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

אבן האזל על משנה תורה, הלכות מעשה הקרבנות

הרב איסר זלמן מלצר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אבן האזל על משנה תורה, הלכות מעשה הקרבנות

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-מעשה-הקרבנות/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
הלכה ו 5
הלכה יא 8
הלכה יב 11
הלכה יח 13
פרק ב 14
הלכה א 14
הלכה ה 20
הלכה ט 22
הלכה י 24
פרק ג 25
הלכה ב 25
הלכה ד 27
הלכה ה 31
פרק ד 33
הלכה א 33
הלכה ז 39
הלכה ט 43
הלכה י 48
פרק ה 62
הלכה ד 62
הלכה ח 64
הלכה ט 64
הלכה יז 66
הלכה יט 71
הלכה כא 74
פרק ו 77
הלכה ד 77
הלכה ו 81
הלכה כג 81
פרק ז 85
הלכה ג 85
הלכה ו 95
הלכה ז 96
פרק ח 103
הלכה ב 103
הלכה ג 105
הלכה ה 108
הלכה ט 111
הלכה יב 115
הלכה יט 129
הלכה כא 134
פרק ט 138
הלכה ו 138
הלכה יג 140
פרק י 144
הלכה ג 144
הלכה יב 146
הלכה כ 150
פרק יא 160
הלכה א 160
הלכה ג 163
הלכה ט 170
פרק יב 178
הלכה ח 178
הלכה טז 181
הלכה יז 185
הלכה כג 186
פרק יג 189
הלכה ד 189
הלכה יב 193
הלכה יד 194

פרק יד 195
הלכה א 195
הלכה ג 196
הלכה ט 198
הלכה יג 201
הלכה יד 209
פרק טו 210
הלכה ב 210
הלכה ד 223
הלכה ה 231
הלכה ו 236
הלכה ז 241
פרק טז 245
הלכה ב 245
הלכה ג 248
הלכה יז 251
פרק יז 253
הלכה ב 253
הלכה ד 255
הלכה ט 255
פרק יח 257
הלכה י 257
הלכה יא 262
הלכה יב 264
הלכה יד 267
הלכה יז 268
פרק יט 271
הלכה ב 271
הלכה ח 277
הלכה ט 287
הלכה י 298
הלכה יא 308
הלכה יג 318
הלכה טו 324
הלכה טז 328

פרק א

הלכה ו

קרבנות היחיד הם הבכור והמעשר והפסח והחגיגה והיא שלמים והראיה והיא עולות, וקרבן הגר והוא עולה מן הבהמה או שני בני יונה או שתי תורים ושניהן עולה או שתי בהמות אחת עולה ואחת שלמים.

או שתי בהמות אחת עולה ואחת שלמים, קשה דבהלכות מחוסרי כפרה פ"א הל' ב' כתב שקרבנו של גר עולת בהמה או שני בני יונה או שתי תורים ושניהן עולה כמו שבארנו במעשה הקרבנות, ואף דגם כאן כתב דאפשר גם עולה לחוד, מ"מ צריך טעם למה לא הזכיר גם שם האופן הב' שהוא שתי בהמות אחת עולה ואחת שלמים. והנה באמת צריך באור דכיון דסגי בעולה לחוד מה שייך לומר דאפשר גם עולה ושלמים דהא זה ודאי אם ירצה להביא שלמים יוכל להביא דהא באין נדבה, וזה אין לומר דלכתחלה צריך להביא עולה ושלמים דהא לא כתב הרמב"ם כן אלא או עולה או עולה ושלמים, וגם זה אין לומר דאם הביא עולה ושלמים לא הוכשר בקדשים ולא הותר בקהל עד שיקריבו השלמים דהא לא גרע מעופות דצריך להביא קן, וכיון שהקריב פרידה אחת כבר הוכשר, אלא דחייב להביא השניה, ועיין בסוגיא דכריתות דף ח' ובש"מ שם בסוף המס'.

ונראה דסובר הרמב"ם דכיון דבברייתא שם אמר מעיקרא מה אתם עולה ושלמים אלא דמרבה גם עולה לחוד, ע"כ אפשר שני האופנים ואם הפריש לקרבן גירות שלו עולה ושלמים, חייב להביאם ואף דזה ודאי דמשהקריב העולה הוכשר בקדשים דלא גרע מעופות דעיקר הקרבן הוא שתי תורים או שני בני יונה, וכדתניא התם דלהביא פרידה אחת א"א שלא מצינו בכל התורה, ומ"מ משהקריב פרידה אחת כבר הוכשר בקדשים כדאיתא שם, אלא דהנ"מ הוא בזה דאם לא הפריש מתחלה אלא עולה לחוד אין עליו חובה להביא שלמים וסגי בזה לכתחלה אבל אם הפריש עולה ושלמים הוקבע קרבנו על עולה ושלמים, ולכן אף שלא אמר הרי עלי אם נאבד השלמים חייב להביא אחר דכבר הוקבע קרבנו על עולה ושלמים.

ועכשיו מיושב מה שלא הזכיר הרמב"ם בהל' מחו"כ הך דינא דעולה ושלמים דשם לא מיירי מעיקר קרבנו של הגר אלא מהכשרו, וכיון דזה ודאי דמשהקריב עולה כבר הוכשר בקדשים לכן לא הזכיר זה דאפשר שיהי' קרבנו עולה ושלמים, אבל כאן דמיירי מעיקר קרבנו הזכיר ב' האופנים, ומה שכתב שם שתי תורים או שני בני יונה אף דאם הקריב פרידה אחת כבר הוכשר, יש חילוק דגבי תורים ובני יונה עיקר הקרבן הוא בקן, ולהביא פרידה אחת א"א, לכן ע"כ כתב גם בזה דינו של הקרבן, וזה כתב שם דהביא

פרידה אחת שחרית אוכל בקדשים לערב, אבל מה דאפשר שיהי' קרבנו עולה ושלמים לא הזכיר שם אלא כאן דמיירי בעיקר קרבנו דאם הפריש עולה ושלמים הוקבע קרבנו על עולה ושלמים וכנ"ל.

איברא דכל זה יישבנו דברי הרמב"ם בהל' מחו"כ אבל גם בהל' איסורי ביאה פי"ג דמיירי בעיקר דינו של הגר כתב בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה וקרבן וכו' וכן לדורות כשירצה העכו"ם להכנס לברית ולהסתופף תחת השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן וכו' ומהו קרבן הגר עולת בהמה או שתי תורים או שני בני יונה ושניהם עולה, ובזה"ז שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה, וכשיבנה ביהמ"ק יביא קרבן עכ"ל, והנה לא הזכיר כלל דין הכשרו בקדשים ומ"מ לא כתב אלא עולת בהמה, ולא הזכיר או עולה ושלמים, ונראה דאף דלא מיירי שם בהכשר הגר לאכול בקדשים מ"מ מיירי עכ"פ בעיקר הכשרו של הגר, וכמו שכתב הרמב"ם כשירצה העכו"ם להכנס לברית ולהסתופף תחת השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן, ואף דלא מצינו שום דבר שחסר לגר מדין ישראל בזה"ז אף קודם הקרבת הקרבן, לבד מה שהוא אסור בקדשים כדין מחוסר כפרה, מ"מ זה גופא דחסר לו כפרתו זהו הכשרו ובזה סגי בהרצאת קרבן, והיינו בהקרבת עולה לחוד דזהו הרצאת קרבן, וגם פרידה אחת בעופות הוי הרצאת דמים כדתניא שם, אבל גם שם לא מיירי בדין קרבנו של הגר אלא בדין הגר, ומבואר דמה שכתבנו דאם הפריש עולה ושלמים הוקבע קרבנו על עולה ושלמים זה אינו אלא בדין חיוב קרבנו, אבל הרצאת קרבנו ודאי סגי בעולה לחוד וכנ"ל.

ובאופן אחר נראה לומר במה שכתב הרמב"ם כאן דקרבן הגר או עולה או עולה ושלמים שהקשינו דמה משמיענו בזה דיכול להקריב גם עולה ושלמים לקרבן גירות כיון דכבר הורצה בהעולה דהנה יש להסתפק בגר שמל וטבל ועוד לא הורצה בקרבן עולה אם יכול להתנדב שלמים, כיון דכ"ז שלא הורצה בקרבן עוד לא נכנס לגמרי לקדושת ישראל, וכמו שהבאנו מדבריו בהל' איסורי ביאה דכשירצה העכו"ם להכנס לברית ולהסתופף תחת השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן, וכיון דקודם הרצאה הוא מחוסר מעשה אפשר אינו יכול להקדיש שלמים אפי' להקריב לאחר שהורצה, ואם היינו אומרים כן שפיר הוצרך הרמב"ם להשמיענו דדין עיקר קרבנו של הגר או עולה או עולה ושלמים משום דמעיקר דינא גמרינן מאבותינו עולה ושלמים אלא שנתרבה דגם עולה לחוד סגי, אם כן אם ירצה להקריב עולה ושלמים שפיר יוכל להקדישן, ובזה שפיר ג"כ מיושב מה שכתב זה רק כאן ולא בהל' מחו"כ ובהל' איסו"ב משום דהכא

מיירי בעיקר דין קרבנו של הגר ושם מיירי בדין הכשרו וכמו שכתבנו.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

על מה שכתבתי בפ"א מהל' מעה"ק הל' ו' בד"ה ובאופן אחר, במש"כ הרמב"ם בקרבן הגר, או עולה ושלמים דקשה מה משמיענו בזה דיכול להקריב גם שלמים, דאפשר דכל זמן שלא הורצה בקרבן עולה היינו אומרים דאינו יכול גם להקדיש שלמים להקריבו אחר שיקריב העולה שהוא קרבן הגירות שלו, ולכן השמיענו דמעיקר הדין קרבנו הוא עולה ושלמים אלא דנתרבה דגם עולה סגי, על זה תמה ידידי דהא גם עכו"ם יכול להקדיש שלמים שיתכפר בו ישראל, ומה שכאן אין הישראל עדיין בעולם אינו חסרון, כדמוכח מד' הרמב"ם בפ"ד מהל' קרבן פסח הל' ט' דמפריש פסחו על לכשיתגייר, הנה שם כתב הרמב"ם המפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר הרי זה מקריבו לשם פסח שאין בע"ח נדחין, ואינו מבואר דיכול לכתחילה להקדיש אלא שאינו נדחה, וא"כ אפשר דלכתחילה אינו דין שיקדיש שלמים על לכשיתגייר, ומה שתמה דהא גם עבדים מביאים כל הקרבנות לא ידעתי דהא עבדים הוקשו לאשה ויש להם כל דין אשה, ומה שכתב דמל וטבל הרי הוא ככל ישראל כמבואר ביבמות דף מ"ז יש לדייק משם דקודם שהקריב קרבן גירות עוד חסר לו להיות כישראל לגבי קרבנות, דהא על מה דקתני בברייתא טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו אמר על זה בגמ' למאי הלכתא, דאי הדר ביה ומקדש בת ישראל, ישראל מומר קרינא בי' וקדושיו קדושין, ומוכח שנכנס לכל דיני ישראל, אבל עוד לא נכנס קודם הקרבן לקדושת ישראל, ולכן מפרש דהוא כישראל בדיני קדושין, וה"ה בגיטין וחליצה וכל כה"ג.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

