרי, ויש לומר כיון דאין נאכלין לזרים משום ריוח פורתא שמטהרין לא משהי גביה עכ"ל, ודברי התוס' תמוהים דהא מסקינן התם דגם לכהנים אסור משום מעלה, וכבר עמדו בזה המהרש"ל והמהרש"א והמהר"ם וכתבו דקושיית התוס' הוא רק לפי ההו"א והמהרש"א רוצה לפרש גם בדעת התוס' דאסורין לכהנים רק שנטהרין, ואני תמה על שלשה עמודי עולם שלא עמדו על דברי התוס' כפשוטם, דהתוס' הוכיחו משם רק דעיקר דין גדולי תרומה

תרומה אינו אלא לאסור לזרים ונ"מ בדבר שזרעו כלה דמה דמסקינן דאסור גם לכהנים משום דאין זריעה לתרומה זה אינו אלא בדבר שאין זרעו כלה, ומה שכתבו בתוס' משום ריוח פורתא לא משהי ליה גביה היינו משום דתרומה אין דמיהן יקרין, וכן מבואר להדיא בד' הר"ש בפ"ט דתרומות משנה ז' במה דתנן שתילי תרומה שנטמאו שתלן טהרו מלטמא, שהקשה קושיית התוס' ותי' דחולין דמיהן יקרין מן התרומה ואפי' היו נותנין לו תרומה בחנם לא היה מפסיד שדהו לזרוע תרומה.

אכן בדעת הרמב"ם נראה דלא ניחא ליה כתי' התוס' והר"ש ומפרש כפירש"י דכיון דאמרינן גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן מוכח דמשום עיקר הגזירה דגדולי תרומה תרומה יהיו הגדולין אסורין אפי' לכהן, ואף דאמרינן דגדולי תרומה הוו כחולין רק שאסורין לזרים היינו רק שטבול יום מותר לאכלן דאין להן חומר תרומה ובאמת מוכח כן מעיקר ההלכה דאם נימא דלגבי דין טומאה אין לה דין תרומה כלל, א"כ למה אמרינן דמותרין לטבול יום או בידים טמאות ולא לטמא גמור ועוד דלמה אשמעינן דנאכל בידים טמאות ולא אשמעינן דאפי' נטמא לגמרי נאכל, ומוכח דדוקא חומר דתרומה לגבי טומאה אין להם, אבל אם נטמאו לגמרי כיון דהוי תרומה אסורין, איברא דלפי"ז קשה דלמה שו"ט הגמ' בפסחים דף ל"ד גבי שתילי תרומה דכיון דטהורים מלטמא אמאי אסורין ואיצטריך לשנויי, משום דאין זריעה לתרומה הא לא"ה אסורין משום דגדולי תרומה תרומה, ונראה דהרמב"ם סובר דדין גדולי תרומה תרומה לא שייך אלא בזרעים דשייך דילמא משהי ליה גביה, אבל גבי שתילי תרומה לא שייך זה דהא כתבו התוס' בשבת שם דמה דחיישינן דילמא משהי הוא משום דפעמים צריך להשהות שנה שלימה, אבל שתילים אם ישהא יתייבשו, ומבואר בזה דד' רש"י שם מיושבים כפשוטם דגזרו שתהא בשמה הראשון, והרי היא תרומה טמאה, אלא דיש לומר דלפי המסקנא דאין זריעה לתרומה מה דתרומה טמאה נשארה באיסורה בגדולין ואפי' בדבר שזרעו כלה הוא ביחד עם זה דאין זריעה לתרומה דבל"ז לא שייך אלא שיגזרו שתהי' תרומה, אבל מטומאה הא נטהרו, ומבואר מה דהרמב"ם לא חילק בזה וכתב בסתם, דנמצא דזרעים עם שתילי תרומה הוא חד דינא לענין לאסרן לכהן, ועכ"פ דברי מיושבים דכל זה לא שייך בענבים שסחטן דהמשקין לא נטמאו כלל.

על מה שכתבתי לפרש ד' הרמב"ם שכתב כבר נדחו שהם מד' הירוש' כפשוטם דשייך בתרומה דין דיחוי, כתב ע"ז דא"כ תרומה טמאה שנתערב בטהורה תאסר גם הטהורה אף אם הוכרה אח"כ כיון שנדחתה מעיקרא מחמת הביטול, כדאמר בזבחים דף ע"ג דביטול הוי דיחוי, הנה מה שצייר אם הוכרה אח"כ נראה דמזה לא קשה כלל דכיון

שהי' במציאות להכיר אף אם עתה אין המכיר לפנינו לא נדחה בשביל זה, ובזבחים הא מיירי במה דא"א להכיר רק דיהי' נ"מ לדינא אם נפרש אח"כ ממילא אחר הביטול דבכל האיסורין אמרינן כל דפריש מרובא פריש, אלא דיש בזה מחלוקת דלדעת הרא"ש גם בפירש ממילא אסור עיין בסי' ק"ט סעיף ו', ומה שכתב דלפי"ז מה דתנן בפ"ה דתרומות דסאה תרומה שנפלה לפחות ממאה חולין ואח"כ נפלו שם עוד חולין דאם בשוגג מותר, לא יהי' כן בתרומה טמאה אם אמנם זהו הערה נכונה אבל מנלן דלא נאמר אה"נ דהא לא תנן אלא תרומה, ומה שהקשה מחדש נראה דאין זה קושיא דחדש לא הוי נדחה כיון דעומד להיות ניתר בהקרבת העומר, ובמנחות דף ה' לא נחית הגמ' לפסול אלא מדין מחוסר זמן ובתרומה ודאי לא שייך מחוסר זמן.

אכן בעיקר היסוד לומר דשייך דין דיחוי גבי תרומה הקשה ע"ז מד' התוס' בב"מ דף נ"ג שכתבו דאפי' בקדשים לאכילה לא שייך דין דיחוי, ורק במה דצריך לעשות עבודה שייך דין דיחוי, ומד' התוס' ודאי סתירה למה שכתבתי, אלא דאין לסתור באור בד' הרמב"ם מד' התוס', ובודאי אם לא הי' הכרח לזה גם מד' התוס' יש לסתור דסברתם יכולה להכריע, אבל אצלי ברור דמה שכתב הרמב"ם כבר נדחו וכן מה דאמר כן בירוש' זהו מעיקר הדין ולא משום מעלה, דאם משום מעלה הי' כותב בפי' כמו שכתב כאן בהל' ח', וכיון שכן ודאי אין להקשות מד' התוס' על שיטת הרמב"ם אלא דעלינו ליישב הוכחתם לפי דעת הרמב"ם, והנה התוס' הוכיחו כן מקושייתם גבי מעשר ויש לחלק ממעשר לתרומה, דאף דמעשר נמי איקרי קודש כדאמר הגמ' בקדושין דף נ"ה אבל תרומה שאני דאכילת תרומה איקרי עבודה כדאמר הגמ' בפסחים דף ע"ב, וכיון דאיקרי עבודה שפיר שייך דיחוי.

אכן לבד זה יש לחלק באופן אחר דיש נ"מ בגדרי דיחוי דאם הדיחוי אינו משום פסלות בעיקר הקדשים, אלא דיש מניעה מצד אחר כמו נתבטל באיסור או נפגם המזבח בזה לא הוי דיחוי אלא מה דצריך לעבודה, וטעמא דאף דאין הפסלות בגוף הקרבן אבל עכ"פ אפשרות ומצות העבודה נתבטלו עכשיו ונדחה וכיון דאידחי אידחי, ומה דאינו צריך לעבודה רק דאי אפשר עתה לאכול אין זה גורם פסלות בגוף הקדשים, אבל כשנעשה פסלות בעיקר הקדשים בזה שייך דיחוי בכל אופן, אף אם אינו בגוף עבודת הקדשים שכיון שנדחה נדחה, ואף דבודאי צריך לנו מקור לחדש חילוק זה בין הני שני דיחויים, אך לדעתי זהו המקור הנאמן דכיון דאמר בירוש' וכן פסק הרמב"ם דשייך דיחוי בתרומה אף שאינו בר עבודה וכדי שלא יקשו כל הקושיות מוכרחים אנו לחלק כן דבפסול בעצם שייך דיחוי גם בתרומה ובאכילת קדשים, אף אם לא נימא כטעם הראשון דהוי כמו

עבודה, ובזה תתיישב הוכחתו מדין היסח הדעת למ"ד משום פסול טומאה דאם יבוא אליהו ויטהרנה שומעין לו אף דגבי דיחוי של קרבן אמרינן דיחוי אפי' בטעות כדאמר בזבחים די"ב לענין הורו ב"ד שחלב מותר והיינו דמה דנדחה משום טעות אינו פסול בעצם וכנ"ל.

ומה דכתב עוד דכיון דאמרינן בשני תרומות הכתוב מדבר וגם בתרומה טמאה ניתנה לכהן שיהנה בשעת ביעורה א"כ לא נדחה התרומה בזה אני אומר דאדרבא הא אמרה תורה שני תרומות ותרומה טהורה יש לה גדר אכילה, ותרומה טמאה ניתנה לשרפה ושיהנה הכהן בשעת ביעורה, וא"כ שפיר שייך דיחוי בדין התרומה טהורה שתדחה מצות אכילתה וגם היתר אכילתה כיון דהוי קודש, ובפרט דהוי אכילתה כעבודה וכנ"ל, אכן בהערתו דבשתי תרומות הכתוב מדבר ארווח לן שאיישב דברי בטוב יותר מכפי שכתבתי בספרי וכמו שאבאר.

והנה על מה שכתבתי דסתם תרומה טמאה מיירי בנטמאה לאחר הפרשה ולא קודם משום דאסור לתרום מן הטמא על הטהור, כתב הרי אסור לתרום גם מן הטהור על הטמא ומכל טבל טמא צריך להפריש מני' ובי' והוי תרומה טמאה, עיקר כונתי הי' שזה יותר מצוי משום דטומאה הא הוי עפ"י רוב ע"י נגיעה מאדם טמא או שרץ, וא"כ יותר מצוי נגיעה במעט פירות התרומה משיגע בכל הטבל שהוא נ' או ס' פעמים מן התרומה ואפי' בהיו מונחים בכלי ונטמא הכלי ג"כ הא לא נטמאו הפירות אלא אותם הנוגעים בכלי וכשהוציא מן הכלי ע"פ רוב נעשה תערובות והוי תרומה טמאה מעורבת בטהורה, ואינו מצוי שיטמא כל הטבל אלא או בטומאת אוהל או בטומאת משא, זה הי' עיקר כונתי דשיטמא מעט פירות אפשר בנגיעה ממש ובכל זאת ודאי אין הדבר ברור לקבוע כי סתם תרומה טמאה הוא שנטמא אח"כ, בפרט שהקשה שפיר כי תרומה צריכה שימור, עוד הקשה מנלן דאיכא מצוה לתקן התרומה שנטמא וקושיא זו אינה ברורה דמכיון דאיכא מצוה באכילתה וכן במי החג שהוקדשו למה נשאירם בפסולם כיון דאפשר לתקן, וגם מה שכתב דהא מצוה בשריפה גם זה לא קשה דלדעת רש"י בשבת כ"ה דהוא משום דלא ליתי בה לידי תקלה, ודאי כיון דאפשר לתקן לא הוי מצוה בשריפה ולדעת תוס' בתי' א' דהוא מדרבנן ג"כ י"ל דהיכי דאפשר לתקן לא תיקנו חכמים, ולתי' ב' דהוא מדאורייתא משום דאיקרי קודש אפשר דלא מהני תיקון דכבר נתחייב בשריפה ואינו מוכרח, אכן בדעת הרמב"ם בפ"ב מהל' תרומות הל' י"ד מוכח דאינו משום דאיקרי קודש, אלא דמקרא דתרומותי ילפינן דצריך ליהנות בין מטהורה באכילה בין מטמאה בשריפה, אבל היכי דאפשר לתקן שפיר יש לומר דמותר לתקן.

