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

אבן האזל על משנה תורה, הלכות ביאת מקדש

הרב איסר זלמן מלצר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אבן האזל על משנה תורה, הלכות ביאת מקדש

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-ביאת-מקדש/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה א 4
הלכה ה 12
הלכה ו 14
הלכה ח 15
הלכה יד 18
הלכה טו 20
הלכה טז 25
פרק ב 28
הלכה ב 28
הלכה ה 30
הלכה ט 34
פרק ג 41
הלכה ג 41
הלכה ח 42
הלכה ט 43
הלכה יג 49
הלכה טז 55
הלכה יח 57
הלכה כא 60
פרק ד 62
הלכה ד 62
הלכה ו 66
הלכה ז 80
הלכה ח 87
הלכה יב 93
הלכה יד 107
פרק ה 110
הלכה ד 110
הלכה ו 111
הלכה ח 113
הלכה י 121
הלכה יב 123
הלכה יג 126
הלכה יד 127
הלכה יט 134
פרק ו 136
הלכה א 136
הלכה י 150
פרק ט 155
הלכה ג 155
הלכה ד 158
הלכה ז 160
הלכה ח 164
הלכה ט 166
הלכה יא 166
הלכה יב 170
הלכה יג 171

פרק א

הלכה א

כל כהן הכשר לעבודה אם שתה יין אסור לו להכנס מן המזבח ולפנים. ואם נכנס ועבד עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים שנאמר ולא תמותו, והוא ששתה רביעית מיין חי בבת אחת מיין שעברו עליו מ' יום, אבל אם שתה פחות מרביעית יין, או שתה רביעית והפסיק בה, או מזגה במים, או ששתה יין מגיתו בתוך מ' אפי' יתר מרביעית פטור ואינו מחלל עבודה, שתה יתר מרביעית מן היין אע"פ שהיה מזוג ואע"פ שהפסיק ושהה מעט מעט חייב מיתה ופוסל העבודה. היה שכור משאר משקין המשכרין אסור להכנס למקדש, ואם נכנס ועבד והוא שכור משאר משקין המשכרין אפי' מן החלב או מן הדבלה הרי זה לוקה ועבודתו כשרה שאין חייבין מיתה אלא על היין בשעת עבודה ואין מחלל עבודה אלא שכור מן היין.

השגת הראב"ד ופוסל העבודה, א"א לא מחוור מן הגמרא שיהא חייב מיתה ויפסול עבודה אלא שהוא באזהרה.

אבל אם שתה פחות מרביעית, בכריתות דף י"ג ע"ב איתא ת"ר יין ושכר אל תשת יכול אפי' כל שהו יכול אפי' מגתו ת"ל ושכר אינו אסור אלא כדי לשכר, וכמה כדי לשכר רביעית יין בן מ' יום, א"כ מה ת"ל יין לומר לך שמוזהרים עליו כל שהו ומוזהרים עליו מגתו, ר' יהודה אומר יין אין לי אלא יין שאר משכרים מנין ת"ל ושכר א"כ מה ת"ל יין על היין במיתה ועל שאר משקין באזהרה, ר' אלעזר אומר יין אל תשת ושכר אל תשת אל תשתהו אלא בדרך שכרותו הא אם הפסיק בו או שנתן לתוכו מים כל שהוא פטור, במאי פליגי ת"ק סבר גמרינן שכר שכר מנזיר, ור' יהודה לא יליף שכר שכר מנזיר, ור"א סבר מאי שכר מידי דמשכר כמאן אזלא הא דתניא אכל דבלה קעילית ושתה דבש או חלב ונכנס למקדש ושימש חייב כמאן כר' יהודה, אמר רב יהודה בר אחותאי אמר רב הלכה כר' אלעזר, וכתב הכ"מ וז"ל יש לתמוה כיון שמוזהרים על כל שהו ועל מגתו למה לא כתב שלוקים עליהם, וי"ל דעל כל שהו פשיטא שאין לוקין כשם שאין לוקין על כל שאר איסורין שבתורה בכל שהו, ומדלא לקי על יין כל שהו ה"ה דלא לקי על יין מגתו דתרווייהו חד טעמא נינהו שאינם משכרים עכ"ד.

והנה דברי הכ"מ אינם מספיקים ליישב דכיון דלדברי ת"ק יש לנו ילפותא על כל שהו ועל מגתו, והיינו שאינם משכרין א"כ איך נילף מכל איסורין שבתורה דבכל איסורין אמרינן דאכילה בכזית ושתיה ברביעית אבל הכא גלי קרא דאפי' כל שהו ואפי' מגתו, אכן קושיית הכ"מ הוא לפי"מ שרוצה לפרש בהל' ב' דהרמב"ם פסק כת"ק וכר' יהודה

וכר"א, אבל באמת קשה דכיון דפוסק כר' יהודה דעל היין במיתה ושאר משקין באזהרה א"כ ליכא למדרש מה ת"ל יין דאפי' כל שהוא ואפי' מגתו, אבל אח"כ הביא הכ"מ באריכות דברי הרשב"א בתשובה ומדבריו מבואר דלא פסק הרמב"ם כת"ק אלא כר' אלעזר דפסק רב כוותי' וכר' יהודה משום דר' אלעזר מוסיף אדר' יהודה ואינו חולק עליו בשאר משקין, אלא דצריך באור דא"כ מנלן דאסור אפי' כל שהוא, ועל יין מגתו לא קשה דכיון דאמר ר"א דאם הפסיק בה או שנתן לתוכו מים פטור מכלל דאסור, א"כ גם יין מגתו אסור דחד טעמא הוא שאינו דרך שכרותו, אבל בכל שהוא לא נוכל ללמוד מזה כיון דשתי' הוא ברביעית, ור"א לא אמר אלא אם הפסיק בה דעכ"פ שתה שיעור שתיה.

ולכאורה פשוט דכל שהוא הוי חצי שיעור ואסור, וכן משמע דהוא כונת הכ"מ אבל באמת לא מוכח דכאן יש לאסור מדין חצי שיעור, דטעמא דאסור חצי שיעור הוא או משום קרא דכל חלב או משום חזי לאצטרופי, ומקרא דכל חלב כתב הרא"מ הביאו הכ"מ פ"א מהל' חמץ ומצה בהא דלמד הרמב"ם דין איסור חמץ במשהו מקרא דלא יאכל, משום דמקרא דכל חלב לא נוכל ללמוד אלא על איסורין דמתחלתו הוא איסור ולא על חמץ שמתחלתו היתר, וא"כ כ"ש דכאן לא נוכל מקרא ללמוד דכל חלב דעיקר השתי' אינו איסור אלא דהעבודה וכניסה למקדש אסור, ומשום טעמא דחזי לאצטרופי ג"כ אין לבוא כאן דהתם הוי הסברא דכיון דראוי להצטרף א"כ כל מקצת הוא איסור והשיעור הוא למלקות, אבל כאן דעיקר האיסור מדאורייתא הוא ברביעית דהוא שיעור שכרות א"כ כל שהוא כיון דאין בזה שכרות יש לומר דאינו בכלל האיסור, ולא שייך לומר דע"כ בכל מקצת יש איסור דהא י"ל דהאיסור מתחיל ונגמר משעה שישתה בשיעור שכרות.

-מלואים והשמטות-

בפ"א מהל' ביאת מקדש הל' א' בד"ה ולכאורה כתבתי דלא מוכח דכאן שייך לאסור מדין חצי שיעור, דטעמא דאסור חצי שיעור הוא או משום קרא דכל חלב או משום חזי לאיצטרופי, ומקרא דכל חלב כתבתי דלא שייך ע"פ ד' הרא"מ ע"ש ומשום טעמא דחזי לאיצטרופי ג"כ אין לבוא כאן דהתם הוי הסברא דכיון דראוי להצטרף א"כ כל מקצת הוא איסור וכשיעור הוא למלקות, אבל כאן דעיקר האיסור הוא בשיעור שכרות א"כ כל שהוא כיון דאין בזה שכרות יש לומר דאינו בכלל האיסור, העירני בזה ידידי הגרש"ז זלזניק שליט"א דבשלמא בדברים אסורים עיקר האכילה הוא בדבר אסור, רק דשיעור אכילה הוא בכזית ובזה אפשר לומר כסברתי אבל עיקר הפלוגתא בחצי שיעור הא הוי ביוהכ"פ דאין המאכל דבר איסור בעצמו והאיסור הוא לא תעונה, והשיעור הוא ביתובי דעתא א"כ לפי"ז למה שייך חזי לאיצטרופי כיון דבחצי שיעור ליכא יתובי דעתא והוי

עינוי, וכמו כאן גבי שכרות.

אכן יש לבאר מה שכתבתי דמ"מ איכא נ"מ בין דין עינוי דיוהכ"פ ובין דין שכרות דמקדש, דהא גבי יוהכ"פ אף דבעינוי תליא מ"מ אם אכל חצי שיעור בסוף היום דערב יוהכ"פ והשלים עוד חצי שיעור ביוהכ"פ אף שביחד נגמר שיעור אכילה דיתובי דעתא מ"מ פטור, ואם אכל שיעור ככותבת בתחלת ליל יוהכ"פ אף שהתענה אח"כ כל המע"ל חייב, א"כ חזינן דעכ"פ כל אכילת השיעור ככותבת ביוהכ"פ הוא השלמת שיעור האיסור והחיוב, ולכן שייך לומר דכל חצי שיעור הוא חלק מהאיסור, אבל הכא בעיקר השתיה הא ליכא איסור כלל, ואין נ"מ אם שתה במקדש או חוץ למקדש והקרא דיין ושכר אל תשת, בבואכם, הוא בשעת ביאה לא תהא שכרות, וכדאמר בב"מ דף צ' ע"ב א"כ עיקר האיסור הוא כאן דאסור לשתוי רביעית יין להכנס למקדש, וכל זמן שאינן שתוי רביעית יין אין בו התחלת איסור ולכן מסתבר דלא שייך בזה איסורא דחצי שיעור. [עד כאן].

אמנם אפשר לומר דכיון דעכ"פ פסקינן כר"א דאפי' הפסיק או נתן לתוכו מים דליכא שכרות אסור, א"כ נמצא דאיכא איסור על עיקר שתיית יין ורק דשיעור שתיה הוא ברביעית ושפיר נימא דכל שהוא הוי חצי שיעור וגם הוי חזי לאיצטרופי כיון דעיקר השתיה אסור, רק דאינו מיושב לגמרי דלא מצינו דין חצי שיעור אלא היכי דבשיעור שלם איכא איסור דאורייתא, אבל לר"א דגלי קרא ושכר דאל תשתהו בדרך שכרותו דאם הפסיק או נתן לתוכו מים פטור, אלא דפטור אבל אסור א"כ מנלן דבאיסור זה אסור בחצי שיעור כיון דבשיעור שלם ליכא איסור דאורייתא עוד קשה מה דאמר ת"ק יין ושכר אל תשת יכול אפי' כל שהוא דלמה נימא כן ואין לומר דהוא מדין חצי שיעור דקשה לר"ל דאינו סובר דחצי שיעור אסור מן התורה, ומדברי ת"ק משמע דאי לאו דכתיב ושכר הו"א דמדאורייתא אסור אפי' כל שהוא.

והנה הכ"מ הביא תשובת הרשב"א שכתב בשיטת הרמב"ם דסובר דר"א לא פליג על ר' יהודה בדין שאר משכרין, אלא דמוסיף דמדכתיב יין ושכר דרשינן נמי בדרך שכרותו, ומקודם כתב דלר' יהודה יין או שכר דכתב רחמנא אפי' כ"ש ואפי' מגתו משמע ור"א כיון דפטור אם לא שתה בדרך שכרותו ודאי דפטור בכ"ש, אח"כ כתב דזה ודאי דאין שתיה פחות מרביעית, ומה דאמר ת"ק אפי' כל שהוא היינו בכזית כיון דילפינן מנזיר דחייב בכזית למשנה אחרונה, אכן שיטת הרמב"ם דבנזיר נמי אינו חייב בכזית, וא"כ צריך באור איך אפשר מעיקרא לומר דאפי' כל שהוא כיון דקיי"ל דאין שתי' פחות מרביעית.

ונראה דמה דאמרינן דדין שתיה הוא ברביעית הוא דוקא היכי דאיסור שתיה נמשך

מדין אכילה, וכיון דשיעור אכילה הוא דוקא בכזית לכן שיעור שתיה הוא ברביעית, והוא עפ"מ דאיתא בשבת דף ע"ז דרב יוסף סבר דרביעית לח הוא שיעור כזית ביבש, ואף דאביי מקשה דילמא איכא חילוק בין יין דקליש לדם דסמיך משמע דהלכה כרב יוסף דאביי רק מקשה בלשון ודילמא, ועוד דהא בנזיר דף ל"ח מבואר דיין של ערלה וכלאי הכרם הוא ברביעית, אבל כל זה הוא היכי דשיעור רביעית הוא מדין שיעור כזית ביבש, אבל היכי דאיסור שתיה הוא איסור מיוחד אין לנו הלכה דהוא ברביעית, וזהו מה דאמר ת"ק יכול אפי' כל שהוא, ומבואר מה שכתב הרשב"א דיין אפי' כל שהו במשמע, אלא דכיון דילפינן מושכר לת"ק דהוא דוקא כדי לשכר, ולר"א שלא ישתהו בדרך שכרותו ילפינן דפטור ורק דלת"ק נשאר יין לאזהרה אפי' בכ"ש ואפי' מגתו, אבל לר' יהודה ולר"א דסבר כוותיה דיין לא מייתר דאיצטריך דיין למיתה ושאר משכרין למלקות, א"כ באמת ליכא לן קרא מיוחד על כ"ש ועל מגתו, אלא דמ"מ כיון דכל הפטור הוא רק משום שאינו בדרך שכרותו לכן אמרינן דפטור אבל אסור, ואין זה משום דררא דחצי שעור אלא דכיון דעכ"פ שתה שיעור שתי' מה שלא הי' בדרך שכרותו לא מהני זה אלא לפטרו, אבל הוא אסור כמו בהפסיק או נתן לתוכו מים.

ובזה יתיישב הא דאיתא בעירובין דף ד' ובסוכה דף ו' גפן כדי רביעית יין לנזיר, וקשה דהא בכל איסורי תורה כמו ערלה וכלאי הכרם הוא ברביעית ולמה אמר לנזיר, ואף דהדרשה הוא מדכתיב גפן ובנזיר כתיב מגפן מ"מ הו"ל לומר לנזיר ולכל איסורין, אבל לדברינו מיושב דבנזיר איכא איסור מיוחד על שתי' לכן צריך קרא דגפן דהוי ברביעית, אבל באסורין דאיסור שתי' הוא מדין אכילה הוי ברביעית משום דזהו שיעור כזית, וכן יתבאר בזה ד' הרמב"ם בהל' שבועות פרק ד' הל' ב' שכתב גבי נשבע שלא ישתה יראה לי דאינו אלא ברביעית כדין כל האיסורים, וגבי נשבע שלא יאכל כתב בפשיטות דאין אכילה פחותה מכזית, וקשה מאי נ"מ מאכילה לשתי' אבל לפי דברינו מיושב דמה דאמרינן שתיה ברביעית הוא היכי דאיסור שתי' הוא משום דהוא בכלל אכילה, וכיון דאכילה הוא בכזית שתי' ברביעית. ורק גבי נזיר דכתיב לא ישתה איכא קרא בגפן כדי רביעית יין, אבל כשנשבע שלא ישתה אין לנו יסוד דפחות מכדי רביעית לא הוי שתי' ומ"מ כתב יראה לי דכיון דכל האיסורין ברביעית על דעת זה נשבע.

-מלואים והשמטות-

בד"ה ובזה, במה שכתבתי דדוקא היכי דאיסור שתיה נמשך מדין איסור אכילה אז הוי השיעור ברביעית, אבל היכי דכתיב שתיה בפי' ליכא שיעור רביעית, וכתבתי דבזה מבואר הא דדריש בגמ' גפן כדי רביעית יין לנזיר, וקשה דהא כל איסורי תורה הוא

ברביעית, אבל לפי"ז דבנזיר איכא איסור מיוחד על שתיה, לכן צריך קרא דגפן דהוי ברביעית צריך להוסיף בזה דלכאורה קשה ע"ז דהא בגמ' מסיק דקרא אַסמכתא בעלמא והוא הלכה, א"כ איכא הילכתא גם בנזיר דכתיב בפי' שתיה ומ"מ הוא ברביעית, א"כ למה נימא דבדין ביאת מקדש ליכא שיעור רביעית ואפשר דגם למסקנא לא מצינו ההלכה אלא על איסורי שתיה כמו גבי נזיר דהוי ככל איסורים דהוא ברביעית, אבל כאַן דאינו איסור שתיה אלא דאסור למי ששתה יין ליכנס למקדש לא הוי ילפינן מכאן, ועוד דגם בנזיר איכא איסור אכילה מכל אשר יעשה מגפן היין, וממילא שפיר נוכל לומר דאיסור שתיה ברביעית הוא כשיעור אכילה בכזית, אבל הכא דהוא דין מיוחד בשתיה אי לאו קרא דבעינן כדי לשכר הו"א דהוא בכל שהוא, אח"כ העירוני דמה שכתבתי דסתם שתיה אינו ברביעית כבר כתב כן הגרעק"א בתשובה סי' קנ"ד ושו"ט גם בדברי הרמב"ם שהבאתי ושמחתי שכיונתי לדעתו. [עד כאן].

והנה באמת דברינו מוכרחים דגבי שאר משקין לא הזכיר הרמב"ם שיעור רביעית, וכתב הרשב"א בתי' ב' דשאר המשכרין כיון דאפקיה רחמנא בלשון שכר אין להם שיעור למעלה ובעינן דוקא עד שישתכר, וכתב ע"ז וכן יראה מדברי הרמב"ם שכתב גבי יין והוא ששתה רביעית יין בבת אחת, ובשאר המשכרין כתב היה שכור משאר המשכרין דאלמא ביין לעולם ברביעית חי ובב"א, ובשאר המשכרין עד שיהי' שכור ממש, אבל ד' הרשב"א אינם מיושבים אלא בזה דלא סגי ברביעית גבי שאר משקין, אבל הרמב"ם הא לא הזכיר כלל שיעור רביעית לא למעלה ולא למטה, ומוכח דאם נשתכר משאר משקין בפחות מרביעית ג"כ חייב, וקשה הא כתיב בקרא יין ושכר אל תשת, והרשב"א גורס בדברי ר"א יין אל תשת ושכר אל תשת אל תשתהו בדרך שכרותו, אבל עכ"פ הא כתיב תשת ואם שיעור שתי' ברביעית א"כ מנלן לחייב בשאר משקין בפחות מרביעית, ולכן ע"כ מוכח כדברינו דהיכי דכתיב שתי' לא אמרינן אין שתי' בפחות מרביעית, ומה דבעינן ביין שיעור רביעית זהו משום דהכי הוא שיעור כדי לשכר גבי יין, וכדאמר ת"ק להדיא וכמה כדי לשכר רביעית יין חי בן מ' יום, ורק דלת"ק סגי בזה שהיין יש בו כדי לשכר, ואף שהפסיק בו חייב, ור"א מצריך שישתהו בדרך שכרותו וכמש"כ הרשב"א.

אלא דצריך להוסיף בטעם החילוק בין יין לשאר משקין בשיעורו למעלה דלפי דברי הרשב"א מה דבשאר משקין לא סגי ברביעית הוא מדאפקי' רחמנא בלשון שכר בעינן דוקא עד שישתכר קשה דהא גם ביין יליף ר"א מקרא דושכר שישתה בדרך שכרותו, וצריך לומר בכונתו דאף דשאר משקין שהם שכר ממש בעינן עד שישתכר דוקא, מ"מ מדסמיך קרא יין לשכר בעינן גם ביין שישתהו דרך שכרותו, ומ"מ לא בעינן עד שישתכר

ממש, אבל מ"מ הוא דוחק, ועוד קשה טובא דא"כ הא עכ"פ יין ושכר הם שני דינים דביין סגי ברביעית יין חי שהוא דרך שכרותו, ובשאר משקין בעינן עד שישתכר ממש, וא"כ איך אפשר דר"א סבר כר"י דעל שאר משקין ליכא מיתה אלא באזהרה, וכן פסק הרמב"ם דעל שאר משקין ה"ז לוקה ועבודתו כשרה דהא ר"י קאמר א"כ מה ת"ל יין לומר לך על היין במיתה ועל שאר משקין באזהרה, וכיון דקיי"ל כר"א דבשאר משקין דוקא עד שישתכר א"כ איצטריך למיכתב יין ולמיכתב שכר כיון דיש בהם דינים מיוחדים, ומנ"ל דעל שכר ליכא מיתה ואינו מחלל עבודה.

לכן נראה דבאמת אין חילוק מעיקר דינא בין יין לשכר בדין שתייתו, ובין ביין בין בשכר בעינן שיעור כדי לשכר אלא דביין אמרו חז"ל שיעור מוחלט דברביעית יין חי בן מ' יום יש בו כדי לשכר, ולא חלקה תורה בין זה לזה לומר דלזה סגי ברביעית כדי לשכר ולזה צריך יותר, אלא דכיון דרוב אנשים משתכרים בשיעור זה הוי בכדי שכרותו, אבל על שאר משקין לא קבלו חז"ל שיעור בכמה יש בו כדי לשכר ויש כמה מיני משקים רפויים וחזקים וא"א לקבוע בהם שיעור קבוע, לכן ע"כ בשאר משקין הוא דוקא עד שישתכר, אבל לזה לא צריך למיכתב יין ושכר דאי הוי כתיב שכר לחוד נמי הי' אפשר לומר דעל יין יש שיעור קבוע דברביעית יין חי הוא בדרך שכרותו, ולכן יין דכתב רחמנא לומר על היין במיתה ועל שאר משקין באזהרה, ומ"מ אמרינן דיין נמי בעינן דרך שכרותו מדכתיב יין ושכר ביחד.

והנה במה דפסק הרמב"ם דשאר משקין אינם במיתה אלא בלאו ואינם מחללים עבודה הקשה בהר המוריה דלפי דברי הרשב"א דפסק כר"א וכר"י א"כ אמאי אינו מחלל עבודה דהא בבכורות דף מ"ה פריך בגמ' שכור מחיל עבודה בהדי מומי דמחיל עבודה בעי למחשבי', ומשני בשאר דברים המשכרים ודלא כר"י דתניא אכל דבלה קעילית ושתה חלב או דבש ונכנס למקדש חייב, ופירש"י ודלא כר"י דמשוי לשאר דברים המשכרים דין יין דמחלי עבודה, ובשביל זה כתב כמש"כ החק נתן דהרמב"ם לא פסק כר"י ומה שהוכיח הרשב"א לפסוק כר"י משום דבריש נזיר אתיא סתם מתני' כוותי' כתב ע"ז דזה לא מכרעא כיון דבבכורות דף מ"ה מוקי בגמ' סתם מתני' דלא כר"י דבשאר משקין לא מחלי עבודה, ומה דסובר הרמב"ם דשכור משאר משקין הוא בלאו זהו משום דכיון דחשיב להו בבכורות בהדי מומין שאינם מחללים עבודה משום שאינם מומין גמורים אלא שאינם שוים בזרעו של אהרן ה"נ שכור משאר משקין אינו פסול משום שתוי יין דזהו ביין דוקא ודלא כר"י אלא משום שאינו שוה בזרעו של אהרן ובדרך זה הולך המלבי"ם בחומש וכן המרכה"מ, אבל לדעתי קשה לומר כן דלפי"ז אין טעם למה אסור

בהוראה וכמש"כ הרמב"ם בהל' ג', וכתב החק נתן דזהו מדרבנן גזירה משום שכור מיין והוא דוחק גדול דהו"ל לגמ' לומר דהוא מדרבנן ומהגמ' משמע דהוא הך דינא דאורייתא דילפינן מקרא דלהבדיל.

ונראה דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י דמה דאמר בגמ' ודלא כר"י הוא משום דלר"י שכור מחלל עבודה דכמו דאמר ר"י יין למיתה ושאר משקין לאזהרה אלמא דעיקר קרא דלא תמותו קאי רק על יין ה"נ מה דילפינן בזבחים דף י"ח חוקה חוקה ממחוסר בגדים דמחלל עבודה קאי רק על שתוי יין, ולא על שאר משכרין משום דעיקר מה דכתיב חוקת עולם קאי על יין כמו דולא תמותו קאי רק על יין דבחד קרא כתיב, ומה דאמר בגמ' ודלא כר"י זהו מטעם אחר דהרשב"א הא כתב דדוקא לר"א בעינן בשאר משקין שכור ממש ואפי' לפימש"כ דלא כהרשב"א וגם בשאר משקין הוי כמו ביין דבעינן דרך שכרותו, אבל עכ"פ עיקר דינא דבעינן דרך שכרותו ולא בהפסיק בה, הא זה חידש ר"א, ור"י לא סבר הכי, אלא כיון דהיין בעצמו ראוי לשכר, חייב אפי' לא שתה דרך שכרותו, וכמש"כ הרשב"א א"כ ע"כ מתני' דתנן שכור הוא דלא כר"י, ולהרשב"א מיושב יותר דקאי לפי"מ דמשני דהוא בשאר משקין ובעינן שכור זהו דלא כר"י, וגם לפימש"כ מיושב רק דצ"ל דהא דאמר דלא כר"י אינו דוקא בשביל מה דקאמר דהוא בשאר משקין, אלא דהוא אוקימתא בפ"ע דע"כ מתני' הוא דלא כר"י, דלר"י לא בעינן דוקא כדי שישתכר, וכמו שכתב הרשב"א וזהו מה דמייתי בגמ' דתניא אכל דבילה קעילית ושתה חלב או דבש ונכנס למקדש חייב, ולא תניא דבעינן ששתה שיעור שישתכר, וע"כ הך ברייתא אתיא כר"י דלר"א בעינן דוקא בדרך שכרותו, וזהו שהרמב"ם לא כתב כלשון הברייתא אלא ואם נכנס ועבד והוא שכור משאר משקין המשכרין אפי' מן החלב או מן הדבילה ה"ז לוקה, ומפורש בדבריו דבעינן שיהא שכור, וזהו כר"א ודלא כר"י.

-מלואים והשמטות-

בד"ה ונראה, במה שכתבתי דמה דילפינן חוקה חוקה ממחוסר בגדים דמחלל עבודה קאי רק על שתויי יין, צריך להוסיף דאף דילפינן עוד דמחלל עבודה מקרא דלהבדיל בין הקודש ובין החול אבל כיון דאמר שם בגמ' דמהך קרא לא ילפינן אלא עבודה שהזר חייב עליה מיתה, ופירש"י מדכתיב ולא תמותו, ומוכח דגם ולהבדיל לא קאי אלא על שתויי ין דחייב ע"ז מיתה ולא על שאר משקין דאינו אלא באזהרה [עד כאן].

ומיושב עכשיו מה שהוכיח הרשב"א דצריך לפסוק כר"י כיון דסתמא דריש נזיר כוותי' שהקשה בהר המורי' הא סתמא דבכורות דלא כר"י, אבל לפימש"כ מיושב דלענין שאר משקין גם סתמא דבכורות כר"י וכר"א דסבר כוותי' ודלא כת"ק דאינו מחייב בשאר

משקין, ומה דאמרינן דלא כר"י הוא משום דבעינן שכור וכנ"ל.

ובמה שכתב הראב"ד בהשגתו על מש"כ הרמב"ם דחייב מיתה ופוסל העבודה דלא מחוור מן הגמ' שיהא חייב מיתה ויפסול העבודה אלא שהוא באזהרה, כתב הכ"מ דטעמו משום דכיון דלא אשכחן בגמ' דמפליג בין רביעית ליותר מרביעית אלא בענין הוראה מהי תיתי לן לחייב מיתה ולפסול עבודה, וטעמו של הרמב"ם הוא דכיון שלמדנו דמה דפוטר ר"א בנתן לתוכו מים אינו אלא ברביעית ממילא משמע דיותר מרביעית כדקאי קאי לחיוב מיתה ולפסול עבודה עכ"ד הכ"מ, ושיטת הראב"ד אינו מבואר דע"כ מה שכתב אלא שהוא באזהרה כונתו מדאורייתא ובמלקות דאי פטור אבל אסור הא סובר לקמן בהל' ה' דגם ברביעית והוא מזוג פטור אבל אסור, וקשה דמנלן מקרא ללמוד ב' דינים דבמזוג ברביעית פטור לגמרי, וביותר מרביעית פטור ממיתה וחייב מלקות, מה שלא הוזכר בגמ' ולא הוזכר אלא על היין במיתה ועל שאר משקין באזהרה, וגם אין לנו מקום ללמוד זה מקרא, ואין לומר דמה דיליף ר"א מושכר שלא ישתהו אלא בדרך שכרותו אינו אלא על חיוב מיתה, אבל לאזהרה אמרינן דמדכתיב יין אל תשת הוא אפי' שלא בדרך שכרותו, דזה א"א דא"כ גם ברביעית מזוג יהי' באזהרה, וע"כ דושכר מגלה דליכא אזהרה אלא בדרך שכרותו, וא"כ מנלן ביותר מרביעית והוא תימה גדולה.

ונראה לבאר ד' הראב"ד ע"פ מה שהבאתי למעלה מד' הרשב"א בתי' ב' דשאר המשכרין כיון דאפקי' רחמנא בלשון שכר אין להם שיעור למעלה ובעינן עד שישתכר, והוכיח כן מד' הרמב"ם שכתב גבי יין והוא ששתה רביעית יין בב"א ובשאר המשכרין כתב הי' שכור משאר המשכרין דאלמא ביין לעולם ברביעית חי ובב"א, ובשאר המשכרין עד שיהי' שכור ממש, ואם אמנם שהקשיתי למעלה על זה וכתבתי באופן אחר אבל בדעת הראב"ד נוכל לומר כד' הרשב"א, ולכן סובר דכיון דיין דקרא הוא חי ולא מזוג דאף דע"כ גם מזוג מיקרי יין ולגבי כוס של ברכה מצוה במזוג, מ"מ הכא כיון דגלי קרא שלא תשתהו בדרך שכרותו, וכיון דסתם שתי' היא לכל היותר ברביעית (והוא גם בזה דלא כמש"כ למעלה אלא כד' הרשב"א בתי' ב') ע"כ דכונת הקרא דכתיב יין ושכר אל תשת הוא ביין דרך שכרותו והוא ביין חי כדתניא בברייתא, ורק בשכר כיון דאמרינן דקרא אתי שלא ישתכר שפיר שייך לשון שתי' בכל אופן שלא ישתה להשתכר, בין במשקה חזק אפי' בפחות מרביעית בין ברפה ביותר מרביעית, אבל כיון דמפרשינן ביין רק בדרך שכרותו ולא בעינן שישתכר ממש א"כ מיירי קרא ביין חי, ולכן סובר הראב"ד דיין מזוג לא נכנס כאן בגדר יין אלא בגדר שכר, כיון דביותר מרביעית אפשר להשתכר אפי' במזוג, ולכן לא יהי' חייב אלא בדין שכר והיינו באזהרה.

הלכה ה

שתה כדי רביעית בלבד והיה בה מים כל שהוא או ישן מעט או הלך כדי מיל כבר עבר היין ומותר לעבוד, אבל אם שתה יותר מרביעית אפילו מזוג שינה מעט או הדרך מוסיפין בשכרותו, אלא ישהא לפי השכרות עד שלא ישאר משכרותו שום דבר בעולם.

השגת הראב"ד שתה רביעית א"א אף זה לא מיחוור דפטור קאמרינן אבל מותר לעבוד לא אמרינן אלא שהוא מותר להורות.

כתב הכ"מ דמה דכתב הרמב"ם והי' בה מים כל שהו היינו שבהרביעית הי' מים כל שהו ויין לא הי' רביעית ובזה כתב דמותר, אבל אם הי' רביעית יין ונתן בה מים כ"ש בזה כתב הרמב"ם בהל' א' שאם שתה רביעית יין שמזגה במים פטור ואינו מחלל עבודה ומוכח דאסור, וחלוקו של הכ"מ ברור, והנה מקור ההלכה הוא מהגמ' דכריתות דף י"ג ע"ב שהביא הכ"מ בהל' א' במה שכתב הרמב"ם שתה יתר מרביעית מן היין אע"פ שהי' מזוג ואע"פ שהפסיק ושהה מעט חייב מיתה ופוסל העבודה דאיתא שם רב אשי לא בעי לאורויי משום שכרות א"ל רב אחא והא אמר רב הלכה כר"א ומר הא קא רמי ביה מיא א"ל ל"ק הא ברביעית הא ביתר מרביעית, ובמה שכתב כאן הרמב"ם דאם שתה יותר מרביעית אפי' מזוג כתב הכ"מ כבר נתבאר בפ' זה שדין יותר מרביעית מזוג שוה לרביעית חי, אבל באמת כשנעיין אינם שוים בדינם מה שכתב בהל' א', ומה שכתב כאן לפי דברי הכ"מ בעצמו, שבהל' א' הוא אם שתה רביעית יין אלא שהטיל לתוכו מים, וכן הוא ביותר מרביעית וכן מבואר בלשון הרמב"ם שם שכתב שתה יותר מרביעית מן היין אע"פ שהי' מזוג חייב, ואם שתה רביעית יין והטיל לתוכו מים פטור, וכאן הא מיירי שביחד עם המים הוא יותר מרביעית ולא רק שמן היין אין יותר מרביעית, אלא דאפי' אין ביין רביעית ג"כ אסור וכמו שנבאר.

והנה במה שכתב הראב"ד דפטור קאמרינן אבל מותר לעבוד לא אמרינן אלא שהוא מותר להורות וכונתו דמה דמוכח בגמ' דברביעית והטיל בו מים מותר להורות אינו אלא בהוראה, אבל בעבודה פטור אבל אסור, אבל הרמב"ם לא ניחא לי' לחלק בין עבודה להוראה כיון דגם הוראה הוא דאורייתא כדכתיב ולהבדיל בין הקודש וגו' ולהורות וגו', ולכן מזה גופא הוכיח הרמב"ם לחלק בין הא דאמר ר"א דאם נתן לתוכו מים פטור ובין הא דמוכח בגמ' דמותר, דר"א אמר פטור אם שתה רביעית יין והטיל לתוכו מים והא דרב אשי דאמר דברביעית מותר זהו אם הי' הרביעית מיין ומים ביחד, אלא דלפי"ז קשה מאי הוי ס"ד דרב אחא דשאל לרב אשי מהא דאמר רב הלכה כר"א כיון דר"א גופא אמר פטור ולא מותר, ולשיטת הראב"ד מיושב דסבר דמה דבעבודה פטור צ"ל בהוראה

מותר, אבל לשיטת הרמב"ם דאינו מחלק בין עבודה להוראה קשה.

ונראה דזה ודאי דרב אשי לא שתה רביעית יין דגם בתוך היותר מרביעית מזוג לא הי' רביעית יין, וסבר דגם בזה אסור להורות וכן מוכח מדברי הרמב"ם שכתב אבל אם שתה יותר מרביעית אפי' מזוג ומוכח דאפי' אין בו רביעית יין, אלא דביין מזוג ביותר מרביעית אסור, וזהו דאמר לו רב אחא כיון דפחות מרביעית חי ג"כ אינו חייב אלא דפטור אבל אסור, וכיון דנתן לתוכו מים דאיכא עוד צד פטור בזה סבר רב אחא דצריך להיות מותר, ואהדר לי' רב אשי כאן ברביעית כאן ביותר מרביעית, והיינו ביותר מרביעית מזוג אסור דכיון דיותר מרביעית חמיר לגבי יין חי ואפי' הטיל לתוכו מים חייב ה"נ יותר מרביעית מזוג אסור והוי כמו דליכא בי' אלא צד פטור אחד שאין בו השיעור, ואף דה"נ נוכל לומר ברביעית כיון דחי חייב יהי' אסור במזוג, אבל לא דמי דרביעית מוכח בו דאיכא שני פטורים חדא דכיון דהוא מזוג אין בו רביעית יין ועוד דאינו חי, אבל ביותר מרביעית מזוג לא מוכח להדיא שני הפטורים ואינו נראה אלא זה שהוא מזוג, לכן אף דבאמת יש גם בזה שני צדדים לפטור, חדא שהוא מזוג ועוד שאין בו רביעית, מ"מ כיון דלא מוכח להדיא שני הצדדי פטור יש לדמותו יותר ליותר מרביעית חי שמזוג ולומר דכיון דיותר מרביעית חי שמזגו חייב ה"נ פחות מרביעית חי שביחד הוא יותר מרביעית אסור דאין בו צד פטור אלא חסרון השיעור.

ובזה מבואר מה שפסק הרמב"ם בהל' א' דאם שתה יותר מרביעית מן היין אע"פ שהי' מזוג חייב, וכתב הכ"מ דהמקור הוא מהא דרב אשי, וקשה טובא כיון דבהא דרב אשי מפרש הרמב"ם בלא הי' בו יותר מרביעית מן היין, ולפי"מ שבארתי אפי' הי' פחות מרביעית מן היין חייב אף במזוג, וכיון דרב אשי לא איירי בזה כלל אלא לענין איסור ובפחות מרביעית, ואפי' אם דלא כמש"כ עכ"פ ברביעית סגי ולאיסור מנ"ל להוכיח מזה דחייב ביותר מרביעית מן היין, אבל לפימש"כ מבואר דזה ע"כ מוכח מרב אחא דבשני צדדי פטור צ"ל מותר, וא"כ אם נימא דבמזוג בכל גוונא פטור א"כ דברי רב אחא נכונים דבמזוג וליכא רביעית יין חי הא איכא שני צדדי פטור וצ"ל מותר, ומדמשני לי' רב אשי כאן ברביעית כאן ביותר מרביעית ולא משני לי' התם פטור אבל אסור ע"כ דרב אשי נמי סבר הכי דבשני צדדי פטור מותר, וע"כ דביותר מרביעית חי חייב אפי' אם מזגו ולכן סובר לאסור אפי' בפחות מרביעית וכמו שבארנו.

אכן כל זה שכתבתי אינו אלא לדעת הרמב"ם אבל לדעת הראב"ד הא לא צריך כלל לשני צדדי פטור וסובר דבעבודה פטור ובהוראה מותר, ודברי רב אחא ורב אשי כפשוטם, א"כ אין לנו שום מקום לחלק בין הא דבעבודה חייב ביותר מרביעית ובין הא דבהוראה

אסור, וכיון דבעבודה אינו חייב עד שיהי' יותר מרביעית מיין חי ה"נ באיסור אינו אסור אלא ביותר מרביעית חי, אבל בפחות מזה כיון דבעבודה פטור בהוראה מותר, ובדין שהי' לו להראב"ד להשיגו על זה, אבל כיון שאינו מפורש החילוק להדיא בדברי הרמב"ם בדין הוראה לא השיגו, אבל יש בכאן מחלוקת להלכה בין הרמב"ם והראב"ד בדין הוראה דלהראב"ד דוקא ביותר מרביעית חי אסור אם מזגו כיון דשתיק לי' בהל' א' משמע לכאורה דגם הוא מפרש כן דבעינן יותר מרביעית חי לחייב בעבודה.

אלא דיש לומר דהראב"ד חולק להיפוך וסובר דגם לענין חיוב לא בעינן שיעור ביין חי, ובכמה יין שיהי' חייב ביותר מרביעית מזוג, ולא השיגו בהל' א' משום דבדבריו שכתב שתה יותר מן הרביעית מן היין אע"פ שהי' מזוג הי' אפשר לפרש שהי' רק יין מזוג יותר מרביעית, לכן לא השיגו בזה משום דלפי"מ שסובר בדעת הרמב"ם דאינו מחלק בין פטור למותר אין כאן שום הכרח לכל זה, אבל לפימש"כ הכ"מ ולפי"מ שבארנו דהרמב"ם ג"כ מחלק בין פטור למותר, והא דקתני פטור היינו בשתה רביעית יין חי ומזגו שביחד הוא יותר מרביעית, וא"כ ע"כ מה דחייב הוא ביותר מרביעית חי ויש חילוק בין עבודה להוראה וכמו שבארנו.

הלכה ו

אנשי משמר מותרין לשתות יין בלילות אבל לא בימי שבתן ואפי' שאר בתי אבות של משמר שאין עבודתן היום, שמא תכבד העבודה של אנשי בית אב של יום ויצטרכו לאחרים מאנשי משמרתן לסייען, ואנשי בית אב של אותו היום אסורים לשתות בין ביום בין בלילה שמא ישתה בלילה וישכים לעבודתו ועדיין לא סר יינו מעליו.

השגת הראב"ד ועדיין לא סר יינו מעליו א"א אינו מן הטעם הזה אלא מפני שהקטרת אימורין כל הלילה.

כתב הכ"מ דבגמ' איתא מפני שהם עסוקין תמיד בעבודה ופירש"י כדברי הראב"ד, והרמב"ם סובר דאי משום הקטרת אימורים הי' אפשר לתקן שיקטירו אותם קודם שישתו, ודבריו אינם מובנים דמעשה ההקטרה לחוד ופעולת ההקטרה וגמר עכולם לחוד, ולהדיא אמרינן בברכות דף כ"ו ע"ב מפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה והיינו שמהפכים בהם בצנורא שיתעכלו, וא"כ איזה גבול יש לזה ואטו יתקנו כשיתעכלו כל האברים ופדרים יבדקו בכולם אם נתעכלו ויודיעו כדי שמשעה זו יהי' מותר לכהנים לשתות, ודאי שזהו מן התימה לטפל בהקרבנות שלא לצרכם אלא בשביל שתיית יין, אלא דבאמת צריך באור דמה מהני הך טעמא דעכ"פ אטו הכהנים ניעורים כל הלילות וע"כ

הם הולכים לישן ומסתמא חלק מן הכהנים ישנים בחצי הלילה הראשונה וחלק מהם בהשני' כדי שיהיו כהנים מוכנים להשגיח על הקטרת האמורים, וא"כ עכ"פ כשהכהן הולך לישן והוא כבר על מטתו שלא ילך לעזרה קודם שישן למה אסור אז לשתות יין, וצ"ל דרש"י והראב"ד סוברים דמ"מ אין גבול לדבר דכשיראו הכהנים מהבית אב שיש הרבה עבודה בהקטרת האימורין ילכו ויקיצו אפי' אותם שהלכו לישן, אבל הרמב"ם לא ניחא לי' בדוחק זה ומפרש הגמ' באופן אחר דמה דאמר מפני שהן עסוקין תמיד בעבודה, היינו דשמא ישכים לעבודתו ועדיין לא סר יינו מעליו, והיינו כמו שכתב בהל' ה' דאם שתה יותר מרביעית צריך שישהא לפי השכרות עד שלא ישאר משכרותו שום דבר שבעולם, וצריך להוסיף דאף דלפי טעם זה הי' יכול לשתות עד רביעית, שבשינה מעט כבר עבר היין ומותר לעבוד, מ"מ לא התירו בזה משום דכשיהיה מותר לשתות ישתה יותר מרביעית וגדרו שלא ישתה כלל והוא פשוט.

הלכה ח

כהן שגדל שערו אסור לו להכנס מן המזבח ולפנים ואם נכנס ועבד חייב מיתה בידי שמים כשכור שעבד שנאמר ויין לא ישתו כל כהן וראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו מה שתויי יין במיתה אף מגודלי פרע במיתה.

שנאמר ויין לא ישתו כל כהן, דבריו הוא מדברי הגמ' בסנהדרין דף פ"ג, והקשה הכ"מ דלמה לן ללמוד מקרא דיחזקאל דהא מקרא מפורש הוא ראשיכם אל תפרעו ולא תמותו, וכתב דמקרא הו"א דהוא רשות וה"ק קרא אע"פ ששאר אבלים שלא קרעו ולא פרמו במיתה אינכם בכלל חיוב זה, והמהרש"א בסנהדרין הביא דברי הכ"מ וכתב על זה שהרמב"ן כתב דהא דאמרינן במו"ק דף כ"ד דאבל שלא פרע ולא פירם חייב מיתה אינו אלא אסמכתא בעלמא שאין פריעה ופרימה באבלות אלא מד"ס, וכן כתבו בתוס' במו"ק שם והוכיחו ממה שלא הוזכר בסנהדרין דף פ"ג גבי אלו שבמיתה, וכתב המהרש"א ובדוחק יש ליישב דאי לאו קרא דיחזקאל הו"א דדוקא בכהנים אבלים חייבים מיתה שלא יהיו מראים אבלות, וצריך קרא דיחזקאל דכן הוא בכל הכהנים.

והנה בדעת הרמב"ם אף דמשום זה שכתב הרמב"ן דעיקר דין פריעה ופרימה באבלות אינו מדאורייתא אין הרמב"ם סובר כן, דהא בפ' ה' מה' אבל הל' א' כתב אלו דברים שהאבל אסור בהן ביום ראשון מן התורה וכו' אסור לספר וכו' ומנין שהאבל אסור בתספורת שהרי הזהיר בני אהרן ראשיכם אל תפרעו מכלל שכל המתאבל אסור לספר שערו אלא מגדל פרע ובפ' ח' מהל' אבל הל' א' כתב אבל חייב לקרוע שנאמר ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו הא אחר חייב לפרום, אמנם דהכ"מ הביא שם דברי הרמב"ן

שכתב דקריעה דרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא, ומה שאמרו אבל שלא פרע ולא פירם חייב מיתה הוא כענין העובר על דברי חכמים חייב מיתה, וכתב הכ"מ ע"ז וכן נראה מדברי רבינו, ולדעתי דברי הכ"מ תמוהים, דכיון שהרמב"ם כתב כאן שנאמר ובגדיכם לא תפרומו, ובפ"ה הוכיח בדין פריעה דהיינו תספורת מדכתיב ראשיכם אל תפרעו, וכתב להדיא דיום ראשון דאורייתא, וא"כ ודאי דה"נ פרימה דהיינו קריעה הוא דאורייתא.

אלא דמ"מ מדלא הזכיר הרמב"ם דאבל שלא פרע ולא פרם חייב מיתה ע"כ מוכח דגם בזה סובר דהוא אסמכתא וכמו שהוכיחו בתוס' ממה שלא הוזכר גבי אלו שבמיתה, וכיון דאינו חיוב מיתה מדאורייתא ואינו אלא כמו חייב מיתה שהוזכר בעובר על דברי חכמים, ובדוכתי טובי שהוזכר בדברי רז"ל דחייב מיתה שלא הזכיר זה הרמב"ם לכן לא הזכיר זה גם כאן, וטעמא דסובר דהוא אינו אלא אסמכתא אף דסובר דעיקר פריעה ופרימה הוא מדאורייתא, משום דפשטי' דקרא דולא תמותו אינו שלא ימותו כשלא יפרעו ולא יפרומו ומשום דאבלים אחרים חייבים מיתה על זה, אלא ולא תמותו הוא שאם יפרעו ויפרומו ימותו, וכמו שכתב הרמב"ם בהל' י"ד וז"ל דין קרועי בגדים ודין פרועי ראש אחד הוא שנאמר ראשיכם לא תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו הא אם עבד והוא קרוע בגדים חייב מיתה בידי שמים אע"פ שעבודתו כשרה ולא חללה, וכיון דולא תמותו קאי על זה שאם יפרעו או יפרומו ימותו, לא נוכל לדרוש מכאן שאבל שלא פרע ולא פרם חייב מיתה, וממילא גם לדעת הרמב"ם א"א ליישב כדברי הכ"מ, וקשה לומר שבשביל זה צריך לקרא דיחזקאל שלא נפרש הכתוב באופן שכתב הכ"מ דלא מסתבר כן, דהא גם גבי שתויי יין כתיב בהך פרשה ולא תמותו, ובודאי כמו שהכונה בשתויי יין כן הוא בפרועי ראש.

ובמש"כ המהרש"א דהו"א דהוא דוקא בשעת אבלות, הנה הרמב"ם בס' המצות כתב כן על זה שהוכפל האיסור בכה"ג דכתיב את ראשו לא יפרע, וכתב ואמנם נכפלה כדי שלא תחשוב שאמרו לאלעזר ואיתמר ראשיכם אל תפרעו, אמנם הוא בעבור המת בלבד, אבל אם עשה זה שלא על דרך האבלות מותר, ולכן באה בכה"ג שזה בעבור העבודה, ומבואר שמכה"ג נלמוד לכהן הדיוט, אלא דמ"מ יש לומר דזה דילפינן מכה"ג הוא אחר דיש לנו קרא דיחזקאל דבלא זה הי' אפשר לומר דבכהן הדיוט הוא דוקא בעבור אבלות, ודוקא כה"ג אסור בכל גווני, ומבואר דתירוצו אינו דוחק כלל כיון דכבר כתב הרמב"ם דיש מקום לפרש כן, ועוד יותר מבואר כן דהא הרמב"ן בס' המצות חולק באמת על הרמב"ם וכתב דקרא דראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו לא מפני העבודה

הוא שיזהירם שלא ישמשו פרועי ראש וקרועי בגדים שהבנים ביום ההוא אינן עובדים שהיו אוננים ואינה מצוה לדורות ולא דרשו ממנו בגמ' ולא בספרא ולא למדו בו דורות כלל, אבל היתה הוראת שעה שלא יתאבלו ולא יספדו להם ולא יבכו כלל, וא"כ עכ"פ לשיטת הרמב"ם שפיר יש לומר דזה למדנו מקרא דיחזקאל והוא מהלכה שהוא מצוה קבועה לדורות ולא משום אבלות, וזהו שהוסיפה התורה בכה"ג שלומדים אנו מזה גם על כהן הדיוט.

ובעיקר הוכחת הרמב"ן דלא מפני העבודה הוא שיזהירם שהבנים ביום ההוא אינם עובדים שהיו אוננים דצריך זה ישוב לדעת הרמב"ם, נראה דלדעת הרמב"ם שייך להזהיר גם בשביל מחר דהא הרמב"ם סובר דאבלות דאורייתא, וילפינן לה מדאזהר רחמנא לבני אהרן מכלל דאחריני מחייבי, וכבר כתבתי דכן דעת הרמב"ם לענין חיוב קריעה דהוא דאורייתא, א"כ למה פטורים בני אהרן שלא ינהגו אבלות ביום ראשון כשאינם עובדים, והרמב"ן כתב שזהו דין מיוחד בשביל שהיו ימי המלואים, אבל הרמב"ם סובר דזהו משום לתא דעבודה, דכיון דאם יפרעו ראשם ויפרמו בגדיהם יוכלו לבוא לידי חיוב לאו כשיבואו למחר למקדש בשעת עבודה, וכשיעבדו יתחייבו מיתה, לכן מעכשיו נפטרו מלנהוג אבלות בפריעה ופרימה, והוזהרו שלא יבואו למחר למקדש בשעת עבודה ואם יעבדו יתחייבו מיתה.

והנה הר"נ בחדושיו לסנהדרין כתב כדברי הרמב"ן דמשו"ה צריך ללמוד מקרא דיחזקאל משום דהא דכתיב בבני אהרן אינו מצוה לדורות אלא לבני אהרן נאמרה שלא ינהגו אבלות בשביל שהיו מחנכים הבית בימי המלואים ומדאזהר רחמנא לכה"ג מכלל דכהן הדיוט שרי, והקשה על הרמב"ן בתורת האדם שכתב בזה כדברי הרמב"ם שמפני העבודה הוזהרו, דא"כ למה אמרו בפרועי ראש שאינם מחללים עבודה ויליף מקרועי בגדים, וכתב שבהשגותיו לס' המצות חזר בו, ולדעת הרמב"ם לא קשה כלל, דהא סובר בהל' י"ד דקרועי בגדים ג"כ אינם מחללים עבודה כמו פרועי ראש, ומשום דבהא קרא לא כתיב חלול עבודה ומחלק בין קרועי בגדים לבגדים מקורעין ונבאר זה בהל' י"ד.

אלא דאפי' לדעת הרמב"ן שאינו מחלק הא כתב להדיא בתורת האדם דהא דקרועי בגדים מחללים עבודה הוא משום מחוסרי בגדים, ובספר המצות כתב מתחלה דקרועי בגדים הרי הן כמו שאינן, ואח"כ כתב דהוי כמו מחוסרי בגדים שאין לבוש בהן במקום הקרע, ולפי"ז נמצא דמה דקרועי בגדים מחללין אינו משום האיסור דקרועי בגדים בגדר פרועי ראש דהוא משום ניוול אלא משום דממילא הם מחוסרי בגדים, ובזה לא איתקש פרועי ראש לקרועי בגדים דשניהם נאמרו משום גדר הניוול, וכמש"כ הרמב"ם בהל'

ט"ו הואיל וראוי לעבודה ונכנס בשעת העבודה מנוול ככה, אבל לא הוקשו שיהי' פרוע ראש כמחוסר בגדים, ולשיטת הרמב"ם דסובר דאפי' כשאינו עובד אסור ליכנס בשעת עבודה מיושב יותר אפי' לשיטת הרמב"ן דאינו מחלק בין מקורעין לקרועי בגדים דעכ"פ הא דאיתקש בהך קרא קרועי בגדים לפרועי ראש הוא רק משום גדר ניוול ולאיסור, ולא משום דממילא נעשה מחוסר בגדים דהא מחוסר בגדים מותר ליכנס למקדש כשאינו עובד אפי' בשעת עבודה, וממילא נאמר דגם מה דקרוע בגדים חייב מיתה אם עבד אינו רק משום דנעשה מחוסר בגדים, אלא דמצד ניוול חייב מיתה וכמו פרוע ראש, ונ"מ לעבודה שאינה תמה דזר פטור עלי' וכן מחוסר בגדים דהוא משום זר, ועכ"פ פרועי ראש דאיתקש לקרועי בגדים אינו בזה דקרועי בגדים הוו מחוסרי בגדים, אלא דהרמב"ן בסה"מ חולק ע"ז וסובר דקרועי בגדים דחייב מיתה אינו אלא משום מחוסר בגדים, ונבאר זה בהל' י"ד.

הלכה יד

דין קרועי בגדים ודין פרועי ראש אחד הוא שנאמר ראשיכם לא תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו הא אם עבד והוא קרוע בגדים חייב מיתה בידי שמים אע"פ שעבודתו כשרה ולא חללה.

הכ"מ כתב דמה שכתב הרמב"ם שעבודתו כשרה ולא חללה נתבאר בסמוך, ולא נמצא בכל הפרק בדבריו באור על זה רק בהל' ט' כתב בטעמא דפרועי ראש אין מחללין עבודה דהוא מסקנא דגמ' בפ"ב דתענית דף י"ז ובסנהדרין דף כ"ב, אבל על קרוע בגדים לא כתב, ובפ"ח מה' כלי המקדש הל' ח' כתב הרמב"ם דהיו בגדיו מקורעין ועבד עבודתו פסולה והוא ברייתא בפסחים דף י"ח ובהר המוריה עמד בזה וכתב דכיון דהרמב"ם כתב דטעמא משום דמצותן שיהי' לכבוד ולתפארת, לכן דוקא מקורעין לגמרי ולא קרוע בגדים בקריעה על מת, ואכתי אינו מיושב דא"כ נתת דבריך לשיעורים כמה שיעור מקורעין וכמה שיעור קרועין, ונראה דא"צ לחלק בשיעור בכמה הם קרועין, אלא דכיון דחזינן דמשוחקין כשרה, והרמב"ם כתב שם בפ"ח הל' ד' בגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאים ומשולשים כדרך בגדי הגדולים שנאמר לכבוד ולתפארת, היו מטושטשין או מקורעין וכו' או ארוכים יותר על מדתו או קצרים פחות ממדתו ועבד עבודתו פסולה, היו משוחקין וכו' ועבד עבודתו כשרה, וקשה דכיון דכתב חדשים ומשולשים ולמד מקרא דלכבוד ולתפארת, א"כ מ"ט חילקה הברייתא דחדשים אינו אלא למצוה, ובמטושטשים או מקורעים וכן ארוכים יותר על מדתו או קצרים פחות ממדתו העבודה פסולה, והכ"מ הביא על מש"כ הרמב"ם דמשוחקים עבודתו כשרה מה שכתב רש"י

ואע"ג דכתיב מדו בד שתהא כמדתו מצוה בעלמא, ודבריו שלא בדקדוק דרש"י כתב זה על מה דתניא מסולקים כשרים, והרמב"ם הא פסק מסולקים פסולים כרב ושמואל, ועל משוחקים לא שייך דברי רש"י כלל, וצריך ע"כ לומר דלפסול העבודה בעינן דוקא שיהי' דרך בזיון, דאף דלכתחלה מצוה בחדשים מקרא דלכבוד ולתפארת, מ"מ ליכא קרא לעכב, אבל אם הוא דרך בזיון כיון דהוא להיפוך מלכבוד סברה הברייתא דפסולים לבגדי כהונה, ולכן מטושטשים או מקורעין עבודתו פסולה, ובמסולקים או מרושלים מה דפסול הוא משום דכתיב מדו כמדתו וזהו שיעור בבגדי כהונה ולא צריך בזה קרא לעכב, והרמב"ן בסה"מ כתב דמסולקין פסולין משום דבמקום זה אינו לובש הבגדים וקשה לי דא"כ מאי טעמא דמרושלים ואין לומר דהוא משום יתור בגדים דאיך יפרש לר' יוחנן דסבר דלא אמרו יתור בגדים אלא במקום בגדים, ולכן נראה דנ"מ בין סתם מקורעין שנקרע הבגד מאליו או קרוע בכונה שקרעו על מת, דנקרע על מת כיון דהוא מצוה אין זה דרך בזיון ואין בזה איסור אלא מהא דכתיב ובגדיו לא יפרום, אלא דמ"מ כיון דאזהר רחמנא שלא יפרום בגדיו יש בזה גם ניוול ליכנס למקדש וכמש"כ הרמב"ם בהל' ט"ו והיינו שאין כאן כבוד המקדש אבל הבגד בעצמו אינו דרך בזיון כיון שדרך האבלים לקרוע, ולכן אין עבודתו פסולה.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

במש"כ והכ"מ הביא על מש"כ הרמב"ם דמשוחקים עבודתו כשרה מש"כ רש"י וכו'. ונ"ב הרמי"ל שי' העירני דהכ"מ לא הביא אלא לשון רש"י כצורתו, עוד העירני דבטעמא דמשוחקים כשרים כתבו התוס' ביומא דף י"ב דהוא משום דרשא דילבש, ועי' בתוס' זבחים דף [י"ח] ד"ה והתניא. ע"כ.

והנה הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות כתב דהא דחייב רחמנא מיתה בקרועי בגדים הוא משום דהוו מחוסר בגדים דבמקום זה שקרע אינו לבוש, והוכיח מברייתא דמייתי בסנהדרין דף פ"ג דתני ואלו שבמיתה ולא תני אלא מחוסר בגדים ופרוע ראש, ולא קרוע בגדים והנה מצד הסברא אפשר דהרמב"ם אינו סובר דקרוע בגדים הוי מחוסר בגדים כיון דגם מקום הקרע מכוסה אינו מחוסר בגדים במקום זה, אבל הוכחתו של הרמב"ן היא הוכחה חזקה ולדעת הרמב"ם דסובר דקרוע בגדים אינו מחלל עבודה, וע"כ דלא הוי מחוסר בגדים, א"כ למה לא תני קרוע בגדים, וראיתי בתוספתא דזבחים וכריתות שהברייתא היא משם וגם שם לא הוזכר קרוע בגדים, והוא תימה על הרמב"ם ולפלא על המפרשים שלא עמדו בזה, אמנם הרמב"ם בפי"ח מה' סנהדרין פ' י"ח כשמנה חייבי מיתה בידי שמים מנה קרוע בגדים ומחוסר בגדים לשנים והוא כשיטתו אבל קשה על

דבריו מהברייתא, ואולי שגירסת הרמב"ם כן הוא בהברייתא וצ"ע, ובעיקר מילתא נראה דהכריחו להרמב"ם דכיון דבקרא כתיב ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו מוכח דהוא חד דינא והוא משום ניוול ותרווייהו לא מחללי עבודה דאם קרוע בגדים הוא משום מחוסר בגדים ומחלל עבודה לא שייך כלל לפרוע ראש, ולכן ע"כ דקרוע בגדים הוא איסור וחיוב מיוחד וכנ"ל.

הלכה טו

יראה לי שכל כהן הכשר לעבודה אם נכנס מן המזבח ולפנים והוא שתוי יין או שכור משאר המשכרין או פרוע ראש או קרוע בגדים כדרך שקורעין על המתים אע"פ שלא עבד עבודה הרי זה לוקה הואיל והוא ראוי לעבודה ונכנס בשעת העבודה מנוול ככה והרי הוא מוזהר שלא יכנס.

השגת הראב"ד מן המזבח ולפנים, א"א זה לא מצאתי אלא כשהוא קרב למזבח שכך שנו בתורת כהנים בבואכם אל אוהל מועד אין לי אלא אוהל מועד מנין לעשות מזבח כאוהל מועד ת"ל אתה ובניך אתך וגו' וכן יציאה כביאה מאתך מ"מ מזבח קאמר אבל לפנים מן המזבח מעלות דרבנן הם ואין בהם מלקות ולא מיתה.

הכ"מ הביא דברי הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות שכתב בטעם רבינו ממה שאמרו בספרא מנין שאינו חייב אלא בשעת עבודה ת"ל אתה ובניך אתך, ומפרש רבינו דבשעת עבודה דקתני היינו ביום בשעה שהעבודה כשרה וחייב מלקות קאמר, והרמב"ן חולק ומפרש דבשעת עבודה היינו דבשעת עבודה ממש כלומר אם עבד והוא שתוי או פרוע ראש או קרוע בגדים, אבל ליכנס בלבד בלא עבודה אינו אסור מן התורה, ומה ששנינו בספ"ק דכלים בין האולם ולמזבח מקודש ממנו שאין בע"מ ופרועי ראש נכנסין לשם אינו אלא מעלות דרבנן, וכתב הכ"מ דהרמב"ם סובר כמ"ד ביומא דף מ"ד מעלות דאורייתא והיינו על פרועי ראש אף שנשנו שם גם מעלות שע"כ הם דרבנן עכ"ד הכ"מ, והנה לא הביא מה שהקשה שם הרמב"ן דמנלן לחלק בין מלקות למיתה אי בבואכם היינו ביאה לחוד ליחייב מיתה ואי בבואכם היינו בשעת עבודה א"כ אזהרה למלקות מנין.

והנה המלבי"ם בחומש מפרש דבבואכם אל אוהל מועד משמע בשעת עבודה, דהא בלי עבודה אסור ליכנס להיכל ואפי' ליכנס להשתחוות ג"כ אסור וכמש"כ הכ"מ בפ' זה הל' ד' בשם הסמ"ג וא"כ א"א כניסה להיכל בלי עבודה, וא"כ הכונה של בבאכם הוא בשעת עבודה ומדהפסיק הכתוב בין יין ושכר אל תשת לבבאכם באתה ובניך אתך ש"מ דשני דברים הם, יין ושכר אל תשת הוא אזהרה בלי עבודה ובבאכם הוא חיוב מיתה על העבודה, וקשה דלפי דבריו הא דקאמר בסיפרא מנין שאינו חייב אלא בשעת עבודה

היינו עבודה ממש בשעה שעובד, והרמב"ם בהל' ט"ו קורא שעת עבודה כשאינו עובד שכתב כהן שנכנס מן המזבח ולפנים אע"פ שלא עבד עבודה ה"ז לוקה הואיל ונכנס בשעת עבודה, וקשה למה קורא שעת עבודה למי שאינו עובד היפוך דברי הסיפרא, ועוד מה שהוכיח דבבאכם ע"כ לעבודה הוא נכנס דגם להשתחוות אסור הכניסה, הנה המבי"ט בקרית ספר בפ"ז מהל' בית הבחירה מפרש להדיא דכניסה להשתחוות מותר, ובזה מפרש הא דהיכל מקודש מבין האולם והמזבח שאין נכנס לשם אלא רחוץ ידים ורגלים דהיינו שנכנס להשתחוות, וכוונתו דאל"כ הא חייב על ביאה ריקנית, ואם נכנס לעבודה הא צריך קידוש ידים ורגלים מטעם עבודה, וכן המגיה ברמב"ם כתב על ד' הכ"מ בשם התוי"ט דהשתחויה מותר מהא דסוף חגיגה דכהנים ע"ה שאינם ראויים לעבודה נכנסים להשתחוות.

והנראה בזה דהנה בסיפרא איתא מנין שאינו חייב אלא בשעת עבודה ת"ל אתה ובניך רבי אומר נאמר כאן בבואכם ונאמר להלן (בקידוש ידים ורגלים) בבואם אל אוהל מועד מה בבואם אל אוהל מועד אינו חייב אלא בשעת עבודה אף בבואכם האמור כאן אינו חייב אלא בשעת עבודה, ונראה דת"ק ורבי הם שני דרשות שאינם חולקים זה עם זה, והת"ק מפרש רישא דקרא לענין אזהרה ויליף לה מדכתיב אתה ובניך אתך, דלמה כתבה התורה "אתך" דכי דוקא אם ישתו ביחד חייב, אלא בא ללמדנו דאינו חייב אלא דוקא בזמן העבודה והכי יליף לה דלכך כתיב אתך דהוא קאי על אהרן שהוא כה"ג דלגבי כה"ג לעולם הוי שעת עבודה שהוא אין לו יום מיוחד לעבודה כמו שאר כהנים שמחולקים לבתי אבות, וכמש"כ הרמב"ם בהל' י' שהכה"ג הוא תמיד במקדש, וזהו פי' הקרא דאתה ובניך אתך דכמו שלאהרן הוא תמיד שעת עבודה והוא לעולם באזהרה בזמן העבודה שהוא ביום כמש"כ הרמב"ן, לדעת הרמב"ם, כן הוא לענין בניו שהם תמיד ביום באזהרה, ורבי מפרש לסיפא דקרא ולענין מיתה, ויליף דבבאכם איירי דוקא בשעת עבודה ממש בשעה שהוא עובד מגז"ש דקידוש ידים ורגלים דהוי בשעת עבודה ממש דהתם כתיב לשרת, ומדכתיב בבאכם אל אוהל מועד ולא תמותו ידעינן דבבאכם הוא בעבודה ממש דאז חייב מיתה, וכיון דאי לאו בעבודה ממש ליכא חיוב מיתה, וא"כ אמאי כתיב ברישא דקרא אתה ובניך אתך דמוכח דאף בזמן עבודה אסור, וע"כ דאינו אלא באזהרה בזמן עבודה, ובעבודה ממש הוי במיתה.

והנה הכ"מ כתב דהרמב"ם יסבור כמ"ד מעלות דאורייתא, ומפרש דהיינו לומר שהאיסור ליכנס שם פרועי ראש וכו' הוא דאורייתא דאע"פ שנשנו שם קצת מעלות דע"כ הם דרבנן היכי דאפשר לפרש שהם דאורייתא אמרינן, אבל אינו מיושב דהכא

באיסור אזהרה של פרועי ראש הא כתב הרמב"ם להדיא בשעת עבודה, ולפי פי' הרמב"ן היינו ביום, ובמה דתנן בכלים גבי מעלות וסתם זה הרמב"ם בפ"ז מהל' בית הבחירה הל' כ' בין האולם ולמזבח מקודש ממנו שאין בע"מ ופרועי ראש וקרועי בגדים נכנסים לשם לא הוזכר דדוקא בשעת עבודה וגם בלילה אסורין, ולפנינו נבאר יותר בדברינו על השגת הראב"ד.

ובזה מבואר מה דפשיטא לרבי בספרא במה דיליף מקידוש ידים ורגלים דהוא דוקא בשעת עבודה ובמתני' דכלים במה דתנן ההיכל מקודש ממנו שאין נכנס לשם אלא רחוץ ידים ורגלים לא הוזכר בשעת עבודה ואף דלכאורה הי' אפשר לחלק בין היכל ובין מזבח דבקרא כתיב בבואם אל אוהל מועד ירחצו מים ולא ימותו, או בגשתם אל המזבח לשרת, אבל זה אינו דבזבחים דף י"ט ע"ב בפלוגתא דרבי וראבר"ש אם לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים אמר בגמ' מ"ט דרבי דכתיב בגשתם מ"ט דראבר"ש דכתיב בבואם ואמר ע"ז ואידך נמי הא כתיב בגשתם, אי כתיב בבואם ולא כתיב בגשתם הו"א אפי' אביאה ריקנית ופריך אביאה ריקנית הא כתיב לשרת ומסיק אלא בגשתם מיבעי לי' וכו', אח"כ ראיתי שכן מבואר להדיא בתוס' בסנהדרין דף פ"ג ע"א עכ"פ כיון דאין חילוק בין בבואם אל אוהל מועד ובין בגשתם אל המזבח וא"כ אמאי תנן במתני' דכלים סתמא וכן הוא ברמב"ם פ' הנ"ל, ומוכח דאפי' שלא בשעת עבודה, וע"כ דדין מעלות לא שייך לקרא דרחוץ ידים ורגלים, דהתם כתיב ולא ימותו והוא דוקא בשעת עבודה ממש כדכתיב לשרת.

-מלואים והשמטות-

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

בפ"א מהל' ביאת מקדש הל' ט"ו ד"ה ובזה מבואר במש"כ דגם בהיכל אינו חייב אלא בעבודה, והבאתי שכן כתבו התוס' בסנהדרין העירני לד' התוס' ביומא דף ה' והר"ש פ"א דכלים שחולקים ע"ז, בפ"ב הל' ה' בד"ה עתה נבוא, במש"כ דגם להראב"ד הוי מרובה בגדים כמו נמשח בשמן המשחה העירני שכן כתב בפי' הראב"ד בתו"כ. [עד כאן].

והנה במה שהשיג הראב"ד על מה שכתב הרמב"ם מן המזבח ולפנים שלא נמצא בתו"כ אלא כשהוא קרב למזבח, בזה מוכרחין אנו לומר כדברי הכ"מ דהרמב"ם סובר דמעלות דאורייתא, אלא דמ"מ מה שכתבנו דא"א לומר דכונת הרמב"ם במה דמחייב אף שלא עבד הוא מדין מעלות, דהא גבי מעלות לא הוזכר דהוא דוקא בשעת עבודה הם נכונים, ולבאר הדברים נביא בזה דברי הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ מל"ת ע"ג, דאחר שהאריך להשיג על הרמב"ם דשתויי יין אינו חייב אלא כשעבד ממש כתב וז"ל, וראה

הרב משנתנו בפ"א דכלים ששנינו בין אולם ולמזבח מקודש ממנו שאין בע"מ ופרועי ראש נכנסין לשם, ההיכל מקודש ממנו שאין נכנסין לשם שלא רחוץ ידים ורגלים ואינו אלא מעלות דרבנן, תדע שהרי עשאום (שהן) [שתי] מעלות, ואילו לדין תורה שתויי יין ופרועי ראש ושלא רחוץ ידים ורגלים למדין הן בגז"ש זה מזה וביומא דף מ"ד נחלקו, מהם שאמרו מעלות דאורייתא והכי גמירי להו, ומהם אומרים מעלות דרבנן לומר שהקדושות ששנו חכמים עזרה ובין האולם [ולמזבח] והיכל ובית קה"ק הלכה הם או מדבריהם דמן התורה כולן קדושה אחת, אבל בחומרת הנכנסין לד"ה מעלה של דבריהם הוא עכ"ל, וכתב ע"ז במגלת אסתר דהוא להיפוך דבחומרת הנכנסים לכו"ע הם מן התורה, ואין שום הבנה לא לדברי הרמב"ן ולא לד' המג"א, וכבר תמה ע"ז בלב שמח במל"ת קס"ג וכתב ולא זכיתי לרדת לסוף דעתו של הרמב"ן במה שכתב דחומרת הנכנסין לדברי הכל של דבריהם, וזה תימה דמאי מעלות מדאורייתא דקאמרינן אם לא דמש"ה כפי מעלות קדושתן שדינן חומרא על הנכנסין ויוצאין, ועוד דהני דאמר מעלות דאורייתא אמתני' דכלים קיימא וההוא מתני' אף להרמב"ן בחומר הנכנסין קא מיירי וצ"ע עכ"ל.

ונראה בכונת הרמב"ן דאף דבמעלות המקומות ובקדושתן איכא מ"ד שהלכה הוא היינו דההלכה באה לפרש קדושת המקומות, וכמו לענין מה דמיירי התם בסוגיא בקרא דכתיב וכל אדם לא יהי' באוהל מועד ותנן פורשין מבין האולם ולמזבח, וכן הי' אפשר כאן גבי שתויי יין דכתיב בבואכם אל אוהל מועד, וכן הוא בדין בע"מ דכתיב אל הפרוכת לא יבא ואל המזבח לא יגש דסובר הרמב"ם דעובר כשיכנס בין האולם ולמזבח, אבל כל זה הוא בקדושת המקומות שההלכה באה להשוות המקומות, אבל במה דמעיקר הדין אין הלאו אלא כשהוא עובד ממש בזה לא באה ההלכה לומר דאפי' כשאינו עובד חייב דזה לא שייך לדין מעלות, ולכן מה דתנן במתני' דכלים גבי מעלות שאין נכנס שם זהו מדרבנן, ועיקר דין מעלות הוא דאורייתא, ולכן שפיר הא דפורשין מבין האולם ולמזבח דזהו על הא דכתיב וכל אדם לא יהי' באוהל מועד, ובזה באה ההלכה ואמרה דגם מבין האולם ולמזבח צריכים לפרוש, וכל זה הוא לדעת הרמב"ן דבקרא דשתויי יין לא כתיב אלא בשעת עבודה ממש וכדיליף רבי בספרי, אבל לפי"מ שבארנו בשיטת הרמב"ם דשתי הדרשות נשנו בספרי דרשת ת"ק מאתה ובניך אתך שהחיוב מלקות הוא על בשעת עבודה, וילפותא דרבי מרחוץ ידים ורגלים דהוא דוקא על עבודה ממש, כדכתיב לשרת זהו על חיוב מיתה, א"כ דעת הרמב"ם מבואר כמו שכתב הרמב"ן דדין מעלות לגבי חומרת הנכנסין הוא רק דרבנן, והיינו דבמעלות שנשנו בריש מס' כלים הא

לא הוזכר בשעת עבודה דוקא, אבל עיקר דין מעלות לגבי גדר קדושתן הוא דאורייתא וכמו שכתבנו.

והנה במה שכתב הרמב"ן דשעת עבודה הוא ביום קשה דהא בלילה נמי איכא עבודה דהא איכא הקטר חלבים ואברים ואיכא תרומת הדשן, שוב מצאתי שהמנ"ח הקשה כן, ונראה דהחלוק בין יום ללילה הוא דביום כל היום הוא זמן עבודה דהא אפשר להתחיל לשחוט ולזרוק כל היום, אבל בלילה אין זמן לעבודה אלא כשיש צורך הקטרה או להפך בצנורא, אבל כשאין צורך א"א להתחיל בעבודה, לכן דוקא ביום כל היום נחשב זמן עבודה אבל בלילה א"א לחייבו דבשעה שבא למקדש הא אינו יודע אם עכשיו הוא שעת עבודה.

עוד נראה בדעת הרמב"ם דהנה בהל' י' כתב דכהן אינו אסור לגדל פרע אלא בשעת ביאה למקדש, אבל כה"ג אסור לגדל פרע ולקרוע בגדיו לעולם שהרי תמיד הוא במקדש ולכך נאמר בו את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום, וכונתו דבשביל זה הוכפל הלאו בכה"ג, וכן כתב בסה"מ, ומוכח מדברי הרמב"ם דמה שהוכפל בכה"ג דאפי' אינו במקדש אסור אינו לאו מיוחד אלא דטעמא הוא משום שהוא תמיד במקדש, לכן אסור אפי' כשאינו במקדש, וזה מוכח ממה שלא מנאו בהל' סנהדרין פי"ח לדין כה"ג ללאו מיוחד במספר הלאוין משום דהתוספת אינו אלא פרט בדין לאו דפרוע ראש, וא"כ ע"כ מוכח דהאיסור הוא בשעת עבודה אף כשאינו עובד דהא הכה"ג אינו עובד תמיד, וכיון דהוקשו שתויי יין לפרועי ראש ע"כ דגם שתויי יין כן דאפי' כשאינו עובד אם הוא בשעת עבודה הוא באזהרה.