בפ"א הל' ו' במה שכתב על דברי בגר שעוד לא הורצה אם מתנדב שלמים, שהביא מד' הרמב"ם הל' ק"פ, נתכוין למה שכתב הגרש"א, ובמה שהוסיף להוכיח דעכו"ם יכול להקדיש שלמים ואח"כ ליתנם לישראל שיתכפר בהן, מד' הרמב"ם פ"ג מהל' מעה"ק ה"ג שכתב נדר שלמים ונתנם לישראל ע"מ שיתכפר בהן, אין זה הוכחה דהרי לא כתב הקדיש שלמים אלא נדר, ואף דילפינן דעכו"ם נודרים ונודבים נדבות כישראל, זהו לומר דאם נדר ואח"כ נתנם לגזבר בסתם לקיים נדרו ולא הקדישו אפשר להקריבו, אבל כאן

שנתנם אח"כ לישראל בפי' בתורת שלמים שיתכפר בהן הישראל, אם אפי' נאמר דעכו"ם שלבו לשלמים לא יצא ידי נדרו בזה הרי בעכו"ם אין דין בל יחל, אלא למדנו שנדריו חלים להקריבם, והי' אפשר לדון מדין הוכיח סופו על תחלתו, אלא דבזה קיי"ל דהוא ספיקא כמו שפסק הרמב"ם פ"ב מהל' שחיטה הל' ט"ז ואולי דכאן שאני שאמר מתחלה בפי' שלמים, ובמה שכתב מד' התוספתא שקלים פ"ג הל' י"ד דגר קודם שהביא כפרתו יכול להקריב קרבנות חובה, הרי לא דנתי כלל בקרבנות חובה.

הלכה יא

השלמים באים מן הכבשים ומן העזים ומן הבקר מזכרים ומנקבות מן הגדולים ומן הקטנים, ואין העוף בא שלמים, הקטנים הם מבן שמנת ימים עד שנה תמימה מיום ליום, אם נתעברה שנה נתעברה לו, והגדולים בבקר עד שלש שנים שלימות מיום ליום, ובצאן עד שתי שנים שלימות מיום ליום, יותר על זה הרי הוא זקן ואין מקריבין אותו.

המל"מ פ"ב מהל' איסורי מזבח הל' ו' כתב דמה שכתב כאן הרמב"ם הרי הוא זקן ואין מקריבין אותו הוא רק לכתחלה אבל אינו פסול בקרבנות שאינן בני שנה וכדאיתא בסוטה דף מ"ו, ומה דכתב שם בהל' איסורי מזבח דזקן פסול הוא שהגיע להיות רותת וכמו פסול באדם, וכן כתב המל"מ בפ"א מהל' פרה ודבריו תמוהים מאוד דהא כאן בהל' י"ג כתב הרמב"ם שעות מונין לקדשים ואם הוסיפו שעה אחת או פחתו פסולין, כיצד קרבן שמצותו להיות בן שנה אם הוסיף על השנה שעה אחת נפסל וכו', וכן בכל הזבחים, והוא על שאר קרבנות שמצותן להיות בני שתים או בני שלש, ומבואר להדיא דזקן בשנים פסול בכל הקרבנות.

אלא שצריך ליישב הוכחת המל"מ מהגמ' דסוטה דף מ"ו דאמר שם להדיא דיש קרבנות שאין שנים פוסלין בהן ויש שפוסלין ופירש"י דהיינו אותן שכתוב בהן בני שנה, אלא דעיקר ההלכה הוא במשנה פ"א דפרה דבמשנה א' אמר ר' אליעזר דפרה בת שתים וחכמים אומרים בת שלש ר"מ אומר אף בת חמש כשרה אלא שאין ממתינין לה שלא תפסל, ופסק הרמב"ם פ"א מהל' פרה כר"מ, וכתב שם המל"מ דהרמב"ם סובר דר"מ מפרש דברי חכמים, ובמשנה ב' תנן ריה"ג אומר פרים בני שתים וחכ"א אף בני שלש, ר"מ אומר אף בני ארבע וחמש כשרים, אלא שאין מביאין זקנים מפני הכבוד, וכתב שם הרמב"ם בפיהמ"ש והלכה כחכמים והיות הזקנים מן הבהמות מתועבים בכל הקרבנות וכאילו ענינו קרוב ממום ר"ל הזוקן ותש כח, וכתב המל"מ דמדבריו מוכח דגם במשנה ב' מפרש דר"מ הוא מפרש דברי חכמים, ולכן כתב דזקנים היינו שהם קרובים למום שהוא הזוקן ותש כח, ומבואר דהוא בזקנה ממש ולא רק ביתר על השנים הקצובות.

ולפי"ז מה שכתב הרמב"ם דהלכה כחכמים היינו לגבי ריה"ג ולא לגבי ר"מ, אכן כבר כתבתי דמדברי הרמב"ם בהל' י"ג מבואר דשנים פוסלין בכל הקרבנות, וממילא מה שכתב בפיהמ"ש דהלכה כחכמים היינו נמי לגבי ר"מ. וגם עיקר דבריו משמע כן שהרי כתב והלכה כחכמים והיות הזקנים מן הבהמות מתועבים בכל הקרבנות, ואם מה שכתב הלכה כחכמים הוא לגבי ריה"ג דאמר פרים בני שתים לא שייך סיום דבריו כלל וע"כ דהוא לגבי ר"מ, ואף דאינו מבואר מה שכתב ר"ל הזוקן ותש כח דפר יותר מבן ג' הא אינו תש כח ואולי סובר הרמב"ם דעכ"פ יש בו קצת תשישות ואינו חזק כבן ג'.

ולפי"ז צריכים אנו לומר דהרמב"ם מחלק בין משנה א' למשנה ב' דבמשנה א' ר"מ מפרש דברי חכמים ואינו חולק על חכמים וטעמא משום דחכמים דמשנה א' הם חכמים שחולקים על ר' אליעזר שהוא מתנאים הראשונים רבו של ר"ע ושייך שר"מ יבוא אח"כ לפרש דבריהם, אבל חכמים דמשנה ב' שחולקים על ריה"ג הרי הם חכמי דורו, שריה"ג הי' בדורו כמש"כ הרמב"ם בהקדמתו הוא תלמיד ר' טרפון, ועיין בסה"ד ור"מ הרי הוא תלמיד ר"ע, וא"כ לא שייך לומר דר"מ יפרש ד' חכמים שהיו בדורו ולכן ע"כ שחולק עליהם, והמל"מ הביא ד' התוס' ביומא דמפרשים שר"מ חולק על חכמים וחכמים סוברים דפסול, ולפלא שלא הזכיר ד' הראב"ד בתו"כ שהביא בפ"ב מהל' איסורי מזבח שכתב ג"כ דחכמים סוברים דפסול.

ועכשיו נוכל לומר דמה דאמר הגמ' בסוטה דבקדשים יש קרבנות שאין נפסלים בשנים זה קאי אליבא דר"מ ואף דהגמ' אמר כן בסתם זהו משום דקאי אמתני' שם דתנן אין מום פוסל בעגלה, וע"ז שו"ט שם בגמ' וסתם משנה ר"מ ורוצה הגמ' ליישב גם אליבא דר"מ ולחכמים כ"ש דניחא שכל הקרבנות נפסלים בשנים, ובזה נוכל ליישב גם הוכחת המל"מ הב' דע"כ מה שכתב הרמב"ם כאן אין מקריבין אותו אין פסולו מן התורה שהרי במנחות דף צ"א איתא או לאיל מה ת"ל לפי שמצינו שחלק הכתוב בין נסכי בן שנה לנסכי בן שתים, יכול נחלק בין נסכי בן ב' לנסכי בן ג' ת"ל או לאיל, ואי יתר מבן ב' פסולו מן התורה למה לי קרא והא פסול הוא, ולפי"ז לא קשה דכיון דבהך דינא פליגי ר"מ וחכמים א"כ נוכל לומר דהך ברייתא כר"מ והרמב"ם פוסק כחכמים, ומשום זה כתב הרמב"ם בפ"ב הל' ד' בסתם דין נסכי איל ולא כתב דאין חילוק בין בן ב' לבן ג' והמל"מ כתב דמש"ה סתם דבריו משום דעכ"פ מדרבנן גם לר"מ פסולין, אבל באמת משמע דלר"מ אין מביאין מפני הכבוד אבל אם הביא וגם נזרק דמו מסתבר דחייב בנסכים, לכן יותר מבואר דהרמב"ם לא הביא זה משום דמדאורייתא פסולים וכמו שכתב בהל' י"ג וכנ"ל.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

במש"כ בהל' י"א דשיטת הרמב"ם דאם הם זקנים בשנים כל אחד לפי שניו פסולים ולא כדברי המל"מ דרק לכתחלה אין מקריבין, ומשום דהרמב"ם פוסק כחכמים כמש"כ בפיהמ"ש והוא גם לגבי ר"מ דאמר שאין מקריבין זקנים מפני הכבוד, כתב בזה ועל עיקר הנדון צ"ע דאם פסול זקן של בהמה תלוי בשנים, א"כ מנ"ל דכהן זקן מחלל עבודה והרי פסולם לא דמיין כלל אהדדי, דבאדם תלוי ברותת, ומאי מהני הילפותא דגמ' בכורות דף מ"א, והיינו דממעט ממן הצאן פרט לזקן. ובדף מ"ג יליף פסולי דאדם מפסולי דבהמה, וזה ודאי דוחק שקפצה עליהם זקנה בתוך זמנם דא"כ היינו חולה, והנה קושייתו חזקה אף שהוכחתי דמפורש כן בד' הרמב"ם הל' י"ג שכתב נפסל, ויותר יש להקשות ד' הרמב"ם מזה לזה דבפ"ז מהל' ביאת מקדש הל' א' כתב כל המומין הפוסלין באדם ובבהמה חמשים וזהו פרטן. ובהל' י"ב כתב ועוד יש שם שלשה מומין אחרים ואלו הן הזקן שהגיע להיות רותת ורועד כשהוא עומד, וכו', הרי שכתב גדר זקן כשהוא רותת גם על בהמה.

אכן אחר העיון לא קשה דמה שכתב כאן הרמב"ם הרי הוא זקן זהו ודאי זקן בשנים מכפי שקבעה התורה, וכמו שאמר ר"מ במשנה פ"א דפרה אלא שאין מביאין זקנים מפני הכבוד, ולכן הרמב"ם דפוסק כחכמים קרא זה ג"כ זקן, אבל בפ"ג מהל' ביאת מקדש הא מנה הרמב"ם המומין הפוסלין וכמו שנמנה במתני' דבכורות, וזה ודאי דשיהי' בעל מום שוה שיעורו באדם ובבהמה שיהי' רותת ורועד, והנ"מ הוא פשוט דבהמה בע"מ הא איכא לאו למלקות למקדיש ולשוחט ולזורק ולמקטיר כמש"כ הרמב"ם בפי"ט מהל' סנהדרין, וכיון שזקן שרותת ורועד הוא בין הבעלי מומין חייבין על הקדישן והקרבתן מלקות, אבל זקן בשנים אינו אלא פסול, אבל אין כאן חיוב לאו ומלקות, ועיין בפ"ה מהל' איסורי מזבח הל' ו' שכתב הרמב"ם דהמקטיר איברי בהמה טמאה על המזבח לוקה, ואע"פ שאיסור הקרבתה מכלל עשה וכו' כשם שלוקה על אכילת הטמאה כך לוקה על הקרבתה, והראב"ד כתב וכי עדיפא מבעלת מום, ולדברי הראב"ד יש לדון בזקן בשביל שנים, אלא שהראב"ד בעצמו כתב שאינו עולה כן מהגמ' דזבחים, אבל עכ"פ לדעת הרמב"ם מבורר דבזקן בשביל שנים ליכא לאו ואינו אלא עשה.