אלא דבאמת לא ניחא לי בעצמי מה שכתבתי שהרמב"ם סמך על טעם דמעלה, ולא הזכיר זה משום שסתם וכתב רק טעם דנדחה בשביל תרומה שנטמאה אח"כ וכל זה הוא דוחק גדול ואין זה דרך הרמב"ם, לכן נראה עכשיו ליישב לפי הדרך שבארתי ד' הרמב"ם דכונתו נדחה ממש ובאופן אחר, דאפי' נטמאה קודם שנעשה תרומה וקיי"ל דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי, כאן מהני דין דיחוי מטעם אחר והוא ע"פ מה שהעירני דכתיב תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר, ונמצא דדין תרומה טהורה ודין תרומה טמאה הם שני מיני תרומה, דתרומה טהורה ניתנה לאכילה ותרומה טמאה ניתנה לשריפה וליהנות בשעת ביעורה, וא"כ כשתרם תרומה שנטמאה, מעיקרא נעשה על התרומה דין התרומה השני' שלא ניתנה לאכילה אלא לשריפה, וכבר נדחו בעיקר דינם מהיתר אכילה, ותרומה צריך היתר על אכילה מכיון שהוא קודש, ותרומה טמאה מעיקר דינא לא ניתנה לאכילה אלא לשריפה ודין דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי לא שייך אלא היכי שהוא דין אחד ויש בההקדש או בהקרבן פסלות או מניעה להקרבה אמרינן דכשנתבטל הפסול חוזר להכשירו, אבל הכא אמרינן דתרומה טמאה הוא גדר אחר לגמרי שאינה עומדת אלא לשריפה, ולחזור ולשנותה מתרומה טמאה לתרומה טהורה אין בידו דתרומה אינה נעשית אלא מטבל ולא מתרומה ונשארה בדינה שעומדת לשריפה.

והנה לפי"ז הי' אפשר לומר דלא נחתינן כאן כלל מדיני דיחוי שבקדשים ולא הי' ע"ז סתירה גם מד' התוס' בב"מ אלא דנראה דלא שייך טעם זה היכי שבעיקר התרומה נתרמה תרומה טהורה ואח"כ נטמאה דהא כאן הטומאה גרמה לאיסור ולהטיל על התרומה דין תרומה טמאה, וכיון שנטהרה למה לא תחזור לדינה הקודם, לכן יותר נראה דבאמת חלוקין הם בדינם דתרומה שנתרמה בטומאה נחתינן על זה מדין שמעיקר דינה כך עומדת ועל זה נתרמה, וגם ע"ז שייך לשון שכבר נדחו, וכשתרומה טהורה ונטמאה שייך לשון נדחו כדין דחי' בקדשים, והירושלמי והרמב"ם כללו שניהם בדין כבר נדחו, וזה מחוור יותר ואין אנו צריכים לומר דהרמב"ם סמך על טעמא דמעלה עשו בתרומה שלא הזכירו כלל ומה דקשה דא"כ פסק הרמב"ם כהירוש' ולא כהבבלי לדעתי אין זה קושיא דבזרעים כיון דעיקר הסוגיא היא סוגיית ירושלמי אפשר שיפסוק כהירוש' נגד הבבלי, בפרט דהירוש' אמר נמי הלכה זו משמיה דר' יוחנן גופיה טעמא דכבר נדחו, ואמרינן דלא סיימוה קמי אמוראי דבבלי דר' יוחנן בעצמו אמר שכבר נדחו, ונמצא דודאי הרמב"ם סובר ג"כ דאין זריעה מועלת בהקדש כמו שפסק בהל' ח' ואינו חולק בזה על הבבלי דשייך כן גם בתרומה, אלא דבתרומה לא צריך זה משום דאיכא טעמא דכבר נדחו.

ומה שהקשה עוד דהרמב"ם הרי סתם ומיירי גם במים שלא נתקדשו בכלי שרת וכיון שנטמאו הרי יכול לפדותן, וכיון שנפדו מסתבר שיכול להשיקן ולחזור ולהקדישן כיון שהשיקן כשהיו חולין, וא"כ למה יועיל דיחוי וזה באמת הערה נכונה, אכן נראה דמה דיכול לפדותן ולעשותן חולין זה אינו מגרע בגדר הדיחוי דעכ"פ הקדושה שנתקדשו מי החג על נסוך קדושה זו היא דחויה כיון שנטמאו המים, ומה שיכול לפדותן ולעשותן חולין ולחזור ולהקדישן זה לא שייך לקדושה קמייתא דקדושה קמייתא הא הוי קדושה דחויה, ואה"נ דאם לא נתקדשו בכלי ויפדה את המים וישיקן ויקדישן הוי כמו השיקן ואח"כ הקדישן דטהורין, אכן קשה לי להיפוך במה שכתב הרמב"ם בהל' ח' דמעלה עשו בקדשים שזרעים שנטמאו אפי' זרען היוצא מהן פסולים לנסכים דהא לא חל על הזרעים קדושת הגוף, ואפי' סולת שהוקדש למנחות ונסכים שנטמאו נפדין כדתנן במנחות דף ק' ובזרעים הא לא מהני קדושת כלי שרת וזה הא ודאי דבקדושת בדה"ב לא נימא דאין זריעה מועלת בקדשים דאל"כ למה הוזכרו דוקא נסכים, וזה קשה ג"כ על הגמ' ממי החג שנטמאו, אלא דיש לומר דבסתמא נתמלא בקיתון שהוא כלי שרת כיון שנקראו מי החג וכיון שהקדישום ממילא נתקדשו בכלי שרת, אבל על הרמב"ם קשה וצ"ל דכיון דעכ"פ נתקדשו למנחות אף דבאמת מהני פדיון, אבל עכ"פ לענין זה עשו חכמים מעלה דפסולים לנסכים בקדושתן, וכשיפדו ויעשו חולין ודאי מותרין וכמש"כ אלא דמ"מ קשה דמנ"ל להרמב"ם הך דינא שלא הוזכר בגמ' דבמי החג אפשר דנתקדשו בכלי שרת, ותרומה הא הוי כמו קדושת הגוף וצ"ע.

אכן לפי"ז דלא ניחא לי דכונת הרמב"ם במה שכתב כבר נדחו דמצרף לזה גם דין מעלה בתרומה ובקדשים צריך טעם למה באמת לא מהני בידו לטהרן בין גבי תרומה בין גבי קדשים, והנה ידידי כתב לי עוד לסתור טעמא דבידו, ודם שנתערב במים דלא מהני לחזור ולערב משום שכבר נשתנה, ולכן גם בסחיטה לא מהני בידו דנעשה מאוכל משקה וכ"ש בתאנים, ולא ידעתי למה משיג עלי בזה הלא לא כתבתי טעמא דבידו על סחיטה רק על זריעה והשקה ואדרבא בסחיטה כתבתי דאינו סובר הרמב"ם כלל טעמא דמעלה, כיון דמשקין מיפקד פקידי, איברא דבגמ' לא הוזכר הא דמשקין מיפקד פקידי אלא בזיתים וענבים שעומדין לסחיטה אבל בתאנים דהמשקין הוו מי פירות אפשר דגם המשקין נטמאו אבל מד' הירוש' מוכח דגם בתאנים אמרינן מיפקד פקידי דאלא"ה למה לי טעמא דנדחו, עכ"פ צריך טעם אמאי באמת אמרינן דנדחו, והנה גבי שתילי תרומה אפשר דלא הוי בידו, כיון דההשרשה אינו בידו, אבל במי החג שבידו לטהרם בהשקה למה לא מהני בידו.

ונראה בזה ע"פ ד' התוס' בכריתות דף ז' ע"א בד"ה הואיל ונדחה ידחה שכתבו וז"ל אע"ג דקיי"ל כל שבידו לא הוי דיחוי ה"מ שאינו נדחה מחמת פסולו כמו שקבל הדם ונתנו לשמאלו דהוי כאלו נתנו על הרצפה שיחזור ויטלנו, אבל הא נדחה מחמת פסול הגוף, ודמי לכדאמרינן מזבח שנפגם כל קדשים שהיו שם פסולים, אף שבידו למלאות הפגימה עכ"ל, ועיין בסוכה דף ל"ג בתוס' ד"ה נקטם שכתבו מהא דמזבח שנפגם דלא מהני בידו וכתבו וצריך לחלק בדברים, ולפי"ד התוס' בכריתות מיושב, וכן מיושב הא דענביו מרובין מעליו אף דבידו ללקטן ובכמה מקומות הזכירו בתוס' הא דמזבח שנפגם ולא כתבו כתי' התוס' בכריתות, אך יש לומר דמזבח שנפגם לא הוי פסול הגוף בהזבחים, דאינו אלא משום חסרון מזבח, ועכ"פ בתרומה ומי החג שנטמאו שנפסלו פסול הגוף שפיר יש לומר דלא מהני בידו לטהרם וכד' התוס' בכריתות, ואף דלפי"ז אין הוכחה דהרמב"ם סובר טעמא דמעלה גבי תרומה, ואפשר לומר כדברי הר"י קורקוס ולא כמו שכתבתי בספרי לחלק בין זריעה והשקה לענבים שסחטן מ"מ נראה יותר כמו שכתבתי דלא נצטרך לומר דלא פסק הרמב"ם כלל מה דאמרו בבבלי דתרומה דמי לקדשים לענין מעלה, אלא דמשום טעמא דנדחו לא צריך כבר לטעמא דמעלה.

הלכה ח

מעלה יתירה עשו חכמים בקדשים שזרעים שנטמאו אפי' זרען היוצא מהן פסולין לנסכים שאין זריעה מועלת בקדשים, וכן העצים והלבונה אע"פ שאינן אוכלין הרי הן מתטמאין כאוכל לענין הקרבנות ויפסלו העצים והלבונה בטומאה זו למזבח ואין מקריבין אותן.

וכן העצים והלבונה, כתב הכ"מ ולשון וכן שכתב רבינו היינו לומר שגם אלו עשו מעלה בהם ואמרו שיקבלו טומאה, והלח"מ כתב אין זו מעלה דרבנן אלא דאורייתא היא דבהדיא פסק רבינו בהל' פסולי המוקדשין דהאוכל כזית מלבונה שנטמאת שלוקה והיינו מקרא דוהבשר, ורש"י בפסחים דף ל"ד פירש דהוי מעלה מדרבנן, והתוס' בזבחים חלקו ע"ז ופירשו דהוא מדאורייתא והוא פירוש רבינו עכ"ד, והנה לשון הרמב"ם שכתב וכן ודאי מוכח כד' הכ"מ דהוא רק מדין מעלה מדרבנן, וקשה מדברי הרמב"ם פי"ח מהל' פסוה"מ הל' י"ב שהביא הלח"מ שכתב אדם טהור שאוכל כזית מקדשים שנטמאו לוקה שנאמר והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, וה"ה לשאר הקרבנות שאם אכל כזית מלבונת המנחה שנטמאה אחר שנתקדשה בכלי לוקה, ובס' תפארת יעקב על חולין בדף ל"ו כתב זה דכונת הרמב"ם שהמנחה נטמאה וממילא נפסלה הלבונה שנתקדשה בכלי עם המנחה ובזה גלי קרא דהלבונה נחשבת כאוכל וחייב האוכלה, ודוקא בלבונה

שייך זה ולא בעצים ובעצים הוי רק מעלה, (ובזה כתבו התוס' כדבריו בחגיגה דף כ"ד ד"ה והא, ומטעם אחר ע"ש) אבל עיקר תירוצו בד' הרמב"ם אינו מיושב דלפי דבריו יהי' החיוב באוכל הלבונה משום אוכל קרבן פסול ומקרא דוהבשר נלמד רק דנחשבת כאוכל, וא"כ החיוב הוא משום לא תאכל כל תועבה כמו שכתב הרמב"ם שם בהל' ג', ובאמת הא כתב הרמב"ם דלוקה משום והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל וע"כ דהחיוב הוא משום שהלבונה בעצמה נטמאת.