ובמה שכתב הרמב"ם הואיל והוא ראוי לעבודה ונכנס בשעת העבודה מנוול ככה העיר חביבי הרב הנעלה מ' דוד פינקל נ"י דלמה כתב מנוול ככה דהא בהלכה י"ז כתב דגם לישראל אסור ליכנס פרוע ראש דרך ניוול, אבל אם גדל שערו עד שנעשה מחלפת ולא הי' דרך ניוול ה"ז מותר ליכנס, וכיון דגבי כהנים אין נ"מ מוכח דגבי כהנים לא תליא בגדר דרך ניוול, והיא הערה נכונה, וצריך לומר דתרי גווני ניוול הוא דגבי ישראל דליכא איסור בקרא על פרוע ראש, רק מטעם כבוד המקדש, וכמש"כ הרמב"ם שאין זה כבוד ומורא לבית הגדול והקדוש שיכנס בו מנוול לכן צריך ניוול ממש באופן דגם שלא בבהמ"ק נקרא זה דרך ניוול, אבל גבי כהנים דאסרה התורה בשעת העבודה ולא חלקה בין נעשה מחלפת או לא זהו משום שהתורה קראה זה ניוול ואינו דרך כבוד, וכדכתיב גבי בגדי כהונה לכבוד ולתפארת ומכ"ש שהכהן בעצמו צריך שיהי' לכבוד ולתפארת,

ולכן כתב הרמב"ם מנוול ככה והיינו דמדין התורה נקרא זה ניוול גבי כהן שלא ליכנס למקדש בשעת עבודה.

הלכה טז

ודין הנכנס ככה מן המזבח ולפנים ודין היוצא משם אחד הוא, כיצד כגון ששתה רביעית יין בין האולם ולמזבח או קרע בגדיו שם ויצא לוקה וכן אם עבד ביציאתו חייב מיתה.

השגת הראב"ד, כגון ששתה רביעית יין א"א אם לדבריו אין צורך שישתה היין בין האולם ולמזבח, ומה שאמרו בתורת כהנים מנין אף ביציאה לומר שאף אם שתה בחוץ ונכנס להיכל חייב דה"ק רחמנא בזמן ביאה לא תהא שכרות בהיכל ובמזבח מיתה נמי איכא בשתויי יין.

דברי הראב"ד כאן צריכים באור דמה שכתב אם לדבריו אין צורך שישתה היין בין האולם ולמזבח, וכתב הכ"מ דזהו לשיטת הרמב"ם דאם נכנס מן המזבח ולפנים לוקה משא"כ לשיטת הראב"ד דאינו אלא מעלות דרבנן, לא ביאר הכ"מ הנ"מ בין זה לזה, ונראה דכונתו דלדעת הראב"ד דמן המזבח ולפנים אינו חייב, א"כ יש לומר דכששתה שם וקרב למזבח הוי כמו ששתה בחוץ ונכנס, אבל אם גם מן המזבח ולפנים הוי כמו אצל המזבח א"כ מאי נ"מ אם שתה מן המזבח ולפנים או ששתה אצל המזבח, אבל מה שכתב הראב"ד ובמזבח מיתה נמי איכא, וכתב הכ"מ בפירושו וז"ל כלומר דלדעת רבינו אע"ג דבבואכם קאי בין במזבח בין לפנים מן המזבח, ולא תמותו לא קאי אלא למזבח בלבד, דבריו תמוהים, הא דין מיתה ליכא אלא בעבודה ממש, ולהדיא כתב כן הרמב"ם בהל' א' שאם נכנס ועבד חייב מיתה בידי שמים, ומה משמיענו כאן הראב"ד, ומה שפירש הראב"ד הא דאף ביציאה כן לומר שאף אם שתה בחוץ ונכנס להיכל חייב דה"ק רחמנא בזמן ביאה לא תהא שכרות קשה דהא בב"מ דף צ' ע"ב בעי ר' יונתן מר' סימאי חסמה מבחוץ מהו שור בדישו אמר רחמנא והא לאו בדישו הוא או דילמא לא תדוש בחסימה אמר רחמנא, א"ל מבית אביך אתה למד יין ושכר וגו'. בבואכם הוא דאסור הא מישתא ומיעל שרי ולהבדיל בין הקודש ובין החול אמר רחמנא, אלא מה התם בשעת ביאה לא תהא שכרות ה"נ בשעת דישה לא תהא חסימה, ומוכח דמגופא דקרא אנו למדים ומסברא דעיקר טעמא שלא יהי' שכור בשעת ביאה ולמד מזה לחסימה, אבל אי איכא ע"ז דרשא מיוחדה לא שייך לחסימה.

ונראה דכשנדייק לשון הראב"ד לא כתב כלשון הגמ' בב"מ דבגמ' איתא בשעת ביאה לא תהא שכרות והראב"ד כתב בזמן ביאה, לכן אפשר דכונת הראב"ד הוא דמה דאמר

אף ביציאה אין הכונה דאף אם שתה בחוץ דלא שייך ע"ז לשון אף ביציאה, אלא דהכונה דהכהנים אסורים לשתות יין אף ביציאתם מן המקדש, והיינו שאין חושבים עכשיו ליכנס למקדש דהא יצאו מן המקדש ומ"מ אסורין והוא למוד על מה דאנשי בית אב אסורין לשתות כל היום, ואפשר דהוא רק אסמכתא, והלמוד מאתה ובניך שכתב הכ"מ ע"ז שאינו יודע היכי יליף יציאה מאתה ובניך, לדעת הראב"ד הוא דכמו שכה"ג בודאי אסור לשתות אף ביציאה שהרי הוא תמיד במקדש, כמו שכתב הרמב"ם בהל' י' ולכן אפי' כשיצא כיון שעומד הוא ודאי ליכנס אסור, כן הכהנים הדיוטים כיון שהיום הוא יום עבודה שלהם אפי' יודע הוא שאין היום הרבה קרבנות ויכול להיות חוץ למקדש משך זמן מ"מ אסור, ולפי"ז צריך להגיה קצת בדברי הראב"ד וכן צ"ל שאף "ביציאה אסור" שאם שתה בחוץ ונכנס להיכל חייב, והכונה דלכן אסור לשתות כל היום שלא יבוא לידי חיוב, וזהו שכתב דה"ק רחמנא בזמן ביאה לא תהא שכרות והיינו בזמן הראוי לביאה, ולא כתב שעת ביאה דמשמעו בשעת שהולך לעבודה וזהו שכתב ובמזבח מיתה נמי איכא והוא טעם דכיון דחמיר דאיכא מיתה אם יעבוד במזבח לכן אסור לשתות כל היום.

אכן לפי"ז לא יתכן לפרש דרשת רבי מקידוש ידים ורגלים מה להלן עשה גישת מזבח כביאת אוהל מועד ועשה בו יציאה כביאה ואינו חייב אלא בשעת עבודה אף כאן כן, אלא שכבר כתבתי בהל' ט"ו לענין שעת עבודה דדרשת רבי הוא לענין חיוב מיתה שע"ז למד מקידוש ידים ורגלים דאיכא חיוב מיתה, ואינו חייב אלא על עבודה ממש, ובלא עבודה ליכא גם חיוב לאו ומה דאסור ליכנס בהיכל אינו אלא מדין מעלות, ולכן הא דאמר רבי ועשה בו יציאה כביאה הוא כמו שכתב הרמב"ם שאם עבד ביציאתו חייב, והיינו דלזה צריך למוד אף אם שתה בחוץ חייב, ולא יקשה הא כבר נתחייב על הביאה דעל הביאה בלא עבודה אינו חייב מיתה, ואשמעינן דאם עבד אף ביציאתו חייב, והראב"ד פירש כאן רק דרשת ת"ק דלא איירי בחיוב מיתה ולא ניחא לי' כפי' הרמב"ם דהוא אם שתה יין מן המזבח ולפנים, וכמש"כ הכ"מ ולכן מפרש דזהו לאסור שתיית יין כל היום.

ובדעת הרמב"ם צריכים אנו ליישב מה שהקשה הראב"ד דלמה כתב כגון ששתה יין בין האולם ולמזבח, ונראה דהרמב"ם סובר דדין יציאה הוא כדין ביאה דכמו שגבי ביאה נכנס הוא לתחלת הרשות האסור בו שתוי יין ה"נ גבי יציאה, ולכן אם שתה אצל אמצע המזבח אינו חייב על יציאה כיון שלא יצא שתוי לתחלת רשות האסור, ומה שהקשה הראב"ד דהא לשיטת הרמב"ם על בין האולם ולמזבח נמי חייב, נראה דסובר הרמב"ם

דאף דמדין מעלות שהוא מדאורייתא מהלכה גם בין האולם ולמזבח יש בו דין מזבח או דין היכל לגבי איסור שתויי יין, מ"מ כיון דגישת מזבח כתיב להדיא בקרא גבי בע"מ וגם שם באה ההלכה דגם בין האולם ולמזבח אסורין ליכנס, וכיון דעיקר גישת מזבח כתיב להדיא בקרא לא באה ההלכה הדין מעלות להקל אלא להחמיר דגם בין האולם ולמזבח אסור, אבל מ"מ גישת מזבח הוא איסור שלם באיסור וכששתה בין האולם ולמזבח ויצא דבזה נכנס לרשות מזבח שפיר חייב כמו בדין ביאה, ולזה צריך דוקא שישתה בין האולם ולמזבח.

ובמה דדריש ת"ק בספרא לעשות יציאה כביאה מקרא דאתה ובניך צריך באור לדעת הרמב"ם, וכן מה דדריש מהך קרא לעשות המזבח כאוהל מועד ג"כ אינו מובן אף שלא עמד על זה הכ"מ אכן מקודם עלינו לבאר מה שכתב הכ"מ במה דלא ניחא להראב"ד לפרש כדברי הרמב"ם דהוא על יציאה ממש, וכתב בזה שטעמו דאין לומר דחייב ביציאה היינו שהכניס יין בפנים ושתה שם דמי נתן יין בפנים וקיצר בדבריו במש"כ דמי נתן ולמה לא יביאו בעצמם, אכן רש"י ותוס' חולקין בדין חולין בעזרה אם מותר להכניס בשעת אכילת הקדשים להכניס עמם חולין, דבתמורה דף כ"ג בהא דתניא שאם היתה אכילה מועטת אוכלין עמה חולין ותרומה כדי שתהי' נאכלת על השובע, כתב רש"י ואי קשיא הא אין מכניסין חולין בעזרה הא לא קשיא יאכלוה מבחוץ ואח"כ יכניסו ויאכלו המנחה כדי שתאכל עם השובע, אבל בתוס' שם ובהרבה מקומות פירשו דאין איסור להכניס חולין בעזרה, אלא כשעושה שום עבודה, ומש"כ הכ"מ בדעת הראב"ד לא שייך אלא לשיטת רש"י, ולשונו דמי נתן יין בפנים כונתו דאיך אפשר שיביאו יין בפנים, אבל לשיטת התוס' לא קשה כלל דשפיר אפשר דבשביל אכילת הקדשים ישתו יין אי לאו האיסור דשתויי יין, דכמו דצריך לאכול על השובע כן אסור לאכול אכילה גסה ובשביל זה אם היתה אכילה מרובה אין אוכלין עמה חולין, וא"כ משכחת שיש אכילה מרובה שע"י שתיית היין יהי' להם יותר קל לאכול שלא תהי' אכילה גסה כדרך היין שעושה קצת תיאבון, והנה מלשון הרמב"ם בפ"י מהל' מעה"ק שכתב כלשון הברייתא יאכלו עמה משמע כדעת התוס' ומ"מ אין הוכחה דהראב"ד מוכרח לסבור כן מדלא השיגו כיון שהרמב"ם לא כתב בפי' שיאכלו בעזרה וכתב כלשון הגמ', וא"כ אפשר שבשביל זה לא ניחא להראב"ד כדברי הרמב"ם משום דאיך אפשר שיביאו יין בפנים, ולשיטת הרמב"ם דסובר כשיטת התוס' מיושב.

ועכשיו נוכל לבאר דרשת ת"ק מאתה ובניך דכיון שהכה"ג הוא תמיד במזבח וגם מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש כדתנן ביומא דף י"ד א"כ אצלו הוי תמיד אכילה

מרובה דכיון שאכילת קדשים מצוה בודאי ירצה לאכול כמה שאפשר יותר, וא"כ לולי איסור שתיית יין הי' יותר שייך בו שישתה יין בעזרה עם אכילת הקדשים, ולכן למד ת"ק מקרא דאתה ובניך משום דבכה"ג שהוא תמיד בעזרה שייך לפרש לשון בבואכם, לכן דרשו על יציאה שהיציאה הרי היא כביאה דעכ"פ הוא בא לרשות קדושת מזבח וכמש"כ.

והנה כל זה שכתבנו הוא לפי"מ שדורש ת"ק דגם במזבח אסור כמו באוהל מועד. בזה שייך לחלק בין הכה"ג ובין שאר הכהנים, אבל אם החיוב הוא רק על ההיכל אין שום חילוק ובהיכל בודאי אין אוכלים, ורק אם העכו"ם הקיפו העזרה איתא בזבחים דף ס"ג דאוכלים בהיכל והרמב"ם לא פסק כן, ובמקומו יבואר בעז"ה, וא"כ כיון דדורש ת"ק מקרא דאתה ובניך לעשות יציאה כביאה ע"כ דהוא בעזרה ועל קדושת המזבח, ושפיר למד מזה לעשות המזבח כאוהל מועד, וכמו בבע"מ דכתיב להדיא אוהל מועד ומזבח, ומבואר מה דאמר ת"ק מנין לעשות המזבח כאוהל מועד ת"ל אתה ובניך.

פרק ב

הלכה ב

והוזהרו כל הכהנים שלא יכנסו לקודש או לקודש הקדשים שלא בשעת עבודה שנאמר ואל יבוא בכל עת אל הקודש זה קודש הקדשים מבית לפרכת להזהיר על כל הבית.

הכ"מ כתב דמה שכתב הרמב"ם דאל הקדש זה קדש הקדשים מבית לפרכת להזהיר על כל הבית הכונה דאילו לא נאמר אלא אל הקדש הייתי אומר דלפני ולפנים קרי קדש והשתא דכתב מבית לפרכת דהיינו קודש הקדשים ע"כ לומר דאל הקדש להזהיר על כל הבית, וכתב ע"ז המגיה שהוא תמה על מה שדחק הכ"מ להעמיד דברי רבינו כמש"כ בגירסתנו, דהא בגמ' במנחות שהביא הכ"מ מבואר דבין רבנן בין ר' יהודה ס"ל דאל הקדש הוא ההיכל, ומהסוגיא מוכרח לומר דטעות נפל בספרינו וצ"ל ואל יבוא בכל עת אל הקדש זה הקדש מבית לפרכת להזהיר על קדש הקדשים, והנה לבד שגירסתו תמוה גם היא לפי הסוגיא דהא אמר שם מ"ט דרבנן אי ס"ד כדאמר ר' יהודה (דדוקא אל פני הכפרת במיתה) ליכתוב רחמנא אל הקדש ואל פני הכפרת, ולא בעי מבית לפרכת ואנא אמינא היכל מיחייב מבית לפרכת מיבעי, וא"כ איך אפשר לגרוס להזהיר על קדש הקדשים, אם לא שיגרוס לחייב מיתה על קדש הקדשים. אבל זו היא גירסא חדשה, אלא דבאמת דברי הרמב"ם הם מהספרא דהכי איתא התם מבית לפרכת להזהיר על כל הבית, יכול על כל הבית במיתה ת"ל אל פני הכפרת אשר על הארון ולא ימות הא כיצד

אל פני הכפרת במיתה ושאר כל הבית באזהרה; אלא שהספרא הוא כר' יהודה דרק אל פני הכפרת במיתה כסתמא דספרא דהוא ר"י. וכן כתב שם המלבי"ם ומה שכתב הכ"מ דאי כתב אל הקדש הו"א דהוא קדש הקדשים כתב כן הסמ"ג.

אלא דקשה דכל זה אפשר לר' יהודה דבמה דאמר שם בטעמא דרבנן דסברי דמבית לפרכת נמי במיתה דאל"כ ל"ל למכתב מבית לפרכת אמר שם ור"י אי כתב רחמנא אל הקדש ולא כתב מבית לפרכת הו"א מאי קדש מבית לפרכת. אבל היכל לאו נמי לא. ורבנן ההוא לא מצית אמרת דהיכל כולו איקרי קדש כדכתיב שנאמר והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים, וא"כ הך דרשא דספרא אתי רק אליבא דר' יהודה והרמב"ם הא פסק כרבנן דמבית לפרכת ג"כ במיתה וכמו שפסק בהל' ד' דעל כל קדש הקדשים במיתה, איברא דהרמב"ם בס' המצות הביא ג"כ דרשת הספרא ואח"כ הביא דבגמ' מנחות אמרו על ההיכל בארבעים מ"מ לא קשה על דבריו כיון שהביא כל דברי הספרא ומוכח דזהו לר"י ואח"כ הביא דעת חכמים, אבל כאן בהלכותיו כיון שפסק כחכמים הוא תימה איך הביא דרשת ר' יהודה.

ונראה דהתם איתא עוד בגמ' ור' יהודה מ"ט אי ס"ד כדאמרי רבנן לכתוב רחמנא אל הקדש ומבית לפרכת ולא בעי אל פני הכפרת ש"מ אל פני הכפרת במיתה מבית לפרכת באזהרה ורבנן אל פני הכפרת למעוטי דרך משופש, והרמב"ם השמיט הא דלמעוטי דרך משופש וכבר תמה המל"מ ע"ז בהל' ג', ונראה דכבר הקשו התוס' דל"ל קרא למעוטי דרך משופש תיפוק ליה מדכתיב ואל יבוא דמשמע דרך ביאה כדממעטינן בפ"ב דשבועות טמא שנכנס דרך גגין להיכל ע"ש מה שתירצו ולהרמב"ם לא ניחא לי' בתירוצם, וסובר דהך סוגיא ע"כ לא הוי סבר הכי דהתם אמר ר' אושעיא בעינא דאימא מילתא ומסתפינא מחברייא דהבא דרך אחוריו חוץ מחוטמו בבית המנוגע טהור דכתיב והבא אל הבית דרך ביאה אסרה תורה, ומייתי ע"ז בגמ' סייעתא מברייתא דטמא שנכנס דרך גגין להיכל פטור משום דדרך ביאה אסדרה תורה, וכיון דחזינן דלר' אושעיא מספקא לי' הך מילתא גבי בית המנוגע, א"כ שפיר אפשר דהך סוגיא סברה דלא בעינן דרך ביאה ומצריך אל פני הכפרת למעוטי דרך משופש. וכיון דקיי"ל כברייתא דטמא שנכנס דרך גגין להיכל פטור. וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ג הל' י"ט לכן השמיט הרמב"ם כאן לכתוב דטהור שנכנס דרך משופש פטור כיון דגם טמא פטור.

ולפי"ז כיון דלא ניחא להרמב"ם למעט מאל פני הכפרת דרך משופש א"כ באמת קשה לחכמים אל פני הכפרת למה לי. וע"כ דחכמים נמי סברי כדרשת הספרא דאף דהספרא ע"כ כר' יהודה דהא אמר שם להדיא דרק אל פני הכפרת במיתה. אבל בתחלת הדרשה

מודו נמי חכמים דאי הוי כתיב אל הקדש הו"א דזהו קדש הקדשים. ואף דהגמ' פריך שפיר מקרא דוהבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים, מ"מ ע"כ דאינו הכרח דע"כ צריך לתרץ אליבא דר"י דלא תיקשי מהך קרא, ויש לומר דאף דבסתמא קודש הוי היכל אבל הכא היה מוכח מהך קרא דהוא בקדש הקדשים דהא כתיב ואל יבוא בכל עת אל הקדש וגו' בזאת יבוא אהרן אל הקדש בפר בן בקר, וא"א לומר דזה קאי על ההיכל דהא להיכל באים כל יום להדליק המנורה ולהקטיר קטרת, ולכן אי לאו קרא דמבית לפרכת ודאי היינו אומרים דאל יבוא בכל עת אל הקדש אינו על ההיכל אלא קדש הקדשים, ועכשיו מיושב דאיצטריך אל פני הכפרת דאי לאו דכתיב אל פני הכפרת לא הוי ידעינן לחלק דעל ההיכל אינו אלא בלאו ומבית לפרכת במיתה, כיון דמבית לפרכת צריך שנדע דאל הקודש הוא על ההיכל, ומדכתיב אל פני הכפרת נדע דע"כ הם דינים מחולקים דאל הקדש הוא בלאו ואל קדש הקדשים הוא במיתה, ומסתבר לחכמים בלא הוכחה שאמרו בגמ' שלא לחלק בין מבית לפרכת ובין אל פני הכפרת כיון דכולו הוי קדש הקדשים.

הלכה ה

כהן שיצא מן המקדש בשעת העבודה בלבד חייב מיתה בין כהן גדול בין כהן הדיוט שנאמר ומפתח אוהל מועד לא תצאו פן תמותו, כלומר לא תניחו עבודה ותצאו מבוהלים ודחופים מפני גזירה זו, וכן זה שנאמר בכהן גדול ומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת העבודה בלבד שלא יניח העבודה ויצא. אם כן מפני מה נשנית אזהרה זו בכהן גדול, הכהן הדיוט שהי' במקדש בעבודתו ושמע שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו אע"פ שאינו יוצא מן המקדש אינו עובד מפני שהוא אונן, ואם עבד והוא אונן של תורה חלל עבודתו בין בקרבן יחיד בין בקרבן צבור, אבל כהן גדול עובד כשהוא אונן שנאמר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל, כלומר ישב ויעבוד עבודה שהיה עוסק בה ואינה מתחללת.

השגת הראב"ד בין כהן הדיוט, א"א תימה גדול הוא זה שלא נאמר אותו פסוק אלא לאותה שעה בשביל שנמשחו בניו, ומה שאמרו בתו"כ מנין לכהנים שבכל הדורות לכהנים הגדולים שבכל הדורות קאמר שהרי שמן משחת קדש הוא מרבה אותם.

אע"פ שאינו יוצא א"א וכיון שהוא חייב להתאבל עליו למה אינו יוצא ודאי יוצא ומטמא בעל כרחו.

הכ"מ הביא דברי הספרא פ' שמיני דאיתא שם ומפתח אוהל מועד לא תצאו, יכול בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה ת"ל ומן המקדש לא יצא ולא יחלל אימתי

אינו יוצא ולא יחלל הוי אומר בשעת עבודה, כי שמן משחת ד' עליכם אין לי אלא אהרן ובניו שאם יצאו בשעת עבודה, חייבים מיתה מנין לכהנים שבכל הדורות ת"ל כי שמן משחת ד' עליכם, והביא הכ"מ דברי הראב"ד וכתב ע"ז נראה שטעמו של הראב"ד משום דכתיב כי שמן משחת ד' עליכם, ודעת הרמב"ן בזה כדעת רבינו ומתוך דבריו נתיישבה תמיהתו של הראב"ד. שכתב בהשגותיו לספר המצות בעיקר החמשי וז"ל ת"ל כי שמן משחת ד' עליכם שאפי' כהנים הדיוטים שבכל הדורות כאלעזר ואיתמר באזהרה זו שלא להניח העבודה ולצאת כל זמן שיכולים לעשותה והראי' כי שמן משחת ד' עליכם מדלא כתיב כי בשמן הקדש נמשחתם ואמר שמשחת ד' עליהם שהוא לדורות כמו שאמר בהם והיתה להם משחתם לכהונת עולם לדורותם עכ"ל, והנה הכ"מ הביא ד' הרמב"ן וכתב שדעתו כדעת הרמב"ם ובאמת אינם שוים בשיטתם כמו שאבאר, וגם מה שכתב שטעמו של הראב"ד הוא משום דכתיב כי שמן משחת ד' עליכם אף שכתב כן הראב"ד להדיא מ"מ צריך ביאור.

והנה הרמב"ן בסה"מ שם כתב וז"ל והנה אלעזר ואיתמר ביום מיתת אחיהם אוננין ולא היו באזהרת ומן המקדש לא יצא וענין הכתוב שכללן עם אהרן אביהם בפסוק ומפתח אוהל מועד לא תצאו פן תמותו יזהירם כולם בשעת מעשה מלהניח עבודה ולצאת ויודעים הם כי אהרן מקריב אונן והוא באזהרתו מהיום והם באזהרתם מן אותו היום ואילך אבל אותו היום אוננים הם עכ"ל, ואח"כ כתב מה שהביא הכ"מ ומבואר בדברי הרמב"ן להדיא דלא כדעת הרמב"ם דסובר דאפי' כהן הדיוט שהי' במקדש בעבודתו ושמע שמת לו מת אף שאסור לו לעבוד כשהוא אונן מ"מ אסור לו לצאת מן המקדש, וכמו שכתב הכ"מ בטעמו דאם יצא קודם שתגמר העבודה ע"י אחר הוי מזלזל בעבודתו או משום שאם יהי' מותר לצאת יניח העבודה בטלה לכן אסור לו לצאת כל זמן העבודה, אבל הרמב"ן סובר דכהן הדיוט כיון שאסור לו לעבוד כשהוא אונן אין עליו איסור לצאת, ובאלעזר ואיתמר שאסר הכתוב הוא שלא יצאו בשעת העבודה למחר כשלא יהיו אוננים, ונמצא דהרמב"ם והראב"ד והרמב"ן הם ג' שיטות.

ונראה דהרמב"ם והרמב"ן הולכים לשיטתם, דהרמב"ם סובר בפ"א מהל' אבל דאבלות יום ראשון דאורייתא, ובפ"ה הל' ב' כתב ומנין שהאבל אסור בתספורת שהרי הזהיר בני אהרן ראשיכם אל תפרעו מכלל שכל המתאבל אסור לספר שערו אלא מגדל פרע, ובפ"ח הל' א' כתב אבל חייב לקרוע על מתו שנאמר ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו, הא אחר חייב לפרום, והנה בדין אבלות כתב הכ"מ בפ"א הל' א' על דברי הרמב"ם שכן הוא דעת הרי"ף והרמב"ן, אבל בפ"ח גבי קריעה הביא הכ"מ מדברי הרמב"ן דקריעה

דרבנן, וא"כ לדעת הרמב"ן דאין אנו למדים חיוב פריעה ופרימה מדכתיב ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם אל תפרומו וכן כתב שם להדיא והוא בלקוטי תוה"א במו"ק דף כ' א"כ שפיר אפשר לומר דמה דאמר לאלעזר ואיתמר ומפתח אוהל מועד לא תצאו אינו על יום האנינות אלא על יום שאחריו, אבל לדעת הרמב"ם שאנו למדין ממה שנאמר לבני אהרן דלאבל אחר איכא חיוב וכיון שבודאי מה שאמר להם לא תצאו הוא שלא יצאו ויניחו העבודה בשביל האבלות, א"כ הי' לנו ללמוד שגם אחר יום ראשון איכא אבלות ואסור בעבודה אחרת שלא בבהמ"ק כעין עבודות המקדש, וכמו דסובר הרמב"ם דביום ראשון אסור במלאכה מדאורייתא כן הי' לנו ללמוד מכאן על שאר ימי האבלות, ואין לומר דהצווי הי' שלא יניחו העבודה בשביל צערם דא"כ לא היינו יכולין ללמוד חיוב פריעה ופרימה באבל ושכן הוא באמת דעת הסוברין שאינו מה"ת, וא"כ לדעת הרמב"ם אין לפרש דמה דהזהיר משה לאלעזר ואיתמר לא הי' על יום האנינות אלא על יום שלאחריו, ולכן ע"כ דאף שאלעזר ואיתמר אסורין לעבוד כשהם אוננים מ"מ אסרם הכתוב לצאת בשעת העבודה דזהו חלול העבודה וכמש"כ הכ"מ.

עתה נבוא לבאר דעת הראב"ד שכתב שלא נאמר אלא לאותה שעה בשביל שנמשחו בניו ומה דמרבינן כל הדורות היינו לכהנים הגדולים שהרי שמן משחת קודש מרבה אותם, והנה לפי דבריו נמצא דגם כהן גדול שלא נמשח בשמן המשחה אין בו חיוב אם יצא בשעת העבודה, וזה תימה דהא משנה מפורשת שנינו במגילה דף ט' אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות, ונראה דגם הראב"ד מודה דכיון דרבוי בגדים מהני כמו משיחה שיהי' כהן גדול לכל דבריו אסור לו לצאת מן המקדש, דלכל הדברים הוי מרובה בגדים כמו כהן משיח, ודוקא בפר הבא על כל המצות דכתיב להדיא הכהן המשיח הוי דוקא כהן משוח, וטעמא דכיון דבהך פרשה כתיב גם פריעה ופרימה, ובפ' אמור גבי כה"ג דכתיב את ראשו לא יפרע כתיב והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו משמן המשחה ומלא את ידו ללבוש הבגדים, ורבתה תורה בפירוש דמרובה בגדים הרי הוא כמו כהן משוח, לכן גם לענין יציאה מן המקדש כן הוא, אך לפי"ז הי' לנו לרבות גם כהנים הדיוטים כמו גבי פריעה ופרימה, אלא דעיקר טעמו של הראב"ד הוא דגבי כהן הדיוט לא שייך הך דינא כיון דאינו עובד אונן, וכמו שכתב הרמב"ן ורק דלהרמב"ן ניחא לי' דהאיסור הוא על יום שלאחריו שלא יהיו אוננים, אבל הראב"ד לא ניחא לי' בזה כיון דמדאורייתא ליכא אבלות כלל אחר יום ראשון לא שייך לאסור אותם שלא יצאו מן המקדש בשביל אבלותם.

ולכן סובר הראב"ד דבאמת מה דנאסרו אלעזר ואיתמר הי' רק הוראת שעה דאף

שאסורים לעבוד אוננים מ"מ אסורין לצאת מן המקדש והיינו שלא יטמאו לאחיהם, וזהו מה שצוה משה למישאל ואלצפן ולא לאלעזר ואיתמר אף שהם הקרובים הצריכים להטמא לאחיהם, וזהו כמו שכתב הרמב"ן בהא דראשיכם אל תפרעו דזהו רק הוראת שעה בשביל שהי' חג המלואים נצטוו שלא לנהוג אבלות כמו שהבאתי בפ"א, אלא דהראב"ד סובר כאן מטעם אחר משום שנמשחו בשמן המשחה וכדכתיב כי שמן משחת ד' עליכם, ולכן אף דכהנים הדיוטים אחרים כיון שאינם עובדים אוננין ומחוייבים מן הדין לטמא לקרוביהם צריכים לצאת כיון שאין בזה בטול העבודה ממש, אבל אלעזר ואיתמר נצטוו שלא לצאת כדי שלא ינהגו אבלות וכמו שנצטוו על פריעה ופרימה משום זה, ולכן מפרש הראב"ד דמה דמרבה בספרי לכל הדורות זהו לכהנים גדולים שעובדים כשהם אוננים, וע"ז כתב שהרי שמן משחת קודש מרבה אותם וסתם כהנים גדולים בבית ראשון היו משוחים בשמן המשחה, אלא דמ"מ מן הטעם האמור למעלה דכמו שבפריעה ופרימה רבתה תורה מרובה בגדים כמו כהן משוח, ה"נ לדין לצאת מן המקדש אין חילוק בין כהן משוח למרובה בגדים.

ובזה מבואר מה דלכאורה עיקר שיטתו של הראב"ד לחלק בין כהן הדיוט לכהן גדול לדין לצאת מן המקדש הוא תימה דהא בהוריות דף י"ב חשיב בברייתא כל דבר שיש בין כהן גדול לכהן הדיוט ולא חשיב הך דינא, אך לפימש"כ דעיקר טעמו של הראב"ד הוא משום דכהן הדיוט אינו עובד אונן מיושב שפיר דחלוק זה שכהן גדול עובד אונן ולא כהן הדיוט חשיב שם בברייתא והוא חד טעמא.

והנה בעייני בדברי הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות בעיקר החמישי שהביא הכ"מ ראיתי בדבריו ישוב על דברי הרמב"ם בפ"א הל' י"ד שנשארתי שם בצ"ע דלפי"ד הרמב"ם דקרוע בגדים אינו משום מחוסר בגדים, א"כ אמאי לא תני לי' בברייתא בסנהדרין דתני ואלו שבמיתה ולא תני אלא מחוסר בגדים ופרוע ראש ולא קרוע בגדים, וזה הוכיח הרמב"ן בסה"מ במל"ת קס"ג, והבאתי שם דהרמב"ם בפי"ח מהל' סנהדרין מנה קרוע בגדים ומחוסר בגדים לשנים אבל מהברייתא קשה, אכן הרמב"ן בעיקר החמישי כתב וז"ל עוד אני שואל למה לא מנו באלה שבמיתה כהן המניח עבודה ויוצא לפי מדרשם בספרא שדורשים כן בכל הכהנים שבכל הדורות, וי"ל תנא ושייר דהא שייר טובא כהן שנכנס לבית קה"ק שלא לעבודה לוי שעבד עבודת כהנים, וכהן שעבד עבודת לוים, וכן לוים עצמן מעבודה לחברתה, וג' המנויין שם סנהדרין דף פ"ט במשנה, הכובש נבואתו והמוותר על דברי הנביא, והנביא שעבר על דברי עצמו עכ"ל, וא"כ לא קשה במה דלא תני קרוע בגדים שעבד.

הלכה ט

איזהו אונן זה שמת לו מת מן הקרובים שהוא חייב להתאבל עליהן ביום המיתה בלבד הוא הנקרא אונן דין תורה, ולילה הוא אונן מדברי סופרים. ומת ששהה ימים ואח"כ נקבר כל אותם הימים שאחר יום המיתה הוא אונן מדבריהם, וכן יום הקבורה ואינו תופש לילו, לפיכך מי שמת לו מת וקברו לאחר יום המיתה, כל יום הקבורה אינו מקריב ואינו אוכל בקדשים מדבריהם, וטובל ואוכל לערב, ויום שמועה קרובה ויום ליקוט עצמות הרי הוא כיום קבורה שאינו תופש לילו ואפי' מדבריהם, לפיכך טובל ואוכל בקדשים לערב, אבל יום המיתה כשם שאסור לאכול בו קדשים מן התורה כך אסרו לאכול בלילו מדבריהם, חוץ מן הפסח בלבד שהוא אוכל לערב כמו שיתבאר במקומו.

ביום המיתה בלבד הוא הנקרא אונן, מדברי הרמב"ם מוכח דאין נ"מ בדין אכילת קדשים אם עוד לא נקבר המת או כבר נקבר, וכן מבואר להדיא מעיקר דין אונן דילפינן מקרא דהן היום הקריבו חטאתם ומשמע דהיה אחר הקבורה, וכן כתב הרמב"ן בתורת האדם בשער מי שמתו מוטל לפניו, (והוא בחידושי הרמב"ן בלקוטי תוה"א במס' ברכות דף י"ח) לענין דין מת שמוטל בתפיסה ואין נותנים רשות לקוברו דלא חל אנינות על הקרובים ליאסר בבשר ויין וכתב וז"ל ואפי' יחשבו אוננים ליאסר בקדשים ומעשר שני אפי' יהי' שם אונס כזה אעפ"כ אין לאסרם בבשר ויין שהרי ביום מיתה מותרין בבשר ויין לאחר הקבורה אע"פ שאסורין בקדשים ומע"ש כל היום לכו"ע מן התורה מטעם אנינות אפי' לא נטמאו בקבורתו עכ"ל, אלא דצריך לבאר טעמא דהך חלוקא, עוד יותר צריך לבאר מה דמצינו חילוק בדין אבלות דקודם שנקבר המת לא חל דין אבלות, ולהשיטות דכל דין אבלות דרבנן ולא גמרינן מקדשים לא קשה כלל, אבל לשיטת הרי"ף והרמב"ם דסוברים דאבלות מדאורייתא ולמדו זה מדין אנינות דקדשים, וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' אבל הל' א' מצות עשה להתאבל על הקרובים שנאמר ואכלתי חטאת היום וגו', וקשה דהא בקדשים ליכא חילוק בין קודם שנקבר לאחר כן, וכבר הקשה זה הלח"מ שם במה שכתב שם הרמב"ם דאין אבלות מן התורה אלא ביום ראשון בלבד שהוא יום המיתה ויום הקבורה, וכן כתב להדיא בהל' ב' דמאימתי יתחייב אדם באבל משנסתם הגולל אבל כל זמן שלא נקבר המת אינו אסור בדבר מן הדברים שהאבל אסור בהן ונשאר בצ"ע.

ונראה דיש נ"מ בין מצות אבלות בעיקר האבלות היינו שיתעצב בשביל מיתת קרובו שהוא מצוה להתאבל עליו ובין לנהוג המצות והחיובים שבדיני אבלות, דמצות אבלות

בעיקרה חלה תיכף משמת המת והוא גדר אחד עם אנינות, והמצוה בזה הוא עיקר האבלות, וכמו שכתב הרמב"ם בפי"ג הל' י"ב כל מי שאינו מתאבל כמו שצוו חכמים ה"ז אכזרי, ואף דכונתו שם למי שאינו נוהג דיני אבלות כמו שצוו חכמים והיינו אפי' חיובים שהם מדרבנן, אבל עכ"פ מזה נוכל להבין דשייך מצוה על עיקר האבלות שלא יהי' אכזרי ויאמר שלא איכפת לו כלל במה שמת לו מתו בזה הוא מצווה על עיקר האבלות, וזה למדנו מקרא דואכלתי חטאת היום על עיקר דין האנינות שהוא אבלות, ולקדשים הכל אחד דכל יום המיתה בין לפני הקבורה בין לאחר כן הוא אונן שהוא אבל והוא שם אחד, ובשביל זה הוא אסור בקדשים שאסור לו להקריב וכן לאכול קדשים ביום זה, אבל לנהוג דיני אבלות אף דממילא הם איסורים כמו מלאכה ורחיצה ותספורת וכל הי"א דברים שמנה הרמב"ם בפ"ה, מ"מ האיסורים יוצאים מהחיובים שמחוייב האבל לנהוג דיני אבלות וזה לא חייבו חכמים להאבל עד שיקבר המת, דכ"ז שלא נקבר ומחוייב להתעסק בקבורתו ופטור מכל המצות אמרינן דלא חייבתו תורה לנהוג בדיני אבלות.

ואף דלכאורה לא דמי דמה דאמרינן דפטור מכל המצות היינו במצות שהם בקום עשה ומגדר עוסק במצוה פטור מן המצוה, אבל איסורים שהם בשב ועל תעשה הא אין מעכבין את חיובו להתעסק בקבורתו, מ"מ כיון שבארנו דכל איסורי האבלות יוצאים מחיוב מצות אבלות אמרו חכמים דכל מה דילפינן איסורים לאבל, זהו כשחל עליו החיובים לנהוג דיני אבלות, ויש לומר עוד דמה דאמרו חכמים דאינו חייב לנהוג דיני אבלות קודם קבורה אינו משום דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא דכיון שהוא טרוד בקבורת המת אין לבו פנוי כלל לנהוג דיני אבלות, וכמו דלא שייך להתחיל בתנחומי אבלים כמו שאמרו אל תנחמהו בשעה שמתו מוטל לפניו, ולכן אף דילפינן כולהו מקראי אמרו חכמים דזה הכל אחר שיקבר המת שלבו פנוי לנהוג דיני אבלות, אבל כל זה הוא באיסורים הפרטים שהוא נוגע להאבל שיקיים על עצמו דיני אבלות, אבל מה דאבל אסור להקריב ולאכול קדשים אין זה מצד דיני אבלות שהוא מחוייב לנהוג, אלא דכיון דעכ"פ הוא במציאות אונן ואבל, אסרתו התורה בקדשים מצד קדושת הקדשים, וכמו דאסור במע"ש דכתיב לא אכלתי באוני ממנו, ולכן אף דמהך קרא דבני אהרן ילפינן דאבל אסור בתספורת מדכתיב ראשיכם אל תפרעו מכלל דכו"ע מחייבי, ומה דאונן אסור להקריב ילפינן מקרא דהן הקריבו, ולכאורה כמו דצווי ראשיכם אל תפרעו הי' אחר הקבורה כן הא דהן הקריבו הי' ג"כ אחר הקבורה, מ"מ בדין איסור הקרבה ואכילת קדשים לא מחלקינן דאיסור זה הוא מפני הקדשים ולא מפני מנהג

דיני אבלות, ועוד דהאיסור דראשיכם אל תפרעו הא הוי ג"כ קודם הקבורה רק דאמרינן דנצטוו בשביל אחר הקבורה דאבל אחר חייב.

ובזה שבארנו מה דליכא חיובי מנהג אבלות קודם הקבורה נוכל לבאר גם זה מה דאסור בבשר ויין דוקא קודם הקבורה, והוא דכיון שבארנו דמצות עיקר האבלות היינו שיתאבל ויתעצב על מתו חל תיכף משמת המת, לכן חייבו חכמים להאבל שעכ"פ יראה קצת אבלות בפועל בזה שלא ינהג עידונין ולא יאכל בשר ולא ישתה יין, ומשמע דזהו באמת מדבריהם דלא נמצא דרשא ע"ז מקראי לא בגמ' ולא ברמב"ם, ולאחר הקבורה כשהגיע זמן מנהג אבלות וגם זמן תנחומי אבלים א"א לאסרו בבשר ויין דאדרבא היו משקין את האבל להפיג קצת אבלותו, וכמאה"כ תנו שכר לאובד ויין למרי נפש, וכיון שכבר נתחייב לנהוג כל דיני אבלות לכן לא אסרוהו אח"כ בבשר ויין, וקבעו בשבילו שני שמות שם אונן קודם הקבורה לאסרו בבשר ויין וכן קבעו שם זה לפטרו מן המצות דזהו מדינא בשביל שחייב לעסוק בקבורתו ושם אבל לאחר הקבורה אבל מעיקר דין תורה שם אונן ואבל חד הוא וכמבואר בדברי הרמב"ם פ"א מהל' אבל שלמד דיני אבלות מדין אונן דקדשים וכנ"ל.

ומ"מ לא קשה על דברינו במה שכתב הרמב"ן בתוה"א שהבאנו למעלה דמת שמוטל בתפיסה ואין המושל נותן רשות לקוברו דאף שלא נתייאשו מלקוברו ולא חל על הקרובים אבלות מ"מ לא קרינן בהו מי שמתו מוטל לפניו לאסרם בבשר ויין, דאף דלפימש"כ כיון דלא חל עליהם חיובי מנהג אבלות הי' מן הדין לאסרם בבשר ויין, מ"מ סובר הרמב"ן כיון דאיסור זה מדבריהם ולא מצינו זה אלא במי שמתו מוטל לפניו שעליו לקוברו, וכיון שעתה אין יכולים לקוברו לא קרינן בזה מתו מוטל לפניו, ולא אסרו חכמים בכה"ג בבשר ויין, ויש להוסיף דכיון שהוא דבר שאין לו גבול וקצבה לא מצינו שאסרו חכמים בכה"ג.

והנה לפי מה שנתבאר קשה טובא מה שכתב רש"י בריש פ"ב דזבחים בהא דתנן אונן ופירש"י אונן כל זמן שלא נקבר המת, וכבר עמד על זה בזבח תודה לבעל חפץ חיים זצ"ל בפ' טבול יום וכתב עוד דאם נאמר דרש"י כייל בזה מה דקיי"ל דאפי' שהה כמה ימים ולא נקבר הוא ג"כ אונן מדרבנן, מ"מ קשה דבודאי מדרבנן גם בזה אסור אפי' אחר הקבורה כל אותו היום ונשאר בצ"ע.

אמנם שראיתי להמאירי בפסחים דף צ' במשנת האונן והמפקח את הגל שפירש"י האונן כ"ז שלא נקבר המת, וכתב המאירי להדיא דאחר שנקבר המת ליכא דין אונן מדאורייתא, אבל דבריו תמוהים מפשטות דין אונן דאורייתא דנלמד מהן היום הקריבו

את חטאתם, והזבח תודה הוסיף יותר להוכיח ממה שאמרו בגמ' הן היום אני היום אסור ולערב מותר, דמוכח דכל היום אסור אפי' אחר שנקברו איברא דמה שכתב עוד להוכיח וכתב שהיא ראי' מוכרחת ממה דמקשה הגמ' לרבי אמאי סבר דיום קבורה תופס לילו, מי חמיר מיום המיתה דמן התורה אינו תופס לילו, ומשמע דלרבנן ניחא, והלא גם עלייהו יכול להקשות אמאי סברי דיום קבורה הוא אסור מדרבנן כל אותו היום אפי' לאחר קבורה מי חמור מיום מיתה דמן התורה מותר לאחר שנקבר, וגם לדידהו מוכרח לתרץ דחכמים עשו חיזוק יותר משל תורה, אלא ודאי דיום מיתה הוא אסור מן התורה אפי' אחר שנקבר, ולדעתי ראי' זו אינה מוכרחת אלא אם נימא דאחר הקבורה הוא המשכה מזמן אנינות שלפני הקבורה, אבל לפי"מ שנבאר לפנינו בדעת רש"י דיום קבורה אחר הקבורה הוא דין מיוחד מגדרי אבלות דחל אחר הקבורה, א"כ לא קשה כלל, אכן הראי' מהן היום הקריבו את חטאתם הוא ראי' מוכרחת והוא תימה גדולה על המאירי שכתב להדיא דאינו אלא מדרבנן.

ונראה דאפשר ליישב דברי רש"י גם לשיטת הרמב"ן דהנה יש לעיין בדין אונן דרבנן באיסור קדשים דמדאורייתא אינו אסור אלא ביום הראשון מהמיתה בין שנקבר בין שלא נקבר, ומדרבנן מצינו שאסרו בו שני דברים חדא שכל זמן שלא נקבר המת הוא אסור בקדשים אפי' שהה כמה ימים, ועוד דיום קבורה אסור וגם תופס לילו, ויש להסתפק אם גדרי שם אונן דרבנן הוא מגדר אונן דאורייתא לגבי קדשים ורק שהרחיבו הזמן ואסרו אפי' שהה כמה ימים וגם לאסרו ביום קבורה, ונמצא דהוא חד דינא עם אונן מדאורייתא דכמו דביום ראשון הוא בשם אונן ליאסר בקדשים בין קודם קבורה בין אח"כ מדין תורה, כן בשאר הימים עד שלא נקבר וגם אח"כ אסור מדבריהם משם אונן, או דמה שאסרו חכמים אונן בקדשים אחר יום ראשון קודם קבורה הוא מגדר אונן בדיני אבלות ליאסר בבשר ויין ולהפטר מן המצות, ומה דאסור ביום קבורה אחר קבורה הוא ענין אחר מגדרי אבלות, אף דלכאורה בפשוטו הי' צ"ל כאופן הראשון, אבל נראה דרש"י סובר כאופן הב' ויש לו הכרח לזה מהא דתנן בפסחים דף צ"א האונן והמפקח את הגל וכו' ועל כולן אין שוחטין עליהן בפני עצמן שמא יביאו הפסח לידי פסול, ופירש"י האונן שמתו מוטל לפניו כדאמרינן בשחיטת קדשים בפ' טבול יום דף ק' איזהו אונן כל זמן שלא נקבר, והוא מוכרח לפרש כן לפי"מ שפירש בהא דתנן שמא יבואו הפסח לידי פסול גבי אונן שמא יטמא למתו, וא"כ הוא דוקא כ"ז שמתו מוטל לפניו ולא אחר שנקבר, וכיון דתנן במתני' סתמא האונן, מוכח דסתם אונן הכי הוא וכדתניא בזבחים בברייתא שהביא, ואף דהתם נמי תניא דאחר שנקבר ג"כ אסור בקדשים ותופס לילו, ע"כ צריך לומר דזהו

דין מיוחד שאסרו חכמים יום קבורה, אבל אין לזה שם אונן ושם אונן הוא דוקא כמו לגבי פטור ממצות ואכילת בשר דהוא דוקא כ"ז שמתו מוטל לפניו.

ולכן יש לומר דרש"י סובר דמהמשנה דפסחים מוכח דלשון אונן הוא כדין אונן דאבלות לגבי פטור ממצות ואכילת בשר ושתיית יין דהוא כל זמן שמתו מוטל לפניו דכיון דמדרבנן הוי אונן אפי' נשתהא הרבה ימים עד שקברו המת גם לשון המשנה מתפרש כן דעיקר לשון אונן הוא כל זמן שלא נקבר המת, אלא שיש עוד דין אבלות לגבי קדשים והיינו יום קבורה אם נקבר אחר יום המיתה הוא מדרבנן אבל לא נקרא אז אונן, ואף דבלשון התורה נקרא אונן כדכתיב לא אכלתי באוני, ובארנו דלגבי קדשים אין נ"מ אבל בלשון המשנה יש חילוק ומשו"ה תנן סתמא דמתני' האונן והמפקח את הגל והוא דוקא כל זמן שלא נקבר, ומבוארים בזה דברי רש"י בפסחים במשנת האונן והמפקח את הגל שכתב האונן שמתו מוטל לפניו כדאמרינן בפ' טבול יום איזהו אונן כ"ז שלא נקבר, והוא תימה גדולה דשם בסוגיא איתא להיפוך דהכי איתא התם עד מתי מתאוננים עליו כל אותו היום, רבי אומר כל זמן שלא נקבר במאי עסקינן אילימא ביום מיתה מי איכא דלית לי' דיום מיתה תפיס לילו מדרבנן, ותו רבי אומר כ"ז שלא נקבר הא קברו אישתרי לי' מי איכא דלית לי' ואחריתה כיום מר, ומסיק דפליגי ביום קבורה אם תופס לילו, אבל ביום מיתה ודאי לא פליג רבי וכמו שמבואר שם בסוגיא ובפירש"י שם, א"כ איך כתב רש"י משם להיפוך, וע"כ דכונת רש"י גם כאן הוא לומר דהאונן הוא כ"ז שלא נקבר המת אפי' שהה כמה ימים, ואף דביום המיתה הוי אונן אפי' אחר הקבורה מ"מ סובר רש"י דלא נקרא בלשון סתם אונן, אלא דהוא דין מיוחד דלאחר קבורה אסור ג"כ מדין אבל, כל היום מדאורייתא ובלילה מדרבנן, ואף דמה"ת הכל נכלל בשם אונן אבל בלשון המשנה גם גבי קדשים לא נקרא אחר קבורה בשם אונן וכמו שבארנו.

ומה שהקשה שם הזבח תודה עוד על מה שכתב רש"י בדף צ"א ע"ב במתני' דאונן טובל ואוכל את פסחו לערב שכתב ואע"פ שעדיין לא נקבר, והקשה דהא אפי' נקבר אחר שקה"ח אסור לאכול הפסח בלילה וכ"ש שלא נקבר עדיין, זה ג"כ מיושב במה שכתבתי דאם הי' דין יום קבורה דאסור מדרבנן אחר יום מיתה חד דינא עם מה דאסור אחר יום המיתה כ"ז שלא נקבר עדיין, אז שפיר הוי קשה מטעם הק"ו שלו, דמה אם נקבר אחר שקה"ח אסור לאכול פסחו בלילה כ"ש כ"ז שלא נקבר, אבל אם נימא דדין יום קבורה הוא דין מיוחד א"כ לא קשה כלל דאף דתרווייהו דרבנן מ"מ כבר כתב רש"י שם בד"ה אכילת פסחים דביום קבורה החמירו משום דרובא קברי ביום מיתה, ואתי למשרי יום מיתה עצמו ויש מקומות שהעמידו דבריהם במקום כרת ע"ש, א"כ יש לומר דדוקא ביום

קבורה החמירו במקום פסח אבל כ"ז שלא נקבר אינו אסור בערב כיון דאינו לא יום מיתה ולא יום קבורה, ושפיר מיושבים דברי רש"י וכמו שפי' במתני' דהאונן והמפקח את הגל דאונן הוא כ"ז שלא נקבר וכמו שכתבנו.

איברא דבמה שכתבתי דלשיטת רש"י מה דיום קבורה אסור בקדשים מדרבנן אינו אלא משום גדר אבלות יום ראשון יש לדון דאיכא נ"מ דלפי"ז אם נתייאשו קודם מלקוברו דכבר חל על הקרובים אבלות ונהגו אבלות ואח"כ קברוהו, דמבואר ביו"ד סי' שע"ה דא"צ לנהוג אבלות מחדש, ואף דהש"ך חולק שם אבל בבאור הגר"א מביא שם מקור לזה מהירושלמי, וגבי קדשים משמע דאין חלוק ובכל גווני יום קבורה אסור בקדשים, ועוד יותר יקשה לפי"ז דא"כ אם נתייאשו מלקוברו אחר יום המיתה דחל עליו אבלות ומ"מ לא מצינו דאסור בקדשים, אלא דבאמת לא קשה דאין אנו אומרים דגדר איסור קדשים תלוי בחלות דיני אבלות דהא כתבנו למעלה בדעת הרמב"ם שהם שני גדרים דדיני אבלות הוא בחיובי האבל לנהוג מנהגי אבלות, ואיסור בקדשים הוא מצד הקדשים דאסור לאונן מצד היותו אונן ואבל, וגם רש"י בודאי יסבור כן אלא דרש"י סובר דמ"מ הם שני שמות דאף דביום המיתה שהוא מדאורייתא ובלשון תורה אין חילוק בין אונן לאבל מ"מ בלשון המשנה יש חילוק דלשון אונן הוא קודם קבורה ולשון אבל הוא אחר קבורה ומדאורייתא גם אחר קבורה אינו אלא ביום המיתה ומדרבנן ביום קבורה אחר הקבורה אסרו חכמים אפי' אחר כמה ימים, אבל אין לזה שם אונן במשנה שאינו אלא קודם קבורה אלא דהוא מגדר אבלות במשנה, ונקרא אונן לפני הקבורה ואחר הקבורה אסור משום יום קבורה, וכבר הבאתי למעלה מדברי רש"י דיום קבורה אף שהוא מדרבנן חמיר לגבי פסח מדין אונן שלאחר יום המיתה כיון דרובא קברי ביום מיתה.

-מלואים והשמטות-

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

בהל' ט' בד"ה איברא במש"כ לענין נתייאשו מלקברו דחל אבלות ולא מצינו דאסור בקדשים כתב על זה צ"ע דהרי אסור מיום מיתה עד יום קבורה, וא"כ אדרבא לא מצינו שהותר והרי הרמב"ן כתב שגם נשתהא ע"י אונס הוי אונן לגבי קדשים, הנה ודאי דבריו נכונים לשטת הרמב"ן דמחלק בין דין אונן דאסור בקדשים ובין דין אונן לגבי בשר ויין דבאיסור בשר ויין וכל הני דתנן במתני' בפ"ג דברכות הוא דוקא כדתנן כשמתו מוטל לפניו ועומד לקברו אבל כשאין המושלים נותנים רשות לקברו אינו אסור ובפרט כשנתייאשו מלקברו דכבר חל עליו אבלות, אבל גבי איסור קדשים אינו תלוי במתו מוטל לפניו אלא משמת עד אחר הקבורה אסור מדרבנן בקדשים ומדאורייתא רק ביום

ראשון, וכן הוא גם לדעת הרי"ף והרמב"ם אף שלמדו דיני אבלות מאיסור אונן בקדשים, וכמו שבארתי שם אבל מה שכתבתי כאן הוא לפי"מ שבארתי שם מקודם דעת רש"י שכתב בריש פ"ב דזבחים דאונן הוא כ"ז שלא נקבר המת שכבר תמה ע"ז בזבח תודה דהא אחר קבורה נמי אסור, ובארתי דרש"י סובר דדין אונן דאסור מדרבנן בקדשים אחר יום ראשון הוא מגדר אונן בדיני אבלות, ומה דאסור מיום קבורה הוא גדר אחר מגדרי אבלות ולא מדין אונן, וכתבתי דהוכחת רש"י הוא מדתנן בפסחים דף צ"א האונן והמפקח את הגל ופירש"י האונן שמתו מוטל לפניו ושם הוכרח לפרש כן דהא תנן שמא יביאו הפסח לידי פסול, ופירש"י שמא יטמא למתו, וכיון דתנן סתם האונן אלמא דסתם אונן דקדשים דאסור מדרבנן אפי' אחר יום ראשון הוא כשמתו מוטל לפניו, ולכן אף דביום ראשון דאסור מדאורייתא ודאי אין נ"מ, אבל בלשון חכמים האונן קאי על דין אונן דאבלות, ולכן פירש"י בפ"ב דאונן הוא כ"ז שלא נקבר משום דמה דאסור ביום קבורה הוא איסור מיוחד מדרבנן, וזה תניא בברייתא בדף ק"א אבל אין ע"ז שם אונן.

ולפי"מ שבארתי שיטת רש"י יצא מזה דאם נתייאשו מלקברו דמותר בבשר ויין דלא נוכל לאסרו בקדשים אחר יום המיתה מטעם דין אונן, וע"כ דצריכים אנו לאסרו בקדשים מדין אבלות, והיינו לומר דאבל בכה"ג אסור בקדשים וזה לא מצינו, והנה אמנם כתבתי שם דיש ליישב דברי רש"י גם לשיטת הרמב"ן אבל כונתי בעיקר היסוד דדין אינות דקדשים חלוק מדין אינות דבשר ויין וזהו בדין אינות שהוא מן התורה בזה יסבור גם רש"י כדעת הרמב"ן דלא בעינן בדין אינות דקדשים מתו מוטל לפניו וכמו שכתבתי שם, ורק אונן דרבנן בקדשים כתבתי דזהו מדין אונן דתנן בפ' מי שמתו, ובזה ודאי אין הרמב"ן סובר כן דהא מדבריו מוכח דגבי קדשים אין חילוק, ואפי' אחר יום המיתה אסור בקדשים אפי' כשאין נותנים רשות לקברו, וגם מש"כ שם בד"ה ולכן דבאמת לא אסרוהו בקדשים כשנתייאשו לקברו זה הכל לפי"מ שבארתי דעת רש"י, אבל בדעת הרמב"ם בארתי שם דגם בפסחים דף צ"א אינו מפרש דהאונן הוא כשמתו מוטל לפניו דמפרש בפיהמ"ש במה דתנן שמא יביאו הקדשים לידי פסול דלא כפירש"י שמא יטמא למתו אלא שמתוך אבלותו ישכח לאכלו, וכן באמת מוכח מד' הרמב"ם כאן בהל' י' שכתב ומת ששהא כמה ימים ואח"כ נקבר כל אותם הימים שאחר יום המיתה הוא אונן מדבריהם, דאין נ"מ אם מתו מוטל לפניו או לא דדין איסור בקדשים אינו תלוי בדין איסור בבשר ויין אף שלמד אבלות מקדשים וכמו שבארתי שם וכן הוא דעת הרמב"ן. [עד כאן].

ולכן מיושב דבודאי בנתייאשו מלקוברו אחר יום המיתה אף דחל אבלות על הקרובים

מ"מ לא אסרוהו בקדשים דאין איסור קדשים תלוי במצות קיום דיני אבלות אלא בעיקר האבלות, ולא אסרו חכמים מדבריהם אלא אונן שאחר יום המיתה ויום קבורה שאחר יום המיתה, וכן מיושב אף אם נימא דכשנקבר אפי' אחר שנתייאשו מלקוברו ונהגו הקרובים אבלות מ"מ אסור בקדשים משום דלגבי חיוב לנהוג דיני אבלות כיון שכבר קיימו מצות אבלות לא חייבו אותם חכמים לנהוג מחדש דיני אבלות, אבל לגבי איסור קדשים שפיר אסרוהו ביום קבורה, כמו שכתב רש"י דיום קבורה חמיר כיון דרובא קברי ביום המיתה, וכיון דיום קבורה יש לו שם בפ"ע לא הותר בקדשים בשביל שכבר נהג מצות ודיני אבלות.

אמנם הרמב"ם בפ"ו מהל' ק"פ הל' ט' כתב דיום קבורה הוא אונן מדבריהם, אך מלבד שאין ראי' מלשון הרמב"ם שאינו צריך לדייק לכתוב כלשון המשנה כיון דיסוד האיסור מדברי תורה הוא אונן ושפיר כתב אונן מדבריהם, אלא דבאמת הרמב"ם לשיטתו אין לו כלל הכרח דאונן דמתני' הוא כ"ז שמתו מוטל לפניו שהוכחתי זה ממתני' דפסחים דתנן האונן והמפקח את הגל וכו' וכולם אין שוחטין עליהם בפני עצמן שמא יביאו הפסח לידי פסול ופירש"י האונן שמא יטמא למתו וזה ע"כ כ"ז שלא נקבר, אבל הרמב"ם בפיהמ"ש אינו מפרש כפירש"י אלא שמא מתוך אבלותו ישכח מלאכלו ויעשה הפסח נותר וזה שייך גם אחר קבורה, אבל רש"י לשיטתו שפיר סובר כמו שכתבנו.

פרק ג

הלכה ג

ומשלחין זבין וזבות נדות ויולדות חוץ לשתי מחנות שהוא חוץ להר הבית מפני שהן מטמאין המשכב והמושב אפי' מתחת האבן מה שאין המת מטמא.

אפי' מתחת האבן, הכ"מ בהל' ב' הביא דברי הספרי פ' נשא גבי וישלחו מן המחנה כל שהמת מטמא הזב מטמא, חמור הזב שמטמא תחת אבן מסמא, וקשה דלמה צריך במה שהזב חמור מן המת רבותא זו שהזב מטמא תחת אבן מסמא, דהא גם בלא אבן מסמא אין המת מטמא משכב ומושב, ומטעם משא המת אין הכלים טמאים דאין טומאת משא לכלים שהטמא נישא עליהם כמבואר בפ"א מה' טומאת מת הל' ט', ונראה דאף שלשון הספרי קשה וע"כ צריך לומר דעכ"פ בזב איכא גם חומרא זו שאפי' תחת אבן מסמא מטמא, אבל הרמב"ם שכתב אפי' תחת האבן אין כונתו דוקא לדין אבן מסמא, דא"כ הי' לו לכתוב אבן גדולה, וכמו בפ"ו מהל' מטמאי משכב ומושב בדין אבן מסמא, שכתב אפי' היו אבנים גדולות, ומה שכתב כאן אבן הוא משום שהאבן אינו מקבל טומאה,

דע"כ באופן זה משכחת לה שהמת אינו מטמא את הכלים שהיה עליהם דבר שאינו מקבל טומאה שהוא חוצץ בפני הטומאה דאי לא"ה הרי נטמאו הכלים משום אוהל המת, והי' אפשר לו לכתוב סתם דבר שאינו מקבל טומאה, אלא שכתב אבן דנכנס בכלל זה אפי' אבן גדולה שהוא אבן מסמא שהזב מטמא, אבל לזה לא כתב אבן גדולה בשביל שהמת אינו מטמא אפי' כלים שתחת אבן סתם.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

נ"ב עי' בכ"מ פ"א מהל' טומאת מת ועי' בר"ש פ"א דכלים משנה ג' וכל דבריו אינם שייכים למה שעמדתו כאן בד' הרמב"ם ועי' מה שצינתי על גליון הרמב"ם בפ"א מטו"מ. ע"כ.

הלכה ח

הטמא המשולח מהר הבית אם נכנס עובר בלא תעשה שנאמר ויצא אל מחוץ למחנה זה מחנה שכינה ולא יבוא אל תוך המחנה זה מחנה לויה, וכן מצורע שנכנס לירושלים לוקה, אבל נכנס לשאר ערים המוקפות חומה אע"פ שאינו רשאי לפי שנאמר בדד ישב אינו לוקה.

זה מחנה לויה, הכ"מ תמה דבפסחים פריך ע"ז רב יצחק בר אבדימי אכתי לא עיילתי' אפיקתיה אלא אימא מחוץ למחנה זה מחנה לויה, ולא יבוא אל תוך המחנה זה מחנה שכינה, וכתב הכ"מ שלא הי' כן בגירסת הרמב"ם וכן נראה בדבריו בסה"מ, אבל קשה למחוק סוגיא שלימה, והי' נראה דיותר נכון לומר דהרמב"ם גורס להיפוך דמעיקרא תני תנא ויצא אל מחוץ למחנה זה מחנה לויה לא יבוא אל תוך המחנה זה מחנה שכינה, וע"ז פריך ריב"א אכתי לא אפיקתיה עיילתיה כלשון ב', והיינו איך אתה דורש לא יבוא אל תוך המחנה זה מחנה שכינה דמוכח דבמחנה לויה מותר להיות דהא מקודם אמרת שיצא ממחנה לויה ואתה חוזר מדבריך, ולכן אמר אלא אימא ויצא לחוץ למחנה זה מחנה שכינה שיצא ממחנה שכינה, ואח"כ ולא יבוא אל תוך המחנה זה מחנה לויה דגם במחנה לויה אסור לו להיות.

אכן אח"כ ראיתי בפי' ר"ח שגירסתו הוא באופן אחר והיא מכוונה כשיטת הרמב"ם רק שהמגיה הגיה גירסתו, ולפי הנהתו סותרים דבריו זא"ז, ולפי שדבריו צריכים פירוש אביא כל דבריו וז"ל, תני תנא קמיה דרב יצחק ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה שכינה, לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה (שכינה) [לויה] אמר ליה אכתי לא אפיקתיה (אלא) אעילתיה, פי' מכדי הני קראי בבעל קרי כתיבי ובעל קרי נתרבה מזב דטומאה יוצא מגופו וחוץ לשתי מחנות משתלח כמו זב, ועדיין לא אפיקתיה אלא ממחנה שכינה,

וקודם שתוציאו ממחנה לויה חזרת ואמרת לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה שכינה, מכלל דבמחנה לויה נכנס ואתה מזהירו שלא יכנס ממחנה לויה למחנה שכינה, עדיין לא יצא ממחנה לויה ואתה צריך להוציאו עוד, אלא כך אמור ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה שכינה, לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה לויה כלומר לא יבוא ממחנה ישראל לתוך מחנה לויה עכ"ל, והנה מה שהגיה המגיה בתחלת דבריו והקיף תיבת שכינה והעמיד במקומה לויה אינו מספיק כלל דמכל דבריו מוכח להיפוך ואין מקום להגיה שם, שמלבד שמסיים ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה שכינה, לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה לויה שהי' מקום להחליף הגירסא אבל גם זה לא יועיל דהא כתב להדיא חזרת ואמרת לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה שכינה, מכלל דבמחנה לויה נכנס, והמגיה לא ראה כל דבריו והגיה בחנם.

ולכן נראה דכונת הר"ח לפרש דלא כמו שפירש"י דרב יצחק הקשה על דברי התנא מדבריו עצמם, אלא דהקשה מעיקר הדין וכמו שביאר דע"כ מעיקר הדין הוא דבעל קרי משתלח חוץ לשתי מחנות, ומקודם הגירסא בהברייתא כמו שהוא בגירסת ר"ח בלא הגהה ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה שכינה, לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה שכינה, והיינו כמו דהקשה אח"כ רבינא אימא אידי ואידי למחנה שכינה ולעבור עליו בעשה ולא תעשה, וכן הי' באמת מעיקרא גירסת התנא, וע"ז הקשה לו רב יצחק דאיך אתה דורש כן דהא הוא שלא כדין, דהא מעיקר הדין הוא צריך לצאת משתי מחנות, וכשאתה בא לדרוש הפסוק צריך אתה לדרשו שיהי' כהלכה ואכתי לא אפיקתיה עיילתיה היינו שהיית צריך להוציאו ממחנה לויה ועיילתיה, ומיושב הגירסא הכתובה בר"ח "אלא" אעילתיה והיינו שלא דרשת להוציאו אלא אעילתיה, דכיון ששני הפסוקים על מחנה שכינה, מוכח דבמחנה לויה מותר לו להיות, ולכן כתב אלא כך אמור ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה שכינה, לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה לויה, וכמו שפירש ר"ח כלומר לא יבוא ממחנה ישראל למחנה לויה, וממילא מובן שאם הוא במחנה לויה צריך לצאת, ומה דפריך אח"כ רבינא ואימא אידי ואידי למחנה שכינה ולעבור עליו בעשה ולא תעשה, אין הכונה שיהי' הדין כן, אלא דבאמת מנלן לדרוש כן מקראי וע"ז משני כמבואר בגמ' דע"כ כן צריך לדרוש ועכ"פ דברי הרמב"ם מבוארים.

הלכה ט

נכנס המצורע להר הבית לוקה שמנים, אבל טמא מת או טבול יום שנכנס לעזרת נשים או מחוסר כפורים שנכנס לעזרת ישראל אע"פ שאינו לוקה מכין אותו מכת מרדות.

השגת הראב"ד או מחוסר כפורים, א"א זה שבוש דמחוסר כפורים שנכנס למחנה

שכינה, דהיינו משער נקנור ולפנים יש בו כרת, ובתוספתא דכלים תניא כל הטמאים שנכנסו לפנים משער נקנור אפי' הם מחוסרי כפרה הרי אלו חייבין על זדונן כרת ועל שגגתן חטאת.

הכ"מ כתב דלבד התוספתא הי' להראב"ד להקשות מברייתא דתניא במנחות דף כ"ז מחוסרי כפרה שנכנסו לעזרה בשוגג חייב חטאת במזיד ענוש כרת, ובשיטת הרמב"ם כתב דזה תליא אי מחוסר כפורים דזב כזב דמי אי לא, והרמב"ם סובר כמ"ד לאו כזב דמי משום דאיתא בפ' ג' מינין דכו"ע לאו כזב דמי. וכתב עוד דבפרק י"ח מהל' פסוה"מ כתב הרמב"ם האוכל קודש אחר שטבל קודם שיעריב שמשו או קודם שיביא כפרתו לוקה ואינו חייב כרת שנאמר וטומאתו עליו, עד שתהי' כל טומאתו עליו ודרשא זו דטומאתו עליו באיזה מקום מייתי לה ועלה סמך רבינו, אח"כ כתב עוד מד' הר"י קורקוס שהוכיח ממתני' דכלים ועוד מקומות דקיי"ל לאו כזב דמי, וקשה דלפי דברי הכ"מ צריך להיות חד דינא אוכל קודש ונכנס למקדש, וכמו שכתב דהרמב"ם סמך כאן על דרשא דטומאתו עליו, א"כ למה פסק הרמב"ם באוכל קודש דלוקה וכאן פסק דגם ממלקות פטור ובאמת בל"ז קשה דהא בחד קרא כתיב בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא, וכיון דסובר דבכל קודש לא תגע דהוא אזהרה לאוכל הוא גם עד שתביא כפרתה, א"כ ה"נ ואל המקדש לא תבוא ואמאי פסק כאן דפטור לגמרי.

עוד קשה על דברי הכ"מ דמדברי הרמב"ם שכתב טבול יום שנכנס לעזרת נשים או מחוסר כפורים שנכנס לעזרת ישראל מוכח דטבול יום שנכנס לעזרת ישראל חייב כרת, וכן פסק בפ"ד הל' ד' לענין טבול יום שעבד ומחו"כ שעבד דטבו"י חייב כרת ומחו"כ פטור, וא"כ איך אפשר לומר דהרמב"ם סמך כאן על דרשא דוטומאתו עליו גבי אוכל את הקודש דהוא בטבול יום דהא בביאת מקדש חייב כרת בטבו"י.

והנה בספרי פרשה חוקת אות מ"ד איתא ולא יתחטא רבי אומר לא יתחטא בדמים אתה אומר לא יתחטא בדמים או לא יתחטא במים כשהוא אומר מי נדה לא זורק עליו הרי מים אמורים הא מה ת"ל לא יתחטא לא יתחטא בדמים, ושם באות מ"ה דריש בספרי טבול יום מעוד טומאתו בו, ובנזיר דף מ"ה ובמכות דף ח' איתא טמא יהי' לרבות טבול יום עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפורים, והראב"ד הקשה מזה בפ"ד ולכן יש לומר דבהא תליא דאי דרשינן כרבי דולא יתחטא היינו בדמים, א"כ כתיב מפורש דמחוסר כפורים שנכנס למקדש חויב כרת דהא על ולא יתחטא כתיב את משכן ד' טמא ונכרתה, אבל לברייתא דנזיר דיליף מחוסר כפורים מעוד טומאתו בו, וכיון דצריך לרבות מעוד טומאתו בו ע"כ מפרש ולא יתחטא במים כפשטי' דקרא דקאי על טומאת מת דא"צ כפרה, וכיון דאינו

אלא רבוי מדרשא דקרא וכידוע שיטת הרמב"ם בכמה מקומות דדבר שאינו מפורש בתורה אין בו מלקות כמבואר במל"מ פ"ה מה' יסוה"ת וכ"ש שאינו חייב כרת ואינו אלא איסור דאורייתא, אבל זה ודאי דאיסור דאורייתא איכא דהוי דרשא גמורה.

ומבואר מה דמוכח בדברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה פרק ז' הל' י"ח שכתב עזרת ישראל מקודשת מעזרת נשים שאין מחו"כ נכנס לשם, ובהל' י"ז גבי טבול יום שאינו נכנס לעזרת נשים כתב דהוא מדרבנן, ומוכח דמחו"כ בעזרת ישראל הוא מדאורייתא, וכבר כתבנו בפ"א הל' ט"ו דהרמב"ם סובר ג"כ כהרמב"ן דאף דמעלות דאורייתא אינו אלא בחומרת המקומות לרבות קדושה למקומות שלא הוזכר בכתוב שיחול עליהם חומרת המקומות שהוזכרו, אבל לא אמרינן מעלות דאורייתא לחדש איסורים, ולכן ע"כ דאיסור מחו"כ מדאורייתא ליכנס בעזרה הוא מקרא דעוד טומאתו בו, ונמצא דאף דכאן כתב הרמב"ם בהלכה אחת טבול יום בעזרת נשים ומחו"כ בעזרת ישראל דאינו לוקה אלא מכת מרדות, אבל לא דמי דטבול יום בעזרת נשים עיקר האיסור מדרבנן ומחו"כ בעזרת ישראל האיסור מדאורייתא וכתבן ביחד רק לענין זה שאינו לוקה.

ועכשיו נוכל לומר דע"כ צריך לחלק דין אוכל קודש לנכנס למקדש דבקרא כתיב עד מלאת ימי טהרה ובמלאת ימי טהרה וגו' וכפר עליה הכהן וטהרה, וביבמות דף ע"ד איתא בגמ' אמתני' דהעריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרתו אוכל בקדשים מוקמינן דעד מלאת ימי טהרה קאי אתרומה וכפר עליה הכהן וטהרה קאי אקדשים, ואמר שם דא"א לאמר דעד מלאת ימי טהרה הוא אקדשים, דהא כתיב וכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שהיא טמאה, וכתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, וא"כ יש לנו הוכחה דעד מלאת ימי טהרה לא קאי על בכל קודש לא תגע, אבל על ואל המקדש לא תבוא יש הוכחה להיפוך דאם ואל המקדש לא תבוא הוא ג"כ עד וכפר עליה הכהן וטהרה, א"כ איכא לאו מפורש ומלקות על ביאת מקדש למחוסר כיפורים, א"כ למה לן קרא דעוד טומאתו בו דאינו אלא לאיסור בעלמא, וע"כ דאל המקדש לא תבוא אינו עד אחר שתביא כפרתה ואף דלא נוכל לומר דהוא רק עד מלאת ימי טהרה, ובהערב שמש מותרת ליכנס למקדש דהא אסורה כדדרשינן מעוד טומאתו בו, מ"מ ליכא לאו מפורש על מחוסר כפורים, משום דזה לא ידעינן אלא מרבוייא וכמו שבארנו.

ואף שכתבנו דבאוכל קודש דילפינן מבכל קודש לא תגע אמרינן דהוי לאו עד אחר כפרה, חלוק גדול יש בזה דבאכילת קודש כיון דלא ניחא לגמ' לאוקמי קרא באופן שתאכל ולא תגע כגון שיתחבו לה בבית הבליעה וכמ"ש התו"י ביבמות שם, וא"כ איכא לאו מפורש וא"א כלל לומר דפשטיה דקרא דעד מלאת ימי טהרה קאי אקדשים

שבמלאת ימיה תוכל לאכול קדשים, אבל בביאת מקדש הא אפשר לפרש פשטי' דקרא דרק עד מלאת לא תבוא אל המקדש, אלא דאיכא לנו דרשא דעוד טומאתו בו לרבות מחו"כ, וא"כ עכ"פ אינו אלא דרשא ולא מפורש בקרא וליכא מלקות.

ונמצא דעכשיו דאיכא לן דרשא דעוד טומאתו בו ע"כ נימא דגם לענין ביאת מקדש לא נטהר ולא אמרינן דעד מלאת ימי טהרה הוא על ביאת מקדש, וזהו שכתב הרמב"ם בהל' ז' בטעמא דאסור מחו"כ ליכנס בעזרת ישראל שעדיין לא טהר טהרה גמורה, משום דכתיב וכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שעדיין לא גמרה טהרתה, והיינו דלענין ביאת מקדש לא נקרא טמא ולא דרשינן לזה וטהרה מכלל שהיא טמאה, אלא שלא טהרה טהרה גמורה מדרשא דעוד טומאתו בו, וידוע שהרמב"ם מביא עיקר הדרשא הפשוטה אף שנלמד ממקום אחר, ולכן מביא רק קרא דוכפר עליה הכהן וטהרה, אף שהלמוד הוא מעוד טומאתו בו, ובזה מבואר מה דמוקים הגמ' ביבמות עד מלאת ימי טהרה בתרומה, וכפר עליה וטהרה בקדשים ולא מוקים עד מלאת בביאת מקדש אלא דהגמ' לא דריש מעיקר קרא דעד מלאת, אלא מלשון טהרה כיון שמלאו ימיה טהרה ומוכח דהוי טהרה גמורה והיתר, וזה א"א על ביאת מקדש דבאמת אסורה מקרא דעוד טומאתו בו, ונמצא דלאו מפורש בביאת מקדש באמת ליכא אלא עד שימלאו ימיה והיינו בהערב שמש, אבל היתר וטהרה גמורה אינו אלא לענין תרומה.