עוד כתב על מש"כ ליישב הוכחת המל"מ לשיטתו דאינו פסול בדיעבד מהגמ' דסוטה דף מ"ו דלפימש"כ דר"מ חולק עם חכמים אתיא הגמ' דסוטה אליבא דר"מ, דלפי"ז יתיישב מה שהקשה הטורי אבן בר"ה דף י' ע"א בד"ה עגל על שיטת הרמב"ם דשנים

פוסלים גם ביתר שנים מהגמ' דע"ז דף כ"ז, ולפימש"כ מיושב דגם הגמ' דע"ז אפשר לאוקמי אליבא דר"מ ויישר כחו שהעירני בזה, אכן יש להוסיף שהטורי אבן שם ג"כ צירף זקן שפסול משום מום וזקן שפסול בשביל יתר שנים, שהוכיח דכיון דלדעת הרמב"ם יתר שנים פסול, ע"כ פסול גם בדיעבד דהא ממעט בבכורות מקרא דמן הצאן פרט לזקן ומשמע דדיעבד פסולים, וכבר בארתי דלא שייך זל"ז ואף שאמת הוא דשיטת הרמב"ם דגם יתר שנים פסול דיעבד, אבל לא משום גדר מום וכנ"ל: [עד כאן]

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

שם הל' י"(ד)[א] במה שהוכחתי דזקן פסול בדיעבד הביא מתוספתא פרה פ"א הובא בר"ש שם דחשיב חומר בפרה שאין במוקדשים, ובמוקדשים שאין בפרה, ואמאי לא חשיב שנים, ויישב בעצמו דאפשר דהתוספתא אתיא כר"מ כמו שכתבתי על הסוגיא דסוטה, וכן כתב ליישב בזה הסוגיא דע"ז דף כ"ד דפריך מקרא דואת הפרות העלו והיו אחר ג' שנים כדמוכיח הגמ' מדילדו, והגמ' משני דהוראת שעה היתה ואינו מוכיח משום פסול זקן, די"ל דהגמ' מוכיח גם לר"מ, אך בעיקר הדין דזקן תמה, אם הוא פסול בדיעבד דלמה לא יהי' פסול גם בפרה משום דחטאת קריי' רחמנא, בזה יש לומר דאם סתם זקן הי' פסול מדין מום ודאי הי' קשה מפרה, אבל לפי"מ שבארתי דמטעם מום אינו פסול אלא ברותת אלא דהוא שיעורים בקרבנות, לכן אין הוכחה דצריך לפסול גם בפרה דשיעורי שנים לא נאמרו אלא בקרבנות הקרבים על המזבח.

הלכה יב

אע"פ שכל הקרבנות כשרין מיום השמיני והלאה אין מקריבין לכתחלה אלא מיום שלשים והלאה חוץ מן הבכור ומן הפסח ומן המעשר שאם רצה להקריבן בשמיני לכתחלה מקריב.

אע"פ שכל הקרבנות וכו' כתב הכ"מ משנה סוף פ"א דפרה וכתב שם רבינו שנלמד זה מדכתיב והלאה, אבל בבכור נאמר וביום השמיני תתנו לי ופסח ומעשר נשוו לבכור לענין מתן דמים כדאיתא בפ' איזהו מקומן, ושנוי שם שנדרים ונדבות דינם שוה לבכור ומעשר ופסח ולא ידעתי למה השמיטו רבינו עכ"ל, והוא באמת תימה גדולה ואינו רק השמטה אלא כמו שכתב הרמב"ם היפוך המשנה דהא כתב שכל הקרבנות אין מקריבין לכתחלה אלא מיום ל' וגם נדרים ונדבות בכלל.

והנה בטעמא דבכור ומעשר ופסח כתב הרמב"ם משום דבבכור כתוב וביום השמיני תתנו לי ופסח ומעשר נשוו לבכור, אבל מד' הר"ש מוכח דטעמא דבכור ומעשר הוא משום דלא הוו חובה דכתב דטעמא דפסח אף דהוי חובה משום ששוחטין לפי נפשות וחשו חכמים שלא יבוא לידי נותר וכיון שלא כתב אלא טעמא דפסח אף שהוא חובה מוכח דבכור ומעשר פשוט משום שאין קרויים חובה, דאף דמשנעשו בכור ומעשר חובה עליו להביאם מ"מ אינם חובת הגוף שיהיו לו בכור ומעשר כמו חטאת ועולת חובה, וגם נדרים ונדבות מכיון שנדר בהרי עלי, וכן נדבה כיון שאמר הרי זו מחוייב להביאם ומ"מ לא מיקרו קרבנות חובה, והנה לפי"ז מוכח מדברי הרמב"ם כיון שכתב טעמא דבכור ומעשר משום דשוו לפסח במתן דמים דאינו סובר החילוק בין קרבנות חובה לנדרים ונדבות, ובאמת בפיהמ"ש שביאר טעמא דמתני' בין בקרבנות שזמן הקרבתם הוא מיום שלשים והלאה בין בבכור ומעשר ופסח שזמנם ביום ח' לא הזכיר הא דנדרים ונדבות, ומוכח דלא היה גירסתו במתני' הא דנדרים ונדבות ועיינתי במרכה"מ וראיתי שכתב דהרמב"ם מפרש דנדרים ונדבות קאי אארישא דיקרבו מיום ל' ודבריו תמוהים דא"כ הו"ל למתני' למיתני נדרים ונדבות בתחלה אחר אשם נזיר ואחר אשם מצורע ולא כדתנן כשרים מיום ל' והלאה, ואם הקריבה ביום שמיני כשרים נדרים ונדבות הבכור וכו', לכן ברור דהרמב"ם אינו גורס נדרים ונדבות במתני' וזה אמנם ס"ל דדין נו"ד כמו של קרבנות חובה דלכתחלה הקרבתם מיום ל' והלאה, וכדמורה לשונו אע"פ שכל הקרבנות כשרין מיום ז' והלאה אין מקריבין לכתחלה אלא מיום ל' והלאה אלא דאכתי קשה דלמה נפרטו במתני' כל הני כיון דכן הוא בכל הקרבנות ועוד דבתוספתא מוסיף גם עולת חובה דיחיד, ומפרש הגר"א דהוא בעולת מצורע, ומוכח מדמוסיף עולת חובה דיחיד דנדרים ונדבות קריבים לכתחלה מיום השמיני, ונראה דבמתני' ובתוספתא לא תנן אלא הקרבנות שהוזכרו בקרא שהם בני שנה וגם לכתחלה דינם שיהיו מיום ל' והלאה, וכדכתב הגר"א בפירושו לתוספתא משום דל' יום בשנה חשובים שנה, וכן פסק הרמב"ם פ"ט מהל' מע"ש הל' ח', ומה דבדיעבד כשר אף ביום השמיני כתב הרמב"ם בפיהמ"ש דלענין אם הקריב דכשר ילפינן מבכור דכתיב ביום השמיני תתנו לי ולא כתיב והלאה, והנה במתני' תנן חטאת הצבור ועולותיהן חטאת היחיד ואשם נזיר ואשם מצורע, ובעולות צבור כתיב בפ' אמור ובפ' פנחס בני שנה, ובחטאות אף שלא הוזכר בני שנה אפשר דמכיון דכתיבי ביחד בעולה כבשים בני שנה ושעיר עזים לחטאת, לכן דין חטאת כדין עולה כיון דשעיר עזים הוא בן שנה כמו כבש, וכמבואר בהל' י"ד, וחטאת היחיד נראה משום דכתיב גבי חטאת מצורע וכבשה אחת בת שנתה ופירש"י שזו

לחטאת, ובאשם נזיר כתיב כבש בן שנתו לאשם, ובאשם מצורע י"ל משום דכתיב ביחד שני כבשים תמימים וכבשה בת שנתה והשני כבשים הם אחד לעולה ואחד לאשם, ולכן הוי כמו דכתיבי בכולהו בני שנה, וזהו שהוסיפו בתוספתא עולת חובה דיחיד וכפי' הגר"א דזהו עולת מצורע ולא כהמנחת בכורים דזהו עולת ראי' דלא כתיב כבש כלל, אבל בנדרים ונדבות דלא כתיבי בני שנה אין בהן מן החדוש דאף לכתחלה לא צריכים יותר מל' יום וכן זה דכשרים בדיעבד ביום השמיני פשוט הוא דילפינן מבכור וממילא לא איצטריך למיתנייהו במתני' דלא חשיב אלא הני דכתיב בהו בני שנה וכנ"ל.

והנה בעיקר חילוק הפירושים בין פי' הרמב"ם לפי' הר"ש י"ל דתליא בפלוגתא דתנאי אם בכור מעשר ופסח שוים במתן דמים, ועיין בדברי הרמב"ם בפ"ה הל' י"ז, ובדברי הלח"מ ובמקומן נבאר בעזה"י, ואפשר דהר"ש אינו סובר דשוים במתן דמים אלא דלא צריך לזה כיון דע"כ הר"ש גורס במתני' נדרים ונדבות וממילא פשוט דטעמא דבכור ומעשר הוא משום דהוו כמו נדרים ונדבות וכנ"ל.

איברא דיש עוד לעיין במש"כ לדעת הרמב"ם דמנ"ל דגם נדרים ונדבות אין קרבים לכתחלה עד יום ל' דמדכתיב והלאה לחוד מנ"ל ל' יום וע"כ כדברי הגר"א משום דכתיב בן שנה ול' יום בשנה חשיב שנה וא"כ בנו"נ דלא כתיב בן שנה מנלן דלכתחלה צריך להמתין עד יום ל' ואימא מיום ט' כבר נקרא והלאה ונראה דכיון דבחד קרא כתיב ובקרבנות דכתיב בן שנה מפרשינן והלאה על ל' יום לא מסתבר לחלק ולא נעשה בנו"נ זמן חדש של ט' יום לכן בכל הקרבנות שוה הזמן דלכתחלה הוא מיום ל'.

הלכה יח

האברים ששורפין אותן ע"ג המזבח מן החטאות הנאכלות ומן האשמות ומן השלמים הם נקראים אימורין, ואלו הן האימורין של שור או של עז החלב אשר על הקרב ובכללו חלב שע"ג הקבה ושתי הכליות וחלב שעליהן עם החלב אשר על הכסלים ויותרת הכבד ונוטל מן הכבד מעט עם יותרת.