ונראה דהרמב"ם סובר כדעת התוס' במנחות דף ק"א דקודם קידוש כלי הוי דרבנן וטעמא משום דקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל קיי"ל בזבחים דף ל"ד כרבא דהוא דוקא לאחר זריקה ואמר שם דמה דמרבינן לרבות עצים ולבונה הוא כשקדשו בכלי דנעשה כמו שקרבו מתיריו, ואף דבשר שנטמא קודם זריקה ואכל לאחר זריקה חייב כדתניא במנחות דף כ"ה ע"ב מ"מ עצים ולבונה דמרבינן מהך קרא לדין טומאה אמרינן דלא איתרבו אלא דומיא דוהבשר דהוי כבר לאחר זריקה, וגבי עצים ולבונה אחר קדוש כלי, ולפי"ז נוכל לומר דכאן מיירי לפני קדוש כלי דהא בכה"ג גבי קדשים שנטמאו כתב סתם בקדשים ולא התנה שיקדשו בקדושת כלי, ובפסחים דף ל"ד בהא דאמר רב דימי הך שמעתתא דמי החג שנטמא א"ל אביי הקדישן בכלי קאמר, אבל בפה לא עבוד רבנן מעלה, ופשיט רב דימי מהא דענבים שנטמאו דעבוד מעלה בהקדישן ואח"כ דרכן אף דליכא בענבים קדוש כלי, ורב יוסף דחה דבענבים של תרומה עסקינן, והנה כבר הבאתי בהל' ו' דברי הר"י קורקוס דהרמב"ם סובר דהא דרב יוסף הוא רק דחויא בעלמא, ודר' יוחנן הוא בענבים שהקדישן לנסכים, ומוכח דלא צריך קידוש כלי ואפי' לפי"מ שישבתי שם באופן אחר ד' הרמב"ם מ"מ בזה יש לומר כד' הר"י קורקוס דהא דרב יוסף הוא רק דיחוייא מדכתב הרמב"ם סתם בקדשים ולא כתב שהקדישן בכלי, וממילא גם מה שכתב בעצים ולבונה מיירי רק בהקדישן לחוד, ובזה הוי רק מעלה דמתטמאין כאוכלין, אבל מש"כ הרמב"ם בפ' י"ח מהל' פסוה"מ הל' י"ב שאם אכל כזית מלבונת המנחה שנטמאה אחר שנתקדשה בכלי לוקה, נוכל לומר דכונתו שנטמאה אחר שנתקדשה בכלי דאז מקבלים טומאה מדאורייתא וכדעת התוס'.

-מלואים והשמטות-

לידידי וחביבי הרב הגאון הנעלה מו"ה שלמה זלמן אוירבאך שי' מגדולי ישיבתנו במש"כ בפ"ו הל' ח' בד"ה ונראה, כתב והרי משמע שדברי הרמב"ם כאן הם ד' רב אשי בפסחים דל"ה ורב אשי משמע דאינו סובר לחלק בין קודם קידוש לאחר קידוש, דאל"כ מאי פריך עצים ולבונה בני אטמויי נינהו, וע"כ דההיא מעלה הוא מדאורייתא,

וכונתו דא"א לפרש דרב אשי נמי סבר דאחר קידוש כלי הוא דאורייתא, ורק קודם קידוש כלי הוא משום מעלה דא"כ לא שייך למיפרך עצים ולבונה בני אטמויי נינהו והנה הרי כתבתי שם דהרמב"ם סובר כדעת התוס' בזבחים דף ק"א דמחלקים בין קודם קידוש לאחר קידוש, רק דדבריו נכונים דדברי הרמב"ם דמדמה דין זרעים שנטמאו לעצים ולבונה מוכח דהוא מד' רב אשי, אלא דמ"מ לא שייך להקשות מזה על דברי כיון דדברי הרמב"ם ברורים ומפורשים שכתב מעלה יתירה עשו חכמים, ובודאי אין זה מדאורייתא, וע"ז כתב וכן העצים והלבונה ואחר קידוש כלי הא כתב בהל' פסוה"מ דלוקה עלי', וכן ראיתי בפי' הר"ח בפסחים דף ל"ה שכתב בהא דרב אשי דעשו מעלה, אך במה שעמד על הלשון עצים ולבונה בני אטמויי נינהו נראה דיש לומר דרב אשי באמת סובר דכל דין טומאת עצים ולבונה הוא רק משום מעלה מדרבנן והיא אסמכתא, וכבר נחלקו בזה רש"י ותוס' בפסחים דף י"ט שכתב רש"י להדיא דהא דרב אשי הוא מעלה מדרבנן, אכן כבר הוכיחו שם התוס' מחולין דף ל"ו דהוא דאורייתא, וכן בזבחים דף ל"ד הא סבר בגמ' דלאחר קידוש כלי הוא דאורייתא דפריך מינה לרבא דאמר דבטומאת בשר לפני זריקה אינו לוקה, ומשני דההיא לאחר שקידשו בכלי, ומזה הוכיחו בתוס' במנחות דף ק"א, וא"כ יש לומר דהרמב"ם פסק בין כהגמ' דזבחים וחולין דקרא דוהבשר הוא דאורייתא והוא לאחר קידוש כלי, ובין כרב אשי בפסחים דסבר להדיא דהוא רק מעלה, ומדמה להא דזרעים שנטמאו ואף דרב שימי בר אשי מייתי מדין דאורייתא, וכן הוכיחו התוס' בדף י"ט מ"מ בהא דרב אשי מפרש שהוא ראיה על דין מעלה מדרבנן שכן פי' גם הר"ח, ולכן סובר דעכ"פ בזה קיי"ל כרב אשי דיש דין מעלה מדרבנן בעצים ולבונה, וזה ע"כ קודם קידוש כלי. [עד כאן].

והנה ידידי הרב הגאון ר' יעקב קנטראוויץ שי' רב בטרענטאן באה"ב כתב לי ע"ז ממש"כ הרמב"ם בפ' זה בהל' ד' ה' והסולת והיין והשמן והלבונה והעופות והעצים וכלי שרת שנפסלו או שנטמאו אין פודין אותן וכו', בד"א בשנפסלו או שנטמאו אחר שנתקדשו בכלי שרת, אבל קודם שנתקדשו בכלי אם נטמאו או נפסלו פודין אותן, וקשה ע"ז דהא במנחות דף ק"א אמר בגמ' בעצים ולבונה דקודם קדוש כלי אע"ג דנטמאו כטהורים דמי ואין להם פדיון, והלח"מ הקשה לפי"ד הרמב"ם על מתני' דשם דברישא גבי מנחות ונסכים מחלקת המשנה דקודם קדוש כלי יש להם פדיון, ולאחר קידוש כלי אין להם פדיון, ובסיפא ובהעצים והלבונה והכלי שרת תנן סתמא דאין להם פדיון, ולכן בהכרח דהרמב"ם מפרש כפירש"י שם דמה דאמר כטהורים דמי היינו דהם טהורים ממש דקודם קידוש כלי אין מקבלים כלל טומאה, וכן כתב התוס' יו"ט בדעת הרמב"ם

וממילא מה שכתב אם נטמאו ע"כ דלא קאי על עצים ולבונה דאין מקבלים טומאה כלל לפני קידוש כלי, וממילא מוכרח דמה שכתב הרמב"ם כאן דעצים ולבונה הוא מדין מעלה זהו אחר קידוש כלי וכדעת רש"י ולא כמש"כ.

וע"ז השבתי לו שלדעתי אין מדברי הרמב"ם בהלכה ה' הוכחה דסובר כפירש"י דהרמב"ם הא מיירי שם מדין תורה דהא כתב אבל טהורין אע"פ שעדיין לא קדשו בכלי אין פודין אותן חוץ ממנחת חוטא שנאמר מחטאתו על חטאתו, ומוכח דמדאורייתא אין טהורים נפדין [ועיין מה שכתבתי שם דאף דלשמואל הוא מדרבנן, אבל הרמב"ם פסק כר' אושעיא ומדאורייתא אין נפדין] וממילא גם לענין דין קבלת טומאה ע"כ כונת הרמב"ם מדין תורה, ולכן גם לפימש"כ דהרמב"ם סובר כהתוס' דקודם קידוש כלי מקבלין טומאה מדרבנן, אבל הכא הא מיירי בדין קבלת טומאה מדאורייתא, ולכן גם לפי"ז במה שכתב אבל קודם שיתקדשו בכלי אם נטמאו או נפסלו פודין אותן לא קאי "נטמאו" על עצים ולבונה כיון דאין מקבלין טומאה מד"ת ועליהן שייך "או נפסלו" דגם עצים ולבונה קודם שיתקדשו בכלי אפשר שנפסלו כגון שהתליעו שפסולין למזבח.

איברא דלכאורה יש סתירה לדברי ממה שפסק הרמב"ם בפ"ז מהל' מע"ש הל' ב' דנטמאו בולד הטומאה מדבריהם מהני פדיון ולא אמרינן דכיון דמדאורייתא טהורים הם אינן נפדין, אך באמת לא דמי דכאן אנו רוצים לפדותן ולהוציאן לחולין מה שא"א בטהורים, וע"ז שפיר אנו אומרים דלא מהני לזה טומאה דרבנן, אבל התם הא אמרינן דלהוציאן חוץ לירושלים לא מהני פדיון לומר דנעשו חולין גמורים ומותר להוציאן חוץ לירושלים, רק דמהני הפדיון להוציאן מדין איסור מע"ש שנטמא ולגבי האיסור דרבנן בשביל הטומאה דרבנן שפיר מהני פדיון.