והנה במה שכתבנו בטעמא דמחו"כ אינו חייב לא כרת ולא מלקות על ביאת מקדש משום דנלמד מרבוייא דעוד טומאתו בו, לכאורה קשה דא"כ אמאי מחייב בטבול יום כרת ומלקות הא גם זה למד בברייתא דנזיר מקרא דטמא יהי', אך באמת יש נ"מ גדולה דכל הפרשה דכתיב בה כרת בביאת מקדש מיירי בטומאת מת, ובה כתיב טמא יהי' עוד טומאתו בו, ולכן טבול יום שפיר נוכל לומר דהוי כמו פשטה דקרא דמרבה גם אחר שיטבול קודם הערב שמש, כמו דכתיב בכמה קראי ובא השמש וטהר ודרשות כאלו הרבה ולא אמרינן שהוא רק רבוייא דלא לקי עלייהו, אבל מחו"כ כיון דלא שייך להך פרשה כלל שפיר נימא דהוא רק רבוי לאיסור ולא למלקות וכרת אף דלרבי דדריש ולא יתחטא בדמים אמרינן דחייב כרת זהו פשוט דאם פי' ולא יתחטא הוא בדמים ע"כ בא קרא ללמד להדיא גם על טומאות שחייבין עליהם קרבן, ועוד יותר יש לומר דבטבול יום לא נוכל לומר דטמא יהי' לרבות טבול יום בא לרבות רק לאיסור ולא למלקות וכרת, דהא גם למלקות לא צריך רבויא דמקרא מפורש הוא ואל המקדש לא תבוא עד מלאת ימי טהרה, וא"כ אפי' נימא דאל המקדש לא תבוא הוא רק עד מלאת ימי טהרה, אבל עכ"פ איכא לאו מפורש בטבו"י וא"כ ע"כ הא דטמא יהי' הוא לרבות להאמור בפרשה

דהיינו כרת, אבל מחו"כ דליכא קרא וכמו שכתבנו דאין לנו הכרח דואל המקדש לא תבוא הוא עד שתביא כפרתה, לכן שפיר כתבנו דעוד טומאתו בו אינו אלא רבוי לאיסור ולא לכרת ולמלקות וכנ"ל.

איברא דעיקר מילתא מה שכתבתי לחלק בין אוכל קודש לביאת מקדש קשה דהא בזבחים דף ל"ג ע"ב אמר בגמ' דאיתקש קודש למקדש, וילפינן מזה אזהרה לאוכל מקרא דבכל קודש לא תגע משום דאיתקש קודש למקדש, וכן פסק הרמב"ם בפי"ח מהל' פסוה"מ דמהך קרא דבכל קודש לא תגע הוי אזהרה לאוכל בשר קודש, אך כיון דהרמב"ם מחלק להדיא דגבי אוכל קודש פסק דחייב מלקות, ובביאת מקדש פסק דפטור, ע"כ צ"ל דלא איתקש אלא לענין זה דלא תגע מיירי בדבר שיש בו נטילת נשמה, אבל לא על זמן האיסור ולא אמרינן בכה"ג אין היקש למחצה כיון דפשטיה דקרא משמע דרק עד מלאת ימי טהרה אסורה, דהא בקרא כתיב בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא עד מלאת ימי טהרה, לכן אף דבכל קודש לא תגע ע"כ גם אח"כ אסורה, אבל ואל המקדש לא תבוא הוי מפרשינן דהוא רק עד מלאת ימי טהרה, ורק מקרא דעוד טומאתו בו דרשינן דמחוסר כפורים אסור.

ובמה שכתב הרמב"ם דנכנס המצורע להר הבית לוקה שמנים ושהמקור הוא מתוספתא, כתב הכ"מ מקודם דטעמא הוא משום דכשנכנס להר הבית עבר שנית על ולא יטמאו את מחניהם, וכתב עוד א"נ שכשנכנס להר הבית עבר משום ולא יבוא אל תוך המחנה זה מחנה לויה, ואח"כ הקשה דא"כ הול"ל נמי שאם נכנס למחנה שכינה לוקה ק"כ, וכתב דאפשר דכיון דגלי לן שאם נכנס למחנה לויה לוקה פ' ממילא משמע שאם נכנס למחנה שכינה לוקה ק"כ, ואינו מיושב דהו"ל לתוספתא וכן להרמב"ם להשמיענו זאת בהדיא, ונראה פשוט דקושיית הכ"מ אינו אלא לפי' הא' דמה דלוקה שמנים הוא משום דעבר ב' פעמים על ולא יטמאו את מחניהם, אבל לפי' הב' דהמלקות הב' הוא משום ולא יבוא אל תוך המחנה, לא קשה כלל, דלפי"ז נאמר דאינו לוקה ב' פעמים על לאו אחד, אלא דלשון הכ"מ אינו מדוייק דאחר שכתב פי' הב' הקשה קושייתו.

ונראה דהעיקר הוא כפירושו הב' דלגבי מצורע לא עבר שני לאוין כשנכנס לירושלים ולהר הבית דכיון דדרשינן לר' יהודה את מחניהם ליתן מחנה לזה ומחנה לזה, א"כ ליכא בקרא שתי מחנות בלשון לאו, אלא ליתן מחנה לזב והיינו מחנה ישראל דאסור לו לטמא מחנה לויה, ומחנה לטמא מת דמותר במחנה לויה ואסור לו לטמא מחנה שכינה והמצורע צריך להיות חוץ למחנה, אבל לא הוזכר בקרא חילוק מחנות לאיסור לאו, וכמו דאינו עובר בשהייתו במחנה אחת וכשיעבור ממקום למקום, כן אינו עובר

המצורע אם יכנס ממחנה ישראל למחנה לויה.

ועוד דיש להוכיח כדברינו דאי נימא דלוקה ב' על ולא יטמאו את מחניהם א"כ אמאי אינו לוקה שלש גם משום ולא יבוא אל תוך המחנה דאין לומר שהוא רק כפילת הלאו, דא"כ לא הי' לו להרמב"ם למנות לאו זה במנין המצות כמו שכתב בספר המצות בשורש ט' דלאו שהוא רק כפל אינו נחשב בהמנין, ועוד דהא לא מנה הרמב"ם למצוה הא דכתיב ביולדת ואל המקדש לא תבוא, וגם לא כתב שהיולדת לוקה משום לאו זה, וטעמא דבלאו דיולדת דליכא אלא במקדש ולא נתוסף מקום הוי כפל ללאו דולא יטמאו את מחניהם, וכן כתב הרמב"ם בסה"מ גבי לאו דולא יטמאו במל"ת ע"ז וז"ל, וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בלשון אחר והוא אמרו יתעלה ביולדת ואל המקדש לא תבוא עכ"ל, וכיון שמנאו ללאו דולא יבוא אל תוך המחנה בין בסה"מ בין כאן בהלכותיו ע"כ דלוקין עליו, ולכן ודאי פשוט כפי' הב' וממילא אם נכנס המצורע לעזרה אינו לוקה שלש.

אלא דבאמת צריך טעם לחלק בין הלאו דואל המקדש לא תבוא, ובין הלאו דלא יבוא אל תוך המחנה דזה נאמר רק לכפל וזה הוא לאו גמור, ונראה דזה ודאי דאין מחייבין שתי מלקות על איסור אחד, וכמו שביאר בסה"מ מל"ת קע"ט דלא אמרינן לוקה שתים או יותר בעבירה אחת, אלא אם כל א' מענין אחר וכמו באכל פוטיתא לוקה ארבע שיש בה הרבה שמות שרץ העוף ושרץ המים ושרץ הארץ, אבל משום אותו האיסור בעצמו א"א ללקות שתים, וכאן גבי ולא יטמאו את מחניהם עיקר הלאו הוא מחנה שכינה כמו שכתב בספר המצות וכמו שנבאר, רק דבמצורע נתרבתה מחנה ישראל מלשון מחניהם, ובזב נתרבתה מחנה לויה מזה, אבל כיון דלאו דלא יבוא אל תוך המחנה הוא לאו מיוחד על מחנה לויה כמו שדרשו חז"ל, לכן נקטינן דעיקר הלאו במחנה לויה הוא ולא יבוא אל תוך המחנה, ומשום זה מצורע שנכנס לירושלים דלוקה מולא יטמאו את מחניהם ואח"כ כשנכנס להר הבית לוקה מולא יבוא אל תוך המחנה, ולא משום ולא יטמאו את מחניהם דלגבי מחנה לויה אינו אלא כפלות, אבל ואל המקדש לא תבוא דאינו מוסיף כלום דעיקר פשטיה דקרא דולא יטמאו את מחניהם הוא על מחנה שכינה, לכן לא נחשב לאו מיוחד אלא לכפלות.

והנה בהל' י' כתב הרמב"ם דאם נכנסו טמאים במקדש עוברים בל"ת שנאמר ולא יטמאו את מחניהם זה מחנה שכינה, ותמה הכ"מ דהא כתב כאן דמצורע שנכנס להר הבית לוקה שמנים, וכן כתב בהל' ח' דמצורע שנכנס לירושלים לוקה, וזה ע"כ משום ולא יטמאו את מחניהם, וכתב הכ"מ דבמקדש לאו דוקא אלא מקום המקודש קאמר, והוא דוחק וגם לא ביאר מה דהרמב"ם כתב להדיא זו מחנה שכינה, ובסה"מ מל"ת

ע"ז כתב הרמב"ם שהזהיר כל טמא מהכנס במקדש משכן וכל הדומה לו לדורות כל העזרה ומשער נקנור לפנים שהוא עזרת ישראל, והוא אמרו יתעלה ולא יטמאו את מחניהם רוצה לומר מחנה שכינה עכ"ל, ומבואר דמפרש פשטיה דקרא דקאי על מחנה שכינה והטעם בזה דעל קרא דוישלחו מן המחנה איתא ע"ז בספרי שם פסקא ג' שהוא מחנה שכינה, אלא דאמר שם שומע אני מחנה לויה ת"ל אל מחוץ מחנה תשלחום, ומפרש המלבי"ם דכיון דאיצטרך קרא דאל מחוץ למחנה על מחנה לויה, ע"כ דוישלחו מן המחנה זו מחנה שכינה, וא"כ אינו מפשטיה דקרא דנפרש כן גם ולא יטמאו את מחניהם, אבל בריש הפרשה איתא שם וישלחו מן המחנה למה נאמר פרשה זו לפי שהוא אומר ואיש אשר יטמא ולא יתחטא עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת"ל צו את בני ישראל אזהרה לטמאים שלא יכנסו למקדש בטומאה, וקרא דואיש אשר יטמא ולא יתחטא הוא על מחנה שכינה כדכתיב את משכן ה' טמא, ולכן סובר הרמב"ם דפשטי' דקרא דולא יטמאו את מחניהם הוא ג"כ על מחנה שכינה דקאי על וישלחו מן המחנה, וי"ל ג"כ כמש"כ הכ"מ מקודם מדכתיב אשר אני שוכן בתוכם, ורק מדכתיב מחניהם מרבינן כל המחנות, והרמב"ם שכותב בפרק זה כסדר כל מעלות מקומות הקודש וכתב מקודם ירושלים לשילוח מצורע, ואח"כ דיני הר הבית והחיל ועזרת נשים, ולכן כשכתב דין המקדש כתב דטמאים שנכנסו למקדש עוברים בל"ת מקרא דולא יטמאו את מחניהם זו מחנה שכינה, והיינו דפשטיה דקרא קאי על מחנה שכינה.

הלכה יג

ואיזהו הטמא שחייב כרת על המקדש כל שנטמא בטומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה שכבר נתפרש בנזירות או שיגע באדם או בכלים שנטמאו באותן הטומאות שהנזיר מגלח עליהם שהרי הוא שני לראשון שנגע במת או שנטמא בשאר אבות הטומאות של תורה שיתפרשו במקומן. כללו של דבר כל הטעון ביאת מים מן התורה חייב כרת על ביאת המקדש ואפי' אחר שטבל עד שיעריב שמשו, אבל המתטמא בטומאות מן המת שאין הנזיר מגלח עליהן אע"פ שהוא טמא טומאת שבעה הרי זה פטור על ביאת המקדש. וכן הנוגע בכלים שנגעו באדם שנגע במת אע"פ שהוא טמא ראשון לענין תרומה ולטמא בשר קדשים הרי זה פטור על ביאת המקדש שדברים אלו הלכה מפי הקבלה, ואע"פ שהוא פטור מכין אותו מכת מרדות.

השגת הראב"ד או שיגע באדם א"א שבוש הוא זה שאין הנזיר מגלח על מגע כלים שנגעו במת ואפי' של חרב, וכן אינו חייב על מגען על ביאת מקדש.

כל הטעון ביאת מים א"א דבריו סותרין זה את זה.

הכ"מ הביא כאן ד' הירוש' בנזיר פ' כה"ג ולבאר שיטות הרמב"ם והראב"ד נביא בזה ד' הירוש' עם פי' הר"ש בריש אהלות ופי' הכ"מ ומה שנראה לומר בזה, וז"ל הירוש' על מתני' פ"א דאהלות דחשיב שם שנים טמאים במת ושלשה וארבעה, אמר שם ר' יוחנן בשם ר' ינאי וכולהון תורה אצל תרומה, אבל על ביאת מקדש אינו חייב אלא על שני שנגע בראשון, מה טעם איש אשר יטמא ולא יתחטא הטעון חטוי חייב על ביאת מקדש, ושאינו טעון חטוי אינו חייב על ביאת מקדש התיבון הרי אדם הנוגע בכלים ונוגעין במת טעון חטוי והוא שני אמר ר' אבין בר חייה בטומאת איש באיש לא בטומאת איש בכלים מלתיה דר' אבין בר חייה אינו חייב אלא על הראשון בלבד מאחר שאילו אדם באדם אינו חייב אלא על הראשון לבד וכא אינו חייב אלא על הראשון בלבד, אמר ר' יוסי והוא שטבל אבל אם לא טבל הדא הוא דרבי, דרבי אמר כל הטמאים בטומאתן עד שיבואו במים, אמר ר' אילא הוא עצמו שנגע במת חייב, אמרה ואמר טעמא אשר יטמא בטומאת איש הוא, והוא שלישי כדאמר רבי אבין בר חייא בטומאת איש באיש ולא בטומאת איש בכלים, ר' זריקא בשם רב המנונא תני תניי תמן פליג על ר' אילא כלי שחציו מן האדמה (הר"ש גורס החלמא) וחציו מן הגללים אין חייבין עליו על ביאת מקדש מפני שחציו מן האדמה וחציו מן הגללים, אבל אם הי' כולו מן האדמה חייב, מנו חייב לא שני שנגע בראשון הוא אמר ר' פנחס קומי ר' יוסי תיפתר בשזרקו, אמר ליה אי בשזרקו בדא תני על רחיצת גופו ענוש כרת, ועל כבוס בגדיו בארבעים משום מכניס כלים טמאים במקדש, א"ר לעזר בי ר' יוסי קומי ר' יוסי אוף אנן תנינן הדא מסייעא להדין תנייא קדמייא דתני ר' אלעזר אמר משום ר' יהושע כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייבין על ביאת מקדש, וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אין חייבין עליה על ביאת מקדש, ראשון שהנזיר מגלח עליו חייבין עליו על ביאת מקדש שני שאין הנזיר מגלח עליו אין חייבין עליו על ביאת מקדש, אמר ר' יוחנן לטמאות הפורשות מן המת נצרכה, עכ"ל הירושלמי.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

לעיל בל' הירושל' אמר ר' אילא הוא עצמו שנגע במת, הגיה רבנו וז"ל גירסת הגר"א שנגע בכלים הנוגעים במת.

והנה הכ"מ פי' לשיטת הרמב"ם דעל שני שנגע בראשון היינו אדם שנגע באדם שנגע במת ומפרש הא דיליף מאיש אשר יטמא ולא יתחטא הטעון חטוי חייב על ביאת מקדש היינו דהטעון חטוי חייב הנוגע בו על ביאת מקדש, ומפרש קרא ואיש אשר יטמא במי שטעון חטוי ודוחק גדול לפרש כן דהא לא הוזכר הנוגע בו והר"ש בפ"א דאהלות הביא

ד' הירוש' ומדבריו מוכח שהוא גורס דאינו חייב אלא על הראשון ולא על שני שנגע בראשון, ואף דבנוסח הירוש' שהביא הר"ש הוא כמו בגירסתנו, אבל כבר הגיה הגר"א שם בד' הירוש' שהביא הר"ש שכן צ"ל, ומפרש הר"ש כפשוטו דדוקא הטעון חטוי חייב על ביאת מקדש. ובמה דאמר אח"כ ר' אבין בטומאת איש באיש צריך לפרש לפי"ז דהיינו בטומאת איש שנגע באיש המת ולא כשנגע בכלים שנגעו במת וכן מבואר מדברי הק"ע. אכן במה דאמר ר' אילא הוא עצמו שנגע במת חייב. כתב הר"ש כלומר חייב אדם הנוגע בו אבל כלים הנוגעים במת פטור. ופליגא דר' יוחנן דלא חילק בכל שני דפטור כדקאמר אינו חייב אלא על הראשון בלבד, אמרה ואמר טעמא משום דכתיב ואיש אשר יטמא ולא יתחטא דדוקא באיש הנוגע במת חייב הכתוב הנוגע בו, ואע"ג דפשטיה בחיובא דראשון אירי מ"מ דריש הכי מיתורא דאיש. ונמצא דבהא דר' אילא מפרש גם הר"ש כפי' הכ"מ. רק דלהר"ש גם הא דר' אילא אינו כשיטת הרמב"ם דהא סובר דגם אדם שנגע בכלים שנגעו במת חייב כרת. אבל גם פי' הר"ש בהא דר' אילא הוא דוחק גדול דהיכן הוזכר בדברי ר' אילא על הנוגע בו. ועוד דלפי"ז מה פריך והרי כלים שנגעו במת ואדם בכלים וכלים באדם והוא שלישי. כמו שנביא לפנינו גירסת הר"ש ואמר ע"ז כדא"ר אבין וכו'. דהא זהו שחידש ר' אילא דדוקא הוא עצמו שנגע במת ולא כלים שנגעו במת והו"ל למימר רק מאי טעמא בטומאת איש באיש הוא ולא בטומאת אדם בכלים.

ונראה דמה דאמר ר' אילא קאי על מה דאמר ר' יוסי מקודם והוא שטבל. וסובר דבאדם שנגע באדם או בכלים דפטור הוא דוקא אם טבל וקמ"ל דטבול יום אינו חייב בזה. וע"ז אמר ר' אילא דהוא עצמו שנגע במת חייב היינו אפי' טבל. וכמו שמפרש הר"ש בעצמו בהא דר' יוסי זה בא ר' אילא להשמיענו ולפרש דברי ר' יוסי ומה דאמר אח"כ אמרה ואמר טעמא אשר יטמא בטומאת איש הוא. נראה דע"כ חסר כאן מימרא אחרת משום דעל מה דמביא אח"כ ר' לעזר מהא דכל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייבין על ביאת מקדש. וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אין חייבין על ביאת מקדש. אמר ע"ז ר' יוחנן לטומאות הפורשות מן המת נצרכה. וקשה הא ר' יוחנן בעצמו סבר דאינו חייב אלא הראשון שנגע במת. והר"ש כתב דר' יוחנן בעצמו דחה הראי' ומשמע דמפרש דאמר רק דאין ראי' מכאן. אבל הלשון לא משמע כן ובגמ' מצוי כן בלשון אי מהא לא תסייען אבל לשון נצרכה משמע דהכי הוא פירושא דהך כללא. ועוד דאח"כ אמר ר' ירמיה הוינן סברין מימר מה פליגין לקרבן. אבל למלקות לוקין אפי' על השלישי אפי' על הרביעי. ולפי"מ שפירשו המפרשים זהו על פלוגתא דר' יוחנן ור' אילא. ולא

משמע דר' ירמיה שהי' בדורו של ר' אילא ור' יוחנן הי' רבם שיאמר על חברו ר' אילא מה פליגי והו"ל לומר כי קאמר ר' יוחנן לקרבן. וביחוד לפי"מ שבארתי לא אמר ר' אילא אלא דהראשון חייב אפי' טבול יום.

לכן נראה דבהכרח צ"ל דחסר כאן וצ"ל ר' יוחנן דיליה אמר שני שנגע בראשון חייב והיינו דאף דמקודם אמר בשם ר' ינאי דפטור, וע"ז מסיים אמרה ואמר טעמא אשר יטמא בטומאת איש הוא, והוא כפי' הר"ש דדריש מיתורא דואיש או דדריש יטמא יטמא לאחרים, ולא דריש כר' ינאי דהטעון חטוי חייב, ושאינו טעין חטוי פטור, דואיש מרבה דמי שיטמא ולא יתחטא גם אם יטמא לאחר חייב האחר על ביאת מקדש, ומה דאמר אח"כ והוא שלישי חסר כאן ובגירסת הר"ש שהביא ד' הירושלמי איתא שם עוד יותר רק דמפירושו מוכח דיש ט"ס בסדור המאמרים דהכי איתא בגירסת הר"ש והוא שלישי כדאמר ר' אבין בר חייא בטומאת איש באיש אדם חייב על ביאת מקדש התיבון הרי כלים הנוגעים במת ואדם בכלים וכלים באדם בטומאת איש באיש ולא בטומאת איש בכלים, וז"ל הר"ש בפירושו ופריך כלים ואדם וכלים דליחייב אכלים שניים אם הכניסם למקדש דמכח טומאת איש קאתו, ומשני דכיון דאותו איש מכח כלים לא מיחייב עכ"ל, ומבואר דהקושיא התיבון הרי כלים הנוגעים במת ואדם בכלים וכלים באדם צ"ל קודם מה דאמר והוא שלישי, ובין לפי' הר"ש דקאי על ר' אילא ובין לפי מש"כ על ר' יוחנן ומדוייק דמקודם אמר הירושל' והוא שני משום דקאי על ר' ינאי ופריך מאדם בכלים הנוגעים במת, וכאן דפריך על ר' אילא ולפימש"כ על ר' יוחנן דמחייבים בשני פריך משלישי, וע"ז משני כדאמר ר' אבין וכו' בטומאת איש באיש ולא בטומאת אדם בכלים כן צ"ל לפי' הר"ש וכן הוא לפימש"כ.

אכן לפימש"כ אין באור למה דאמר אח"כ ר' זריקא בשם רב המנונא תניי תמן פליג על ר' אילא דלפימש"כ לא חידש ר' אילא אלא דראשון שנגע במת חייב אפי' טבול יום, וממה דמוכח דסבר כר' יוסי דשני פטור אין קושיא דברייתא דכלי לא קתני שהי' טבול יום, והנה בירוש' השלם בלי פירושים דפוס קראטאשין איתא פליג על ר' אלעזר, אבל א"א לגרוס כן דלא נמצא מקודם ר' אלעזר בסוגיא אלא אח"כ, אם לא שנגרוס כל מאמר זה אחר מאמר ר' לעזר וכו' עד לטמאות הפורשות מן המת נצרכה, ואז הי' מיושב לפימש"כ, ויותר נראה דצ"ל ר' ינאי ולפני המעתיק הראשון הי' חסר בספרו י' בסוף תיבת ינאי ונעשה ינא וכיון דר' אילא הוזכר בסוף לפני מימרא דר' זריקא הוסיף א' בריש התיבה ול' במקום נ' שמתחלפים בכתב ונעשה אילא, ומבואר עכשיו מה דאוקים ר' יוחנן לטמאות הפורשות מן המת, דר' יוחנן תירץ כן לשיטתו, ומה דהוזכר בסוף הסוגיא

גם ר' ינאי הוא ודאי ט"ס, וכן ליתא בגירסת הגר"א ומיושב מה דאמר ר' לעזר אוף אנן תנינן הדא מסייעא להדין תנייא קדמייא דקאי על ר' ינאי, והיכן הוזכר תנייא בתראה דעל ר' אילא שהיה בדורם לא שייך לשון תנייא אבל לפי מש"כ מיושב דמימרא דר' יוחנן לגבי ר' ינאי הוא תנייא בתראה ודר' ינאי תנייא קדמייא, וכן מיושב מה דאמר ר' ירמי' מה פליגן דהיינו ר' ינאי ור' יוחנן ולפי שהיו רבותיו הזכיר שניהם, ועוד דגם על ר' יוחנן מחדש, דר' יוחנן אינו מחייב אלא על השני שנגע בראשון, ומחדש ר' ירמי' דלמלקות אפי' על השלישי ורביעי.

והנה סברת ר' יוסי ור' אילא שמחלקים בדין טבול יום בין ראשון שנגע במת ובין שני שנגע בראשון צריך באור דמנ"ל מקרא לחלק כן, ונראה לפי"מ שהוכחתי מכמה מקומות דאם נתרבה דבר אחד וגם נתרבה ענין אחר דכל רבוי הוא רק על עיקר הדין ולא על מה שנתרבה ובעיקר נתעוררתי בזה מהא דאמרינן בב"ק דף כ"ו פצע תחת פצע לרבות שוגג כמזיד ואונס כרצון ומרבינן מפצע תחת פצע צער במקום נזק ומ"מ אינו חייב באונס אלא בפושע, ומוכח דמה דמרבינן צער הוא על עיקר החיוב ולא על שוגג ואונס וכן מבואר מכמה מקומות, ולכן יש לומר דר' יוסי ור' אילא סברי נמי דרשא דואיש, אלא דסברי דמה דמרבינן טבול יום לענין ביאת מקדש מקרא דובא השמש וטהר מכלל שהוא טמא, אינו אלא על גופא דקרא דמיירי באדם שנגע במת, אבל שני שנגע בראשון דנתרבה מואיש אינו חייב אלא טמא ממש, ור' יוחנן אינו סובר כן דאינו מחלק ואמר סתמא דעיקר דין חיוב דביאת מקדש הוא על שני שנגע בראשון והוא אפי' טבל משום דסובר דאף דבביאת מקדש כתיב אשר יטמא ולא יתחטא כל זמן שלא העריב שמשו הוי טמא ממש ואינו בגדר רבוי כיון דכתיב ובא השמש וטהר.

ולפי"ז נראה דא"צ לומר דהא דאמר אמרה ואמר טעמא לא קאי על מימרא דר' אילא דלפי"ז שפיר יש לומר דהוא על מימרא דר' אילא ור' יוסי, דא"א לומר דסמכי על מה דדריש אח"כ ר' יוחנן מואיש, לכן צ"ל דעל הא דר' אילא קאי דר' אילא אמר טעמא על מה שמחלק הוא ור' יוסי בין ראשון לשני לדין טבול יום משום דהא דשני ג"כ חייב כ"ז שלא טבל ילפינן מואיש וכמו שבארנו, ואח"כ צריך לגרוס הא דר' יוחנן וגם הוא סבר דרשא דואיש ומחייב לגמרי בשני שנגע בראשון אפי' טבל כמו ראשון וכנ"ל.

ועכשיו מבואר שיטתו של הרמב"ם דסבר כמסקנא דר' יוחנן דהך כללא דכל טומאה שהנזיר מגלח עלי' חייב על ביאת המקדש לא נאמרה אלא לטומאות הפורשות מן המת. ופסק כר' יוחנן לגבי ר' ינאי אף דר' ינאי רבו משום דהברייתא שהביא ר' זריקא דכלי שחציו מן האדמה וכו' אין חייבין וכו' דמוכח דכולו מן האדמה חייבין עליו מוכחא

כר' יוחנן דאוקימתא כשזרקו הא פריך לה ר' יוסי. וכן מוכח מד' הכ"מ ולא כפי' הק"ע והפ"מ דמשום מכניס הוי תירוצא וצריך לומר דמה דאמר ר' יוסי והוא שטבל. והא דאמר ר' אילא ראשון שנגע במת חייב סברא דנפשייהו קאמר. אבל ר' ינאי בכל גוונא קאמר דאינו חייב אלא על הראשון. ומשו"ה פריך עלי' ר' זריקא דאילא"ה לא קשה כלל דהא בברייתא לא הוזכר בטבול יום. ומשו"ה שפיר דלא פסק הרמב"ם כר' ינאי לגבי ר' יוחנן דבכל גווני אמר דחייב על שני שנגע בראשון וכדין ראשון דהיינו אפי' בטבול יום ולא פסק כר' יוסי ור' אילא דאין הלכה כמותם לגבי ר' יוחנן.

והנה בשיטת הרמב"ם דפסק דכשנגע בכלים שנגעו במת חייב כרת על ביאת מקדש לא קשה מהא דאמר בירוש' גם אחר דאמר דשני שנגע בראשון חייב ולמד מואיש אשר יטמא דבטומאת איש באיש ולא בטומאת איש בכלים, דיש לומר דכונת הירוש' הוא כדאמר מעיקרא דלא בא לחלק בין נגע באדם לנגע בכלים אלא דלא נימא דנגע בכלים חמיר, וכמו שמפרש שם הכ"מ וכן הוא בר"ש, אלא דמ"מ דברי הרמב"ם אינו כדברי הירוש' שכתב מטעם אחר משום שטומאת כלים דחמיר לטמא אדם הנוגע טומאת שבעה אינו מד"ת אלא מדברי קבלה, אכן לפי"מ שבארתי עכשיו נוכל לומר דרק מקודם כדאמר ר' אבין על ר' ינאי דאמר דאינו חייב אלא על הראשון, וע"ז אמר ר' אבין דבטומאת איש באיש ולא בטומאת איש בכלים, בזה מפרש הירוש' דאין חלוק בין טומאת אדם לטומאת כלים, דהא כלים שנגעו במת ודאי יש בהן דין שילוח כדילפינן בספרי פ' נשא אבל לר' יוסי ור' אילא דדרשי מואיש אשר יטמא דכשלא טבל חייב גם על השני, נוכל לפרש דבזה נאמר כדר' אבין בפשוטו דמרבינן רק איש באיש ולא איש בכלים, דאפי' נגע בכלים שנגעו במת ג"כ לא נתרבה מואיש אשר יטמא, ולפי"ז ר' יוחנן דחולק על ר' ינאי ומחייב על שנגע בראשון אינו מחלק בין נגע באדם לנגע בכלים ולא דריש בטומאת איש באיש ולא בטומאת איש בכלים ובטעמא דאמאי חייב דוקא בשני ולא בשלישי לא נתפרש בירוש' אליבא דר' יוחנן, ולזה כתב הרמב"ם דטעמא הוא משום דכל מה דאפשר לאדם או לכלים להטמא אפי' שלישי ע"י כלים זהו רק מדברי קבלה, אכן זה אינו מיושב אלא לפימש"כ וע"פ גירסת הר"ש אבל לגירסת הכ"מ אינו מיושב למה הוצרך הרמב"ם להטעם שהוא מדברי קבלה כיון דבירוש' דריש לה מקרא.

והנה אמנם דמה שכתבתי דפירושו של הכ"מ בהא דר' יוחנן משום ר' ינאי הוא דחוק, ראיתי כי א"א לדחות פירושו שכן פירש הרמב"ן שהביא הירוש' בפ' לא יחפור, אכן מה נפלאתי שראיתי להכ"מ בפ"ה מהל' טומאת מת הל' ה' שכתב בדברי הרמב"ם ובהשגת הראב"ד שם וז"ל פלוגתא דר"י ור' אבין בר חייא ופסק הראב"ד כר' אבין בר חייא ורבינו

פסק כר"י, והדברים תמוהים דלפי פירושו כאן אינו חולק ר' אבין בר חייא וגם הוא מחייב שני שנגע בראשון, וע"כ דכונתו לפי' הר"ש ולגירסת הגר"א, וא"כ מה דאמר דר' יוחנן מחייב ע"כ הוא כמו שכתבתי.

ובמה שכתב הרמב"ם כללו של דבר כל הטעון ביאת מים מן התורה חייב כרת על ביאת המקדש שכתב הראב"ד ע"ז שדבריו סותרין זא"ז, וכונתו כמש"כ הכ"מ דהא כתב אח"כ דהנוגע בכלים שנגעו באדם שנגע במת פטור והוא טעון ביאת מים מד"ת שבהל' י"ד דחק הכ"מ בדברי הרמב"ם, אבל בהל' ט"ו שהביא ד' הרמב"ם בפ"ה מהל' טומאת מת דדין נוגע בכלים שנגעו באדם הוא דברי קבלה ואינו דין תורה מיושב, ונראה להוסיף דמה שכתב הרמב"ם כללו של דבר בא לחזק שיטתו דקיי"ל כר' יוחנן דאפי' שני שנגע בראשון חייב על ביאת מקדש דהא טעון ביאת מים מד"ת, ולר' ינאי דסבר דאינו חייב אלא על הראשון צריך ישוב ממתני' דכל הטעון ביאת מים, ונראה דמכאן הוא דאמר ר' יוסי והוא שטבל דאינו פטור שני שנגע בראשון אלא כשטבל דכבר אינו טעון ביאת מים, אבל לר' יוחנן מפרשינן מתני' דכל הטעון ביאת מים חייב על ביאת מקדש עד שיעריב שמשו כיון דעד הערב שמש נקרא טמא; ולר' ינאי אפשר דמתני' אתי לאפוקי אדם שנגע בכלים שנגעו במת דאף שטעון חטוי מ"מ כיון דאינו מד"ת כמש"כ הרמב"ם אינו חייב על ביאת מקדש, ומכללא אין ראי' דאין למדין מן הכללות.

הלכה טז

המכניס שרץ וכיוצא בו במקדש או שהכניס אדם טמא למקדש הרי זה חייב כרת שהרי טמא מקדש ד', אבל הזורק כלים טמאים למקדש אפי' היו כלים שנגעו במת פטור מן הכרת, אבל חייב מלקות שנאמר ואם לא יכבס וגו' מפי השמועה למדו על רחיצת גופו ענוש כרת, ועל כיבוס בגדיו לוקה ארבעים. יראה לי שאינו לוקה אלא על בגדים שהן אב הטומאה כגון בגדים שנגע בהן זה הטמא למת שהן אב הטומאה כמו שיתבאר, אבל בגד שהוא ראשון אם הכניסו למקדש אינו לוקה עליו, אבל מכין אותו מכת מרדות.

השגת הראב"ד ועל כיבוס בגדיו לוקה ארבעים א"א ומאחר שעל כיבוס בגדיו אין בו כרת, המכניס כלי טמא למקדש למה ענוש כרת, על כן אני אומר מה שאמר שמואל במס' עירובין המכניס טמא שרץ למקדש חייב מלקות קאמר, ומה שאמר בסוף יראה לי שאינו לוקה אלא על בגדים שהן אב הטומאה והלא טמא שרץ אינו אב הטומאה וחייב, סוף דבר צריך לדקדק אחריו.

הכ"מ כתב דהרמב"ם מפרש כפירוש"י דלאוקימתא דר' יוחנן דכו"ע ס"ל דהמכניס שרץ

חייב, ובמה שכתב הרמב"ם מפי השמועה למדו כתב דכן מבואר בתו"כ ובמה שכתב דאינו לוקה אלא על אב הטומאה כתב דהוא מסברא, אבל דברי הרמב"ם תמוהים כמו שתמה המל"מ דהך דרשא דואם לא יכבס הא קאי באוכל נבלת עוף טהור דלא הוי אלא ראשון לטומאה, ובס' ספרי דבי רב בפ' נשא בהך פרשה דשילוח מחנות כתב דמקורו של הרמב"ם הוא ממה דממעט ריה"ג מקרא דמזכר עד נקבה פרט לכלי חרס ואמר בגמ' שם משום שאינו נעשה אב הטומאה, אך ראיה זה אינה מוכרחת כיון דילפינן זה מקרא דמזכר עד נקבה שנעשין אב הטומאה, וגבי אדם הא סובר הרמב"ם דגם על ראשון חייב כרת, וא"כ מנ"ל למילף דטעמא דמיעט כלי חרס הוא משום שאינו אב הטומאה הא בפשיטות צריך לפרש דהמיעוט הוא לכלי חרס משום דא"א לכלי חרס ליעשות אב הטומאה, ומשום זה נקט כלי חרס ולא סתם כלי ראשון לטומאה, עוד כתב שם דממה דאמר שם ר' יצחק על רחיצת גופו ענש כרת או ענש על כבוס בגדים אמרת מה טומאת מת לא ענש בו על כבוס בגדים, האוכל מנבלה קלה דין הוא שלא ענש בו על כבוס בגדים, ומדאמר לא ענש משמע דלא ענש כלל, ומה דאמר בספרא על כבוס בגדים בארבעים לא קאי על הך קרא דאוכל נבלה אלא על כיבוס בגדים דטומאת מת, ותי' זה כתב גם המלבי"ם בפ' נשא ולא ידעתי איך אפשר להוכיח מהא דאמר לא ענש, דהכונה דלא ענש כלל דהא למד זה מטמא מת דחייב מלקות.

אכן לפי המבואר בהלכה הקודמת מדברי הירוש' דמה דבאדם חייב על שני בראשון זהו משום דילפינן מקרא דואיש אשר יטמא, ובהך פרשה בספרי יליף דכלים צריכים שילוח מקרא דאל מחוץ למחנה תשלחוה, ולפי מה שבארתי למעלה דאין למדין מרבויא דקרא על רבויא דקרא, וכל רבוי אינו אלא על גופא דקרא א"כ לא מרבינן מקרא דואיש אשר יטמא דגם שני בראשון חייב אלא על אדם ולא על כלים, ולפי"ז שפיר יש לומר דמה דממעט ריה"ג מזכר עד נקבה פרט לכלי חרס. דהטעם הוא משום דכלי חרס אינו אב הטומאה, ואף דאדם חייב אפי' הוא ראשון יש לומר דזהו רק רבוי דילפינן מקרא דואיש, אבל בהך קרא דשילוח טמאים הא כתיב כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש דהוי אב הטומאה, ומה דהוצרך ללמוד מקרא דמזכר עד נקבה זהו משום דכיון דכתיב וכל טמא לנפש, וכיון דמרבינן גם כלים א"כ הו"א דגם כלי חרס בכלל וכל טמא לנפש אף שאינו נעשה אב הטומאה, ולזה יליף מקרא דמזכר עד נקבה דאדם שהוא טמא לנפש שנעשה אב הטומאה חייב בשילוח פרט לכלי חרס, ומיושב מה דאמר פרט לכלי חרס ולא פרט לכלי שהוא ראשון לטומאה משום דכל מה דהוי ס"ד לחייב על ראשון לטומאה הוא דוקא משום כלי חרס דהו"א דכיון דנתרבו כלים לשילוח גם כלי חרס שהוא טמא

לנפש חייב בשילוח, ולזה ממעט מקרא דמזכר דדוקא כמו אדם שנעשה אב הטומאה, ומה דחייב אדם שהוא ראשון לטומאה זהו משום דילפינן מקרא דואיש אשר יטמא, ובזה לא נתרבו כלים שיהיו חייבין על ראשון לטומאה.

ולפי"ז ע"כ נפרש דמה דאמר בספרא פ' אחרי על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדים בארבעים, לא קאי על כבוס בגדים דהך פרשה, דהכי איתא בספרא ואם לא יכבס ונשא עונו יכול על כיבוס בגדים יהי' עונש כרת ת"ל ובשרו לא ירחץ ונשא עונו הא כיצד על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדים בארבעים ובהך פרשה לא כתיב לאו דנילף דאיכא מלקות בכיבוס בגדים, אלא ונשא עונו דיליף שם בספרא דזהו כרת, וא"כ אי הוי מפרשינן דונשא עונו קאי על כיבוס בגדים הוי אמרינן דגם כיבוס בגדים דהך פרשה הוא בכרת, אבל כיון דמפרש דונשא עונו קאי רק על בשרו לא ירחץ לא נוכל למילף מלקות על כיבוס בגדים דאוכל נבלה דהא לית לן לאו לחייב מלקות, אלא מקרא דולא יטמאו את מחניהם ובזה ילפינן ממה שנתמעט כלי חרס דליכא שילוח טמאים בכלים אלא באב הטומאה וע"כ דסוף דברי הספרא קאי על כיבוס בגדים דפרשת טמא מת שהוא נעשה אב הטומאה וכנ"ל.

והנה המל"מ הביא כאן מש"כ רש"י בסנהדרין דף פ"ח אההיא דאמרינן ר' יוחנן בן אבטולמוס אומר מנין לפריחה בבגדים שהיא טהורה וכו' וכתב שם רש"י והיכי דפרח בבגד כולו והכניסו למקדש וכו' לרבנן חייב וכו', וזה הוא הפך מהתו"כ והספרי דאמרו דעל כיבוס בגדים ליכא כרת, והתם גבי זקן ממרא קאי דלא מחייב אלא בדבר שזדונו כרת, ואפשר דמאי חייב חייב מלקות קאמר עכ"ל, ודבריו תמוהים דמה שייך בגד המנוגע לדין כיבוס בגדים של טומאת מת דהא בגד המנוגע יש בו טומאת עצמו והוי כמו שרץ, והמכניס שרץ למקדש הוא חייב כרת כמו שפסק הרמב"ם בהל' זו ואין ספק שכן הוא גם אם הכניס בגד המנוגע ודברי רש"י פשוטים וברורים.

הלכה יח

וכן טמא שהכניס ידו למקדש מכין אותו מכת מרדות וכן כל טמא באב מאבות הטומאה של דבריהם או שאכל אוכלין טמאים ושתה משקין טמאין ונכנס למקדש במזיד קודם שיטבול מכין אותו מכת מרדות.

השגת הראב"ד וכן טמא שהכניס א"א שמעתא דזבחים קשיא עליה דעולא אמר ריש לקיש טמא שהכניס ידו למקדש לוקה ואמרינן התם עשה שיש בו כרת הוא ואי משום שמעתא דמס' יומא, אדרבא מהתם משמע דאפי' בטבילת מעלות אמרינן ביאה במקצת שמה ביאה דהא בעי טבילה לבהונות (ואפי' פטור מכרת מלקין אותו).

הכ"מ כתב בטעמו של הרמב"ם דכיון דאמר התם כי אתא רבין אמר ר' אבהו לענין טמא שנגע בקודש איתמר ופירש"י דלא איירי ר"ל בביאת מקדש וכיון דפלוגתא הוא אין לנו לחייבו מלקות, ונראה להוסיף על דברי הכ"מ דבזבחים שם בסוגיא בהא דאמר עולא שאני מצורע הואיל והותר לצרעתו הותר לקרויו, אמר רב יוסף לפי"מ דמתרץ אביי קסבר עולא רובן טמאי מתים ונעשו זבים הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן, ומקשה אביי ואכתי לא דמי מצורע היתרא הוא הואיל ואישתרי אישתרי, טומאה דחויה היא להא אידחאי להא לא אידחאי אמר ליה רבא אדרבא איפכא מסתברא מצורע היתרא היא להא אישתראי להא לא אישתראי טומאה דחויה היא מה לי חד דיחוייא מה לי שתי דחיות וחזינן דרבא סבר דבמצורע דהוי היתרא לא אמרינן הואיל והותר לצרעתו הותר לקרויו.

איברא דביבמות דף ז' ע"ב אמר בגמ' אלא סד"א תיתי במה מצינו מאשת אח, מה אשת אח מייבמה אף אחות אשה תתייבם, מי דמי התם חד איסורא הכא תרי איסורי, מהו דתימא הואיל ואשתרי אשתרי ומייתי ע"ז מהא דעולא דמצורע דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, ומוכח דסבר הגמ' התם כעולא וגבי אשת אח נמי היתר הוא ולא דחיה, וכמו שכתבו התוס' בדף ד' ע"א דאין ללמוד מאשת אח דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, דשאני אשת אח דמצותו בכך, וכן בסוגיא שהבאתי אמר מקודם ה"נ ה"א אשת אח דאשתראי אשתראי שאר עריות לא, ומוכח דסבר שם הגמ' כעולא מ"מ כיון דבאמת לא קאי התם הסוגיא בהך תירוצא והוא רק הו"א אין ראי' משם לדחות הא דרבא, ואף דאפשר לומר דאביי ועולא הוו תרי לגבי רבא, אבל באמת אין ראיה דאביי סבר כעולא דאביי אתא רק לדחויי הא דרב יוסף דאמר קסבר עולא וכיון דאין ראי' דרב יוסף ואביי סברי כעולא א"כ נשאר רק עולא ורבא דבודאי הלכה כרבא, וכיון דלא קיי"ל כעולא בהא דהואיל והותר לצרעתו הותר לקרויו, א"כ ע"כ מוכח מברייתא דמצורע דביאה במקצת לא שמה ביאה כדפריך שם רב הושעיא לעולא. ולכן שפיר פסק הרמב"ם בתורת ודאי דביאה במקצת לא שמה ביאה.

והנה בשבועות דף י"ז ע"א איתא בעי רבא תלה עצמו באויר עזרה מהו כי גמירי שהיה דבת השתחואה דלאו בת השתחואה לא גמירי או דילמא בפנים גמירי שהיה ל"ש דבת השתחואה ל"ש דלאו בת השתחואה, וכתבו בתוס' אית ספרים דגרסי אויר עזרה כעזרה דמי או לא, וקשה דהא בפ' כל הפסולין אמר טמא שהכניס ידו לפנים חייב דביאה במקצת שמה ביאה והעלו כגירסתנו, אבל הרמב"ם בפי"א מהל' שגגות הל' ד' כתב וכן אם תלה עצמו באויר עזרה הדבר ספק אם אויר עזרה כעזרה, וקשה על הרמב"ם מהך

דינא דביאה במקצת דמוכח דעכ"פ אויר עזרה כעזרה, אכן באמת הוא גמ' מפורשת בזבחים דף כ"ו דאויר עזרה כעזרה דמי לענין תלה וקבל, וכבר הקשה זה שם המל"מ והעלו שם הלח"מ והמל"מ דאפי' לגירסת הרמב"ם ג"כ הכונה כגירסתנו דהספק אם אויר עזרה בעזרה משום דהשהיה היא לאו בת השתחואה והוא דחוק, והנה לכאורה קשה דאפי' אי ביאה במקצת לא שמה ביאה במאי גרע ממכניס שרץ למקדש דחייב המכניס וה"נ הא ידו של הטמא ראויה לטמא כמו השרץ ולמה לא יעבור משום ולא יטמאו את מחניהם, ומוכח מזה דדין מכניס שרץ הוא ג"כ משום גדר ביאה דהא טמא הבא למקדש דרך גגין פטור, משום דדרך ביאה אסרה תורה, וא"כ איך אפשר דשרץ חמיר מטמא מת וע"כ דכיון דשרץ דרך ביאתו בכך שיכניסו או שיזרקו אותו לעזרה הוי דרך ביאה, וא"כ מיושב דאי ביאה במקצת לא שמה ביאה לא דמי מכניס ידו למכניס שרץ דמכניס שרץ הוי ביאה ומכניס ידו דהוי רק ביאה במקצת לא הוי ביאה.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

במש"כ בד"ה והנה בתו"ד כתב ומוכח דדין מכניס שרץ הוא ג"כ משום גדר ביאה דכיון דשרץ דרך ביאתו בכך שיכניסו או שיזרקו אותו לעזרה, ונ"ב עי' מנ"ח מצוה שס"ג שהחליט דלא כמש"כ וכתב דדין דרך ביאה אינו אלא לדין מלקות משום ולא יטמאו את מחניהם, והוכיח זה ממכניס שרץ, ולכאורה דבריו תמוהים דהא בקרא דואל המקדש לא תבא ליכא כרת והגמ' יליף מהך קרא לדין כרת דכתי' בפ' חוקת את מקדש ד' טמא ונכרתה וא"כ אם היה דין מלקות גם על שלא כדרך ביאה מנ"ל להגמ' למעט כרת מקרא דואל המקדש לא תבוא דלא כתי' שם כרת.

ונראה דאפשר לתקן דבריו דהחילוק הוא בין דין מקדש ובין דין מחנות דבדין מקדש ילפינן מקרא דואל המקדש לא תבא דדוקא דרך ביאה ומזה ילפינן לקרא דאת מקדש ד' טמא, אבל לדין מחנות דכתיב ולא יטמאו את מחניהם אין חילוק בדין דרך ביאה אלא דישאר קשה דין ביאה במקצת וכמבואר בפנים. ע"כ.

ועכשיו נראה דלא קשה מהא דביאה במקצת לדין אויר עזרה דמספקא לן אי כעזרה דמי וכן מהא דמפורש בזבחים דאויר פנים כפנים דמי דהכא עיקר הספק הוא בדין ביאה כיון דדין ולא יטמאו את מחניהם תלוי בדין ביאה, ולכן לא מיבעי דכשעומד בעזרה ע"ג הרצפה לא שייך לומר דמה שעושה בידו עבודה באויר עזרה לא הוי כעזרה, וכבר תמה בזה במל"מ בהל' שגגות שם במה שהקשו התוס' בשבועות דאי לאו כעזרה דמי א"כ כשמוליך דם ואברים יפסל ביוצא, והוכיח המל"מ זה מזבחים דף פ"ז, ולכן ה"נ יש לומר דאפי' אם הוא עומד חוץ לעזרה והושיט ידו לעזרה אם ביאה במקצת שמה

ביאה ליכא ספיקא כלל אם אויר עזרה כעזרה, דהא כן הוא דרך הנכנסין שנכנס מקצתו קודם וכדאמר הגמ' בנזיר דף מ"ג דהא עייל חוטמו ברישא, אלא דצריך לומר יותר דאפי' תלה עצמו באויר עזרה ג"כ לא מיבעי לן אם אויר עזרה כעזרה דמי לענין דיני עבודה בעזרה אלא דוקא לענין דין ביאה במקדש אי מיקרי ביאה בעזרה כשבא באויר העזרה דדילמא לא הוי ביאה בעזרה כשבא רק בהאויר. ולכן אף דהתם הוא לא לדין ביאה אלא לדין שהיה דהא בעי תלה עצמו באויר עזרה מי גמירי שהיה מ"מ איסור שהיה ג"כ משום גדר ביאה הוא, לכן הוי ספק בשהה באויר עזרה אי מיקרי ביאה בעזרה ובזה הוא דמספקא לן אם אויר עזרה כעזרה דמי, אבל לכל דיני עבודות מקדש, ודאי פשיטא לן דאויר עזרה כעזרה.

-מלואים והשמטות-

עוד העירני במש"כ בפ"ג מהל' ביאת מקדש הל' י"ח בד"ה ועכשיו דלענין קדושת העזרה לגבי עבודה ודאי אויר עזרה כעזרה ומה דבעי בגמ' בתלה עצמו באויר עזרה וגורס הרמב"ם אויר עזרה כעזרה דמי או לא, הוא דוקא לדין ביאה במקדש בטומאה דבעינן דרך ביאה, ואף דמיבעי ליה מי גמירי שהי' מ"מ איסור שהייה הוא ג"כ מגדר ביאה, והקשה דא"כ לפי"ז בנכנס דרך גגין ושהה בפנים יפטר דהא לא הוי דרך ביאה, וכבר הוכיח המל"מ שם בהל' י"ט דחייב ע"ש.

ונראה דאף דבבא דרך גגין חייב בשהייה היינו דגמרינן הלכה בשהיה דמה ששוהה ואינו יוצא חייב כמו על ביאה במקדש אבל כ"ז כשעומד בעזרה על הרצפה שבאופן זה אם היה בא היה חייב, אבל בתלה עצמו באויר עזרה מספקא לגמ' בדין שהייה במקדש אם אויר עזרה כעזרה דמיא היינו אם חייב באופן זה על שהייה כיון דאינו עומד בעזרה, ובאופן זה כשבא לעזרה פטור אפשר דה"נ בשוהה באויר פטור דשהיה אינו חייב אלא דומיא דביאה ולא באויר.

הלכה כא

אחד טמא שנכנס למקדש טהור, או טהור שנכנס למקדש שיש בו טומאה כגון שהיה מת תחת אוהל במקדש ונכנס הוא תחת האוהל ה"ז חייב כרת שהרי ביאתו וטומאה באין כאחת, נכנס למקדש ונטמא שם אחר שנכנס אפי' טימא עצמו במזיד ימהר ויבהל ויצא דרך קצרה. ואסור לו לשהות או להשתחוות או לצאת בדרך ארוכה, ואם שהה או שיצא בארוכה אע"פ שלא שהה או שהחזיר פניו להיכל והשתחוה אע"פ שלא שהה חייב כרת, ואם הי' במזיד חייב קרבן.

אפי' טימא עצמו במזיד דברי הרמב"ם צריכים באור דהתוס' בשבועות דף י"ז בהך בעיא

דרב אשי כתבו דמיירי דלא התרו בו אלא לאחר שטימא עצמו, והוכיחו זה מהא דאמר בגמ' בנזיר דף י"ז דמי שנזר כשהוא בבית הקברות אם התרו בו לא תנזור חייב מלקות, וכדברי התוס' כתבו הרמב"ן והריטב"א והר"ן, והרמב"ם סתם כאן ומפרש המל"מ דכונתו ג"כ כדברי התוס' שהתרו בו לאחר שטימא עצמו, אבל לדעתי א"א לפרש כן בדברי הרמב"ם דהא לא הזכיר הרמב"ם כלל מדין מלקות אלא מדין כרת וכיון שטימא עצמו במזיד איך כתב דאם שהה חייב כרת דמוכח דעל מה שטימא עצמו אינו חייב כרת.

ונראה דדעת הרמב"ם לחלק בין דין טמא בביאת מקדש לדין נזיר בקבר דבביאת מקדש אין האיסור מה שמטמא עצמו אלא מה שע"י זה הוא טמא ובא למקדש, אבל בנזיר האיסור הוא משום לא יטמא ואף דבביאת מקדש נמי כתיב ולא יטמאו את מחניהם אבל הא חזינן דאינו חייב אלא בדרך ביאה ובנכנס דרך גגין פטור, ומבואר דעיקר האיסור הוא ביאה למקדש, ולכן בנזיר שפיר דכשנזר והוא בביה"ק כיון דבאותה שעה שנזר טימא נזרו חייב, אבל בטימא עצמו במזיד הא האיסור הוא בזה שהוא במקדש כשהוא טמא ועיקר היותו במקדש אין בזה שום גדר מעשה, לכן אינו חייב אלא אם שהה בשיעור שהיה.

ובאופן אחר נראה דיש לחלק בין שוגג למזיד דהתם אמר בגמ' טימא עצמו במזיד מהו באונס גמירי שהיה במזיד לא גמירי שהיה, או דילמא בפנים גמירי שהיה ל"ש באונס ל"ש במזיד, ואח"כ כדבעי רב אשי בנזיר בקבר אי בעי שהיה, אמר בפנים גמר שהיה בחוץ לא גמר שהיה, או דילמא באונס גמירי שהיה ל"ש בפנים ל"ש בחוץ, ומוכח מלשון הגמ' דבמזיד ובחוץ מסתבר דלא בעי שהיה וטעמא משום דדוקא בשוגג דההלכה בשהיה באה לגלות לחומרא דבזה נוכל ללמוד נזיר בקבר מטמא במקדש משום דנזיר נמי יש בו גדר קדושה, אבל בטימא עצמו במזיד דאי צריך שהיה צריך לומר דההלכה באה גם להקל שלא נאמר דכיון דתחלת הטומאה הי' במזיד יתחייב תיכף, בזה לא נוכל ללמוד דין נזיר בקבר מדין טמא במקדש דנימא דמשום שמטמא קדושת נזירותו דליהוי דמי לביאת מקדש בטומאה, כיון דנזיר אסור באיסורים אחרים כמו תגלחת ויין א"כ אינו דין דוקא בטומאת קדושתו ושפיר יש לומר דבמזיד חייב, ובאמת מצינו כן דנזיר שנכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל ובא חברו ופרע עליו המעזיבה מדעתו חייב ובפרע שלא מדעתו פטור כמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהל' נזירות הל' י"ח ובפ"ו הל' ט', אח"כ ראיתי שכן כתבו התוס' בנזיר דף י"ז דבמה דאמר בגמ' ובא חבירו ופרע עליו המעזיבה כתבו התוס' דוקא באונס דאי מרצונו אי נמי אם הוא עצמו פרע כי האי גוונא לא איבעי לן אי בעי שהיה דבפ"ב דשבועות קאמר אהך בעיא דנזיר טמא, או דילמא באונס גמירי

לה שהיה ל"ש בפנים ול"ש בחוץ עכ"ל, איברא שהתוס' בעצמם הא אין סוברים לחלק בין מקדש לנזיר, אבל לדעת הרמב"ם צריך לחלק כמו שכתבנו דבחוץ ודאי דבמזיד לא גמירי שהיה וא"כ מיושב דבטימא עצמו במזיד במקדש בעי שהיה דמפרש הרמב"ם כפשוטו דבמקדש בכל גוונא בעי שהיה גם במזיד, אבל בנזר והוא בביה"ק כיון דהוא מזיד לא בעי שהיה.

-מלואים והשמטות-

בפ"ג הל' כ"א אחר שכבר נדפסו דברי ראיתי שכיונתי בזה לדברי אדמו"ר בספרו חדושי רבנו חיים הלוי אלא שביאר בהרחבה ובהסבר אחר קצת ע"ש.

פרק ד

הלכה ד

וכן טמא שעבד קודם שיעריב שמשו עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים שנאמר ולא יחללו וגו' מפי השמועה למדו שזו אזהרה לטבול יום שעבד שעדיין טמא הוא שנאמר ובא השמש וטהר מכלל שעדיין לא טהר, אבל מחוסר כפורים שעבד שעבודתו פסולה וחלל ה"ז פטור, ומנין שעבודתו פסולה שנאמר וכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שעדיין לא נגמרה טהרתה, וה"ה לכל מחו"כ.

השגת הראב"ד, וחלל הרי זה פטור, א"א והא אמרינן במכות עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפורים, ועוד מבהונות של מצורע דאמרינן בזבחים עשה שיש בו כרת הוא, ועוד וטהרה כתיב ביולדת מכלל דעד השתא טמאה היא, ואמרינן בזבחים דמחו"כ דזב כזב דמי, ובתוס' דזבחים מונה אותו עם אותן שבמיתה עכ"ל.

הכ"מ כתב דהרמב"ם סובר מחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי, וכבר כתבתי דבריו בפ"ג הל' ט' והנה לפי"מ שבארתי שם דגבי ביאת מקדש לא גמרינן במחו"כ לענין מלקות וכרת מקרא דוטהרה מכלל שהיא טמאה, משום דמקרא דעוד טומאתו בו דאיצטריך לרבות מחו"כ מוכח דהי' אפשר לפרש דקרא דואל המקדש לא תבוא לא קאי אלא עד מלאת ימי טהרה, א"כ יקשה אמאי לענין חלול עבודה ילפינן מקרא דוכפר עליה הכהן וטהרה והנה קושיא זו הקשו בתוס' בסנהדרין דף פ"ג בד"ה וטבול יום למאי איצטריך קרא בביאת מקדש עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפורים, למה לא נילף מקרא דוטהרה מכלל שהיא טמאה, אלא שהתוס' הקשו זה להסוגיא דהתם דמחוסר כפורים ששימש במיתה, אבל לשיטת הרמב"ם דאינו במיתה אלא דמחלל עבודה יש לומר דכיון דעכ"פ מקרא דעוד טומאתו בו ידעינן דמחוסר כפורים הוי טמא, וממילא לא נוכל לומר לענין

ביאת מקדש שכיון שמלאו ימיה טהרה, ולכן לענין איסור ליכנס לעזרה כתב הרמב"ם מקרא דוכפר עליה הכהן וטהרה, ולכן גם לענין חלול עבודה ילפינן מקרא דוטהרה מכלל שהיא טמאה דרק לדין עונש ומלקות ומיתה לא נוכל ללמוד מעוד טומאתו בו לגלות דגם מחוסר כפורים נקרא טמא, אבל לענין חלול עבודה שפיר ילפינן, אלא דלפי"ז לא הי' חייב מלקות לפי"מ דסובר הרמב"ם גבי ביאת מקדש דכיון דנלמד מרבויא דעוד טומאתו בו ליכא מלקות, ולפי"מ שנבאר לפנינו אינו פוטרו אלא מכרת, אלא דיש לומר דכיון דעכ"פ איכא לאו מפורש דלא יחללו, וכיון דמחלל עבודה ממילא ע"כ לוקה.

אכן נראה דיש לבאר באופן אחר דכיון דלדין אכילת קודש ילפינן מקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל דקרא דבכל קודש לא תגע לא הוי עד מלאת ימי טהרה אלא עד שתביא כפרתה, ולכן חייב מלקות וחזינן דגבי קודש נקרא מחוסר כפורים טמא, ורק לדין ביאת מקדש צריך ללמוד מקרא דעוד טומאתו בו, א"כ לדין חלול עבודה דזה לגבי קודש שפיר ילפינן מקרא דוטהרה דעדיין לא נגמרה טהרתה, ולא צריכינן לגבי חלול עבודה לקרא דעוד טומאתו בו דכתיב בביאת מקדש, אלא דמעיקר קרא דוטהרה ידעינן ומבואר מה דהביאו בגמ' וברמב"ם רק הך קרא דוטהרה.

והנה בהשגת הראב"ד כבר כתבנו דמעוד טומאתו בו לא מרבינן אלא לאיסור ולא לחיוב, ומה שהוכיח מסוגיא דזבחים דף ל"ב דאמרינן עשה שיש בו כרת הוא, ע"כ כונת הראב"ד על מה דמתרץ שם בגמ' שאני מצורע הואיל והותר לצרעתו הותר לקרויו דמקודם הא מיירי בטבול יום דגם הרמב"ם סובר דחייב כרת, וזהו משום דמפרש דהרמב"ם אינו סובר להא דעוד טומאתו בו, וא"כ ליכא איסור דאורייתא כלל, וע"ז השיגו מהך סוגיא דמוכח דאיכא איסור דאורייתא דבשביל זה הותר ביאה במקצת בטבול יום, אבל לפימש"כ דגם הרמב"ם סובר להא דעוד טומאתו רק דאינו חייב ע"ז, אבל כיון דהאיסור הוי דאורייתא שייך לומר הואיל והותר לצרעתו, ואף דטבול יום דבעל קרי איכא כרת ובמצורע ליכא כרת מ"מ שייך לומר הואיל ואשתרי אשתרי, ומה שהקשה מוטהרה מכלל שהיא טמאה כבר נתבאר, וכן מה שכתב מהא דמחוסר כפורים דזב כזב דמי כבר כתב הכ"מ דהרמב"ם סובר דלאו כזב דמי, אכן מה שהקשה מהא דבתוס' דזבחים מנה אותו עם אותן שבמיתה זה קשה, וכבר תמה הכ"מ דהא הוא ברייתא מפורשת בסנהדרין דף פ"ג, ומשמע מדברי הכ"מ דכונתו לתרץ גם זה במה דסובר הרמב"ם דמחו"כ דזב לאו כזב דמי, והיינו דהברייתא דסנהדרין סברה דכזב דמי.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

בד"ה והנה בהשגת הראב"ד במש"כ וזהו משום דמפרש דהרמב"ם אינו סובר דחייב

כרת, נ"ב מה שכתבתי כאן אינו מדוייק די"ל דהראב"ד מפרש דלא שייך הואיל ואישתרי אישתרי אלא דגם במצורע איכא כרת וכן כתב רש"י ביבמות דף ז' הואיל והותרה וכו' שהרי עדין מח"כ הוא ובכרת.

ונראה דיש להוסיף על דברי הכ"מ דהא עיקר דין מיתה דילפינן בחלול עבודה הוא משום דילפינן חלול חלול מתרומה, ובזבחים דף י"ז בתוס' ד"ה דגמר חלול חלול מתרומה כתבו הקשה הר"ר חיים כיון דטבול יום יליף מתרומה א"כ טבול יום שאכל תרומה יהא במיתה, ובפ' הנשרפין לא חשיב טבול יום ושמא הוא הדין, א"נ כי היכי דממעטי התם בע"מ ששימש מדכתיב בו ולא בע"מ ה"ה ומתו בו דכתיב בתרומה בו ולא בטבול יום ומיהו טמא ששימש אין למעט מדכתיב בו דלהכי אהני גז"ש דחילול חילול, וכן בטבול יום ששימש נמי הוי במיתה, והיינו טעמא דדמי לטמא טפי מבע"מ, אח"כ כתבו ונראה דה"ה לתרומה דלא ממעטינן טבו"י, ובדעת הרמב"ם אינו מבואר אבל משמעות לשונו בפרק ז' מהל' תרומות הל' א' וב' שכתב מקודם דכהן טמא שאכל תרומה במיתה ואח"כ כתב דאין הטמאים אוכלין בתרומה עד שיעריב שמשן, משמע דכ"ז שלא העריב שמשן יש להם דין טמאים לתרומה וחייבין מיתה, ולפי"ז שפיר דטבול יום שעבד חייב מיתה דילפינן חלול חלול מתרומה, אבל מחוסר כפורים כיון דבתרומה אינו טמא לכן אף דהי' אפשר לומר דון מינה ואוקי באתרה דהכי קיי"ל בחולין ק"כ וביבמות ע"ח מ"מ לזה מהני הא דכתיב ומתו בו, וכמו דממעטינן בע"מ ששימש משום דכתיב ומתו בו ולא בבע"מ ה"נ נימא בו ולא מחוסר כפורים, אלא דבהך ברייתא גופא דתניא דמחוסר כפורים במיתה פליגי רבי ורבנן בבע"מ ששימש דרבי סבר דחייב מיתה ורבנן סברי דפטור משום דדרשי בו ולא בבע"מ, ופירש"י ומסתברא בע"מ הוא דקא ממעט ליה ולא טמא וטבול יום שהן פסול טומאה, ולא הזכיר רש"י מחוסר כפורים דתניא בברייתא ומפרש לה בגמ' דמחלל מקרא דוכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שהיא טמאה, וצ"ל דכלל רש"י מחו"כ בהדי טבו"י אבל יש לומר דזה תליא אי מחו"כ דזב כזב דמי א"כ הוי טמא ממש ולא ממעטינן מקרא דומתו בו, ואף דבתרומה מותר אבל בקדשים דהוא אסור הוי טמא, אבל אי מחו"כ דזב לאו כזב א"כ אף דאסור בקדשים אבל לא הוי טמא ממש והוי כמו בע"מ ששימש דנתמעט מומתו בו ויש לומר יותר דמה דממעטינן בו ולא בבע"מ זהו משום דבע"מ אינו אסור בתרומה רק דמ"מ אי מחוסר כפורים כזב דמי לא נתמעט כיון דלקדשים הוי כזב ממש, ולכן כיון דסובר הרמב"ם דמחו"כ דזב לאו כזב דמי לכן פסק דפטור.

והנה הכ"מ הקשה דהרמב"ם סתר שיטתו דבפי"ט מהל' סנהדרין מנה מחו"כ ששימש

בכלל מחוייבי מיתה שחייבין מלקות ולא תירץ בזה, ובהל' סנהדרין מביא מה שכתב הר"י קורקיס דע"כ ט"ס הוא וצריך לכתוב במקומו יתר בגדים, ואני תמה על הגהה זו דא"כ היה להרמב"ם לכתוב זה אחר מחוסר בגדים באות י"ב ולא באות ט"ז אחר טבול יום ששימש, וצריך לומר דכונתו דבאמת הוא ט"ס כאן וצריך לכתוב יתר בגדים אחר מחוסר בגדים אבל קשה לשנות הגירסא באופן זה, ולפי"מ שבארנו יש לומר דהרמב"ם סובר דלדין מלקות מולא יחללו לא נתמעט מחו"כ כיון דלקודש הוי מחו"כ טמא, וכמו באוכל את הקודש כן חייב מולא יחללו אם עבד בטומאה ורק לדין חיוב מיתה כיון דזה ילפינן מתרומה בזה נתמעט מחו"כ כמו בע"מ כיון דבתרומה אינו אסור וגם בקדשים לא הוי כזב והוי כמו איסור בפ"ע בקדשים דלא שייך בתרומה ולכן נתמעט מומתו בו.

ולפי"ז נוכל לומר דמה דכתב הרמב"ם כאן דמחוסר כפורים פטור היינו ממיתה דבזה התחיל בפרק זה וכתב טמא שעבד במקדש חילל עבודתו וחייב מיתה בידי שמים, ובהל' ד' כתב וכן טמא שטבל ועבד קודם שיעריב שמשו עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים וכו', וע"ז הוא שכתב אבל מחוסר כפורים שעבד אע"פ שעבודתו פסולה וחלל ה"ז פטור, ואף דבהל' א' כתב וכל לאו שחייבין מיתה בידי שמים לוקין עליו, וא"כ במחו"כ דפטור ממיתה הי' צריך לכתוב דעכ"פ חייב מלקות קיצר כאן וסמך על מה שמבאר בהל' סנהדרין כל חייבי מלקות, אלא דלכאורה אין מקום לדברינו דהא הרמב"ם מנה שם מחו"כ בין מחוייבי מיתה בידי שמים שלוקין עליהם, א"כ סובר שם דחייב מיתה, אבל באמת לא קשה דלא מנה שם הרמב"ם אלא הלאווין שיש בהלאו חיוב מיתה, וכיון דמחוסר כפורים ששימש הלאו שלו הוא מקרא דולא יחללו ולאו זה הוא לאו שיש בו מיתה, לכן מנה אותו בין הלאוים שיש בהם חיוב מיתה, ומה דמנה טמא וטבול יום ומחוסר כפורים לשלשה אף דהוא מלאו אחד זהו מכיון דעל טבול יום יש למוד מיוחד מקרא דקדושים יהיו ולא יחללו כדאיתא בסנהדרין דף פ"ג ובזבחים דף י"ז, (ועיין שם בתוס' שביארו למה צריך הך קרא) וכיון דיש למוד מיוחד על טבול יום ומנה אותו ביחוד, לכן ע"כ מנה גם למחוסר כפורים ביחוד, אבל לענין אכילת קודש לא מנה רק טמא שאכל את הקודש ובכלל זה טבול יום ומחו"כ משום דליכא בזה קראי לכל אחד בפ"ע, וראי' לזה דהא מנה זר ששימש דהוא מכלל הלאוין שיש בהם מיתה ובזר ששימש לא בכל העבודות יש חיוב מיתה אלא בעבודת מתנה ועבודה תמה ולא בשאר עבודות, וא"כ הי' לו לכתוב שאר עבודות בין חייבי מלקות שאין בהם מיתה, וע"כ דכיון דעכ"פ בלאו דזר ששימש איכא חיוב מיתה מנה כל העבודות בכלל זה, וזה ביאר במקומו דבעבודות סילוק ובעבודות שיש אחריהן עבודה אינו חייב מיתה, ולכן ה"נ

במחו"כ כיון שנתבאר במקומו דבמחו"כ ליכא חיוב מיתה מנה גם מחו"כ בין הלאוין שיש בהם חיוב מיתה ודברי הרמב"ם בשני המקומות מבארים זה את זה.

הלכה ו

כהן שעבד ואחר כך נודע שהיה טמא אם היא טומאה ידועה כל הקרבנות שהקריב פסולין שהרי עבודתו חולין, ואם היא טומאת התהום הציץ מרצה וכל הקרבנות שהקריב נרצו, ואפי' נודע לו שהוא טמא קודם שיזרוק הדם וזרק הורצה, שהציץ מרצה על טומאת התהום אע"פ שהוא מזיד, וכבר בארנו טומאת התהום בנזירות.

ואם היא טומאת התהום הציץ מרצה, כתב הכ"מ וז"ל משנה בפ' כיצד צולין דף פ' ואע"ג דלענין פסח איתניא משמע דה"ה לכל הקרבנות אלא שיש ביניהן קצת חילוק כמו שאכתוב בסמוך ומה שכתב ואפי' נודע לו שהוא טמא קודם שיזרוק הדם וזרק הורצה וכו' שם וכלישנא בתרא, אלא דאיכא למידק שממש"כ רבינו נראה דלכתחלה אינו זורק כל שנודע לו, ובפ"ו מהל' קרבן פסח נראה מדבריו דלכתחלה נמי שוחט וזורק וצריך לומר שטעמו משום דשאני קרבן פסח שהוא חובה והיא מצוה עוברת עכ"ל, ומה שכתב הכ"מ דבפ"ו מהל' קרבן פסח נראה מדבריו דשוחט לכתחלה זהו בהל' י"א שכתב שם וז"ל, מי שעבר בדרך ומצא מת מושכב לרוחבה של דרך אם היה המת טומאת התהום אע"פ שהוא טמא לתרומה הרי זה טהור לפסח ושוחט ואוכל פסחו ואע"פ שאפשר שנגע הואיל והוא טומאת התהום טהור לפסח, וכתב שם הכ"מ ומש"כ רבינו ושוחט ואוכל פסחו כלישנא בתרא דרב אשי דאפי' נודע לו לפני זריקה הציץ מרצה, ומשמע לרבינו דאפי' לכתחלה שוחט קרבן פסח שהוא חובה והיא מצוה עוברת משא"כ בשאר הקרבנות שאם נודע לו קודם זריקה אם זרק הורצה אבל לכתחלה לא יזרוק כדמשמע מדברי רבינו פ"ד מהל' ביאת מקדש עכ"ל.

ודברי הכ"מ תמוהים דהא כתב שם הרמב"ם אחר דבריו שהבאתי וז"ל, ואע"פ שהמת שלם והוא מן הקצה אל הקצה הרי זה עושה פסחו עד שידע בודאי שנטמא בו, בד"א כשהיה מהלך ברגליו שהרי אפשר שלא יגע, אבל אם היה רוכב או טעון משא הרי זה טמא אע"פ שהוא טומאת התהום, לפי שא"א שלא יגע ושלא יסיט ושלא יאהיל, וכבר בארנו טומאת התהום בהל' נזירות, ומבואר להדיא דהרמב"ם מפרש דאף שהמת שלם והוא מן הקצה אל הקצה מ"מ אינו ודאי גמור דהא כתב עד שידע בודאי שנטמא בו, וכתב דזהו במהלך ברגליו שהרי אפשר שלא יגע בו וכונתו דאפשר נטה קצת מן הדרך, וטעמא משום דבטומאת התהום בעינן ודאי נודע ולכן ברוכב או טעון משא דבודאי הי' בדרך הרי זה טמא אפי' לפסח, א"כ אין זה שייך לדין טומאת התהום שנטמא בודאי

דמיירי הרמב"ם כאן, וכן כתב להדיא המאירי בפסחים.

אח"כ ראיתי שכבר עמד בזה האור שמח שם בהל' י"ב שכתב הרמב"ם וז"ל מי שעשה פסח בחזקת שהוא טהור ואח"כ נודע לו שהיה טמא בטומאת התהום אינו חייב בפסח שני, ודבר זה הלכה מפי הקבלה אבל אם נודע לו שהי' טמא בטומאה ידועה חייב בפסח שני, והוכיח האור שמח מכאן דדוקא אם לא נודע לו עד אחר שעשה הפסח והיינו אחר זריקה, אבל נודע לו קודם זריקה אינו זורק ואם זרק לא הורצה, ובמצא מת מושכב משום דאינו ודאי וכמש"כ וטעמא דלא הורצה בנודע לו קודם זריקה משום דלאכילת הפסח לא מהני היתר טומאת התהום והוכיח זה מהירושלמי, ולפי דבריו מה שכתב הרמב"ם כאן בהלכה שלפנינו דאפי' נודע קודם זריקה הורצה הי' אפשר לומר דזהו דוקא בשאר קרבנות ולא בפסח דבעינן פסח דחזי לאכילה, אבל א"א לומר כן דהא בפסחים דף פ"א מסיק הגמ' כלישנא בתרא דמר בר"א דאפי' נודע לו לפני זריקה מרצה אפי' בפסח, ולכן כתב דהרמב"ם מפרש דהגמ' קאי בטומאת כהן, דליכא חסרון באכילת הפסח וזהו שכתב כאן הרמב"ם דינו בכהן שהי' טמא, אבל בטומאת בעלים כיון דאכילת פסחים מעכבא ובעינן פסח דחזי לאכילה לא מהני אלא בנודע לו לאחר זריקה. ומקודם כתב דמר בר"א אזיל לפי"מ דמוקי רב מתני' דדף ע"ח כר' נתן, והוא דחוק.