ויותרת הכבד, כתב הכ"מ דהרמב"ם בהקדמה לפיהמ"ש כתוב דיותרת הכבד שהוא הקצה התחתון היוצא ממנו כמו הבהן מן היד, והנה רש"י בפי' התורה כתב דיותרת הכבד זהי טרפש הכבד, וכן בתרגום אונקלס תרגם חצרא דכבדא, וראיתי בערוך שגם הוא מפרש כהרמב"ם והביא ממתני' דתמיד דף ל"א דתנן והפריש את הריאה מן הכבד ואצבע הכבד מן הכבד, וכן פי' רב האי גאון, אלא דמדברי התרגום קשה, אכן ראיתי בערוך השלם להרה"ח קאהוט שכתב דצ"ל חצרא בצירי והוא מלשון סורי על אצבע הכבד ע"ש, ולפירש"י צ"ע ממתני' דתמיד וצ"ל דזהו דין מיוחד בעולה דמקריבין כל

העולה ואין כאן דין אימורין, וראי' שנשתנה דין העולה גם לדעת הרמב"ם דהא לא כתב בפ"ו שנוטל מעט מן הכבד עם האצבע דבאמורין הוא חובה כמו שכתב כאן וילפינן לה מקרא, וע"כ דבעולה לא שייך לדין אימורין וזהו דין מיוחד בסדר הקרבת העולה, אלא דטעמא דמילתא לחלק בעולה אצבע הכבד מן הכבד אינו מבואר ולפי' הרמב"ם מיושב, ומה דאינו נוטל מן הכבד עמו אפשר דבזה לא ילפינן אלא בקרבנות שאין מקריבין אלא האימורין ולא בעולה שמקריבין הכבד.

פרק ב

הלכה א

היין והסולת שמביאין עם הקרבן הם הנקראים נסכים והסולת לבדה נקראת מנחת נסכים, ומנחת נסכים אינה טעונה לא תנופה ולא הגשה ולא לבונה, אבל טעונה מלח וכולה נשרפת על מזבח החצון ויתנסך היין על המזבח ואין נותנין אותו על האש אלא מגביה ידו ויוצק על היסוד והוא יורד לשיתין.

השגת הראב"ד ויוצק על היסוד א"א זה שיבוש שלא היה יוצק על היסוד אלא בספל של יין שהיה בקרן מערבית דרומית עם ספל של מים של ניסוך המים בחג.

הכ"מ כתב דמה דתנן בסוכה שהיה נותן לספלים זהו רק בחג ומה דתניא בספרי בפ' נסכים על גבי ספלים או אינו אלא על גבי אשים אמרת לא יכבה זהו כר' יהודה דאמר דבר שאינו מתכוין אסור כדאמר בזבחים דף צ"ב ואף דאמר שם לאפוקי מדשמואל דאמר ע"ג האשים אינו מוכח דהוא לספלים דאפשר דנימא ע"ג היסוד, ודבריו תמוהים מאוד שדחה דברי הספרי דאמר ע"ג ספלים משום דזהו כר' יהודה הא זהו טעמא לומר דאינו ע"ג האשים, אבל הרמב"ם הא אינו פוסק ע"ג האשים והחלוק הוא רק אם לספלים או על גבי היסוד ומה שייך זה לפלוגתא דדבר שאינו מתכוין אם אסור או מותר, והלח"מ כתב דהרמב"ם סמך על מה שכתב בסוף הל' תמידין ומוספין גבי נסכי החג שהמים והיין היו נותנים לספלים, וכתב עוד דדעת הרמב"ם כפי' התוס' בסוכה דף מ"ח.

ולבאר דעת הרמב"ם בדרך דברי הלח"מ בזה דגם כונת הרמב"ם שנותן לספלים נביא פי' רש"י ותוס' שם, ויתבאר דהרמב"ם אינו סובר לא כפירש"י ולא כפי' התוס', דהכי איתא שם במתני' שני ספלים של כסף היו שם ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין ופירש"י חוטם אחד בספל ונקב אחד בחוטמו שהכהן מערה בפי הספלים והנסכים מקלחין ויורדין דרך החוטמין על גבי מזבח ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח, וכתבו ע"ז התוס' וזו תימה גדולה מנין לו כל אותו הענין שמחוטם של הספלים מקלח

על גבי גג המזבח, ומשם לנקב המזבח ומשם לשיתין דילמא הוא דמנקב הספלין יורדין לשיתין כמין שני נקבי החוטם וכו' ומבואר דבין לפירש"י בין לפי' תוס' המנסך היה נותן בספלין ומהספלין ירד בעצמו לשיתין אלא שלפירש"י הנסכים מקלחים ע"ג המזבח עד שהגיעו לנקב שמשם ירדו לשיתין, ולפי' התוס' ירדו תיכף מנקב הספלים לשיתין והיינו דנקבי הספלין היו סמוכים לנקבי המזבח שהיו חלולין עד השיתין, אבל בדברי הרמב"ם מבואר להדיא דהמנסך יוצק על היסוד, והנה אפשר לומר דהרמב"ם מפרש כן מה דתניא בברייתא לספלים היינו שנותן היין של נסכים לספלים ומהספלים יוצק ליסוד, אבל קשה דבשלמא לפירש"י ותוס' דלספלים היינו שנותן לספלים ומהספלים מקלחים היין בעצמם ליסוד א"כ שפיר החלוק בין לספלים ובין לאשים, אבל לדברי הרמב"ם דלספלים הוא ג"כ שהמנסך יוצק מן הספלים ליסוד א"כ בלשון לספלים לא מוכח כלל דאינו לאשים, דהא מהספלים יכול ליתן בין לאשים בין על היסוד, ולא שייך המחלוקת אם לספלים אם לאשים והוא תימה רבה.

והנה נביא מקודם דברי הרא"ש בשבת הסותרים זה את זה דבפ' הבונה כתב על ד' הערוך דפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר וז"ל ועוד הביא ראיה לדבריו ממה דאמר בזבחים דף צ"א המתנדב יין מביאו ומזלפו ע"ג האשים, ופריך והא קא מכבה ומוקי לה כר' שמעון דאמר דבר שאינו מתכוין מותר ואע"ג דהוי פס"ר דא"א לזלף ע"ג האשים שלא יכבה מתיר ר"ש לכתחלה מאחר שאינו נהנה ויש לדחות דאפשר שיפול על עצי המערכה או על האברים, ובפ' שמנה שרצים כתב הרא"ש בדין שתיית כוס של עיקרין וז"ל והיכי דשתא סמא לרפואה ומיעקר אסור אפי' לר"ש דמודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, ולא שייכי כאן דברי בעל הערוך דאמר לא אסר ר"ש פסיק רישיה אלא היכי דניחא ליה דהיינו דוקא לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת, אבל בשאר איסורים לא בעינן דניחא ליה מדפריך הש"ס בפ' כל התדיר גבי המתנדב יין מזלפו ע"ג האשים, והא קא מכבה אע"ג דלא ניחא ליה כיבוי.

והנה סתר הרא"ש את עצמו דבפ' הבונה כתב דבההיא דמזלפין יין ליכא פס"ר, ועוד הקשה המהר"ל מפראג הביאו שם הברכת הזבח והביא דבריו המג"א בסי' ש"כ דמה ראיה מייתי הרא"ש מההוא דהא בגמ' מסיק להדיא דסבר כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר, והמג"א תי' שם דכיון דלא קיי"ל כשמואל ויין לספלים אף דבגמ' מוקים לה במחלוקת ר"י ור"ש בדבר שאינו מתכוין, וע"כ דקיי"ל כד' המקשן משום דהוי פס"ר, ומזה הוכיח הרא"ש דאף דלא ניחא ליה אסור, וכוונת המג"א הוא ע"פ דברי הר"י קורקוס המובא בכ"מ בפ' ט"ז אלא דעכ"פ קשה דהא הרא"ש בעצמו כתב בפ' שמנה שרצים

דלא הוי פס"ר וע"ז לא תירץ המג"א.

והנראה ליישב דברי הרא"ש דהנה ביו"ד סי' פ"ז כתב הרמ"א דאסור לחתות אש תחת קדרה של עכו"ם שמא יש שם בו"ח, והקשה שם ע"ז הגרעק"א בחדושיו דהא הוי ספק ודבר שאינו מתכוין, וכתב דאין לומר דדוקא היכי דהוי ספק בלהבא מותר בדבר שאינו מתכוין דהוי ספק בשעת עשיית האיסור אם יהי' איסור, אבל כאן הוי ספק דלעבר דאם נמצא בו"ח הרי עושה ודאי איסור, דהא הט"ז בהל' שבת מתיר לכסות תיבה שספק שמא נמצאו שם זבובים משום דהוי דבר שאינו מתכוין ואמרתי בזה דיש לחלק מדין דבר שאינו מתכוין דשבת, ודבר שאינו מתכוין דשאר איסורים דדוקא באיסור שבת דבעינן מלאכת מחשבת, גם ספק דלעבר לא הוי מחשבת אבל בשאר איסורים דל"צ מחשבת דוקא בספק דלהבא דבשעת מעשה אינו ברור שיעשה האיסור, אז אמרינן דלא הוי מעשה של איסור אבל בספק דלעבר כיון דאם הוא בו"ח הרי מבשל ודאי בו"ח ורק שהוא אינו יודע אין כאן היתר אלא דלא הוי מזיד, אבל אסור מטעם ספק ככל ספיקא דאורייתא וזה ודאי דגם בשבת איכא היתרא דדבר שאינו מתכוין אף בלא טעמא דמלאכת מחשבת, וכמו שכתבו התוס' בכתובות דף ו' דמשום זה אפי' בחבורה פטור דשא"מ, אלא דנ"מ דבזה יהי' מותר דוקא בספק דלהבא.

ובזה מיושב ד' הרא"ש דהרא"ש פ' הבונה כשדחה ראיית הערוך דפס"ר דלא ניחא ליה מותר ממה דאמרינן לשמואל דסובר מזלפן ע"ג האשים דפריך והא קא מכבה ומוקים לה כר"ש דאמר דשא"מ מותר, והוכיח זה הערוך דאף דהוי פס"ר מ"מ מותר כיון דלא ניחא ליה, וכתב ע"ז הרא"ש ויש לדחות דאפשר שיפול על עצי המערכה או על האברים, ובדברי הרא"ש יש לומר דאין כונתו דבודאי אין זה פס"ר דקשה לומר שיחלקו הערוך והרא"ש במציאות. אלא דהכונה דבאמת כשמזלף אם יעיינו היטב לאיזה מקום הוא מזלף ואיך הוא מחזיק את ידו היה אפשר להחליט שבאופן זה ודאי יפול הזילוף גם על האש אלא דהמנסך שהוא מזלף אינו מדקדק ואינו מכוין ומזלף בסתם ואפשר שיפול היין רק על עצי המערכה במקום שלא שלטה האש או על האברים.