-מלואים והשמטות-

לידידי וחביבי הרב הגאון הנעלה מו"ה שלמה זלמן אוירבאך שי' מגדולי ישיבתנו במש"כ שם בד"ה וע"ז כתב והרי סובר לעיל דקודם שנתקדשו בכלי שרת אין בהם דין קדוה"ג רק יש בהם דין הקרבה דרמיא אקרקפתא דגברא א"כ מסתבר דאף אם נטמאה בטומאה דרבנן כבר פקעה מצות הקרבה אף אם לא נסבור דדרבנן מהני מדאורייתא, נראה דיש נ"מ בין דין המתפיס תמימים לבדה"ב דעיקר הקדושה היא לבדה"ב, בזה שפיר כתבתי דלא נוכל ללמוד מקרא דיהי' קדש אלא דמחוייב להקריבו, אבל מעיקר קדושת המקדיש אין כאן גדר קדושת הגוף כלל, אבל במקדיש מנחות דאף אם יפדו אותו יהיו הדמים למזבח, א"כ כשאמרה תורה דכל אשר יתן ממנו יהי' קדש שמעינן מזה דא"א לפדות ולהוציא לחולין, דכבר הוקבע הקדישו על זה שיהי' צריך להקריבו, ובאמת

אתאן כאן לדינא דרבא דהמקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף דמגו דנחתא לי' קדושת דמים למזבח נחתא ליה קדוה"ג, אלא דקדוה"ג ממש א"א כיון דמנחות כ"ז שלא קדשו בכלי א"א שיחול עליהם קדוה"ג, אבל עכ"פ הך דינא חל שלא יוכל לפדותן ולהוציאן לחולין דהא כבר הקדישן להקרבה, ובאמת עמד ע"ז הרשב"א למנחות בפירושו בסוגיא שם והאריך הרבה עיי"ש והביא גם הא דרבא ואביא קצת מדבריו שכתב שם וז"ל, אבל מהא ברייתא מייתי שפיר דהרי לא נחתא ביה קדוה"ג וכו' ואפ"ה אמרינן דמאחר שראויה למזבח דנשאר למזבח אלמלא דגורם ראוית מזבח לומר דבדבר שקדוש קדושת דמים שאחר הפדיון יהיה למזבח, א"כ כ"ש שיש לנו לומר דבדבר שהקדיש קדושת דמים למזבח שיגרום ראוית מזבח שלא יפדה עכ"ל ע"ש שהאריך, וממילא שפיר יש לומר דכאן מדאורייתא אינו נפדה דכבר חלו על המנחות דין הקרבה, ואף דאם נטמאו בטומאה דאורייתא אפשר לפדותן כיון דלא הוקדשו קדוה"ג, אבל בטומאה דרבנן לא מהני, ומה שכתב על מש"כ דהרמב"ם אין צריך לפרש כפירש"י וכתב דהא עכ"פ סוגיית הגמ' שם סברה דמה דאין פודין הטהורים הוא דרבנן, א"כ אמאי אינו מועיל טומאה דרבנן, הנה זה הלא יוכל להקשות גם על דברי התוס' שם אלא דבאמת א"צ לומר דלפי"מ דבעי למיפרך אשמואל מכאן סבר דהא דאין פודין הטהורים הוא מדרבנן, רק לפי"מ דמשני לשמואל משום דלא שכיחי הוא מדרבנן. [עד כאן].

ב) **והנה** בפ"י מה' טומאת אוכלין הל' י"ז כתב הרמב"ם פרת קדשים שהעבירה בנהר ושחטה ועדיין משקה טופח עליה הרי זה מוכשרת, לפיכך אם נמצאת מחט בבשרה הרי הבשר טמא וכו', בד"א להיות הבשר טמא בדין תורה, אבל להתטמא מדבריהן אין הקודש צריך הכשר אלא חיבת הקודש מכשרת הבשר וכו' וכתב ע"ז הראב"ד וז"ל במסכת חולין למדו לחיבת הקודש שמכשרתן מן התורה, אלא שהוא ספק אם מונין בו ראשון ושני או לא, וכונת הראב"ד הוא כמו שכתב הכ"מ מהא דבעי ר"ל בחולין דף ל"ו צריד של מנחות מונין בו ראשון ושני או לא, ומבואר שם דלשרוף קא מיבעי ליה ואמר ע"ז מכלל דחבת הקודש דאורייתא וע"ז למדו שם מוהבשר לרבות עצים ולבונה, ומבואר דמהני חיבת הקודש להכשר מדאורייתא, ותי' ע"ז הכ"מ משום דרב יוסף סבר שם דחיבת הקודש הוי דרבנן, והכ"מ קיצר בזה דלכאורה לא אמר שם רב יוסף דחבת הקודש דרבנן אלא אביי הוא דמשני ליה במה דפשיט מהא דאמר ר"ש הוכשרו בשחיטה דאלמא דאפשר הכשר בלא מים, וע"ז אמר ליה אביי עשאוהו כהכשר מים מדרבנן, אלא דאח"כ אמר רב יוסף לאביי לרשב"ל נמי עשאוהו כהכשר מים ואמר ליה אביי אטו רשב"ל לתלות קא מיבעי לי הכי קמיבעי' ליה לשרוף, ומזה הוא שכתב הכ"מ דרב יוסף

סבר דלא מהני חיבת הקודש אלא מדרבנן, אכן באמת אינו מבואר בסוגיא דרב יוסף בא לחלוק על רשב"ל אלא דהוי סבר דמיבעי ליה גם אי מהני מדרבנן, ועכ"פ צ"ל דדוקא לדין הכשר הוא דסובר הרמב"ם דלא מהני אלא מדרבנן, אבל לדין חשיבת אוכל שיטמאו העצים ולבונה ושיתחייבו עליהם משום טומאה בזה מהני חיבת הקודש מדאורייתא, כדמוכח מהא דפסק הרמב"ם דהאוכל לבונת המנחה שנטמאת לוקה וכנ"ל, וטעמא משום דלא ילפינן מן והבשר אלא דעצים ולבונה חשיבי כאוכל, אבל לא עדיפא מאוכל וצריכים הכשר מים וכן כתבו התוס' בחגיגה דף כ"ד ע"ב ד"ה והא, וכבר כתבתי מזה בהשמטה לפ"ד מהל' ביאת מקדש ע"ש.

אכן לפימש"כ דיש חילוק בין קודם קידוש כלי לאחר קידוש כלי, וקודם קידוש כלי לא מהני חיבת הקודש אלא מדרבנן, א"כ דברי הרמב"ם מיושבים באופן אחר דהרמב"ם מיירי כאן לאחר שחיטה ולא הזכיר לאחר זריקה, ואפשר שבין קבלת הדם לזריקה נמצאת המחט בבשרה, וקודם זריקה לא מהני חיבת הקודש מדאורייתא, כיון דילפינן מוהבשר דהוא לאחר זריקה, ואף דלאחר שחיטה הוי כמו אחר קידוש כלי דהא אמר הגמ' בסוטה דף י"ד ע"ב דסכין מקדש לדם בצואר בהמה ככלי שרת, מ"מ זה אינו, דלא מהני קידוש כלי אלא בעצים ולבונה דאין להם מתירין אחרים, וכדאמר הגמ' בהדיא בזבחים דף ל"ד והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה הב"ע כגון שקדשו בכלי דנעשה כמי שקרבו כל מתיריו דתנן כל שיש לו מתירין משיקרבו מתיריו כל שאין לו מתירין משקדש בכלי נמצא דבשר אחר שחיטה אף דהוי כמו אחר קידוש כלי לא מהני כיון שלא קרבו מתיריו, אבל צריד של מנחות דבעי ר"ל שפיר מיירי אחר שהוקטר הקומץ דקרבו מתיריו ובזה ילפינן דחבת הקודש דאורייתא.

-מלואים והשמטות-

לידידי וחביבי הרב הגאון הנעלה מו"ה שלמה זלמן אוירבאך שי' מגדולי ישיבתנו במש"כ באות ב' ד"ה והנה כתב צ"ע דעצים ולבונה לאחר שקדשו בכלי לא משכחת בהו הכשר לשיטת הרמב"ם וכמש"כ הקצוה"ח בסי' ת"ו דבקדשי קדשים לא משכחת הכשר לשיטת הרמב"ם, דמצריך דוקא ניחותא דבעלים, הנה הקצוה"ח כתב שם כן לשיטתו שמבאר שיטת הרמב"ם דסובר כריה"ג דקדשים קלים ממון בעלים, וכבר בארתי בספרי בחלק א' הלכות נזקי ממון פרק ח' הל' א' דהרמב"ם אינו סובר כריה"ג והארכתי שם ועיקר ראייתי שם מהא דהרמב"ם לא פסק בהלכות שבועות עיקר דינא של ריה"ג דנשבע על קדשים קלים חייב בשבועת הפקדון, ויסודו של הקצוה"ח הוא עפ"ד הרמב"ם פי"ג מהל' טומאת אוכלין בדין הכשר דבעינן שינתן ברצון הבעלים, וא"כ לא משכחת

בקדשים שאין להם בעלים ומשו"ה אמר בגמ' דוקא פרה של זבחי שלמים משום דהוי ממון בעלים, גם זה אינו מוכרח דהכ"מ שם כתב בטעמו דלא מסתבר שרצון אחרים יגרום טומאה לדבר שאינו שלהם, וא"כ זהו מגדר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אבל בבשר שלמים שעומד מדין התורה למלחו ולהדיחו ולבשלו ודאי אין כאן חסרון משום שאין רצון הבעלים והוי כהדיוט מדעת, אלא דעלינו ליישב ד' הגמ' דחולין דלא אוקים קרא דוהבשר כפשטיה שהוכשר בירושלים ולא בעזרה וקרא בשלמים כתיב, וכמש"כ רש"י פסחים, וגם קשה על רש"י שכתב על הגמ' דפסחים דפריך אברייתא ולא אקרא משום דקרא איכא לאוקמי שהוכשר בכל העיר ולא הזכיר דהגמ' בחולין פריך אקרא ולא משני כן.

ונראה דהנה מה שפירש"י שם דמשקה טופח בשעת שחיטה ונופל מן העור לבשר הקשו התוס' דא"כ הוי תלושין, ושמואל סבר בפסחים דף ט"ז דתלושין לא מכשרי, והר"נ שם הקשה יותר דהא קושיית הגמ' למ"ד משקי בי מטבחיא דכן, ושם בפסחים אמר בגמ' דלהך מ"ד תלושין מכשרי מדאורייתא, וכתבו התוס' דע"ג העור הוכשר הבשר, וא"כ לד' התוס' מיושב הגמ' בפשיטות דמה שמדיחין ומבשלין הבשר בירושלים זהו הכל בתלושין, אלא דדברי התוס' הם תימה רבה דהא ודאי לא שייך הכשר בבהמה חיה דאינה אוכל דאלא"ה למה צריך הגמ' לומר ועדיין משקה טופח עליה, וצ"ל בכוונתם דבאמת מים כשהם מחוברים אינם מכשירים כמש"כ שם התוס' ממשנה פ"ד דמכשירין, אלא מחוברים היינו שהוטפח האוכל בהמים כשהם מחוברים ואח"כ הוציאו את האוכל כשמשקה טופח עליו וכדאיתא במתני' שהביאו בתוס', ולכן סוברים התוס' דאף דתחלת נפילת המים הי' קודם שחיטה מהני כיון דסוף ההכשר הי' לאחר שחיטה, ומ"מ אינו מיושב דכיון דבעינן מחוברים מסתבר דבעינן שיעלו עליו מחוברים כשהוא אוכל, לכן נראה דהתם בפסחים מייתי בגמ' תרי קראי חד קרא מכל האוכל אשר יבוא עליו מים יטמא, וחד קרא כל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא דמפרש מאי יטמא הכשר, ומוקים חד בתלושין וחד במחוברין וצריכין דאי אשמעינן בתלושין משום דאחשבינהו ואי תנא מחוברין משום דקיימו בדוכתייהו חשיבי, וכיון דקרא דתלושין כתיב אשר ישתה בכל כלי, א"כ יש לומר דכמו דאי אשמעינן בתלושין הו"א משום דאחשבינהו, ופירש"י הואיל ומילאן גילה דעתו שהוא צריך להם, ה"נ בהך צד דאי אשמעינן מחוברין לא הוי ידעינן תלושין אף דאמר בגמ' משום דקיימי בדוכתייהו חשיבי, מ"מ יש לומר דזהו דוקא היכי שהוציא המים בפועל מתורת מחוברין, דהא באמת בהך קרא דכתיב אשר יבוא עליו מים, וכן בקרא דכי יותן מים על זרע לא כתיב מחוברין, ורק בקרא דכל

משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא כתיב תלושין, ולכן יש לומר דדוקא על תלושין ועשאן שאובין בכלי, אבל מה שנפרדו המים ממילא מן הנהר ע"י הבהמה כיון דאין לזה דין שאובין, ואם הרבה בהמות יעלו מן הנהר ויביאו באופן זה מקוה ריקה מ' סאה תהי' מקוה כשרה וזה יבואר להשיטות דכולו שאוב פסול מדאורייתא, ועיין מה שהאריכו בזה בתוס' בב"ב דף ס"ו א"כ יש לומר דקרא דאשר ישתה בכל כלי יטמא, צריך דוקא היכי דהוציא המים בכונה מכלל מחוברין.