אבל אני תמה על האור שמח שלא הזכיר דברי הרמב"ם בהל' קרבן פסח פ"ד הל' ב' שכתב וז"ל נטמאו הבעלים אחר שנשחט הפסח לא יזרוק את הדם, ואם זרק לא הורצה לפיכך חייבין בפסח שני שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף אלא אם נטמא בטומאת התהום כמו שבארנו בהל' ביאת מקדש עכ"ל, ומבואר להדיא דאפי' נודע לו לפני זריקה דהא הכא בנודע לו הוא שכתב לא יזרוק את הדם ואם זרק לא הורצה, ומ"מ כתב אלא אם נטמא בטומאת התהום, ועוד דכיון שכתב כמו שבארנו בהל' ביאת מקדש ושם הא כתב להדיא דאפי' נודע לו קודם זריקה מרצה, ומוכח דאין חילוק בין בעלים לכהן דאפי' בטומאת בעלים הורצה אפי' בנודע לו לפני זריקה, ומה שכתב הרמב"ם בהל' י"ב מי שעשה פסח בחזקת שהוא טהור ואח"כ נודע לו שהי' טמא וכו', דלכאורה משמע דדוקא בכה"ג, צריך לומר דכונתו דכיון דזה כבר כתב בפ"ד דין טומאת התהום דאפי' נודע לו קודם זריקה וזרק הורצה, וציין שם לדבריו בהל' ביאת מקדש דהוא בהלכה שלפנינו שמבואר היטב דין זה, אלא משום דבפרק ו' איירי בדין מי הם החייבין בפסח שני ומי הם הפטורים מפ"ש ולפי שהי' מקום לומר דאף דאם נודע לו קודם זריקה דלכתחלה לא יזרוק ואם זרק הורצה מ"מ היה אפשר לומר דזה דוקא אם כבר ידע וזורק, אבל אם לא נודע לו עד אחר זריקה שאם היה יודע לא הי' זורק את הדם כיון דאינו יכול לאכול

הפסח והו"א דבשביל זה יהי' צריך לעשות פסח שני, לכן כתב דמ"מ פטורין מלעשות פסח שני ואף דלכאורה הוא ק"ו וכן מבואר בגמ' דנודע לו לאחר זריקה יותר צ"ל דמרצה דהא הכי סבר מר בר"א בלישנא קמא מ"מ כתב זה הרמב"ם כשכתב החייבין והפטורין מפסח שני אבל דין דנודע לו קודם זריקה לא הוצרך לכתוב כיון שכבר כתבו בפ"ד וכאן בהל' ביאת מקדש. ונראה להוסיף דאף דסובר הרמב"ם דאפי' נודע לו קודם זריקה הציץ מרצה מ"מ אם נודע לו קודם שחיטה ודאי אין הציץ מרצה דכיון שנודע לו שהוא טמא וכבר נדחה לפסח שני אינו מרצה הציץ ודוקא אם כבר נשחט הפסח קודם שנודע אז מרצה הציץ על הזריקה, וא"כ מה שכתב הרמב"ם מי שעשה פסח בחזקת שהוא טהור יש לפרש על תחלת עשיית הפסח דהיינו השחיטה אלא דמ"מ בלשון עשה הפסח משמע כל עשיותיו, ובזה לא דייק הרמב"ם כיון דכבר כתב בפ"ד שאם זרק הורצה, וכאן אשמעינן דין זה שאינו חייב בפסח שני וכנ"ל.

ב) **והנה** בפ"ו מה' נזירות הל' ט"ז כתב הרמב"ם נזיר שגלח תגלחת טהרה ואח"כ נודע שטמא היה בתוך ימי נזרו אם בטומאה ידועה נטמא סתר הכל ומביא קרבנות טומאה ומגלח תגלחת טומאה ומונה נזירות אחרת ומביא קרבנות טהרה, ואם בטומאת התהום נטמא אינו סותר, ודבר זה הלכה מפי הקבלה, ואם עד שלא נזרק עליו אחד מן הדמים נודע שהוא טמא בין בטומאה ידועה בין בטומאת התהום סתר הכל, נודע לו אחר שנזרק אחד מן הדמים אע"פ שלא גלח הואיל וטומאה שאינה ידועה היא אינו סותר עכ"ל, וכתב הכ"מ דהרמב"ם פסק כלישנא קמא דמר בר"א דדוקא נודע לאחר זריקה מרצה, ודבריו תמוהים דבעצמו כתב כאן דפסק כלישנא בתרא ונמצאו דברי הרמב"ם בכאן ובפ"ד מהל' קרבן פסח סותרים לדבריו בהל' נזירות.

והלח"מ כתב משום דבנזיר בדף ס"ג במתני' תנן דאם נודע לו עד שלא גילח סתר הכל, ומוקי בגמ' דמתני' כר"א דסבר תגלחת מעכבא וממילא זריקה לרבנן כמו תגלחת לר"א, ומה דאמר מר בר"א בלישנא בתרא דאפי' נודע לו לאחר זריקה כבר הקשו כן בתוס' בנזיר ותירצו דלא קאמר רב אשי אלא דוקא בפסח דליכא תגלחת אבל לא בנזיר, וגם דבריו תמוהים דהתוס' כתבו שם וז"ל יש לומר דלגבי עושה פסח מיירי שאין טעון גילוח ואיתא בין לרבנן בין לר"א דכיון שנשחט הפסח א"כ הוי הדם עומד ליזרק וכל העומד ליזרק כזרוק דמי ולכך אינו סותר כיון שנשחט, אבל תגלחת מצוה באפי נפשיה היא, ועוד י"ל דהא דאמרינן התם טומאת התהום מרצה היינו ע"י ריצוי ציץ אבל על תגלחת לא שייך ריצוי ציץ עכ"ל, וא"כ שני תירוצי התוס' אינם אלא ליישב מה דלר"א נודע קודם גילוח סותר וזהו לר"א דתגלחת מעכבא, אבל לדידן דתגלחת לא מעכבא וכמו

שפסק הרמב"ם דגם נודע קודם גילוח אינו סותר, מאי נ"מ מנזיר לפסח בדין נודע לו קודם זריקה.

ונראה בדעת הרמב"ם דסובר כתי' ב' דלתי' א' דכל דעומד לזרוק כזרוק דמי א"כ ה"נ בנזיר וסובר דלא שייך בזה כל העומד לזרוק כזרוק דמי דלא שייך אלא בדין ראוי אבל הכא אייריין בדין אם כבר הותר הנזיר מנזירותו וכל זמן שלא נזרק עדיין לא הותר, ולכן סובר כתי' ב' דטעמא דמר בר"א בלישנא בתרא הוא משום דאיכא ריצוי ציץ רק דהתוס' לא כתבו זה אלא בטעמא דר"א דלגבי תגלחת לא שייך ריצוי ציץ, והרמב"ם סובר דבדין נודע לו לפני זריקה נמי איכא נ"מ מנזיר לפסח, דאף דבקרבנות דנזיר נמי איכא ריצוי ציץ, אבל אנן הא דיינינן בדין הנזיר שקודם זריקת הדמים עוד לא הותר מנזירותו, ונמצא דכיון דנודע לו עכשיו מטומאות התהום הרי הוא נזיר טמא ואינו שייך כלל לקרבנות טהרה אלא לקרבנות טומאה ורצוי הציץ אינו מועיל אלא להרצות הקרבנות של טהרה, אבל אינו מועיל בגברא בהנזיר לעשות אותו לנזיר טהור, וכיון שהוא נזיר טמא הא אינו שייך כלל לקרבנות טהרה ולא מהני רצוי הציץ דקרבנות טהרה, ולכן בנזיר ע"כ דוקא בנודע לו אחר שנזרקו עליו אחד מן הדמים הוא דאינו סותר, ומר בר"א בפסחים לא אמר דאפי' נודע לו קודם זריקה אלא בפסח.

אכן אכתי קשה דהא בגמ' שם פריך אלישנא קמא דמר בר"א דאמר דדוקא נודע לו לפני זריקה מרצה מהא דתניא המוצא מת מושכב לרוחבו של דרך לתרומה טמא לנזיר ועושה פסח טהור וכל טמא וטהור להבא הוא, ומסיק אלא אי אתמר הכי אתמר אמר מר בר"א לא תימא נודע לו לאחר זריקה הוא דמרצה, אבל נודע לו לפני זריקה לא מרצה, אלא אפי' נודע לו לאחר זריקה מרצה, וכיון דעיקר מה דהדר בגמ' הוא מברייתא דמוצא מת מושכב והתם הא קתני בהדיא לנזיר ועושה פסח, ומפורש להדיא דגם אפי' נודע לו לפני זריקה מרצה.

אלא דבאמת גם בלא זה הסוגיא אינה מיושבת לשיטת הרמב"ם לפי"מ שכתבנו למעלה דשיטת הרמב"ם דדין מוצא מת מושכב הוא רק משום דיש קצת ספק דמפרש הא דקתני בברייתא בד"א במהלך ברגליו אבל טעון או רכוב טמא דזה קאי על מצאו שלם ולנזיר ועושה פסח, ולא כפירש"י דזה קאי על משובר ומפורק ולתרומה משום דרש"י סובר דלנזיר ועושה פסח גם בטומאת ודאי מהני טומאת התהום (ומה שכתב רש"י במתני' בטומאת התהום טומאת ספק כבר ציין שם הרש"ש דכונתו שעכשיו אינה ידועה וכמש"כ רש"י בדף פ"א ד"ה ופטורה) אבל שיטת הרמב"ם דמוצא מת מושכב דמטהרינן ליה לכתחלה וגם קודם זריקה זהו דוקא בספק אף שהוא ספק רחוק וקרוב

יותר שנטמא, אבל עכ"פ לא נודע לו בודאי, ומשום זה פסק הרמב"ם גבי מוצא מת מושכב דזורק לכתחלה ובטומאת התהום בודאי פסק דלא יזרוק ואם זרק הורצה, וא"כ קשה טובא דמאי מייתי הגמ' מהך ברייתא דהוי ספק טומאה ומטהרינן ליה לכתחלה לדין ודאי טומאת התהום דלכתחלה לא יזרוק, רק דאם זרק הורצה דבזה שפיר אמר מר בר"א דדוקא נודע לו אחר זריקה.

ג) **והנה** אחר שכתבתי זה מכבר זכינו עכשיו לאור גדול ספרו של אדמו"ר "חדושי רבינו חיים הלוי" שמרחיב בהלכה זו בהעמקה עצומה כדרכו בקודש וראיתי שבטעמו של הרמב"ם שמחלק בין פסח לנזיר כיונתי ב"ה לדבריו, וכן בזה דמת מושכב הוא טומאת ספק והוא בגדר לא נודע אלא דגבי פסח מחלק גם הוא בין כהן לבעלים ובמה דקשה סוגיית הגמ' דפסחים כתב ליישב דמלשון הרמב"ם בהלכה שלפנינו שכתב שהציץ מרצה על טומאת התהום אע"פ שהוא מזיד, ומוכח מזה דכל החדוש הוא רק בזה שהוא מזיד כיון שנודע לו, אבל לא דעצם הידיעה הוא חסרון ברצוי ציץ דלא נודע בעינן רק בדין טומאת התהום בלא רצוי ציץ, אבל בטומאת התהום עם רצוי ציץ אין חסרון מה שנודע לו לפני זריקה, ולישנא קמא דמר בר"א דסבר דדוקא נודע לו לאחר זריקה הוא משום דכי איזדריק דם שפיר איזדריק והיינו שלא הי' מזיד בזריקתו וזהו דמוכיח הגמ' ממצא מת מושכב דאף דהתם הוא ספק מ"מ בדין מזיד ושוגג אין נ"מ בין ספק לודאי דאין נ"מ אלא בגדר נודע ולא נודע, אבל לענין מזיד גם ידיעת ספק מיקרי מזיד, ולכן פריך שפיר הגמ' מהא דמצא מת מושכב על טומאת התהום ודאי להוכיח דמזיד אינו חסרון ברצוי הציץ.

ולכאורה לפי דרכי שהוכחתי דהרמב"ם אינו מחלק בין טומאת בעלים לטומאת כהן וגם בטומאת בעלים מרצה ציץ אפי' נודע לפני זריקה, (ולפנינו נבאר הטעם מה דבאמת אינו מעכב הא דבעינן שיהיה חזי לאכילה) לא אוכל ליישב הסוגיא בתירוצו של אדמו"ר דכיון דלפי"ז גם הסוגיא דפסחים מיירי גם בטומאת בעלים וא"כ אכתי תיקשי מנלן להוכיח מהא דמת מושכב כיון דשם טהור לכתחלה ומותר גם לאכול הפסח, ואיך אפשר להוכיח מזה על טומאת בעלים בודאי טומאת התהום דאינו יכול לאכול הפסח וקיי"ל אכילת פסחים מעכבא אם בשעת זריקה לא הי' ראוי, אך באמת לא קשה דבמתני' הא לא תנן דוקא טומאת בעלים ולישנא קמא דמר בר"א דאמר לא שנו אלא שנודע לו לאחר זריקה הא גם בטומאת כהן הוא כן אף דאין כאן חסרון משום אכילת בעלים, וא"כ שפיר פריך על לישנא קמא מברייתא דמת מושכב וע"כ הוצרך לומר דהכי אמר דאפי' נודע לפני זריקה מרצה, וממילא ג"כ אין נ"מ בין כהן לבעלים כיון דבמתני' ליכא חילוק.

אכן עיקר תירוצו של אדמו"ר צריך עיון דעכ"פ מנלן לדמות אפי' לגבי מזיד דין מת מושכב דמותר לכתחלה לדין ודאי טומאת התהום דלכתחלה לא יזרוק דמה שיש לחלק לגבי ציץ מרצה בין שוגג למזיד הא מסתבר דכיון שהוא מזיד ולא הי' לו לזרוק בזה לא אמרה תורה שהציץ מרצה, וא"כ לא שייך זה אלא היכי דלכתחלה לא יזרוק, אבל במת מושכב דזורק לכתחלה למה יהי' נ"מ בין שוגג למזיד, ואף דאפשר דזה גופא הוי הוכחה דלמה מותר לכתחלה לזרוק ע"י כח של רצוי הציץ כיון דידיעת ספק הוי נמי מזיד, וע"כ דלענין ציץ מרצה אין חילוק מ"מ עוד אינו מיושב דעכ"פ גבי מת מושכב אחר רצוי ציץ אמרינן דמותר ומשו"ה מרצה אפי' במזיד אבל בטומאת ודאי דאינו זורק אפשר דאינו מרצה במזיד.

עוד העירני חביבי הרב הנעלה מ' יצחק עפשטיין נ"י דכיון דאמרינן דבלא נודע לפני זריקה יש היתר טומאת התהום אלא שאנו באין לומר דעם ריצוי ציץ יהי' מותר גם בנודע לפני זריקה ומנ"ל לומר כן הא שפיר סבר מר בר"א ללישנא קמא דכל דין מרצה גבי טומאת התהום בקרבנות דצריך רצוי ציץ הוא דוקא בלא נודע דאיכא עיקר דינא דטומאת התהום ואין ראיה ממת מושכב כיון דמשום דהוי ספק מיקרי לא נודע, והיא הערה נכונה מאוד וצע"ג לעמוד על כונת רבנו בזה.

ונראה ליישב הסוגיא דפסחים דהרמב"ם מפרש פירכת הגמ' מהברייתא דמצא מת מושכב באופן אחר, דכיון דקתני בברייתא טהור וזה ודאי דאינו משום גדר ספק טומאה כמו גדר ספק טומאה ברה"ר דהא לתרומה טמא אף שהי' ברה"ר משום דהאומדנא וקרוב לודאי שנטמא וא"כ אין סברא דבטומאת התהום נטהרו מספק, וע"כ דהוא דין מיוחד דבטומאת התהום בעינן נודע הטומאה וכל זמן שלא נודע לא נטמא ואפי' כשנודע אחר כן לא נטמא למפרע וכיון דבעינן נודע ולכן כי איכא קצת ספק לא מיקרי אכתי נודע וטהור בנזיר ועושה פסח מדין טומאת התהום, ולפי"ז פריך בגמ' דכיון דטהור לכתחלה משמע א"כ לא בעינן בזה רצוי ציץ, דאף דבטומאה בצבור בעינן רצוי ציץ הא זהו דוקא אם טומאה דחויה בצבור, אבל אם טומאה הותרה בצבור הא לא בעינן ריצוי ציץ, וא"כ דין טומאת התהום אם הותרה בלא נודע הא לא צריך רצוי ציץ, דאף דאחר זריקה נודעה לו כיון דמקודם לא נודעה הא הוי היתר דזה א"א לומר דאף דקודם זריקה מותר אף אם קמי שמיא גליא שנטמא מ"מ כשנודעה אח"כ נטמא למפרע ובעינן ריצוי ציץ, דכיון דמעיקרא לא נטמא מה מהני מה שנודע אחר זריקה, ומבואר דגבי טומאת התהום דנזיר בפ"ו מהל' נזירות לא הזכיר הרמב"ם רצוי ציץ, וכן לא הזכיר רצוי ציץ בפ"ו מהל' קרבן פסח הל' י"א גבי מת מושכב, ובהל' י"ב גבי לא נודע לו לפני זריקה,

וכיון דתנן במתני' נטמא בטומאת התהום הציץ מרצה א"א לומר כמר בר"א דקאי דוקא בנודע לו לאחר זריקה דא"כ למה לי רצוי ציץ, וע"כ דקאי על נודע לו לפני זריקה, דאף דלכתחלה לא יזרוק אם זרק הורצה, וזהו דין חדש בטומאת התהום עם רצוי ציץ דאפי' נודע לו קודם זריקה מהני ציץ לרצות.

ולפי"מ שבארנו אף דתנן במתני' מפני שאמרו נזיר ועושה פסח הציץ מרצה על טומאת בשר ואינו מרצה על טומאת הגוף, מ"מ מה דמסיים במתני' נטמא טומאת התהום הציץ מרצה לא קאי אלא על עיקר מתני' דמיירי בפסח משום דבנזיר כיון דע"כ לא הותרה טומאת התהום אלא בלא נודע לו קודם זריקה וכנ"ל, וזהו היתר גמור דהא בספק מת מושכב מותר לכתחלה וממילא לא צריך רצוי ציץ, וזהו מה שלא הזכיר הרמב"ם גבי נזיר רצוי ציץ וכמו שכתבנו, ומבואר עכשיו היטב מה שהקשינו דאיך מייתי הגמ' מהברייתא דמצא מת מושכב דאפי' נודע לו לפני זריקה מרצה דהא בברייתא קתני נמי נזיר ובנזיר הא פסק דדוקא נודע לאחר זריקה, וגם מה שהקשינו דהא מת מושכב הוא טומאת ספק דהוי חסרון בידיעתו ואיך מוכיח הגמ' על ודאי טומאה דמותר אפי' בנודע לו לפני זריקה, אבל לפי"מ שבארנו לא קשה כלל דהא עיקר הוכחת הגמ' דע"כ מתני' הוא בנודע לפני זריקה משום דבנודע לאחר זריקה לא צריך רצוי ציץ, ומת מושכב הא הוי כלא נודע ומש"ה מותר בנזיר ובאמת בלא רצוי ציץ וכנ"ל.

ד)והנה צריכים אנו לבאר לפימש"כ בדעת הרמב"ם דגם בפסח בטומאת בעלים בטומאת התהום ונודע לפני זריקה אם זרק הורצה דאיך אפשר לומר כן הא קיי"ל אכילת פסחים מעכבא ובשלמא בנודע לאחר זריקה, כתבו בזה האור שמח וכן אדמו"ר בספרו דזהו דין טומאת התהום דלענין החסרון דאכילת פסחים הוי כמו שלא נטמא כל זמן שלא נודע, אבל אם נודע קודם זריקה דידעינן בשעת זריקה שהפסח אינו ראוי לאכילה הא קיי"ל דאכילת פסחים מעכבא.

והנה בפ"ד מהל' קרבן פסח הל' ב' כתב הרמב"ם בשר הפסח שנטמא ונודע לו קודם זריקה אע"פ שהאימורין טהורין לא יזרוק את הדם שאין הפסח בא אלא לאכילה ואם זרק לא הורצה, ואם לא נודע לו עד שנזרק הדם הורצה שהציץ מרצה על שגגת הבשר שנטמא ואינו מרצה על הזדון, ודין זה הוא במתני' דפסחים דף פ' ע"ב דתנן הפסח שנזרק דמו ואח"כ נודע שהוא טמא הציץ מרצה, ופירש"י שהוא טמא הבשר או הדם והתוס' הקשו שם על פירש"י וכתבו דלפי"ז אתיא מתני' כר' נתן דאכילת פסחים לא מעכבא ולכן פירשו דרק הדם נטמא, וא"כ קשה על הרמב"ם דפסק בפ"ב הל' י"ב דלא כר' נתן.

ונראה בדעת הרמב"ם דציץ מרצה מהני לזה דליכא חסרון בהפסח במה שאינו ראוי

לאכילה, ומקור לזה הוא ממנחות דף ט"ו בהא דתנן נטמא אחת מן החלות דר' יהודה אומר שניהם יצאו לבית השרפה וחכמים אומרים הטמא בטומאתו והטהור יאכל דאוקמה ר"א לפני זריקה, ואמר ר"פ בציץ מרצה על אכילות קא מיפלגי, ופירש"י דלא מהני ציץ מרצה אלא למשוי קרבן מעליא אבל לא משתרי באכילה, וכן כתבו בתוס' דמהני ציץ מרצה דלא הוי האי טמא כאבוד ושרוף, ואף דנדחה טעמא דר"פ וטעמא דר' יהודה הוא לפי שאין קרבן צבור חלוק, אבל בטעמא דרבנן ע"כ צריך לומר כדאמר ר"פ דלעניין זה הוי ציץ מרצה דלא הוי כאבוד דאי הוי כאבוד כולם נפסלו, וכן מצינו בעיקר דין ציץ מרצה בטומאת דברים הקרבים דאף דבלא ציץ קיי"ל מקרא דועשית עולותיך הבשר והדם דאם נטמאו הבשר והאימורין לא יזרוק את הדם מ"מ אם זרק הורצה כדתניא בפסחים דף ל"ד ומבואר שם דהוא משום ריצוי ציץ וחזינן דהציץ מרצה כאילו יש בשר ואימורין אף דבאמת לא יקטיר האימורין ולא יאכל הבשר, ולכן גם לענין פסח הדין כן דאף דאכילת פסחים מעכבא מ"מ דין הציץ מרצה עושה דהוי כמו שיש בשר, דכמו דבכל הקרבנות אם אין בשר או אימורין אינו זורק את הדם ה"נ בפסח תליא לגמרי בבשר, וכמו דבכל הקרבנות מהני רצוי ציץ למשוי כמו שיש בשר או אימורין ה"נ בפסח מהני ריצוי ציץ למשוי כמו שיש בשר, ומה דאינו יכול אח"כ לאכול הפסח הוי כמו שנטמא אחר זריקה דאין אכילת הפסח מעכב.

אח"כ ראיתי בדברי האור שמח בפ"ד מה' ק"פ שכתב בד"ה ורבינו וז"ל, ואע"ג דסבר אין הציץ מרצה על האכילות זה דוקא בכולהו קרבנות דעלמא, הא בפסח שכן מצאנו בצבור שהם אוכלים בטומאה ורבנו סבר טומאה דחויה בצבור ובעיא ציץ לריצוי אף בטומאת הגוף כמש"כ בפ"ד מה' ביאת מקדש וכיון דאכילת פסחים מעכבא מרצה עליו ציץ לכן ביחיד כיון דאם נטמאו הצבור חזי לאכילה לכן מהני ריצוי ציץ בשגגה דהוי כמו שנטמא אחר זריקה עכ"ל ולא ירדתי לסוף דעתו דאיזה ראיה מביא מטומאה בצבור דדחויה היא והבעלים אוכלין הפסח לטומאת יחיד שאינו אוכל וקיי"ל אכילת פסחים מעכבא וע"כ צ"ל כמו שכתבנו דהדמיון הוא מכל הקרבנות דג"כ מעכבין אימורין או בשר ומ"מ רצוי ציץ עושה כמו שיש אימורין או בשר.

ה) **ונראה** דבזה יש לפרש הא דאמר הגמ' בפסחים דף ע"ט ע"א ואיבעית אימא רב דאמר כר' יהושע דתניא ר' יהושע אומר כל הזבחים שבתורה בין שנטמא בשר וחלב קיים בין שנטמא חלב ובשר קיים זורק את הדם, נזיר ועושה פסח נטמא חלב ובשר קיים זורק את הדם, נטמא בשר וחלב קיים אינו זורק את הדם, ואם זרק הורצה, ופירש"י בד"ה כר' יהושע דאית ליה אכילת פסחים לא מעכבא, וקשה דמאי חידש הגמ' בהואבע"א הא

זהו תי' קמא דרב דאמר כר' נתן דאכילת פסחים לא מעכבא, ואף דר' יהושע קדום מר' נתן מ"מ לא שייך לשון ואבע"א דמשמע דזהו תי' אחר, אבל לפימש"כ הוא באמת תי' אחר דר' נתן סבר דאכילת פסחים לא מעכבא כלל דהא סבר דחזרו ונמנו עליו חבורה אחרת שאין להם כזית פטורין מלעשות פסח שני, אבל ר' יהושע דאמר דאם זרק הורצה הוא משום טעמא דהציץ מרצה אף דאכילת פסחים מעכבא, מ"מ רצוי ציץ עושה לענין הכשר הפסח כמו שיש בשר, ומה שבמציאות אינו יכול לאכול הפסח הוי כמו נטמא אחר זריקה דאין אכילת הפסח מעכב.

ועכשיו מבואר שפיר דהרמב"ם פסק כהואב"ע דרב דאמר אם זרק הורצה לא סבר כר' נתן דאכילת פסחים לא מעכבא, אלא כר' יהושע דאף דמעכבא מ"מ היכי דאיכא רצוי ציץ אם זרק הורצה, אלא דבזה לא פסק כרב וכר' יהושע דאפי' נודע קודם שזרק אם זרק הורצה, משום דרב אמר זה אמתני' קמייתא דדף ע"ח דתנן נטמא בשר וחלב קיים אינו זורק את הדם ולא קתני על בדיעבד, ועל זה אמר רב אם זרק הורצה ורב דאמר כר' יהושע, אבל סתם מתני' דדף פ' דתנן הפסח שנזרק דמו ואח"כ נודע שהוא טמא הציץ מרצה דמיירי אם זרק ומ"מ תנן דוקא נזרק ואח"כ נודע וסתם מתני' דלא כר' יהושע, ולכן פסק הרמב"ם כסתם מתני' דדוקא נזרק ואח"כ נודע הציץ מרצה, ובמה שבארנו מיושב גם קושיית התוס' הב' כמו שיראה המעיין.

ו) **אלא** שעלינו עוד לבאר דהא גבי נטמא הבשר לגבי פסח פסק הרמב"ם בהלכה זו דדוקא נודע לאחר זריקה מרצה, ומ"ש דגבי נטמאו הבעלים בטומאת התהום פסק דאפי' נודע לפני זריקה כיון דנימא דעיקר ההיתר הוא משום רצוי ציץ, והא חזינן דגבי נטמא הבשר לא מהני רצוי ציץ אלא אם נודע לאחר זריקה, והנה בעיקר ההלכה נראה דהרמב"ם הכריע כן מלשון המשנה דתנן הפסח שנזרק דמו ואח"כ נודע שהוא טמא הציץ מרצה, נטמא הגוף אין הציץ מרצה מפני שאמרו נזיר ועושה פסח הציץ מרצה על טומאת הדם, ואין הציץ מרצה על טומאת הגוף, נטמא טומאת התהום הציץ מרצה ומדלא קתני בסיפא נזרק דמו ואח"כ נודע שהוא טמא בטומאת התהום מוכח דבטומאת התהום בכל גווני מרצה, אכן בטעמא דמילתא צריך לומר דכיון דהא איכא תרתי דין טומאת התהום ודין רצוי ציץ מהני אפי' בנודע לפני זריקה דטומאת התהום מתיר איסור הטומאה שבדיעבד אם זרק אמרינן דהוי כמו שאין כאן איסור טומאה ופסול הטומאה מרצה הציץ, אבל גבי נזירות אם נודע לפני זריקה לא מהני טומאת התהום דעכ"פ כבר נעשה עליו דין נזיר טמא, וגבי טומאת דם או בשר בטומאה ידועה כיון דליכא היתרא דטומאת התהום ונשאר רק היתר דרצוי ציץ לא מהני בנודע לפני זריקה, דכיון דאיכא

איסור טומאה לא מהני רצוי ציץ וכמו שנבאר לפנינו בהל' ז'.

ויסוד לדברינו נוכל להוכיח מהך דינא דאין בשר אין דם, דבהך סוגיא בפסחים פריך בגמ' אמתני' דתנן הפסח שנזרק דמו ואח"כ נודע, ופריך בגמ' טעמא דנזרק ואח"כ נודע, אבל נודע ואח"כ נזרק לא מרצה ורמינהו על מה הציץ מרצה על הדם ועל הבשר ועל החלב שנטמא בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון בין ביחיד בין בצבור, ומשני רבינא טומאתו בין בשוגג בין במזיד הורצה, זריקתו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, ורב שילא משני דטומאתו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, והרמב"ם פסק גבי פסח כרבינא, ובמנחות דף כ"ה מייתי הגמ' הא דרבינא ורב שילא על הברייתא דדם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, עכ"פ מבואר דגם בשאר קרבנות איכא נ"מ בין שוגג למזיד והרמב"ם בפ"א מהל' פסוה"מ הל' ל"ד כתב כל הזבחים של יחיד בין שנטמא בשר והחלב קיים בין שנטמא חלב והבשר קיים זורק את הדם, נטמאו שניהן לא יזרוק ואם זרק הורצה שהציץ מרצה על הטומאה, ולא חילק בין נודע לאחר זריקה לנודע קודם זריקה.

ז) **איברא** דדברי הרמב"ם הם מהברייתא דפסחים דף ל"ד דתניא ומודה ר' יהושע שאם זרק הורצה ולא תניא דדוקא בנודע לאחר זריקה, אבל עכ"פ קשה מהברייתא דדם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה ומהא דמוקים בפסחים הברייתא דעל מה הציץ מרצה וכו' בין בשוגג בין במזיד דזהו על טומאתו, אבל זריקתו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, ונראה דהרמב"ם סובר דודאי מברייתא דפסחים דמודה ר' יהושע שאם זרק הורצה מוכח דליכא חילוק ובכל גווני הציץ מרצה, והא דתניא דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה זהו בטומאת דם דכיון דאסור לזרוק דם טמא על המזבח אין הציץ מרצה בנודע קודם זריקה, אבל מה דאין בשר אין דם אין זה איסור בעצם אלא דכיון דאין מה לרצות לא מהני הזריקה, ואף דעכ"פ לכתחלה לא יזרוק מ"מ כיון דאם זרק הורצה, א"כ ליכא כאן עבירה כלל כיון שהי' על מה לרצות ולא נתבטלה הזריקה, אבל בפסח כיון דעיקר פסח הוא לאכילה לכן כי נודע לו לפני זריקה אסור לזרוק הדם באופן שלא יאכל הפסח, ומוטב שיפסול זה הפסח ויקריב פסח אחר שיאכל אותו, וכיון דאיכא בזה איסור אין הציץ מרצה דהציץ אינו מרצה היכי שעשה עבירה במזיד, ולפי"ז הא דפריך בגמ' מהברייתא דעל מה הציץ מרצה על הדם ועל הבשר ועל החלב שנטמא בין בשוגג בין במזיד יש לומר דפריך מדם או דגם מבשר וחלב היכי שהקטיר החלב בכל הזבחים והבשר בעולה, איברא דעוד אינו מיושב דגם באימורין ובאיברי עולה כתב הרמב"ם בהל' זו שהבאנו וז"ל וכן אימורין או איברי עולה שנטמאו והקטירן הציץ מרצה

כמו שבארנו, ולא חילק בין נודע לפני הקטרה או לא נודע.

אכן נראה דכיון דבעיקר דינא לכאורה אין נ"מ אם הציץ מרצה אם הקטיר האימורין או איברי העולה דהא הקטרה לא מעכבא והוא רק ידיעה בעיקר ההלכה שהציץ מרצה על טומאת דברים הקרבים, וכיון שכתב הרמב"ם "כמו שבארנו" וכונתו לדבריו בהל' ביאת מקדש בהל' ז' שכתב וכן הציץ מרצה על טומאת דברים הקרבים וכו', וכיון שבהל' ו' גבי טומאת התהום כתב ואפי' נודע לו שהוא טמא וכו' שהציץ מרצה על טומאת התהום אע"פ שהוא מזיד, ובהל' ז' גבי דברים הקרבים לא הזכיר דאפי' במזיד מרצה, א"כ משמע דבזה באמת דוקא בשוגג מרצה, וא"כ יש לומר דבהל' פסוה"מ כיון שהזכיר כמו שבארנו סמך על מה שביאר בהל' ביאת המקדש שלא הזכיר דאפי' במזיד, עכ"פ מבואר מכל זה דעיקר רצוי ציץ אפשר גם בנודע לפני זריקה ודוקא היכי דאיכא איסור בהזריקה אז לא מרצה, ולכן גבי טומאת התהום דאף דלכתחלה לא יזרוק מ"מ בדיעבד אם זרק מהני טומאת התהום לעשות כאילו אין כאן עבירה, ולכן שפיר מרצה הציץ, ומבואר מה דפסק הרמב"ם דאפי' נודע קודם זריקה הציץ מרצה אף דאכילת פסחים מעכבא דרצוי הציץ מהני כאילו יש בשר וכמו בלא נודע לפני זריקה גבי טומאת בשר דע"כ צריך ג"כ לסברא זו וכמו שבארנו.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

בד"ה אכן נראה במש"כ שם דבהל' פסוהמ"ק כיון שהזכיר כמו שבארנו סמך על מה שביאר בהל' ביאת מקדש שלא הזכיר דאפי' במזיד, נ"ב יש לעיין דאפשר י"ל דדוקא היכי שזרק באיסור בשביל שהי' טמא הדם לפ"מ דסברא הברייתא דאפשר לדם ליטמא אז אינו מרצה במזיד, אבל היכי דהחסרון הוא בשביל שנטמאו הבשר והאמורין ואם אין בשר אין דם א"כ על עצם הזריקה ליכא איסור לא נאמר בזה אם זרק במזיד לא הורצה. ע"כ.

והנה התוס' בפסחים דף פ' הקשו על פירש"י שנטמא הבשר דהא ביבמות דף צ' אמר בגמ' דהנ"מ בין נודע לפני זריקה לנודע לאחר זריקה הוא רק מדרבנן, וא"כ היכי מחייבי ליה רבנן בפסח שני דהא שם אמר ריב"ח מאי לא הורצה להתיר בשר באכילה אבל בעלים נתכפרו, וכאן לענין אכילה אין נ"מ דבכל אופן אסור לאכול הפסח שנטמא, לכן הוכיחו התוס' דהדם הוא שנטמא ולפירש"י כתבו דהנ"מ הוא להקטיר האימורין, ובדעת הרמב"ם שכתב בסתם דאם נודע ואח"כ נזרק אין הציץ מרצה קשה לפרש כן דמשמע דממילא לא יצא בהפסח וחייב בפסח שני וקשה עליו קושיית התוס'.

ח) **ונראה** דביבמות בהא דפריך בגמ' אברייתא דדם שנטמא דבמזיד לא הורצה

והא הכא דמדאורייתא ארצויי מרצה וכו', הקשו התוס' דהא בפסחים ובמנחות פריך להו אהדדי ומשני רבינא דטומאה בין בשוגג בין במזיד הורצה זריקתו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, ורב שילא אמר איפכא והכא משמע דחד ברייתא איירי מדאורייתא וחדא מדרבנן ותירצו דהברייתא דעל מה הציץ מרצה דקתני בין בשוגג בין במזיד ע"כ דינא קמ"ל אפי' מדרבנן ומ"מ מוכח שפיר דברייתא דבמזיד לא הורצה הוא מדרבנן דמדאורייתא אין לחלק בין שוגג למזיד והוא רק משום קנס, ורבינא ורב שילא פליגי במאי יש סברא טפי למיקנס, אבל לדעת הרמב"ם יש לומר דיש סברא לחלק בין אליבא דרבינא ובין אליבא דרב שילא, דלרב שילא דהחילוק הוא בטומאתו בין נטמא בשוגג ובין נטמא במזיד ודאי מסתבר כדברי התוס' דמדאורייתא לא שייך לחלק, אבל לרבינא דהחילוק הוא בזריקתו ודאי שייך שפיר לחלק בדאורייתא דהיכי דאיכא עבירה במזיד ודאי יש לומר דאין הציץ מרצה, ולכן סובר הרמב"ם דהסוגיא דיבמות אזלא אליבא דרב שילא דמחלק בטומאתו דודאי מסתבר דזהו רק מדרבנן ומשום קנס כמו שכתבו התוס' וע"כ גם ריב"ח סבר כרב שילא, אבל להרמב"ם דפסק כרבינא שפיר סובר דהוא מדאורייתא.

ואף דהפסח שנטמא הוא מתני' וע"כ צריך לפרש מתני' גם לרב שילא ולהסוגיא דיבמות דאי אפשר לפרש בטומאת בשר וכנ"ל, אבל באמת לא קשה דמתני' שייך שפיר לפרש בשנטמא הדם, וכן פירש הרמב"ם מתני' בפיהמ"ש וכתב וז"ל ועוד יתבאר בסוף עדיות כי דם קדשים אינו נטמא וכי זה הדבר כולו הנמצא בטומאת הדם היא משנה ראשונה וכן כתב בעדיות פרק ח' וז"ל והואיל והדבר כן כל מה שבא במשנה מזכרון טומאת דם הקדשים ודאי אמרו אותו קודם עדות זו שהעיד בה ר' יוסי שמשקה בית מטבחים טהור, אבל להלכה דא"א להעמיד דין משנתנו בטומאת דם כתבה הרמב"ם בטומאת בשר, ולפי ההלכה דפסק כרבינא סובר דהנ"מ בין נודע קודם זריקה ובין נודע לאחר זריקה הוא מדאורייתא, ומשום דפשטה דמתני' דתנן דדוקא שנזרק דמו ואח"כ נודע שהוא טמא הציץ מרצה, משמע דנודע ואח"כ נזרק אין הציץ מרצה כלל וחייב בפסח שני, וממילא לרבינא א"צ לאוקמא מתני' בטומאת דם ושלא להלכה, ובפיהמ"ש פי' המשנה לריב"ח ולרב שילא וכן א"צ לפרש הברייתא דקתני דם שנטמא וזרקו דבמזיד לא הורצה דהוא רק להתיר בשר באכילה אלא דלא הורצה כלל וכמו שבארנו.

ט) **והנה** בפ"ו מהל' ק"פ הל' י"ג כתב הרמב"ם מי שנטמא במת והוזה עליו שלישי ושביעי ובשביעי שלו נטמא בקבר התהום ולא ידע ועשה פסח בחזקת שהוא טהור ואח"כ נודע לו שהוא טמא בטומאת התהום אינו חייב בפסח שני שכיון שטבל בשביעי

פסקה טומאה הראשונה, אבל אם נטמא בטומאת התהום בששי לטומאתו ולא ידע עד שעשה הפסח הרי זה חייב בפסח שני שחזקת הטמא טמא עד שיהי' טהור ודאי שרגלים לדבר, ודברי הרמב"ם הוא מהגמ' דנזיר דף ס"ג דאמר רב המנונא נזיר ועושה פסח שהלכו בקבר התהום בשביעי שלהם טהורים מ"ט לא אלימא טומאת התהום למיסתר, ומוכח מדברי הרמב"ם דהוא בטומאת ודאי ומה שכתב שחזקת הטמא טמא שרגלים לדבר דזהו לשון המשנה בדף ס"ג דתנן נמצא משוקע בקרקע המערה ירד להקר טהור ליטהר מטומאת מת טמא שחזקת טמא טמא וחזקת טהור טהור שרגלים לדבר, ופי' שם המפרש דזהו לענין ספק אם נטמא, אבל התוס' פירשו שם דאינו משום ספק טומאה דס"ט ברה"י טמא ודאי רק דכי גמירי דטומאת התהום הותר דוקא לאדם שלא הי' בחזקת טומאת מת ועל שחזקת טמא טמא שרגלים לדבר כתבו כלומר שטעם גדול י"ל הואיל והוא בחזקת טומאת מת לא הותרה טומאת התהום אצלו, אבל אדמו"ר זצ"ל בספרו בהלכה שלפנינו הוכיח מדברי הרמב"ם פ"ו דנזירות דמפרש מתני' בטומאת ספק שכתב שם מי שנטמא במת וירד וטבל במערה והביא קרבנות טומאה ומנה נזירות וגלח תגלחת טהרה ואח"כ נודע שמת הי' מושקע בקרקעית המערה כשירד לטבול אע"פ שהיא טומאה שאינה ידועה סתר הכל מפני שהוחזק לטומאה חזקת הטמא טמא עד שיטהר ודאי ירד להקר הרי זה טהור עד שידע שנגע, ומדכתב עד שידע שנגע מוכח דמשום ספק מטהרינן ליה, ומשום דאף דע"פ דין הוא טמא מדין ספק טומאה ברה"י מ"מ הא לא נודע הטומאה וזהו דינא דטומאת התהום דכל זמן שלא נודע הוא טהור, ולכן הוא גם עכשיו טהור ויכול לגמור נזירותו.

ולפי"ז קשה טובא מה דבהל' ק"פ כתב הך דינא בטומאת התהום ודאי דלא מטמאינן למפרע, ומ"מ בטבל בששי כיון שחזקת הטמא טמא ליכא דינא דטומאת התהום, ולומר דדינא דרב המנונא הוא דין אחר ואינו דין משנתנו קשה דבגמ' אמר שם מתיב רבא ירד ליטהר מטומאת המת טמא שחזקת הטמא טמא, אמר ליה מודינא בנזיר שמחוסר תגלחת א"ל רבא אף אנא מודינא לך בעושה פסח דלא מחוסר ולא כלום, א"ל אביי והא מחוסר הערב שמש א"ל שימשא ממילא ערבא, ומדפריך ממתני' אדינא דרב המנונא מוכח דגם דינא דמתני' הוא בטומאת ודאי, ובאופן שבודאי הי' המת מושקע בקרקע שעמד עליה, וא"כ סותרים דברי הרמב"ם בהל' נזירות לדבריו בהל' ק"פ.

ונראה דזה ודאי כמש"כ אדמו"ר דהרמב"ם מפרש מתני' בטומאת ספק אלא דכיון דבטומאת התהום הדין הוא דצריך נודע, וכל זמן שלא נודע טהור וא"כ ע"כ מה דתנן שחזקת הטמא טמא אינו משום דמוקמינן ליה אחזקת טומאה כמו שפירש שם המפרש

דעכ"פ זה לא מיקרי נודע, וע"כ דזה מועיל דלא דיינינן בזה כלל דינא דטומאת התהום, ומה דפריך רבא לרב המנונא ממתני' הוא משום דרב המנונא עצמו הא חילק בכך דלא התיר אלא בשהלכו בקבר התהום בשביעי שלהם, ומוכח דבששי אף שהוא טומאת התהום מ"מ סותר ומטמאינן ליה למפרע, וע"כ טעמא משום דדין טומאת התהום לא נאמרה אלא בטהור וכמש"כ בתוס', וע"ז פריך ליה רבא ממתני' דתנן ליטהר מטומאת מת טמא שחזקת הטמא טמא וליטהר הוא בשביעי, ומשום דאף דמתני' מיירי בספק טומאת התהום מ"מ כיון דע"פ דין הוא טמא מדין ספק טומאה ברה"י ומה דמטהרינן ליה בירד להקר הוא משום דעכ"פ הוי לא נודע, א"כ מה דמטמאינן בירד ליטהר הוא משום דבטמא לא דיינינן דינא דטומאת התהום, וע"ז משני דטעמא דמתני' הוא במחוסר גילוח, ולכן בעושה פסח שפיר הפסח כשר.

י) **אכן** עוד אנו צריכים לבאר דעת הרמב"ם דהתוס' שם כתבו דהא דאמר רב המנונא מודינא לך שמחוסר תגלחת, דרב המנונא מיירי בנזיר שכבר גילח בשביעי, ובהא דאמר רבא אף אנא מודינא לך בעושה פסח כתבו בתוס' אף אנא מודינא לך בנזיר ועושה פסח דלא מחוסר ולא כלום כלומר אחר שטבל ואחר שגילח, וא"כ צריך טעם למה לא כתב הרמב"ם גבי נזיר הך דינא דטומאת ודאי דבטבל בשביעי אינו סותר נזירותו, איברא דבגירסתנו ליתא אלא מודינא לך בעושה פסח ובגירסת התוס' משמע שהיו גורסים מודינא לך בנזיר ועושה פסח, אבל עכ"פ צריך ביאור בטעמא דאינו סובר הרמב"ם כשיטת התוס' ולא כתב הך דינא דטומאת התהום ודאי אלא בעושה פסח ולא בנזיר.

איברא דלכאורה הוא פשוט דהא דאמר רב המנונא מודינא לך בנזיר שמחוסר תגלחת הא קאי אמתני' דסברה תגלחת מעכבא, ואף דיש מקום לחלק בין תגלחת טהרה לתגלחת טומאה, כבר חקר בזה המנ"ח והעלה דגם תגלחת טומאה לרבנן לא מעכבא, ולרבנן זריקה מעכבא ואם נודע לו לפני זריקה לא הותרה טומאת התהום כמו שפסק הרמב"ם בפ"ו מהל' נזירות הל' י"ז וכמו שבארנו למעלה, וא"כ לכאורה יקשה איך כתבו התוס' דאם גילח הנזיר מודה רבא הא מחוסר זריקה הוא דהוא בשמיני, אבל ל"ק דהתוס' הא אינם מוכרחים לסבור כשיטת הרמב"ם לחלק בין נזירות לפסח, וכיון דבפסחים דף פ' אמר מר בר"א בל"ב דאפי' נודע לפני זריקה מרצה, א"כ ה"נ נימא דלענין זה היינו בנזיר שנטמא בשביעי שלו אינו מעכב מה שעוד לא הביא קרבנותיו, אבל הרמב"ם דסובר דזריקה מעכב בדין נזיר ואם נודע לו לפני זריקה אינו מרצה בטומאת התהום, א"כ יש לומר דה"נ בדין טמא מת בשביעי שלו אף דתגלחת לא מעכבא אבל הקרבנות הא מעכבין ובשביעי עוד לא נזרק הדם.

אך באמת אין זה פשוט דבודאי יש לחלק בין קרבנות טהרה בדין נודע לפני זריקה, ובין קרבנות טומאה בדין טמא מת שנטמא בטומאת התהום בשביעי שלו, דלא מצינו דהקרבנות מעכבין אלא בדין נזירותו, וכיון שנודע לו לפני זריקה ונעשה מנזיר טהור נזיר טמא וע"ז לא מהני רצוי ציץ, לכן סתר הכל וכמו שבארנו למעלה, אבל קרבנות טומאה הא לא מצינו דבשביל חיוב הקרבנות נחשב עוד לטמא רק דהוא תנאי שלא יוכל עוד להתחיל למנות נזירות דטהרה דהא הנזיר אינו ממחוסרי כפרה דנימא דטהרתו תלויה בהבאת קרבנותיו, וא"כ אין אנו צריכין לומר דהתוס' אינם סוברים כשיטת הרמב"ם, דאפי' לשיטת הרמב"ם, דבנזיר שנודע לו לפני זריקה סותר הכל, מ"מ הכא שפיר כתבו דבגילח בשביעי אליבא דמתני' הותרה לו טומאת התהום, ואף דבתגלחת למתני' גם רב המנונא מודה מ"מ צריך לומר דגבי נזיר תגלחת הטומאה דינה בהסרת הטומאה מה שנוגע בדין נזירות, אבל הקרבנות אין לנו הוכחה לזה, וכיון דרב המנונא סבר דבגילח בשביעי לא ח

הלכה ז

וכן הציץ מרצה על טומאת דברים הקרבין שנאמר והיה על מצח אהרן ונשא את עון הקדשים, אבל אינו מרצה על טומאת הנאכלין ולא על טומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה, אלא א"כ היתה הטומאה הדחויה בצבור שהציץ מרצה עליה. ואין הציץ מרצה אלא בזמן שהוא על מצחו שנאמר והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ד'.

אלא אם כן היתה הטומאה הדחויה בצבור, מדברי הרמב"ם מבואר דגם בטומאת המקריבים הציץ מרצה, ומפרש דמה דתנן בפסחים דף פ' דנטמא טומאת הגוף אין הציץ מרצה זהו ביחיד ולא בצבור דכיון דקיי"ל טומאה דחויה בצבור צריך רצוי ציץ והוא תימה דהא בזבחים דף כ"ג ע"ב וכן במנחות דף כ"ה ע"א אמר בגמ' טומאת קדשים ולא טומאת המקדישים, ובמנחות דף ט"ו ע"א בהא דתניא ר' יהודה אומר אפי' שבט אחד טמא וכל השבטים טהורין יעשו בטומאה לפי שאין קרבנות צבור חלוק, פריך בגמ' והכא מאי ציץ מרצה איכא ופירשו בתוס' משום דאין הציץ מרצה על טומאת הגוף, והוכיחו מזה ומהא דאמרינן עון הקדשים הוא נושא ולא עון המקדישים דהא דאמרינן ביומא דף ז' ובפסחים דף ע"ז דלמ"ד טומאה דחויה בצבור בעי ציץ לרצויי זהו רק על טומאת בשר דמהני ציץ, אבל לטומאת הגוף דלא מהני ציץ מרצה בלא ציץ, וא"כ צריך באור מה שכתב הרמב"ם דבטומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה מרצה הציץ עליה אם היתה בצבור, ומצאתי שכבר נשאר בתימה בזה בגבורת ארי על יומא דף ז' ולפנינו נביא מה שהקשה עוד בזה.

והנראה בדעת הרמב"ם דבדין רצוי ציץ יש שני דינים א' הוא לרצות הקרבן שנעשה בטומאה וזהו והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ד', ב' מה שהוא נושא עון הטומאה מה שאסור להקריב קרבן בטומאה וזהו ונשא אהרן את עון הקדשים, ושני הדינים הוצרכו, דבמה שנשא אהרן את עון הקדשים ונעשה ע"י הציץ כאילו אין כאן עבירה עוד לא יתכשר הקרבן, דלבד העברה הוא דין דעבודת טומאה בין בטומאת הקרבן בין בטומאת המקריב היא מחוללת, ולכן צריך רצוי הציץ שירצה הקרבן, ונשיאת העון ג"כ הוצרך דבמקום שיש עברה א"א שהקרבן ירצה ובגדר מצוה הבאה בעברה ולכן שני הגדרים הוצרכו.

ועכשיו מבואר דמה דאמר בגמ' עון הקדשים ולא עון המקדישים זהו בדין נשיאת העון, אלא דממילא אם נשאר עון ע"כ הקרבן לא הורצה, אבל כל זה הוא בטומאת קרבן יחיד דאיכא עון, אבל בטומאת קרבן צבור דעון ליכא דטומאה דחויה בצבור וכמו היתר דכלאים בבגדי כהונה או דכלאים בציצית דלא צריך לרצוי ציץ ה"נ דין טומאה דחויה בצבור ג"כ לא צריך לרצוי ציץ, ומה שהוצרך לציץ בקרבן צבור הוא רק לרצות על הכשר הקרבן שלא יהי' מחולל בשביל שהוא בטומאה, ובדין רצוי קרבן שהציץ מרצה ליכא חילוק בין הקדשים ובין המקדישים דבקרא דלרצון להם לא כתיב הקדשים, ולכן שפיר דבטומאת קרבן צבור צריך רצוי ציץ ומהני הרצוי.

והנה באמת דברינו מוכרחים מדין טומאת התהום דהוא משנה מפורשת דנטמא טומאת התהום הציץ מרצה, ואף דטומאת התהום היא הלכה מ"מ קשה כיון דבקרא דרצוי ציץ מפורש דאינו אלא על טומאת הקדשים ולא על טומאת המקדישים, אבל לדברינו מבואר דדין טומאת התהום שהוא מהלכה הוא להתיר איסור של הטומאה, אבל מה דקרבן שקרב בטומאה דינו שהוא מחולל על זה צריך רצוי ציץ שהקרבן ירצה, ולכן מיושב שפיר שבטומאת התהום מרצה גם על טומאת הגוף, כיון דאיסור הטומאה הותר ולא צריך נשיאת עון הקדשים ורק רצוי הציץ, ובזה ליכא חילוק בין טומאת הקדשים לטומאת המקדישים וכמו שכתבנו.

ואף דלפי"מ שכתבנו בהל' ו' מבואר דהיכי דהותר לכתחלה מדין טומאת התהום דהיינו בלא נודע לפני זריקה לא בעי כלל רצוי ציץ, וכי בעי רצוי ציץ זהו בנודע לפני זריקה דלא הותר לזרוק, א"כ יוצא מזה שהציץ מרצה על עון המקדשים, אבל באמת לא קשה דעכ"פ על זה הא מהני ההלכה דדין טומאת התהום שבדיעבד אם זרק ליכא עבירה של מקריב בטומאת הגוף, ורק דצריך רצוי ציץ שלא יהי' הקרבן מחולל כמבואר, ובזה אינו דוקא בטומאת הקדשים דבקרא דוהי' לרצון לא כתיב הקדשים וכנ"ל.

ובמה שהוכיחו בתוס' במנחות דף ט"ו מהא דאמר בגמ' והכא מאי ציץ מרצה איכא, וכתבו התוס' פירוש הא אין הציץ מרצה על טומאת הגוף, ולפי פירושם שפיר הוכיחו דהכא בקרבן צבור מיירי, אבל באמת אינו מוכרח כלל לפרש כן דהתם קאי אמתני' דנטמא אחת מן החלות או אחת מן הסדרים דר' יהודה אומר שניהם יצאו לבית השרפה שאין קרבן צבור חלוק וחכ"א הטמא בטומאתו והטהור יאכל ואמר רב פפא בציץ מרצה על אכילות קא מיפלגי, רבנן סברי הציץ מרצה על אכילות, ור' יהודה סבר אין הציץ מרצה על אכילות ופירש"י וז"ל הציץ מרצה על אכילת כהנים למיהוי זריקה שנזרקה עליהם זריקה מעליתא ומיהו כי מרצה ציץ למיהוי קרבן מעליא, אבל טמא לא מישתרי באכילה, וכן כתבו בתוס' וז"ל לאו למישרייה לטמא באכילה אלא לענין דלא הוי האי טמא כאבוד ושרוף אלא חשוב כטהור לענין דשריא זריקה לאידך כטהור גמור עכ"ל, וע"ז פריך בגמ' מהא דאמר ר' יהודה אפי' שבט אחד טמא וכל השבטים טהורים יעשו בטומאה לפי שאין קרבנות צבור חלוק, ויש לפרש דאין כונת הגמ' דגבי נטמא שבט אחד לא שייך הציץ מרצה, אלא דלא שייך טעמא דהציץ מרצה למתלי בהא פלוגתא דר' יהודה ורבנן דבין אם הציץ מרצה בטומאת הגוף בין אם אינו מרצה, והיינו דבין למ"ד טומאה הותרה דלא צריך לרצוי ציץ בין למ"ד טומאה דחויה דצריך לריצוי ציץ לא שייך למיתלי בזה פלוגתא דר' יהודה ורבנן, דאפי' אם הציץ מרצה אינו גורם שיעשו לכתחלה כל השבטים בטומאה כיון דאין הטמאים רוב הקהל, וגם אם אין הציץ מרצה אינו שייך שיהי' זה טעם שיעשו כל השבטים בטומאה, לכן פריך שפיר והכא מאי הציץ מרצה איכא דלשבטים הטהורים למה יצריכו אותם לעשות בטומאה בשביל ציץ מרצה או ציץ אינו מרצה.

ולפי דברינו מיושב קושיית הגבורת ארי שהקשה על שיטת הרמב"ם ונביא דבריו וז"ל ואני תמה הא בפ"ק דשבועות אמרינן מ"ט דר"ש דאמר התם שעירי הרגלים מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו ושעירי ר"ח מכפרים על הטהור שאכל את הטמא, דכתיב גבי שעיר של ר"ח ואותה נתן לכם לכפר על עון העדה ויליף עון עון מציץ מה להלן טומאת בשר אף כאן טומאת בשר ש"מ דאין הציץ מרצה על טומאת מקדש ואי ציץ מרצה על כהן טמא מת שעובד בקרבן צבור הא מרצה ומכפר על עון העדה שאינו עון בשר, אלא ודאי הא דטומאה דחויה היא בצבור בלא רצוי ציץ ע"ש שהאריך, אבל לדברינו לא קשה כלל דבאמת הציץ אינו מרצה על עון דטומאת הגוף, ומה שמרצה בקרבן צבור הוא משום דליכא עון בקרבן צבור וכמו שכתבנו.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לחתני הגאון מו"ה יצחק מאיר בן-מנחם שליט"א חבר הרבנות דפתח תקוה בעהמ"ס פרשת המלך [דבריו הגיעוני אחר שכבר נדפסו הקודמים].

עוד במה שכתבתי בפ"ד מהל' ביאת מקדש הל' ז' לבאר שיטת הרמב"ם דסובר דבקרבן צבור צריך רצוי ציץ גם בטומאת הכהנים המקריבים שהקשו התוס' דהא דרשינן עון הקדשים ולא עון המקדישים, והוכיחו דבטומאת המקריבים נדחית בלא רצוי ציץ, וכתבתי דבדין רצוי ציץ יש רצוי הקרבן ונשיאת העון וצריך נשיאת העון לרצוי הקרבן, ולכן בקרבן צבור דליכא עון מרצה הציץ על הקרבן גם בטומאת מקדישים, העירני בזה דא"כ איך יהי' באופן דאיכא לאהדורה אטהרה בצבור ועברו והקריבו בטומאה דאיכא כבר עון, וכי נאמר דבזה גם בצבור אינו מרצה בטומאת הגוף ודאי אין לומר כן, ואין לומר דאף דצריך לאהדורי בכ"ז בעשו בטומאה לא נקרא זה עון, מלבד דאינו מסתבר כיון דיש בזה איסור דאורייתא הרי יש להוכיח מהא דמשני רב נחמן ביומא דף ז', לא פרים פר דע"א והוא פר העלם דבר של צבור דאינו דוחה טומאה, ומ"מ בא"א לאהדורי עבדינן בטומאה, וכמבואר שם בתוס' א"כ עיקר קרא דונשא קאי רק על עון כזה דהוא רק משום דצריך לאהדורי.

והנה מצד הראיה מהא דרב נחמן יש לומר דלא דמי דדוקא בזה דמצד עיקר דין הטומאה אינה נדחית ורק דמשום דין דהציץ מרצה אמרינן דאם א"א בטהרה עבדינן בטומאה והציץ ירצה שפיר שייך בזה גדר ונשא אהרן עון הקדשים כיון דבלא הציץ הוא עון, ולכן הציץ נושא העון, אבל בדין קרבן צבור דכתיב במועדו דצריך להקריב אפי' בטומאה רק דכיון דהוא דחויה אמרינן דהיכי דאפשר לאַהדורי אַטהרה מהדרינן א"כ אין ראיה דזה נקרא עון אם עשו בטומאָה כיון דבדיעבד נדחה דין הטומאה, אלא דמ"מ איני קובע בזה מסמרים דמצד הסברא נכונים דבריו, דכיון דמדאורייתא צריך לאהדורי אם עברו על זה מסתבר דהוי עון.

ולכן נראה באופן אחר והוא עפ"מ שבארתי בהשמטות לפרק ד' הל' י"ב ליישב קושיית הגבורת ארי על הרמב"ם שכתב דגם ברוב הקהל טמאים ג"כ נעשה בטומאה שכתבנו שם דאפי' למ"ד טומאה דחויה מ"מ זה ודאַי דלא נימא דאם אפשר לעשות העבודה ע"י כהן אחד טמא אסור לכהן שני טמא ליכנס למקדש משום דאפשר לקיים שניהם ע"י הכהן הראשון, ואין חילוק בין שימשך עי"ז יותר זמן העבודה או לא, ואפי' אם נמצא כהן טמא אחד בעזרה יכול הכהן השני לבוא אף שהראשון יכול להקריב וטעמא דכיון דנדחה איסור טומאה א"כ מצוה על כל כהן להקריב, ולכן מה שהקרבן יוכל להקריב ע"י הכהן האחד אינו מבטל דינו של הכהן השני לקיים מצות הקרבה, ודין אפשר לקיים

שניהם אינו אלא היכי שיקיים שניהם ולא היכי שלא יקיים אלא שיפטר מן המצוה דהא בטלית של פשתן יכול ללבוש של צמר ולא יהי' דחוי של כלאים, רק שעכ"פ בבגד פשתן זה לא יקיים מצות תכלת, ומה שיקיים בבגד צמר זהו מצוה אחרת, וה"נ מה שיקיים הכהן הראשון זה אינו נוגע להכהן השני וכשאמרה תורה במועדו אפי' בטומאה נעשה מצוה על כל כהן להקריב, ולכן אף דזהו רק היכי ששניהם טמאים מ"מ יש לומר דכן הוא גם כשנמצא טהור שיוכל להקריב מ"מ על הכהן הטמא ליכא דין שהוא לא יקיים מצות הקרבה משום שאפשר לקיים שניהם ע"י הכהן הטהור דזה אינו בגדר אפשר לקיים שניהם לגבי כהן הטמא, ומה דאמרינן דאם אפשר לאהדורי זהו רק דין על ראש המשמר או ראש בית אב דהיכי דאפשר לו ליתן העבודה לכהן טהור אין לו ליתן העבודה לכהן טמא דלגבי עיקר הקרבת הקרבן הרי אפשר לקיים שניהם, וא"כ שפיר מיושב דמה דעבר ראש המשמר על דין דאפשר לאהדורי מהדרינן ונתן לכהן טמא לעבוד אין זה עון בעיקר ההקרבה כיון דמצד הכהן המקריב אין כאן עון, ושפיר כתבתי דבקרבן צבור ליכא עון ולכן מרצה ציץ אפי' על טומאת הכהנים כשיטת הרמב"ם.

אלא דיש להוסיף דע"י הערתו זאת נתחזקו דברי במה שכתבתי דבקרבן צבור הבא בטומאה לא דמי להא דאמרינן דהיכי דאפשר לקיים שניהם אין עשה דוחה ל"ת, ולכן גם היכי דאפשר לכהן טהור לעבוד לא אמרינן דליכא כאן היתרא דבמועדו אפי' בטומאה דזה כתבתי ליישב שיטת הרמב"ם אבל ע"י הערה זו יתחזקו דברי דמוכרח לומר כן גם לשיטת התוס' דהא קושייתו זאת יקשה ביותר לשיטת התוס' דטומאת הכהנים נדחה בקרבן צבור גם בלא רצוי ציץ, כיון דאין הציץ מרצה על טומאת המקדישים, דהא יקשה לשיטתם דא"כ היכי דאפשר לאהדורי אטהורים והקריבו טמאים צריך להיות הקרבן פסול כיון דטומאה דחויה ולא נדחה אלא היכי דאי אפשר בטהרה ולא הוזכר זה בגמ' ולא אמרו אלא מהדרינן והוא רק לכתחילה, וע"כ כמש"כ דכיון דאמרה תורה במועדו אפי' בטומאה אין כאן דין לגבי הכהן המקריב, דלגבי דידיה לא הוי כאן אפשר לקיים שניהם, ולכן שפיר דוחה הקרבת הקרבן דין הטומאה, אלא דהוא דין לכתחלה רק על ראש המשמר, אבל הקרבן הוקרב בהכשר מדין במועדו אפי' בטומאה. [עד כאן].

ואין הציץ מרצה אלא בזמן שהוא על מצחו שנאמר והיה על מצחו תמיד לרצון לפני ד'.

הכ"מ הקשה בשם הר"י קורקוס דהא ביומא דף ז' בברייתא א"ל ר"ש לר' יהודה כהן גדול ביוה"כ יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרצה א"ל ר' יהודה הנח לכה"ג ביוה"כ שטומאה הותרה לו בצבור ואמר בגמ' דר"ש סבר טומאה דחויה בצבור וא"כ קשה על הרמב"ם דכיון דפסק דטומאה דחויה בצבור איך פסק כר' יהודה דאינו על מצחו אינו

מרצה, וכתב שהר"י קורקוס תי' שסובר רבינו שאותה קושיא אינה מוכרחת לומר כן ותירץ לו כן לרווחא דמילתא והאריך בדבר להוכיח כן עכ"ל ולא ביאר דבריו כלל, ולכאורה כונתו פשוטה ע"פ דברי התוס' שם שהקשו דמאי ראי' מייתי ר"ש מיוה"כ דילמא כיון דא"א להיות על מצחו דחיא טומאה בצבור אפי' בלא ציץ כמו בטומאת גברא דלא מרצה ציץ עלה ודחיא טומאה, וכתבו דהוכחת ר"ש הוא משום דאם נטמא הקרבן בידו אין אומרים לו להביא אחרת, וע"כ משום רצוי ציץ דכיון דאיכא תרתי רצוי ציץ וקרבן צבור לא מייתי אחריתא, ולפי מש"כ התוס' דברי הר"י קורקוס מבוארים דאין כאן הוכחה אלא משום דסבר הכי דאפי' אם נטמאת בידו של כה"ג אין אומרים לו הבא אחרת תחתי' ור' יהודה השיב לו לשיטתו דטומאה הותרה בצבור, אבל לדידן דטומאה דחוי' בצבור וגם קיי"ל בזה כר' יהודה דאין עודהו על מצחו אינו מרצה באמת נאמר שיביא אחרת.

אבל באמת א"א ליישב כן לשיטת הרמב"ם דהתוס' כתבו לפי שיטתם דבטומאת גברא לא דחיא ציץ משום דכתיב ונשא אהרן את עון הקדשים ולא עון המקדישים, וכן כתבו התוס' במנחות דף ט"ו ע"א דבטומאת המקדישים ע"כ דחיא טומאה בצבור בלא רצוי ציץ, אבל שיטת הרמב"ם בפ"ד הל' ז' דבטומאה דחויה בצבור מרצה ציץ גם על טומאת גברא ועמש"כ שם, וא"כ אין לנו יסוד לומר דאפשר דין טומאה דחויה בלא ריצוי ציץ והוי הוכחת ר"ש כפשוטה וממילא קשה על הרמב"ם דפסק דטומאה דחוי' ואין עודהו על מצחו אינו מרצה.

ונראה דיש ליישב דעת הרמב"ם בפשיטות לפי"מ שכתב בפיהמ"ש בפסחים פ' כיצד צולין אמתני' דהפסח שנזרק דמו, דכל מה שהוזכר במתני' בטומאת הדם היא קודם עדותו של ר' יוסי בן יועזר דמשקי בית מטבחיא דכן (הבאתי דבריו בפ"ד הל' ד' אות ח') וא"כ עיקר הוכחתו של ר"ש אינה הוכחה להלכה דבשעה שהקטיר הכה"ג את האימורין הרי הי' בעזרה ולבש שמנה בגדים עם הציץ, והוכחתו היא כשהי' בהיכל ושם לא הקריב אלא מה שהזה את הדם בפנים ודם לא נטמא להלכה, ואף דאפשר שבשעה שהכה"ג מזה בפנים בלא הציץ נטמאו הבשר והאימורין שהן בחוץ, ואם אין בשר ואימורין אין דם ואיך יזרוק את הדם, אבל באמת לא קשה דכיון דכשיבוא להקטיר את האימורין על המזבח יהי' לבוש בח' בגדים עם הציץ, ואז ירצה על הטומאה ויהי' מותר להקטיר א"כ לא קרינן בזה אם אין בשר אין דם דהא יש אימורין להקטיר שהרי תמיד בשעת הקטרה יהי' ריצוי ציץ, ואם ההוכחה היא אם נטמא הכה"ג הא באמת אם נטמא היו ממנין כה"ג אחר תחתיו וכדאיתא ביומא דף מ"ז גבי בן קמחית ואף דשם מיירי שהכהנים טהורים

וההוכחה אפשר היכי שהכהנים טמאים אבל אינו מצוי שלא יהי' כהן אחד טהור, ולכן אה"נ דבעבודת כה"ג בפנים לא אמרינן טומאה דחויה בצבור משום דליכא ריצוי ציץ, ואם נטמא הכה"ג ממנין כה"ג אחר.

איברא דאכתי אינו מיושב דהא אפשר שיטמא הקטורת שמקטיר בפנים בלא ציץ אכן צריך לבאר בעיקר אפשרות טומאת הקטורת דבפ"ו מהל' איסורי מזבח הל' ח' כתב הרמב"ם מעלה יתירה עשו חכמים בקדשים וכו' וכן העצים והלבונה אע"פ שאינן אוכלין הרי הן מתטמאין כאוכל לענין הקרבנות ויפסלו העצים והלבונה בטומאה זו למזבח ואין מקריבין אותן, והקשה הלח"מ דבפי"ח מה' פסוה"מ כתב דאכל לבונת המנחה שנטמאת אחר שנתקדשה בכלי לוקה, ורוצה לומר דכונת הרמב"ם כאן הוא מדאורייתא ולא משמע כן בדבריו דהא כתב מעלה יתירה עשו חכמים, וצריך לומר דהחלוק הוא בין קודם שנתקדשה בכלי ובין לאחר שנתקדשה בכלי וכמו שכתבו התוס' במנחות דף ק"א ע"ש.

אכן בפ"י מה' טומאת אוכלין הל' י"ז כתב הרמב"ם דבשר קדשים צריך הכשר להטמא מדין תורה ומדבריהן טמא בלא הכשר דחבת הקודש מכשיר, ומבואר מזה דהוא מחלק בין עיקר דין הטומאה דמרבינן מוהבשר דגם דבר שאינו אוכל חשיב אוכל להתטמא, ובין דין הכשר דגם אוכל גמור אינו טמא בלא הכשר בזה לא מרבינן מוהבשר דגם מה שלא הוכשר יטמא, ורק הא דחבת הקדש מכשיר זהו רק מדבריהן, וכעין זה כתבו התוס' בחגיגה דף כ"ג ע"ב ד"ה והא ע"ש וממילא לשיטתו עצים ולבונה לא חמירי מבשר קודש גופא דעצים ולבונה הא מרבינן מוהבשר, וכיון דבשר צריך הכשר א"כ גם עצים ולבונה צריך הכשר מדין תורה, וא"כ צריך לפרש דהא דכתב הרמב"ם דאוכל לבונת המנחה שנטמאת לוקה היינו כשהוכשרה קודם.

אמנם דבי"א סמנים דקטרת הא איכא צפורן והצפורן הא שורין ביין קפריסין כדתניא בברייתא דפטום הקטרת וברמב"ם בה' כלי המקדש פ"ב וא"כ הצפורן הוכשר, אבל יש לומר גם בזה דהנה לא נמצא ברמב"ם רק דלבונה נטמאת מדאורייתא וחייב עליה מלקות, אבל לא הזכיר הך דינא בעצים, וצ"ל דסובר כדברי התוס' בחגיגה דף כ"ד בד"ה והא דרבנן דעיקר דרשה דוהבשר הוא אלבונה, אבל על עצים הוי אסמכתא בעלמא, והיינו דלבונה הוי קצת אוכל שאפשר לאכלו, אבל עצים אינם ראויים כלל לאכילה, וממילא יש לומר כן גם בצפורן דהוא דבר קשה, וכמו שכתב הערוך דהוא דבר קשה כמו צפורן אדם והוי כמו עצים דאין להם טומאה מה"ת וא"כ בשעה שהצפורן הי' קשה קודם ששחקו אותו לא הי' ראוי לאכילה וממילא לא מהני ביה הכשר, ואחר ששחקו

כל הי"א סמנים הא לא הוכשרו והלבונה ג"כ נוכל לומר דבסתמא לא הוכשרה, וכן כל הסמנים דבסתמא שמרו אותם מהכשר כדי שלא יטמאו מדין תורה, וא"כ אין ראיה מקטרת דנדחה טומאה בצבור בלא ציץ כיון דלא נטמא כלל מן התורה, ושפיר סובר הרמב"ם דאין הציץ על מצחו אינו מרצה אף דסובר דטומאה דחויה בצבור.

הלכה ח

וכן הציץ מרצה על טומאת דברים הקרבין שנאמר והיה על מצח אהרן ונשא את עון הקדשים, אבל אינו מרצה על טומאת הנאכלין ולא על טומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה, אלא א"כ היתה הטומאה הדחויה בצבור שהציץ מרצה עליה. ואין הציץ מרצה אלא בזמן שהוא על מצחו שנאמר והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ד'.

אלא אם כן היתה הטומאה הדחויה בצבור, מדברי הרמב"ם מבואר דגם בטומאת המקריבים הציץ מרצה, ומפרש דמה דתנן בפסחים דף פ' דנטמא טומאת הגוף אין הציץ מרצה זהו ביחיד ולא בצבור דכיון דקיי"ל טומאה דחויה בצבור צריך רצוי ציץ והוא תימה דהא בזבחים דף כ"ג ע"ב וכן במנחות דף כ"ה ע"א אמר בגמ' טומאת קדשים ולא טומאת המקדישים, ובמנחות דף ט"ו ע"א בהא דתניא ר' יהודה אומר אפי' שבט אחד טמא וכל השבטים טהורין יעשו בטומאה לפי שאין קרבנות צבור חלוק, פריך בגמ' והכא מאי ציץ מרצה איכא ופירשו בתוס' משום דאין הציץ מרצה על טומאת הגוף, והוכיחו מזה ומהא דאמרינן עון הקדשים הוא נושא ולא עון המקדישים דהא דאמרינן ביומא דף ז' ובפסחים דף ע"ז דלמ"ד טומאה דחויה בצבור בעי ציץ לרצויי זהו רק על טומאת בשר דמהני ציץ, אבל לטומאת הגוף דלא מהני ציץ מרצה בלא ציץ, וא"כ צריך באור מה שכתב הרמב"ם דבטומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה מרצה הציץ עליה אם היתה בצבור, ומצאתי שכבר נשאר בתימה בזה בגבורת ארי על יומא דף ז' ולפנינו נביא מה שהקשה עוד בזה.

והנראה בדעת הרמב"ם דבדין רצוי ציץ יש שני דינים א' הוא לרצות הקרבן שנעשה בטומאה וזהו והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ד', ב' מה שהוא נושא עון הטומאה מה שאסור להקריב קרבן בטומאה וזהו ונשא אהרן את עון הקדשים, ושני הדינים הוצרכו, דבמה שנשא אהרן את עון הקדשים ונעשה ע"י הציץ כאילו אין כאן עבירה עוד לא יתכשר הקרבן, דלבד העברה הוא דין דעבודת טומאה בין בטומאת הקרבן בין בטומאת המקריב היא מחוללת, ולכן צריך רצוי הציץ שירצה הקרבן, ונשיאת העון ג"כ הוצרך דבמקום שיש עברה א"א שהקרבן ירצה ובגדר מצוה הבאה בעברה ולכן שני הגדרים הוצרכו.

ועכשיו מבואר דמה דאמר בגמ' עון הקדשים ולא עון המקדישים זהו בדין נשיאת העון, אלא דממילא אם נשאר עון ע"כ הקרבן לא הורצה, אבל כל זה הוא בטומאת קרבן יחיד דאיכא עון, אבל בטומאת קרבן צבור דעון ליכא דטומאה דחויה בצבור וכמו היתר דכלאים בבגדי כהונה או דכלאים בציצית דלא צריך לרצוי ציץ ה"נ דין טומאה דחויה בצבור ג"כ לא צריך לרצוי ציץ, ומה שהוצרך לציץ בקרבן צבור הוא רק לרצות על הכשר הקרבן שלא יהי' מחולל בשביל שהוא בטומאה, ובדין רצוי קרבן שהציץ מרצה ליכא חילוק בין הקדשים ובין המקדישים דבקרא דלרצון להם לא כתיב הקדשים, ולכן שפיר דבטומאת קרבן צבור צריך רצוי ציץ ומהני הרצוי.

והנה באמת דברינו מוכרחים מדין טומאת התהום דהוא משנה מפורשת דנטמא טומאת התהום הציץ מרצה, ואף דטומאת התהום היא הלכה מ"מ קשה כיון דבקרא דרצוי ציץ מפורש דאינו אלא על טומאת הקדשים ולא על טומאת המקדישים, אבל לדברינו מבואר דדין טומאת התהום שהוא מהלכה הוא להתיר איסור של הטומאה, אבל מה דקרבן שקרב בטומאה דינו שהוא מחולל על זה צריך רצוי ציץ שהקרבן ירצה, ולכן מיושב שפיר שבטומאת התהום מרצה גם על טומאת הגוף, כיון דאיסור הטומאה הותר ולא צריך נשיאת עון הקדשים ורק רצוי הציץ, ובזה ליכא חילוק בין טומאת הקדשים לטומאת המקדישים וכמו שכתבנו.

ואף דלפי"מ שכתבנו בהל' ו' מבואר דהיכי דהותר לכתחלה מדין טומאת התהום דהיינו בלא נודע לפני זריקה לא בעי כלל רצוי ציץ, וכי בעי רצוי ציץ זהו בנודע לפני זריקה דלא הותר לזרוק, א"כ יוצא מזה שהציץ מרצה על עון המקדשים, אבל באמת לא קשה דעכ"פ על זה הא מהני ההלכה דדין טומאת התהום שבדיעבד אם זרק ליכא עבירה של מקריב בטומאת הגוף, ורק דצריך רצוי ציץ שלא יהי' הקרבן מחולל כמבואר, ובזה אינו דוקא בטומאת הקדשים דבקרא דוהי' לרצון לא כתיב הקדשים וכנ"ל.