והנה לשיטת הערוך דסובר דגם בשאר איסורים פס"ר דלא ניחא ליה מותר, ע"כ דגם בשאר איסורים בעינן כונה למעשה האיסור דהא אפי' בפס"ר ממש מותר כיון דלא ניחא ליה. א"כ לשיטתו אפי' בספק דלעבר גם בשאר איסורים לא הוי פס"ר כיון דעכ"פ אינו ידוע לו האיסור כשעושה המעשה ולא הוי כונה לאיסור, והרא"ש בפ' הבונה הרי הולך שם לפי שיטת הערוך דמתיר גם בשאר איסורים פס"ר דלא ניחא ליה, והרא"ש חולק שם עליו רק בדין ההיתר, וסובר דהוא רק פטור ולא מותר כמבואר שם בכל דברי הרא"ש,

ולכן שפיר סובר דאף דהוי ספק דלעבר מ"מ לא הוי פס"ר, אבל בפ' שמנה שרצים שבא לדחות שיטת הערוך בשאר איסורין וכתב דלענין שתיית כוס של עיקרין לא שייך להזכיר דברי הערוך דהיינו דוקא לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת ולא בשאר איסורין ובודאי כאן כתב לשיטת עצמו ולא לשיטת הערוך שכתב להדיא ראיות לשיטתו מדין מילה בצרעת ומדין מזלפין יין ע"ג האשים והרא"ש בפ' הבונה הביא דבריו, וע"כ דכאן בא לומר דבשאר איסורין חולק על דברי הערוך. וכיון שכן הא בארנו דספק דלעבר לפי"ז הוי פס"ר, ולכן הביא ראיה מדברי המקשן דפריך והא קא מכבה ונאמר כד' המג"א דסובר הרא"ש דכיון דהלכה הוא דלא כשמואל ויין הוא לספלים אף דפסקינן דדבר שאינו מתכוין מותר, וע"כ דס"ל דהוי פס"ר וגם לר"ש אסור וזהו דאמר בברייתא או אינו אלא לאשים אמרת לא יכבה.

ונמצא דבזה גופא חולק שמואל עם מסקנת הגמ' דשמואל מוקים הברייתא דקתני דאינו לאשים כר' יהודה דדשא"מ אסור, והערוך מוכיח מזה דפס"ר דלא ניחא ליה מותר, והרא"ש בפ' הבונה כתב דאף דפטור אבל אסור מ"מ כאן מותר משום דלא הוי פס"ר והיינו משום דהוי ספק דלעבר, וזה אינו אלא לשמואל אבל לפי המסקנא דקיי"ל דלא כשמואל ע"כ נימא דהברייתא גם לר"ש ומשום דהוי פס"ר דבשאר איסורין לא מיפטר דלא ניחא ליה ורק בשבת משום דבעינן מלאכת מחשבת, וממילא ספק דלעבר הוי נמי פס"ר וכמו שבארנו ונמצא דבהך דינא גופא אם בפס"ר דלא ניחא ליה פטור בשאר איסורין פליגי שמואל ומסקנת הגמ' וקיי"ל דלא כשמואל וכדברי המג"א וכנ"ל.

ובזה נוכל לבאר דברי רש"י בזבחים דף צ"א במה דאמר הגמ' דשמואל כר"ש דדשא"מ מותר. שכתב וא"ת פס"ר ולא ימות הוא אפשר דמזלוף ליה בטיפין דקות הילכך א"נ מכבה בטיפין גסות דבר שאינו מתכוין הוא. וצריך ביאור דמה מהני מה שיכול לזלף בטיפין דקות כיון דעכשיו הוא מזלף בטיפין גסות והמרכה"מ בפ"א מהל' שבת ביאר ד' רש"י ע"פ ד' השלטי הגבורים בפ' האורג שהביא מד' הרשב"א שהנועל ביתו לשמרו ונמצא צבי נצוד בתוכו דאף שיודע שיש שם צבי מותר והרמב"ן והר"נ סוברים בזה דהוי פס"ר ולמד הש"ג מד' הרשב"א דהיכי שעושה דבר היתר עם דבר איסור ואינו מתכוין להאיסור אף דהוי פס"ר מותר, וכתב הש"ג עוד דכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפס"ר אז אפי' עביד אותו מעשה אפי' בפס"ר שרי כי לא מתכוין לעשות הפס"ר, וכתב שמדברי הרשב"א סיוע גדול לזה וק"ו הוא מדבריו, ואפשר שבאמת יסוד הש"ג הוא מד' רש"י וכתב שם שהאריך במקום אחר בזה, אבל אין זה מובן אלא ע"פ ד' הערוך דבפס"ר דאסור דוקא בדניחא ליה שיהי' נחשב כמו כונה, ולפי"ז יש לומר דהיכי שהי' אפשר לו לעשות

הדבר ע"פ אופן דלא הוי פס"ר גם אם עושה בפס"ר מותר, ואף דע"כ רש"י אינו סובר כהערוך דאם הי' סובר כן לא הי' צריך לתירוצו אלא משום דלא ניחא ליה בהכבוי צ"ל לפי"ז דרש"י סובר כהערוך בעיקר הדין דפס"ר דאסור הוא משום דהוי כמו כונה ומ"מ אפי' לא ניחא ליה במעשה האיסור כיון דע"כ צריך לעיקר המעשה הוי כמו מכוין, אבל היכי שאפשר לו לעשות עיקר המעשה באופן אחר, אז אף שעשאו באופן דהוי פס"ר מותר, ומ"מ הוא חדוש גדול לומר כן להחולקים על הערוך.

ובעיקר היסוד שהביא הש"ג מדברי הרשב"א והוכיח מדבריו חדוש גדול דהיכי שעושה בהמעשה שני דברים דבר איסור ודבר היתר ואינו מתכוין להאיסור אפי' הוי פס"ר מותר נראה דאין שום מקום להוכיח מדברי הרשב"א כדבריו, דזה ודאי דצידה לא שייך אלא אם רוצה לצוד הבע"ח דזה עיקר דין צידה וכמו שכתבו התוס' בשבת דף ע"ג גבי זומר וצריך לעצים דהיכי דאין צריך לעצים אינו חייב משום קוצר אפי' לר' יהודה דמחייב במשאצל"ג וכן מוכח מדברי הרמב"ם פ"ח מהל' שבת הל' ד' שכתב זומר וצריך לעצים אף דסובר דמשאצל"ג חייב, וא"כ זה פשוט דאם אינו צריך להצבי וכשיפתח אח"כ הבית יניחו לצאת דאינו שייך בזה גדר צידה ומסתבר שגם הרמב"ן והר"נ יודו בזה ורק דכאן הוא שבאמת שאף שעכשיו אינו מכוין לצידת הצבי מ"מ בדיעבד שניצוד הצבי לא יניחו אח"כ לצאת מן הבית ובזה הוא שחולקים הרשב"א עם הרמב"ן והר"נ דהרשב"א סובר דעכ"פ עכשיו דאינו מכוין כלל לצידת הצבי לא מיקרי צידה דצידה לא מיקרי אלא היכי שהוא צריך להבע"ח ורוצה בצידתו, והרמב"ן והר"ן סוברים כיון דבאמת ניחא ליה בדיעבד מה שהצבי ניצוד הוי פס"ר, אבל כל זה הוא בצידה דלא שייך צידה אלא כשהוא צריך להבע"ח וכמו קוצר דאינו חייב אלא כשהוא צריך לעצים, אבל בשאר מלאכות כמו מבעיר ומבשל וכה"ג ודאי אין כאן פטור במה שעושה עוד דבר אחר כיון דעכ"פ עושה מלאכה בפס"ר, וממילא אין כאן שום יסוד לדברי הש"ג דהיכי שיכול לעשות באופן המותר אינו חייב משום פס"ר אפי' כשעושה באופן ההיתר.

אכן לפי"מ שבארנו נוכל לפרש דברי רש"י באופן אחר וא"צ כלל לחדושו של הש"ג אלא דכונתו הוא שבאופן שמזלף אינו יודע בעצמו איך יפלו הטיפין והנ"מ איך יוצא מתחת ידו דכשזורק מרחוק קצת ובחוזק אז יתפזרו הטיפין ונעשות טיפין דקות שאין בכחם לכבות אש כי האש מכלה אותם, אבל אם הזילוף אינו בחוזק אז יפלו גם גסות שיש בכחן לכבות קצת גחלים, וזהו שכתב רש"י דאפי' אם בשעה שזולף הוא באופן זה אבל הוא לא הי' לו כונה ע"ז, וגם לא ידע איך יפלו. וכיון דהי' אפשר שיפלו בטיפין דקות הוי ספק דלעבר וסובר שמואל דבכה"ג פטור וכמו שכתבנו בדברי הרא"ש.

ועכשיו נבוא לבאר דעת הרמב"ם ובזה נאמר כדברי הלח"מ דגם כונת הרמב"ם כאן שנותן לספלים ומהספלים ליסוד רק שנוסיף דיסבור כדעת רש"י דהיכי דמכבה להדיא בפס"ר ודאי אסור, ומה דסבר שמואל דמותר זהו משום דאפשר לזלף באופן דלא הוי פס"ר, לכן אפי' אם מזלף באופן דהוי פס"ר מותר, ונמצא דכל זה שייך אם מזלף בכלי רחב ושופך בחוזק שיתפזרו הטיפין, אבל מהספלין שיש להם חוטמים דקין ונשפכין בדרך קלוח ולא בדרך זילוף של טיפין אם ישפוך כן על האש בודאי יכבה, וזהו מה דפליגי תנאי ביין אי לאשים או לספלים, דאם לאשים א"א שיהי' ע"י הספלים, וע"כ שישפוך תיכף מהכלי שרת שנתקדשו היין על האש, ואם לספלים זהו שהמנסך יוצק מן הספלים על היסוד בדרך קלוח, ולזה צריך דוקא ספלים שילך הקלוח ישר על היסוד שיבוא היין לנקב השיתין משא"כ אם ישפוך בכלי גדול יתפזרו ולא ילכו לשיתין וזהו עיקר המחלוקת אם לאשים או לספלים.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

במש"כ בפ"ב הל' (י"א) [א] שהבאתי קושיית הגרעק"א בדין ספק דלעבר אי הוי דשא"מ וחלקתי בין דשא"מ דשבת דבעינן מלאכת מחשבת, ובין דשא"מ דשאר איסורין, ויישבתי בזה גם ד' הרא"ש הסותרים זא"ז דלד' הערוך המתיר בפס"ר דלא ניחא ליה גם בשאר איסורים וס"ל דבעינן כונה גמורה בזה גם בספק דלעבר לא הוי פס"ר, וכתבתי דמה דכתב הרא"ש גבי מזלפין דאפשר שיפלו על עצי המערכה זהו לגבי המזלף, אבל אם יעיינו מטה אפשר דאם איך יפול הזילוף, כתב על זה דגם בגרירת היטב אפשר לכוין היו מעיינים לטיב הקרקע וכח הגרירה היו יודעים שיעשה חריץ, הנה אפי' לפי דבריו הלא חילקתי בין דשא"מ דשבת ובין דשאר איסורים, ובגרירת מטה דאיסור שבת גם בזה לא הוי פס"ר, אבל במזלפין דהוא שאר איסורים תלוי בשיטתו של הערוך בשאר איסורים. ומה שציין לדברי המלא הרועים שמסתפק במדלג על הקבר ואינו יודע אם יש שם פותח של הערוך בשאר לכהן שלא יטמא הנה לפימש"כ תלוי זה בדינו טפח לגבי איסור איסורין.