ויש להוכיח כן מלשון הר"ש פ"ד דמכשירין בהך מתני' שהביאו בתוס' דצנון שבמערה נדה מדיחתו והוא טהור העלתהו כל שהוא מן המים טמא, פי' הר"ש והוא טהור דלא הוכשר בעודו במערה, והא דאמרינן בפ"ק דפסחים דמחוברין מכשרי היינו בניתזין על הפירות בעוד המים מחוברין ולשון בניתזין משמע שהמים ניתזין וא"כ שוב ניתלשו וע"כ כיון שלא הי' תלישה בפועל ובכונה קרויין מחוברין, ונוכל לבאר יותר דבאמת עיקר דינא דמחוברין דוקא למ"ד תלושין לא מכשרי אינו מוסבר כלל כיון דבשעה שהם מחוברין אינם מכשירין ורק שצריך שיבואו המים כשהם מחוברין וההכשר יהי' כשיוציאו האוכל מן המים והיכי כתיב בקרא הני תרי דיני ומהיכי תיתי להגמ' לחדש זה, אבל לפימש"כ מבואר שפיר דבאמת לא בעינן מחוברין ממש, אלא שהמים לא יהיו תלושין בפועל שאינם ראויים כבר להיות עליהם דין מקוה עכ"פ איך שנפרש הא מוכרח דהגמ' דמוקים כגון שהעבירה בנהר היינו לאוקמי שהמים מחוברין, וא"כ לא קשה על הגמ' מה שכתב רש"י בפסחים דהא שלמים נאכלין בכל העיר, ושם מדיחן ומבשלין אותו דזה הכל בתלושין, אכן בכונת רש"י נראה דבאמת להלכה לא קיי"ל כהך סוגיא דפסחים דף ט"ז דהא דמשקי בי מטבחיא דכן הוא אי תלושין לא מכשרי מדאורייתא, דהרמב"ם בפ"י מהל' טומאת אוכלין הל' ט"ז כתב שדבר זה הלכה מפי הקבלה הוא, א"כ מיושב דהגמ' דחולין אזיל לפי סוגיות הגמ' דפסחים דף ט"ז דדין משקי בי מטבחיא דכן הוא משום דתלושין לא מכשרי מדאורייתא אבל הגמ' בפסחים דף כ' דפריך האי בשר דאיתכשר במאי סבר דתלושין מכשרי מדאורייתא ומשקי בי מטבחיא דכן הוא הלכה, ואפשר דמקורו של הרמב"ם הוא מהך סוגיא. [עד כאן].

ג) **והנה** בפ"ח מהל' אבות הטומאות הל' ג' כתב הרמב"ם הפיגול והנותר וצריד של מנחות הרי הן כראשון לטומאה ומונין בהן ראשון ושני לפיכך מטמאין את הידים בכביצה, וכתב ע"ז הראב"ד כמה דבריו מבולבלין ומה ענין צריד של מנחות עם פיגול ונותר שהם מטמאין מעצמן וצריד של מנחות אינו מטמא עד שיקבלו טומאה ממקום אחר, ועוד דהא בעיא היא ולא איפשטא ולקולא, ועוד דגרסינן בזבחים פ' טבול יום כל

היכי דמטמא אדם במגע מונין בו ראשון ושני, אבל נבילת עוף טהור לר"מ אין מונין בו הלכך פיגול ונותר [אין] מונין בו ואולי הואיל ומטמאין את הידים מטמאין אדם במגע קרינא בהו, והכ"מ מביא על ד' הרמב"ם הא דאיתא במנחות דף ק"ב ע"ב דלא מיבעי לר"ל אלא מדאורייתא דאילו מדרבנן פשיטא ליה דמונין בו ראשון ושני, וכתב בזה ליישב השגת הראב"ד הב' דהא היא בעיא ולא איפשטא ולקולא, ובאמת מבואר כן גם בסוגיא דחולין שהבאנו, אבל בהשגה הא' במה שצירף הרמב"ם צריד של מנחות לפיגול ונותר דלא שייך זה לזה לא יישב הכ"מ, ובמה דסותרים לכאורה ד' הראב"ד כאן להשגתו שהבאנו בפ"י מהל' טומאת אוכלין לא קשה, דכאן לענין טומאת פיגול ונותר דהוא דרבנן סובר דודאי נפסוק לקולא, אבל שם דמיירי לענין טומאה מדין תורה צריך לפסוק לחומרא, לזה השיג על מה שכתב שמדין תורה ודאי אינו טמא בלא הכשר, ועכ"פ השגתו הראשונה של הראב"ד צריכה ישוב.

ונראה בדעת הרמב"ם דהנה בפי' צריד פירש"י לשון יובש והיינו קמח שלא נגע בשמן, והר"ח בפסחים דף כ' כתב צריד של מנחות פי' שהוא פסולת הסולת כגון המורסן וכיוצא בו מונין בו ראשון ושני או לא פי' אם נגע השרץ בהאי צריד שלא הוכשר במים וכו', והערוך ערך צריד מביא ב' הפירושים, והנה בפסחים דף פ"ג ע"ב אמר רב יהודה אמר רב כל הגידין בשר חוץ מגידי צואר, ופריך על זה מהא דתנן העצמות והגידים והנותר ישרפו בט"ז הני גידין היכי דמי אי לימא גידי בשר ניכלינהו ואי דאתותר היינו נותר אלא פשיטא גידי צואר אא"ב בשר נינהו אמטי להכי בעי שרפה אא"א לאו בשר נינהו למה להו שריפה, ומבואר שם מדברי רש"י ותוס' דלפי"ז אינו מחוייב לאכלן דקשין הן ואין בהן לאו דלא תותירו, ומ"מ הוו בדין נותר וצריכין שרפה, ולכן יש לומר לפי הר"ח דה"נ צריד של מנחות כיון דהוי פסולת כמו מורסן וגם לא הגיע לו השמן ולא נאפה יפה, לכן אין בו מצות אכילת קדשים ומ"מ כיון דהוא ג"כ בכלל המנחה יש ע"ז דין נותר ובעי שרפה.

ולפי"ז נמצא דבהך בעיא דרשב"ל איכא תרי דיני א' בעיקר דין צריד של מנחות כיון דע"כ נעשה נותר כמו העצמות והגידין וטעון שריפה, א"כ הוא כדין הפיגול והנותר דמטמא הידים והוי סבר רב יוסף דגם בדרבנן מיבעי ליה בצריד של מנחות אי אמרינן דהוי טמא ממש ומונין בו ראשון ושני, או כיון דלא הוכשר אף דגזרו רבנן טומאה אינו אלא לטמא את הידים, אבל לא למנות ראשון ושני וכבר כתבו שם בתוס' דה"ה דהוי מצי למיבעי בבשר קודש שלא בא במים דדם קדשים אינו מכשיר, אך י"ל דבשר קדש אפשר דהוכשר כשהעביר הבהמה בנהר קודם שחיטה כדאמר בגמ' שם, אבל צריד של

מנחות ודאי לא באו מים על המנחה דהא צריך לשמרה מחמוץ וכדאמר בפסחים דף ל"ח דמשתמרת לשם זבח והך בעיא ע"כ לדין דרבנן דהא כל דין טומאה דפיגול ונותר הוא מדרבנן, וב' לדין דאורייתא הוא ע"כ כמו שפירש"י והר"ח שנגע בו שרץ ונטמא ורק דמיבעי ליה אי חיבת הקודש הוי כמו הכשר מים או לא, ובזה אמר אביי לרב יוסף דמדרבנן לא מיבעי לרשב"ל דודאי מהני חיבת הקודש למימני ביה ראשון ושני, ויש להוכיח כן מהא דאמר רב יוסף לאביי דאמר על הוכשרו בשחיטה ועל הבוצר לגת עשאוהו כהכשר מים מדרבנן, לרשב"ל נמי עשאוהו כהכשר מים מדרבנן, והוא קושיא על אבעיא דר"ל וקשה דהא רשב"ל מפרש האבעיא שלו ואמר כי מהניא חיבת הקודש לאפסולי גופיה למימנא ביה ראשון ושני לא, או דילמא לא שנא, וא"כ מאי פריך רב יוסף ומנ"ל דאנו צריכין לדמות דין דחיבת הקודש לדין דהוכשרו בשחיטה או לבוצר לגת דאמרו חכמים בפי' שהוכשרו, אבל לפימש"כ מיושב דרב יוסף הוי סבר דר"ל לא מיירי בצריד של מנחות שנגע בו שרץ דהא בעי סתם בצריד של מנחות והאבעיא הוא משום דנעשה נותר דגזרו שיטמא את הידים ומיבעי ליה כיון דלא הוכשר אי מונין בו ראשון ושני, ובזה שפיר פריך דמהיכי תיתי נחלק דכיון דגזרו חכמים שיטמא את הידים אם כן יש עליו שם טומאה ולא רק שם פסול, ולכן כמו דבוצר לגת וכמו שחיטה בלא דם נר"ש דמהני הכשר בלא מים ה"נ בחיבת הקודש, וע"ז אמר ליה אביי דלא מיבעי ליה בדרבנן בדין נותר אלא בדאורייתא אם נגע בו שרץ.

אכן צריך לבאר במה דאמר בגמ' על אביי דאמר אטו רשב"ל לתלות קא מיבעי ליה כי קא מיבעי ליה לשרוף, ואמר ע"ז מכלל דחיבת הקודש דאורייתא מנלן, וכתבתי דלפי"ז מיבעי ליה אם נגעו בטומאה ושו"ט בזה עד דמסיק מוהבשר לרבות עצים ולבונה, ולפימש"כ מנלן דרשב"ל לא בעי על טומאת נותר ולשרף דהא אשכחן טומאות דרבנן ששורפין עליהם תרומה, רק דזה צריך ביאור גם בל"ז שכתבתי, דמנ"ל לגמ' להוכיח מזה דלשרוף קא מיבעי ליה, דחבת הקודש דאורייתא, אלא דבאמת הדבר מבואר שפיר ע"פ מה דאמר בגמ' בשבת דף ט"ו ע"ב גבי ארץ העמים מכלל דחדא גזירתא הוה לשריפה, והאמר אילפא ידים תחלת גזירתן לשריפה, ידים הוא דתחלת גזירתן לשריפה הא מידי אחרינא לא ומבואר דבכל טומאה דרבנן שלא הוזכר להדיא דשורפין עליה תרומה אין שורפין, ונמצא דפגול ונותר דמטמא את הידים אין שורפין עליהן את התרומה כיון דלא הוזכר בגמ' דשורפין, וכן מבואר מד' הרמב"ם בפ"ח מהל' אבות הטומאה דבהל' ג' גבי הפיגול והנותר שהבאנו דבריו לא כתב ששורפין עליהן תרומה, ובהל' ח' גבי טומאת ידים כתב ולפיכך צריך נטילת ידים לתרומה ואם נגע בתרומה קודם שיטול ידים פסולה

ונשרפה על טומאה זו, ומבואר שפיר דכדאמר אביי לשרוף קא מיבעי ליה ע"כ הוא על טומאה דאורייתא אם נגעו בטומאה ושפיר פריך מכלל דחיבת הקדש דאורייתא.