ובמה שהוכיחו בתוס' במנחות דף ט"ו מהא דאמר בגמ' והכא מאי ציץ מרצה איכא, וכתבו התוס' פירוש הא אין הציץ מרצה על טומאת הגוף, ולפי פירושם שפיר הוכיחו דהכא בקרבן צבור מיירי, אבל באמת אינו מוכרח כלל לפרש כן דהתם קאי אמתני' דנטמא אחת מן החלות או אחת מן הסדרים דר' יהודה אומר שניהם יצאו לבית השרפה שאין קרבן צבור חלוק וחכ"א הטמא בטומאתו והטהור יאכל ואמר רב פפא בציץ מרצה על אכילות קא מיפלגי, רבנן סברי הציץ מרצה על אכילות, ור' יהודה סבר אין הציץ מרצה על אכילות ופירש"י וז"ל הציץ מרצה על אכילת כהנים למיהוי זריקה שנזרקה עליהם זריקה מעליתא ומיהו כי מרצה ציץ למיהוי קרבן מעליא, אבל טמא לא מישתרי

באכילה, וכן כתבו בתוס' וז"ל לאו למישרייה לטמא באכילה אלא לענין דלא הוי האי טמא כאבוד ושרוף אלא חשוב כטהור לענין דשריא זריקה לאידך כטהור גמור עכ"ל, וע"ז פריך בגמ' מהא דאמר ר' יהודה אפי' שבט אחד טמא וכל השבטים טהורים יעשו בטומאה לפי שאין קרבנות צבור חלוק, ויש לפרש דאין כונת הגמ' דגבי נטמא שבט אחד לא שייך הציץ מרצה, אלא דלא שייך טעמא דהציץ מרצה למתלי בהא פלוגתא דר' יהודה ורבנן דבין אם הציץ מרצה בטומאת הגוף בין אם אינו מרצה, והיינו דבין למ"ד טומאה הותרה דלא צריך לרצוי ציץ בין למ"ד טומאה דחויה דצריך לריצוי ציץ לא שייך למיתלי בזה פלוגתא דר' יהודה ורבנן, דאפי' אם הציץ מרצה אינו גורם שיעשו לכתחלה כל השבטים בטומאה כיון דאין הטמאים רוב הקהל, וגם אם אין הציץ מרצה אינו שייך שיהי' זה טעם שיעשו כל השבטים בטומאה, לכן פריך שפיר והכא מאי הציץ מרצה איכא דלשבטים הטהורים למה יצריכו אותם לעשות בטומאה בשביל ציץ מרצה או ציץ אינו מרצה.

ולפי דברינו מיושב קושיית הגבורת ארי שהקשה על שיטת הרמב"ם ונביא דבריו וז"ל ואני תמה הא בפ"ק דשבועות אמרינן מ"ט דר"ש דאמר התם שעירי הרגלים מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו ושעירי ר"ח מכפרים על הטהור שאכל את הטמא, דכתיב גבי שעיר של ר"ח ואותה נתן לכם לכפר על עון העדה ויליף עון עון מציץ מה להלן טומאת בשר אף כאן טומאת בשר ש"מ דאין הציץ מרצה על טומאת מקדש ואי ציץ מרצה על כהן טמא מת שעובד בקרבן צבור הא מרצה ומכפר על עון העדה שאינו עון בשר, אלא ודאי הא דטומאה דחויה היא בצבור בלא רצוי ציץ ע"ש שהאריך, אבל לדברינו לא קשה כלל דבאמת הציץ אינו מרצה על עון דטומאת הגוף, ומה שמרצה בקרבן צבור הוא משום דליכא עון בקרבן צבור וכמו שכתבנו.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לחתני הגאון מו"ה יצחק מאיר בן-מנחם שליט"א חבר הרבנות דפתח תקוה בעהמ"ס פרשת המלך [דבריו הגיעוני אחר שכבר נדפסו הקודמים].

עוד במה שכתבתי בפ"ד מהל' ביאת מקדש הל' ז' לבאר שיטת הרמב"ם דסובר דבקרבן צבור צריך רצוי ציץ גם בטומאת הכהנים המקריבים שהקשו התוס' דהא דרשינן עון הקדשים ולא עון המקדישים, והוכיחו דבטומאת המקריבים נדחית בלא רצוי ציץ, וכתבתי דבדין רצוי ציץ יש רצוי הקרבן ונשיאת העון וצריך נשיאת העון לרצוי הקרבן, ולכן בקרבן צבור דליכא עון מרצה הציץ על הקרבן גם בטומאת מקדישים, העירני בזה דא"כ איך יהי' באופן דאיכא לאהדורה אטהרה בצבור ועברו והקריבו בטומאה דאיכא

כבר עון, וכי נאמר דבזה גם בצבור אינו מרצה בטומאת הגוף ודאי אין לומר כן, ואין לומר דאף דצריך לאהדורי בכ"ז בעשו בטומאה לא נקרא זה עון, מלבד דאינו מסתבר כיון דיש בזה איסור דאורייתא הרי יש להוכיח מהא דמשני רב נחמן ביומא דף ז', לא פרים פר דע"א והוא פר העלם דבר של צבור דאינו דוחה טומאה, ומ"מ בא"א לאהדורי עבדינן בטומאה, וכמבואר שם בתוס' א"כ עיקר קרא דונשא קאי רק על עון כזה דהוא רק משום דצריך לאהדורי.

והנה מצד הראיה מהא דרב נחמן יש לומר דלא דמי דדוקא בזה דמצד עיקר דין הטומאה אינה נדחית ורק דמשום דין דהציץ מרצה אמרינן דאם א"א בטהרה עבדינן בטומאה והציץ ירצה שפיר שייך בזה גדר ונשא אהרן עון הקדשים כיון דבלא הציץ הוא עון, ולכן הציץ נושא העון, אבל בדין קרבן צבור דכתיב במועדו דצריך להקריב אפי' בטומאה רק דכיון דהוא דחויה אמרינן דהיכי דאפשר לאַהדורי אַטהרה מהדרינן א"כ אין ראיה דזה נקרא עון אם עשו בטומאָה כיון דבדיעבד נדחה דין הטומאה, אלא דמ"מ איני קובע בזה מסמרים דמצד הסברא נכונים דבריו, דכיון דמדאורייתא צריך לאהדורי אם עברו על זה מסתבר דהוי עון.

ולכן נראה באופן אחר והוא עפ"מ שבארתי בהשמטות לפרק ד' הל' י"ב ליישב קושיית הגבורת ארי על הרמב"ם שכתב דגם ברוב הקהל טמאים ג"כ נעשה בטומאה שכתבנו שם דאפי' למ"ד טומאה דחויה מ"מ זה ודאַי דלא נימא דאם אפשר לעשות העבודה ע"י כהן אחד טמא אסור לכהן שני טמא ליכנס למקדש משום דאפשר לקיים שניהם ע"י הכהן הראשון, ואין חילוק בין שימשך עי"ז יותר זמן העבודה או לא, ואפי' אם נמצא כהן טמא אחד בעזרה יכול הכהן השני לבוא אף שהראשון יכול להקריב וטעמא דכיון דנדחה איסור טומאה א"כ מצוה על כל כהן להקריב, ולכן מה שהקרבן יוכל להקריב ע"י הכהן האחד אינו מבטל דינו של הכהן השני לקיים מצות הקרבה, ודין אפשר לקיים שניהם אינו אלא היכי שיקיים שניהם ולא היכי שלא יקיים אלא שיפטר מן המצוה דהא בטלית של פשתן יכול ללבוש של צמר ולא יהי' דחוי של כלאים, רק שעכ"פ בבגד פשתן זה לא יקיים מצות תכלת, ומה שיקיים בבגד צמר זהו מצוה אחרת, וה"נ מה שיקיים הכהן הראשון זה אינו נוגע להכהן השני וכשאמרה תורה במועדו אפי' בטומאה נעשה מצוה על כל כהן להקריב, ולכן אף דזהו רק היכי ששניהם טמאים מ"מ יש לומר דכן הוא גם כשנמצא טהור שיוכל להקריב מ"מ על הכהן הטמא ליכא דין שהוא לא יקיים מצות הקרבה משום שאפשר לקיים שניהם ע"י הכהן הטהור דזה אינו בגדר אפשר לקיים שניהם לגבי כהן הטמא, ומה דאמרינן דאם אפשר לאהדורי זהו רק דין על ראש

המשמר או ראש בית אב דהיכי דאפשר לו ליתן העבודה לכהן טהור אין לו ליתן העבודה לכהן טמא דלגבי עיקר הקרבת הקרבן הרי אפשר לקיים שניהם, וא"כ שפיר מיושב דמה דעבר ראש המשמר על דין דאפשר לאהדורי מהדרינן ונתן לכהן טמא לעבוד אין זה עון בעיקר ההקרבה כיון דמצד הכהן המקריב אין כאן עון, ושפיר כתבתי דבקרבן צבור ליכא עון ולכן מרצה ציץ אפי' על טומאת הכהנים כשיטת הרמב"ם.

אלא דיש להוסיף דע"י הערתו זאת נתחזקו דברי במה שכתבתי דבקרבן צבור הבא בטומאה לא דמי להא דאמרינן דהיכי דאפשר לקיים שניהם אין עשה דוחה ל"ת, ולכן גם היכי דאפשר לכהן טהור לעבוד לא אמרינן דליכא כאן היתרא דבמועדו אפי' בטומאה דזה כתבתי ליישב שיטת הרמב"ם אבל ע"י הערה זו יתחזקו דברי דמוכרח לומר כן גם לשיטת התוס' דהא קושייתו זאת יקשה ביותר לשיטת התוס' דטומאת הכהנים נדחה בקרבן צבור גם בלא רצוי ציץ, כיון דאין הציץ מרצה על טומאת המקדישים, דהא יקשה לשיטתם דא"כ היכי דאפשר לאהדורי אטהורים והקריבו טמאים צריך להיות הקרבן פסול כיון דטומאה דחויה ולא נדחה אלא היכי דאי אפשר בטהרה ולא הוזכר זה בגמ' ולא אמרו אלא מהדרינן והוא רק לכתחילה, וע"כ כמש"כ דכיון דאמרה תורה במועדו אפי' בטומאה אין כאן דין לגבי הכהן המקריב, דלגבי דידיה לא הוי כאן אפשר לקיים שניהם, ולכן שפיר דוחה הקרבת הקרבן דין הטומאה, אלא דהוא דין לכתחלה רק על ראש המשמר, אבל הקרבן הוקרב בהכשר מדין במועדו אפי' בטומאה. [עד כאן].

ואין הציץ מרצה אלא בזמן שהוא על מצחו שנאמר והיה על מצחו תמיד לרצון לפני ד'.

הכ"מ הקשה בשם הר"י קורקוס דהא ביומא דף ז' בברייתא א"ל ר"ש לר' יהודה כהן גדול ביוה"כ יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרצה א"ל ר' יהודה הנח לכה"ג ביוה"כ שטומאה הותרה לו בצבור ואמר בגמ' דר"ש סבר טומאה דחויה בצבור וא"כ קשה על הרמב"ם דכיון דפסק דטומאה דחויה בצבור איך פסק כר' יהודה דאינו על מצחו אינו מרצה, וכתב שהר"י קורקוס תי' שסובר רבינו שאותה קושיא אינה מוכרחת לומר כן ותירץ לו כן לרווחא דמילתא והאריך בדבר להוכיח כן עכ"ל ולא ביאר דבריו כלל, ולכאורה כונתו פשוטה ע"פ דברי התוס' שם שהקשו דמאי ראי' מייתי ר"ש מיוה"כ דילמא כיון דא"א להיות על מצחו דחיא טומאה בצבור אפי' בלא ציץ כמו בטומאת גברא דלא מרצה ציץ עלה ודחיא טומאה, וכתבו דהוכחת ר"ש הוא משום דאם נטמא הקרבן בידו אין אומרים לו להביא אחרת, וע"כ משום רצוי ציץ דכיון דאיכא תרתי רצוי ציץ וקרבן צבור לא מייתי אחריתא, ולפי מש"כ התוס' דברי הר"י קורקוס מבוארים דאין כאן הוכחה אלא משום דסבר הכי דאפי' אם נטמאת בידו של כה"ג אין אומרים לו הבא

אחרת תחתי' ור' יהודה השיב לו לשיטתו דטומאה הותרה בצבור, אבל לדידן דטומאה דחוי' בצבור וגם קיי"ל בזה כר' יהודה דאין עודהו על מצחו אינו מרצה באמת נאמר שיביא אחרת.

אבל באמת א"א ליישב כן לשיטת הרמב"ם דהתוס' כתבו לפי שיטתם דבטומאת גברא לא דחיא ציץ משום דכתיב ונשא אהרן את עון הקדשים ולא עון המקדישים, וכן כתבו התוס' במנחות דף ט"ו ע"א דבטומאת המקדישים ע"כ דחיא טומאה בצבור בלא רצוי ציץ, אבל שיטת הרמב"ם בפ"ד הל' ז' דבטומאה דחויה בצבור מרצה ציץ גם על טומאת גברא ועמש"כ שם, וא"כ אין לנו יסוד לומר דאפשר דין טומאה דחויה בלא ריצוי ציץ והוי הוכחת ר"ש כפשוטה וממילא קשה על הרמב"ם דפסק דטומאה דחוי' ואין עודהו על מצחו אינו מרצה.

ונראה דיש ליישב דעת הרמב"ם בפשיטות לפי"מ שכתב בפיהמ"ש בפסחים פ' כיצד צולין אמתני' דהפסח שנזרק דמו, דכל מה שהוזכר במתני' בטומאת הדם היא קודם עדותו של ר' יוסי בן יועזר דמשקי בית מטבחיא דכן (הבאתי דבריו בפ"ד הל' ד' אות ח') וא"כ עיקר הוכחתו של ר"ש אינה הוכחה להלכה דבשעה שהקטיר הכה"ג את האימורין הרי הי' בעזרה ולבש שמנה בגדים עם הציץ, והוכחתו היא כשהי' בהיכל ושם לא הקריב אלא מה שהזה את הדם בפנים ודם לא נטמא להלכה, ואף דאפשר שבשעה שהכה"ג מזה בפנים בלא הציץ נטמאו הבשר והאימורין שהן בחוץ, ואם אין בשר ואימורין אין דם ואיך יזרוק את הדם, אבל באמת לא קשה דכיון דכשיבוא להקטיר את האימורין על המזבח יהי' לבוש בח' בגדים עם הציץ, ואז ירצה על הטומאה ויהי' מותר להקטיר א"כ לא קרינן בזה אם אין בשר אין דם דהא יש אימורין להקטיר שהרי תמיד בשעת הקטרה יהי' ריצוי ציץ, ואם ההוכחה היא אם נטמא הכה"ג הא באמת אם נטמא היו ממנין כה"ג אחר תחתיו וכדאיתא ביומא דף מ"ז גבי בן קמחית ואף דשם מיירי שהכהנים טהורים וההוכחה אפשר היכי שהכהנים טמאים אבל אינו מצוי שלא יהי' כהן אחד טהור, ולכן אה"נ דבעבודת כה"ג בפנים לא אמרינן טומאה דחויה בצבור משום דליכא ריצוי ציץ, ואם נטמא הכה"ג ממנין כה"ג אחר.

איברא דאכתי אינו מיושב דהא אפשר שיטמא הקטורת שמקטיר בפנים בלא ציץ אכן צריך לבאר בעיקר אפשרות טומאת הקטורת דבפ"ו מהל' איסורי מזבח הל' ח' כתב הרמב"ם מעלה יתירה עשו חכמים בקדשים וכו' וכן העצים והלבונה אע"פ שאינן אוכלין הרי הן מתטמאין כאוכל לענין הקרבנות ויפסלו העצים והלבונה בטומאה זו למזבח ואין מקריבין אותן, והקשה הלח"מ דבפי"ח מה' פסוה"מ כתב דאכל לבונת המנחה

שנטמאת אחר שנתקדשה בכלי לוקה, ורוצה לומר דכונת הרמב"ם כאן הוא מדאורייתא ולא משמע כן בדבריו דהא כתב מעלה יתירה עשו חכמים, וצריך לומר דהחלוק הוא בין קודם שנתקדשה בכלי ובין לאחר שנתקדשה בכלי וכמו שכתבו התוס' במנחות דף ק"א ע"ש.

אכן בפ"י מה' טומאת אוכלין הל' י"ז כתב הרמב"ם דבשר קדשים צריך הכשר להטמא מדין תורה ומדבריהן טמא בלא הכשר דחבת הקודש מכשיר, ומבואר מזה דהוא מחלק בין עיקר דין הטומאה דמרבינן מוהבשר דגם דבר שאינו אוכל חשיב אוכל להתטמא, ובין דין הכשר דגם אוכל גמור אינו טמא בלא הכשר בזה לא מרבינן מוהבשר דגם מה שלא הוכשר יטמא, ורק הא דחבת הקדש מכשיר זהו רק מדבריהן, וכעין זה כתבו התוס' בחגיגה דף כ"ג ע"ב ד"ה והא ע"ש וממילא לשיטתו עצים ולבונה לא חמירי מבשר קודש גופא דעצים ולבונה הא מרבינן מוהבשר, וכיון דבשר צריך הכשר א"כ גם עצים ולבונה צריך הכשר מדין תורה, וא"כ צריך לפרש דהא דכתב הרמב"ם דאוכל לבונת המנחה שנטמאת לוקה היינו כשהוכשרה קודם.

אמנם דבי"א סמנים דקטרת הא איכא צפורן והצפורן הא שורין ביין קפריסין כדתניא בברייתא דפטום הקטרת וברמב"ם בה' כלי המקדש פ"ב וא"כ הצפורן הוכשר, אבל יש לומר גם בזה דהנה לא נמצא ברמב"ם רק דלבונה נטמאת מדאורייתא וחייב עליה מלקות, אבל לא הזכיר הך דינא בעצים, וצ"ל דסובר כדברי התוס' בחגיגה דף כ"ד בד"ה והא דרבנן דעיקר דרשה דוהבשר הוא אלבונה, אבל על עצים הוי אסמכתא בעלמא, והיינו דלבונה הוי קצת אוכל שאפשר לאכלו, אבל עצים אינם ראויים כלל לאכילה, וממילא יש לומר כן גם בצפורן דהוא דבר קשה, וכמו שכתב הערוך דהוא דבר קשה כמו צפורן אדם והוי כמו עצים דאין להם טומאה מה"ת וא"כ בשעה שהצפורן הי' קשה קודם ששחקו אותו לא הי' ראוי לאכילה וממילא לא מהני ביה הכשר, ואחר ששחקו כל הי"א סמנים הא לא הוכשרו והלבונה ג"כ נוכל לומר דבסתמא לא הוכשרה, וכן כל הסמנים דבסתמא שמרו אותם מהכשר כדי שלא יטמאו מדין תורה, וא"כ אין ראיה מקטרת דנדחה טומאה בצבור בלא ציץ כיון דלא נטמא כלל מן התורה, ושפיר סובר הרמב"ם דאין הציץ על מצחו אינו מרצה אף דסובר דטומאה דחויה בצבור.

הלכה יב

כיצד דוחה את הטומאה הגיע זמנו של אותו קרבן והיו רוב הקהל שמקריבין אותו טמאין למת או שהיו הקהל טהורים והיו הכהנים המקריבים טמאים למת, או שהיו אלו ואלו טהורים והיו כלי השרת טמאים למת ה"ז יעשה בטומאה ויתעסקו בו הטמאים

והטהורים כאחד ויכנסו כולן לעזרה.

והיו רוב הקהל, הגבורת ארי ביומא דף ו' ע"ב ד"ה טומאת מת תמה על זה דמה ענין קהל בשאר קרבן צבור חוץ מפסח להקריב הקרבן שנתיר להם כניסת עזרה שהוא בכרת, ואפי' למ"ד טומאה הותרה בצבור היינו בכהנים מקריבי הקרבן, אבל מה טיבם של קהל ליכנס בשעת הקרבה, עוד כתב דמהאי טעמא יש לדון בנטמאו כלי שרת במת ויש טהורים שלא יכנסו הטמאים, ובנטמאו הכלי שרת בשרץ בודאי הדבר ברור שאין כהן טמא מת מקריבו היכי דאיכא טהורים.

והנה זה שכתב בנטמאו בשרץ תמוה דהא כתב הרמב"ם להדיא והיו כלי השרת טמאים במת, וכן פסק בפ"ז מה' ק"פ והוא מהגמ' בפסחים דף ע"ט וצ"ל דכונתו לומר דאפי' לרבא דסבר שם דאפי' נטמאו הכ"ש בשרץ עבדי בטומאה היינו דרק הטמאים מישראל עושים פסח בטומאה אף דיצטרכו לאכול הפסח בטומאת הגוף, משום דכיון דהותר טומאת בשר ליכא איסור בטומאת הגוף כדאמר רבא שם, אבל הכהנים אם יש כהן טהור לא הותרו הטמאים להקריב, ובזה מבואר מה שכתב שיש לדון בנטמאו הכלי שרת במת אף דמפורש שם דבנטמאו במת עושים בטומאה, דכונתו דזהו דוקא לענין שנקריב הפסח גם בשביל הטמאים ויאכלו בטומאת הגוף שהוא בכרת כיון שהותר טומאת הגוף בשעת עשיית הפסח כדאמר שם רב חסדא, אבל מ"מ כניסת הכהנים הטמאים לכתחלה לעזרה למה נתיר כיון שאפשר בטהורים, דאף שע"כ יטמאו ע"י הכלי שרת שנטמאו במת אבל בתחילת הכניסה לא יעברו על איסור ביאה למקדש שהוא בכרת.

עוד הקשה דכיון שאם רוב הצבור טמאין מהני טומאת הצבור לגבי כהן המקריב דאפי' איכא טהורים וטמאים יעשו גם הטמאים ומהני טומאת רוב צבור להקל, א"כ כ"ש דצריך שיועיל טומאת רוב צבור להחמיר, וא"כ אם רוב הצבור זבין ומצורעין דטומאתם לא נדחית בצבור אין להקריב אז קרבן צבור אפי' אם הכהנים טהורים וזה ודאי ליתא.

ונראה ליישב דעת הרמב"ם עפ"מ דתנן בתענית דף כ"ו אלו הן מעמדות לפי שנאמר צו את בני ישראל את קרבני לחמי וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו התקינו נביאים הראשונים כ"ד משמרות וכו', וכן כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' כלי המקדש הל' א', א"א שיהי' קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו וקרבנות הצבור הן קרבן של כל ישראל וכו' לפיכך תיקנו נביאים הראשונים וכו' ויהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבנות, ומבואר מזה דקרבנות הצבור הוא כמו שכל אחד ואחד מישראל מקריבים, ולכן שולחים שלוחם על מעמדות ולכן אף דאם מקצת מישראל אין ראויים להקריב קרבן בשביל טומאתן ישאר הקרבן צבור במועדו על חשבון הטהורים

ואפי' אם רוב הצבור זבים ומצורעים דלא נדחו טומאתם בצבור מ"מ לא יתבטל הקרבן צבור וישאר אז הציבור מיעוט הקהל, וכדתנן בתמורה דף ט"ו בדין חטאת שמתו בעלי' משל צבור אינה מתה וכדמוכיח שם בגמ' דאין הצבור מתים, וה"נ לגבי טומאת זבים ומצורעים היכי דרוב הצבור אינם ראויים לקרבן נשאר הצבור מיעוט הטהורים, אבל כל זה בטומאת זבים ומצורעים שהטומאה אינה נדחית להם, אבל אם רוב הצבור טמאי מת כיון דקרבן צבור הוי כמו קרבן של כל אחד ואחד מישראל, וזה הא קיי"ל דטמא מת אינו משלח קרבנותיו וכמו דפסק הרמב"ם בפ"ב הל' י"ב וביחוד לפי"מ שנתבאר מקור ד' הרמב"ם מהסוגיא דמו"ק דראוי לביאה ראוי להקרבה הבאתי זה בפ"ד הל' י"ב אות ט', א"כ אם לא היה נדחית הטומאה בשביל רוב הצבור הטמאים אף שישאר אז הצבור מיעוט הטהורים ויהי' אפשר להקריב הקרבן אבל לפי"ז רוב הצבור לא יהי' להם הקרבן צבור ויהיו נדחים מהקרבן צבור, ובזה ילפינן מקרא דבמועדו דאין צבור נדחים בטומאת מת, ולכן נדחית הטומאה בשביל רוב הצבור ויכולין לבא לעזרה שיהיו ראוים להקריב עליהם הקרבן צבור.

אכן עלינו עוד לבאר קושיתו של הגבורת ארי דעכ"פ אם יש כהנים טהורים למה יקריבו הטמאים, ולמה כתב הרמב"ם שיתעסקו בו הטמאים והטהורים כאחד כיון דקיי"ל טומאה דחויה בצבור ואפי' ליכא טמאים בההוא בית אב מהדרינן אחר בית אב אחר וכמו שפסק הרמב"ם בהל' י"ד.

והנה קשה לי עוד במה דאמר בפסחים דף ע"ט בהא דתניא או שהיו הכלי שרת טמאים דאמר רב חסדא לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת דרחמנא אמר בחלל חרב חרב הרי הוא כחלל וקא מטמא לגברא דמעיקרא כי מיתעביד בטומאת הגוף דכרת קא מיתעביד, ופירש"י שהסכין נגע בטמא מת וכן מוכרח דאם הסכין נגע במת לא צריך להא דחרב הרי הוא כחלל וקשה דא"כ הכהן שנגע בסכין אינו חייב על ביאת מקדש וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ב הל' ט"ו וא"כ איך כתב הרמב"ם כאן שאם היו הכלי שרת טמאים למת יתעסקו בו הטמאים והטהורים כאחד, ומדכתב בסתם מוכח דהוא אפי' באופן דאמר רב חסדא שנגע הסכין בטמא מת, וקשה דלמה נדחה איסור ביאת מקדש שהוא בכרת לגבי הטמאים כיון דאם יעשו הטהורים אף שיגעו בהכלי שרת לא יתחייבו כרת על ביאת מקדש.

והנראה לומר דמוכח מכל זה דמה דאמרינן דאי טומאה דחויה בצבור אי איכא כהנים טמאים וטהורים אף ברוב טמאים מהדרין אטהורים היינו רק כדי לעשות הקרבן בטהרה ולא יהי' קרבן הבא בטומאה אבל אם הוא קרבן הבא בטומאה אז אין חילוק בין כהנים

טמאים וטהורים כיון דבקרבן הבא בטומאה גם כהנים טמאים ראויים בעצם ההקרבה ממילא יש עליהם מצות עבודת הקרבנות, ובזה אמרה תורה במועדו אפי' בטומאה ואין חילוק בין טמאים וטהורים ודין דמהדרינן אטהורים אינו כמו בעשה דוחה ל"ת דהיכי דאפשר לקיים שניהם אינו דוחה, ונאמר דגם הכא כיון דאפשר בכהן טהור שיטמא רק ע"י הכלי שרת שאינו חייב על ביאת מקדש, אסור לכהן טמא לעבוד, ולפ"ז ה"נ נאמר דאם אפשר שתתקיים עבודת הקרבן בכהן אחד לא יעבדו שנים באופן שהעבודה לא תמשך גם כשיתעסק אחד משום דהשני יעבור על ביאת מקדש בחנם, ולא מצינו דין זה בעבודת קרבן צבור בטומאה, ומשום דאם הקרבן בא בטומאה אז מצוה על כל כהן טמא לעבוד ואינו מקיים בזה שיעבוד אחר, וכן ישראלים מותרים ליכנס במקדש משום דמעיקר הדין הם קרבנות שלהם ואם רק צריכים לעזור בעבודת הקרבן במה שמותר להם מצוה עליהם וקרבן צבור דוחה טומאה, ולכן מה דאמרינן דמהדרינן אטהורים הוא רק שלא יהי' קרב בטומאה דאז ודאי אסור לטמאים לעבוד, ומבואר מה שכתב הרמב"ם דאם הוא קרבן צבור הבא בטומאה מתעסקים כהנים טמאים וטהורים בין ברוב צבור טמאים בין בכלי שרת טמאים למת, דברוב צבור טמאים אם נעשה קרבן בטהרה אז לא יהי' נחשב הקרבן של הטמאים דטמא מת אינו משלח קרבנותיו, וכמו שכתבנו ולכן ע"כ נעשה קרבן הבא בטומאה ומותרין גם טמאים לעבוד ולהכנס ולענין זה הוי כמו הותרה.

כיצד דוחה את הטומאה הגיע זמנו של אותו קרבן והיו רוב הקהל שמקריבין אותו טמאין למת, או שהיו הקהל טהורים והיו הכהנים המקריבים טמאים למת, או שהיו אלו ואלו טהורים והיו כלי השרת טמאים למת הרי זה יעשה בטומאה ויתעסקו בו הטמאים והטהורים כאחד ויכנסו כולן לעזרה, אבל הטמאים בטומאה אחרת כגון זבין וזבות ונדות ויולדות וטמאי שרץ ונבלה וכיוצא בהן לא יתעסקו ולא יכנסו לעזרה, ואע"פ שנעשה בטומאה, ואם עברו ועשו או נכנס לעזרה חייבין כרת על הביאה ומיתה על העבודה שלא נדחית אלא טומאת המת בלבד.

אבל הטמאים בטומאה אחרת וכו' מזה שכתב דכל הטמאים לא הותרו בטומאת צבור משמע לכאורה דגם בקרבן פסח אין עושים הפסח בטומאה, וכן כתב הצל"ח בפסחים דף ס"ז בד"ה ואמנם, ומה שכתב הרמב"ם בהל' ק"פ פ"ז הל' ח' פסח שהקריבוהו בטומאה ה"ז נאכל בטומאה ואינו נאכל לכל טמא אלא לטמאי מת שנדחית להם הטומאה הזאת ולכיוצא בהן מטמאי מגע טומאות, אבל הטמאים שהטומאה יוצאה עליהן מגופן כגון זבים וכו' לא יאכלו ממנו ואם אכלו פטורין, דמבואר דטמא שרץ וכיוצא אוכלין, כתב דזה קאי כשנטמאו אחר עשיית הפסח דבכה"ג אוכלים כיון

שהפסח נעשה בצבור בטומאה בין לטמאים בין לטהורים, אבל טמא שרץ וכיוצא בשעת עשיית הפסח אינו עושה הפסח בטומאה.

והנה הצל"ח הקשה על שיטת הרמב"ם דטמא שרץ לא הותר בקרבן צבור דבזבחים דף כ"ב ע"ב אמרו זקני דרום אמתני' דתנן טמא פסול לא שנו אלא טמא שרץ, אבל טמא מת מתוך שמרצה בצבור מרצה נמי ביחיד ופריך בגמ' אי הכי טמא שרץ נמי ליתי בק"ו מטמא מת, מה טמא מת שטעון הזאה שלישי ושביעי מרצה, טמא שרץ שאין טעון הזאה שלישי ושביעי אינו דין שמרצה קסברי זקני דרום מכפרין כמתכפרין, מה מתכפרין טמא מת אין טמא שרץ לא אף מכפרין טמא מת אין טמא שרץ לא, ופריך מאי קסברי אי קסברי אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ בצבור אמאי לא עבדי בטומאה, הא כל שביחיד נדחה בצבור עבדי בטומאה, אלא קסברי שוחטין וזורקין על טמא שרץ, ומבואר להדיא בגמ' דזה ודאי אם אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ גם טמא שרץ עושה פסח בטומאת צבור, וכיון שהרמב"ם בפ"ו מהל' ק"פ הל' א' פסק כרב דשוחטין וזורקין על טבול יום דשרץ, ואין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, א"כ איך פסק דטמא שרץ לא הותר בטומאת צבור.

עוד הקשה הלח"מ בפ"ז מהל' קרבן פסח הל' א' במש"כ שם הרמב"ם רבים שהיו טמאי מת בפסח ראשון אם היו רוב הקהל טמאי מת אינן נדחין אלא יקריבו הפסח בטומאה הטמאים עם הטהורים ודבר זה בטומאת המת בלבד, והקשה הלח"מ דבהל' ח' כתב בדין אכילת הפסח דנאכל גם לטמא שרץ, רק לא להטמאים שהטומאה יוצאה מגופן ומה נ"מ בין עשיית הפסח לאכילת הפסח, וכתב דאין לומר דדוקא גבי עשיית הפסח גלי קרא דאיש איש כי יהי' טמא לנפש דבטמא מת צבור נדחין ולא בשאר טומאות, אבל לענין אכילת הפסח כיון דהפסח כבר נעשה בטומאה אין חילוק, דהא בבכורות דף ל"ג במה דאמרי ב"ש דבכור בע"מ אף דכתיב הטמא והטהור יחדיו יאכלנו דאין מאכילין אותו לטמא שהטומאה יוצא מגופו דאשכחן הכי בפסח הבא בטומאה, וב"ה אמרי התם הוא דגלי רחמנא טמא נפש אבל הכא טמא כתיב לא שנא, ומוכח דמקרא דטמא לנפש מחלקינן רק דמי שהטומאה יוצאה מגופו נדחה בקרבן צבור ולא טמא שרץ.

וכתב הצל"ח לתרץ ב' הקושיות דמה דאמרינן בהא דזקני דרום דנילף טמא שרץ בק"ו מטמא מת היינו טבול יום דטמא שרץ דשוחטין וזורקין עליו, ובזה הוא דאמר דסברי זקני דרום שוחטין וזורקין על טמא שרץ, אבל טמא שרץ קודם שטבל כיון דבידו לטבול וישחטו ויזרקו עליו לא שייך דנילף מטמא מת דאין שוחטין וזורקין על טמא מת אפי' בשביעי שלו לאחר שטבל, ולפי"ז יישב גם קושיית הלח"מ דהחלוק בין עשיית הפסח

לאכילת הפסח מבואר, דעשיית הפסח הוא ביום שבידו לטבול, אבל כשהוא טמא שרץ בלילה אין בידו לטבול, לכן שפיר ילפינן ק"ו מטמא מת ולא ממעטינן מטמא לנפש אלא זב שהטומאה יוצאה מגופו, אך קשה לומר כן דמה דאמר טמא שרץ הכונה לטבול יום, דטבול יום לא נקרא טמא וכדתנן במתני' טבול יום וטמא, וכן רב דאמר שוחטין וזורקין על טבול יום ואין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, ולכן כתב דזה תליא אם ילפינן מבמועדו דהותרו כל הטמאים כמו שכתב ר"ת שם בתוס' ד"ה אי הכי, או דילפינן מאיש איש או מויהי אנשים דאז לא ילפינן אלא טמא מת ולא שאר טומאות.

ומה שחילק הצל"ח בין אי ילפינן מבמועדו ובין אם ילפינן מאיש איש או מויהי אנשים אינו מיושב כיון דהרמב"ם סובר דילפינן מויהי אנשים כמו שכתב בפ"ז מה' ק"פ, וע"כ דסובר דמבמועדו אין ללמוד על קרבן פסח דהוי כמו כל קרבנות צבור דנעשים בטומאה כיון דיש עצה לעשות פסח שני, וא"כ מנלן לגמ' למיפרך על זקני דרום ולומר דהם סברי דילפינן מבמועדו, ורש"י כתב כאן דלענין טומאת כהן ילפינן מבמועדו ורק דהחילוק בין טומאת מת לטומאת שרץ ילפינן מטומאת בעלים דכתיב איש כי יהי' טמא לנפש, אבל עכ"פ אין טעם לומר דהרמב"ם סובר להלכה דילפינן מויהי אנשים, והגמ' פריך על זקני דרום משום דהם סברי דילפינן מבמועדו.

ב) **ולכן** נראה דיש לחלק באופן אחר דתליא אי טומאה הותרה בצבור או דחויה דהגמ' סבר דזקני דרום דאמרי מתוך שמרצה בצבור מרצה ביחיד לא שייך ללמוד זה אלא אם טומאה הותרה בצבור, ובזה נימא כיון דאיסור טומאה קילא שהותרה בצבור גם ביחיד אינו מחלל בדיעבד, אבל אי טומאה דחויה וע"י ריצוי ציץ, וכבר כתבנו למעלה בהל' ז' דאין הציץ מרצה אלא בצבור משום דליכא עבירה, אבל ביחיד דאיכא עבירה אין הציץ מרצה בטומאת הגוף משום דקרא דונשא אהרן את עון הקדשים לא כתיב אלא בטומאת הקדשים ולא בטומאת הגוף, וכיון דע"כ סברי זקני דרום דטומאה הותרה שפיר פריך בגמ' דטמא שרץ נמי צריך להיות דעושה בטומאה אפי' אי ילפינן מויהי אנשים מק"ו דטמא מת משום דכיון דטומאה הותרה בצבור ואפי' איכא טמאים וטהורים לא מהדרינן אטהורים, א"כ אין סברא דמה שיכול ליטהר יהי' עיכוב בעשיית הפסח כיון דעכשיו הוא היתר גמור, אבל הרמב"ם דפסק טומאה דחויה בצבור שפיר נימא דכיון דיכול ליטהר לא ילפינן בק"ו מטמא מת.

איברא דרש"י ותוס' מפרשים להדיא דהא דאמר מתוך שמרצה בצבור מרצה נמי ביחיד היינו ע"י רצוי ציץ, ויש ליישב לשיטתם ע"פ דברי התוס' דף ז' ע"ב ד"ה מכלל דבקרבן צבור ורצוי ציץ לא מהדרין אטהרה ואמרי זקני דרום דכיון דמרצה בצבור לכתחלה,

מרצה ביחיד, ולכן שפיר סבר הגמ' דבטמא שרץ בצבור אף דיכול לטבול לא מהדרינן אטהרה כיון דסברי זקני דרום דגם בטומאת הגוף בטומאת מת איכא ריצוי ציץ בקרבן צבור, אבל הרמב"ם הא פסק להדיא דגם לדידן בטומאת הגוף בקרבן צבור איכא רצוי ציץ, ומ"מ מהדרינן אטהורים, לכן לדעת הרמב"ם ע"כ נפרש דאליבא דזקני דרום ע"כ נימא דטומאה הותרה בצבור, ולכן פריך שפיר מטמא שרץ וכנ"ל.

אכן בעיקר מה שכתבנו בדברי הצל"ח דמפרש דעת הרמב"ם דאפי' רוב צבור טמאי מתים אין טמא שרץ עושה פסח ואין שוחטין וזורקין עליו, ומפרש דמש"כ הרמב"ם דטמא שרץ אוכל הפסח זהו בנטמא אחר זריקה קשה ע"ז דבפסחים דף פ' איתא היו ישראל מחצה טמאים ומחצה טהורים אמר רב מטמאין אחד מהם בשרץ ומסיק בגמ' דה"ק אי איכא תנא דסבר לה כת"ק דאמר פלגא ופלגא לא עבדי בטומאה וסבר לה כר' יהודה דאמר אין קרבן צבור חלוק מטמאין אחד מהן בשרץ, ואם נימא דאפי' בקרבן צבור של טמאי מת נדחה הט"ש מעשיית פסח א"כ איזה עצה היא לטמא אחד בשרץ, דא"כ אתה מדחהו מפסחו כדאמר התם לעולא דכיון דצבור עבדי בטומאה אין היחיד נדחה לפסח שני, ואין לומר דאח"כ יטבול דא"כ שוב יהי' מחצה על מחצה ואינו יכול לעשות בטומאה ולעשות בטהרה הא סבר דאין קרבן צבור חלוק. ואין לומר דנטמא אח"כ עוד אחד מן הטהורים שכבר עשו הפסח בטומאה, דא"כ הו"ל לפרש כן בהדיא והא לא אמר אלא דמטמאין אחד מהן בשרץ.

ג) **ולכן** נראה דאף דהרמב"ם פסק דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ זהו בקרבן צבור הבא בטהרה, אבל בקרבן צבור הבא בטומאה שוחטין וזורקין על טמא שרץ דהא מעיקרא בעי הגמ' לומר דמדאורייתא גם רב סבר דשוחטין וזורקין על טמא שרץ, אלא דאח"כ אמר הגמ' דרחמנא דחייה מקרא דאיש איש כי יהי' טמא לנפש, מי לא עסקינן שחל שביעי שלו להיות בערב הפסח, וא"כ זהו דוקא היכי דרחמנא דחייה לפסח שני וזהו בקרבן צבור הבא בטהרה, אבל בקרבן צבור הבא בטומאה דאינו יכול להקריב פסח שני, א"כ צריך להיות דינו כמו דהוי סבר הגמ' דשוחטין וזורקין עליו דהא יוכל לאכול הפסח בלילה אחר שיטבול, אלא לדין ליכנס במקדש בזה לא גילתה תורה שנדחתה הטומאה אלא לטמא מת ולא לטמא שרץ, ולכן עיקר דינא דקרבן צבור דוחה טומאה הוא בטומאת מת, כתב הרמב"ם כאן לענין ביאת המקדש, וכן בפ"ז הל' א' לענין עיקר דין לעשות הפסח בטומאה, אבל אם הצבור עושין בטומאה אין לנו שיהי' אסור לשחוט ולזרוק על טמא שרץ כיון דלא נדחה לפסח שני, ולפי"ז יתבארו דברי הרמב"ם בפ"ז מהל' ק"פ שכתב דטמאי שרץ אוכלין הפסח דהוא בפסח הבא בטומאה דשוחטין וזורקין על

טמא שרץ.

אמנם דגם לפי"ז צריך ביאור מה דאמר רב מטמאין אחד מהן בשרץ, דכיון דנימא דהיכי דהצבור עושין בטומאה שוחטין וזורקין על טמא שרץ, ולמה לא יהי' נחשב בין הטהורים איברא דאם נחשוב אותו בין הטהורים, א"כ לא יעשו הטהורים בטומאה אלא בטהרה וכשעושין הטהורים בטהרה יחיד נדחה לפסח שני, וכשיהי' נדחה לפסח שני שוב יעשו הטהורים בטומאה ושוב לא יהי' נדחה לפ"ש וחוזר חלילה, אלא דבאמת לא קשה דהא באמת הוא טמא וגם התורה קראה אותו טמא בהך דינא דאמרינן מי לא עסקינן שחל שביעי שלו להיות בערב הפסח, רק שאנו אומרים דמן הדין ראוי שישחטו ויזרקו עליו כיון דאחר שיטבול יוכל בלילה לאכול הפסח, ורק דרחמנא דחייה לפסח שני, ואנו אומרים דכשאינו ראוי לפסח שני אוקמיה אדינא ושוחטין וזורקין עליו, אבל עכ"פ טמא מיקרי ואינו נחשב מן הטהורים. ואף שאינו מצטרף להמחצה טמאי מת מ"מ כיון שאינו מצטרף לטהורים ממילא הוו טמאי מת רובא ושפיר עושין פסח בטומאה וגם עליו שוחטין וזורקין כיון שאינו ראוי לפסח שני.

ד) **והנה** בזה שכתבנו עפ"ד הצל"ח לחלק לדעת הרמב"ם בין עשיית הפסח לאכילת הפסח משום דבעת עשיית הפסח יכול לטבול, קשה דהא בפסחים דף ס"ט ע"ב אמר רבה בטעמא דר"א דקסבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ כל שאילו ביחיד נדחה בצבור עבדי בטומאה וכל מילתא דאיתא בצבור איתא ביחיד וכו', טומאה דאי כוליה צבור טמאין נינהו לא מדינן עלייהו אלא עבדי בטומאה יחיד נמי פטור, ומוכח דצבור שיכולים להזות מותרין לעשות בטומאה וא"כ אמאי אין טמא שרץ הותר בצבור משום שיכול לטבול, ובזה העירני חביבי הגר"ש גורונציק שי', אכן יש לומר דזה תליא אם שוחטין וזורקין על טמא מת בשביעי שלו אחר שטבל דהגמ' שם ע"כ סובר דשוחטין וזורקין דהא אמר דאי כוליה צבור טמאין נינהו לא מדינן עלייהו אלא עבדי בטומאה, דאם היו מזין עליהם היו עושים בטהרה והיינו שהיו שוחטין וזורקין עליהם, ומשום דקאי שם על הא דאמר ר"ע דהזאה אינה דוחה את השבת דקאי על הזאת דפסח דסבר דשו"ז על טבול יום דמת וכיון דאמרינן איש איש כי יהי' טמא לנפש מי לא עסקינן שחל שביעי שלו בערב פסח, ובזה אמרינן איש נדחה ואין צבור נדחין, ומוכח דאף שיכולין לעשות הפסח בטהרה ע"י שישחטו ויזרקו עליהם מ"מ עבדי צבור בטומאה, ולפי"ז מה דהוי בעי לאוקמי דר"א סבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אינו משום דיכול לטבול או דלפי"ז דוקא ביחיד, אבל בצבור גם טמא שרץ עושה בטומאה, אבל הרמב"ם דפסק בפ"ו הל' ב' דטמא מת בשביעי שטבל אין שוחטין וזורקין עליו, וע"ש בהשגת הראב"ד,

ובקהלת יעקב ובנחלת דוד כתבו מקור נאמן לשיטת הרמב"ם מהברייתא דסוכה דף כ"ה דלמד ר' יצחק מהך קרא דויהי אנשים דעוסק במצוה פטור מן המצוה מדטמאו א"ע קודם הפסח באופן שלא יוכלו לעשות הפסח ואם אחר שטבל שוחטין וזורקין עליו אין ראיה דהא היו יכולים לטבול ופסק הרמב"ם כר' יצחק, א"כ אין לנו ראיה דצבור עושין פסח בטומאה היכי שיכולין ליטהר ומשו"ה טמא שרץ אינו עושה פסח עם צבור טמאי מת כיון שהוא יכול לטבול וכנ"ל.

ה) **ולפימש"כ** יש ליישב קושיית הצל"ח בהך סוגיא בדף ס"ט ע"ב שהקשה על הרמב"ם שכתב דטמאי שרץ לא נדחו בצבור דמאי פריך בגמ' על רבא מברייתא דתניא יכול לא יהא ענוש כרת אלא שהיה טהור ושלא הי' בדרך רחוקה ערל וטמא שרץ ושאר כל הטמאים מנין ת"ל והאיש, מדקא מהדר אטמא שרץ קא סבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דאי שוחטין וזורקין על טמא שרץ ל"ל לאהדורי עליה היינו טהור אלמא אע"ג דלא חזי, חיובא עליה, ואע"ג דליתא בצבור איתא ביחיד, והקשה הצל"ח דלשיטת הרמב"ם מאי פריך ואע"ג דליתא בצבור איתא ביחיד דהא לשיטתו דטמאי שרץ בצבור אין עושים בטומאה, א"כ ודאי אמרינן להו זילו טבולו ואיתא בצבור, אבל טמא מת בשביעי שלו ודאי אם היו הצבור טמאי מת לא אמרינן להן זילו טבולו ועושים בטומאה, והצל"ח יישב זה דסבר הגמ' דר"א אית ליה כהך ברייתא ולר"א לשיטתו דדרך רחוקה הוא מאסקופת העזרה ולחוץ לא משכחת טמא שרץ שיהא חייב כרת דהא אסור לו ליכנס בעזרה וע"כ דר"א לשיטתו בדף צ"ה ע"ב דדחקו זבין ונכנסו לעזרה בפסח הבא בטומאה פטורין, וא"כ רק ביחיד משכחת לה אבל בצבור טמאי שרץ לא משכחת שיהיו חייבין כרת, ותירוצו אף שהוא דרך מחודד אבל הוא דרך רחוקה, והקושיא היא קושיא חמורה, אבל לפימש"כ יש לומר דלהך סברא דרבה דטמא מת בשביעי שלו שטבל שוחטין וזורקין עליו, ומ"מ אמר קרא דאין צבור נדחין דמוכח דצבור אף שיכולין לטבול מ"מ נדחה הטומאה, א"כ באמת כשצבור טמאי שרץ ג"כ עושין בטומאה מק"ו מטמא מת, ורק להרמב"ם לשיטתו דטמא מת בשביעי שטבל אין שוחטין וזורקין אין לנו הוכחה דצבור עושין בטומאה כשיכולין ליטהר, לכן פסק דטמא שרץ אינו עושה בטומאה אפי' בצבור.

ו) **והנה** הנחלת דוד (בהקדמתו) הקשה עוד על הרמב"ם מהא דאמר בפסחים דף פ' היו שלישיתן זבים ושלישיתן טהורים ושלישיתן טמאי מתים א"ר מני בר פטיש אותן טמאי מתים אינם עושין לא את הראשון ולא את השני, בראשון לא עבדי הגדילו זבין על הטהורים דלא עבדי בטומאה הו"ל טמאי מתים מיעוטא ומיעוטא לא עבדי בראשון, בשני לא עבדי נצרפו זבין עם טמאי מתים דלא עבדי בראשון הוו להו רובא ורובא לא

עבדי בפסח שני, הרי להדיא דבזבים כיון דלא מקרבי בהדי הטמאים, הם מצטרפין בהדי הטהורים דלא עבדי בטומאה להיות רובא נגד הטמאי מת ודוחים את הט"מ מלעשות בראשון, דהא בלא הצטרפותן של הזבים הו"ל ט"מ וטהורים פלגא ופלגא והיו ראוי להיות הללו עושים לעצמם והללו לעצמם, והזבים בהצטרפותן דוחים את הטמאים מלעשות בראשון, וא"כ אי ס"ד דטמא שרץ אינו עושה פסח עם הטמאי מת מה תקנה היא שמטמאין אחד מהן בשרץ הא כיון דאינו עושה פסח עמהם מצטרף עם הטהורים ואכתי הו"ל פלגא ופלגא, ומתוך קושיא זו וקושיות הקודמות העלה הנח"ד דלא כהצל"ח דטעמו של הרמב"ם דטמא שרץ אינו עושה בטומאה משום דבידו לטבול, אלא דאינו סובר כרב דרחמנא דחייה רק דהא דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ הוא מדרבנן דילמא פשע כדהוי סבר הגמ' מעיקרא.

והנה דרכו של הנח"ד דהרמב"ם סובר דהא דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ הוא רק מדרבנן קשה לדעתי לומר כן דהא כתב בסתם דדוקא אחר שטבל שוחטין וזורקין, וכן בהל' ג' גבי זב בעל שני ראיות דמשמע דקודם שטבל מדינא אין שו"ז עליו והא איכא נ"מ לדין פסח שני, ואף דהנח"ד הביא ראיה ממש"כ הרמב"ם בהל' ד' בדין מחוסר כפורים דאין שוחטין עליהן עד שימסרו קרבנותיהן ביד בית דין שמא יפשעו ולא יקריבו אותן, וזהו מסוגיית הגמ' דאמר מעיקרא דרב דאמר אין שו"ז על טמא שרץ הוא דשמא יפשע ולא יטבול, נראה דאין בזה כדי הוכחה דאף דאח"כ מסיק הגמ' דרב מדאורייתא הוא דאמר רחמנא דחייה מ"מ סובר הרמב"ם דסברת הגמ' דצריך לחוש דילמא פשע קיימא גם במסקנא בפרט דזהו רק דין דלכתחלה, אבל הך דינא דטמא שרץ הוא דין לעכובא. ומדברי הרמב"ם שכתב דשו"ז כשטבל מוכח דכ"ז שלא טבל אין שו"ז ואפילו בדיעבד לא מהני.

אמנם קשה דאיך סובר הרמב"ם כרב דלמד דאין שו"ז על טמא שרץ מקרא דויהי אנשים כיון דהרמב"ם סובר דטמא מת בשביעי אפי' אחר שטבל אין שו"ז עליו וא"כ אין ראיה מטמא מת לטמא שרץ דכשטבל שו"ז עליו, ובאמת קשה זה על רב בעצמו דהא בגמ' שם הוכיחו דקרא דאיש איש הוא בטמא מת בשביעי שלו משום דרב סבר כר' יצחק ולר' יצחק הא מוכח דאפי' אחר שטבל אין שו"ז וכנ"ל ולפלא על הקהלת יעקב והנח"ד שלא עמדו בזה.

ז) **ונראה** דהרמב"ם סובר דיש לחלק מדין טמא לדין טבול יום, דאף דעיקר הך דינא ילפינן מקרא דאיש איש כי יהי' טמא לנפש דהיינו אפי' היכי שחל שביעי שלו להיות בערב הפסח ולמד זה מקרא דויהי אנשים, מ"מ כיון דמקרא דאיש איש כי יהי' טמא

לנפש ילפינן בספרי דגם טמא שרץ נדחה לפסח שני, ואף דלמד זה מבנין אב מטמא מת ודרך רחוקה, אבל עכ"פ ילפינן דגם טמא שרץ בכלל, וא"כ בזה שפיר אמרינן דרחמנא דחייה גם לטמא שרץ, אבל אם טבל דמהך קרא דאיש איש לחוד לא הוי ידעינן דהא כתיב טמא ורק דילפינן זה מקרא דויהי אנשים שע"ז נאמרה הפרשה דאיש איש דע"כ אף שטבלו דאם לא כן הי' למשה לומר להם שיטבלו, וכמו שהקשו בתוס' וכמו שלמד ר' יצחק מזה דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכנ"ל, ולכן מהך דינא דילפינן מקרא דויהי אנשים דטמא מת אפי' טבל נדחה לפ"ש אין אנו למדין אלא טמא מת ולא טמא שרץ ומיושב דעל טמא שרץ שפיר ילפינן מקרא דאיש איש כיון דגם טמא שרץ בכלל, אבל מה דילפינן מהך מעשה דויהי אנשים דגם טבול יום בכלל זה, מזה לא ידעינן אלא על טבול יום דמת ולא על טבול יום דשרץ, והוא קצת כעין מש"כ בפי"ג הל' י"ג דהיכי דאיכא שני רבויים לא דרשינן כל רבוי אלא על גופא דקרא ע"ש שבארתי, וה"נ אף דילפינן בספרי טמא שרץ מטמא לנפש מ"מ לא ילפינן זה אלא על טמא ממש ולא על טבול יום.

ח) **אלא** שאנו צריכין ליישב קושייתו של הנחלת דוד מהא דהיו שלישיתן זבים, ונראה דגבי מחצה טמאין ומחצה טהורין דאמר רב דמטמאין א' בשרץ הטמאים בעצמם הם קהל כיון שהם מחצה דלמאן דלא סבר אין קרבן צבור חלוק הא טמאים עושים לעצמן וטהורים לעצמם, אלא דהטהורים אינם יכולים לימשך אחריהם כיון דגם הטהורים הם קהל דהוו פלגא ופלגא, ולכן היכי דמטמאין א' בשרץ כיון דעכ"פ טהור לא הוי, לכן אף לפימש"כ דכאן שוחטין וזורקין עליו כיון דאינו נדחה לפסח שני, מ"מ כיון דהוא טמא ואסור ליכנס בעזרה אינו נחשב מן הטהורים, לכן אף דלא נצרף אותו גם עם הטמאים מ"מ כיון דלא נצרפו עם הטהורין הוו טמאין רובא, אבל בשלישיתן זבין אין אנו מצרפין הזבין שיהיו כטהורין, אלא דאנו אומרים דעכ"פ אין הטמאי מת רוב הקהל דהגדילו זבין על הטהורים והו"ל טמאי מת מיעוטא, וא"כ לא דמי להא דמטמאין א' בשרץ דהתם סגי בזה דלא הוי טהור וממילא הוו טמאים רובא, ודברי הרמב"ם מיושבים שפיר.

ט) **והנה** אחר שכתבתי כ"ז מכבר ראיתי עתה לאדמו"ר גאון ישראל זצ"ל בספרו בהל' ק"פ פ"ו שכתב ליישב מה דלמד הרמב"ם טמא שרץ מטמא מת בשביעי עפ"מ שכ' הרמב"ם שם שאם הי' טמא בטומאה שאין הנזיר מגלח עליו שוחטין עליו בשביעי שלו אחר שיטבול ויזה עליו והוא ברייתא בנזיר דף נ"ג דטומאה שאין הנזיר מגלח הוא לתרומה וקדשים ולא לנזיר ועושה פסח, וקשה דלמה כתב דדוקא אחר שיטבול, דהא בנזיר לא טבל ואינו סותר, וכן בביאת מקדש אינו חייב אפי' לא טבל.

וביאר בזה דבמה שאין עושין פסח בטומאת מת הא איכא תרי דיני, חדא דטמא מת אינו משלח קרבנותיו ושנית דהוא דין מיוחד בעשיית פסח דנדחה לטמאים ואפי' לטמא שרץ, ולכן מה דטמא מת אחר שטבל אין שו"ז עליו אינו מדין המסויים בק"פ דבזה הי' ט"מ דומה לט"ש, אלא משום דט"מ אינו משלח קרבנותיו, ובזה גם אחר שטבל אינו משלח דאכתי הוא טמא (וכמש"כ הרמב"ם בפ"ב דאין מקריבין עליו כלל עד שיטהר וע"ש בכ"מ) ולפי"ז הך הלכה דטומאה שאין הנזיר מגלח עלי' אינה בעושה פסח הוא רק בדין הראשון דאינו משלח קרבנותיו דהוא רק בטומאת מת, אבל מה דטמא אינו עושה פסח קודם שטבל בזה אין חילוק באיזה טומאה, וזהו שכ' הרמב"ם בטומאה שאהנ"מ דדוקא אחר שטבל שו"ז עליו, ומיושב הא דילפינן על טמא שרץ דאין שו"ז מט"מ בשביעי משום דקודם שטבל הא אין שו"ז אפי' בטומאה שאהנ"מ ובזה אין חילוק מטומאה זו לט"ש דבשניהם אחר שטבל שו"ז ובזה כולהו טמאים חד דינא להו, אבל כשטבל דאין החסרון אלא משום דאינו משלח קרבנותיו, בזה הוא רק בטומאת מת שהנזיר מגלח עלי' וכמש"כ הרמב"ם.

ויש לעיין בדברי אדמו"ר במה שכתב דמה דנ"מ בין טומאה שנזיר מגלח עלי' לאין הנזיר מגלח עלי' אינו משום דין המסויים בעשיית פסח, אלא משום דין דט"מ אינו משלח קרבנותיו, וקשה דלמה הוזכר בברייתא דנזיר דף נ"ג עושה פסח ולא משלח קרבנותיו, ועוד דגם הרמב"ם כשפסק בפ"ב דט"מ אינו משלח קרבנותיו לא חילק בין טומאה שהנזיר מגלח עלי' ובין אהנ"מ ולא הזכיר חילוק זה אלא בפ"ג דטומאה שאהנ"מ אינו חייב עלי' על ביאת מקדש, ועוד דאדמו"ר כתב דיסוד הדין דט"מ אינו משלח קרבנותיו הוא מהא דמו"ק דט"ז דבזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה ולפירש"י הוא על ט"מ, (וכן כתב הנח"ד) וכיון דאפי' בטומאה שאהנ"מ אינו ראוי לביאה דהא בדין שילוח מחנות לא חילקו בזה וההלכה היא רק שאינו חייב כרת, וא"כ עכ"פ אינו ראוי לביאה אלא דבזה אפשר לומר דכיון דגם ט"ש אינו ראוי לביאה ומ"מ לא נתמעט דאינו משלח קרבנותיו ומשום דהך קרא בטמא מת א"כ ה"נ מיירי דוקא בטומאה שהנ"מ עלי' וכמש"כ שם רש"י דקאי אקרא דואל מת אדם לא יבוא דהוא טומאה שהנ"מ עלי', אבל מה שהקשיתי מקודם קשה דהרמב"ם לא חילק גבי אין משלח קרבנותיו, וגם לשון הברייתא ולא לנזיר ועושה פסח לא משמע דקאי דוקא לענין שילוח קרבנותיו בכלל ולא לעושה פסח בפרט.

י) **ונראה** לבאר ע"פ דרכו של אדמו"ר אף שנפרש דין לעושה פסח כפשוטו דאינו לדין משלח קרבנותיו אלא לדין המסויים בעושה פסח, דהנה חילוק זה באיזה טומאות מן המת אין הנזיר מגלח עלי', כפי"מ דמשמע מסוגיא דנזיר היא הלכה דכן איתא שם בדף

נ"ג במה דאמר ר"א ב"ד שלאחריהם אמרו רובע עצמות ורביעית דם לתרומה ולקדשים אבל לא לנזיר ועושה פסח דאמר ע"ז מפי שמועה אמרו מפי חגי זכרי' ומלאכי, וכן הוא במתני' דנזיר דף נ"ו דעצם כשעורה דנזיר מגלח על מגעו הוא הלכה, אכן בדברי הרמב"ם בפ"ז מה' נזירות הל' א' מבואר דעיקר הדין אינו מהלכה שכתב וז"ל יש טומאות מן המת שאין הנזיר מגלח עליהם ולא סותר את הקודמין, ואע"פ שנטמא בהן טומאת שבעה לפי שלא נאמר בו וכי יטמא לנפש אלא וכי ימות מת עליו עד שיטמא מטומאות שהן מעצמו של מת, והכ"מ הביא דבריו ולא ציין מקור לזה, וכפי שידוע דרכו לא הי' לו באותה שעה מקור לדבריו דבגמ' ובספרי אינו מבואר דרשא זו, ועיינתי בילקוט שמעוני וראיתי דעל קרא דעל נפש מת לא יבוא איתא שם יאמר מת ומה ת"ל נפש להביא את הדם [ופי' בז"ר רביעית דם] והוא מספרי זוטא, וא"כ דברי הרמב"ם מבוארים דכיון דבקרא דוכי ימות מת עליו לא כתיב נפש אלא מת ע"כ דעל רביעית דם אינו מגלח, ולזה כתב דאינו מגלח אלא מטומאות שהן מעצמו של מת אלא דפרטי הדינים איזה טומאות נחשבים מעצמו של מת זהו כבר מפי השמועה, ומה דעל עצם כשעורה במגע הנזיר מגלח מפורש במתני' דהוא הלכה אבל עכ"פ עיקר דינא ילפינן מקרא.

יא) **ולפי** דברי הרמב"ם מבואר דגבי שילוח מחנות דכתיב וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש דודאי גם טמא בטומאה שאין הנזיר מגלח עלי' טעון שילוח, ורק בדין חיוב כרת על ביאת מקדש דבקרא דפ' חוקת דכתיב ואיש אשר יטמא ולא יתחטא את משכן ד' טמא ונכרתה, כתיב מקודם ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר ולא כתיב לנפש לכן אינו חייב כרת אלא על טומאות מן המת שהנזיר מגלח עלי', איברא דמקודם בקרא כתיב כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות ולא יתחטא את משכן ד' טמא ונכרתה, אך בקרא זה דבנפש האדם דריש בספרי להביא בן שמנה, ומקודם כתיב הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים, ודריש ג"כ בספרי להביא בן שמנה, ומקודם כתיב הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים, ודריש ג"כ בספרי להביא בן שמנה משמע מביא אני בן שמנה ומביא את דמו ת"ל בנפש האדם להוציא את דמו דברי ר' ישמעאל, ור"ע אומר נפש האדם להביא את דמו, ולכאורה משמע דר"ע מרבה רביעית דם לענין כרת וזה א"א דהא הלכה ברורה הוא דעל רביעית דם אין חייבין, ור"ע בעצמו אמר במתני' בנזיר שהי' דן לפני ר' אליעזר שיהי' הנזיר מגלח על רביעית דם מק"ו מעצם כשעורה ושאמר לו ר' יהושע יפה אמרת אלא כן אמרו הלכה, ומפרש בגמ' דעצם כשעורה הלכה ואין דנין ק"ו מהלכה ועכ"פ גם ר"ע סבר דאינו מגלח על רביעית דם, ולא מצינו דר"ע פליג על הך כללא דעל טומאה שאין הנזיר מגלח אין חייבין

על ביאת מקדש, אכן בילקוט הגירסא ר"ע אומר לכל נפש אדם להביא את דמו וזהו רק על קרא דלכל נפש אדם דאינו אלא לדין טומאה, אבל קרא דבמת בנפש אינו על רביעית דם אלא על בן שמנה כיון דכתיב להדיא במת, ואף דבחולין דף ע"ב אמר בגמ' לר' ישמעאל דדריש מקרא דבנפש האדם דרביעית דם הבאה מן המת שמטמאה צ"ל דלא דריש זה אלא לדין טומאה, אבל לחיוב כרת אינו חייב אלא על מה דכתיב בעיקר קרא כל הנוגע במת, ובנפש האדם הוא להביא בן שמנה, ובחולין שם ילפינן מזה להביא עובר במעי אשה.

יב והנה מצינו חילוק בין טמא שרץ לטמא בטומאה שאין הנזיר מגלח בדין ביאת מקדש דטמא שרץ חייב כדאיתא בעירובין דף ק"ד ורש"י פי' שם דחייב משום את מקדש ד' טמא, וכן כתב הרמב"ם בפ"ג שהרי טימא מקדש ד', ולכאורה במה חלוק ט"ש מט"מ בטומאה שאהנ"מ, אלא דבאמת זה אמר ר"מ במתני' דנזיר דף נ"ו במה דאמר ר' יהושע כל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עלי' אין חייבין על ביאת מקדש ואמר ע"ז ר"מ לא תהא זו קלה מן השרץ, וכתב הרמב"ם בפיהמ"ש דנוגע בשרץ חייב על ביאת מקדש כמו שמבואר בתורה ויקרא ה' או בנבלת שרץ טמא (והוא בפ' קרבן עולה ויורד) ומאמר ר"מ אינו נכון עכ"ל ולא כתב טעם בזה, והרע"ב במשניות כתב ומילתא דר"מ ליתא שהרי מגע ומשא של עצם כשעורה שהוא קל שאינו מטמא באוהל הנזיר מגלח עלי' כדתנן במתני' ורביעית דם שהיא חמורה שמטמא באוהל אין הנזיר מגלח עלי', ודברי הרע"ב אינם מובנים כלל דהא ע"ז אמר ר"א במתני' אין דנין כאן מק"ו וכן ר' יהושע אמר כן אמרו הלכה ומפרש בגמ' דאין דנין ק"ו מהלכה, דעצם כשעורה הוא הלכה, אבל ט"ש דחייב על ביאת מקדש הא מפורש בקרא ולמה לא נדין מזה בק"ו, ובתפארת ישראל כתב על דברי ר"מ ולא קיי"ל כן דדבר זה שיהי' נזיר וטומאת מקדש שוין הוא הלמ"ם כרמב"ם פ"ג מביאת מקדש הל' ט"ו, והוא ממש"כ הרמב"ם שם שדברים אלו הלכה מפי הקבלה הן וסובר התפא"י דזהו על עיקר הכלל דחיובא דביאת מקדש תלוי בהנזיר מגלח, אבל לפי"מ שפי' שם הכ"מ אין כונת הרמב"ם כן אלא דטומאת חרב הרי הוא כחלל הוא מפי הקבלה ע"ש שמוכרח לפרש כן בשביל השגת הראב"ד, ואם ר' יהושע אמר זה מהלכה איך חולק ר"מ ע"ז הא ר"מ מאוחר מר' יהושע, ולמה אינו מקבל מה שאמר ר' יהושע מהלכה.

ונראה דאפשר לומר דכיון דבפרשת שילוח מחנות כתיב וכל טמא לנפש ובחיובא דביאת מקדש לא כתיב טמא לנפש הוי כמו שמפורש בקרא למעט דטומאות מת שאין הנזיר מגלח אין חייבין על ביאת מקדש וטומאת שרץ ונבלה שאני דמפורשים בפ' ויקרא

גבי חיוב קרבן עולה ויורד דחייבין עליהן על ביאת מקדש.

יג ולפי"ז מבואר דבעיקר דין דחיית טמאים מקרבן פסח דהוא מקרא דאיש איש הא כתיב כי יהי' טמא לנפש, וכיון שכתב הרמב"ם בה' נזירות שהבאנו דכל טעמא שאין הנזיר מגלח על שאר הטומאות הוא משום דכתיב וכי ימות מת עליו, ולא כתיב כי יטמא לנפש, וא"כ הכא דכתיב וכל טמא לנפש ע"כ גם בטומאות שאין הנזיר מגלח, ולכן ע"כ הא דתניא ולא לנזיר ועושה פסח, בעושה פסח הכונה הוא אחר שטבל דדין טבול יום הא ילפינן מקרא דויהי אנשים, וכמו שכתבנו מהא דר' יצחק ואף דהתם נמי כתיב לנפש אדם מ"מ עיקר המעשה הא הי' שהיו טמאים בטומאת מת שהנזיר מגלח עלי' שטמאי מת מצוה היו כדאמר ר' יצחק וכנ"ל, וכיון דמה דאנו למדים דגם אחר שטבל אין שו"ז על טמא מת אינו מעיקר קרא דאיש איש, דבזה כתיב טמא, אלא דילפינן מדין הנך טמאים שכבר טבלו, בזה באה שפיר ההלכה לומר דזהו דוקא בטומאה מן המת שהנזיר מגלח עלי' דנדחה מפסח אפי' טבו"י.

ועכשיו מיושב מה שהקשינו דאיך ילפינן דין טמא שרץ דאין שו"ז עליו מטמא מת בשביעי שלו דהא לא דמי דבטמא מת גם אחר שטבל אין שו"ז עליו, ובטמא שרץ אחר שטבל שו"ז עליו, דנוכל שפיר לומר כמש"כ אדמו"ר דכיון דכ"ז שלא טבל הא אין חילוק ואפי' בטומאה שאין הנזיר מגלח עלי' נדחה מפסח דהא כתב טמא לנפש ובהך טומאה אין נ"מ מטמא מת לטמא שרץ כיון דבשניהם אחר שטבל שו"ז עליו, וחד דינא להו וכמו שנתבאר.

הלכה יד

היו מקצת בית אב טמאים ומקצתם טהורים אע"פ שרובן טמאי מת לא יקריבו אלא הטהורים היה כל בית האב טמאי מת יביאו בית אב אחר, היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על משמרה אחרת, אם היו רוב הכהנים הנכנסין שם בירושלים בזמן הקבוע טמאין יעשו בטומאה.

אם היו רוב הכהנים הנכנסין, הגבורת ארי ביומא דף ו' ע"ב בד"ה טומאת מת כתב וז"ל מה שפסק דאם רוב הכהנים הנכנסים לירושלים בזמן הקבוע טמאים יעשו בטומאה תמוה דאין תלוי ברוב הכהנים כיון דטומאה דחויה אפי' כל הכהנים טמאים ואחד לבד טהור אינו דוחה טומאה וכו' תדע דהא תנן נטמא הקהל או רובו או שהיו הכהנים טמאים והקהל טהורים יעשה בטומאה הרי דייק ותני גבי קהל או רובו וגבי כהנים לא נקט או רובן ש"מ דוקא בכל הכהנים טמאים הוא דעושים בטומאה, אבל ברובן אין עושים בטומאה ע"ש שהאריך בזה, ונראה בזה דמקודם עלינו לבאר מקור דברי הרמב"ם

ואח"כ נוכל לומר סברתו בזה.

והנה במה שכתב הרמב"ם היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על משמרה אחרת, כתב בזה הכ"מ דסובר רבינו דלמ"ד דחויה היא אפי' היתה כל המשמרה טמאה מחזירים על משמרה אחרת, ואע"פ שלא הזכירו בגמ' אלא לחזור על בית אב אחר לאו דוקא, אלא משום דלרב נחמן אפי' על בית אב אחר אין מחזירין נקטיה עכ"ל, והוא דוחק לומר דכתב הרמב"ם מסברתו בלא הוכחה מגמ', וראיתי להמרכה"מ שכתב בזה וז"ל עכ"מ שנדחק במראה מקום ולפימש"כ פ"ד מה' כלי המקדש הל' ט' מבואר הדין בב"ק דף ק"י ע"ש עכ"ל, ועיינתי בדבריו שם ונפלאתי שלפי"מ שהוא מפרש שם דעת הרמב"ם וד' הגמ' דב"ק אין שום מקור משם, דשם איתא בגמ' אם הי' כהן טמא בקרבן צבור נותנה לכל מי שירצה ועבודתה ועורה לאנשי משמר ופריך בגמ' היכי דמי אי דאיכא טהורים טמאים מי מצי עבדי ואי דליכא טהורים עבודתה ועורה לאנשי משמר הא טמאים נינהו ולא מצי אכלי, אמר רבא לבעלי מומין טהורין שבאותו משמר, וכתב הרמב"ם הי' טמא בקרבנות הצבור וכל הכהנים טמאים נותנו לבעלי מומין טהורין שבאותו משמר ועורו ועבודתו לאנשי משמר הטמאים, והשיג עליו הראב"ד וכתב זה שיבוש, וע"ז כתב המרכה"מ דהרמב"ם מפרש הגמ' דמיירי בכהן טמא שעובד בקרבן צבור ויש לו קרבן יחיד שלו שהקרבתו בטהורים ונותן לבעלי מומין טהורים בשביל שיש להם זכיה באכילתו שהם יתנו לכהן טהור להקריב, ומ"מ אין הבע"מ יכולין ליתנו לכהן ממשמר אחר אלא דוקא ממשמר זה כשיטהרו ע"ש שהאריך בבאורו, ומלבד שעיקר פירושו לא מסתבר, דמה שבע"מ יש להם זכות באכילה יהי' להם זכות גם בהקרבת הקרבן לזכות בו ליתנו למי שירצו, אבל עכ"פ אין שום שייכות להביא מכאן ראיה לדין זה שכתב הרמב"ם גבי קרבן צבור דאם כל המשמר טמאים מחזרין אחר הטהורים שבמשמר אחר והוא להיפוך וע"כ צ"ל שהי' לו מקודם פי' אחר בהל' כלי המקדש ועל סמך זה כתב כאן ראיה משם, ואח"כ חזר וכתב הפי' הנדפס ולא הוציא כאן מה שכתב לפי פירושו הקודם.

אכן לפי"מ שבארתי בפ"ד מה' כלי המקדש דעת הרמב"ם דמפרש בגמ' כפי' הרא"ש בש"מ דנותנה לכל כהן שירצה היינו שראש המשמר נותנה לכהן טהור ממשמר אחר ואשמעינן דמ"מ עבודתה ועורה לאנשי משמר והיינו שהבשר והעור אינו זוכה כהן העובד, ועל הבשר מפרש בגמ' דהוא לבע"מ טהורין שבאותו משמר, וכהגהת הכ"מ דאינו גורס תיבת ועבודתה בד' הרמב"ם, ומבואר להדיא שאף שכל המשמר טמאין נותנו לכהן טהור ממשמר אחר ומזה הוא שהוציא הרמב"ם הל' זו, אלא דממילא יקשה באמת למה לא הוזכר בסוגיא דיומא אלא דאם הבית אב טמאין מהדרינן אחרי בית אב

אחר, ולא הוזכר דאם כל המשמרה טמאין מחזרין אחרי משמרה אחרת, ומזה הוציא הרמב"ם דיש נ"מ מבית אב אחר למשמר אחר דעיקר חיוב העבודה הוא על המשמר שנתחלקו הכהנים לכ"ד משמרות, וזהו דכתיב בקרא לבד ממכרם על האבות וכמש"כ הרמב"ם בהל' ג', ולכן אף שראש המשמר מחלק את כל המשמר לבתי אבות כמבואר בהל' י"א אבל כל המשמר מחוייב כל השבוע של משמרו בעבודת המקדש, ואם נטמא בית אב של היום מחוייב הבית אב השני, וכל המשמר הוא בירושלים כל השבוע כמו שכתב הרמב"ם שם דעולין לירושלים משמר לכל שבת, (ושם בהל' ה' בארתי החילוק בין זכות המשמר לזכות בית אב ע"ש), ולכן כתב כאן הרמב"ם היה כל בית האב טמאי מת יביאו בית אב אחר, היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על משמרה אחרת, ולא כתב יביאו משום דכל הבתי אבות ממשמר זה הם בירושלים ואפשר להביא אותם, אבל שאר המשמרות אינם בירושלים שלא בשבתן והם מפוזרים בכל הארץ לקבל חלקם בתרומה ושאר מתנות כהונה, ולכן כתב מחזרין על משמרה אחרת, והיינו שיחזרו אחר הנמצאים בירושלים.

ולפי"ז מבואר מה דבגמ' לא הוזכר אלא בית אב ולא משמר משום דלעכב הקרבן צבור הקבוע ולחזור על כהנים טהורים יש נ"מ מבית אב למשמר דבבית אב אחר אפי' רובו טמא מביאין מיעוט כיון דהוא קבוע לעבודה ומחוייב לבוא ובודאי יבוא, אבל לחזור אחר בני משמרות אחרות אין מחזרין אלא א"כ רוב הכהנים הנמצאים בירושלים משאר משמרות הם טהורים דאז אפשר בקל למצוא כהנים שיבואו לעבודה, אבל אם רובן טמאים ומיעוטן טהורים א"א לעכב הקרבן הקבוע ולסמוך על כהנים יחידים שאינם קבועים ומחוייבים בעבודה, ואפשר יסמכו על יחידים שיבטיחו לבוא ואח"כ לא יבואו ויתאחר קרבן התמיד, לכן אין סומכין על בני משמרות אחרות אלא אם רובן טהורין דאז בקל ימצאו עובדים שיבואו בזמנו לעבודת התמיד, ואף כי סברא זו אינה מוכרחת וא"א שהרמב"ם יכריע ע"פ סברא זו מדעתו לחדש כן דבשאר משמרות בעינן רוב טהורים, אבל הסוגיא דיומא הכריחו לזה כיון שלא הוזכר שם אלא בית אב אחר, ומהסוגיא דב"ק מוכח דנותנין הקרבן לבן משמר אחר וע"כ מחלק הרמב"ם דממשמרות אחרות בעינן דוקא רוב הכהנים טהורים.