במש"כ בד' רש"י בזבחים דף צ"א דע"כ אינו סובר כהערוך ולכן הוצרך לטעמא דאפשר דמזלף בטיפין דקות, כתב בזה צ"ע מרש"י בכורות דסובר כהערוך ע"ש בתוס' ד' ל"ד ע"א ד"ה אילימא, הנה התוס' שם כתבו במקיז דם בבכור אם ע"כ יעשה מום אלא שמתכוין לרפואה, וזה שייך לד' הערוך, אבל התוס' הא הביאו זה מד' רש"י גבי גוזז שערות של פרה שעיקרן מאדים שאינו מתכוין לגיזה אלא לתקן, ובזה לא שייך מד' הערוך דהוא

דוקא אם עושה דבר אחר, אלא ממילא יהי' נעשה עוד דשא"מ ודהוי פס"ר לזה, אבל כאן הרי גוזז להדיא ויעיין מה שכתבתי בזה בפ"א מהל' מעילה הל' ז' בדעת הרמב"ם פ"א מהל' פרה דסובר דאיסור גיזה הוא דוקא כשהוא לצורך, ובארתי שם בזה גם ד' רש"י, ולפי"ז אין צורך לומר דרש"י סובר כהערוך, ובהא דיקיז אף שיעשה בו מום, יכול לפרש כפי' התוס' שם דבתרתי פליגי.

הלכה ה

אלו הן הנסכים בין לעולה בין לשלמים כשיעור הזה לכל אחד ואחד שנאמר כמספר אשר תעשו ככה תעשו לאחד כמספרם, אין מוסיפין על השיעורין האלו ואין גורעין מהן. ואם גרע או הוסיף כל שהוא פסול חוץ מכבש העולה שמקריבין ביום הנפת העומר שהנסכים שלו בלול בשלישית ההין שמן אע"פ שנכפלה סולתו לא נכפלו יינו [**ושמנו**] **אלא יין לנסך רביעית ההין.**

השגת הראב"ד בשלישית ההין שמן אע"פ שנכפלה וכו' א"א זה שבוש ובהדיא גרסינן במנחות פרק שתי מדות ונסכה כתיב וקרינן ונסכו אלא נסכה דמנחה, דהיינו שמן שנבלל עמה, כנסכו דיין וקאמר רביעית.

הכ"מ כתב שהוא ט"ס בדברי הרמב"ם וצ"ל ברביעית ההין שמן וכבר העיר בהר המוריה שבהקדמה לפיהמ"ש להרמב"ם למס' מנחות איתא ג"כ בשלישית ההין, ומה שהגיה הכ"מ בדברי הרמב"ם שכתב לא נכפלו יינו, והגיה הכ"מ שצ"ל יינו ושמנו קשה טובא דהא סיים הרמב"ם אלא יין לנסך רביעית ההין והו"ל לסיים יין לנסך ושמנו, והנראה בזה דהנה בקדושין דף י"ח איכא מחלוקת ר"א ור"ע ור"ש אם יכול למכור לשפחות אחר אישות ולשפחות אחר שפחות ואמר בגמ' דפליגי אם יש אם למקרא ולמסורת כן הוא לגירסת רש"י, ובסוכה דף ה' ע"ב בהא דפליגי אי שתים כהלכתן או שלש כהלכתן, ומוקי מעיקרא הגמ' בפלוגתא דיש אם למקרא ויש אם למסורת כתבו בתוס' כולהו מודו דדרשינן מקרא ומסורת דלא על חנם נכתב כן, אלא במילתא דמכחשי אהדדי פליגי ע"ש שהאריכו בתוס' ושו"ט הרבה בזה.

והנה בהא דבבגדו בה הא לכאורה אפשר לדרוש כר"ש דאינו מוכר לא לשפחות אחר אישות ולא לשפחות אחר שפחות, ומ"מ קיי"ל דלא כר"ש כמו שפסק שם הרמב"ם, ובכמה דוכתי דרשינן מקרא ומסורת באשר לא עובד בה דדרשינן עובד דומיא דעבד, וכן גבי כי יותן דדרשינן יותן דומיא דיתן, ונראה דהנ"מ הוא אם אנו דנין איך לפרש ההלכה ואין אנו דנין על שתי הלכות, אלא על הלכה אחת איך לפרשה כמו גבי עובד דומיא דעבד, אז אנו דורשין המקרא והמסורת, ובזה מבואר מה דפסלינן סוכה תחת

סוכה ואמרינן בסוכת כתיב אף דקרינן בסוכות וקיי"ל יש אם למקרא, משום דהמסורת אינו בא להכחיש המקרא אלא לדרוש דאין לישב בסוכה שתחת סוכה, ולגבי דפנות הסוכה יש לומר דהוי כמו דמכחשי אהדדי, ומש"ה תליא בדין יש אם למקרא או יש אם למסורת, אלא דיש סברא לומר דגבי דפנות הסוכה לא הוי כמו דמכחשי אהדדי, דמן המסורת אינו מוכח דלא נדרוש ד' דפנות מן המקרא, לכן מוקים בגמ' הפלוגתא אפי' אי תרוייהו סברי יש אם למקרא, וכ"ז אם הוא בהלכה אחת. אבל גבי בביגדו בה הם שני דינין מיוחדים, דין פירש טליתו ודין מכרה לשפחות ור"ש סבר דבכה"ג כיון דיש לדרוש תרווייהו בין המקרא בין המסורת דרשינן תרווייהו, אבל להלכה קיי"ל דבזה לא דרשינן אלא מקרא ודוקא לשפחות אחר אישות אינו מוכרה.

ועכשיו מבוארים וברורים דברי הרמב"ם דהך ברייתא דדריש ונסכה וגם ונסכו דנסכה דמנחה דהיינו שמן כמו נסכו דכבש דהיינו יין ע"כ סברה כר"ש דגם בשתי הלכות דרשינן תרווייהו דהא שמן למנחה ויין לנסכים הם שני דינים מיוחדים וכיון דקיי"ל דבזה לא דרשינן מסורת א"כ ע"כ לא קיי"ל כהך ברייתא ולא ילפינן מקרא דונסכה דקרינן ונסכו אלא יין ולא שמן ומה שכתב הרמב"ם אע"פ שנכפלה סולתו לא נכפלה יינו היינו דלא נימא דצריך שתי רביעיות לכל עשרון, ועי"ז כתב אלא יין לנסך רביעית ההין, ומה דבלול בשלישית ההין שמן זהו משום דכיון דמצינו בנסכי איל שהמנחה שלו שני עשרונים שהיא בלולה בשלישית ההין שמן, א"כ גם כאן כיון דאיכא שני עשרונים צריך שלישית ההין שמן, ולא ילפינן שמן מיין כיון דלא דרשינן בכה"ג מסורת וכנ"ל.

ומה שכתב הרמב"ם אע"פ שנכפלה סולתו לא נכפלו יינו ומוכח שהיה סברא שיוכפלו אף דגבי איל הוא שלישית ההין ולא שתי רביעיות, וכדאמרינן גבי שמן שפסק הרמב"ם שלישית ההין משום דבנסכי איל שהם שני עשרונים הוא בלול בשלישית ההין, לא דמי דיין הוא נסכים והסולת הוא מנחת נסכים, והיה אפשר לומר דכמו שהוכפלו סולתו של כבש זה מעשרון אחד לשני עשרונים כן יוכפלו יינו לשתי רביעיות, אבל שמן אינו נסכים ביחוד אלא לבלול בו את הסולת ומשו"ה ודאי צריך לדמות לנסכי איל ששני עשרונים בלול בשלישית ההין, אלא דקשה דבברייתא תני גם על שמן, יכול לא יהא יינו כפול וכו' אבל יהא שמנו כפול, ודוחק לומר דכפול הוא לאו דוקא רק משום דתני גבי יינו כפול, ונראה דאפי' אם הכונה הוא כפול ממש, מ"מ אין הכרח לפסוק כן כיון דהוא רק הו"א בהברייתא ולא מסיק כן להלכה, לכן אף דהוא רק משום דרשא דונסכה שכתבנו דאין הרמב"ם סובר כן מ"מ אין הכרח להוציא מההו"א דין להלכה כיון דבסברא חלוק שמן מיין, דא"צ על בילת שני עשרונים רק שלישית ההין כמו בנסכי איל.

הלכה ט

בירוצי המדות של סולת חול שאין גב העשרון קודש ובירוצי היין והשמן קודש לפי שהוא יורד על גבי הכלי וכלי הלח נמשחו מבפנים ומבחוץ, ולמה יתקדשו הבירוצין אע"פ שאין כונת המודד אלא למה שבכלי בלבד כדי שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול.

ולמה יתקדשו הבירוצין, בפ"א מהל' כלי המקדש הל' ט"ז יישבתי קושיית המל"מ במה דהשמיט הרמב"ם דעשרון היה מחוק, דבמנחות דף פ"ז בעי רמב"ח מרב חסדא גדוש היה או מחוק היה ופשיט ליה דמחוק היה, וכתבתי דכיון דאמר הגמ' שם בדף צ' בהא דתנן דמדות הלח בירוציהן קודש, ומדות היבש בירוציהן חול, דהוא משום דמדת לח נתקדשה גם מבחוץ, ומדת יבש לא נתקדשה מבחוץ, ולכן ע"כ הא דסבר ר"מ בדף פ"ז גבי עשרון דהוא מדש יבש שהיה גדוש ע"כ משום דסבר דמדת יבש נתקדשה מבחוץ, וכיון דקיי"ל דלא נתקדשה מבחוץ, משום זה השמיט הרמב"ם לפסוק דמחוק היה, אכן המל"מ כאן כתב דהך דינא דבירוצין קודש דתלי הגמ' בדף פ"ח בפלוגתא דר"מ ור"י אי חשבינן מלמעלה למטה או מלמטה למעלה לא תליא בדין אי מדת יבש נתקדשה מבחוץ דבזה כתב כאן הרמב"ם משום שיורד על גבי הכלי ושזה רק תק"ח שאין כונת המודד אלא למה שבכלי לבד, ושם אמר הגמ' רביעית יהיב ליה רחמנא למשה ואם עיקר המדה היא בגודש לא שייך לומר גברא למאי דצריך קא מכוין.