-מלואים והשמטות-

לידידי וחביבי הרב הגאון הנעלה מו"ה שלמה זלמן אוירבאך שי' מגדולי ישיבתנו במש"כ באות ג' כתב משמע קצת מדבריו דצריד של מנחות כיון דע"כ נעשה נותר הרי זה מטמא מיד כנותר, וקשה דא"כ גידי צואר וכן עצם של פסח שיש בו מוח ג"כ יטמא מיד כיון דע"כ נעשה נותר, והנה בספרי כתבתי וז"ל ולפי"ז נמצא דבהך בעיא דרשב"ל איכא תרי דיני א' בעיקר דין צריד של מנחות כיון דע"כ נעשה נותר כמו העצמות והגידים וטעון שריפה א"כ הוא כדין הפיגול והנותר דמטמא הידים וכו', ואינו מוכח בדברי דכונתי דגם קודם שנעשה נותר יטמא מיד אלא דזה אמת דלפי דרך ביאורי הי' מיושב יותר אם היינו אומרים כן דכבר מטמא תיכף כיון דמיבעי לי' בסתם צריד של מנחות ולא אמר אחר שנעשה נותר, ואמנם כתבתי כן מכבר בגליון הרמב"ם שם, וכתבתי דלא דמי לגידי צואר דכיון דאפשר עכ"פ לאכלם אף דאינו מחוייב לא גזרו בהם טומאה, אבל צריד כיון דלא נילוש ונאפה והדין במנחה לאכלה מצות ולא קמח א"כ אסור לאכלה, ומ"מ הוי נותר כיון דהוא בכלל המנחה, אכן לא חילקתי מעצם שיש בו מוח, ואולי יש לומר דאף דאיתא בפסחים דף פ"ג דעצמות קדשים ששימשו נותר מטמאין את הידים, הואיל ונעשו בסיס לדבר האסור זהו דוקא לאחר שנעשה נותר גם לדין איסור נותר, אבל בעצם שיש בו מוח לא גזרו רבנן טומאה במוח שיטמא הידים כיון דא"א ליגע בו אלא ע"י העצם ובזה לא גזרו רבנן טומאה בעצם כיון דאכתי לא שימש נותר, אכן הבאתי כל זה רק לומר שכבר עמדתי ע"ז לחלק מגידי צואר, אבל בכתבי בספרי השמטתי הכל משום שקשה לחדש חידוש כזה, ויותר נכון לדחוק דגם צריד של מנחות מיירי אח"כ כשנעשה כבר נותר. [עד כאן].

ד) **ובזה** שכתבנו נוכל לבאר ד' הרמב"ם שסותר את עצמו מדבריו כאן לדבריו בפי"ב הל' י"ג י"ד שכתב וז"ל אוכלין נגובין שלא הוכשרו אוכלין בידים מסואבות, בד"א בתרומה אבל בקדש חיבת הקדש מכשירתן ואסור למי שידיו טמאות לאכול קדש שלא הוכשר וכו' ואין צ"ל שאם נגעה טומאה באוכלין של קדש שלא הוכשרו שנטמאו מפני שחבת הקדש מכשירתן בד"א לפסול האוכל עצמו ולאסרו באכילה, אבל למנות בו ראשון ושני ה"ז ספק כיצד נגע אוכל שנטמא בלא הכשר באוכל שני שהוכשר ה"ז השני ספק מפני שהראשון לא הוכשר, וקשה טובא דהא בפ"ח כתב בודאי דמונין בהן ראשון ושני, וכתב ע"ז הכ"מ דבפ"ח מיירי כשנגע הצריד בטומאה דאורייתא דבזה מדאורייתא מספקא לן

אי מונין ראשון ושני ומדרבנן פשיטא לן דמונין, אבל הכא מיירי בטומאת ידים דהוא מדרבנן בזה מספקא לן גם מדרבנן, ומלבד שלדברי הכ"מ חידש הרמב"ם בעיא חדשה שלא הוזכרה בגמ' מלבד זה א"א לפרש כן דברי הרמב"ם דהא כתב מקודם ואצ"ל שאם נגעה טומאה באוכלין של קדש שלא הוכשרו שנטמאו וע"ז כתב דלמנות בו ראשון ושני ה"ז ספק, והכ"מ כתב דזה לא קאי על נגעה טומאה אלא אירישא דמילתא שכתב גבי ידים מסואבות והוא דוחק גדול שא"א לפרש כן בדברי הרמב"ם שסתם דבריו, ומוכח דגם אם נגעה טומאה בהאוכלין הוי ספק אם מונין בהן ראשון ושני.

אכן לפימש"כ דמה דפריך רב יוסף לאביי דכמו דעל שחיטה והבוצר לגת אמרינן עשאוהו כהכשר מים מדרבנן ה"נ בהא דרשב"ל דזהו דוקא בפיגול ונותר דגזרו שיטמאו את הידים דמונין ראשון ושני, אבל מהא דאמרינן דמהני חיבת הקדש את ראיה דמונין ראשון ושני דאפשר לא מהני אלא לפסול, ולכן סובר הרמב"ם דבאמת כן הוא דכמו דמסיק הגמ' דחיבת הקודש דאורייתא ומיבעי לרשב"ל אי מהניא חיבת הקודש רק לפסולא דגופיה או גם למימנא ביה ראשון ושני ה"נ גם מדרבנן אפשר דאין מונין בו ראשון ושני דחיבת הקודש לא מהני לצד זה אלא לפסול ולא לעשות לטמא, ונמצא דמה דאמר מעיקרא דמדרבנן לא קא מיבעי ליה דמונין היינו בזה דהוי סבר רב יוסף מעיקרא דלרשב"ל מיבעי ליה לדין פיגול ונותר אלא משום דפיגול ונותר אפשר שהן מוכשרין לכן מיבעי ליה בצריד של מנחות דודאי אין מוכשרין, וכמו שכתבנו ובדין פיגול ונותר כיון שגזרו חכמים שיטמאו את הידים ודאי ע"כ גזרו חכמים טומאה וממילא מונין ביה ראשון ושני אבל חיבת הקדש לחוד מספקא לרשב"ל דאפשר לא מהני לפסול.

ולכן מיושב דבפ"ח דמיירי בדין פיגול ונותר וצריד של מנחות פסק הרמב"ם בודאי דמונין בו ראשון ושני, אבל בפי"ב דמיירי בנגעו האוכלין בטומאה דעיקר האיבעיא הוא בדין חיבת הקדש בזה נשאר להלכה ספק דאפשר דגם מדרבנן אין מונין בו ראשון ושני.

ה) **איברא** דכל זה שכתבתי לא יתכן אלא לפי הסוגיא דחולין דף ל"ו, אבל בסוגיא דמנחות דף ק"ב שהביא הכ"מ לחזק שיטת הרמב"ם א"א לפרש כמש"כ ואדרבא מוכח משם להיפוך דגם בנגעו בטומאה מחלקינן בין דרבנן לדאורייתא, ומדרבנן גם בנגעו בטומאה מונין בהן ראשון ושני, דהתם איתא ע"ז דאמר ר"ש דנותר שהיתה לו שעת הכושר מטמא טומאת אוכלין דא"ל רב אשי לרב כהנא לר' שמעון דכל העומד לשרוף כשרוף דמי עפרא בעלמא נינהו, א"ל חיבת הקודש מכשרתן א"ל רבינא לרב אשי נהי דמהניא להו חיבת הקדש לאפסולי גופיה ליקרויי טמא נמי למימני ביה ראשון ושני תפשוט דבעי ריש לקיש צריד של מנחות מונין בו ראשון ושני או אין מונין בו ראשון

ושני, כי קא מיבעי ליה לר"ל דאורייתא כי קאמרי דרבנן, ומבואר להדיא דגם בנגעו בטומאה מונין בו ראשון ושני מדרבנן וזה שלא כדברי הרמב"ם דפסק דהוי ספק ולא כתב דמדרבנן מונין.

ונראה בזה דמלבד זה צריך ליישב מה דנקט רשב"ל הבעיא בצריד של מנחות שכתבתי לדעת הרמב"ם דהוא משום דע"כ צריד של מנחות ודאי לא הוכשר, דלפימש"כ דעיקר הבעיא לפי"מ דהוי סבר מעיקרא הוא אם מה דגזרו רבנן בפיגול ונותר שיטמאו את הידים אם הוא רק לפסול או גזרו טומאה שיטמאו גם אחרים, א"כ גם בפיגול ונותר המוכשרין מצי למיבעי ולזה העירני חביבי מוהר"י עפשטיין והוא באמת צריך ביאור, ויש לומר בזה עפ"מ דפשיט שם ר"א מכל האוכל וגו' דאוכל שאינו בא במים לא הוכשר ופריך אטו רשב"ל לית ליה אוכל הבא במים אלא דקמיבעי ליה חיבת הקדש כאוכל הבא במים או לא ומשני דר"א מיתורא דקראי קאמר מכדי כתיב וכו' לאו למעוטי חיבת הקדש וכו' וע"ז אמר שם מתיב רב יוסף ר"ש אומר הוכשרו בשחיטה אמאי והא לאו אוכל הבא במים הוא, וע"ז אמר אביי עשאוהו כהכשר מים מדרבנן ומסיק שם דרשב"ל נמי מודה לתלות מדרבנן כי קמיבעי ליה לשרוף, ובזה בע"כ הבעיא בנגעו בטומאה כיון דאמר דהוא מדאורייתא וכמש"כ.