ולפי"מ שבארנו מיושב הוכחתו של הגבורת ארי דלא כהרמב"ם מדתנן נטמא הקהל או רובו או שהיו הכהנים טמאים ולא תנן רוב הכהנים, משום דמתני' הא איירי בקרבן פסח ובזה אין חילוק משמרות, וכמו שכתב הרמב"ם שם בהל' ד' דכל המשמרות שוות בקרבנות הרגלים חוץ מתמידין ונדרים ונדבות שמקריבין כהני המשמר, ואף שלא

הוזכר בפי' קרבן פסח אבל בודאי הוא מקרבנות הרגלים דהא כתב שם הרמב"ם והוא מהספרי ומנין שאינו מדבר אלא ברגלים שנאמר מאחד שעריך מכל ישראל בשעה שכל ישראל באין בשער אחד, וזהו גם בקרבן פסח כמו בקרבנות הרגל, ולכן שפיר דלא תנן במתני' רוב הכהנים דבק"פ הדין בכל כהני כל המשמרות כמו בכהני כל הבתי אבות דאפי' אי איכא מיעוט טהורים מקריבין הטהורים, וכמש"כ הרמב"ם דדוקא אם היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין אחר משמרה אחרת.

פרק ה

הלכה ד

יצא מן המקדש וחזר ועבד ולא קידש אם לא הסיח דעתו עבודתו כשרה, וזה הכלל היה במקדש אין אדם נכנס לעבודה לעזרה אע"פ שהוא טהור עד שהוא טובל. וכל המסיך את רגליו טעון טבילה וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים יצא חוץ לחומת העזרה אם לשהות בחוץ יצא כשחוזר טעון טבילה ואם לחזור מיד יצא כשחוזר טעון קידוש ידים ורגלים בלבד ואם לא טבל ולא קידש ועבד הואיל ולא הסיח דעתו ולא הסיך רגליו ולא הטיל מים עבודתו כשרה, הוציא ידיו חוץ לחומת העזרה אינו צריך לחזור ולקדש.

כתב הכ"מ דבגמ' בעיא ולא איפשטא אי יציאה פסלה ומספיקא לא פסלינן עבודה, והנה בגמ' בדף כ' איתא יציאה מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים את"ל לינה לא פסלה דלא פריש, אבל יציאה דפריש אסוחי מסח דעתיה ופירש"י יציאה מהו שתועיל כדרך שפוסל בכל הקדשים שקדשו בכלי שרת שנפסלין ביוצא, והתוס' חלקו שם ופירשו דכל האבעיא הוא רק משום היסח הדעת, ובדעת רש"י כתב הקרן אורה דהוא מדברי הגמ' את"ל לינה לא פסלה אי פסיל יציאה משום היסח הדעת, דמוכח דאם לינה פסלה אז אינו צריך לטעמא דהיסח הדעת אלא דפסול מאותו הטעם דלינה פוסלת והיינו כמו דלינה פוסלת בקדשים ה"נ פוסלת יציאה, ולפי"ז יש לעיין במה דפסק הרמב"ם דיציאה אינו פוסל בדיעבד כיון דפסק בהל' ח' דהידים נפסלות בלינה, א"כ ה' מוכח בגמ' דלמ"ד לינה ה"נ פסלה יציאה, אכן בהל' ח' נבאר דעתו של הרמב"ם אם הא דפסק שהידים נפסלות בלינה הוא משום פסול לינה ממש או משום חסרון דבגשתם דאם הוא משום חסרון דבגשתם אינו שייך לפסול מטעם זה יציאה, ועמש"כ שם בארוכה.

ובמה דכתב הרמב"ם ואם לא טבל ולא קידש ועבד הואיל ולא הסיח דעתו ולא הסיך רגליו ולא הטיל מים עבודתו כשרה דמשמע דאם הסיך רגליו דצריך טבילה אם לא טבל עבודתו פסולה, וכן משמע מדבריו בהל' ז' שכתב כהן גדול שלא טבל ולא קידש

ידיו ורגליו בין בגדים ובגדים ובין עבודה לעבודה ביוה"כ ועבד עבודתו כשרה הואיל ואותן הטבילות והקדושין אינם שוין באהרן ובניו, ומשמע דטבילה שהיא מחוייבת גם לכהן הדיוט אם לא טבל עבודתו פסולה, והנה ביומא במתני' ריש פ"ג תנן זה הכלל הי' במקדש כל המיסך את רגליו טעון טבילה וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים, ובמשנה ב' בדף ל' תנן אין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול, ובגמ' שם תניא דבן זומא אומר דטבילה זו נלמדה מכה"ג ור' יהודה אומר סרך טבילה היא ובעי בגמ' למימר דבאחולי עבודה קא מיפלגי דלבן זומא מחול עבודה ופריך דהא כה"ג שלא טבל עבודתו כשרה ומסיק אלא למיקם בעשה קא מיפלגי, ומסוגיא זו הי' אפשר לומר דלא שו"ט אלא על סתם נכנס לעבודה, אבל במתני' קמייתא לא ילפינן מכה"ג אלא דהוא עיקר דינא ואפשר הוא מהלכה דהמיסך רגליו טעון טבילה, וא"כ אפשר דמחלל עבודה אלא דמ"מ קשה טובא דלא הוזכר בשום מקום דמי שלא טבל אפי' אחר שהסיך רגליו מחלל עבודה, ובמתני' ריש פ"ב דזבחים דתנן כל הפסולים לעבודה נמנה שלא רחוץ ידים ורגלים ולא נמנה שלא טבל, וגם ברמב"ם אינו מפורש להדיא דהמסיך רגליו ועבד עבודתו פסולה ואולי בדוחק יש לפרש דכונתו כאן במה שכתב הואיל וכו' לענין אם לא קידש אבל לא טבל בכל גווני אינו מחלל עבודה והוא דוחק וצ"ע.

הלכה ו

נטמאו ידיו מטבילן והן טהורות ואינו צריך לחזור ולקדש, נטמא גופו באכילת אוכלין טמאין או שתיית משקין טמאים וטבל אע"פ שאינו צריך הערב שמש חוזר ומקדש אחר טבילה שכל טובל מקדש ידיו ורגליו ואח"כ עובד, ואם לא קידש הואיל ולא הסיח דעתו לא חילל.

בגמ' דף כ' איבעיא להו טומאה מהו שתועיל לקידוש ידים ורגלים, ופשיט מברייתא דיצאו ידיו מטבילן והן טהורות ואמר ע"ז דמיבעי ליה בנטמא כל גופו ופריך תיפוק ליה כיון דבעי למיעבד הערב שמש אסוחי מסח דעתיה, ל"צ כגון דאיטמי סמוך לשקיעת החמה, והרמב"ם כתב הך דינא באכל אוכלים טמאים דל"צ הערב שמש, וכתב ע"ז הכ"מ דמשום דהאי מילתא לא שכיחא כתב במקום זה אכל אוכלין טמאים, ואינו מיושב כלל דהא נ"מ לדינא דאם נטמא סמוך לשקיעת החמה ג"כ לא חילל העבודה ובודאי לא הי' להרמב"ם להשמיט אופן זה.

ונראה דכיון דאם נטמא ביום אין נ"מ כמה זמן הי' קודם שקה"ח ואין שיעור לדבר א"כ קשה דמה מהני מה שנטמא סמוך לשקיעת החמה כיון דמזמן שקה"ח עד צה"כ יש זמן מסויים וא"כ אמאי לא הוי היסח הדעת, ולכן סובר הרמב"ם דע"כ הך אבעיא קאי

אליבא דר' יוסי דסובר בין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא, אבל לדידן דקיי"ל כר' יהודה א"א לאוקמי כן ולכן כתב באכל אוכלין טמאין.

ומה שכתב הרמב"ם חוזר ומקדש אחר טבילה שכל טובל מקדש ידיו ורגליו ואח"כ עובד, דבריו צריכים ביאור דעיקר דינא הוא פשוט דכיון דהוא אבעיא דלא איפשטא בנטמא באופן דא"צ הערב שמש אם צריך קידוש וא"כ לכתחילה צריך קידוש, אך אינו מבואר לשונו שכתב שכל טובל מקדש ידיו ורגליו ואח"כ עובד, דמשמע דזהו דין פשוט לבד הך אבעיא אם טומאה מועלת בקידוש, ונמצא דהך אבעיא אינה אלא לדין חלול עבודה ובזה לא איפשטא ולקולא, אבל ודאי שכל טובל צריך לכתחלה קידוש, אך אי אפשר לומר כן דלא נמצא דין זה דכל טובל צריך קידוש אם לא מטעם הך אבעיא דכיון שנטמא צריך קידוש, ואין לומר דנלמוד מכה"ג חדא דהרמב"ם אינו פוסק כבן זומא ביומא דף ל' אלא כר' יהודה ועוד דגם לבן זומא אין הקידושין שם אלא בשביל הפשיטה ולבישה ולא בשביל הטבילה ועיין בתו"י שם.

והנה לבד הך דינא דטומאה כיון דכל הכהנים טובלים בחול רק כה"ג ביוה"כ טובל במקום קודש וכיון דטובל בחול א"כ איכא יציאה, וכיון שכבר פסק בהל' ג' דיצא מן המקדש טעון קידוש אף דזה נמי משום אבעיא דלא איפשטא מ"מ כבר הוא דין להצריך קידוש לבד הטומאה, ולכן אפשר דמשום זה כתב שכל טובל צריך קידוש דע"כ הוא מקדש בשביל הטבילה בעצמה, מ"מ עוד אינו מבואר לנכון לשונו בזה שכתב שכל טובל מקדש דמשמע דזהו מעיקר הדין לבד מה דפסול מספק בשביל היציאה ובשביל הטומאה וצ"ע.

ובמה שכתב הרמב"ם ואם לא קידש הואיל ולא הסיח דעתו לא חילל, יש להעיר דבהלכה ה' גבי יציאה כתב ואם לא טבל ולא קידש ועבד הואיל ולא הסיח דעתו ולא הסיך רגליו ולא הטיל מים עבודתו כשרה, והנה בין יציאה בין טומאה הוא בעיא דלא איפשטא בגמ', ולמה שינה לשונו דגבי יציאה כתב עבודתו כשרה וכאן גבי טומאה כתב לא חילל, ונראה דיש נ"מ להלכה בין עבודתו כשרה ובין לא חילל עבודתו, דאף דלא חילל הוא ג"כ דהקרבן כשר לגמרי דמספיקא לא פסלינן דכן פסק הרמב"ם בכל הספיקות, מ"מ זהו אם כבר זרק את הדם דא"א לתקן ולזרוק עוד הפעם דממ"נ אם זרק בפסול א"א לתקן והקרבן פסול, וכיון דלא פסלינן מספק לא שייך לזרוק שנית, אך כל זה אם כבר זרק אבל אם רק קבל את הדם דדין הוא בכל פסולים שקבלו דאם יש דם הנפש יחזור הכשר ויקבל וא"כ למה יזרוק בדם שקבל בספק פסול, וא"כ לא נוכל לומר רק דלא חילל עבודתו אבל לא דעבודתו כשרה דהא נ"מ לענין קבלה, אלא דא"כ קשה

למה כתב גבי יציאה דעבודתו כשרה.

ונראה דטעמו הוא משום דבירוש' ביומא פרק ב' הלכה א' איתא ידים מהו שיפסלו משום יוצא ולא מתני' היא קידש ידיו ורגליו ונטמאו מטבילן והן טהורות יצא לא נפסלו משום יוצא, ואתיא כמ"ד אין הלינה פוסלת בידים ברם הכא כמ"ד לינה פוסלת בידים, והנה בבבלי איתא בהך ברייתא יצאו הרי הן בקדושתן ואמר ע"ז בגמ' יצאו ידיו לא קא מיבעי לן כי מיבעי לן יצא כל גופו, וכבר העיר הקרן אורה דלמ"ד לינה פוסלת ידיו אמאי לא נפסלו גם ביצאו ידיו דהא בגמ' אמר דבעי רק את"ל לינה לא פסלה וכתב דלא מיקרי יציאה כיון דגופו עומד בפנים הוו ידיו טפלין לגבי גופו וכמו שגם הם בפנים, אבל בירוש' דאמר דהך ברייתא כמ"ד אין לינה פוסלת בידים זהו משום דבירוש' הגירסא בברייתא יצא ולא יצאו, לכן שפיר אמר דתליא אם לינה פוסלת בידים, ולפי"ז לדעת הירוש' למ"ד אין לינה פוסלת בידים נפשט מהך ברייתא דאין יציאה פוסלת.

והנה בהל' ח' בארתי בארוכה דדעת הרמב"ם דלינה אינה פוסלת בידים מדין לינה אלא משום בגשתם ומש"ה לא פסק דיציאה פוסלת, אלא דבבבלי נשאר עכ"פ ספק אם יציאה פוסלת משום היסח הדעת, וסובר הרמב"ם דאף דפסקינן לדינא כבבלי נגד הירוש' זהו היכי דבבבלי אמרו בתורת ודאי, אבל כאן כיון דבבבלי נשאר ספק ולהירוש' הוי ודאי לא שבקינן פשיטותא דהירוש' משום ספיקא דבבלי, ובפרט דזה תלוי רק בגירסת הברייתא, וכיון דלגירסת הירוש' נפשטה האבעיא לכן פסק גבי יציאה דעבודתו כשרה וגם אם קבל דם א"צ לחזור ולקבל אבל גבי טומאה דנשאר ספיקא כתב רק דלא חילל ולא דעבודתו כשרה.

הלכה ח

קידש ידיו היום צריך לחזור ולקדש למחר אע"פ שלא ישן כל הלילה שהידים נפסלות בלילה, קידש בלילה והקטיר החלבים כל הלילה צריך לחזור ולקדש ביום לעבודת היום. קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן אע"פ שהוא מקדש קודם שתעלה השמש אינו צריך לחזור ולקדש אחר שהאיר היום שהרי בתחלת עבודה קידש.

בגמ' דף י"ט ע"ב איתא פלוגתא דרבי וראבר"ש דרבי סבר דידים נפסלות בלינה וראב"ש סבר דאינם נפסלות, ואמר שם דטעמא דרבי דכתיב בגשתם וטעמא דראבר"ש משום דכתיב בבואם, והנה בהל' ט' כתב הרמב"ם דקידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן אע"פ שהוא מקדש קודם שתעלה השמש אינו צריך לחזור ולקדש אחר שהאיר היום שהרי בתחלת עבודה קידש, והיא מימרא דר' יוחנן בגמ' ופליגי בזה אביי ורבא דאביי אמר בטעמא משום דלינה דרבנן, ומודה רבי דמקרות הגבר ועד צפרא לא פסלה לינה ורבא

אמר דראה ר' יוחנן דבריו של ראבר"ש בתחלת עבודה ולא בסוף עבודה, וכתב הסמ"ג במ"ע קע"ה דהרמב"ם סובר כאביי דלינה דרבנן והקרן אורה והמנ"ח כתבו דע"כ סובר הרמב"ם דלינה דאורייתא דאי לינה דרבנן לא הי' מחלל עבודה, ומדברי הרמב"ם מוכח שאם לא קידש עבודתו מחוללת, ומדכתב הרמב"ם כאן שהידים נפסלות בלינה, ובהל' ה' כתב גבי דין יצא חוץ לחומת העזרה שאם לא קידש ועבד הואיל ולא הסיח דעתו ולא הסיך רגליו ולא הטיל מים עבודתו כשרה ומדכתב כאן בסתם מוכח דעבודתו פסולה, ומקור לדבריהם דבפסולא דרבנן אי אפשר שתהי' העבודה מחוללת גם בדיעבד לא כתבו אף דהוא נכון מסברא, אבל יש להוכיח כן מדין אונן דאיכא גם אונן מדרבנן בלילה וכתב הרמב"ם בפ"ב הל' ו' שאם עבד כשהוא אונן של תורה חילל עבודתו ומוכח דאונן דרבנן אינו מחלל עבודה, ונמצא דדברי הסמ"ג בדעת הרמב"ם צריכים ישוב דמדבריו שם מוכח דבדיעבד חלל עבודה גם בלינה דלא הזכיר אלא ביציאה דלא נפסל עבודה משום דהוי אבעיא דלא איפשטא.

ונראה בדעת הסמ"ג דסובר דאם הפסול הוא מטעם לינה ממש וכמו לינת קדשים לא הוי אפשר לחלק בין קידש בתחלת עבודה או בסוף עבודה כיון דעכ"פ קידש קודם עמוה"ש וכשבא עמוה"ש נפסל בלינה ולא שייך לחלק אלא אם הפסול הוא מדין בגשתם, בזה נוכל לומר דאף דגישה דשחרית גישה חדשה מ"מ מהני בזה סברא דתחלת עבודה דהוי גישה דשחרית, ולכן סובר דמה דאמר אביי לינה דרבנן אליבא דרבי היינו גדר לינה ממש זהו מדרבנן דלא שייך אלא בקדשים, וכמש"כ רש"י בד"ה ולינה זו שתועיל בקידוש שאין המים בפנינו מדרבנן הוא דגזור בה שלא תזלזל בלינה, ומוכח מדבריו דבמי כיור גם אביי סבר דלינה דאורייתא, וכדאמר בגמ' שם או דילמא כיון דקידש להו בכלי שרת איפסלו וכתב שם רש"י דלא דמי לקידוש ידים שהמים ניגבו, ואף דשם הוא למ"ד אין לינה מועלת, אבל גם לרבי סבר אביי דאינו אלא מדרבנן, ולכן בעיקר דין לינה דנלמד מקרא דבגשתם גם לדעת אביי הוי דאורייתא, אלא דבזה מהני מה דקידש בתחלת עבודה ופסול לינה ממש דהוא כמו לינה בקדשים בזה הוי בקידוש ידים רק מדרבנן.

ב) **אלא** דעוד צריך ביאור לאיזה צורך גזרו חכמים פסול לינה דרבנן בקידוש ידים כיון דאיכא פסול דבגשתם והיכי דקידש בתרומת הדשן הא גם מדין לינה אינו פסול, אך יש לומר דבגמ' מייתי מעיקרא ברייתא דפליגי רבי וראבר"ש בקידש בלילה אם צריך לחזור ולקדש ביום, ואח"כ ברייתא דהי' עומד ומקריב כל הלילה ואמר בגמ' דקמייתא הוא בפסק מעבודה ובתרייתא דהי' עומד ומקריב משמעינן אף דלא פסק מעבודה, וכדאמר

בגמ' טעמא דרבי דכתיב בגשתם כתב רש"י דגישה דשחרית גישה אחריתא היא, והנה לאביי דאמר לינה דרבנן הא בפשוטו צריך לומר דחולק על כל הסוגיא דלמעלה ולא ילפינן מבגשתם כלל, אבל לפימש"כ בדעת הסמ"ג יש לומר דאביי אינו חולק אלא על זה דדוקא בפסק מעבודה הוי חסרון משום בגשתם, אבל בלא פסק מעבודה ליכא חסרון משום בגשתם אלא מדין פסול לינה דרבנן, ובזה סבר דמודה רבי דמקרות הגבר ועד צפרא לא פסלה לינה, ולפי"ז בעומד ומקריב כל הלילה באמת לא יהי' חלול עבודה, וקצת יש לדייק כן בלשון הרמב"ם שכתב מקודם שהידים נפסלות בלינה, ואח"כ כתב קידש בלילה והקטיר החלבים כל הלילה צריך לחזור ולקדש ביום לעבודת היום, ואם הי' דין אחד הי' לו להזכיר שהידים נפסלות בלינה בסוף ההלכה, ולכן יש לומר דכונתו דבזה אינו מחלל עבודה וכדעת הסמ"ג דהך לינה הוא דרבנן וליכא חסרון משום בגשתם משום דפסק כאביי דלא סבר דגישה דשחרית גישה אחריתא.

עוד אפשר לומר דאין אביי חולק על מה דאמר הגמ' דשייך פסול בגשתם אפי' אם עובד כל הלילה משום דיש למצוא פסול לינה דרבנן היכי שקידש בפי' בשביל עבודת שחרית והקדים לקדש קודם קרות הגבר דבזה אין חסרון משום בגשתם כיון שקידש להדיא בשביל עבודת שחרית, ורק דיש כאן חסרון משום פסול לינה ממש, ובזה העירני ידידי הרב הגאון ר' שמואל אהרן שי' ולכן מיושב מה דאמר אביי דלינה דרבנן היינו לינה באופן דליכא משום חסרון בגשתם וכמו בקידש לתה"ד דאמר ר' יוחנן דא"צ לחזור ולקדש שכבר קידש מתחלת עבודה שכבר כתבנו דזה לא מהני אלא בדין בגשתם ולא בפסול לינה ממש, ולכן אמר אביי דכיון דלינה דרבנן מקרות הגבר ועד צפרא לא פסלה לינה, וצריך להוסיף דמה דחידש בגמ' טעמא דבגשתם אף דרבי אמר להדיא דלינה פוסלת משום דלא קתני דלינה פוסלת אלא בברייתא קמייתא, אבל בברייתא דהי' עומד ומקריב לא הוזכר משום דלינה פוסלת, לכן סבר הגמ' דאיכא נמי פסולא דאורייתא משום בגשתם, ומה דאמר בקמייתא דלינה פוסלת הוא לומר דאפי' קידש להדיא לעבודת שחרית, מ"מ כשקידש בלילה פסול משום לינה.

אך כ"ז מיושב לאביי, אבל לרבא דסבר דר' יוחנן ע"כ לא סבר כרבי, ואם נימא דרבא נמי סבר דאיכא פסול לינה דקדשים והוא פסול דאורייתא, א"כ למה הוצרך הגמ' לחדש פסול בגשתם כיון דאיכא פסול לינה, ולכן לרבא ע"כ צריך לומר א' מב' אופנים או דנימא דלא סבר פסול לינה כלל משום עצם הפסול אלא רק משום דין בגשתם אומר רבי דלינה מועלת, או דנימא דגם רבא מודה דמשום לינה ממש הוא רק מדרבנן, וכמו שכתבנו לאביי ורק דלא סבר כאביי דמקרות הגבר לא פסלה לינה ולכן ע"כ ר' יוחנן כראבר"ש.

ומה שהוצרך הסמ"ג לומר דהרמב"ם פוסק כאביי זהו מטעם דלרבא ליכא פסול לינה להלכה כיון דבזמן תה"ד אכתי לילה הוא ולא סבר כאביי דמקרות הגבר ועד צפרא לא הוי לינה ולכן אפי' אם לשון לינה הוא רק משום קרא דבגשתם ולא משום לינה ממש לא שייך למיתני לינה מועלת לרבא, וכיון דרבי אמר דלינה מועלת בקידוש ע"כ דר' יוחנן לא סבר כרבי, ולכן הרמב"ם שכתב שהידים נפסלות בלינה ע"כ דסובר כאביי, איברא דגם זה אינו מיושב לגמרי דלאביי הא איכא עכ"פ מדרבנן דין פסול לינה ממש, ונ"מ שאם קידש קודם קרות הגבר לעבודת שחרית וכנ"ל, ופסול זה אינו אלא מדרבנן וא"כ הי' צריך לפרש דבאופן זה אינו אלא מדרבנן ואינו מחלל עבודה, אלא דמ"מ לא קשה כיון שלא הזכיר דין זה מפורש ובכה"ג שהזכיר הא איכא פסול משום בגשתם דהוא דאורייתא ומחלל עבודה, ודין קידש לתה"ד הא כתב מפורש דאינו צריך לחזור ולקדש, לכן אף דכתב שהידים נפסלות בלינה לא כתב להדיא דהיכי דליכא משום בגשתם אלא משום לינה ממש אינו מחלל עבודה כיון דלא הזכיר דין זה מפורש.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

בד"ה ומה שהוצרך הסמ"ג במה שכתוב שם בזה"ל וכיון דרבי אמר דלינה מועלת בקידוש ע"כ דר' יוחנן לא סבר כרבי. נ"ב יש להסביר באופן אחר דלרבי דאמר לינה מועלת אפי' אם הוא משום בגשתם מ"מ כיון דאמר לינה מועלת אין סברא להתיר בתחילת עבודה וכיון שכתב הרמב"ם לינה מועלת ע"כ דסובר כאביי. ע"כ.

ג) **והנה** אח"כ ראיתי בקרית ספר להמבי"ט בפרק זה שדבריו מבוארין להדיא כמו שכתבנו דמקודם כתב דין זה דבכל יום צריך לקדש משום דכתיב בגשתם וגישה דשחרית גישה אחריתא היא וכתב והוא שלא יצא מן המקדש ולא יישן ולא יטיל מים ולא יסיח דעתו, וכתב על זה ונראה דלא הוו אלא מדרבנן דמדאורייתא לא מחוייב בקידוש אלא בגישה דשחרית והיינו בבואם דכתב רחמנא, ואח"כ כתב מי כיור נפסלין בלינה נראה דפיסול מי כיור בלינה לא הוי אלא מדרבנן כלינת ידים דפשיטא דלא הוי אלא מדרבנן עכ"ל, ודבריו תמוהים דהא בעצמו כתב מקודם דמדאורייתא לא מחייב בקידוש אלא בגישה דשחרית, וע"כ דכונתו כמש"כ בדעת הסמ"ג וכאופן הב' דגישה דשחרית גישה אחריתא וחייב בקידוש מדאורייתא ומ"מ משכחת לה לינה דרבנן.

אכן במה שכתב הקרית ספר דשינה והטלת מים והיסח הדעת לא הוו אלא מדרבנן הם תמוהים דהא כתב הרמב"ם בהל' ה' דמחלל עבודה אם לא קידש וכן מוכח מדברי הסמ"ג דרק ביציאה פסק דעבודתו כשרה ואי הוי מדרבנן איך מחלל עבודה וגבי אונן בפ"ב כתב בעצמו כדברי הרמב"ם שאם עבד והוא אונן של תורה חלל עבודתו, ומוכח

דאונן מדרבנן לא חלל עבודה ומ"ש שלא רחוץ ידים מאונן וכמו דבאונן דרבנן עבודתו כשרה ה"נ בקידוש ידים, ודבריו בזה צ"ע.

ד) **והנה** כל זה כתבתי לבאר דברי הסמ"ג במה שמפרש דעת הרמב"ם אבל מ"מ פשטות דברי הרמב"ם נוטה יותר לדעת האחרונים הקרן אורה והמנ"ח דהרמב"ם פוסק כרבא דהא לא הזכיר הרמב"ם שני גדרי לינה דין לינה דאורייתא משום בגשתם, ודין לינה דרבנן בשביל פסול לינה, אלא דאם נימא דפסק כרבא ע"כ דדין לינה בפסול ידים אינו כדין לינה האמור בקדשים דבזה ודאי לא הוי מהני מה שקידש בתחלת עבודה דעכ"פ הא עמוד השחר פוסל בלינה, וע"כ דמה שכתב הרמב"ם שהידים נפסלות בלינה, ואח"כ גבי קידש ידיו לתרוה"ד כתב שהרי בתחלת עבודה קידש, שהפסול לינה של ידים אינו מגדר פסול לינה האמור בקדשים משום דאין כאן על מה לחול פסול לינה, וכמו שכתב רש"י שאין המים בעולם והכשר הידים לעבודה ג"כ אינו דומה לקדשים שיפסלו בלינה, וע"כ דזהו רק משום קרא דבגשתם, ומשום דרבי אומר כן בברייתא דלינה מועלת בקידוש ידים ורגלים, ואמר בגמ' ע"ז מ"ט דרבי דכתיב בגשתם לכן כתב גם הרמב"ם לשון לינה, ובאמת מוכח כן בגמ' דאם הי' שייך פסול לינה ממש למה הוצרכו בגמ' ללמוד זה מקרא דבגשתם.

אלא דלפי"ז צריך לבאר למה תולה אילפא דין לינת ידים בלינת מי כיור כיון דלינת ידים אינו משום פסול לינה דקדשים אלא משום קרא דבגשתם, א"כ מה שייך זה לפסול מי כיור, ועוד דקשה להלכה בין לפי דעת הסמ"ג דהרמב"ם פסק כאביי דלינה דרבנן, ובין לפימש"כ דלינה דאורייתא משום בגשתם דאמאי פסול במי כיור דהא זה ודאי דמי כיור נפסלין מדאורייתא, דהא כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' בית הבחירה הל' י"ח וז"ל, כדי שלא יהיו המים נפסלין בלינה שהכיור מכלי הקודש ומקדשו וכל דבר שיתקדש בכלי קודש אם לן נפסל עכ"ל, ומוכח דמי כיור נפסלין כמו פסולי כל קדשים ומדאורייתא, ובגמ' בעי אילפא לדברי האומר אין לינה מועלת מי כיור מהו שיפסלו, ואמר או דילמא כיון דקדוש להו בכלי שרת מיפסלי, וא"כ למה פסק הרמב"ם בפשיטות דנפסלו, ועוד דהא הדר פשיט אילפא דכמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו.

וצריך לומר דמסתבר לאילפא בתר דפשיט דתלייא זב"ז דאם קידוש ידים הוי דוקא ביום וקידוש שקידש קודם היום נפסל אז שייך לפסול גם המי כיור מדיני פסול קדשים, אבל אם בידים ליכא פסול גם מלילה ליום וכיון דהמים אינם קדשים הראויים לקרבנות לא שייך לפסול גם המים, ולכן לדידן כיון דעכ"פ הידים נפסלים בלינה מקרא דבגשתם נפסלים גם המים כמו כל מה שנתקדש בכלי שרת ולא שייך לומר שאחר תה"ד לא יפסלו

המים בלינה וכדאמר הגמ' בדף כ"א ע"ב דצריך לשקען אחר קידוש לתה"ד דכיון דעכ"פ שייך בהם פסול לינה ממילא לא שייך לחלק דבשביל תה"ד יוכשרו ומ"מ הוא דחוק.

ה) **וראיתי** שהקרן אורה כתב דלאביי דלינה דרבנן ע"כ דר' יוחנן דאית ליה בדף כ"א פסול לינה במי כיור לא סבר כאילפא דפסול מי כיור תלוי בפסול לינה דידים ולפי"ז נראה דבאמת צ"ל כן גם לרבא דאילפא דתולה זה בזה סבר דלרבי דאית ליה פסול לינה בידים הוא משום פסול לינה ממש כמו כל פסולי קדשים, אלא דקרא דבגשתם מגלה זה דיש בידים פסול לינה דבלאו קרא לא הוי ידעינן זה כיון דאין המים בעולם, אבל עכשיו דאיכא קרא מפרשינן דהוא משום פסול לינה ממש, ולכן שפיר תולה דין פסול לינה דמי כיור בפסול לינה דידים ומשום דגם במי כיור אף שהם בעולם ושייך למיפסל בהו לינה מ"מ כיון דאין המים עומדים להקריב מהם קרבן יש סברא שלא תועיל הלינה, ולכן שפיר ילפינן מדין קידוש ידים דכיון דגלי קרא דשייך פסול לינה בידים כ"ש דשייך במי כיור.

וכל זה אפשר לומר לאילפא אבל ר' יוחנן דסבר אליבא דרבא כראבר"ש בתחלת עבודה וע"כ דהפסול דבגשתם אינו משום גדר לינה ממש ומ"מ סבר פסול לינה במי כיור דהא אמר כיון ששקעו שוב אינו מעלהו, וע"כ דסבר דבמי כיור שייך פסול לינה מעיקר דינא כיון דקדיש בכלי שרת ולא צריך ללמוד זה מדין פסול ידים, וזהו שיטת הרמב"ם שכתב דכיון שנתקדשו בכלי שרת נפסלו בלינה וכר' יוחנן.

ו) **ובזה** מבואר מה שעמדנו בהל' ה' במה דפסק הרמב"ם דיציאה הוי ספק אם פוסל, וקשה דהא בגמ' אמר את"ל לינה לא פסלא דלא פריש, אבל יציאה דפריש אסוחי מסח דעתיה, ומוכח דאם לינה פסלה גם יציאה פסלה בלא טעמא דהיסח הדעת וכפירש"י ועיין מה שהאריכו התוס' בזה, וא"כ הרמב"ם דפסק להדיא דלינה פסלה למה פסק דיציאה הוי ספק, אבל לפי"ז מבואר דמה דתליא דין יציאה בדין לינה זה הוי אם לינה פסלה מדין לינה ממש, ואפי' אם נלמוד זה מקרא דבגשתם דקרא מגלה דשייך פסול לינה, לכן נלמוד מזה דשייך גם פסול יציאה, אבל לרבא דסבר כראבר"ש בתחלת עבודה וע"כ דלינה דפוסלת בידים אינו מדין לינה דקדשים, אלא שם לינה הוא שפוסל מקרא דבגשתם, וא"כ אין ללמוד מזה דין יציאה ואדרבא כיון דלינה אינה פוסלת בעצמותה אלא משום קרא דבגשתם א"כ יציאה אינה פוסלת וע"כ בעי רק משום טעמא דהיסח הדעת, וזה נשאר בספק, לכן שפיר פסק הרמב"ם דפסול יציאה הוא מספק.

ז) **והנה** עוד אנו צריכים לבאר דברי הרמב"ם דכפי הנראה פשוט מהסוגיא בין אם הפסול הוא מדין לינה ממש, בין אם הפסול לינה הוא משום בגשתם, אבל עכ"פ קידוש

יום זה אינו מועיל על עבודת מחר דר' יוחנן הא לא פסק כראבר"ש אלא בקידש לתרוה"ד משום דראה דבריו בתחלת עבודה, וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהל' ג' שכתב אין הכהן צריך לקדש בין עבודה ועבודה, אלא פעם אחת מקדש בבוקר ועובד והולך כל היום כולו וכל הלילה, ומבואר דלמחר צריך לחזור ולקדש, וא"כ אינו מבואר לשון הרמב"ם שכתב בהל' שלפנינו קידש ידיו היום צריך לחזור ולקדש למחר אע"פ שלא ישן כל הלילה שהידים נפסלות בלינה, קידש בלילה והקטיר החלבים כל הלילה צריך לחזור ולקדש ביום לעבודת היום, וקשה דלמה כתב מקודם גבי קידש ידיו היום אע"פ שלא ישן כל הלילה, ואח"כ גבי קידש בלילה כתב והקטיר החלבים כל הלילה, ואמאי לא כתב גם בקידש ביום והקטיר החלבים כל הלילה, ועוד דכיון דאין נ"מ כלל ביניהם לא הי' לו לחלק כלל והי' אפשר לכתוב קידש בין ביום בין בלילה ועבד כל הלילה צריך לקדש ביום, ומהו החידוש בזה שכתב אע"פ שלא ישן דהא אפי' כשעבד כל הלילה צריך לחזור ולקדש ביום.

ונראה דהרמב"ם סובר דר' יוחנן דראה דבריו של ראבר"ש בתחלת עבודה אין הכונה דרק באופן זה פסק כראבר"ש דקשה דאיך מכריע ר' יוחנן בין התנאים ולא פסק לא כרבי ולא כראבר"ש וכבר עמד בזה הקרן אורה, לכן סובר הרמב"ם דכיון דאיכא שתי ברייתות חדא בפסק מעבודה לעבודה וחדא בעומד ומקטיר כל הלילה, לכן ראה ר' יוחנן דבריו של ראבר"ש היכי דלא פסק מעבודה, דמה דקתני בברייתא קמייתא קידש ידיו בלילה צריך לקדש ביום, מפרש הרמב"ם דמיירי אפי' עבד כל הלילה, ומה דאמר בגמ' על ברייתא קמייתא דפסק מעבודה לעבודה היינו דפסק מעבודת יום, דמהא דאמר רבי דקידש ידיו ביום אין צריך לקדש בלילה מוכח דלמחר צריך לקדש, וגם ע"ז קאי מה דאמר רבי לינה מועלת ובברייתא בתרייתא דקתני הי' עומד ומקטיר כל הלילה היינו שקידש ביום והקטיר כל הלילה, וע"ז אמר ראבר"ש כיון שקידש בתחלת עבודה אפי' מכאן ועד עשרה ימים א"צ לקדש, אלא דלראבר"ש אליבא דנפשיה לפי ברייתא קמייתא אפי' כשקידש בלילה ג"כ אינו צריך לקדש ביום רק דבהך ברייתא דקאי על מה דאמר רבי הי' עומד ומקטיר וכו' דמיירי כשקידש ביום אמר כיון שקידש בתחלת עבודה, ובמה דפליגי בהך ברייתא בלא פסק מעבודה לעבודה פסק ר' יוחנן כראבר"ש, ובמה דפליגי בקמייתא בפסק דרבי אמר לינה מועלת וראבר"ש אמר אין לינה מועלת פסק כרבי, ונמצא דלא עשה ר' יוחנן הכרעה בין התנאים אלא בחדא פסק כרבי ובחדא כראבר"ש, ורק ר' יוחנן הוא שהוסיף דתרוה"ד הוא תחלת עבודת יום, ומדוייק לשון רבא דאמר ראה ר' יוחנן דבריו של ראבר"ש בתחלת עבודה ולא בסוף עבודה, וכפירש"י בקידש

בתחלת עבודת יום ולא בסוף עבודה במי שקידש בלילה להקטיר החלבים שהוא סוף עבודת יום אתמול, וזהו ממש מה שאמר ראבר"ש בברייתא בתרייתא, כיון שקידש ידיו בתחלת עבודה אפי' מכאן ועד עשרה ימים א"צ לקדש, ובזה פסק הרמב"ם כראבר"ש, ולכן שפיר כתב דבקידש ביום צריך לחזור ולקדש למחר דוקא בלא ישן כל הלילה, אבל אם עבד כל הלילה א"צ לחזור ולקדש, ורק בקידש בלילה לא מהני אפי' הקטיר כל הלילה וכרבא משום דבזה פסק ר' יוחנן כרבי בקמייתא דקידש בלילה צריך לחזור ולקדש ביום דמשמע אפי' עבד כל הלילה, משום דעבודת לילה אינה חשובה כעבודת יום ולא מהני הקידוש לעבודת לילה על עבודת יום.

ח) **ובזה** שכתבנו מבואר דברי הגמ' בדף כ' במה דפריך על רבא דאמר ראה ר' יוחנן דבריו של ראבר"ש בתחלת עבודה ולא בסוף עבודה ממתני' דתמיד ראוהו אחיו הכהנים שירד והן רצו ובאו מיהרו וקדשו ידיהם ורגליהם מן הכיור בשלמא לאביי דמוקי לה כרבי ומודה רבי דמקרות הגבר ועד צפרא לא פסלה לינה הא מני רבי היא אלא לרבא דמוקים לה כראבר"ש הא מני אי רבי פסלה לינה אי ראבר"ש הא אמר אפי' מכאן ועד עשרה ימים א"צ לקדש ומשני לעולם כראבר"ש ובכהני חדתי, וקשה טובא דמאי פריך ממתני' ואמאי לא ניחא לגמ' דמתני' סברה כר' יוחנן אליבא דרבא, ואדרבא ר' יוחנן דהכריע מעצמו לפסוק כראבר"ש בתחלת עבודה ולא בסוף עבודה סמך על הך מתני' דבתחלת עבודה והיינו בתרוה"ד לא פסלה לינה, אבל לפימש"כ מבואר דר' יוחנן לא פסק כראבר"ש רק בקידש לתרוה"ד דלא סבר כרבי אלא בקמייתא בקידש בלילה דצריך לחזור ולקדש ביום, אבל בקידש ביום ולא פסק מעבודה לעבודה א"צ לחזור ולקדש וכראבר"ש, וכיון דבגמ' הוי סבר דמיירי בכהנים שעבדו בלילה בעזרה ובסתמא כהנים מקדשים ביום, והיינו מאתמול ולכן פריך דאי כראבר"ש הא אמר דאין צריך לקדש, ור' יוחנן נמי סבר הכי ולכן אוקמה בכהני חדתי ולא בעי לאוקמי בכהנים שקידשו בלילה דזהו אוקימתא דחוקה ובמתני' תנן סתמא דאחיו הכהנים מקדשים, אבל אם הכונה על כהני חדתי אין זה דוחק דבסתמא כן הוא שרוב הכהנים באים בכל יום לעבודה.

ט) **והנה** בירושלמי ביומא פ"ב הל' א' איכא ידים מהו שיפסלו משום מחוסר זמן, ולאו מתני' היא קידש ידיו ורגליו היום לעבודה של מחר, אר' יוחנן תרומת הדשן תחלת עבודה של מחר הוא ופי' הפ"מ דמיבעי ליה למ"ד אין לינה פוסלת דאפשר היינו אם קידש בלילה לעבודה של מחר, אבל אם קידש היום לעבודת מחר מהו שיפסלו משום מחוסר זמן ומייתי ברייתא דתניא קידש ידיו ורגליו היום לעבודה של מחר, והא דאר' יוחנן מילתא אחריתא ולא קאי אדלעיל, ופירושו קשה דכיון דידע מפלוגתא דרבי

וראבר"ש כדמייתי שם לקמן הא אמר ראבר"ש להדיא דאפי' עד ג' ימים א"צ לקדש, ולפי"מ דמחלק אליבא דר' יוחנן בין לשירי עבודות ובין לתחלת עבודות, הא גם בקידש בלילה מודה ראבר"ש דלתחלת עבודות צריך לקדש, והק"ע פי' דבעי אם הקדים לקדש קודם עמוד השחר אי הוי מחוסר זמן והבעיא היא אליבא דמ"ד לינה פוסלת, ומה דפשיט מדתניא קידש ידיו ורגליו היום לעבודה של מחר, ומפרש דזהו בקידש בלילה, דאי קידש מאתמול ודאי נפסלין בלינה, וקשה דמנלן דברייתא אתייא כרבי דילמא כראבר"ש דלית ליה פסול לינה, אבל לרבי שפיר מבעי אם קידש קודם עמוד השחר אם מהני הקידוש.

ונראה לפרש בדרך הק"ע אבל לא בשיטתו דקידש ביום גרע מקידש בלילה וכן הוא גם לפי' הפ"מ, אלא דהוא להיפוך דקידש ביום עדיף וכמש"כ ומיבעי ליה למ"ד אין לינה פוסלת דאפשר זהו דוקא בדין לינה ממש, וכמו דתלי מקודם דין פסול יוצא בדין לינה דמוכח דהוא משום פסול לינה ממש, אבל בדין מחוסר זמן אפשר מודה ראבר"ש והיינו דאם קידש בלילה לא מהני לעבודת יום, ומשום דהקידוש אינו מועיל לעבודת יום אלא כשקידש על זה, וכמו דאח"כ מפרש בירוש' באמת לר' יוחנן דראבר"ש לא פליג אלא בשירי עבודה ולא בתחלת עבודה, דבתחלת עבודה מודה דצריך לקדש, ומה דפשיט הירוש' אינו מברייתא מפורשת דתניא כן דקידש ידיו ורגליו לעבודה של מחר דלא נמצא ברייתא זו לא בבבלי ולא בתוספתא, אלא דפשיט ממתני' דריש תמיד דתנן מקודם דמקדש לתרוה"ד, ואח"כ תני סדר התמיד ולא תנן דחוזר ומקדש, וכמו דפריך בבבלי מהך מתני' דראוהו אחיו הכהנים שירד וכו' וזהו דאמר ולא מתני' היא קידש ידיו היום לעבודה של מחר דעיקר קידוש הוא בתרוה"ד והוא מחוסר זמן, וע"ז דחי דר' יוחנן אמר דתרוה"ד הוא תחילת עבודת מחר, וכי בעי אם קידש קודם עמוד השחר לעבודה של לילה וכדמסיק אח"כ דר' יוחנן סבר הכי דבכה"ג מודה ראבר"ש דבתחלת עבודה צריך לקדש, ובבבלי מייתי הא דתרוה"ד למיפרך על רבא ומשני דמיירי בכהני חדתי, אבל לינה לא פסלה כלל, ומשום דראבר"ש סבר דקידש ביום א"צ לקדש למחר וכמו שכתבתי, ובקידש בלילה שלא לתרוה"ד לפי הבבלי פליג ג"כ ראבר"ש וסובר דא"צ לקדש רק דר' יוחנן לא סבר בזה כראבר"ש משום דפסיק בפלוגתא דחדא ברייתא כרבי ובאידך כראבר"ש, אבל בירוש' סבר ר' יוחנן דראבר"ש נמי מודה דקידש בלילה לעבודת לילה צריך לחזור ולקדש ביום.

הלכה י

מצוה לקדש ממי הכיור ואם קידש מאחד מכלי השרת ה"ז כשר, אבל כלי החול אינם מקדשים, קידש בכלי שרת בחוץ או בכלי חול בפנים ועבד עבודתו פסולה, ואין

מקדשין בתוך הכיור או בתוך כלי השרת אלא מהן שנאמר ורחצו אהרן ובניו ממנו ולא בתוכו ואם קידש בתוכו ועבד לא חילל. הטביל ידיו ורגליו במי מקוה אפי' במעין אין זה קידוש כלל עד שירחץ בכלי, ובכל כלי הקודש מקדשין בין שיש בהן רביעית בין שאין בהן רביעית.

השגת הראב"ד בין שאין בהן רביעית, א"א ובקודח מן הכיור שיש בו כדי לקדש ממנו ד' כהנים.

הכ"מ כתב דגם דעת הרמב"ם דהוא דוקא בקודח מתוכו ומפרש כפי' התוס' דקודח מתוכו היינו שנוטל ממימיו בכלי וכשר לקדש מכיון שבאין מכלי גדול ולא הוצרך לפרש דכיון שכתב דצריך שיהי' בכיור כדי לקדש ממנו ד' כהנים לא עדיף שאר כלי שרת מכיור, ומ"מ הוא דחוק מאוד לפרש כן בדברי הרמב"ם דלא הו"ל לסתום דבריו כיון דלהדיא אוקמי בגמ' בקודח מתוכו.

ונראה בזה דבגמ' על הא דאמר ריב"ח דכל כיור שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים אין מקדשין בו ופריך מהא דתניא דכל הכלים מקדשין בין שיש בהן רביעית בין שאין בהן רביעית ואוקמא רב אדא בקודח מתוכו ופריך והא ממנו אמר רחמנא ומשני אמר קרא ירחצו לרבות כלי שרת ופירש"י דמה דפריך והא ממנו אמר רחמנא פריך אעיקר דינא דקתני דמקדשין מכלי שרת, והקשו בתוס' דתיקשי ליה ממתני' דיומא דף מ"ג דכה"ג הי' מקדש מקיתון של זהב, לכן פירשו בתוס' דפריך אתירוצא דקודח מתוכו דכיון דכתיב ממנו אין לקדש אפי' קודח אא"כ יהא כמוהו שיהא בו כשיעור, ויש לומר דהרמב"ם מפרש כתוס' ולפי"מ שכתב הרמב"ם דמצוה לקדש ממי הכיור ואם קידש מאחד מכלי השרת כשר, א"כ קודם דאמר ירחצו לרבות כלי שרת, ומ"מ הוי ניחא ליה מה שהי' כה"ג מקדש בקיתון של זהב משום דהוי סבר דכלי שרת ילפינן מכיור רק דהכיור נעשה בקבע לכל הכהנים, אבל מותר גם משאר כלי שרת כיון שהם מקדשים המים וע"ז פריך דאין סברא דליהני קודח מתוכו כיון דילפינן מכיור צריך שיהי' בעיקר הכלי כדי לקדש ארבעה כהנים ומשני ירחצו לרבות כלי שרת, א"כ אין זה דין דילפינן מכיור אלא למוד מיוחד דסגי בשאר כלי שרת, וא"כ מה דילפינן דכיור צריך שיהי' לקדש בו ד' כהנים לא כתיב זה אלא בכיור ולא בשאר כלי שרת כיון דלא ילפינן כלי שרת מכיור, ונ"מ רק לענין דין לכתחלה דמה דמצוה לכתחלה לקדש ממי הכיור צריך שיהי' בהכיור כדי לקדש בו ד' כהנים, וזהו שאמר ריב"ח דכיור שאין בו כדי לקדש ממנו ד' כהנים אין מקדשים בו והיינו לכתחלה מדין מצות כיור, אבל בדין כלי שרת דמהני בדיעבד אם קידש מקרא דירחצו לא צריך שיעור ד' כהנים, ומה שהכה"ג מקדש מקיתון של זהב אף דלכתחלה

מצוה לקדש ממי הכיור צ"ל דזהו משום כבודו של כה"ג לא הצריכו אותו לקדש יחד עם כל הכהנים, וקרא דהגדול מאחיו גדלהו משל אחיו דוחה הך מצוה דלכתחלה כיון דבדיעבד כשר, ועכשיו לא צריך לתירוצא דקודח מתוכו דזהו רק לפי"מ דלא ידעינן דדין כלי שרת הוא דין מיוחד, אח"כ ראיתי דבעיקר הדבר כיוונתי לדברי הקרן אורה רק לפימש"כ מבואר יותר כמו שיראה המעיין.

והנה מה שהקשו התוס' על פירש"י שפי' דפריך על עיקר דינא דקתני בברייתא דמקדשין מכלי שרת דליקשי ממתני' דיומא דכה"ג הי' מקדש מקיתון של זהב נראה דלרש"י לפירושו לא קשה דרש"י פי' מהא דתניא כל הכלים מקדשים מים שנתקדשו לקדש בהן את הידים ורגלים, ומבואר דמפרש דהכלים מקדשים את המים שיהיו ראויים לקדש, ומה שהוצרך רש"י לפרש כן מבואר מדברי הרמב"ם שדייק לכתוב ובכל כלי הקדש מקדשין, וכן הי' צריך להיות בברייתא בכל הכלים מקדשים, ודייק רש"י לשון כל הכלים מקדשים שהכלים מקדשים את המים, ולכן לא קשה מקיתון של זהב דהקיתון של זהב לא הי' צריך שיקדש את המים, שלקחו המים מהכיור אבל בברייתא תניא שהכלים מקדשים, וע"ז פריך דמנלן דהא ממנו כתיב ואף דכל כלי שרת מקדשים מה שבתוכם מ"מ כיון דאינו מקדש אלא את הראוי לו לכן סבר הגמ' דעיקר קדושת המים לקדשן לא מצינו אלא בכיור, וע"ז תי' ירחצו לרבות כלי שרת דכלי שרת יש להם דין מיוחד ויוכלו לקדש בעצמם, ועכשיו מיושב דרש"י הוכרח לפרש בקודח מתוכו כפירושו שקודח דופנו של כיור ותוחב בתוכו כלי קטן דא"א לפרש כפי' התוס' שנוטל מימיו בכלי קטן ממי הכיור, דבזה אינו מתיישב מה דתניא כל הכלים מקדשים, וזה פשיטא לן מקיתון של זהב, ומה דפריך בגמ' והא ממנו אמר רחמנא דלפימש"כ לא פריך אלא על הא דהכלים מקדשים המים, ולפי"מ דמשני בקודח מתוכו א"כ באו המים דרך הכיור ונתקדשו בכיור, אלא דע"כ צריך לומר דלא הכיור הוא שקידש המים דא"כ לא יתיישב הא דתניא כל הכלים מקדשים, וע"כ דאפי' אם בקודח מתוכו מ"מ אין המים מתקדשים ע"י הכיור כיון דלא באו להכיור כדי להיות בו ואין סופן לנוח בכיור, לכן עיקר הקידוש הוא ע"י הכלי שרת ולזה פריך שפיר והא ממנו אמר רחמנא ומתרץ דירחצו לרבות כלי שרת דהוא דין מיוחד ולא מטעם כיור וכנ"ל.

הלכה יב

כל המימות כשרים לקידוש בין מים חיים בין מי מקוה, ובלבד שלא ישתנה מראיתן אלא יהיו כמים הכשרים לטבילה, טיט הנרוק שהפרה שוחה ושותה ממנו משלים למי כיור זה הכלל כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור.

בגמ' דף כ"ב אמר ר"ל כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור לרביעית אינו משלים למעוטי מאי אילימא למעוטי טיט הנרוק, ה"ד אי דפרה שוחה ושותה ממנו אפי' לרביעית נמי ואי אין פרה שוחה ושותה ממנו אפי' למקוה נמי אינו משלים, ומסיק אמר ר"פ למעוטי נתן סאה ונטל סאה, והקשה הקרן אורה לפימש"כ התוס' דטיט הנרוק משלים היינו לטבול במים והטיט משלים למ' סאה, וכן משמע מלשון הרמב"ם שכתב בפ"ח מהל' מקואות הל' ט' טיט רך שהפרה שוחה ושותה ממנו ה"ז נמדד עם המקוה דמה מהני במי כיור הא בעינן שיעור מים שירחצו ד' כהנים ובטיט הא אין רוחצין, ובשלמא לרביעית של נט"י דלשני סגי בפחות מרביעית רק דבעינן לראשון שיעור רביעית שהוא שיעור חשוב ולכך טיט הנרוק משלים, אבל בכיור הא בעינן שירחצו ד' כהנים אם לא שנאמר דהתם נמי שיעורא בעלמא גמירי כדי לקדש ד' כהנים עכ"ד הק"א.

וקשה לפי שיטת הרמב"ם שכתב בהל' מקואות פי"א הל' ח' דמים ראשונים אין פחות משיעור רביעית לכל אחד ודוקא במים שניים יש לטול מרביעית לשנים, וא"כ מאי פריך בגמ' אפי' לרביעית נמי דמנ"ל דמיירי במים שניים ובמים ראשונים הוא דאמר דלרביעית אינו משלים, ובפי"א מה' מקואות הל' ב' כתב וכל העולה למדת המקוה בטיט הנרוק עולה לשיעור הרביעית שנוטלין בהן הידים.

ונראה דכונת הרמב"ם הוא דאף דמים ראשונים צריך לכל אחד שיעור רביעית על עיקר הנטילה מ"מ הא שני הדינים הוצרכו דצריך שיעור רביעית על עיקר הנטילה וגם צריך שיהי' בהכלי שנוטלין ממנו מים בשיעור רביעית, ונ"מ דאם יטול ידיו משני חצאי רביעית הא לא מהני, ולכן בזה מהני השלמת הטיט הנרוק שיהי' להמים בצירוף הטיט הנרוק חשיבות של רביעית מים, ומה דצריך שיטול ידיו מרביעית מים הא אפשר שיטול ידו אחת ולהוסיף עוד מים על היד השנית והטיט הנרוק מועיל להכשר הרביעית.

והנה הרא"ש בפ' כל הבשר הביא דברי הרי"ף בברכות שהביא הברייתא דשם וז"ל ת"ר מים שנפסלו משתיית בהמה בכלים פסולים בקרקע כשרים, יש אומרים מים מלוחים שאין הכלב יכול ללקוק מהם, ויש אומרים מים עכורים שקרובים להיות כטיט הנרוק עכ"ד הרי"ף, וכתב ע"ז הרא"ש ופירוש קמא עיקר דאיירי בצלולין אלא שהן מלוחין או סרוחין, אבל בעכורין אין חילוק בין קרקע לכלי דאמרינן בפ' ב' דזבחים אמר ר"ל כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור לרביעית אינו משלים למעוטי מאי אילימא למעוטי טיט הנרוק ה"ד אי דפרה שוחה ושותה ממנו אפי' לרביעית נמי משלים ואי אין פרה שוחה ושותה ממנו אפי' למקוה נמי לא, אלמא דבמים עכורים אין חילוק בין טבילה לנטילה עכ"ל, עוד הקשה בבאור הגר"א או"ח סי' ק"ס ס"ק ט"ז במה דאיתא שם

בשו"ע דאם הם עכורים מחמת טיט שנתערב בהם אם הכלב יכול לשתות מהם כשרים, וכתב ע"ז הגר"א צ"ע דשם משמע דוקא להשלים דגבי יבחושין פריך אפי' בעינייהו כו', וכן בספ"ק דסוכה טיט הנרוק יוכיח שמצטרף כו' ואפשר לומר דלשון עכורים מחמת טיט משמע שגם יש בו מים וכמ"ש במתני' ספ"ב דמקואות ר' יהושע אומר במים ובטיט באיזה טיט מטבילין כו' עכ"ל.

והנה לדברי הגר"א בקושייתו הוא באמת קושיא על פי' הרי"ף הב' דמיירי בעכורין דודאי לשון הברייתא דקתני כשרים משמע אפי' בעינייהו ולא רק להשלים, וקשה דבזבחים הא מבואר דדוקא להשלים, ומוכח מזה כד' הרא"ש וכפי' קמא דהוא במים מלוחין או סרוחין ובזה כשרים לגמרי אם הכלב יכול לשתות. ומה שתי' הגר"א בזה עפ"י המשנה ספ"ב דמקואות דאיתא שם מקוה שיש שם מים וטיט וכו' ר' יהושע אומר במים ובטיט באיזה טיט מטבילין שהמים צפין ע"ג וכן הוא כאן דוקא בזה באופן שהמים צפין ע"ג, וקשה דהא סתמא קתני ולא חילקו דדוקא מים צפין ע"ג.

ונראה דבאמת מים עכורים וטיט הנרוק הם שני דברים ולא כיון הרי"ף כלל לטיט הנרוק דהא כתב שקרובים להיות כטיט הנרוק, אבל אין זה טיט הנרוק ממש, דטיט הנרוק עב יותר, ומה שהכריחו להרא"ש לצרף דין מים עכורים לדין טיט הנרוק זהו דכיון דגבי מים עכורים אמרינן מים שנפסלו משתיית בהמה, וגבי טיט הנרוק אמרינן דאי פרה שותה ממנו אפי' לרביעית נמי, ואי אין פרה שותה ממנו אפי' למקוה נמי לא וא"כ לא מהני מה שנחלק מים עכורים מטיט הנרוק דאיך אפשר דטיט הנרוק הוא יותר עב ומ"מ הפרה שותה ממנו ומים עכורים אין פרה שותה ממנו.

ונראה דמשום זה פי' הרי"ף מים שנפסלו משתיית בהמה היינו הכלב שאין הכלב יכול ללקוק מהן, ובסוגיא דזבחים אמר בגמ' אי פרה שותה ממנו, וכן הרמב"ם בהל' ברכות פ"ו בדין נט"י כתב מים שנפסלו משתיית כלב, ובהל' מקואות פ"ח הל' ט' כתב טיט רך שהפרה שוחה ושותה ממנו ה"ז נמדד עם המקוה, וזהו משום דכלב צריך מים נקיים יותר מבהמה, וכדאיתא בשבת דף קנ"ה שהכלב מזונותיו מועטין והוא משום שמקפיד על מזונותיו, ואף דרש"י פי' שאין אדם חס עליו לתת לו מזונות הרבה, אבל ממה דאמר אח"כ רב המנונא ש"מ אורח ארעא למשדא אומצא לכלבא ועיין פירש"י אבל ממה דאמר אומצא וכן ממה דאמר ר"פ לית עניא מכלבא ולית דעתיר מחזירא מוכח שהכלב מקפיד יותר על מזונותיו, ומזה הוא הכלל דנפסל מאכילת כלב אינו מקבל טומאה דאינו משום שהכלב אוכל היותר פחותים, אלא דכן קבלו חז"ל דאם כבר נפסל מאכילת כלב אף שחיה אחרת כמו חתול וכה"ג אוכלת אינו מקבל טומאה, ולכן במים עכורים

דאינם עבים כטיט הנרוק והכלב שותה מהם כשרים לנטילת ידים אפי' בעינייהו, ואם אין הכלב שותה מהן יש חילוק דבכלים פסולים לנטילת ידים ובקרקע כשרים להטביל בהם וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מהל' ברכות הל' ט' אבל בטיט הנרוק א"א לשער בשתיית הכלב דודאי לא ישתה ומשערינן בפרה שותה ואז אינו כשר אלא להשלים, ומיושבים דברי הרי"ף וכן הוא דעת הרמב"ם.

הלכה יג

כמה מים צריכים להיות בכיור אין פחות מכדי לקדש ממנו ד' כהנים שנאמר אהרן ובניו והיו אלעזר ואיתמר ופנחס עמהם הרי ארבעה.

שנאמר אהרן ובניו וכו', בגמ' איתא משה אהרן ובניו והוא פסוק בפ' פקודי, ופירש"י משה ואהרן תרין ובניו תרין, וכונתו ליישב דלא יקשה הא באותה שעה היו גם נדב ואביהוא אלא דלא ילפינן אלא מדכתיב ובניו דמשמע לפחות שנים והרמב"ם כתב פסוק הנאמר בפ' תשא גבי ציווי עשיית הכיור ובודאי היה גירסתו כן בגמ' אלא שהקשה הכ"מ שבזמן שנאמרה אותה פרשה עדיין לא מתו נדב ואביהוא, וא"כ הוה ליה לאצרוכי שיהיו מים בכיור כדי לקדש חמשה או ששה, וכונתו דבלא פנחס יהיו חמשה ועם פנחס ששה, ומביא הכ"מ גירסת רש"י דלגירסתו מיושב. והנה מתחלה נבאר למה לא ניחא להרמב"ם בגירסת רש"י, ונראה דסובר דמפסוק הנאמר בפ' פקודי לא נוכל ללמוד דהוא עיכוב לדינא, דהא לא כתיב בגדר ציווי וכתיב רק ויעש את הכיור וגו' ורחצו ממנו משה אהרן ובניו, אח"כ ראיתי שכבר עמד ע"ז הבה"ז והצ"ק דחק ליישב ע"ש, וא"כ מיושב מה דלא ניחא להרמב"ם בגירסת רש"י.

ולכאורה היה אפשר לומר עוד דרש"י בעצמו כתב שקשה לגירסתו וז"ל שאף משה כהן היה בשבעת ימי המילואים ואע"ג דלא כיהנו בבת אחת מיהו קרא להכי מידרש, וא"כ נוכל לומר דלא ניחא להרמב"ם בתירוצו של רש"י, אבל אח"כ ראיתי שהפמ"א שם הביא ד' רש"י בחומש על פסוק זה שבשמיני למילואים היה גם משה כהן ועבד כמבואר שם בכתוב, לכן צ"ל כמש"כ.

ומה שהקשה הכ"מ דהא כשנאמר ציווי עשיית כיור בפ' כי תשא עוד היו נדב ואביהוא, יש לומר דכיון דלמעשה לא רחצו עד שמיני למילואים שהקריב רק אהרן, ורק דכתיב ויקריבו בני אהרן את הדם ולא מוכח שכל הבנים הקריבו ואפשר רק שנים וכמש"כ רש"י דובניו שנים, ולכן ילפינן רק מדין קידוש אחר ימי המלואים שהיו הרבה עבודות בתמידין ומוספין לאהרן ולבניו ואז לא היו נדב ואביהוא אלא שהיה גם פנחס וזה נכלל בפ' ציווי דורחצו אהרן ובניו.

הלכה יד

מי כיור נפסלין בלינה כמו שבארנו, וכיצד היו עושים משקעים אותו במי מקוה או במעין ולמחר מעלין אותו, או ממלאין אותו בכל יום בבקר.

מה שכתב הרמב"ם כמו שבארנו זהו בפ"ג מהל' בית הבחירה הל' י"ח שכתב ומוכני עשו לו שיהיו המים בה תמיד והיא חול כדי שלא יהיו המים שבה נפסלין בלינה שהכיור מכלי הקדש ומקדש וכל דבר שיתקדש בכלי קדש אם לן נפסל, וכבר כתבתי שם ליישב מה דסותרים דבריו שם לדבריו בכאן שהיו משקיעים הכיור כדי שלא יפסלו המים, אך עכ"פ מדבריו שם מוכח דמי כיור נפסלין בלינה מד"ת כדין כל דבר שנתקדש בכלי קדש, וקשה דבזבחים דף ק"ד ע"ב בעי ר' ירמי' לינה מהו שתועיל בפרים הנשרפים כי מהניא לינה בבשר דבר אכילה הוא, אבל הני דלאו בני אכילה נינהו לא או דילמא ל"ש, ופסק הרמב"ם בפ' י"ט מהל' פסוה"מ הל' ג' דנפסלו מספק, וא"כ ה"נ מי כיור כיון דאין עומדין לאכילה אמאי פשיטא דנפסלו בלינה, דכיון שכתב הרמב"ם בפשיטות דנפסלין בלינה א"כ אם רחץ בהם ועבד עבודתו פסולה ועבודתו מחוללת, ומספק לא הוי פסלינן וכמו שפסק הרמב"ם בדין יציאה וטומאה דמספק אינו מחלל עבודה, ואין לומר דאף דהמים אין עומדין לשתיה מ"מ כיון דאפשר לשתותם מקרי בר אכילה דנעשו נותר לענין שתיה דזה אינו דהא פרים הנשרפים נמי ראויים מצד עצמם לאכילה, מ"מ כיון דעומדים לשרפה ואסור לאוכלם לא מיקרו בר אכילה, וא"כ ה"נ מי כיור כיון שנתקדשו בכלי שרת הא כבר אסורים לשתיה ואי אפשר לפדותם אחר קדושת כלי שרת כדתנן במנחות דף ק'.

ונראה דיש לומר דכיון דמים שמשקין הסוטה הוא ממי הכיור כדתנן בסוטה דף ט"ו ע"ב לכן אף שמשקין אותה בע"כ ובודאי לא מיקרי שתיה מ"מ הא זהו רק אם באמת זינתה אבל אם לא זינתה הא מרווחת מזה כדכתיב ונקתה ונזרעה זרע וא"כ שפיר אפשר דשותה ברצון ואף שהמים קדושים ולאחר אסור לשתות אבל להסוטה מותר ולכך נתקדשו, וא"כ שפיר שייך שיפסלו בלינה, וממילא כיון דשייך לפסול המים לשתיית סוטה לכן כבר נפסלו מלקדש בהם.

-מלואים והשמטות-

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

פרק ה' הל' י"ד ד"ה ונראה במש"כ דכיון דראויים המים לשתיית מי סוטה פוסלת בהן לינה כתב דבעית ר' ירמי' בפרים הנשרפים הוא משום דאין בהם לא אכילת אדם ולא אכילת מזבח דבתרווייהו כתיב לא ילין, ומה דסוטה שותה לפעמים ממי הכיור אין זה

בכלל אכילת זבח, הנה אמנם דכן כתב רש"י שם בזבחים דף ק"ד בד"ה בבשר דבר אכילה דלא אשכחן לה אלא או באכילת מזבח כדכתיב לא ילין, או באכילת אדם כדכתיב לא תותירו אבל נראה דאין כאן התנאי דאכילת אדם של בשר זבח דוקא אלא דפסול לינה לא שייך אלא על דבר שהוא לאכילה או לקרבן, אבל אין כאן דין כמו במחשבת פיגול דבעינן מחשבה על אכילת אדם או אכילת מזבח דבזה בעינן ודאי אכילת אדם של זבח דכתיב ואם האכל יאכל מבשר הזבח, אבל פסול נותר אף דגם הך פרשה דנותר בפ' קדושים דכתיב ואוכליו עונו ישא בשלמים מיירי מ"מ ילפינן דכל נותר דקדשים פסול ואסור, אבל ר' ירמי' בעי דשמא לא שייך פסול ואיסור נותר אלא במידי דבר אכילה וכנ"ל, ומה שכתב עוד דמה בכך שהסוטה לא תוכל לשתות למה יפסלו לרחיצה וכי בעי מים ראויים לסוטה, זה לא קשה דהעיקר תליא אם חל שם פסול לינה ודין נותר וכיון דאמרינן דבשביל שראויים לשתיית סוטה הוו ראויים לאכילה ושייך פסלות נותר ממילא הוו מים פסולים וקיימי לשפיכה וממילא אסורים לקידוש ידים ומה שכתב עוד ועל עיקר הדבר שאסור בשתיה צ"ע דאימתי זכה בהם הקדש וזכיה ע"י כלים דמי לקנין חצר הקדש דפליגי בזה רבוואתה, הנה זה וודאי דע"כ המים הוקדשו, דהא אמר בגמ' כיון דקדוש להו בכלי שרת איפסלו ומים של חולין לא הוקדשו ע"י הכלי שרת, וקושייתו דבמה זכה הקדש אם חצר הקדש אינו קונה הא אפשר פשוט ע"י הגבהה דהממלאים את המים לקידוש עשו בהם קנין והקדישום לכיור. [עד כאן].

אמנם העירוני בזה דהוא מחלוקת בירוש' בסוטה פ"ב הל' ב' דר' פדת בשם ר' יוחנן אמר דמי סוטה נפסלין בלינה, ור' אחא בשם ר' אבינא אמר דכל שאין ממנו למזבח אין הלינה פוסלת בו, וזה בודאי לא משמע דבא רב אבינא לחלוק על מתני' דבן קטין דלינה פוסלת בכיור, וא"כ לכאורה מוכח דמי כיור נפסלין בשביל שמקדשין מהן לעבודה והוי כמו למזבח וממילא מוכח דאינו משום שתיית סוטה, ואולי אפשר דכיון דקידוש הוא צורך עבודה הוי כמו למזבח והוי כמו בר אכילה ולא דמי לפרים הנשרפין דאין בהם דררא דמזבח כלל.

אכן יש לומר דזה תלוי במה שבארתי בהל' ח' אם פסול לינה בידים הוא מגדר לינה ממש בין משום דהוי כמו כל קדשים ובין משום דגלי קרא דבגשתם דשייך בזה פסול לינה, או דבאמת ליכא פסול לינה כלל רק פסול משום בגשתם, וכתבתי דר' יוחנן דפסק כראבר"ש בתחלת עבודה לא סבר פסול לינה כלל אלא פסול בגשתם, והנה בגמ' בדף כ' בעי אילפא לדברי האומר אין לינה מועלת בקידוש ידים מי כיור מהו שיפסלו מי אמרינן הני למאי לקידוש ידים, ידים גופייהו לא פסלא בהו לינה או דילמא כיון דקדיש

להו בכלי שרת מיפסלי, ומוכח דאם ידים נפסלים בלינה שייך לפסול מי כיור אפי' אם לא דמי לכל קדשים שנתקדשו בכלי שרת, ולכן נוכל שפיר לומר דר' אחא יסבור דידים נפסלין בלינה משום פסול לינה ממש, וממילא מיושב מה דנפסלין מי כיור ולא דמי לפרים הנשרפין דכיון דקיימי לקידוש ידים הוי כידים עצמן וכדאמר אילפא, ולכן שפיר סובר דדוקא מי כיור שהם לקדש בהן הידים, אבל מי סוטה אין נפסלין כיון שאין מהן למזבח, אבל לדידן להלכה דקיי"ל כר' יוחנן דידים אין נפסלין אלא משום דין בגשתם, ודין מי כיור שנפסלין הוא רק משום דקדשו בכלי שרת וכמו שכתב הרמב"ם בהל' ביה"ב שהבאנו שנפסלין כדין כל דבר שנתקדש בכלי קדש, א"כ ע"כ ליישב שלא יקשה מפרים הנשרפין שפיר כתבנו משום דמי כיור ראויים לשתיית סוטה, וכמו שפסק הרמב"ם להלכה כר' יוחנן בפ"ד מה' סוטה הל' י"ב דמי סוטה שלנו נפסלין.

ב) **והנה** בגמ' בזבחים דף כ"א ע"א איתא אמר ר' חייא בר יוסף מי כיור נפסלין למתירין כמתירין לאברים כאברים רב חסדא אמר אף למתירין אין נפסלין אלא בעמוד השחר כאברים, ור' יוחנן אמר כיור כיון ששקעו שוב אינו מעלהו, ומסיק שם בגמ' דר' יוחנן אית לי' כרב חסדא ואיכא בינייהו מצות שיקוע, והנה זה ודאי דהרמב"ם לא פסק כר' חייא בר יוסף דנפסלין למתירין כמתירין דהא לא הזכיר אלא פסול לינה וכן כתב בליקוטי הלכות ובזבח תודה וכתב בטעמו שלא פסק כר' חייא בר יוסף משום דר' יוחנן ורב חסדא הוו תרי לגביה, והנה אף דמעיקרא בעי הגמ' לאוקמי דר' יוחנן סבר כר' חייא בר יוסף, ואיכא בינייהו גזרת שיקוע ואמר שם בשלמא לרבא וכו' אלא לאביי וכו' ולאביי מסיק דר' יוחנן סבר כרב חסדא, וא"כ הרמב"ם דפסק כרבא לפי דעת האחרונים שהבאתי למעלה בהל' ח' ט' מנ"ל דר' יוחנן סבר כרב חסדא ולא כר' חייא בר יוסף, דהא לרבא מימרא קמייתא דר' יוחנן הוא כר' חייא בר יוסף וכרבי, ונראה דכיון דלפי"מ דבעי לאוקמי מקודם ר' יוחנן כר' חייא בר יוסף הי' צ"ל דתרי מימרי דר' יוחנן אינם שוים דחדא כרבי וחדא כראבר"ש, וזהו לפי"מ דהוי סבר דלמחר אינו מקדש היינו שכבר נפסלו לעבודת יום, אבל לפי"מ דמסיק דלאביי הא דלמחר אינו מקדש היינו דא"צ לקדש וסבר כרב חסדא א"כ גם לרבא נימא כן ולא לעשות מחלוקת בין תרי מימרי דר' יוחנן.

אכן בהא דפליגי ר' יוחנן ורב חסדא במצות שיקוע והיינו דלר' יוחנן מצוה לשקעו מבערב אף דלא נפסל אלא בעמוד השחר, ולרב חסדא א"צ לשקעו אלא קודם עמוד השחר הי' צריך לפסוק כר' יוחנן דהא עד אביי ורבא אין הלכה כבתראי ורב חסדא הוא כתלמיד לגבי ר' יוחנן, וא"כ קשה על הרמב"ם שהשמיט הך דינא דמצוה לשקעו

מבערב, ומצאתי שעמד בזה בזבח תודה ולא העלה ישוב בזה.

ג) **ונראה** דהרמב"ם סובר דגם לר' יוחנן א"צ לשקעו קודם שקה"ח דבמה דאמר ר' יוחנן כיור שלא שקעו מבערב אף דלפי"מ דבעי מעיקרא לומר דר' יוחנן סבר כר' חייא בר יוסף ע"כ דהוא שלא שקעו קודם שקה"ח אבל אין לשון מבערב מדוקדק בזה דהא בערב נקרא אחר שקה"ח וכדתנן בריש ברכות מאימתי קורין את שמע בערבין והוא בצה"כ איברא דבלשון הכתוב הוא בשקה"ח כדכתיב מערב עד ערב תשבתו שבתכם, רק דזמן תחלת הלילה הוי ספק משקה"ח עד צה"כ, מ"מ גם בלשון הכתוב אינו מוכח דלשון ערב דקרא הוא דוקא בשקה"ח דקרא דמערב היינו מתחלת הערב, ובקרא דויהי בערב בפ' ויצא כ"ט כ"ג ודאי לא משמע דהוא בשקה"ח, ועכ"פ כיון דבלשון המשנה אין בערב בשקה"ח א"כ אין מדוייק לשון מבערב לפי"ז אלא דאי הוי סבר ר' יוחנן כר' חייא בר יוסף ע"כ מפרשינן כן, אבל אי סבר ר' יוחנן כרב חסדא לא צריך לפרש דהכונה בשקה"ח, דבאמת אין טעם לזה כיון דלא סבר דנפסל למתירין כמתירין ואין טעם אלא להצריך לשקעו בתחלת הלילה, ומצינו כעין זה בעיקר דין נותר דתנן בריש ברכות דכל הנאכלים ליום אחד אמרו חכמים עד חצות, ואף דשם אסרו חכמים באכילה אחר חצות זהו כדי שלא יבוא לאכול נותר שהוא בכרת, אבל הכא אין כאן אלא שיפסלו המים בלינה ואם יפסלו לא יקדשו בהם ואפי' אם יהי' חשש שיקדשו בהם הידים לא יצא מזה חיוב כרת, אבל עכ"פ שייך גדר מצות שיקוע שמה שצריך לשקעו קודם עמוד השחר כדי שלא יבואו לידי מכשול ויאסרו וקדשים צריכים שימור ואסור לפסלן, לכן מצוה לשקען בתחלת הלילה וזמן תחלת הלילה הוא עד חצות, וכמו דמצינו בעיקר דין לינה גבי קדשים.