ובאמת שדברי המל"מ בזה אינם מדוקדקין שכתב וכיון דרחמנא גזר שיהיו הבירוצין קודש אין להקשות שאין כונת המודד על הבירוצין, דמה לנו ולדעתו מאחר שרחמנא אמר שיהיו קודש, דהא לפי דברי הגמ' אי חשבינן מלמטה למעלה נחשבת כל מדה במדה גדושה, א"כ לא שייך להקשות גברא למאי דצריך קא מכוין דאדרבא לכך צריך הוא למדה גדושה, אלא דעכ"פ בזה נכונים ד' המל"מ דמה דאמר רבינא בדף צ' דאם בירוצי מדות נתקדשו הוא רק מדרבנן משום דגברא למאי דצריך מכוין זהו משום דבזה סברי כולהו כר' יהודה דחשבינן מלמטה למעלה ועיקר המדה היא מחוקה ומכל מקום פליגי בהבירוצין משום שיורדין ע"ג הכלי, ורק מדרבנן משום דגברא למאי דצריך מכוין, ועכ"פ מה שכתבתי שם דר"מ דסבר שם דעשרון גדוש היה ע"כ סבר דמדת יבש נתקדשה מבחוץ כדתלי הגמ' בדף צ' לפי ד' המל"מ וכפי"מ שבארנו אינו מוכרח כיון דסבר ר"מ דרביעית יהיב ליה רחמנא למשה וגדושין היו המדות, אלא דגם לפי"ז יש לומר דעכ"פ אינו צריך הרמב"ם לפסוק דעשרון מחוק היה כיון שחשב המדות מלמעלה למטה וכמו שכתב המל"מ דזהו משום דסבר כר' יהודה דהגודש לא נתקדש, ועוד דהא

כתב המל"מ דר"מ דסבר דעשרון גדוש היה ע"כ סבר דכלי שרת מקדשין גם מלמעלה בגודש, ולשמואל דאמר כלי שרת אין מקדשין אלא מתוכן אמר הגמ' בדף פ"ח דע"כ סבר דבירוצין לא נתקדשו, והרמב"ם דפסק דאין מקדשין אלא מתוכן ע"כ עשרון מחוק היה ועוד דבאמת כל השאלה בדין בירוצי מדות והיינו מה שנופל מהכלי אחר המדידה ע"כ הוא משום דעיקר המדה אינו אלא מחוק, דאם עיקר המדה היא בגודש א"כ כשנופל השמן הו"ל חסר ופסול, ומה שכתבתי שם ע"פ פי' הרע"ב דבירוצין הוא גודש והבאתי כן מפיהמ"ש להרמב"ם גם לפי"ז השאלה בהבירוצין הוא ע"כ במה שנפלו מן המדה ומשום דבאמת עיקר המדה מן הדין אינה אלא מחוקה וכנ"ל, ולפי"ז מה דאמר בדף פ"ח דלר"מ בירוצי מדות נתקדשו זהו בעיקר הגודש, ואין דנין במה שנפלו דהא ע"כ הם צריכין להמדה והרמב"ם כאן דפסק דין הנופלין מן המדה זהו משום דפסק כר' יהודה וכנ"ל.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

שם הל' ט' בד"ה ובאמת, במש"כ ליישב ע"פ ד' המל"מ דדין בירוצין תלוי אי חשבינן מלמעלה למטה או מלמטה למעלה כתב ע"ז איך אפשר שהרמב"ם סמך ע"ז שחשב מלמעלה למטה, דהא אביי סובר התם דלא מוכח מזה, הערתו נכונה, אבל יעיין בחדושים המיוחסים להרשב"א שהאריך הרבה בדברי אביי ולבסוף כתב לכן נראה לפרש כמו שפירש"י דגרסי דכולהו סברי לא נתקדשו וכו' ע"ש: בפ"ג הל' ה' ד"ה ונראה, במה שבארתי שיטת הרמב"ם דעכו"ם יכול להביא רק דמי נסכים ולא נסכים עצמן, כתב קשה דהא במתני' תנן דאם שלח נסכיה קריבין משלו ומשמע דגם אם שלח הנסכים עצמן קריבין משלו, ועוד דלפי"ז מאי פריך בדף ע"ג אי ר"ע עולה אין מידי אחרינא לא, הנה היסוד לדעת הרמב"ם הרי הביא הלח"מ בשם הר"י קורקוס מברייתא דריש תמורה דתניא ואין מביאין נסכים, ומשמע ליה דאין מביאין כלל, איברא דרש"י במנחות דף ע"ג מפרש ואין העכו"ם מתנדב להביא נסכים בלא זבח, אבל הרמב"ם אינו מפרש כן, ומה דקשה מלשון ולא שלח נסכיה, הנה רש"י עצמו שם בדף נ"א ע"ב מפרש על שלח עמה נסכיה דמי נסכים, ולפלא שלא העירו המפרשים הסתירה בד' רש"י ממה שפירש בד' ע"ג, אבל עכ"פ כבר אין תימה על הרמב"ם כיון שגם רש"י מפרש דמי נסכים, עתה ראיתי בד' המרכה"מ שגם הוא מפרש דעת הרמב"ם דדוקא מעות נותנין, אבל הוא מגיה ואין צורך ולא הזכיר ד' רש"י דף נ"א.

ונראה עוד דכיון דתנן פ"א דשקלים זה הכלל כל שנידר ונידב מקבלין מהן, וכל

שאינו נידר ונידב אין מקבלין מידן, סובר הרמב"ם דאפי' מה שהוא נידר ונידב בישראל, אבל כיון שבעכו"ם אינו נידר ונידב אין מקבלין, ולכן נסכים עצמן כיון שאין יכולין להתנדב אין מקבלין מהן, ולכן ע"כ הפי' במה דתנן ושלח עמם נסכיה היינו דמי נסכיה וכדפירש"י בדנ"א, ומה שהקשה ממה דפריך הגמ' עולה אין מידי אחרינא לא, בזה גם רש"י בדע"ג בהא דפריך אח"כ עוד על הברייתא דאזרח אי ר"ע האמר עולה אין וכו' מפרש הא אמר עולה לחודה אין מידי אחרינא לא והכא קתני דעולתו טעונה נסכים, וא"כ מיושב גם מה דפריך מקודם אמתני', דלפי"מ דסבר המקשה דלר"ע ליכא כלל דין נסכים לא מהני מה שנפרש דנסכים היינו דמי נסכים כיון דלפי"מ דסבר ליכא כלל דין נסכים בעולת עכו"ם.

הלכה י

מה היו עושין בבירוצין אם יש שם זבח אחר יקריבו עמו. ואם לנו יפסלו בלינה ואם לאו מקיצין בהן המזבח.

הכ"מ מפרש דמה דאמר ואם לנו יפסלו בלינה זהו דוקא ביש שם זבח אחר, אבל אם אין שם זבח אחר לא יפסלו בלינה, וכבר כתב המל"מ בהל' ט' דזהו דלא כפירש"י, דואם לנו היינו לפי שאין שם זבח אחר, ומוכח דבקדוש כלי לבד נפסלו בלינה, והנה בדף ע"ט במה דאמר זעירי אין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח, פירש"י בפי' ב' דקודם שחיטת הזבח לא נתקדשו ליפסל בלינה, וגם לפי' א' שפי' קושיית הגמ' מרישא ולא מסיפא מ"מ כתב דקודם שחיטת הזבח אינון חולין ויכול לשנותו לזבח אחר, וממה שכתב שהם חולין משמע דגם לפי' א' לא יפסלו בלינה קודם שחיטת הזבח, והתוס' חולקין שם על רש"י ופירשו בדף ט"ו דהוא רק לענין לשנותו לזבח אחר, אבל בלינה נפסלו בקידוש כלי ונמצאו ד' רש"י סותרין זא"ז, ואפשר דמה דכתב רש"י בפי' א' ואינון חולין הוא לאו דוקא והוא רק לדין לשנותו לזבח אחר וצ"ע.

ובדעת הרמב"ם לפי"ד הכ"מ דהא דואם לנו יפסלו בלינה הוא דוקא ביש שם זבח אחר צריך ביאור דהא שיטת הרמב"ם בהל' י"ב דבקידוש כלי יפסלו בלינה [ובפי"ב מהל' פסוה"מ הל' ו' פי' הכ"מ בדעת הרמב"ם דסובר כפירש"י דבקידוש כלי לא יפסלו בלינה והוא תימה, וכבר עמד ע"ז הבה"ז במנחות דף ע"ט] אך הביאור פשוט דדוקא כאן דמעיקר הדין לא נתקדש משום שאין כונת הנודר אלא למה שבכלי ורק דקדוש כדי שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול, ומשום זה מהני פדיון אף דבמה שנתקדש בכלי שרת לא מהני פדיון וכמש"כ המל"מ בהל' ט', לכן גם לדין פסול לינה לא נתקדש ע"י מה שיורד על גב הכלי ודוקא אם יש שם זבח אחר נתקדש קידוש גמור ואז אם לנו

יפסלו בלינה.

ובזה מבואר דגבי נסכים שקדשו בכלי ונמצא זבח פסול דאם יש שם זבח אחר יקריבו עמו פסק הרמב"ם פי"ב מהל' פסוה"מ הל' ו' דהוא דוקא בקרבן צבור ומשום דצריך לב ב"ד מתנה עליהם דבלא זה א"א לשנותן לזבח אחר משום דרב חסדא דאמר שמן שהפרישו לשם מנחה זה פסול לשם מנחה אחרת, וכאן לא כתב הרמב"ם דהוא דוקא בקרבן צבור, אלא דטעמא נמי משום זה דכיון דכאן דמצד קידוש כלי שרת בשביל שירד על גבי הכלי לא נתקדשו מדאורייתא ומהני להו פדיון, לכן לא אמרינן דאינו יכול לשנותן לזבח אחר, ומה דאמר רב חסדא שמן שהפרישו לשם מנחה זו אינו יכול להפרישו לשם מנחה אחרת, הוא ג"כ אחר שנתקדש בכלי דקודם אין על השמן קדושת הגוף, וכיון דכאן לא נתקדש מדאורייתא בקידוש כלי לכן יכול לשנותן גם בלא לב ב"ד מתנה ומהני גם בקרבן יחיד.

פרק ג

הלכה ב

ואחד אנשים ואחד נשים או עבדים מביאין כל הקרבנות, אבל העכו"ם אין מקבלין מהן אלא עולות בלבד, שנאמר ומיד בן נכר לא תקריבו לחם אלקיכם, אפילו עולת העוף מקבלין מן הנכרי אע"פ שהוא עובד ע"ז, אבל אין מקבלין מהן שלמים ולא מנחות ולא חטאות ואשמות, וכן עולות שאינן באות בנדר ונדבה אין מקבלין אותן מן הנכרי כגון עולת יולדת וכיוצא בה מעולות שאינן באות משום נדר ולא משום נדבה.

שנאמר ומיד בן נכר, הלח"מ הקשה דהא במנחות דף ע"ג יליף זה ר"ע מדכתיב אשר יקריבו לד' לעולה, וקרא דומיד בן נכר לא תקריבו הא קאי בבע"מ, ומנלן מהך קרא דאין מקבלין מהן אלא עולות, וכתב דהך דרשא איתא בתו"כ הביאו זה בתוס' שם דדריש מהך קרא דאין מקבלין קרבנות צבור מן העכו"ם ובלא קרא דאיש איש הו"א דכ"ש קרבנות של עצמו אין מקבלין מהן כמש"כ שם התוס' ולהכי איצטריך קרא דאיש איש דכתיב ביה לעולה דנדרים ונדבות עולות מקבלין מהן. ואכתי אינו מיושב כלל דגם לפי דבריו עיקר דרשא הוא מדכתיב בקרא דאיש איש לעולה, והרמב"ם לא הביא הך קרא כלל אלא קרא דומיד בן נכר דלא שמעינן מיניה מידי לחלק בין עולה לשאר קרבנות, וגם עיקר ד' התוס' אינם מובנים דהיכי ס"ד לומר דמקרא דומיד בן נכר דדריש בתו"כ דאין מקבלין מהן קרבנות צבור דנימא דכ"ש קרבנות של עצמן אין מקבלין מהן דמנ"ל לומר כן דהא חזינן דבאמת קרבנות צבור אין מקבלין ושל עצמו מקבלין, וא"כ מנ"ל דמסברא

הו"א להיפוך, ועוד דהא עיקר קרא ודאי מיירי בבעלי מומין כדכתיב פשטיה דקרא ומעוך וכתות וגו' ומיד בן נכר לא תקריבו וגו' כי משחתם בהם וגו' והיכי ס"ד דקרא בא לאסור גם תמימים, ומה דדריש בתו"כ מהך קרא דאין מקבלין מהן קרבנות צבור זהו רק דרשא מדכתיב מיד בן נכר לא תקריבו את לחם וגו', ודריש גם על שאר קרבנות צבור מדכתיב מכל אלה. ובודאי זהו רק דרשא דקים להו לחז"ל לדרוש כן לבד פשטיה דקרא וכן כתב המלבי"ם דזהו כונה שניה דרושית, אבל זה שייך אי דרשינן מכאן לבד איסור בעלי מומין גם איסור על קרבנות צבור, אבל אי הוי דרשינן מהך קרא איסור על כל הקרבנות לא שייך איסור מיוחד על בעלי מומין.