ולפי"ז נוכל לומר דאפי' בדין חיבת הקדש דכתבנו דכמו דבדאורייתא מיבעי ליה אם הוא רק לפסול או דמהני גם לטמא אחרים כן להך צד דהוא רק מדרבנן לא מהני חיבת הקדש לטמא אחרים ודוקא גבי פיגול ונותר דגזרו בפי' שיטמאו את הידים מהני לטמא אחרים מדרבנן, כל זה אינו אלא משום דרשא דר"א דאמר דאיכא מיעוטא דאוכל שאינו בא במים לא הוכשר ולא מהני אפי' חיבת הקודש ובזה מספקא לרשב"ל וע"ז אנו אומרים דאם מדאורייתא לא מהני חיבת הקדש לדין הכשר לטמא אחרים, גם מדרבנן לא מהני, אבל בדין אוכל שאינו ראוי דחיבת הקדש משוי לה לאוכל בזה נוכל לומר דאי חשיב אוכל לפסול גופיה חשיב אוכל גם לטמא אחרים, ואף דמדאורייתא לא נוכל לומר כן דאם לא נלמוד מקרא דוהבשר אלא לפסול אין לנו למוד דמהני חיבת הקדש לטמא אחרים, אפי' היכא שהוא מוכשר וא"צ לעשותו לאוכל, דכיון דע"כ מקרא דוהבשר לרבות עצים ולבונה ילפינן שני הדינים, דין דנעשה אוכל ודין דא"צ הכשר, וכיון דמיבעי לר"ל שמא לא גלי קרא אלא לפסול, וזהו מטעמא שכתבנו דשמא דרשינן כר"א דאפי' חיבת הקדש לא מהני לטמא וא"כ עכ"פ אם נסבור כן דקרא דוהבשר לא בא אלא לפסול, א"כ אין לנו קרא על דין חיבת הקדש אפי' לעשותו כאוכל אלא לפסול, מ"מ מדבעי ר"ל רק בצריד של מנחות ולא בפיגול ונותר מוכח דיש חילוק בין דין חיבת הקדש לעשותו

לאוכל ובין דין חיבת הקדש לעשותו למוכשר וכמו שכתבנו מד' התוס' דחגיגה כ"ד ע"ב דבעיקר ההלכה כן הוא דבמה שלא הוכשר ודאי לא מהני חיבת הקדש, ובזה נאמר דאפי' לפי"מ שנפרש דלצד הספק דמהני חיבת הקדש מדאורייתא אפי' לטמא אחרים מהני אפי' לעשותו למוכשר, וא"כ אין חילוק בין לעשותו אוכל או לעשותו למוכשר, מ"מ כל זה הוא מדאורייתא דאם לא נלמוד מוהבשר אלא לפסול לא נדע דמהני חיבת הקדש כלל לטמא אחרים, אבל מדרבנן מוכח מד' רשב"ל לפי"מ דהוי סבר דהבעיא בצריד של מנחות מדרבנן ומגדר דטומאת פיגול ונותר, דמדבעי רק בצריד של מנחות ע"כ דבפיגול ונותר ממש ודאי מונין ראשון ושני ומשום דלהחשיבו לאוכל ודאי מהני מדרבנן חיבת הקדש לעשותו כמו אוכל גמור וממילא מטמא גם אחרים.

ועכשיו מיושב גם הסוגיא דמנחות כיון דשם לא קאי לדין חסרון הכשר אלא מדין דלא הוי אוכל דפריך לר"ש דסבר כל העומד לשרוף כשרוף דמי אמאי נותר מטמא טומאת אוכלין, וע"ז משני דחיבת הקדש משויא לה לאוכל, וע"ז שפיר אמר דמדרבנן לא מיבעי לר"ל דאף דלענין שיטמא נותר טומאת אוכלין היינו אם נגע בטומאה כתבנו דבזה אין נ"מ מדרבנן לדאורייתא, מ"מ לענין שיהי' כאוכל סבר הגמ' דבזה לא מיבעי לר"ל דכיון דחשיב כאוכל משום חיבת הקדש הוי טמא גמור מדרבנן ומונין בו ראשון ושני, ואף דהשתא דמפרשינן דבעיא דר"ל הוא לדין דאורייתא ואם נגע בטומאה בלא הכשר אין לנו ראיה מדלא מיבעי ליה בפיגול ונותר, ע"כ צ"ל דכאן סבר זה הגמ' מסברא ומשום דכן מוכרח לתרץ קושיא דרבינא דאמאי מטמא נותר לר"ש טומאת אוכלין.

ובעיקר תי' הגמ' דמפרש דר"ש דאמר דנותר מטמא טומאת אוכלין הוא מדרבנן לכאורה קשה דהא בחולין מסקינן דמדרבנן מונין ראשון ושני בצריד של מנחות ולפי' הרמב"ם הוא משום דין נותר וכן פסק להדיא בפ"ח דנותר מונין בו ראשון ושני וא"כ למה צריך שיגע הנותר בטומאה שיטמאו טומאת אוכלין, וצ"ל דהגמ' הוא לדין פחות מכביצה נותר שיצטרף לפחות מכביצה אוכלין טמאים שיצטרפו לטמא טומאת אוכלין, וכן פירש"י בדק"א ע"ב בד"ה פטר חמור על הא דשור הנסקל ועגלה ערופה וצפורי מצורע ופטר חמור דמטמאין טומאת אוכלין דמקודם כתב ששחטן ובלשון אחר כתב דנ"מ לענין צירוף, ואף דהרמב"ם כתב ג"כ ששחטן זהו דלהלכה נ"מ בעיקר דינא, אבל באוקימתא דגמ' לר"ש ע"כ צ"ל ע"י צירוף.

והנה מד' הרמב"ם פ"א מהל' טומאת אוכלין הל' כ"ה דפסק בסתם דנותר וכל הני דתניא שם מטמאין טומאת אוכלין משמע דהוא מדאורייתא וצ"ל דסובר דמה דאמר רב אשי דהוא מדרבנן הוא לר"ש דסבר כשרוף דמי אבל לרבנן לא צריך לטעמא דחיבת

הקדש, וכבר שו"ט מפרשי השו"ע באה"ע סי' קכ"ד בשיטת הרמב"ם אם סובר כר"ש בכל העומד לזרוק ולשרוף, והפר"ח שם מוכיח מד' הרמב"ם אלו דאינו סובר כר"ש ע"ש שהאריך בזה ועיין בשעה"מ בפ"ד מהל' גירושין, ובספרי הכללים בכסף נבחר ובמלא הרועים שהאריכו בזה.

והנה לפי"מ שכתבתי אמרתי לכאורה ליישב קושיית ידידי הגאון מוהרי"ק הנ"ל שהקשה ב"קול תורה" דאיך אפשר מדאורייתא לשלישי בתרומה ורביעי בקדש, דהרמב"ם למד זה מקרא בפי"א מהל' אבות הטומאה דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל כיון דסובר בפ"ז הל' א' דאין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא, וכן טומאת משקין לטמא אחרים לאו דאורייתא, והתוס' בחולין דף ל"ה הקשו זה להך מ"ד וכתבו דמשכחת לה ע"י עצים ולבונה, והך מ"ד יסבור דמונין בהם ראשון ושני, ור"ל דמספקא ליה יסבור דאוכל מטמא אוכל מדאורייתא, וא"כ להרמב"ם דסובר דחיבת הקודש לאו דאורייתא היכי משכחת לה שלישי בתרומה ורביעי בקודש, ולפימש"כ דאחר קידוש כלי סובר גם הרמב"ם דטומאת עצים ולבונה מדאורייתא א"כ מיושב כן גם לשיטת הרמב"ם.

אכן חתני הגאון מוהרי"מ שי' הראני דהרמב"ם בהקדמתו לסדר טהרות כתב בעצמו דלא משכחת לה שיהי' שלישי בתרומה ורביעי בקודש באוכלין מדאורייתא מטעם זה גופא דאין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא, וז"ל שם בד"ה וכמובן, וכן גם מן התורה אין אוכל מטמא אוכל ולא יהי' שלישי לעולם אלא מדרבנן בהכרח וא"כ קשה מדבריו על זה שכתבתי דאחר קידוש כלי סובר ג"כ דחיבת הקודש דאורייתא דא"כ משכחת לה ע"י עצים ולבונה כמו שכתבו התוס', אכן נראה דאין ד' התוס' מוכרחין דאף דילפינן מקרא דוהבשר דחיבת הקודש משוי אוכל לעצים ולבונה, אבל מנ"ל דעצים ולבונה עדיפי מאוכל שיטמאו אוכלין, ובסברת התוס' יש לומר דכיון דהא דילפינן דאין אוכל מטמא אוכל הוא מקרא דוכי יותן מים על זרע וגו' טמא הוא דאין עושה כיוצא בו, לכן סו

הלכה ט

ואלו הן היינות הפסולין לגבי המזבח המתוק והמעושן והמבושל באש או בשמש עד שנשתנה טעמו בבישול, אבל יין שמחממין אותו בשמש ולא נתנה בו טעם בישול, וכן יין צמוקין ויין מגיתו שלא שהה ארבעים יום ויין הדליות ויין כרם הנטוע בבית השלחין או בבית הזבלים או יין גפנים שנזרע זרע ביניהן, או יין כרם שלא נעבד כל אלו היינות לא יביא לכתחלה ואם הביא כשר.

ואלו הן היינות וכו' כתב הלח"מ וז"ל קשה לי למה לא הזכיר רבינו מ"ש בב"ב דף צ"ז ע"ב יין כושי בודק הליסטן של מרתף ושל צמוקין לא יביא ואם הביא כשר, ולא

הזכיר מכל אלו אלא הליסטן לחוד ושתק מכל השאר, וגם שם קוסס מזוג מגולה, ושל שמרים ושריחו רע לא יביא, ואם הביא פסול ולא הזכיר מכל אלו אלא מגולה עכ"ל, והנה שם בסוגיא אמר רב זוטרא בר טוביא אמר רב אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לינסך ע"ג המזבח, ופריך למעוטי מאי אילימא למעוטי יין מגיתו והא תני ר' חייא יין מגיתו לא יביא ואם הביא כשר וכו', ואלא למעוטי יין קוסס מזוג מגולה ושל שמרים ושריחו רע דתניא בכולן לא יביא ואם הביא פסול למעוטי מאי אי למעוטי קוסס פלוגתא דר' יוחנן וריב"ל היא, אי למעוטי מזוג עילויי עלייה דאמר ר' יוסי בר' חנינא מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה שאין מברכין עד שיתן לתוכו מים אי למעוטי מגולה סכנה היא אי למעוטי של שמרים ה"ד אי דרמא תלתא ואתא ארבעה חמרא מעליא הוא אי דרמא תלתא ואתא תלתא ופלגא פלוגתא דרבנן ואחרים היא, אלא למעוטי שריחו רע, ואבע"א לעולם למעוטי מגולה ואע"ג דעבריה במסננת כר' נחמי' אפ"ה הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך, ובמה דאמר על מזוג עילוי עלייה פ' רשב"ם לקידוש משמע מדבריו דלנסכים ודאי פסול, אבל בפי' רבינו גרשום כתב למעוטי מזוג דאין מקדשין אם מזגו, עלויי קא מעלייא לי' ואמאי אינו רשאי לנסך על המזבח, איברא דהמגיה שם כתב דצ"ל אמאי אינו רשאי לקדש עליו, אבל מדעת הרמב"ם מוכח דסובר כהגירסא שלפנינו, דהא בפכ"ט מהל' שבת הל' י"ד כתב אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח, לפיכך אם נתערב בו דבש או שאור אפי' כטיפת החרדל בחבית גדולה אין מקדשין עליו כך אנו מורין בכל המערב ויש מי שמתיר לקדש עליו ואומר לא נאמר היין הראוי לנסך ע"ג המזבח, אלא להוציא יין שריחו רע או מגולה או מבושל שאין מקדשין על אחד מהן, ובהל' ט"ו כתב על שמרים שנתן לתוכו מים, דאם נתן ג' והוציא ד' הרי זה יין מזוג ומקדשין עליו, ומפורש להדיא דאף דהוא סובר דבכל דבר נקטינן הך כללא דאין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח, מ"מ כתב דביין מזוג מקדשין וע"כ משום דגם לנסכים כשר, ומה דפריך עלויי עלייה היינו דלא קיי"ל כהך ברייתא דר' חייא דלאו מתרצתא היא ולפי"ז גם מה דפריך על יין קוסס פלוגתא דר' יוחנן וריב"ל הוא ג"כ דלר' יוחנן דקיי"ל כוותיה דריחיה חלא וטעמיה חמרא מנסכין ממנו ע"ג המזבח, דהא כתב בהל' ט"ו יין שטעמו טעם חומץ אע"פ שריחו ריח יין אין מקדשין עליו, וכתב ע"ז המ"מ כך העלו בהלכות פ' ערבי פסחים שהכל הולך אחר הטעם וריחו חמרא וטעמיה חלא חלא וריחו חלא וטעמיה חמרא חמרא, וכן הוא שם בריש"ף בהלכות שהביא כל הסוגיא דב"ב ופסק כר' יוחנן.