ועכשיו מבואר דלא כתב הרמב"ם דצריך לשקעו קודם שקה"ח אלא שלמחר מעלין אותו וזהו בודאי שמשקעין אותו בתחלת הלילה דאם ישקעו אותו אחר חצות לא נקרא זמן העלאתו למחר, איברא דבגמ' איתא להדיא ע"ז לשון למחר דהא אמר ר' יוחנן קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן למחר א"צ לקדש, אבל הרמב"ם בהל' ט' כתב קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן אע"פ שהוא מקדש קודם שתעלה השמש א"צ לחזור ולקדש אחר שהאיר היום, ומדהאריך ולא כתב לשון הגמ' למחר מוכח דלדעתו אינו נופל ע"ז לשון למחר, ואפשר דאינו גורס כן בגמ' ולפי"ז מבואר שבמה שכתב למחר כבר ביאר שצריך לשקעו בתחלת הלילה ולא אחר חצות, ומשום דסוף הזמן שיקוע לכתחלה הוא עד חצות וכמו בעיקר דין לינה דקדשים.

ד) **והנה** במה דאמר שם לפי"מ דהוי בעי לאוקמי ר' יוחנן כר' חייא בר יוסף, והאמר ר'

יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן למחר א"צ לקדש שכבר קידש מתחלת עבודה בשלמא לרבא דמוקי להההיא כראבר"ש הא כרבי אלא לאביי דמוקים לה כרבי קשיא דרבי אדרבי מ"ש התם דמשקע ליה ומ"ש הכא דלא משקע ליה דמסלק ליה והדר משקע ליה, אי הכי למחר אינו מקדש אמאי א"צ לקדש, למימרא דלמתירין מיחזי חזי היינו דרב חסדא איכא בינייהו מצות שיקוע, ופירשו רש"י ותוס' דפריך מהא דא"ר יוחנן קידש ידיו וכו' ולא אמר דצריך לחזור ולשקעו, וקשה טובא דלמה צריך ר' יוחנן לומר דין זה דמפורש במתני' ביומא ובתמיד דבן קטין עשה מוכני לכיור וכבר הקשה זה בש"מ בהשמטות אך תירוצו ג"כ אינו מתיישב כלל.

ונראה דהנה בהא דסבר ר' חייא בר יוסף דמי כיור נפסלין למתירין כמתירין צריך ביאור דאי אפשר לומר דהוא משום עיקר דינא דקדשים ככל דבר שנתקדש בכלי הקדש וכמש"כ הרמב"ם דא"כ א"א שיפסול אלא בעמוד השחר ומנין לנו גדר של מתירין שהוא בשקה"ח אטו יש במי כיור גדר דם שיפסול בשקה"ח, ולכן ע"כ צ"ל דסובר דגדר לינה במי כיור הוא משום גדר לינה בידים, וכדאמרינן בגמ' בהא דבעי אילפא לדברי האומר אין לינה מועלת בקידוש ידים, מי כיור מהו שיפסלו מי אמרינן הני למאי לקידוש ידים ורגלים, קידוש ידים ורגלים גופייהו לא פסיל בהו לינה או דילמא כיון דקדיש להו בכלי שרת מיפסלי, ומוכח דלמ"ד לינה מועלת בקידוש ידים דין הוא שמי כיור יפסלו בלינה משום גדר קידוש ידים, וסובר דהא דגלי קרא בגשתם דבכל גישה דשחרית צריך קידוש זהו ג"כ גדר לינה שנפסלו הידים ממה שנתקדשו אתמול, ובזה סבר ר' חייא בר יוסף דאף דקידש ידיו ורגליו ביום א"צ לקדש בלילה זהו משום דעבודת לילה הוא סוף עבודת יום, אבל מ"מ לעבודת יום כבר נפסלו תיכף בשקה"ח דכיון דבאותה שעה כבר לא מהני הקדוש לעבודת יום, לכן כבר נפסלו הידים לעבודת יום ובלילה אפשר לקדש רק לעבודת לילה, ולכן מה דמסתבר דמי כיור יש להם הך דינא דפסול ידים דינם ג"כ כמו הידים דלמתירין נפסלין משקה"ח כיון דאז כבר א"א לקדש הידים למתירין ולאברים נפסלין בעמוד השחר.

והנה בהל' ח' כתבתי דר' יוחנן דאמר דקידש לתרוה"ד א"צ לחזור ולקדש שכבר קידש מתחלת עבודה לית ליה פסול לינה ממש בידים, אלא משום דין בגשתם אלא דצריך להוסיף דאפי' אי אמרינן דפסול לינה בידים אינו משום שנתקדשו בכלי שרת, אלא דגלי קרא דבגשתם שהידים נפסלות בלינה, גם בזה לא הוי מהני מה שתרוה"ד הוי תחלת עבודה דדוקא אי ליכא אלא דינא דבגשתם שייך לחלק דאף דבזמן תרוה"ד אכתי הוי לילה מ"מ נקרא כבר גישה דשחרית, אבל אי אמרינן דקרא דבגשתם מגלה דאיכא פסול

לינה, א"כ לא מהני מה דהוא תחלת עבודה כיון דעכ"פ אכתי לילה ואי אפשר דליהני קידוש לילה לעבודת יום דנפסלים בלינה, ולכן ע"כ דר' יוחנן לית ליה כלל גדר פסול לינה בידים אלא משום בגשתם, ולכן מה דסבר ר' יוחנן כאן בהא דאמר כיור שלא שקעו מבערב דמי כיור נפסלין בלינה ע"כ דאינו אלא משום פסול לינה ממש כמו כל דבר שנתקדש בכלי שרת.

ועכשיו מבוארים דברי הגמ' דלא פריך מהא דר' יוחנן דקידש ידיו לתרוה"ד מדלא הזכיר שצריך לשקע המים אחר קידוש קודם עמוה"ש דאין זה הוכחה כלל, וכמש"כ רק דקושיית הגמ' הוא באופן אחר, דאם ר' יוחנן סבר כר' חייא בר יוסף דמי כיור נפסלין למתירין כמתירין ע"כ דאין זה משום דנתקדשו המים בכלי שרת דמטעם זה לא שייך לפסול אלא בעמוד השחר ולא בשקה"ח, וע"כ דסובר דגלי קרא דבגשתם דאיכא פסול לינה בידים ומטעם זה אמרינן דאיכא פסול לינה במים וכדאמר בגמ', וא"כ לא מהני לגבי זה מה דתרוה"ד הוי תחלת עבודה דעכ"פ הוא בלילה, וע"כ דר' יוחנן לא סבר כלל פסול לינה דמים משום דגם בידים הוי רק משום בגשתם ולא משקע לכיור, ואף דהוא מתני' דבן קטין דאיכא דין שיקוע בכיור, אבל ע"כ גם לאילפא דאמר כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו פליגי בזה תנאי ולכן אמר דבשלמא לרבא נאמר דהא כרבי והא כראבר"ש, אבל לאביי קשיא דרבי אדרבי והיינו כיון דלאביי סבר ר' יוחנן דגם לרבי אינו פוסל לינה כיון שקידש לתרוה"ד.

ה) **וארווחנא** לפי"ז דאין אנו צריכין למה שכ' רש"י דאף דלאביי מודה רבי דמקרות הגבר ועד צפרא לא פסלא לינה דזהו בלינת ידים דהוא דרבנן, אבל לינת מים דהוא מדאורייתא ודאי אין חילוק וזה קשה טובא דהא לרבא דמוקים כראבר"ש הוי ניחא ולא קשה לן דמים ודאי צריכים להפסל כשלנו מזמן תרוה"ד וטעמא משום דאינו פשוט דמים צריכים להפסל בשביל לינה כיון דאינם לקרבנות וא"כ מנין פשיטא דלרבי ע"כ דין לינה במים הוא דאורייתא, ואפשר לומר בכונת רש"י דלאביי דלינה דרבנן הוא להיפוך דלא משום דאיכא דינא בידים משום בגשתם לכן איכא דינא במים אלא דמשום דבמים לינה דאורייתא כדין כל דבר שנתקדש בכלי קדש לכן גזרו לינה במים, אכן לפימש"כ אין אנו צריכין לכל זה אלא דלר' חייא בר יוסף דאמר דמי כיור נפסלין למתירין כמתירין ליכא למימר דהוא משום גדר לינה ככל דבר שנתקדש, וע"כ דהוא דין מיוחד משום גדר לינה דידים וסבר דלינה דידים הוא דאורייתא מקרא דבגשתם, וא"כ לא סבר דלינה דרבנן דלא הוי שייך למיפסל לינה מדרבנן משקה"ח מה שלא מצינו בכל דבר שנתקדש בכלי שרת.

ומבואר דהגמ' פריך שפיר מ"ש הכא דמשקע ליה והיינו בהא דר' יוחנן דקידש לתרוה"ד דמוכח דלית ליה שיקוע כלל, ומשני דמסלק ליה והדר משקע ליה והיינו דגם ר' יוחנן סובר שמעלהו לתרוה"ד וחוזר ומשקעו, וכבר יש בזה חזרה מאוקימתא הקודמת דר' יוחנן סבר כר' חייא בר יוסף דנפסלין למתירין כמתירין דא"כ לא הוי מהני מה שקידש לתרוה"ד דאמר ר' יוחנן דלמחר אין צריך לקדש דמשמע דגם למתירין א"צ לקדש אלא דמשני רק זה מה שרוצה להוכיח דר' יוחנן לית ליה שיקוע כלל, וע"ז אמר דאית ליה שיקוע ומסלק ליה והדר משקע ליה, והוי מצי להוכיח דר' יוחנן לא סבר כר' חייא בר יוסף מר' יוחנן דתרוה"ד אלא דמסיים מהא שהתחיל מר' יוחנן דכיור שלא שקעו, ופריך אי הכי למחר אינו מקדש אמאי והיינו דכיון דעכ"פ מוכח מר' יוחנן דתרוה"ד דבמה שהעלהו לתרוה"ד לא נפסל א"כ אמאי אמר למחר אינו מקדש ומשני א"צ לקדש, וע"ז מסיים למימרא דלמתירין מיחזי חזי היינו דרב חסדא איכא בינייהו מצות שיקוע דלר' יוחנן מצוה לשקעו מבערב ולרב חסדא א"צ לשקעו אלא קודם עמוד השחר.

ובהא דאמר מקודם איכא בינייהו גזירת שיקוע שפירש"י דלית ליה לר' יוחנן דלילה פוסלת אם שוקעו בעמוד השחר, וכבר תמהו בזה בתוס' בהגהה דא"כ אינו כר' חייא בר יוסף כלל ואיכא בינייהו טובא, ועוד דליפרוך מיד היינו דרב חסדא וכתבו בתוס' דלר' יוחנן לילה פוסלת אבל רק מדרבנן משום גזירת שיקוע וגם פירושם אינו מיושב אם נימא דפסול דרבנן אינו מחלל עבודה, ואפי' אם מחלל עבודה מדרבנן איכא נ"מ אם חייב מלקות ומיתה, ולא שייך לשון דאיכא בינייהו גזירת שיקוע והו"ל לומר דר' יוחנן לא סבר כר' חייא בר יוסף אלא משום גזירת שיקוע, לכן נראה דר' יוחנן דאמר באידך מימרא דכיור שלא שקעו מבערב מקדש ממנו לעבודת לילה ולמחר אינו מקדש לפי"מ דהוי ס"ד דהכונה דלמחר אינו מקדש ממנו, היינו דאינו מקדש כלל ביום אפי' לעבודת הקטרת איברים, דאף דבלילה יכול לקדש לאברים אבל ביום אינו מקדש ממנו כלל דגזרינן לאברים אטו למתירין, ולכן מפרש הא דאמר כיון ששקעו שוב אינו מעלהו דאינו מעלהו כלל אפי' לאברים משום דשמא ישארו מים מקידוש לילה ויפסלו המים דביום אינו יכול לקדש מהם כלל וזהו גזירת שיקוע, ומה דאמר כיור שלא שקעו מבערב היינו אם ע"פ סבה לא שקעו אז מקדש לעבודת לילה וזה סבר רק ר' יוחנן ולא ר' חייא בר יוסף דאמר לאברים כאברים אפי' ביום דאם קודם עמוד השחר השקיעו אותו אז מותר לאברים אלא דכל זה לא קאי למסקנא דלפי"מ דמסיק דר' יוחנן כרב חסדא אית ליה רק מצות שיקוע מבערב, אבל אם לא שקעו מבערב ושקעו קודם עמוד השחר כשר.

הלכה יט

נתנדדה אבן מאבני העזרה לא יעמוד עליה בשעת עבודה עד שתחובר בארץ, ואם עבד עבודתו כשרה הואיל ובמקומה עומדת.

הכ"מ הביא כאן דברי הרמב"ם בפ"א מה' בית הבחירה הל' י' והשגת הראב"ד שם והנה כבר בארתי שם כל ההלכה באריכות אלא שצריך להוסיף דמה שכפל הרמב"ם כאן דאם נתנדדה האבן לא יעמוד עליה שכתב זה כבר שם זהו בשביל סוף ההלכה דאם עבד עבודתו כשרה, ומבואר מה שכתב שם לשון פסולה דקאי על האבן שהיא פסולה מתורת רצפה, וכאן דמיירי לדין עבודת הכהן כתב דלא יעמוד עליה בשעת עבודה ואם עבד עבודתו כשרה, והנה בהל' ו' בארתי מה דכתב הרמב"ם בדין טומאה לגבי קידוש דאם לא קידש לא חילל, ובהל' ה' גבי יציאה פסק דאם לא קידש עבודתו כשרה משום דאף דתרווייהו הם בעיא דלא איפשטא מ"מ גבי יציאה פסק מדין ודאי דעבודתו כשרה ונ"מ דאפי' אם קבל דם דאפשר לחזור ולקבל אינו צריך משום דכשרה עבודתו מדין ודאי, ומשום דפסק כהירוש' דלמ"ד דלינה אינה פוסלת גם יציאה אינה פוסלת, אבל טומאה כיון דהוא נשאר בספק לכן פסק דלא חלל עבודתו ונ"מ בקבלה דאפשר לתקן צריך לחזור ולקבל, וא"כ לפי"ז למה פסק כאן הרמב"ם דעבודתו כשרה כיון דנשאר בספק ומספק אין אנו פוסלין עבודתו, ומזה מוכח כמש"כ שם בהל' ביה"ב ליישב קושיית הכ"מ במה דלא חילק הרמב"ם בין דעתו לחברה בין אין דעתו לחברה, דהא ר' אמי אמר דאין דעתו לחברה לא תיבעי לך דודאי חייצא, וכתבתי דהרמב"ם פוסק להלכה כרבא בסוכה דף ל"ז דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה וה"נ עמידה ע"י דבר אחר שמה עמידה ורק לכתחילה לא יעמוד משום מצות העומדים שם, ע"ש שבארתי בארוכה א"כ מיושב דעבודתו כשרה מדין ודאי ואפי' לענין קבלת דם א"צ לחזור ולקבל.

והנה מה שכתבתי בהל' ביה"ב הוא ממה שאמרתי בשיעור הישיבה לפני כמה שנים ועכשיו ראיתי לאדמו"ר גאון ישראל זצ"ל בספרו שכתב בדעת הרמב"ם דמפרש הא דרבה זוטי דנעקרה האבן ועמד במקומה דהכונה דהאבן עמדה במקומה ואף דהוא נגד הפשטות דלפי"ז צריך לגרוס ועמדה וכמו נעקרה נראה דמלשון הרמב"ם כאן משמע כן שכתב הואיל ובמקומה עומדת דלא הוזכר לשון זה בגמ', איברא דהוא לאפוקי אם אינה עומדת במקומה אלא נסמכת קצת על הרצפה דאז הוו כמו רגלו על האבן, מ"מ אינו מצוי שיוסיף הרמב"ם מה שלא הוזכר בגמ', אבל אם נפרש בגמ' דועמד במקומה קאי על האבן מבוארים דברי הרמב"ם שהם כלשון הגמ', ובטעמא דרבה זוטי דאמר מעיקרא דבעי אם קדיש דוד רצפה עליונה או עד ארעית תהומא, ביאר אדמו"ר לפי פירושו

דאף דהאבעיא הוא בעמד הכהן על האבן מ"מ תליא אם קדיש עד ארעית תהומא, דאם קדיש רק רצפה עליונה דצריך שיחול בהרצפה קדושת עזרה ע"כ צריך שתהי' מחוברת דאפשר שיחול בה קדושת מקום, אבל אם קדיש עד ארעית תהומא ובעינן רק שיחול דין רצפת הבית כי היכי דלא תיהוי חציצה בזה שפיר מועיל מה שהיא מסודרת בארץ אע"פ שאינה מחוברת, אך במה דמסיק דהבעיא הוא אם דרך שירות בכך כתב דהבעיא הוא אם תלוש חשיב רצפה, וכונתו דזה גופא תליא בדרך שירות בכך דאם דרך שירות בכך חשיב רצפה, ואי אין דרך שירות בכך לא חשיב רצפה.

אכן לפימש"כ אפשר לפרש באופן אחר ע"פ דרכו, דטעמא דלא בעי משום חציצה משום דסבר כרבא בסוכה דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, וה"נ עמידה ע"י דבר אחר שמה עמידה, לכן בעי מעיקרא אם קדיש דוד עד ארעית תהומא דאז לא הוי חסרון בגדר קדושת עזרה ובסוף מסיק דמיבעי ליה אם דרך שירות בכך ולא משום חציצה, אלא דמיבעי ליה אם דרך שירות בכך לעמוד על הרצפה שאינה מחוברת, ולא דמי לרגלו אחת על האבן דצריך לטעם חציצה משום דתחת האבן יש רצפה, אבל הכא דליכא במקום זה רצפה מחוברת מיבעי ליה אם הוי דרך שירות, וכל זה אם כל הרצפה היא מחוברת ובמקום זה אין האבן מחוברת אינו דרך כבוד, אבל אם כל העזרה כולה היא מסודרת ואינה מחוברת יש לומר דלא הוי חסרון בדרך שירות דאין כאן חסרון בדרך כבוד כיון דכל הרצפה כן.

עוד יש לומר דאפי' אם אין חילוק בגדר דרך שירות בכך בין אבן אחת שאינה מחוברת לכל הרצפה שאינה מחוברת, מ"מ לא קשה עכשיו דמיבעי ליה בדרך שירות דתיבעי ליה כל העזרה, דבאמת צריך ביאור קושיית הגמ' דמאי נ"מ ולמה ליה למיבעי בכל העזרה, ובפרט דלא שכיחא שבכל העזרה יתנדדו האבנים, ולכן צ"ל דמה דפריך מעיקרא אינו אלא לפי"מ דאמר מעיקרא דהאבעיא הוא אי קדיש דוד עד ארעית תהומא או רצפה עליונה, ובזה פריך כיון דהבעיא הוא בעיקר קדושת רצפת העזרה הוי ליה למיבעי הכי בכל העזרה דהא נ"מ אם מאיזה טעם יצטרכו לתקן רצפת העזרה דאף דודאי דאפי' אם קדיש רצפה עליונה אפשר לתקן הרצפה באבנים אחרים, אלא דהכונה דלא קדיש אלא שטח העליון, מ"מ הא נ"מ אם יצטרכו להעמיק העזרה דלא יהי' אפשר אלא בקידוש מחדש, אבל כל זה שייך אם הבעיא היא בעיקר הקדושה, אבל אם הבעיא היא באבן שאינה מחוברת אם דרך שירות בכך לא שייך להקשות דתיבעי ליה כל העזרה כולה דמאי נ"מ ובודאי לא שכיח כלל שבכל העזרה יתנדדו האבנים.

והנה אדמו"ר כתב לפרש דהא דאמר ותיבעי ליה כל העזרה כיון דחסר מקום האבן

ומעכב בכל העזרה כדכתיב הכל בכתב מיד ד' עלי השכיל הנה בפ"ב מהל' ביה"ב הל' ג' הוכחתי מדברי הרמב"ם שם בהל' י"ז שכתב כד' הגמ' בדף ס"ב דמדת ארכו ורחבו של המזבח אין מעכבין, ובלבד שלא יפחות מאמה על אמה ובהל' ג' כתב ואין להוסיף על מדתו ולא לגרוע ממנה דמוכח דמה דכתיב הכל בכתב אינו מעכב בדיעבד ואינו אלא דין לכתחלה איך לעשות המזבח וממילא אם חסרה אבן בעזרה ג"כ אינו מעכב, ולכן בארתי דאפשר לפרש ע"פ דרכו של אדמו"ר אף שנפרש ותיבעי ליה כל העזרה כפירש"י וכנ"ל.

פרק ו

הלכה א

כל כהן שיש בו מום בין מום קבוע בין מום עובר לא יכנס למקדש מן המזבח ולפנים שנאמר אל הפרכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש, ואם עבר ונכנס לוקה אע"פ שלא עבד, ואם עבד במקדש פסל וחילל עבודה ולוקה אף על העבודה שנאמר אשר יהי' בו מום לא יקרב, מפי השמועה למדו שאזהרה זו שלא יקרב לעבודה. וכן בעל מום עובר שעבד פסל ולוקה שנאמר כל איש אשר בו מום לא יקרב מפי השמועה למדו שזו אזהרה לבעל מום עובר, ואין בעלי מומין שעבדו במיתה אלא במלקות בלבד.

הרמב"ן בספר המצות השיג על הרמב"ם במה שמחייב לבע"מ אפי' אם לא עבד, וכתב דהא דכתיב לא יגש אל המזבח הוא להקריב כדכתיב ולא יחלל וכן אל הפרכת לא יבוא הוא להזאות, (וכן פירש"י בפ' אמור) והוכיח מדברי הספרי בפ' קרח בקרא דוהזר הקרב יומת דהוא לעבודה, ומה בע"מ שלא ענש בו מיתה לא ענש בו אלא עבודה, זר שענש בו מיתה דין הוא שלא יענש בו אלא בעבודה, והרב במגלת אסתר כתב ע"ז וז"ל, והראי' שהביא מהספרי נ"ל שהוא היפוך כונתו שהרי לא אמר לא הזהיר בו אלא עבודה דהוי משמע שאין בו איסור רק בעבודה, אבל אמר לא ענש בו דמשמע דעונש מיתה אין בו עד שיעבוד, אבל לאו אכניסה בלבד קא עבר עכ"ל, וכתב ע"ז המל"מ בסוף פרק ט' וז"ל, ואיני יודע מהו סח דבפירוש אמרו דגבי בע"מ שלא ענש בו אלא עבודה וע"כ כונתם הוא שלא הזהיר כי אם עבודה, שהרי בבע"מ ליכא אף בעבודה כי אם אזהרה עכ"ל, ולדברי המל"מ דעת הרמב"ם נסתר מהספרי בלי שום תי' וכן המלבי"ם כתב על הספרי שהוא דלא כדעת הרמב"ם, אבל לא ידעתי למה תמה על המגלת אסתר שהרי שפיר דייק ממה שאמרו לא ענש בו אלא עבודה ולא אמרו לא הזהיר, ומה שתמה דהא בבע"מ גם בעבודה ליכא מיתה איברא דכן היא ההלכה כמו שכתב כאן הרמב"ם בהלכה

שלפנינו, אבל הוא מחלוקת בסנהדרין דף פ"ג רבי וחכמים דרבי סבר במיתה וחכמים אומרים באזהרה, וא"כ שפיר דייק המג"א דכיון דאמר בספרי לא ענש מוכח דהכונה על מיתה וע"כ דאתי כרבי דבע"מ שעבד במיתה, ומה דאמר מקודם ומה בע"מ שלא ענש בו מיתה צ"ל דהכונה שלא ענש בפי' בכתוב (וכה"ג מצינו בברכות דף כ"א ע"א ומה מזון שאין טעון לפניו ופירש"י כלומר שלא מצינו לו מקרא מפורש לברך לפניו וכן מפורש בגמ' בב"מ דף פ"ח ע"ב ומה אדם שאינו אוכל בתלוש ובתוס' קדושין דף ט"ו ע"ב ד"ה אמר קרא ע"ש) דרבי דסובר במיתה הוא משום דיליף חילול חילול מתרומה כדאיתא בסנהדרין דף פ"ד ובזר כתיב בפירוש והזר הקרב יומת, ולכן איני יודע למה הרחיק המל"מ דברי המג"א שדבריו נכונים וברורים ליישב שיטת הרמב"ם.

ב) **והנה** בהלכה ו' כתב הרמב"ם כל מי שיש בו מום שפוסל באדם ובבהמה ועבד בין בשוגג בין במזיד עבודתו פסולה ואם הי' מזיד לוקה, וכל מי שיש בו מום מן המומין המיוחדים לאדם ועבד אע"פ שהוא לוקה לא חילל עבודתו, ואם הי' בו דבר מן הדברים שהם מפני מראית העין אינו לוקה ועבודתו כשרה, ותמה המל"מ דהא בגמ' אמרינן דליכא אלא עשה, והיינו דבגמ' בכורות מ"ג ע"ב אמרינן מאי איכא בין אינו שוה בזרעו של אהרן ובין מפני מראית העין איכא בינייהו עשה, וציין המל"מ לדברי התוי"ט וסיים בוצ"ע, וראיתי בתוי"ט שכתב דאע"ג דלא ילפינן אלא מדיוקא איש השוה בזרעו של אהרן בעי מומא הא שאינו שוה לא בעי מום (וכפירש"י) אפ"ה חייב מלקות דדוקא היכי דהלאו בא מכלל עשה אין לוקין עליו אבל זה אינו בא מכלל עשה, וכן ראיתי בחק נתן שכתב דקרא משמע דאינו שוה בזרעו של אהרן, אף דלית ביה מום לא יגש, והוכיח כדעת הרמב"ם ממה דאמר בגמ' דנ"מ בין מום לאינו שוה בזרעו של אהרן אי מחלל עבודה דמום מחלל ושאינו שוה אינו מחלל, ולא אמר דנ"מ אם חייב מלקות, ומוכח דגם אינו שוה חייב מלקות ובד' הגמ' כתב דהרמב"ם אינו גורס עשה אלא לא תעשה, אכן הקשה במה שכתב הרמב"ם דדין חלול עבודה תלייא אם הוא מן המומין הפוסלין באדם ובבהמה, ולפי"ז גם הני מומין דכתיבי בקרא כמו גבן וחרום דאינם פוסלין בבהמה אין מחללין, ודבר תימה הוא שהרי קרא כתב לאלו המומין גבי מומין דשייכי באדם ובבהמה וכתב עליהם מום בו ולא יחלל דמהך קרא יליף בגמ' דדוקא מום מחלל ולא מי שאינו שוה בזרעו של אהרן, וכתב וצ"ע.

והנה בעיקר פירושם של התוי"ט והחק נתן בדעת הרמב"ם דגם הרמב"ם סובר דאינו שוה בזרעו של אהרן לא הוי מום רק דדייקינן לקרא דאינו שוה אע"ג דאין בו מום לא יגש, אני תמה דהא הרמב"ם לא הזכיר אינו שוה בזרעו של אהרן וקרא לכולם בשם מומין

רק שחילק בין מומין הפוסלין באדם ובבהמה ובין מומין המיוחדים לאדם, ובאמת זה קשה דבגמ' אינו מבואר כן ואמר בהדיא מאי איכא בין מומא לשאינו שוה בזרעו של אהרן איכא ביניהו אחולי עבודה, וא"כ דברי הרמב"ם תמוהים בתרתי חדא דבגמ' מוכח דאינו שוה בזרעו של אהרן לא הוי מום והרמב"ם כתב דהוי מום, ועוד דהרמב"ם כתב דגם מום דכתיב להדיא בקרא אם אינו פוסל בבהמה אינו מחלל ובגמ' מוכח דדוקא אינו שוה בזרעו של אהרן אינו מחלל, וגם בעיקר מה שכתבו התוי"ט והחק נתן דהוי לאו גמור ללקות מה דאנו מדייקין ממשמעות הכתוב צריך לזה ראי' דאפשר לחייב ע"ז מלקות דעכ"פ לא כתיב בקרא לאו מפורש.

ג) **ונראה** דהרמב"ם מפרש הסוגיא באופן אחר דבמתני' דבכורות שם פתח ברישא מומין אלו היינו מומי הבכור, בין קבועין בין עוברין פוסלין באדם, יתר עליהם באדם הכילון והלפתם וכו', וע"ז אמר בגמ' מהנ"מ דאמר קרא כל איש אשר בו מום מזרע אהרן לא יגש להקריב איש ששוה בזרעו של אהרן, ובמתני' דתנן יתר עליהם באדם ודאי משמע דהוא יתר על מומין הקודמין שנחשבו בבכור ומוכח דגם אלו דחשיב ביתר עליהן באדם הוו מומין, ופריך הגמ' מנ"ל ולמד הגמ' דיש עוד גדרי מומין והוא דמי שאינו שוה בזרעו של אהרן הוי בע"מ דהכי דריש קרא אשר יהי' בו מום מזרע אהרן והיינו דלגבי זרע אהרן הוי מום אף דלגבי ישראל לא הוי מום, ואף דלכאורה היכן מצינו איסור מומין לגבי ישראל אבל באמת הוא גמ' מפורשת בריש פ"ב דזבחים דבע"מ פסול גם בבמה דאמר שם מה להצד השוה שכן לא הותרו בבמה ועיין פירש"י שם, וא"כ בעיקר גדרי מומין דקרא אין אנו צריכין לתלות דדוקא מום הפוסל בבהמה מחלל עבודה דאפשר גם לתלות במומין השייכים גם בישראלים, ומה דדריש הגמ' דשאינו שוה בזרעו של אהרן אינו מחלל עבודה מדכתיב כי מום בו ולא יחלל אין הכונה דשאינו שוה לא הוי מום, אלא דכיון דכתיב מקודם בקרא כל איש אשר בו מום מזרע אהרן ואח"כ כתב עוד כי מום בו ולא יחלל, לכן דריש הגמ' דלדין חלול עבודה צריך דוקא מום כללי, ולא מום מזרע אהרן והיינו דלגבי זרע אהרן הוא מום אלא שיהי' מום לכל, והנה באמת כל הפרשה מתחלת במומין מזרע אהרן דהכי הוא תחלת הפרשה דבר אל אהרן לאמר איש מזרעך לדורותם אשר יהי' בו מום לא יקרב, אלא דלהגמ' משמע טפי לדרוש מפסוק דכל איש אשר יהי' בו מום מזרע אהרן משום דתחלת המקרא כיון דנאמר לאהרן אין ראי', ולכן דריש מקרא ב' דכתיב אשר בו מום מזרע אהרן.

ולפי"ז מבואר דבאמת אין נ"מ בין מומין המפורשים בכתוב או שאינם מפורשים, וכן מבואר ברמב"ם בהל' ד' שכתב ולא המומין הכתובים בתורה בלבד הן שפסולים

בכהנים אלא כל המומין הנראין בגוף שנאמר כל אשר בו מום מ"מ, ואלו הכתובים בתורה דוגמא הן עכ"ל, ואף דפסוק זה שהביא הרמב"ם הוא בספרא לרבות מום עובר, וכן הוא בהל' ב' מ"מ עכ"פ מוכח מזה דיש עוד מומין שאינם נזכרים בכתוב דלהנזכרים כמו גרב דהוא מום עובר לא צריך לרבות מכל אשר יהי' בו מום, ולפי"ז מבואר דיש בכתוב שני גדרי מומין א' מה שהוא מום לכל בזמן שהותרו הבמות וממילא גם בבהמה לגבי בכור וקדשים, ב' מה שהוא מום בזרע אהרן, ובקרא דחלול עבודה גלי קרא במה דכתיב כי מום בו דדוקא מום כללי שהוא מום לכל בין לישראלים בין לבהמות קדשים זה מחלל עבודה, ועכשיו לא קשה מה שהקשה החק נתן דהא בקרא כתיב גבן וחרום בהדי עור או פסח דהא כבר כתב הרמב"ם דהמומין הכתובים בתורה דוגמא הן, ואה"נ דבהנך קראי כתיבי בין מומין הפוסלין בכהנים וישראלים ובהמות קדשים ובין מומין המיוחדים בכהנים, דהא תחלת הפרשה ג"כ נאמרה לאהרן איש מזרעך וכנ"ל, ואותם המומין דאין פוסלין בבהמה וממילא בזמן היתר הבמות לא פסלו בישראל נחשבים רק למומין הפוסלים רק בכהנים וזהו שאינו שוה בזרעו של אהרן, ולהדיא תנן במתני' אחר אלו דיתר עליהן באדם גם אין לו גבינין דזהו גבן האמור בתורה וכן תנן החרום משום דאלו מומין אינם אלא בכהנים, אלא שהרמב"ם תלה רק במומין הפוסלים בבהמה כיון דעכשיו כבר נאסרו הבמות כמש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' ביה"ב הל' ג' ע"ש ולא שייך איסורי מום בישראלים.

[השמטה]

בפ"ו הל' א' ב' אות ג' בד"ה ולפי"ז, כתבתי דגרב שהוא מום עובר אין צריך לרבות שהוא נזכר בכתוב, ולכאורה הוא כנגד גמ' מפורשת בבכורות דף מ"א דאמר שם דגרב וילפת דכתיבי בקרא הוי מום קבוע והוא ביבש, וגרב דתנן דלא הוי מום קבוע הוא בלח, אכן כמו שכתבתי מפורש להדיא בדברי הרמב"ם שם בהל' ד' שכתב ומום עובר כגון גרב או ילפת והוא החזזית, ואין לומר דאין כונת הרמב"ם לגרב דקרא אלא לגרב דמתני' דקשה דילפת לא הוזכר במתני' אלא בעל גרב ובעל חזזית, וע"ז אמר בגמ' וגרב לא והכתיב גרב באורייתא וחזזית לא והכתיב ילפת באורייתא, ותניא גרב זה החרס ילפת זו חזזית המצרית, וא"כ א"א לומר דכונת הרמב"ם לגרב דמתני' דא"כ הי' לו לכתוב גרב וחזזית ולא גרב וילפת והוא החזזית, וע"כ דכונתו על גרב וילפת דקרא, וא"כ קשה טובא דמפורש בגמ' דהוי מום קבוע, ועוד דבפ"ז הל' י' כתב דגרב האמור בתורה הוא גרב יבש וילפת חזזית מצרית דזהו מום קבוע.

ונראה דסובר הרמב"ם דיש חילוק מגרב או ילפת דכתיב גבי מומי בהמה לגרב או

ילפת דכתיב גבי מומי אדם, דגרב או ילפת דכתיב גבי מומי בהמה כיון דכל הפרשה בפ' אמור מיירי במומין קבועין דהא מום עובר ילפינן בספרי מקרא דפ' שופטים דלא תזבח וגו' שור ושה אשר יהי' בו מום דכתיב בפ' שופטים והוא בד' הרמב"ם בפ"א מה' איסורי מזבח, וכיון דהך פרשה מיירי רק במום קבוע, לכן ע"כ גרב או ילפת נמי במום קבוע, וכדמוקים בגמ' גרב ביבש וילפת בחזזית המצרית, אבל גרב או ילפת דכתיב בפ' אמור גבי מומי אדם הא קודם לזה כבר כתיב קרא דכל איש אשר בו מום לא יקרב, דילפינן מיניה מום עובר כמבואר בהל' ב', וא"כ שפיר אפשר דגרב או ילפת הוי גם בגרב לח וילפת בסתם חזזית דלא הוי אלא מום עובר, וכן כתב הרמב"ם כאן או ילפת והיא החזזית וכתב סתם חזזית, וגבי מומין קבועין בפ"ז כתב מי שיש בו חזזית מצרית וכו' וזו הוא ילפת האמורה בתורה, וזהו על גרב וילפת האמור גבי מומי בהמה, ומה דצריך קרא לרבות מום עובר זהו לרבות כל המומין וכמו שכתב הרמב"ם שם בהל' ד' ולא המומין הכתובין בתורה בלבד פסולין בכהנים אלא כל המומין הנראין בגוף שנאמר כל אשר בו מום מכל מקום ואלו הכתובים בתורה דוגמא הן, וממילא נכונים דברי מה שכתבתי דגרב דכתיב בכהנים הוא במום עובר. [ע"כ השמטה].

. -מלואים והשמטות-

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

בהשמטה לביאת מקדש פ"ו הל' א' בד"ה ונראה במש"כ דסובר הרמב"ם דיש חילוק בין גרב או ילפת דכתיבי במומי אדם בין אלו דכתיבי במומי בהמה, כתב צ"ע עוד דעכ"פ אם כי יש חילוק מי הכריחו לשנות בפי' הכתוב, ועוד דאם פשוטו דקרא הוא בלח אמאי צריך לרבות מום עובר הנה בעיקר הרי הסברתי דכיון דאיתרבי מום עובר אמרינן דגם גרב או ילפת אפי' בעובר וקרא מרבה גם שאר מומין עוברין, אבל במומי בהמה דלא איתרבי שם בפ' אמור לפימש"כ לדעת הרמב"ם ומיירי במומין קבועין, לכן גם גרב או ילפת בקבועין.

אכן ע"י הערתו זו וגם מה שכתב על מש"כ בפ"א מהל' איסורי מזבח הל' ה' ד"ה והנראה ליישב דעת הרמב"ם במה שמנה מום קבוע ומום עובר לשתי מצות שהשיג עליו הרמב"ן בסה"מ שכתבתי דהספרי בפ' שופטים אינו סובר כהספרא, דבפ' אמור מרבינן מום עובר דא"כ למה אמר הספרי מנין לרבות גרב או ילפת והיינו בעוברין דהא כתיבי להדיא בקרא בפ' אמור ומאי איתרבי שם מום עובר א"כ אפשר דגם גרב או ילפת דכתיבי שם הוא בעוברין, וכתב ע"ז צ"ע איך יש להקשות מכח אפשר דכיון דאפשר לפרש על מום קבוע ממילא אין לנו ראיה בדין מום עובר וצריך לרבות, והנה כבר

הסברתי דאם איתרבי מום עובר יש לנו לפרש סתמא דקרא בגרב או ילפת גם בעובר, אכן משתי הערותיו אלו נתעוררתי לחזק את דברי מה שלא העירותי ע"ז בספרי דשם כתבתי כל דבר ודבר בפני עצמו והיינו דבפ"ו מהל' ביאת מקדש בארתי דעת הרמב"ם במה שכתב דעל מומין המיוחדין באדם אף שאין מחלל עבודתו לוקה שהקשו דהוא שלא כד' הגמ' דאינו אלא בעשה, ובפ"א מהל' איסורי מזבח בארתי דעת הרמב"ם במה שמנה מום קבוע ומום עובר לשני לאוין, ובשני המקומות בארתי ע"פ יסוד זה דסובר דכיון דנתרבה מום עובר במומי אדם בפ' אמור לכן גרב או ילפת דשם במום עובר, ובמומי בהמה דמצריך הספרי לרבות גרב או ילפת אף דכתיבי בהדיא בפ' אמור וע"כ דמפרש דהני דכתיבי בקרא הוא בקבוע, ומזה מוכח דאינו דורש בפ' אמור גבי מומי בהמה לרבות מום עובר, ולכן דריש לרבות זה בפ' שופטים, והנה אנו רואים שהרמב"ם הולך לשיטתו בשני המקומות שדבריו מיושבים ע"י יסוד זה, ומזה נתחזקו דברי שהם נכונים ומבוררים בדעת הרמב"ם. [עד כאן].

ד) **ולפי"מ** שבארנו מבואר דהרמב"ם יש לו יסוד במה שפסק בהלכה שלפנינו דאיכא איסור לבע"מ ליכנס במקדש גם בלא עבודה שהקשה עליו הרמב"ן דהא בקרא דאל הפרכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש כתיב ולא יחלל וחלול הוא בעבודה, אך באמת מוכח דוקא מהך קרא דולא יחלל דלאו זה הוא בכניסה בלא עבודה דאם נימא דהוא דוקא בעבודה קשה טובא למה כתיב אל הפרכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש דהא בע"מ מחלל עבודה גם בבמה, ובספרא דרשו לעשות צריכותא דאי כתיב אל הפרכת לא הוי ידעינן המזבח ואי כתיב המזבח לא הוי ידעינן אל הפרכת, וקשה דהא גם בבמה אסור ומחלל עבודה, לכן מוכרח דלאו דאל הפרכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש הוא על כניסה לחוד, ועל זה כתיב כי מום בו ולא יחלל את מקדשי ומה ד'דרשו בגמ' דמחלל עבודה ודצריך דוקא מום גמור ולא שאינו שוה בזרעו של אהרן זהו משום ד'דרשו מולא יחלל דהוא למוד גם לדין חלול עבודה ומשום דבכניסה לחוד אף דפשטיה דקרא הוא דיש בזה חלול המקדש מ"מ כיון דאין בזה חלול שיהי' נ"מ לדינא דרשו חז"ל דקרא בא לומר דבע"מ מחלל עבודה ואפשר דהוא גם מדכפל רחמנא לומר כי מום בו דכבר מבואר דקאי על בעל מום, ולכן דרשו דהוא למוד מיוחד דבע"מ מחלל עבודה ודהוא דוקא במום כללי ולא במום שאינו שוה בזרעו של אהרן.

ויש לומר עוד דעיקר מה דפשיטא לגמ' בריש פ"ב דזבחים דבע"מ מחלל עבודה גם בבמה אף דהך קרא דכתיב ביה חלול עבודה כתיב גבי מקדש, אבל לפימש"כ מבואר דכיון דכפל קרא לומר כי מום בו לגלות דבעינן מום כללי דאינו דוקא בזרע אהרן ולא בעי

הגמ' לומר דקרא מכוין למומין הפוסלין בבהמה, לכן מפרש דהוא במומין הפוסלין גם בזרים וזהו בבמה ומוכח דגם בע"מ בבמה מחלל עבודה דאלא"ה לא שייכי מומין בזרים.

אכן עכשיו עלינו ליישב דעת הרמב"ן דלפי"ז הוא תימה דאיך בא לפרש דהך קרא דאל הפרכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש הוא בעבודה, ומוכיח מהא דכתיב ע"ז ולא יחלל דהא גם בבמה מחלל בע"מ בעבודה, ונראה דהרמב"ן סובר דבע"מ בבמה הוא מחלל, אבל לאו ליכא אלא במקדש, ונפרש לדעתו דקרא דכי מום בו ולא יחלל הוא למוד מיוחד דלחלול עבודה בעינן מום הפוסל גם בזרים ולא מום שאינו אלא בזרע של אהרן, אלא דזה אינו מפשטיה דקרא דקאי על עבודה במקדש דאיכא לאו ואינו אלא למוד דיש דין חלול עבודה בעבודת בע"מ וע"כ דהוא גם בבמה דזר אינו עובד אלא בבמה, ואף דכתיב ולא יחלל מ"מ אינו לאו ללקות על עבודת זר בבמה, כיון דפשטיה דקרא בעבודה במקדש כתיב.

וארוחנא דגם לדעת הרמב"ן צריך ע"כ לפרש כדעת הרמב"ם דשאינו שוה בזרעו של אהרן הוי מום וכמו שבארנו דאל"כ אין לנו דיוק, דקרא דכי מום בו בא לומר דצריך מום שיפסול גם בזר דהא שפיר הוא דקאי על כהן, ורק דבא לאפוקי דדוקא מי שיש בו מום מחלל עבודה ולא מי שאינו שוה בזרעו של אהרן, וע"כ כמו שכתבנו דשאינו שוה בזרעו של אהרן הוא ג"כ מום, אלא דהוא מום רק בזרעו של אהרן וכמו שבארנו.

ה) **ויש** מקום עיון בדין אינו שוה בזרעו של אהרן אם הוא חייב על כניסה למקדש בלא עבודה משום דמלשון הרמב"ם בהל' ה' ובהל' ו' משמע דאינו פסול אלא לעבודה דבהל' ה' כתב יש מומין שפוסלין הכהן מלעבוד והבהמה מליקרב, ויש מומין שפוסלין באדם מלעבוד, ובהל' ו' שהבאנו כתב וכל מי שיש בו מום מן המומין המיוחדין לאדם ועבד אע"פ שהוא לוקה לא חלל עבודתו, ומשמע דמומין המיוחדין באדם אינו אלא לעבודה, ובטעמא דמילתא תליא בזה דבקרא כתיב כל איש אשר בו מום מזרע אהרן הכהן לא יגש להקריב וגו' אך אל הפרכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש כי מום בו ולא יחלל את מקדשי וגו' ואם נימא כמש"כ לדעת הרמב"ן דצ"ל דכי מום בו ולא יחלל זהו למוד מיוחד על חלול עבודה, אבל אל הפרכת לא יבוא קאי אקרא דלמעלה דכתיב אשר בו מום מזרע אהרן, וא"כ לדעת הרמב"ם דאל הפרכת לא יבוא הוא על כניסה בלא עבודה הרי גם מי שאינו שוה בזרעו של אהרן חייב על כניסה, אבל אפשר דלדעת הרמב"ם כוליה קרא דאל הפרכת לא יבוא דכתיב כי מום בו קאי ביש בו מום כללי, וקרא קמא דכתיב אשר בו מום מזרע אהרן הא כתיב לא יגש להקריב את אשי ד', וא"כ מום שאינו שוה בזרעו של אהרן אינו חייב אלא על עבודה.

איברא דלדעת הרמב"ן כתבנו דהא דכתיב כי מום בו ולא יחלל הוא למוד מיוחד על חלול עבודה, ולא קאי אקרא דאל הפרכת לא יבוא, ומשום דדין חלול עבודה אינו דוקא במקדש דהא גם בבמה מחלל עבודה, וכתבנו עוד דעיקר למוד הגמ' דגם בבמה מחלל עבודה זהו מדכתיב כי מום בו דדרשינן מדכפל קרא דהכונה דוקא מום כללי בכל אדם, והיכן מצינו מום שפוסל בישראל וע"כ דגם ישראל פסול לעבודה, וע"כ דקרא דכי מום בו ולא יחלל לא קאי אקרא דאל הפרכת לא יבוא דהא גם בבמה פסול ומחלל עבודה ומ"מ יש לומר לדעת הרמב"ם דכי מום בו קאי בין אלפניו על אל הפרכת לא יבוא והיינו לדין כניסה ובין אלאחריו על ולא יחלל, דבין לאיסור כניסה למקדש ובין לחלול עבודה גלי קרא דכי מום בו דהיינו דוקא מום כללי, אבל לדעת הרמב"ן דלית ליה איסור כניסה שיהי' בלאו וקרא דאל הפרכת לא יבוא מפרש דהוא לעבודה א"כ א"א לומר דגם בכניסה לעבודה יש תנאי דכי מום בו, דהא בקרא קמא כתיב אשר יהי' בו מום מזרע אהרן לא יגש להקריב, ולכן לדעת הרמב"ן כתבנו דע"כ כי מום בו ולא יחלל הוא למוד מיוחד ולא קאי על אל הפרכת לא יבוא וכנ"ל.

ו) **והנה** צריכים אנו לבאר עיקר דין כניסה למזבח דכאן בהלכה כתב הרמב"ם לא יכנס למקדש מן המזבח ולפנים, ובמנין המצות שלפני הלכות ביאת המקדש כתב במצוה י"ב שלא יכנס בע"מ להיכל ולמזבח, וכן בסה"מ ל"ת ס"ט כתב שהזהיר כהן בע"מ מהכנס למקדש ר"ל המזבח ובין האולם והמזבח וההיכל, ומבואר דמה שכתב כאן מן המזבח ולפנים היינו מתחלת המזבח, והרמב"ן בסה"מ כשהשיג עליו לומר דאינו חייב אלא בעבודה כתב וז"ל וכן נ"ל עוד מלשונם שלא אסרו עליו אלא המקום הנקרא בין האולם ולמזבח כ"ב אמה כלשון ששנינו המזבח ל"ב בין האולם ולמזבח כ"ב ואילו הי' מן הכתוב הזה היתה המניעה נ"ד אמה לפני ההיכל אלא שהם מעלות וכל דלהדי מזבח כיון דאיכא מזבח אית ליה היכרא גם זו שלא כדברי הרב בכניסת המזבח ובין האולם ולמזבח וההיכל עכ"ל.

והמל"מ ביאר כאן שיטת הרמב"ם דמן המזבח ולפנים היינו מתחלת המזבח והביא ד' הרמב"ן וכתב וז"ל, וראיתי להרב במגלת אסתר שכתב ומה שלא אסרו שם ליכנס עד נ"ד אמה סמוך להיכל שזהו המקובל אצלם בכונת התורה והם מה שקבלו אסרו, ולא יותר, ע"כ, כנראה דסבירא ליה דלרבינו ג"כ ליכא איסור כי אם באותן כ"ב אמה, ואין ספק אצלי שלא השגיח בדברי רבינו דבפירוש אסר אף המזבח עכ"ד המל"מ, ולדעתי דברי המגלת אסתר נכונים והמל"מ לא השגיח לדייק בדבריו ולעמוד על כונתו וכמו שנבאר.

והנה הרמב"ן כתב גם זו שלא כדברי הרב בכניסת המזבח וכו' ויש להבין מה הוסיף

במה שחלק כבר על הרמב"ם במה שאוסר הגשה למזבח שלא לעבודה, אך כונתו הוא לחלוק על הרמב"ם גם להלכה בדין האיסור דמקודם חלק רק במה שמחייב לבע"מ בכניסה למזבח ולפרכת אף שלא עבד וסובר דמתני' דכלים הם מעלות מדרבנן, ועכשיו בא להוסיף דלדעת הרמב"ם אסור נ"ד אמה מן ההיכל ובמתני' דכלים תנן בין האולם ולמזבח דזהו כ"ב אמה וטעמא דכל דלהדי מזבח כיון דאיכא מזבח אית ליה הכירא, ודבריו צ"ב דהא הרמב"ן סובר דגם במזבח ליכא איסור כניסה מקרא ומשמע דסובר דמ"מ ודאי יש איסור עכ"פ וכמו שנבאר ולזה הוצרך להסביר מה שלא הכניסו חכמים בדין המעלות כל הנ"ד אמה משום דכיון דאיכא מזבח אית ליה הכירא, ועכ"פ מוכח מכל דבריו שהוא מפרש דהרמב"ם סובר דבמה שאסר ליכנס למקדש ר"ל המזבח ובין האולם ולמזבח, בבין האולם ולמזבח הכונה הכ"ב אמה מן האולם על כל רוחב העזרה וטעמו הוא ע"פ מה דאמר בזבחים דף נ"ט ע"א גבי כיור דנותנו בין האולם ולמזבח משוך קימעא כלפי הדרום, ולפי המבואר שם שאינו כלל כנגד המזבח ומ"מ נקרא בין האולם ולמזבח, וכן לשיטת הרמב"ם שכתב דהאיסור הוא מן המזבח ולפנים, וכיון דע"כ הכונה מתחלת המזבח א"כ כל רוחב העזרה בכלל האיסור והוא נ"ד אמה, וע"ז הקשה שפיר דהא במשנה דכלים לא תנן אלא בין האולם ולמזבח דהוא רק כ"ב אמה:

ועכשיו מבוארים דברי הרב במגלת אסתר שלא עלה על דעתו לומר דהרמב"ם אינו אוסר קריבה למזבח וכמש"כ המל"מ שלא השגיח בדברי רבינו דבפירוש אסר אף המזבח, אלא כל דבריו הם על הנ"ד אמה והיינו על כל שטח העזרה שכנגד המזבח, אלא שבזה מודה המג"א להרמב"ן דפי' בין האולם ולמזבח לדעת הרמב"ם היינו כל הכ"ב אמה שברוחב העזרה, וע"ז כתב דל"ב אמה שכנגד המזבח אינו בכלל האיסור, ולכן לא תנן בכלים אלא בין האולם ולמזבח והמזבח בעצמו לא חשיב מתני' דלא חשיב אלא מעלות בשטח רצפת העזרה והמקדש, ולא איירי בקדושת המזבח, אלא דמ"מ לשון מן המזבח ולפנים אינו מדוייק לפי פירושו של המג"א, דלדעת הרמב"ן דנפרש מן המזבח ולפנים דהוא בכל שטח העזרה שכנגד המזבח שפיר שייך לשון מן המזבח ולפנים בין האולם ולמזבח על כל שטח העזרה, אבל לפי"מ שמפרש המג"א בדעת הרמב"ם דכנגד המזבח אין איסור אלא קריבה למזבח, א"כ אם נפרש דבין האולם ולמזבח הכונה כל שטח העזרה בשיעור כ"ב אמה, א"כ אינו מבואר זה בלשון מן המזבח ולפנים דמשמע רק לפנים מן המזבח.

לכן נראה דיש לומר בדעת הרמב"ם שהוא מפרש מה דתנן בכלים בין האולם ולמזבח היינו דוקא מה שכנגד המזבח ולא בכל הכ"ב אמה, ובהגמ' דזבחים שהבאנו כבר פי'

שם רש"י דלפי"ז בין האולם ולמזבח היינו כבין האולם ולמזבח, ולהלכה אין הרמב"ם סובר דהמזבח הוא בצפון אלא רובו בדרום כמש"כ בפ"ה מהל' בית הבחירה והכיור הוא באמת בין האולם ולמזבח, ולפי"ז כונת הרמב"ם במה שכתב בסה"מ המקדש ר"ל המזבח וכו' היינו קריבה למזבח ממש, וכן מוכח מדבריו במנין המצות בהל' ביאת מקדש שכתב שלא יכנס בע"מ להיכל ולמזבח, ואף שהשמיט מן המזבח ולפנים קיצר וסמך על מה שכתב כאן ובכלל המזבח הוא גם בין האולם והמזבח, וזהו מהא דתנן בפ"א דכלים דסובר הרמב"ם דמעלות דאורייתא כמש"כ הכ"מ בפ"א מהל' ביאת המקדש הל' ט"ו ועמש"כ שם.

ז) **והנה** בפ"א הל' ט"ז במה שכתב הרמב"ם אם שתה יין בין האולם ולמזבח בארתי דברי הראב"ד במה שכתב אם לדבריו אין צורך שישתה יין בין האולם ולמזבח דכונתו דכיון דסובר הרמב"ם דגם בין האולם ולמזבח הוא מקום האסור, א"כ אין נ"מ בין שתה יין אצל המזבח או שתה בין האולם ולמזבח, ולדעת הראב"ד דדוקא קריבה למזבח אסור ולא בין האולם ולמזבח יש לומר דבעינן יציאה דומיא דביאה שישתה במקום המותר ויצא למקום האסור, ובדעת הרמב"ם כתבתי דמ"מ מזבח דכתיב להדיא בקרא לא דמי לבין האולם ולמזבח דאינו אלא מדין מעלות דאורייתא, ולכן כששתה יין בין האולם ולמזבח וקרב למזבח מיקרי נכנס לרשות האסור, ולפי מש"כ עכשיו נצטרך לומר דמה שכתב הרמב"ם שם כגון ששתה רביעית יין בין האולם ולמזבח ויצא הכונה שקרב למזבח ביציאתו וחסר עיקר זה בלשון הרמב"ם, ולדעת הרמב"ן בשיטת הרמב"ם דכל שטח העזרה כנגד המזבח הוא בכלל המזבח הוא מיושב.

ונראה עכשיו דבאמת עיקר הפי' שפירשתי בדברי הראב"ד ושכתבתי שכן הוא כונת הכ"מ הוא קצת רחוק דאם הי' הכ"מ מכוון לזה הי' צריך לבאר, ולכן נראה דהראב"ד מפרש ג"כ בדעת הרמב"ם כמו שמפרש הרמב"ן דסובר דכל שטח העזרה מתחלת המזבח בכלל האיסור, ומן המזבח ולפנים היינו מתחלת המזבח, וצריך להוסיף דיציאה לא שייך אלא כשיוצא ממקום האיסור שכיון שהמקום הוא אסור לבוא בו גם היציאה אסורה דאסור לו ללכת כשהוא שכור או פרוע ראש במקום האיסור ואם שתה יין שם צריך שישהא עד שיסיר יינו מעליו ולא ילך במקום האסור כשהוא שתוי או פרוע ראש, אבל אם שתה יין כשהוא קרב למזבח אם נימא דליכא איסור אלא בקריבה ממש לא שייך לומר דאסור לו לצאת דכיון דכל האיסור הוא הקריבה למזבח, א"כ כשהוא מתרחק ודאי ליכא איסור, ולכן לדעת הראב"ד א"א לפרש כדעת הרמב"ם דביציאה הכונה שאסור לו לצאת, ולזה כתב אם לדבריו והיינו לשיטתו אין צורך שישתה היין בין האולם ולמזבח

ומשום דהוא מפרש בדעת הרמב"ם כהרמב"ן דכל הנ"ד אמה בכלל האיסור, וא"כ למה כתב אם שתה בין האולם ולמזבח.

אכן כל זה כפי"מ שמפרש הראב"ד בדעת הרמב"ם, אבל לפי"מ שבארנו דהרמב"ם אינו סובר כלל לאסור כל הנ"ד אמה וגם בין האולם ולמזבח אינו כל הכ"ב אמה בשטח העזרה א"כ ע"כ כתב דאופן איסור יציאה משכחת לה רק אם שתה יין בין האולם ולמזבח, דאם שתה אצל המזבח ויצא היינו שנתרחק אין בזה איסור יציאה וכמש"כ, ואם שתה בהעזרה והלך לבין האולם ולמזבח הרי היא ביאה ולא יציאה, ולכן ע"כ ששתה בין האולם ולמזבח ויצא משם דעיקר היציאה אסורה.

ח) **ובעיקר** דעת הרמב"ם דאוסר לבע"מ כניסה למזבח ובין האולם ולמזבח גם בלא עבודה מקרא דאל הפרכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש יש להוכיח כשיטתו מהא דדריש בספרא יכול לא יכנס לעשות רקיעות ת"ל אך, ובפשוטו דקרא הוא על איסור כניסה, ואך ממעט דלעשות רקיעות מותר, והרמב"ן בסה"מ מביא הספרא וכתב דאך בא למעט דכניסה שלא לעבודה ליכא איסור, ומה שאמר לעשות רקיעות הוא משום דבל"ז אסור משום ביאה ריקנית להיכל מקרא דאל יבוא בכל עת אל הקודש, אבל פשטות ד' הספרא משמע כהרמב"ם דדוקא לעשות רקיעות מותר, אבל בסתם כניסה אסור מהך קרא.

אחר שכתבתי כל זה הראוני דברי הספרי זוטא בפ' נשא דבע"מ ופרועי ראש ושתויי יין לא היו נכנסים לסביבות המזבח ארבע אמות, וציין בזה הרב המבאר דכן הוא גם במדרש רבה וכתב דמבואר בזה כדעת הרמב"ם דבע"מ מוזהר שלא יגש אל המזבח ובפתח דבר אות ה' הביא ד' הרמב"ן בסה"מ שהבאנו שכתב ואילו מן הכתוב הזה היתה המניעה גם מכנגד המזבח עצמו, וכתב ע"ז המבאר והרי בספרי זוטא מבואר דלא היו נכנסין לסביבות המזבח ד' אמות, והוכיח מזה שהרמב"ן לא הי' לו הספרי זוטא, והנה הלא כן הוא גם במדרש רבה והמדרש בודאי הי' לו להרמב"ן שכן מביאו בפירושו על התורה אלא שבאמת אין סתירה כלל לשיטת הרמב"ן, דהא הרמב"ן כתב וכל דלהדי מזבח כיון דאיכא מזבח אית ליה היכרא, א"כ גם הרמב"ן סובר דקריבה ממש למזבח אסור וכמו שכתבתי, והשגתו על הרמב"ם הוא רק דלשיטתו בדעת הרמב"ם צריך להיות אסור נ"ד אמה בכל רוחב העזרה, משום דכן סובר בבין האולם ולמזבח ולזה מוכיח דבין האולם ולמזבח אינו מתחיל מתחילת המזבח, רק דהרמב"ם אינו סובר לאסור אלא קריבה למזבח ממש וזהו ד' אמות, וכן בין האולם ולמזבח הכ"ב אמה אינו אלא בין האולם ולמזבח ממש ולא בכל רוחב העזרה וכמו שכתבתי.

איברא דמה שהוכחתי דהרמב"ן ג"כ סובר דקריבה למזבח אסור לבע"מ צריך באור

דעכ"פ מנלן זה כיון דבמעלות דבמתני' דכלים לא תנן אלא בין האולם ולמזבח, וקרא דאל המזבח לא יגש מפרש הרמב"ן דהוא לעבודה, א"כ היכן מצינו איסור זה ונראה עפ"מ שכ' התוס' ביומא דף כ"ג והמל"מ הביא דבריהם בסוף פרק ט' דלר"ל דאית לי' דהרמת הדשן והוצאת הדשן לאו עבודה היא מאי טעמא דת"ק דפסל בע"מ ולר"א נמי אמאי איצטריך קרא לרבות בע"מ ותירצו משום דבע"מ חשיב כזר וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח ועיין במל"מ שהאריך שם בזה אם הוא דוקא היכי דהוי קצת עבודה או גם בכניסה לחוד, ולדעת הרמב"ן צ"ל דיש בזר איסור קריבה למזבח גם שלא לעבודה והוא הדין לבע"מ. וביומא דף מ"ה למד רש"י דזר אינו קרב למזבח מקרא דלוים דאל המזבח לא יקרבו, ואף דבספרי דריש שם, ואל המזבח זה עבודת המזבח צ"ל דרש"י סובר דאף דעיקר הלאו הוא על עבודת מזבח מ"מ פשטיה דקרא הוא דגם קריבה ממש אסור ללוים, ומצאתי בסה"מ מצות ל"ת ע"ב שהביא מקודם ד' הספרי דקרא דלא יקרבו הוא לעבודה ואח"כ הביא ד' המכילתא וכונתו לספרי זוטא דאיתא שם, אל כלי הקודש יכול אם נגעו יהיו חייבין ת"ל אך משום עבודה הם חייבים ואין חייבין משום נגיעה, ומוכח דעכ"פ איסור איכא ללויים מדאורייתא גם על קריבה לכלי הקודש ולמזבח, וכ"ש לזרים וכן לבע"מ וכמו שכתבו התוס' ביומא דף כ"ג שהבאנו.

ט) **והנה** במה שכתבתי דהרמב"ן סובר דקריבה ממש למזבח אסור לבע"מ מקרא דאל המזבח לא יקרבו כמו זר דנלמד מלוים המל"מ הוכיח דשיטת הרמב"ן דזר אינו אסור בקריבה למזבח ממה שהוכיח בסה"מ דלא כדעת הרמב"ם דקרא דאל הפרכת לא יבוא הוא בכניסה לבד ממה שנכנסים כהנים בע"מ ולוים וישראל לתקן הבית, אבל לא ידעתי מנ"ל להוכיח מדין ליכנס לבין האולם ולמזבח לדין קריבה למזבח, ואולי כונת המל"מ דכמו שמצינו שבע"מ נכנסין לתקן הבית ה"נ נכנסין לתקן המזבח, אכן לא נמצא מפורש דין תיקון המזבח שיהי' מותר בבע"מ ובזרים.

ובמה שכתבנו בשיטת רש"י ושגם הרמב"ן סובר כן דזר אסור ליקרב למזבח מקרא דלא יקרבו, והוכחתי מדברי הספרי זוטא דאמר יכול אם נגעו יהיו חייבין, הרמב"ם אינו סובר כן דכתב להדיא בהל' כלי המקדש פ"ג הל' ט' דלא יקרבו הוא לעבודה אבל ליגע מותרין, והכ"מ הביא ע"ז מהספרי זוטא דדריש דאם נגעו אין חייבין והיינו דמותרין, אבל רש"י אינו סובר כן, וכן י"ל דרמב"ן סובר כרש"י וכנ"ל, ואולי יש לומר דהרמב"ן יסבור דמה דאמר בספרי זוטא דאין חייבין אינו דאיסור איכא מדאורייתא, וכדעת רש"י דבאמת קשה לומר כן דהא מיעוטא דאך הוא על הלאו דלא יקרבו ולא רק על העונש דולא ימותו, וכן מוכח ג"כ מהא דמפרש הרמב"ן הא דממעט מאך דמותר לעשות רקיעות

משום דליכא איסור אלא לעבודה, א"כ מוכח דאך ממעט לגמרי גם מאיסור מדאורייתא, אלא דמ"מ כיון דאמר בספרי דאין חייבין עליו מוכח דעכ"פ איכא איסור בקריבה למזבח מדרבנן, וכמו בבין האולם ולמזבח דסובר הרמב"ן דהוא ממעלות דרבנן, ועכשיו מיושב דגם לדעת הרמב"ן מותר ליכנס לזר ולבע"מ לתקן גם המזבח דמצות תיקון המקדש דוחה האיסור דרבנן.

ובשיטת הרמב"ם צריך עיון דלא הזכיר כלל איסור קריבת זר למזבח, איברא דהמל"מ כתב דסמך הרמב"ם על מה שכתב איסור בבע"מ וזר לא גרע מבע"מ, אבל דבריו תמוהין דאיזה דמיון זר לבע"מ והרי זר מותר בבמה ובע"מ אסור בבמה, ועוד דהא גבי לוים כתב הרמב"ם להדיא דאין אסורין אלא בעבודה אבל מותרין ליגע במזבח, ואיזה חילוק יש בין לוי לזר, אלא דקשה דאיך יפרש מה דאמר בגמ' וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח, והמל"מ כתב לפרש להרמב"ן דגם כונת הגמ' הוא בעבודת מזבח, אבל קשה דא"כ מה אמר לר' יהודה דהו"א קאי אארעא ועביד במפוחא דאם האיסור הוא בעבודה מה נ"מ אם אינו עומד על המזבח, והמל"מ בעצמו הרגיש בזה אבל תירוצו אינו מובן כלל.

ונראה דזה ודאי דהרמב"ם סובר דמה דפריך וכי תעלה על דעתך שזר קרב למזבח זהו בעבודה כמש"כ המל"מ אבל לא משום גדר עבודה דהא השתא קיימינן אילו לא נאמר דהצתת אליתא צריך כהן, אלא דמ"מ סבר הגמ' דלא דמי לשחיטה שכשרה בזרים דאינה על המזבח, אבל שיבוא זר על המזבח ויעשה שם עבודה במזבח זה א"א וכמו דאמרינן בנזיר לכרמא לא תקרב דכשעומד על המזבח יכול להיות נכשל לעבוד עבודה אסורה כמו להפך בצנורא, והמזבח הוא בודאי עיקר עבודת הכהנים, ולכן השמיט הרמב"ם הך דינא כיון דפסק דהצתת אליתא צריך כהן והוא ככל העבודות שאינם עבודה תמה דזר אסור ולוקה ופטור ממיתה כמו שכתב בפ"ט הל' ה' א"כ לדינא ליכא חדוש זה דזר אסור בקריבה למזבח.

י) **והנה** מה שכתבתי בדעת הרמב"ן דסובר דמה דדריש הספרי יכול לא יכנס לעשות רקיעות ת"ל אך בא למעט דליכא איסור בבע"מ אלא לעבודה, אבל לא בא ללמד היתר בשביל לעשות רקיעות על כניסה האסורה ומה דאמר לעשות רקיעות זהו משום דכניסה שלא לצורך בהיכל אסורה משום ביאה ריקנית, ובכניסה לעשות רקיעות לא הוי ביאה ריקנית, ראיתי שאדמו"ר בספרו בפ"א הל' ט"ו אינו מפרש כן ולדבריו גבי כניסה להיכל בא אך למעט ולהתיר לעשות רקיעות אף דבעיקר הוי ביאה ריקנית, ובדעת הרמב"ם מפרש כמו שכתבתי דכניסה לעשות רקיעות לא הוי ביאה ריקנית, אכן אף שאיני כדאי לחלוק על דברי רבינו רבן של ישראל בכל זאת הנני מוכרח לבאר שא"א לפרש בדברי

הרמב"ן דאך בא להתיר ביאה ריקנית, חדא דהך קרא דאך אל הפרכת לא יבוא לא מיירי מדין ביאה ריקנית אלא מדין כניסת בע"מ לעבודה או שלא לעבודה כפי שיטות הרמב"ם והרמב"ן דאיסור ביאה ריקנית הוא מקרא דאל יבוא בכל עת אל הקדש בפ' אחרי ועוד דהא בהך קרא כתיב ואל המזבח לא יגש וליכא בזה איסור ביאה ריקנית ואין לומר דבא להתיר איסור האמור בלויים ואל המזבח לא יקרבו דהרמב"ן כתב להדיא קרא דאל יבוא בכל עת והי' לו לכתוב גם הך קרא דמזבח, ועוד דהא הרמב"ן בא להוכיח מדמותר בע"מ להכנס בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה דליכא איסור דאורייתא, וכתב ע"ז וכן לתיקון הבית נכנסין שם אפי' לויים וישראלים, ומה שאמרו בספרא יכול לא יכנס לעשות רקיעות ת"ל אך, בא להוציא כל כניסה שלא לעבודה ותפס לו המותרות שאילו נכנס אל הפרכת שלא לצורך הי' חייב משום ביאה ריקנית שאסור מאל יבוא בכל עת אל הקדש עכ"ל, ומוכח מדבריו שבא להוסיף על הוכחתו מדנכנסין לתקון הבית, ומה שאמרו בספרי למעט מקרא דאך, אינו להתיר אלא לומר דליכא איסור, ואם הי' מפרש דעכ"פ בא אך להתיר ביאה ריקנית א"כ מנ"ל לומר דאך אינו להתיר איסור כניסה של בע"מ דאיירי ביה הך קרא ולומר דאך בא להתיר איסור ביאה ריקנית שלא נאמרה בפרשה זו אלא בפ' אחרי.

והנה אדמו"ר הקשה לשיטת הרמב"ן דליכא איסור בכניסת בע"מ א"כ איך אמר רחב"א אמר רב דטמא ובע"מ טמא נכנס, כיון דבע"מ ליכא איסורא מדאורייתא א"כ למה נדחה טמא בשביל בע"מ, וכתב בזה לשיטתו דיש כאן ביאה ריקנית והכי גמירי מהלכה בדין ביאה ריקנית דטמא ובע"מ נדחה טמא משום בע"מ אף דטמא יש בו שני איסורין ומשום דהכי ילפינן מקרא דדה"י דכהן טמא קודם ליכנס מישראל כדאמר בגמ' שם מברייתא דרב כהנא, והנה אף לפימש"כ דליכא איסור ביאה ריקנית כשנכנסין לתקן המקדש הי' אפשר לומר דעכ"פ הכי גמירי כדמוכח מקרא דדה"י דבכל אופן כהנים עדיפי ליכנס להיכל ונדחה הטומאה משיכנסו ישראלים, וממילא סבר דה"נ בבע"מ דטמא קודם, אלא דעיקר מילתא הוא חדוש גדול וכל כה"ג הו"ל לגמ' למימר דהכי הוא הלכתא וגמירי לה מקרא דדה"י, ובגמ' פליגי רחב"א ור"א בסברא רחב"א אמר טמא נכנס דהא אישתרי בעבודת צבור ר"א אומר בע"מ נכנס דהא אישתרי באכילת קדשים.

ונראה דהנה הרמב"ם פסק כר"א דבע"מ נכנס וכתב שהטומאה דחויה בצבור ופי' הכ"מ דכונתו דכיון שהטומאה דחויה ולא הותרה לכן בע"מ נכנס, ומוכח דסובר דרחב"א דאמר דטמא נכנס דסובר דטומאה הותרה, וכן משמע הלשון דהא אישתרי בעבודת צבור, ולכאורה קשה דמה מהני אם הותרה הא לא אמרינן טומאה הותרה אלא היכי

דאיכא רוב טמאין לא מהדרינן אטהורים, אבל הכא דאיכא טמא ובע"מ למה נימא טומאה הותרה, ומצאתי שעמד בזה הגאון יעקב בסוף עירובין שהביא דברי הכ"מ וכתב ע"ז ולא מסתברא מה לי הותרה או דחויה סוף סוף היכי דאיכא טהורין לא הותרה, אבל לא ידעתי למה טען הגאון יעקב על הכ"מ וכתב דהרמב"ם לא גרס דרחב"א אמר זה משמיה דרב ופסק כר"א משום דמסתבר טעמא, דהא הרמב"ם כתב כן דבע"מ נכנס משום שהטומאה דחויה בצבור, ולכן נראה דטעמו של הרמב"ם הוא דסובר דטעמא דרב דאמר טמא נכנס משום דקרא דאך דמרבה דלעשות רקיעות מותר הא הוי בגדר היתר דהצורך לעשות רקיעות מתיר האיסור דכניסת בע"מ להיכל ולמזבח, ולכן אם טומאה דחויה ודאי בע"מ נכנס דטומאה הוי רק דחיה ובע"מ הוא מדין היתר אבל אי טומאה הותרה במקום דליכא אחר, א"כ השתא דאיכא טמא ובע"מ צריך להכריע ביניהם ע"פ סברא מי עדיף יותר ליכנס למקדש, ולכן בזה סובר רב דכיון דטמא מותר גם ליכנס בהיכל בעבודת צבור עדיף טמא מבע"מ, וממילא הוי כמו דליכא אחר והותרה לגבי טמא, ור"א סבר דבע"מ עדיף כיון דהותר באכילת קדשים, ולכן כתב הרמב"ם דכל זה אי טומאה הותרה, אבל לדידן דקיי"ל טומאה דחויה א"כ ודאי בע"מ נכנס דהותר ליכנס לעשות רקיעות וטומאה הוי רק דחויה.

אלא דכל זה מיושב לדעת הרמב"ם דגם בע"מ אסור מדאורייתא מקרא דאל הפרכת לא יבוא, אב

הלכה י

כהן שעבד ונמצא חלל עבודתו כשרה לשעבר ואינו עובד להבא ואם עבד לא חילל שנאמר ברך ד' חילו ופועל ידיו תרצה אף חולין שבו תרצה.

ואם עבד לא חילל, מבואר מדברי הרמב"ם דאפי' עבד אחר שנודע לא חילל והקשה השעה"מ דהא בקדושין פ' האומר מייתי ר' טרפון על מקוה שנמדד ונמצא חסר, והקשו בתוס' דהא ר"ט מיירי בלא נודע אם הי' חסר בשעת טבילה וא"כ מאי מייתי מבן גרושה, וכתבו דאף במקוה מיירי גם כשנודע לאחר עבודה שהיתה חסרה קודם הטבילה, אבל לדעת הרמב"ם דגם בנודע שהוא חלל כשרה העבודה א"כ מה מייתי למקוה דבנודע שהיא חסרה בודאי הוי טמא ומחלל עבודה, עוד הקשה דבפ"י מה' תרומות כתב הרמב"ם דפטור מחומש דוקא אם נודע אחר אכילת התרומה שהוא חלל.

והנה בירושלמי בתרומות פ' ח' מביא הני דרשות דמייתי בבבלי בקדושין דרב דריש מקרא דברך ד' חילו ור' יוחנן מקרא דאשר יהי' בימים ההם, ואמר על זה על דעתיה דרב ובלבד כהן מקריב ועל דעתיה דר' יוחנן אפי' כל כהן (ופי' הפ"מ דנ"מ לענין כהן

שראה את הנגעים) על דעתיה דרב ובלבד בקדשי מקדש על דעתיה דר' יוחנן ואפי' בקדשי הגבול, והנה בפסחים דף ע"ב אמר בגמ' דמה דפטור מחומש באכילת תרומה הוא משום דאיקרי עבודה ויליף מברך ד' חילו, אבל לפי שיטת הירושלמי א"א ללמוד גבי תרומה מברך ד' חילו אלא מקרא דר' יוחנן ואל הכהן אשר יהי' בימים ההם, וא"כ מבואר דלפי דרשא זו הא אינו אלא בנודע אח"כ דהכי הוא דרשא דקרא דאשר יהי' בימים ההם, והיינו קודם שנודע פסולו אבל קרא דברך ד' חילו אפי' חולין שבו תרצה אין נ"מ, וכן בירוש' אמר ופועל ידיו תרצה כל שהוא מזרעו של לוי עבודתו כשרה, ואף דבבבלי יליף מזה גם לגבי תרומה סמך הרמב"ם בזה על הירוש' דאמר דהך קרא לא מהני לגבי תרומה משום דבבבלי משני מעיקרא רב ביבי בר אביי דמיירי בתרומה בערב הפסח, א"כ לא סבר רב ביבי טעמא דתרומה איקרי עבודה, והרמב"ם כתב שם ב' האוקימתות ובערב הפסח פטור גם מקרן, והכ"מ כתב שם בשם הר"י קורקוס דלא פליגי הני לישני דבתרומה בערב פסח פטור גם מקרן, ובכל השנה אינו פטור אלא מחומש, ומ"מ קשה דלמה הוצרך רב ביבי לאוקמי בערב הפסח, ואפשר דמשמע ליה דפטור לגמרי, אבל לפי ד' הירוש' יש לומר דרב ביבי סובר דרשת רב, (ובבבלי דקדושין אמר זה אבוה דשמואל) מברך ד' חילו וסובר דלא מהני לתרומה, אבל הרמב"ם פוסק גם כדרשא דר' יוחנן (ובבבלי ר' ינאי) ולכן בנודע אח"כ שפיר פטור מחומש כר' יוחנן, אבל בנודע קודם לא מהני אלא להכשיר העבודה כדאמר בירוש'.

והנה בפ"ה הל' ו' בארתי מה דכתב הרמב"ם בדין טומאה בידים דלא חילל עבודה וגבי יציאה כתב דעבודתו כשרה, דהוא משום דפסק הירוש' דיציאה ודאי אינה פוסלת כיון דלדידן אינה פוסלת לינה אלא משום בגשתם וכו' ע"ש, אבל טומאה נשאר ספיקא ומספק לא מחללינן עבודה, אבל לא נוכל לומר בזה דעבודתו כשרה משום דמ"מ נ"מ לענין אם קבל דם ויש דם הנפש ואפשר לחזור ולקבל דאין בזה חילול עבודה ולמה יזרוק בדם שהוא ספק פסול, ולכן לא כתב הרמב"ם בזה אלא דלא חילל, וגבי יציאה כתב דעבודתו כשרה דהיינו כשר בודאי, ולפי"ז מבואר דאיכא נ"מ. דבנמצא חלל כתב דעבודתו כשרה ובנודע מקודם שהוא חלל כתב ואם עבד לא חילל, והיינו משום דמה דילפינן מברך ד' חילו זהו רק דאין עבודתו מחוללת, אבל אם קבל דם דאפשר לחזור ולקבל מדם הנפש בזה לא נימא דהקבלה כשרה וכנ"ל, אבל מה דילפינן מהכהן אשר יהי' בימים ההם הוא דכל זמן שלא נודע הוי כהן כשר וממילא גם אם קבל דם קבלתו כשרה וא"צ לחזור ולקבל, וא"כ גם לדעת הרמב"ם אפשר לבאר דברי הגמ' כפי' התוס' דר"ט מייתי מהך דינא דנודע שהוא בן גרושה דילפינן מברך ד' חילו.

איברא דלשון הירוש' הוא כל שהוא מזרע לוי עבודתו כשרה, אבל הרמב"ם כתב לשון הבבלי אף חולין שבו תרצה וזהו רק ריצוי בהקרבן, דהקרבן כשר ונתרצו הבעלים אבל אם רק קבל דם דליכא בזה חילול קרבן אם יקבלו דם אחר צריך לחזור ולקבל ובנודע אח"כ כתב דעבודתו כשרה משום דכשרה לגמרי, ואף דמצינו בדין חטאת ששחטה לשם חולין ddרשינן דאין חולין מחללין קדשים ואמרינן דהקרבן כשר והבעלים לא נתכפרו אבל לא דמי לכאן דהא מצינו בכהן שעבד ונמצא טמא בטומאת התהום דהקרבן כשר, כמש"כ הרמב"ם בפ' ב' הל' ו' משום רצוי ציץ ולא אמרינן דהבעלים לא נתכפרו, וטעמא דבקרא דאין חולין מחללין קדשים לא כתיב ריצוי אבל היכי דכתיב ריצוי מרצה לגמרי.

ובזה שכתבנו יצא לנו חדוש לדינא גם בדין טומאת התהום שכתב הרמב"ם וז"ל, ואם היא טומאת התהום הציץ מרצה וכל קרבנות שהקריב נרצו, דזהו דוקא אם כבר זרק הדם כמו שכתב שהקריב, אבל אם רק קבל הדם יחזור הכשר ויקבל, ולבד מש"כ הרמב"ם שם דאפי' נודע לו שהוא טמא קודם שיזרוק הדם וזרק הורצה דיש לומר דזהו דוקא בזרק ולא בקבל, אלא דגם אפי' בלא נודע לו מקודם מ"מ דוקא בהקריב הורצה ולא בקבל, וכמו בדין נודע אח"כ שהוא חלל וכנ"ל.

אכן בעיקר מה שכתבו התוס' בקדושין ליישב מה דהביא ר"ט ראי' לדין מקוה שנמדד ונמצא חסר מדין כהן שנמצא בן גרושה דר"ט מירי נמי בכה"ג שנודע בודאי שהמקוה היתה חסרה קודם שעבד, בודאי הוא דוחק גדול דלא נזכר זה כלל בברייתא ובריייתא מירי להדיא בדין ספק חסר דהא אמר מקוה זה בחזקת שלם הוא עומד מספק אתה בא לחסרו אל תחסרנו מספק, ור"ע אמר אדם זה בחזקת טמא הוא עומד מספק אתה בא לטהרו אל תטהרנו מספק, ואי ר"ט מירי נמי בגוונא דנודע אח"כ שהמקוה היתה בודאי חסרה איך לא הוזכר זה בברייתא כלל.

ונראה דסובר ר"ט דאף דדין נודע שהוא בן גרושה דאינו מחלל עבודתו הוא מקרא מ"מ יש ללמוד מזה דכל זמן שלא ידענו שהוא חלל הי' כשר באמת רק דעכשיו שנודע צריך לפוסלו למפרע ולא שנודע עכשיו שבשעת מעשה פסול הי' דאם נימא דעכשיו נודע שבשעת מעשה פסול הי', א"כ אינו מסתבר שזה יגרום היתר מה שלא ידענו שהוא פסול, ויש לדמות זה למה דסובר הרא"ש בפ' גיד הנשה בדין בטול ברוב שהאיסור נתהפך להיות היתר, וטעמא דאף דהאיסור בעצמו איסור הוא וכשיתברר ויוכר האיסור יהי' אסור אבל כל זמן שלא נודע ויותר ע"פ דין לאכלו אמרינן, דהוא באמת מותר כיון דמן הדין מותר לאכלו, ולכן סובר ר' טרפון כן היכי שלא ידענו שהוא בן גרושה שהתורה התירה עבודתו דהטעם הוא משום דבשעת מעשה הי' היתר, ולפי"ז דן ר"ט להכשיר

המקוה דהא יש כאן חזקת שלם דמקוה וכנגד זה יש חזקת טומאה של הטמא, ואם נימא דכשטבל במקוה חסרה לא הוי טבילה כלל הוי חזקת הטמא חזקה מעלייתא, אבל אם נימא דכל זמן שלא ידענו שהמקוה חסרה וטבל בה הי' מן הדין טהור, אלא שעכשיו אנו צריכין לטמאו למפרע א"כ גם הטמא אין לו חזקת טומאה כיון דכשטבל הי' טהור.

ומבואר מה דר"ע חולק על ר' טרפון דסובר דמה שלא ידענו מאיסורו ופסולו אינו גורם היתר כלל, ובמה דשאני מדין בטול שכתב הרא"ש דנתהפך להיות היתר יש לחלק דגבי בטול נעשה דין היתר, אבל מה שלא ידענו מאיסורו או מפסולו ע"פ טעות אינו עושה דין כלל, וראי' לזה דגם בדין בטול יש נ"מ בין נודע כנתערב או לא נודע לדין נתוסף היתר עיין בסי' צ"ט סעיף י"ב, ולמד זה ר"ע מבע"מ דנודע שהי' בע"מ כשעבד עבודתו פסולה, ומה דבבן גרושה אמרינן כן זהו משום דבן גרושה צריך ב"ד לפסלו, ולכן בזה אפשר לומר דכל זמן שלא נפסל בב"ד הי' כשר, אבל בע"מ שפסולו ביחיד כשנודע שהי' בע"מ נמצא שהי' מעיקרא פסול ולא שצריך לפסלו מעכשיו למפרע, וכן הוא במקוה שא"צ ב"ד לפסלה לכן לא נימא דכשטבל והחזקנו המקוה לשלימה נתבטל חזקת טומאתו כיון דעכשיו נעשה ספק אם המקוה היתה שלימה מעמידין אותו בחזקת טומאתו.

והנה אחר שכתבתי זה שמעתי מידידי הרב הגאון ר' דניאל זקש שליט"א בעהמ"ח ס' חמדת דניאל שבלמדו בסלאבאדקא שמע מרבו הגאון האמיתי ר' יצחק יעקב רבינוביץ זצ"ל מפאנעוויעז לבאר דברי ר"ט באופן דומה למש"כ אך בהסבר אחר דהנה לכאורה חזקת מקוה הוא חזקת הגוף וחזקת טמא הוא חזקת הדין, ותמיד חזקת הגוף אלים יותר רק דחזקת מקוה הא איתרע דהרי חסר לפניך וחזקת טמא לא איתרע, ואמר בזה ע"פ ד' התוס' בכתובות דף כ"ו ע"ב בשם הר"י בר' ברוך דמשו"ה לא מעמידין בתרי ותרי בחזקת היתר לפי שהשנים שאומרים נתקדשה העידו תחלה וכבר יצאה מחזקת היתר, והוסיף דאפי' אם לא נסבור כהר"י בר' ברוך עכ"פ ריעותא הוי, ולכן לא עדיף חזקת טמא מחזקת מקוה, וזהו שהוכיח ר"ט מדין בן גרושה דמה שהחזקנו הוי דין לעשות מזה ריעותא על החזקה, ור"ע הוכיח מבע"מ דאין דינו כמו בן גרושה ומזה מוכח לחלק בין פסולו בב"ד לפסולו ביחיד דבפסולו בב"ד גורם חסרון הידיעה דין היתר כיון דצריך ב"ד לבירור הדבר, אבל פסולו ביחיד אין חסרון הידיעה גורם דין כיון שהטעות מתברר מעצמו, ולכן מקוה דומה לבע"מ, עכ"ד הגאון הנ"ל והוא בעיקר כמש"כ.

-מלואים והשמטות-

בפ"ו הל' י' בד"ה והנה, בארתי מה שכ' הרמב"ם גבי נמצא חלל דעבודתו כשרה ובנודע מקודם שהוא חלל כתב ואם עבד לא חילל משום דמה דילפינן מברך ד' חילו אינו אלא

דאין עבודתו מחוללת, אבל אינו כמו כהן כשר, ולכן היכי דאפשר לתקן כמו בקבלת דם בזה לא נימא דעבודתו כשרה, אבל היכי שלא נודע מקודם דילפינן מהכהן אשר יהי' בימים ההם אמרינן דכל זמן שלא נודע הוי כמו כהן כשר ועבודתו כשרה, ואפי' בקבלת דם אין צריך לחזור ולקבל, והנה עפ"י דרך זה כתבתי גם בפ"ה בהחילוק בלשון הרמב"ם גבי ידים בין טומאה ליציאה, והנה נתכוין לדברי כאן גבי חלל, ידידי הגראז"ג שי' בספרו הר' אפרים, וע"ז כתב ידידי הגרש"י זעווין שליט"א בבקורת השבועית שלו על ספרים וז"ל אבל דומה שהדקדוק ביסודו אינו דקדוק ואין הבדל בין "עבודתו כשרה" ל"לא חילל" ראה ברמב"ם ריש ביאת מקדש שבשתה יין פחות מרביעית או מזוג או יין מגיתו כתב פטור ואינו מחלל עבודה (הל' א') ובשכור משאר משקין כתב לוקה ועבודתו כשרה (הל' ב') למחברנו תהי' כאן מוחלפת השיטה בהלכה א' שאיסורה קל שפטור גם ממלקות (ראה בכסף משנה שם) "אינו מחלל" ובהל' ב' שחייב מלקות "עבודתו כשרה", וראה עוד בדין קרוע בגדים שכתב עבודתו כשרה ולא חיללה פ"א הל' י"ד אם בעבודתו כשרה יש יתרון הכשר איזה הגיון יש בדבר להוסיף אח"כ ולא חיללה עכ"ד, וכאשר אנכי סמכתי יתדותי על יסוד דקדוק זה בשני מקומות בפ"ה גבי יציאה וטומאה ובפ"ו גבי חלל, ולכאורה השגתו נכונה ומוכרחה שמתי לבבי לעיין אם יש ליישבה.

והנה אחר העיון ראיתי דאין הכרח לדחות יסוד זה לחלק בין עבודתו כשרה ובין לא חילל, ובפרט דבפ"ו כתב זה בהל' אחת ושינה לשונו מתחלת ההלכה לסוף ההלכה, והחילוק בריש הל' ביאת מקדש דבשתה יין פחות מרביעית או מזוג או יין מגיתו דפטור כתב ואינו מחלל עבודה, ובשכור משאר משקין כתב לוקה ועבודתו כשרה איכא טעמא רבה דכן הוא באמת, דבהל' א' אין עבודתו כשרה אלא דאין מחלל עבודה, דהני ג' דבהל' א' הם יין גמור ומשום קרא דכתיב יין הי' חייב עליהם השותה מיתה וגם הי' מחלל עבודה, אלא דר' אלעזר דריש יין אל תשת ושכר אל תשת אל תשתהו בדרך שכרותו הא אם הפסיק בו או שנתן לתוכו מים כל שהוא פטור, ולכאורה כיון דנתמעט מקרא דשכר דאינו חייב אלא בדרך שכרותו, א"כ הי' צריך להיות מותר, ומ"מ אמר ר' אלעזר פטור וטעמא דכיון דהמיעוט אינו בפשטיה דקרא אלא מדרשא דשכר, לכן אמרינן דמ"מ אסור ומסתבר דהוא באמת רק מדרבנן, וכיון דמדרבנן אמרינן דהוי כמו ששתה יין גמור א"כ כמו דבייין גמור ובדרך שכרותו עבודתו פסולה, ה"נ מדין לכתחלה צריך להיות עבודתו פסולה, אלא דלא אמרינן דמשום איסור מדרבנן יהי' מחלל עבודה, ולכן אנו אומרים עבודתו כשרה אלא לא חילל, ונ"מ דהיכי דאפשר לתקן ולקבל דם אחר צריך לקבל דם אחר דהא לכתחלה צריך לקבל כל דמו (זבחים כ"ה) ואפשר לקבל גם באיזה

כוסות (שם ל"ד), אבל בהל' ב' גבי שכור משאר משקין הוא באזהרה ולוקה אם עבד, אלא דעיקר קרא אינו אלא לדין איסור עבודה ולא לדין חלול עבודה, א"כ גם לענין פסול עבודה ליכא שום דין בשתיית שאר משכרין, וכמו שבארתי בזה שם בפ"א הל' א' בד"ה ונראה דהרמב"ם וכו' דלא ילפינן לדין חלול עבודה חוקה חוקה ממחוסר בגדים אלא על שתויי יין ולא על שאר משכרין, ולכן שפיר דליכא בשכר כלל דין לפסול עבודתו וכשרה לכתחלה.

ובמה שהוכיח עוד מד' הרמב"ם בפ"א הל' י"ד גבי קרוע בגדים שכתב הרמב"ם עבודתו כשרה ולא חיללה יש לבאר דהרמב"ם הוכרח לכתוב כן ואדרבא יש ראיה מדבריו כאן ליסוד זה לחלק בין עבודתו כשרה ללא חילל, דעכ"פ לשונו קשה טובא דכיון שכבר כתב עבודתו כשרה למה היה צריך להוסיף ולא חיללה, דאפי' אם נימא ששניהם שוים, אבל ודאי אין בלשון לא חיללה הוספה על לשון עבודתו כשרה, אלא דבאמת לשון הרמב"ם שם כן הוא "ובגדיכם לא תפרומו הא אם עבד והוא קרוע בגדים חייב מיתה בידי שמים אע"פ שעבודתו כשרה ולא חיללה", וכונתו כן דמצינו בקרא דמשום דין חילול חייב מיתה כדכתיב ומתו בו כי יחללוהו (ויקרא כ"ב ט') וכן ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו (במדבר י"ח ל"ב), ולכן השמיענו הרמב"ם דאף דלא חילל עבודתו מ"מ חייב מיתה והי' לו לכתוב רק חייב מיתה אע"פ שלא חילל עבודתו ולא אע"פ שעבודתו כשרה, דהא עיקר כונתו לבאר שאף שאין כאן טעם לחייב מיתה משום חילול עבודה, אלא דאם הי' כותב רק אע"פ שלא חילל עבודתו היינו אומרים עכ"פ דלכתחלה אם אפשר לתקן אין עבודתו כשרה, ולכן כפל דבריו ללמדנו דבאמת עבודתו כשרה, ונמצא דמכפלות דבריו אנו למדין שהדקדוק הוא קיים ושעבודתו כשרה הוא כולל יותר וכנ"ל.

פרק ט

הלכה ג

כיצד על הזריקה בין שזרק בפנים בין שזרק בחוץ בין שהזה הזאה אחת מכל הזיות קרבנות המצורע הרי זה חייב מיתה.

הכ"מ הביא דבברייתא ביומא דף כ"ד ע"ב תני גבי עבודות שזר חייב עליהם מיתה, המזה בחטאת העוף והממצה והמקטיר בעולת העוף, ותמה למה השמיט זה הרמב"ם כאן וכתב דאפשר משמע ליה לרבנו דממצה הוי בכלל אחת מכל הזיות הדם, והנה מה שלא הביא מיצוי דעולת העוף ודאי אפשר לומר דזה הוי בכלל הזאה כמש"כ הכ"מ כיון דהזאה בעולת העוף ליכא אלא מיצוי, אבל צריך ביאור למה השמיט מיצוי דחטאת

העוף דאיכא הזאה ומיצוי וקיי"ל דמיצוי בחטאת העוף מעכבת ואינו מספיק תירוצו של הכ"מ דמיצוי בכלל הזאה היא כיון דאיכא תרווייהו והוא לעיכובא, והנה באמת חולקין בזה רש"י ותוס' דבמה דתניא ביומא כ"ד המזה בחטאת העוף והממצה והמקטיר בעולת העוף כתב רש"י בחטאת העוף כתיבא הזאה והזה וגו' ובעולת העוף כתיב מיצוי, ומוכח דמפרש דהממצה קאי על עולת העוף אבל התוס' כתבו דהממצה קאי על חטאת העוף והמקטיר הוא על עולת העוף, וכתבו דמה שלא הזכיר ממצה בעולת העוף משום דהוא פשוט דבעולת העוף ליכא אלא מיצוי, וא"כ לפירש"י מיושב דלא קתני בברייתא גבי חטאת העוף אלא המזה אלא דמ"מ צריך טעם למה לא הוזכר בחטאת העוף הממצה כיון דמיצוי בחטאת העוף מעכב.

ונראה עפ"מ שכתב הרמב"ם בפי"ג מה' פסוה"מ הל' ד' וז"ל נמצאת למד שבד' עבודות הזבח נפסל במחשבה בשחיטה ובקבלה ובהולכת הדם ובזריקתו על המזבח, והעוף בשני דברים במליקה ובמיצוי, וקשה דלמה לא הזכיר הזאה ובהר המורי' עמד בזה וכתב דכונתו גם להזאה, ומיצוי בכלל הזאה ואינו מיושב דעכ"פ הי' לו להזכיר הזאה, ואמרתי בזה דמיצוי בחטאת העוף לא הוי עבודה כלל כיון דאינו עושה מעשה במיצוי, וכדאמר הגמ' בזבחים דף ס"ד ע"ב מי כתיב יַמְצֶה כתיב דממילא משמע וכן כתב הרמב"ם בפי"ג מהל' מעה"ק הל' ו' ושירי הדם מתמצין על היסוד, ולכן כשכתב הרמב"ם דנפסל במחשבה במיצוי יש נ"מ בין עולה לחטאת דבעולה דעיקר ההזאה הוא המיצוי נמצא דהמחשבה היא בשעת המיצוי, אבל בחטאת דבשעת המיצוי אינו עושה מעשה אלא שמתמצה מאליו א"כ עבודת המיצוי הוא בשעת ההזאה שמהזאתו מתמצה אח"כ השיריים על היסוד, ובאמת כלשון הרמב"ם מפורש במשנה דף ס"ד דתנן כיצד קרב המתיר כמצותו מלק בשתיקה ומיצה הדם חוץ לזמנו וכו', ומשום דעיקר עבודת המיצוי הוא בשעת ההזאה אלא דקתני מיצה משום דאם לא נתמצה הדם אח"כ א"כ לא קרב המתיר כמצותו, ולכן זהו שכ' הרמב"ם ג"כ במליקה ומיצוי משום דבין בעולה בין בחטאת הוי המחשבה בשעת העבודה, וגם בחטאת חשיבא מעשה ההזאה עבודה גם למיצוי שמתמצה אח"כ.

אכן עיקר יסוד זה דמה שאינו במעשה לא שייך בזה מחשבה נסתר מגמ' מפורשת בזבחים דף ט"ו דאמר דלר"ש מחשבה בחטאת העוף הוא מדפריש עד דמטא למזבח, ומוכח דשייך מחשבה כשאינו עושה מעשה והנה התוס' כתבו שם דבחטאת בהמה ודאי הוא מדנפיק מהכלי עד דמטא למזבח, ורק בהזאת העוף ס"ד דלא צריך מזבח, ולדבריהם דהזאה צריך ללמוד מהזאה דבין הבדים קשה דבאמת לפי"ז מנ"ל לר' זירא

ללמוד מוהזה ונתן דהא בחטאת העוף לא כתיב ונתן, והרמב"ם בפ"ב מה' פסוה"מ הל' ז' כתב דין נקטעה ידו של מזה על חטאת סתם ואם הי' סובר דעיקר החדוש הוא על חטאת העוף הי' מזכיר חטאת העוף וע"כ דאין חילוק בזה, ועיקר מש"כ בתוס' משום דהזאת חטאת העוף הי' אפשר ללמוד מהזאת בין הבדים והפרכת דאין צריך ליגע, כבר העיר המל"מ דהרמב"ם השמיט זה דאין צריך ליגע, ונראה דסובר דמה דאמר ר"א בר"י אני ראיתיה ברומי והיו עלי' כמה טיפי דמים הוא בא לחלוק משום דאם לא היו צריכין ליגע אף דאם נגעו נגעו זהו מן הדין אבל מ"מ מסתבר דבודאי לא נגעו דלמה ילכלכו הפרכת בדמים אם אינו צריך ומדנראו עליה דמים ודאי הי' המצוה ליגע.

ובמה דפריך בגמ' מחטאת העוף ולא מחטאת בהמה נראה דסבר הגמ' דבחטאת בהמה דטובל אצבעו וזורק באצבעו ודאי הוי מחשבה בתחלת הזריקה, וכן באשם כשזורק בכלי רק בעוף סבר הגמ' דקודם שיצא הדם מהצואר אין ע"ז שם דם שיחול ע"ז שם זריקה, איברא דאינו מובן לפי"ז החילוק בין הולכה לזריקה, דמה מהני אם הולכה שלא ברגל חשיב הולכה דניחא לגמ' דהוי מחשבה קודם דליפוק דם, וצ"ל דכמו דאמר בגמ' גבי טבילת אצבע כיון דלא סגי בלאו הכי עבודה חשובה היא והוי הולכה ה"נ גם קודם דליפוק דם הוי עבודה חשובה וע"כ הוי כמו הולכה, וזהו אם הולכה שלא ברגל הוי הולכה, אבל זריקה סבר דלא שייך כל זמן דליכא דם ואין ליתן ע"ז שם זריקה אלא שם עבודה חשובה וכמו הולכה למ"ד דשלא ברגל נמי הולכה, (אח"כ ראיתי דהק"א העיר קצת במש"כ).

ולפי"מ שנתבאר דמכל זריקות דעלמא לא קשה, ועיקר קושיית הגמ' הוא מחטאת העוף א"כ יש לומר דכל זה דהוצרך הגמ' לומר דשייך מחשבה בתר דליפוק דם זהו למאי דס"ד דבהולכה זוטרתי לא פסלה לר"ש, אבל לפי"מ דמסיק דבהולכה זוטרתי כ"ע ל"פ דפסלה א"כ אין אנו צריכין לומר דשייך מחשבה שלא בשעת עבודה, אך כל זה אפשר לפימש"כ דמשאר זריקות לא קשה, אבל לפימש"כ התוס' גם בשאר זריקות צ"ל כן א"כ לא יתיישב בזה דנימא דהולכה זוטרתי פסלה דהא אי אפשר לומר דבשאר זריקות לא פסלה מחשבה, אלא בהולכה ולא בזריקה דהא להדיא ילפינן בדף ד' מקרא דבזריקה איכא נמי פסול מחשבה, עכ"פ נוכל לומר דהרמב"ם סובר דלהלכה לא שייך מחשבה שלא בשעת עבודה, ובזה נוכל לבאר ד' הרמב"ם במה שכתב במחשבה דקומץ בפ' י"ג הל' ו' ובפ' ט"ז הל' ז' בשעת "זריקתן" על המזבח, והכ"מ בפ' ט"ז הגיה "הקטרתן" וכתב שם המל"מ דגם בפ' י"ג צריך להגיה הקטרתן, אבל זה קשה שיהי' ט"ס בשני המקומות אבל לפימש"כ מבואר דלשון הקטרתו הי' אפשר לומר דכל זמן ההקטרה והיינו עד זמן

היתר השירים דהיינו משתצית האור ברובו כדאיתא במנחות דף כ"ו כל זמן זה מהני מחשבה, לכן כתב בשעת זריקתן דהוא דוקא בשעת הנחת הקומץ על האש ואף דאחר ההנחה אפשר שיהי' עבודה בפועל שיהפך בצינורא מ"מ כתב דבר פשוט בשעת זריקת הקומץ דהוא עיקר עבודת ההקטרה, [אכן לקמן בהל' פסוה"מ נכתוב דיש לומר בזה דדוקא בשעת נתינת הקומץ על האש מהני מחשבה] וכיון דנתיישב דשיטת הרמב"ם דשלא בשעת עבודה לא הוי מחשבה ממילא נתחזק מה שכתבנו דגם מה דאיתא במתני', וכן כתב הרמב"ם דמחשבה פוסלת במיצוי היינו בשעת עבודת המיצוי והוא בתחלת ההזאה, וא"כ מבואר שפיר דלא כתב הרמב"ם גבי חיוב זר אלא המזה ולא הממצה, ומה שלא הזכיר ממצה בעולת העוף הוא פשוט משום דבעולת העוף ליכא אלא מיצוי וזהו הזאה של העולה.

הלכה ד

כיצד על הקטרה הקטיר אברים או קומץ או לבונה על המזבח אפילו הפך באיברים שלא נתאכלו וקרב שרפתן חייב מיתה והוא שהקטיר כזית, וכן אם הקטיר קטרת על מזבח הזהב משיקטיר כזית חייב, אבל המקטיר קטרת ביום הכפורים בקדש הקדשים אינו חייב מיתה עליה עד שיקטיר מלא חפניו שיעור המפורש בתורה.

משיקטיר כזית חייב, כתב הכ"מ וז"ל כן יש ללמוד קצת מפ' השוחט ומעלה דף ק"ט אהא דתנו רבנן המקטיר כזית בחוץ חייב, חצי פרס בפנים פטור וצריך עיון עכ"ל, והמל"מ בסוף הל' מעה"ק אחר שכתב דמדברי הרמב"ם שם מוכח דאין חילוק לענין הקטרה בחוץ בין קטרת דהיכל ובין קטרת דקה"ק ביוהכ"פ וזהו משום דאמר שם בסוגיא דלרבנן ילפינן פנים בחוץ היינו קה"ק מהיכל, כתב זהו שהוקשה להכ"מ כאן דלמה חלק לענין חיוב בין קטרת דהיכל לקטרת דקה"ק, עוד קשה דלפי המבואר בסוגיא ולפי מה דפירש"י הצבור יוצאים ידי חובתן בהקטרה דהיכל גם בחצי פרס, והרמב"ם לא הזכיר זה בהל' תמידין ומוספין.

ונראה דהרמב"ם מפרש דמה דאמר רבה בהקטרה דהיכל כו"ע לא פליגי חולק על מה דמוקים מעיקרא דמאי פטור צבור, ואף דבגמ' אמר זה בשם רב וכל קושיית ר' זירא היא מדאמר רב בהא אפי' ר"א מודה, אבל ראיתי בדק"ס דלא גרס "אמר רב" באוקימתא דמאי פטור פטור צבור, ולכן יש לומר דרבה באמת חולק על אוקימתא זו דסבר דלא שייך לומר דפטור צבור אם הקטירו הקטרת פחות משעור פרס דכיון דההלכה היתה על שעור פרס ודאי אין נפטרין בפחות משיעור זה, וסובר כדס"ד מעיקרא דמאי פטור פטור זר וע"ז אמר רבה בהקטרה דהיכל שהמקטיר זר כו"ע ל"פ דחייב בכזית משום דשיעור

פרס לא כתיב בקרא, לכן אף דהציבור לא יצאו ידי חובתן וחייבים להקטיר כדין מ"מ זר חייב בכזית דנקרא הקטרה, כי פליגי בקטרת דקה"ק לגבי זר, דרבנן סברי מלא חפניו לאו דוקא ופריך אביי והא חוקה כתיב אלא אמר אביי בהקטרה דפנים היינו דקה"ק כו"ע לא פליגי דפטור זר בפחות ממלא חפניו, ואף דגבי הקטרה בחוץ תנן במתני' דחייב בכזית, משום דבחוץ כיון דהי' ראוי להקטיר בפנים כל השיעור מלא חפניו א"כ חייב על כל כזית וכזית, אבל חיובא דזר הוא כשהקטיר מה שהכהן צריך להקטיר וכיון דפחות ממלא חפניו לא הוי שיעור הקטרה פטור, כי פליגי בהקטרה דחוץ היינו דהיכל, ולפי"ז צריך לגרוס מר סבר ילפינן "חוץ מפנים" דכמו דבפנים כתיב שיעור מלא חפניו ה"נ שיעור דהיכל דהוא פרס והוא ככל השיעורים שהם מהלכה בפחות משיעור זה אינו חייב זר, והוכחה לגירסא זו היא דבשינוייא דרב אשי איתא להדיא כן הקטרה מהקטרה ילפי אע"ג דחוץ מפנים והגיה בש"מ דפנים מחוץ, אבל לשיטת הרמב"ם הגירסא ההיא הנכונה ועיקר.

ואף דלכאורה אין מקום ללמוד קטרת דהיכל מקטרת דיוהכ"פ דהא גבי יה"כ כתיב חוקה, אך כונת הגמ' דבאמת על שיעורים שהם מהלכה א"צ גילוי מיוחד דהוא לעיכובא ודוקא במה דכתיב בקרא בעינן שנה לעכב ובאמת לא מצינו גם בשיעורים דכתיבי בקרא דליבעי שנה לעכב דהא בשיעור נסכים דכתיב בקרא לפר לאיל ולכבשים לא הצריכו בגמ' שנה לעכב וכל השו"ט הוא אי לא מיקרי הקטרה כלל בפחות וזהו דפריך אביי והא חוקה כתיב ובודאי לא מיקרי הקטרה בפחות ממלא חפניו, ומוסבר בזה דבמה דאמר בגמ' מלא חפניו דוקא פירש"י "ובבת אחת" וכונתו דזה ודאי דבפחות ממלא חפניו לא שייך לפטור אי מהני גם שלא בבת אחת דא"כ כל חלק הקטרה הוי הקטרה לחייב עליה בחוץ לפירש"י ולפימש"כ לדין זר בפנים, ולכן כל החקירה בזה אפשר להיות רק אם השיעור הוא דפחות מזה לא הוי הקטרה כלל, או דאין זה אלא בשיעור החיוב לצאת, וע"ז הוא דפליגי אי ילפינן היכל מפנים משום דאף דזה ודאי דשיעור פרס שהוא מהלכה לא יצאו ידי חובתן בפחות משיעור זה, מ"מ יש להסתפק בעיקר ההלכה אם ההלכה אמרה רק דצריך להקטיר שיעור פרס אבל לא אמרה דפחות משיעור זה לא מיקרי הקטרה או דממילא לא חשיבא הקטרה כלל בפחות מזה, ובזה פליג רב אברייתא דסברה דחצי פרס פטור זר משום דילפינן חוץ מפנים, דכיון דאשכחן בפנים דגילתה תורה שבפחות מהשיעור לא מיקרי הקטרה אמרינן דגם ההלכה שאמרה דבהיכל הוא שיעור פרס ג"כ הכונה דבפחות לא חל שם הקטרה כלל וממילא זר פטור על זה, ורב סבר דלא ילפינן חוץ מפנים דגבי יוהכ"פ כתיב חוקה, אבל בהיכל אף דלא יצא הצבור

ידי חובתו בפחות אין זה דבפחות לא הוי הקטרה אלא דחוב הצבור הוא בשיעור כזה, אבל זר שהקטיר אפי' פחות חייב משום עבודת זר דמ"מ מיקרי הקטרה, ומה דאמר כו"ע לא פליגי א"א לפרש דקאי על רבנן ור"א במתני' דהא לא פליגי בחיוב זר, וצ"ל דקאי על הא דפליג רב אברייתא ואמר בהא אפי' ר"א מודה וזהו דמפרשי רבה ואביי.

-מלואים והשמטות-

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

בפ"ט הל' ד' במש"כ דבשיעור נסכים דכתיב בקרא לפר לאיל ולכבשים לא הצריכו בגמ' שנה לעכב כתב ע"ז צ"ע דמפורש במנחות דף ק"ד וכן בספרי דכתיב לעכובי שלא ימעט, הנה אדרבא משם ראיה לדברי דשם דריש האזרח מלמד שמתנדבין נסכים וכמה שלשת לוגין, ומנין שאם רצה להוסיף יוסיף ת"ל יהי', יכול יפחות ת"ל ככה, ומבואר דצריך ככה על מתנדבין נסכים שלא יפחות וכפירש"י שם בד"ה אזרח, דבציר מהכי לא חזי למידי, אבל לזה לא צריך קרא דאינו יוצא ידי חובתו בפחות אם אמרה תורה שיעור, ובספרי שם הל' י"ד איתא כמספר אשר תעשו שלא ימעיט, או אם רצה להרבות ירבה ת"ל ככה, ופי' במלבי"ם דכמספר הוא שלפי מספר הקרבנות יהיו הנסכים ומזה נדע שלא ימעיט, ובמה דכתיב ככה מדייק שגם אין לו להרבות, אף שאם מתנדב נסכים יכול להרבות, עכ"פ דעל לא ימעיט לא צריך לעיכובא דככה. [עד כאן].

ומצאתי בדק"ס גירסא שהיא הוכחה גמורה לדברינו דבהא דאיתא בגמ' בשינוייא דאביי כי פליגי בהקטרה "בחוץ" מביא שם בהגהות שבדפוסים הישנים איתא "בהיכל" והגירסא שלנו היא ע"פ הגהת הברכת הזבח לפי פירש"י, ומבואר להדיא כמש"כ דלא מיירי בחיוב הקטרת חוץ אלא בהקטרת זר בהיכל, ולפי"ז מבואר שיטת הרמב"ם מה דמחלק בחיוב הקטרת זר בין קטרת דהיכל לקטרת דיוה"כ בקה"ק דפסק כרב דלא ילפינן חוץ מפנים, וגם מבואר מה שלא כתב דין פטור צבור בחצי פרס דלמסקנא לא מוקמינן כן ומאי פטור פטור זר וכנ"ל.

הלכה ז

וכן הדלקת הנרות כשירה בזרים לפיכך אם היטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן.

השגת הראב"ד והוציאן לחוץ מותר וכו' א"א הפליג כשאמר מותר לזר להדליקן אלא שאם הדליקן כשרות.

הכ"מ כתב דטעמו של הרמב"ם דכיון דהדלקה לאו עבודה היא הוי כמו שחיטה דלאו עבודה היא וכשרה בזרים, ומד' הריטב"א הביא שהקשה דהא כתיב דבר אל אהרן

בהעלותך את הנרות וכתב דלכן לא כתיב בלשון חיוב דבר אל אהרן ויעלה, לומר דלאו עבודה היא לחייב עלי' זר מיתה כשם שאין חיוב בעבודה שאינה תמה, ומוכח מדברי הריטב"א דרק לענין חיוב מיתה אמרינן דלאו עבודה היא, וצ"ע בכונתו אם ההדלקה כשרה בדיעבד בזר, ומשום דיש לומר דאף דלאו עבודה היא כיון דכתיב דבר אל אהרן בעיא כהונה, וכדאמר בזבחים דף י"ד בטעמא דשחיטת פרה בזר פסולה דאף דלאו עבודה היא בעיא כהונה מידי דהוי אמראות נגעים דלאו עבודה היא ובעיא כהונה, אלא דאפשר דלא דמי למראות נגעים דצריך לפעול ולחדש דין טומאה דהא אין טומאת נגעים אלא ע"פ כהן, ובשחיטת קדשים נמי הי' אפשר שיהי' צריך כהן כיון דלא דמי לשחיטת חולין דהא פסול מתעסק בזבחים דף מ"ז אלא שהתורה לא הצריכה כהן ומשו"ה בפרה דצריך כהן פסולה, אבל הדלקת המנורה כיון דעכ"פ הודלקה ואין בה ריצוי קרבן מנ"ל שתהא פסולה, אכן הא כתב הרמב"ם בהל' ה' על זר שהיטיב את הנרות עם כל העבודות שצריכות כהן שאם עשאו זר שנפסלו, והיינו שצריך ליתן במנורה פתילה אחרת ושמן אחר, וא"כ לדברי הריטב"א אפשר דגם בהדלקה פסולה אם הדליק זר, עכ"פ מדברי הריטב"א מוכח דלכתחלה צריך כהן להדליק וכדעת הראב"ד.

ובדעת הרמב"ם כתב אדמו"ר בספרו עפ"מ שכתב הרמב"ם בפ"ג מהל' תמידין ומוספין והדלקת הנרות זו היא הטבתם, וקשה דהא הטבת הנרות היא עבודה והדלקה לאו עבודה והטבת הנרות פסולה בזר והדלקה כשרה בזר, ומוכח דסובר דכל עיקר הך מילתא דהדלקת הנרות אין המצוה בעצם מעשה ההדלקה כי אם דעיקר מצותה שיהיו הנרות דולקים תמיד, ובזה שהנרות דולקים הוא דהוי יסוד קיום מצוה זו, ועל זה הוא דקאמר הרמב"ם דהדלקת הנרות היא הטבתן ר"ל דבמה שהנרות דולקין כהלכתן בהכי הוא דמקיימא מצוה זו דהטבה משא"כ עצם מעשה ההדלקה אינה שייכת לעיקר קיום מצוה זו עכ"ל, והנה אף שבדברי הרמב"ם מבואר כד' אדמו"ר אבל אכתי צריך ביאור דמנ"ל להרמב"ם לומר כן, דהא בקרא כתוב בהעלותך את הנרות, ובשבת דף כ"א איתא בגמ' אקרא דלהעלות נר תמיד שתהא שלהבת עולה מאליה וא"כ הפי' להעלות הוא להדליק, וכן תרגם אונקלוס על בהעלותך באדלקותך, וא"כ למה אין ההדלקה עיקר קיום המצוה.

ונראה דהרמב"ם ג"כ סובר כהריטב"א דבהעלותך כיון דלא כתיב יעלה אינה מצוה, אלא דהריטב"א כתב זה על מה דאינו חייב הזר מיתה, אבל הרמב"ם באמת לא הזכיר קרא דבהעלותך את הנרות במצות הדלקת הנרות, וכתב בה' תמידין ומוספין פ"ג הל' י' וז"ל דישון המנורה והטבת הנרות בבוקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר יערוך

אהרן ובניו, וכן כתב בספר המצות, נמצא דליכא מצות עשה על עיקר ההדלקה אלא על סדור המנורה אלא דהתכלית הוא שתתקיים הדלקת המנורה וכדכתיב להעלות נר תמיד בקרא קמא קודם קרא דיערוך אותו, והיינו דתכלית המצוה היא שיהיו הנרות דלוקין אבל עכ"פ המצוה היא על עריכת הנרות וזהו דישון המנורה והטבת הנרות, וכן מבואר בלשון החנוך שכתב וז"ל מצוה צ"ח לערוך נרות במקדש להיטיב נרות תמיד לפני השי"ת שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו כלומר יערוך הנר לפני השי"ת זהו מצות הטבת נרות הנזכרת בגמ' משרשי המצוה שצונו השי"ת להיות נר דלוק בבהמ"ק וכו', ומבואר להדיא כמש"כ דהמצוה שנאמרה בלשון יערוך אותו הוא על הטבת הנרות אלא שתכלית המצוה להיות נר דלוק בבהמ"ק, אבל נראה להוסיף דע"כ לשון להעלות הוא על מעשה ההדלקה וכדאמר בגמ' שתהי' שלהבת עולה מאלי' וכן לשון בהעלותך וכמש"כ, ומ"מ כיון דלא כתיב בלשון ציווי אינה אלא תכלית המצוה שהמצוה הוא שאהרן יסדר הנרות כדי שיהי' באפשר להדליקן ושידלקו תמיד, אלא דבפי' תמיד יש מחלוקת אם הוא על ההדלקה כל ערב או שיהיו דלוקין תמיד ונבאר זה בעז"ה בהל' תמידין ומוספין.

ובבאור לשון הרמב"ם שכתב והדלקת הנרות הוא הטבתם נראה דכונתו הוא לבאר מה שכתב בתחלת מנין המצות שלפני הל' תמידין ומוספין "להדליק נרות בכל יום" שהכונה שמה שמנה במצות עשה על הדלקת הנרות הוא הטבתם, וכן מבואר בלשון הרמב"ם בס' המצות וז"ל מ"ע כ"ה הוא שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ד' והוא אמרו ית"ש יערוך אותו אהרן ובניו וזאת היא מצות הטבת הנרות עכ"ל, הנה פתח בהדלקה וסיים בהטבה אלא דכונתו שתכלית הציווי הוא להדליק הנרות אבל המצוה היא ההטבה וממילא מבואר שאם היטיב כהן את הנרות והדליק אח"כ זר כשר דעיקר המצוה הוא סדור הנרות בהמנורה שיהיו מוכשרין לדלוק ושיהיו דלוקין כמש"כ אדמו"ר כנ"ל.

והנה המנ"ח הקשה על מה שכתב הרמב"ם דאם הוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן דהא איתא בת"כ בפ' אמור יערוך אהרן ובניו לפני ד' שלא יתקן בחוץ ויכניס בפנים. ונשאר בקושיא, ולפי"מ שבארתי אין קושיא כלל דאה"נ דסדור המנורה והטבתה צריכה שתהי' דוקא לפני ד' בהיכל ושלא יתקן בחוץ ויכניס בפנים, אבל ההדלקה אינה עיקר המצוה אלא תכלית המצוה ולכן כשרה בזר וכשרה נמי בחוץ אם הוציאה הכהן ערוכה ופשוט.

ובעיקר מה שכתב הרמב"ם שאם היטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ נראה דאין זה דוקא דודאי אם הי' במציאות שהזר יהי' בהיתר בהיכל כמו אם יהי' הזר בהיכל

לתקן אז מותר לו להדליק באותה שעה, אלא שהרמב"ם לא הזכיר מציאות זו שאינה מצויה ובסתם כניסה הלא אסור לזר ליכנס להיכל דאף דיש לומר דאין לאסרו משום ביאה ריקנית דכיון דאנו אומרים דמותר לזר להדליק אין זה ביאה ריקנית, אבל מדין מעלות דמשנה דריש כלים הלא אסור לזר ליכנס אפי' לעזרת כהנים, ואף דמותרין ליכנס לסמיכה ולשחיטה ולתנופה, ולכאורה מ"ש שחיטה מהדלקה דכמו דשחיטה כשרה בזרים כן כשרה ההדלקה אף דלא דמי לסמיכה ולתנופה שהוא צרכי ישראל המקריב, אלא דבאמת לא קשה דשחיטה כיון דיש הרבה עבודה במקדש לכהנים בעבודות שאסורין לזרים ושחיטה מותרת לזרים התירו לישראלים ליכנס אפי' בעזרת כהנים אם יהי' צריך לשחוט שם, אבל הדלקת המנורה כיון דהכהן מטיב את הנרות ואין טרחא יתירה בההדלקה לא התירו חכמים לזרים ליכנס עבור זה להיכל, ולכן לא הוזכר במשנה אלא לסמיכה ולשחיטה ולתנופה לכן כתב המציאות שהוציאן הכהן בחוץ שאז מותר לזר להדליקן.

ובדעת הראב"ד נראה דסובר כדעת הרמב"ם בזה דהדלקה לאו עבודה היא כלל וכמו שחיטה, ומ"מ לכתחלה צריך כהן משום דבזבחים דף י"ד ע"ב פריך בגמ' והרי שחיטה דא"א לבטלה וכשרה בזר ומשני שחיטה לאו עבודה ופריך והאמר רב שחיטת פרה בזר פסולה ואמר רב עלה אלעזר וחוקה כתיב ומסיק מידי דהוי אמראות נגעים דלאו עבודה ובעיא כהונה, ומבואר דהיכי דכתיב כהן אע"ג דלאו עבודה היא בעיא כהונה, אלא דגבי שחיטת פרה כתיב אלעזר וחוקה לעכב, והכא כתיב אהרן וליכא חוקה לעכב, לכן לכתחלה צריך כהן ובדיעבד כשר בזר, ובדעת הרמב"ם נראה דסובר דמה דכתיב דבר אל אהרן בהעלותך את הנרות זהו משום דזר אינו מותר ליכנס להיכל ולא התירה לו התורה הכניסה כיון דאפשר ע"י כהן וכנ"ל.

-מלואים והשמטות-

בפ"ט הל' ז' בד"ה ובדעת הראב"ד, במש"כ אלא דגבי שחיטת פרה כתיב אלעזר וחוקה לעכב, צריך להוסיף דזהו לרב, אבל הרמב"ם פסק בפ"א מהל' פסוה"מ הל' ב' דכשרה בזר כר' יוחנן דאמר לא מצינו שחיטה שפסולה בזר, וסבר דלא קאי חוקה אשחיטה. [עד כאן].

ומבואר לפי"ז דהרמב"ם והראב"ד הולכים לשיטתם לפי"מ שכתב הכ"מ בפ"א מהל' ביאת מקדש הל' ט"ז דהרמב"ם סובר דמעלות דתנן בפ"א דכלים הם דאורייתא והראב"ד חולק שם וסובר דמעלות הם דרבנן וכן חולק הראב"ד עם הרמב"ם בפ"ז מה' בית הבחירה הל' ט"ז במה שכתב הרמב"ם החיל מקודש ממנו שכתב הראב"ד אף

זה מדבריהם, והרמב"ם כתב בהל' י"ז דמה דטבול יום אסור ליכנס לעזרת נשים הוא מדבריהם משום דזה מבואר בגמ' ומוכח דמה שכתב בהל' ט"ז הוא דאורייתא, וא"כ מיושב שפיר דהרמב"ם דסובר דמעלות דאורייתא א"כ אין שום ראי' ממה דכתב קרא דבר אל אהרן בהעלותך את הנרות דעיקר הדלקת המנורה צריך כהן דשפיר יש לומר דכיון דלאו עבודה היא לא בעיא כהונה, ורק כיון שזר אסור ליכנס ממילא ידליק אהרן אבל הראב"ד דסובר דמעלות דרבנן א"כ מכיון דאמרה תורה שאהרן ידליק ע"כ דהדלקת הנרות בעיא כהונה, ורק כיון דלא כתיב קרא לעכב, ובמה דהוי עבודה ודאי לא צריך קרא לעכב דפשיטא דזר מחלל עבודה, אבל כיון דלאו עבודה היא הוי כמו שחיטת פרה בזר אי לא הוי כתיב חוקה דאז הי' צריך כהן רק לכתחלה וכן הוא בהדלקת הנרות.

והנה בפ"א הל' ט"ו בארתי דברי הרמב"ן שכתב בסה"מ דאפי' למ"ד מעלות דאורייתא דזה דוקא לקדושת המקומות אבל בחומרת הנכנסין לד"ה דרבנן שתמה ע"ז הלב שמח בפירושו שם דמאי מעלות דאורייתא דקאמרינן אם לא דמשו"ה כפי מעלות קדושתן שדינן חומרא על הנכנסין, וכתבתי בכונת הרמב"ן דמעלות דאורייתא היינו להשוות קדושת המקומות דהיכי דכתיב איסור בהיכל באה ההלכה דגם בין האולם והמזבח יש לדין זה קדושת היכל, וכן בכל המעלות אבל במה דמעיקר דינא לא כתיב בקרא איסור אלא בעבודה, ובדין מעלות דתנן בכלים לא הוזכר דהוא דוקא בעבודה זהו חומרת הנכנסין דזה ודאי דרבנן, וכתבתי שם לבאר דעת הרמב"ם דדעתו ג"כ בזה כהרמב"ן וגם בפ"ג הל' ט' כתבתי כן בדעת הרמב"ם וא"כ אזדא לה מה שכתבתי דהרמב"ם לשיטתו דסובר מעלות דאורייתא דהא ליכא קרא דזר אסור ליכנס להיכל, רק שלא לצורך מסתבר דאסור דלא עדיף מכהן דחייב משום ביאה ריקנית, אבל אם הוא מותר להדליק המנורה מנלן דאסור לו ליכנס מדאורייתא, אכן יש לומר דמזה גופא ילפינן דכיון דהדלקה לאו עבודה היא א"כ למה כתב קרא לאהרן בהעלותך את הנרות וכן ובהעלות אהרן את הנרות, וע"כ מוכח מהך קרא דאין רשות לישראל ליכנס להיכל ובזה באה ההלכה דגם עזרת כהנים מקודשת שאין ישראל נכנסין לשם אלא בשעת צרכיהם לסמיכה ולשחיטה ולתנופה וזהו קדושת המקומות וכמש"כ.

הלכה ח

הרמת הדשן צריכה כהן שנאמר ולבש הכהן מדו בד וגו' ואם הרים ישראל לוקה ואינו חייב מיתה אע"פ שאין אחריה עבודה שנאמר עבודת מתנה, עבודת מתנה היא שתהיה בכהן לבדו ואם קרב לה הזר חייב מיתה, אבל עבודת סילוק אין חייבין עליה מיתה, וכן אם דישן מזבח הפנימי והמנורה אין חייבין מיתה.

ואם הרים ישראל, כאן לא כתב הרמב"ם אע"פ שנפסלו כמו שכתב בהל' ה' גבי עבודה שיש אחריה עבודה, וצריך לומר דשם כל העבודות דחשיב יש אחריהן עבודה והן משמשין תכלית לעבודה הבאה אחריהן, וכיון דאמרינן דעבודה זו נפסלה אין לעשות העבודה הבאה אחריה, ואף דהדלקת הנרות לאו עבודה היא ומ"מ כתב על מטיב את הנרות שנפסל זהו משום דעכ"פ הא עיקר המצוה שתהי' המנורה דלוקה ע"י הטבת הנרות הקודמת ועמש"כ בהל' ז', אבל כאן בתרומת הדשן אין שום עבודה ולא מצוה באה אחריה שתהי' מוכשרת ע"י תרומת הדשן, איברא דאם היינו אומרים דעבודת זר הוא כמאן דליתא א"כ הוי כמו שלא הורם הדשן כלל, ומה שחסר קצת דשן מן המזבח ודאי אינו מעכב תרומת הדשן וא"כ היה מן הדין שירים כהן מחדש לקיים מצות תרומת הדשן, אבל באמת לא אמרינן דעבודת זר הוי כמאן דליתא, דהא אם זרק זר נפסל הקרבן ואי הוי אמרינן דהוי כמאן דליתא למה לא יזרוק כהן דם אחר, וע"כ דכבר נעשה עבודה פסולה, והדברים מבוארים במנחות דף ו' ע"ב במה דסבר בן בתירה דקמץ בשמאל יחזור ויקמוץ בימין ותניא דמכשיר בן בתירה בכל הפסולין בד"א שקמץ ולא קידש אבל קידש פסל, ופריך על זה ר"נ אי קמיצת פסולין עבודה היא אע"ג דלא קידש ואי לאו עבודה היא מה מהני קידש ומסיק דלעולם עבודה היא ולא גמרה עבודתה עד דעביד מתן כלי, וא"כ זה ודאי דכבר נעשה הרמת הדשן אלא שנעשה בפסול ע"י זר, וכיון דלא שייך לתקן זה ממילא לא שייך לומר שנפסל.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

בד"ה ואם הרים במש"כ אבל באמת לא אמרינן דעבודת זר כמאן דליתא דהא אם זרק זר נפסל הקרבן ואי הוי אמרינן כמאן דליתא למה לא יזרוק כהן דם אחר, ונ"ב לכאורה יש כאן טעות דהא פסול אינו עושה שיריים חוץ מן הטמא כדאיתא בגמ' בזבחים דף ל"ד, אך יש לומר דההוכחה יהי' מדם שבמזרק שנפסל אפילו בפסול כמש"כ התוס' בזבחים דף צ"ב וכן מבואר בד' הרמב"ם בהל' פסוהמ"ק פי"ד הל' ב' וצריך לעיין שם בחידושי ר"ח הלוי. ע"כ.

ומזה שכתבתי אני תמה על דברי המנ"ח שכתב במצוה צ"ח בהטבת הנרות דפסולה בזר וז"ל ומ"ש הר"מ פסולה איני יודע מה פסול שייך מה דהוי הוי אם קנח היטב, ונראה דכונתו דגם נתינת השמן והפתילות ג"כ בכלל הטבה וזה פסול בזר וחוזר הכהן ונותן כמו כל עבודות וכמו תה"ד עפ"ב בר"מ עכ"ל, והדברים תמוהים שהוכיח מתה"ד ובתה"ד לא כתב הרמב"ם שפסול אם הרים זר, וגם מה שהוצרך לומר דשייך פסול בהטבת הנרות בנתינת השמן והפתילות, ומשמע דסובר דאם תיקן הפתילה הישנה

וקנחה לא נפסלה, נראה מפשטות לשונו של הרמב"ם שכתב בסתמא במטיב את הנרות דנפסל, ומשמע דבכל גווני נפסל וטעמא משום דכיון דעכ"פ תיקן בהטבתו שידלקו אח"כ נפסלה הפתילה להדליק בה ע"י הטבת זר וצריך ליתן במנורה פתילה אחרת.

הלכה ט

סידר המערכה פורקה וחוזר הכהן וסודרה מפני שסידורה פסול.

הכ"מ הקשה דביומא דף כ"ז אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן זר שסידר המערכה חייב כיצד הוא עושה פורקה וחוזר הכהן וסודרה מתקיף לה ר' זירא וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר וכו' אלא כי איתמר הכי איתמר אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן זר שסידר שני גזרי עצים חייב הואיל ועבודה תמה היא, ומשמע דסידור מערכה כשרה בזר, וכתב הכ"מ דלא מקשה ר' זירא אלא משום דמחייב ליה מיתה, ותירוצו קשה דהא פריך וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר ומשמע דצריכה להיות כשרה, ונראה דבגמ' פריך על ר' זירא והרי אברים ופדרים ואמר ע"ז סוף עבודה דיממא הוא, ובזבחים דף ס"ח ע"ב אמר רב דשמאל ולילה אין מטמאין בבית הבליעה, ואמר בגמ' ע"ז דשמאל אית ליה הכשירה ביוה"כ ולילה אית ליה הכשירה באברים ופדרים, וא"כ אינו סובר דמהני מה דהוא סוף עבודה דיממא לומר דאברים ופדרים אינם כשרים בלילה ואף דשם ביומא בדף כ"ב אמר כן בגמ' לגבי פייס לא דמי דודאי לענין חשיבות עבודה שפיר יש לומר דכיון דהוא סוף עבודה דיממא חשיבא יותר ותקינו פייס, אבל לענין עיקר דין הכשר עבודה ודאי הא מוכח בזבחים דהוי עבודת לילה ומ"מ פסולה בזר, ולכן ודאי דפסק הרמב"ם כאיכא דאמרי דר' זירא לא פריך מהא דכשרה בלילה אלא משום דהוא עבודה שיש אחריה עבודה דהיינו סידור שני גזרי עצים וכדפירש"י, ולכן פסק בהל' ד' דמסדר שני גזרי עצים חייב משום דהוא עבודה תמה.

הלכה יא

כהן טבול יום ומחוסר כפורים שנטמא והרי הוא מחוסר בגדים ושלא רחוץ ידים ורגלים ועבד חייב על כל אחד ואחד ואם היה זר אינו לוקה אלא אחת משום זרות.

השגת הראב"ד ועבד חייב א"א בתוספתא פרק י"ב דזבחים כהן שעבד טמא טבול יום מחוסר בגדים [ומחוסר כפורים] ושלא רחוץ ידים ורגלים אינו חייב אלא אחת, ואפשר דפליגי תנאי באיסור כולל ואיסור בת אחת.

כתב הכ"מ דמאחר שרבינו פסק דאיסור חל על איסור בכולל או מוסיף או בת אחת א"כ יפה פסק דחייב על כל א' וא', וכתב הכ"מ דטבול יום מחוסר כפורים הוא איסור בת אחת דטמא שצריך להביא קרבן אם טבל הוא טבול יום ומחוסר כפורים, וקשה לי

בזה דכיון דעיקר הטומאה אחת היא אלא שאמרה תורה דטבול יום אכתי טמא כדכתיב ובא השמש וטהר, ובמחו"כ כתיב וכפר עליה הכהן וטהרה וילפינן מכלל שהיא טמאה קודם כפרה א"כ הרי הוא שם טומאה אחת, אלא שחלקה תורה דלתרומה הוא טמא עד הערב שמש ולקדשים עד כפרה א"כ למה יתחייב שתים והיכי איכא בזה שתי אזהרות מיוחדות, ועוד דבאמת ליכא לאו במחוסר כפורים, וכבר כתבנו בפ"ד הל' ד' דע"כ מה שכתב הרמב"ם בפי"ט מהל' סנהדרין דמחו"כ שעבד לוקה, הוא משום דמקרא דוטהרה מכלל שהיא טמאה ילפינן דלקדשים הוי מחו"כ כמו טבול יום שלא נגמרה טהרתו, והלאו הוא מולא יחללו א"כ לאו אחד הוא דאיכא ואיך אפשר לחייבו שתים היכי דהוא טבול יום ומחו"כ.

איברא שראיתי להמרכה"מ שכתב דהרמב"ם באמת סובר דפטור לגמרי ומנה רק איסורים ובמחו"כ ליכא אלא איסור עשה דוטהרה ובהל' סנהדרין צריך להגי' יתר בגדים כמש"כ הר"י קורקוס שם, ומלבד שכבר כתבתי בפ"ד שקשה להגי' כן לא יתכן לפרש כאן דברי הרמב"ם במה שכתב חייב דכונתו עובר באיסורים, וביבמות דף ל"ג איתא מתקיף לה רב אשי מידי חטאות קתני או לאוי קתני איסורי בעלמא קא חשיב למאי נ"מ לקוברו בין רשעים גמורים, אבל זהו בהא דאיתא שם בברייתא יש כאן משום זרות ומשום שבת ומשום בע"מ ומשום טומאה ולא קתני חייב, אבל הרמב"ם דכתב חייב ודאי לא יתכן לומר כן, ומקודם רצה המרכה"מ לומר דסובר הרמב"ם דמחו"כ חייב מיתה ביד"ש ופטור ממלקות, וזה בודאי לא יתכן דבפ"ד בהל' ד' לא הזכיר הרמב"ם בטבול יום מלקות אלא מיתה - רק שבהל' א' כתב וכל לאו שחייבין עליו מיתה בידי שמים לוקין עליו - וע"ז סיים בהל' זו אבל מחו"כ שעבד אע"פ שעבודתו פסולה וחלל ה"ז פטור, ובודאי דע"ז שכתב בהל' זו בטבו"י שחייב מיתה ע"ז כתב שמחו"כ פטור, ולכן ע"כ כמו שכתבתי דחייב מלקות ופטור ממיתה, וזה מוכח ג"כ מהל' שלפנינו דמחו"כ חייב עכ"פ מלקות ולא פטור לגמרי וכגירסתינו בהל' סנהדרין, אבל עכ"פ זה קשה טובא דכיון דמלאו אחד הוא איך אפשר לחייבו שתים בשביל טבול יום ובשביל מחו"כ.

והנראה בזה בהקדם מש"כ המרכה"מ דבהתוספתא שהביא הראב"ד דאינו חייב אלא אחת גורס הרמב"ם חייב על כל אחת ואחת, וכן מוכח מהתוספתא דקתני שם כהן שעבד טמא טבול יום ומחוסר בגדים ומחוסר כפורים ושלא רחוץ ידים ורגלים אינו חייב אלא אחת, זר שעבד טמא טבול יום ומחוסר בגדים ומחוסר כפורים ושלא רחץ ידים ורגלים אינו חייב אלא אחת, וקשה דלמה פלגינהו לתרתי והו"ל למתני זר או כהן שעבד טמא וכו' אינו חייב אלא אחת או למיתני על בבא קמייתא וכן זר שעבד, וע"כ דבקמייתא קתני

חייב על כל אחת ואחת, ובאמת יש להוכיח זה מעיקר ההלכה שחידש הרמב"ם בהל' סנהדרין דמחוסר כפורים חייב מלקות כמו שבארנו דעכ"פ קשה מנ"ל להרמב"ם לחדש כן כיון דלא הוזכר בגמ' אלא על טבול יום, אבל לפי דברי המרכה"מ מיושב דעיקר דינא למד מהך תוספתא.

ולפי"ז יש לבאר טעמא דחייב משום טבול יום ומשום מחוסר כפורים ע"פ דברי הרמב"ם בספר המצות שורש ט' וז"ל ומה שראוי שיחובר אל זה השורש הוא כי זה שאני אומר שראוי שימנו הענינים המצוה בהם והמוזהר מהם הוא בתנאי שיהי' בענין המוזהר ממנו לאו ביחוד כל ענין וענין, או ראיה יאמרו אותה המעתיקים שהוא הבדיל הענין קצתו מקצתו וחייב האזהרה לכל ענין מהם, אמנם כשהיה לאו אחד כולל ענינים רבים הנה אז ימנה הלאו ההוא לבדו לא כל ענינים שיכלול אותם הלאו ההוא וזהו לאו שבכללות וכו', והאריך בזה וכתב עוד והחלק השני הוא כמו מלת זה החלק הקודם בשוה אבל הוא בפי' מקובל כי כל דבר מן הדברים העטופים לוקין עליו בפני עצמו והוא כשיעשה אותם כולם אפי' בבת אחת לוקה על כל אחת ואחת באזהרה מיוחדת, והביא ע"ז קרא דלא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וכן לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים ועונן ומנחש וגו', ואף דלכאורה אינו דומה דהכא הוזכרו בכתוב פרטי הלאו אלא דהלאו הוא כולל, משא"כ בלאו דולא יחללו, אבל יש לומר דהכא נמי כן הוא וכמו שנבאר דכיון דילפינן מקרא דקדושים יהיו ולא יחללו דאם אינו ענין לטמא דנפיק ליה מוינזרו, והיינו דבקרא דוינזרו כתיב ולא יחללו את שם קדשי וגו', כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים וגו' וטומאתו עליו ונכרתה וגו' וכתב הרמב"ם פי"ח מהל' פסוה"מ הל' י"ד האוכל קודש אחר שטבל קודם שיעריב שמשו או קודם שיביא כפרתו לוקה ואינו חייב כרת שנאמר וטומאתו עליו עד שתהי' כל טומאתו עליו, ולכן אמר בגמ' דהך קרא לא מיירי אלא בטמא שלא טבל דהא כתיב ונכרתה ויליף מקרא קמא דכתיב קדושים יהיו ולא יחללו דתנהו ענין לטבול יום [ואולי דמכאן הוא מקור לדברי הרמב"ם הללו שהשיג עליו הראב"ד ע"ש] אלא דבגמ' לא הוזכר אלא טבול יום אבל מהך תוספתא מוכח דמרבינן נמי מחוסר כפורים.

וכן צ"ל בכונת הגמ' דעל מה דתנן במתני' ברפ"ב דזבחים טבול יום אמר בגמ' דף י"ז ע"א דילפינן מקדושים יהיו ולא יחללו, ובמה דתנן אח"כ מחוסר כפורים אמר בגמ' בדף י"ט ע"ב דאמר קרא וכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שהיא טמאה, וקשה דא"כ למה לי קרא דקדושים יהיו ולא יחללו דה"נ כתיב בטבול יום ובא השמש וטהר מכלל שהוא טמא, וע"כ דגם כונת הגמ' כן דכיון דכתיב וטהרה דעד כפרתה אינה טהורה ילפינן

גם במחוסר כפורים מקרא דקדושים יהיו כמו על טבול יום, עוד איתא בנזיר דף מ"ה ובמכות דף ח' אקרא דכתיב בפ' חוקת טמא יהי' לרבות טבול יום עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפורים, ולכן כיון דדרשינן הכא דע"ז קאי קרא דולא יחללו הוי כמו דכתיב ולא יחללו בין אטבול יום בין אמחוסר כפורים והיכי דקבלו חז"ל דלוקין על כל אחד ואחד לא קשה זה דלא הוי אלא לאו אחד, ואף דהרמב"ם בסה"מ שם הביא מה דדרשו בגמ' על כל הני בטעמא דחייבין על כל אחת ואחת, זהו משום דבגמ' מבואר טעמא וכאן אינו מבואר בגמ' טעמא דהך תוספתא משום דלא הובאה בגמ', אבל בודאי איכא להתוספתא טעמא למידרש דחייבין גם כאן על כל א' וא'.

והנה המרכה"מ הקשה במה שכתב הרמב"ם וכן בתוספתא שלא רחוץ ידים ורגלים ובפי"ט מהל' סנהדרין הל' ג' כתב דהמשמש בלא קדוש ידים ורגלים אע"פ שהוא חייב מיתה אינו לוקה וא"א לומר דהכונה על חיוב מיתה בידי"ש דהא כבר חייב מיתה על טמא, ומה שייך דחייב על כל א' ואחד, והמרכה"מ הוכיח מכאן דאין הכונה על חיובים אלא על איסורים אבל כבר כתבתי דא"א לומר כן כיון דכתב חייב, ונראה דנ"מ אם שגג בכולם והזיד ברחוץ ידים ורגלים, וחביבי הגר"ש גירנציק שי' אמר דנ"מ אם לקה על כולם ולא על רחוץ ידים ורגלים דקיי"ל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, ומסתבר דכ"ש חייבי מיתה בידי שמים דקיל מחייבי כריתות, אח"כ ראיתי דכשני התירוצים איתא בתוס' שבועות דף י"ז במה דפריך הגמ' דטמא ששימש במיתה היכי משכחת לה דהא חייב כרת בשביל שהיה במקדש, ומשני כגון שהפך בצינורא, והקשה ר"ת דהא איכא נ"מ דקיי"ל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן ואם בטל כרת נשאר עליו מיתה ועוד נ"מ כגון שהזיד בשמוש בטומאה ושגג בטומאת מקדש עכ"ד התוס', ובקושיית ר"ת כתב הרשב"א דאה"נ וחדא מתרי טעמא נקט וא"כ מיושב כאן דאפשר לומר דחייב על כל א' וא' מתרי טעמי וכנ"ל.

ובמה שכתב הכ"מ דחל שלא רחוץ ידים ורגלים על טמא מיגו דאתוסף איסור לטהור אתוסף לטמא אינו מובן כלל דמה דהטמא אינו רחוץ ידים ורגלים אינו גורם שהטהור יהי' ג"כ שלא רחוץ ידים ורגלים, ומה שייך זה לזה ואיזה איסור כולל או מוסיף שייך כאן, וצ"ל דהכונה להיפוך דמקודם הי' שלא רחוץ ואח"כ נטמא דמיגו דנתוסף עליו ליכנס למקדש אתוסף איסור בעבודה, ומצאתי שכתב כן המרכה"מ, ויש לומר עוד לפי המבואר בפ' ה' הל' ו' והוא מד' הגמ' בזבחים דכשנטמא טומאה דצריך הערב שמש אפי' רחוץ ידים ורגלים נפסל משום היסח הדעת וצריך שוב רחיצה אחר טבילה א"כ ברחוץ שנטמא הו"ל איסור בת אחת.

ובדין מחוסר בגדים עם שלא רחוץ כתב המרכה"מ דהו"ל איסור בת אחת וקשה דהיכי הוי איסור ב"א דהא בפשיטת הבגדים לא נתחייב ברחיצה אלא כה"ג ביוה"כ ואינו מחלל עבודה, ורק כשהסיח דעתו נתחייב ברחיצה וצריך לומר שהסיח דעתו ביחד עם פשיטת בגדיו וזה קשה לצמצם ואין לומר דכונתו דחלו שניהם כשנעשה גדול וראוי לעבודה והי' מחוסר בגדים ושלא רחוץ ידים ורגלים, דא"כ צריך לאוקמי שזה עתה עובד בפעם הראשונה וא"כ לא צריך למצוא טעמים על כל האיסורים דהא כולם חלו ביחד כשנעשה גדול, ולכן נראה דחסרון בגדים וחסרון רחוץ ידים ורגלים חלים זה על זה בכולל כיון דשניהם אינם פסול בעצם ושייך שיחול איסור חסרון בגדים אם אינו רחוץ מיגו דחל האיסור לכשירחץ, וכן איסור דשלא רחוץ חל על מחוסר בגדים מיגו דחל אפי' לכשילבש בגדים.

הלכה יב

זר ששימש בשבת חייב משום שבת ומשום זרות וכן בעל מום ששימש בטומאה חייב משום טומאה משום בעל מום.

השגת הראב"ד וכן בעל מום, א"א שתיהן שבאו עליו בבת אחת זר ששימש בשבת שהביא שתי שערות בשבת בעל מום שחתך אצבעו בסכין טמאה.

הכ"מ תמה על הראב"ד דלמה צריך לאיסור בת אחת כיון דהרמב"ם סובר דחייב גם באיסור כולל ובגמ' אמר זה למאן דלית ליה איסור כולל, ונראה דכונת הראב"ד לומר דאפי' בכה"ג חייב דחשיב בת אחת דבלא ד' הגמ' לא הוי ידעינן דהביא שתי שערות בשבת מיקרי איסור בת אחת, כיון דעיקר האיסור זרות הי' מקודם, ורק בשביל שהוא קטן אין עליו חיובים, וכן חתך אצבעו בסכין טמאה הוי חידוש דהוי בת אחת אף דהנגיעה הי' קודם שנחתך ורק בשביל דהוא במעשה אחת מיקרי בת אחת איברא דהתוס' ביבמות דף ל"ג בד"ה אצבעו כתבו שהיתה אצבעו חתוכה עד משהו אחרון דכשנגע בו הסכין נטמא ונעשה בעל מום, אבל הריטב"א כתב וז"ל פי' כיון דבאותו מעשה נעשה בעל מום ותוך כדי דבור חשיב בת אחת ואע"ג דנגע מקמי דנחתך, ומה שכתב תכ"ד הוא ודאי לאו דוקא כי לא שייך לכאן ובא לאפוקי אם מקודם נגע ושהא עד שחתך דלא הוי מעשה אחת, וא"כ דברי הראב"ד מיושבים לפי פירושו, והנה המרכה"מ כתב בזה דהראב"ד לשיטתו ביבמות דף ל"ג הביאו הרמב"ן בחידושיו דבשתי שמות לא מהני כולל, ואגב שיטפא כתב כן דהראב"ד בעצמו כתב ע"ז ולאו מילתא היא כמו שיראה המעיין ולא כמו שהביא דהרמב"ן דחה דבריו, ע"ש.

הלכה יג

כל כהן שעבד ע"ז בין במזיד בין בשוגג אע"פ שחזר בתשובה גמורה ה"ז לא ישמש במקדש לעולם שנאמר ולא יגשו אלי לכהן לי, אחד העובד אותה בשירות כגון שנעשה כומר לע"ז או השתחוה לה או המודה לה וקבלה עליו באלוה הרי זה פסול לעולם, עבר והקריב אין קרבנו ריח ניחוח אע"פ שהי' שוגג בעת ששרת או שהשתחוה או שהודה, אבל השוחט לע"ז בשוגג אם עבר והקריב קרבנו ריח ניחוח ונתקבל שהרי לא שרת ולא נעשה כומר אלא שחט בלבד והוא שוגג ואע"פ כן לכתחלה לא יעבוד.

אחד העובד אותה בשירות כגון שנעשה כומר לע"ז, דברי הרמב"ם אינם מבוארים דבגמ' במנחות דף ק"ט הוזכרו ארבעה דברים שבהם נפסל שחיטה וזריקה השתחואה והודה לעכו"ם, והרמב"ם לא הזכיר כאן זריקה וכתב על עובד אותה בשירות כגון שנעשה כומר לעכו"ם ובגמ' מבואר דעיקר שירות הוא בזריקה דאיתא שם אמר רב יהודה כהן ששחט לעכו"ם קרבנו ריח ניחוח, ואמר ע"ז רב יצחק בר אבדימי מקרא דכתיב יען אשר ישרתו אותם לפני גילוליהם אי עבד שירות אין שחיטה לאו שירות הוא, אח"כ מייתי פלוגתא דרב נחמן ורב ששת בשגג בזריקה ופירש"י זרק דם לעכו"ם בשוגג דהשתא עבד ליה שירות אלא שוגג הי', וכן מבואר בגמ' בהא דמייתי ר"נ ראיה על הזיד בשחיטה מברייתא דכהן שעבד עכו"ם ושב קרבנו ריח ניחוח אי בזריקה כי שב מאי הוי הא עבד ליה שירות ומבואר דזריקה הוי שירות והרמב"ם כתב עבר והקריב אע"פ שהי' שוגג בעת ששרת וזהו על שגג בזריקה ופסק כרב ששת וכן כתב הכ"מ, וא"כ למה כתב על עובד בשירות כגון שנעשה כומר לעכו"ם, ועוד קשה דשם פליגי רב נחמן ורב ששת בהזיד בשחיטה דרב נחמן אמר קרבנו ריח ניחוח דלא עבד שירות, ורב ששת אמר אין קרבנו ריח ניחוח נעשה משרת לעכו"ם, והרמב"ם לא הזכיר כאן שוחט במזיד דפסול רק כתב דשוחט בשוגג כשר שהרי לא שרת ולא נעשה כומר אלא שחט בלבד והוא שוגג, ולמה לא הזכיר מקודם בפי' שחט לעכו"ם במזיד דפסול.

לכן נראה ברור דצריך להגיה הגהה קטנה בדברי הרמב"ם וצ"ל אחד העובד אותה בשירות "או" כגון שנעשה כומר לע"ז, ואולי גם למחוק תיבת "כגון" וכונתו בשחיטה וכה"ג דעושה תשמישי הקרבן של הע"ז וזהו מה דאמר בגמ' נעשה משרת לעכו"ם, ומה שכתב העובד אותה בשירות זהו בזריקה והיינו דאף דשחיטה לא הוי שירות ורק עיקר ההקרבה דהוא זריקה הוי שירות כמו לפנים דרק זריקה הוי שירות, מ"מ אם שחט במזיד נעשה משרת לעכו"ם, וזהו שכתב אח"כ גבי שוחט בשוגג דלא נעשה כומר לע"ז משום דבשוגג לא נעשה משרת לעכו"ם, כדאמר רב ששת בגמ' דבמזיד אין קרבנו ריח

ניחוח משום דנעשה משרת לעכו"ם, ובשוגג כשר ומבואר עכשיו דכתב כאן כל הארבעה דברים הפוסלים שחיטה וזריקה השתחואה והודה לעכו"ם.

והנה הזבח תודה הקשה על מה שפסק הרמב"ם דגם השתחוה והודה בשוגג פסול, ובגמ' מבואר דשחיטה חמור מהשתחוה והודה דאמר שם בהא דפליגי ר"נ ור"ש וצריכא דאי אשמעינן הך קמייתא - בשגג בזריקה - משום דעבד ליה שירות, אבל שחיטה דלא עבד ליה שירות אימא מודה ליה לר"נ ואי אשמעינן שחיטה משום דעבד ליה עבודה, אבל השתחוה דלא עבד ליה עבודה אימא לא, וכיון דשחיטה בשוגג קרבנו ריח ניחוח א"כ כ"ש בהשתחוה ונשאר בצ"ע, ונראה דאף דאמר ואי אשמעינן שחיטה משום דעבד ליה עבודה אינו אלא דהוי ס"ד לומר כן אבל באמת עבודה לא פסלה כלל ודוקא שירות, דהא בודאי שחיטה הוא עיקר עבודה מעבודות עכו"ם כדאיתא במתני' דסנהדרין דף ס' וכדכתיב זובח יחרם, וא"כ למה סבר ר"נ דקרבנו ריח ניחוח, וע"כ דלענין לפסול הכהן בעינן דוקא שירות כדכתיב בקרא ושחיטה לאו שירות הוא ונפסל רק משום דנעשה משרת לעכו"ם, וע"ז אמרינן דבשוגג לא הוי משרת, ומדמוקים ברייתא דעבד עכו"ם ושב, בשחיטה ובשוגג, מוכח דדוקא בשחיטה לא נפסל ולא בהשתחוה והודה בשוגג, ואף דמעיקרא אוקים ר"נ לברייתא בשחט במזיד, ור"נ הא סבר דגם השתחוה והודה במזיד לא נפסל זה ל"ק דלר"נ אה"נ דסבר דסתם עבד עכו"ם הוא בשחיטה או בזריקה דזהו עיקרי העבודות, וע"ז אמר דבזריקה א"א וע"כ בשחיטה, אבל רב ששת דסבר דהשתחוה והודה נפסל ומ"מ משמע דמוקי הברייתא בשגג בשחיטה, וע"כ דטעמא משום דדוקא בשחיטה דכל פסולא הוא משום דנעשה משרת לעכו"ם ובשוגג לא הוי משרת אבל השתחוה והודה הא לא הוי משרת לעכו"ם ומ"מ פסול דחשיב כמו שירות, ולכן אפי' בשוגג פסול.