ונמצא מבואר דבהני דלא יביא ואם הביא פסול לא השמיט הרמב"ם כלום דיין קוסס

קיי"ל כר' יוחנן דמקדשין עליו וכן מנסכין אותו ע"ג המזבח וכן יין מזוג ובשל שמרים אם נתן ג' והוציא ד' כשר לנסך, ואם פחות מד' הא קיי"ל כרבנן דאחרים, ואפי' בפה"ג אין מברכין ואינו יין כלל, ולא השמיט אלא שריחו רע, ויש לומר דסמך על מה שכבר כתב בהל' א' שיהיו הנסכים תמימים שלא יביא נסכים לא מיין מעושן ולא סולת שהתליעה ולא יבלול בשמן שריחו או טעמו רע. והוא בברייתא במנחות דף פ"ו דשל ריח רע אם הביא פסול, ואף דכאן בהל' זו כתב עוד המעושן והמבושל נראה דכפל במבושל דלא נימא דעלויי עלייה כמש"כ המ"מ בפכ"ט מהל' שבת דעת הראשונים דמקדשין עליו מטעם זה, לכן אשמעינן דכיון דנשתנה טעמו לא מהני מה דעלויי עלייה, אבל ריחו רע ודאי פסול, וסמך על מה שכבר כתב בהל' א' גבי שמן, רק דצריך ליישב מה שלא כתב כל הני דלא יביא ואם הביא כשר וכתב רק על הליסטן, ונבאר זה בפ"ז הל"א.

פרק ז

הלכה א

לא כל דבר שאינו פסול מביא אותו לכתחילה כיצד הי' חייב עולה לא יביא שה כחוש וכעור ויאמר הרי אין בו מום, ועל זה נאמר וארור נוכל וגו' אלא כל שיביא לקרבן יביא מן המובחר.

בפ"א הל' א' כתב מצות עשה להיות כל הקרבנות תמימים ומובחרים שנאמר תמים יהי' לרצון זו מצות עשה, וכתבתי שם דדין מובחרין לא שייך לדין תמימים דהא כתב בפ"ב הל' ח' יש שם ארבעה חוליים אחרים, אם נמצא אחד מהם בבהמה אין מקריבין אותה לפי שאינה מן המובחר, והכתוב אמר מבחר נדריך, וכתב שם ע"ז הרמב"ם ואם הקריבן יראה לי שהורצו ומוכח דאינו דומה לחסרון תמימים דבזה לא הורצו כדכתיב תמים יהי' לרצון, אכן שם הבאתי גם דברי הרמב"ם שבהל' שלפנינו דלא כל דבר שאינו פסול מביא אותן לכתחלה, וצרפתי כל דברי הרמב"ם בדין מן המובחר זה לזה שאינו אלא לכתחלה ואם הביא כשר, ובפ"ב הל' ח' במה שכתב הרמב"ם על זה שכתב יש שם ארבעה חוליים אחרים וכו' לפי שאינה מן המובחר, וכתב על זה ואם הקריבן יראה לי שהורצו, עמדתי על זה דלמה כתב יראה לי, דהא מבואר להדיא במנחות דף פ"ד דמה שאינו מן המובחר אם הביא קידש דהוי כמו כחוש בקדשים, וכתבתי שם דהוא דלא נימא דיש להם דין חולה דכתיב ביה הקריבהו נא לפחתך, עוד כתבתי שם שבא להוציא דלא נימא דיש בזה חסרון שאינם תמימים ע"ש.

אכן עכשיו נראה לבאר באופן אחר דמה שכתב הרמב"ם לא כל דבר שאינו פסול מביא

אותו לכתחלה משמע דהוא דין חדש, וקשה דהא כבר כתב דין זה דמובחרין, ובפ"ג הל' י"א כתב נמצא כל האסורין למזבח הרי הן י"ד בע"מ ושאינו מן המובחר וכו', וא"כ מה בא לחדש כאן דין דכל שיביא לקרבן יביא מן המובחר, לכן נראה דבאמת יש שני דינים במן המובחר יש דין בשאינו מן המובחר שהוא אסור למזבח, ויש דין מובחר דאינו אלא למצוה, והנ"מ פשוטה דמה דאינו אלא למצוה ושאינו מובחר כמו כחוש בקדשים אין להקריבו אינו אלא אם יש לו אחר או אם נדר וחייב לקיים נדרו, דאז אפילו אין לו שה אחר חייב לקנות ולהביא מן המובחר, אבל בשביל זה שאינו מן המובחר אינו מן האסורין למזבח, וכל זה הוא מה שהוא כמו כחוש וכה"ג שאינו מן המובחר בשביל שיש בודאי מובחרין יותר, אבל אם יהי' שנות בצורת וכל הבהמות הם כחושים וא"א להביא מחוץ לארץ אין זה מעכב גם לכתחלה להביא קרבן כחוש, אבל יש דין שאינו מן המובחר שהוא מן האסורין למזבח וזהו בהמה שיש בה חסרון שהוא חולה וכה"ג שיש בהבהמה שינוי לגריעותא משאר בהמות או כה"ג בנסכים בזה החסרון שאינו מן המובחר גורם איסור שלא להקריבן, ונראה דהני דאסורין למזבח אפי' אם שחטן לא יזרוק דמן משא"כ בהני דלכתחלה דאם שחטן ודאי זורק דמן.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

בד"ה אכן עכשיו במש"כ אבל יש דין שאינו מן המובחר שהוא מן האסורין למזבח, הרח"ק שי' אמר בזה ליישב ד' הספרי פ' ראה דדריש דגם בבכור ומעשר יש דין מובחר והוא פלא אבל לד' הרמב"ם מיושב דיש פסולים משום שאינו מן המובחר ואסור להקריבו ודריש אפי' בבכור ומעשר הוא כן, אח"כ שמעתי שכבר אמר זה הגריז"ס (שי') [זצ"ל]. [עד כאן].

ודברינו מבוארים בדברי הרמב"ם כאן שכתב כיצד הי' חייב עולה ולא כתב בסתם דלא יקריב עולה כחושה, וע"כ דאין זה איסור בנדבה וזה מפורש בהכתוב שהביא ארור נוכל ויש בעדרו זכר ונודר וזובח משחת לד', איברא דהרמב"ם לא כתב דוקא אם יש לו אחר, ונראה דהרמב"ם מפרש דקרא מיירי בתרי גווני ואף דאיכא פלוגתא דתנאי אי בעינן או לחלק (ועיין תוס' בב"ק דף נ"ד ע"א מה שכתבו בזה לדינא) זהו בתורה אבל בדברי נביאים יש לומר דלא צריך או לחלק וגם הוא מחלק משום דמסתבר דאם יש בעדרו זכר ומביא משחת גם בנדבה הוא נוכל וכמו שראינו בקין שלא שעה ד' אל מנחתו בשביל שהביא מן הגרועים וכמו שהביא זה הרמב"ם בסוף הפרק, ולכן הקרא מתפרש כמו או נודר והיינו ארור נוכל ויש בעדרו זכר וזובח משחת, או נודר וזובח משחת, דאם נדר אף אם אין לו בעדרו שה אחר צריך לקנות ולקיים נדרו במן המובחר, ונמצא דגם בהני דאין

אסורין למזבח איכא תרי גווני, בנודר אפי' אין לו מובחר צריך לקנות ובנדבה דוקא אם יש לו מובחר.

ומבואר מה שכתב הרמב"ם יראה לי שהורצו, דהי' אפשר לומר דחסרון בשאינו מן המובחר באופן זה, יהי' פסול גם בדיעבד שהקרבן יהי' פסול, ומצינו כעין זה גבי בגדי כהונה בפ"ח מהל' כלי המקדש הל' ד' שכתב הרמב"ם בגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאים ומשולשים כדרך בגדי הגדולים שנאמר לכבוד ולתפארת, היו מטושטשין או מקורעין וכו' עבודתו פסולה, היו משוחקים וכו' עבודתו כשרה, ובפ"א מהל' ביאת מקדש הל' י"ד כתב דקרוע בגדים שעבד עבודתו כשרה, וכתבתי דטעמא דמקורעים דעבודתו פסולה הוא כמו שהתחיל בההלכה דבעינן לכבוד ולתפארת, ולכן אף שאינו אלא למצוה ובמשוחקים עבודתו כשרה, מ"מ מקורעים כיון דהוא דרך בזיון הוי כבר היפוך ממה שצריכים להיות בגדי כהונה, ולא הוו בגדי כהונה כלל, אבל קרוע בגדים כיון שקרע על מתו אין זה דרך בזיון, ולכן אינו מחלל עבודה ע"ש שבארתי יותר, ולפי"ז הי' אפשר גם כאן לומר דהיכי דהוא להיפוך ממובחרין יהי' פסול לקרבן אפי' בדיעבד, וזהו שהוצרך הרמב"ם לכתוב ואם הקריבן יראה לי שהורצו והיינו דכיון דתנן ואלו שאין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה וכיון דלא תנן שאם שחטן פסולין, וכן לא הוזכר כן בגמ' סובר דרק לכתחלה אין שוחטין משום שאינו מן המובחר ואסורין להקריבן, אבל אם הקריבן הורצו ולא דמי למקורעין, דהוי חסרון בבגדי כהונה דהתם שהוא דרך בזיון אינם ראויים לבגדי כהונה, אבל גבי קרבן כיון דגבי מומין כתיב לא ירצו מוכח דמה שאין בה מום אם הקריבן הורצו.

ולפי"ז כל מה דתנן במנחות דף פ"ו דאין מביאין ואם הביא כשר וכתב הרמב"ם בפ"ו הל' ט' יש לומר דבזה אסורי' לכתחלה להביאם אפי' אם אין לו אחרים, אלא דאם הביא כשר, ולכן סובר הרמב"ם דכיון דהני דתניא בברייתא בב"ב בפ' המוכר פירות לא הוזכרו במנחות ולא במשנה ולא בגמ', לכן מפרש דהני אינם אסורים לכתחלה אלא דלא יביא לכתחלה משום דהוי כמו כחוש בקדשים ונ"מ דאם אין אחרים אז מותר להביאם, יראי' לזה דהא כתב כאן הרמב"ם לא יביא כחוש וכעור, וקשה דמנין הוציא הרמב"ם דלא יביא כעור, לכן נראה שהוציא זה ממה דתניא שם דיין כושי לא יביא ויין כושי שהוא שחור אין חסרון בהיין אלא בהמראה, ומזה הוציא דגם כעור אינו מן המובחר ואף דשם בברייתא תניא נמי הלסטון וזה תנן במנחות בהדי כל הני דאין מביאין שכתבנו דהוי איסור לכתחלה להביאן צ"ל דר' חייא כלל בברייתא הני דאין מביאין אף דיש נ"מ ביניהם, ועכ"פ זה מוכח מיין כושי דאינו איסור להביא אלא משום דצריך מן המובחר

כמו שכתב כאן הרמב"ם, וכיון שכן מיושב קושיית הלח"מ בפ"ו דלא הוצרך הרמב"ם להביא כל מה דתני ר' חייא בברייתא דסמך על מה שכתב כאן דלא כל מה שאינו פסול מביא אותו לכתחלה והיינו אפי' מה שאינו פסול להביא לכתחלה שאין איסור להביאו ג"כ אינו מביא לכתחלה אם אפשר להביא מן המובחר וכמו שהביא קרא דארור נוכל ויש בעדרו זכר וגו' וכמש"כ.