ובעיקר קושיית התוס' שם דלמה לי קרא דאיש איש תיפוק ליה מדכתיב גבי בע"מ ומיד בן נכר לא תקריבו מכל אלה הא תמימים תקריבו שע"ז תירצו בתי' ב' מה שהבאנו, תירצו שפיר בתי' א' דהו"א דהך קרא הוא דעל בע"מ קאי בלאו, אבל איסורא איכא בתמימים משום דלא כתיב דינא דקרבנות אלא בישראל, ולכן איצטריך קרא דאיש איש, ונראה עוד שיש ליישב באופן אחר דמהך קרא דמיד בן נכר דנוכל ללמוד דתמימים יקריבו הו"א דמותר לקבל מהם ולהקריב קרבנם, אבל אינו מוכח שיש לעכו"ם דין להקדיש לנדור ולנדב, ואף דאם הקרבן הוא חולין איך אפשר להקריב חולין היה אפשר לומר דכיון שהעכו"ם נותן להקריב נעשה קרבן בתחלת עשיית הקרבן, והיינו בשעת שחיטה לשם קרבן, אבל העכו"ם בעצמו אין לו דין להקדיש, וילפינן מאיש איש דעכו"ם כמו ישראל בדין קרבנות ומזה ילפינן שנודרים ונודבים נדבות כישראל, ועכ"פ קשה לבאר ד' הרמב"ם דכונתו ע"פ ד' התוס' בתי' ב' שלבד שהם דחוקים ואינם ע"פ פשטיה דקרא, לבד זה אפי' לפי ד' התוס' הא לא כתיב בהך קרא שום חילוק בין עולה לשאר קרבנות ועיקר החילוק כתיב בקרא דאיש איש דכתיב לעולה והרמב"ם לא הזכיר זה.

והנראה בכונת הרמב"ם דלמד הך דינא דאין מקבלין מן העכו"ם אלא עולות מפשטיה דקרא דכתיב ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלקיכם מכל אלה, וזה ודאי דלחם היינו עולה שכולה כליל וכדכתיב בפרשת תמיד את קרבני לחמי ומזה הוא דדריש בתו"כ דאין מקבלין שקלים מן העכו"ם מדכתיב לא תקריבו את לחם משום דשקלים הולכים על תמידים, ואם היה העכו"ם יכול להקריב כל הקרבנות למה כתיב את לחם דהא מבעלי מומין אסור להקריב שום קרבן, ולכן מוכח דקרבן אחר לבד עולות אין מקבלין מן העכו"ם להקריב אפי' תמימים, ולכן כתב קרא את לחם דבזה אסור להקריב בעלי מומין, ומה דדריש ר"ע במנחות דף ע"ג מקרא דאשר יקריבו לד' לעולה זה רק לאפוקי מדר' יוסי הגלילי דדריש מהך קרא מהא דכתיב לכל נדריהם לרבות שאר קרבנות, לכן

דריש ר"ע דמדכתיב לעולה דהוא דוקא לעולה, והרמב"ם לא הביא קרא דלעולה כיון דבהך קרא גופא כתיב לכל נדריהם דדריש מיניה ריה"ג לרבות שאר קרבנות, ולכן הביא הא דכתיב ומיד בן נכר דמפשטיה דהך קרא מוכח דעכו"ם מקריבין דוקא עולות, וזה ידוע שדרכו של הרמב"ם להביא ראיה מן המקרא אף שאינו מפורש בגמ'.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

בפ"ג הל' ב' במה שיישבתי קושיית התוס' דלמה לי קרא דאיש איש תיפ"ל מדכתיב ומיד בן נכר לא תקריבו הא תמימים תקריבו, וכתבתי דאפשר דעכו"ם לא יוכל להקדיש רק שיכול ליתן להקריב, וכתבתי דהוא שיתקדשו בשעת שחיטה, ותמה בזה דהיכן מצינו כן, ובקנים דמתפרשים ע"י עשיית כהן אינו אלא באור ההפרשה, והביא עוד ד' התו"כ ריש ויקרא על הא דכתיב קרבן ל' שיקדים הקדשו להקרבתו. הנה הי' אפשר לומר דבבן נכר זהו דחידש קרא דמיד בן נכר לא תקריבו הא תמימים תקריבו שאף שאינו יכול להקדיש מ"מ אם נתן להקריב תקריבו, אך מה שכתב דא"צ לומר כמו שכתבתי דבשעת שחיטה יעשה הקדש אלא דהגזבר יקדישו כיון שנתנו לזה אפשר לומר, כן, ומה שהוכיח עוד דהא אם מקריבים חולין בע"מ מסתבר דאינו עובר משום הקרבת בע"מ אלא משום מקריב חולין, וא"כ ע"כ דתמימים מקריבין כשהקדיש, זה אינו הוכחה דעכשיו דכתיב איש איש ומפרשינן קרא כשהקדיש הבן נכר ודאי מסתבר דלא מיירי איסור הקרבת מומין כשהקריב כשהם חולין, אבל אי לאו קרא הוי מפרשינן דעיקר דרק הקרבת בן נכר הוא כשנתן להקריב בשביל שאינו יכול להקדיש א"כ הו"א בכה"ג אסר רחמנא מומין.

הלכה ד

ישראל שהוא מומר לע"ז או מחלל שבת בפרהסיא אין מקבלין ממנו קרבן כלל, אפי' העולה שמקבלין אותה מן הנכרים אין מקבלין אותה מן המומר הזה שנאמר אדם כי יקריב מכם מפי השמועה למדו מכם ולא כולכם להוציא את המומר, אבל אם היה מומר לשאר עבירות מקבלין ממנו כל הקרבנות כדי שיחזור בתשובה, היה מומר לעבירה והוא מפורסם וידוע לעשותה והורגל בה בין להכעיס בין לתיאבון אין מקבלין ממנו קרבן לאותה עבירה, כיצד כגון שהיה רגיל לאכול חלב בין להכעיס בין לתיאבון ושגג ואכל חלב והביא חטאת אין מקבלין אותה ממנו.

בגמ' בחולין דף ה' מייתי הברייתא דמכם ולא כולכם להוציא את המומר, ופריך ע"ז והא מהכא נפקא מהתם נפקא מעם הארץ פרט למומר ומשני חדא בחטאת וחדא בעולה וצריכי, וקשה דמאי פריך מעיקרא ולמה צריך לעשות צריכותא דהא קרא דמכם ולא כולכם להוציא את המומר היינו אם הוא מומר בשעה שהוא מביא הקרבן כדכתיב אדם כי יקריב מכם, ובפרט דבזה לא שייך מומר בשעת החטא דהא בעולה מיירי דיכול להקריב גם בלא חטא, וקרא דמעם הארץ פרט למומר הא קאי על שעת עשיית החטא דהא הכי כתיב ואם נפש אחת מעם הארץ תחטא, וממילא גם אם חזר אחר עשיית החטא בתשובה ג"כ אינו מביא חטאת כיון דבשעת עשיית החטא היה מומר, והתוס' כתבו כן לר"ש דאמר השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו, שהקשו דלמה צריך קרא תיפוק ליה דזבח רשעים תועבה ותירצו דאיצטריך להיכי דחזר בתשובה אח"כ, והמל"מ בפ"ג מהל' שגגות הביא דברי התוס' ורצה לעשות פלוגתא בין ת"ק לר"ש, דדוקא לר"ש אפי' חזר בתשובה אינו מביא ולא לת"ק, וכפי מה שבארנו פשוט דגם לת"ק אינו מביא, כיון דעיקר קרא דמעם הארץ קאי על עשיית החטא, וא"כ צריך באור מה פריך הגמ' מהכא נפקא מהתם נפקא כיון דמקרא דמעם הארץ ידעינן דאפי' חזר בתשובה אין מקבלין ממנו חטאת.

ונראה דזה פשיטא לגמ' דאם היה מומר בשעת עשיית החטא כיון דבאותה שעה אין מקבלין ממנו קרבן א"א שיתחייב קרבן אח"כ כשחזר בתשובה, כיון דבשעה שחטא לא היה ראוי להביא קרבן, שוב ראיתי שהמל"מ בפ"ג מהל' שגגות מסיק אח"כ דגם לת"ק אפי' חזר בתשובה אין מקבלין ממנו, והקשה דלמה צריך הגמ' לשנויי דאיצטריך תרי קראי וכתב כדברינו ע"ש, אך הקשה כיון דקרא דעולת נדבה מיירי כשהוא מומר בשעה שמביא קרבן, א"כ תיפוק ליה דזבח רשעים תועבה, וכתב דאין לומר דבעולה לא אמרינן זבח רשעים תועבה דהא בסנהדרין דף קט"ז, אמר ר' יוחנן בטעמא דקדשי מזבח ימותו משום דזבח רשעים תועבה וסתם קדשי מזבח הא אפי' עולה ושלמים, ולכאורה השמיט המל"מ להביא עוד גמ' מפורשת בזבחים דף ז' דאמר רבא עולה דורן הוא דאי ליכא תשובה זבח רשעים תועבה, ומהך מימרא דרבא לכאורה נסתר מה שכתב מקודם דאפשר לומר דזבח רשעים תועבה אינו אלא במומר להכעיס ולא במומר לתיאבון, דמזה אדרבא מוכח דא"א כלל שיקריב קרבן כשלא עשה תשובה על העבירה שמביא, אלא דבאמת מהא דרבא לא מוכח אלא דא"א להקריב עולה שתכפר על עבירת עשה כשלא עשה תשובה ע"ז, אבל לא מוכח דא"א להקריב כלל כיון דבאמת אפשר להקריב עולה גם כשלא חטא, א"כ מנלן שלא יקריב כשהוא מומר, ויש להוכיח כן דהא כתב כאן

הרמב"ם דדוקא במומר לעבירה והוא מפורסם וידוע לעשותה אין מקבלין ממנו קרבן לאותה עבירה, ושם אמר רבא דאפי' בעשה אחת שייך זבח רשעים תועבה, וע"כ דשם איירי שא"א שיתכפר על עבירה זו שלא עשה עליה תשובה.

ולפי"ז נראה ליישב קושיית המל"מ דלמה צריך קרא בעולה להוציא המומר תיפוק ליה מזבח רשעים תועבה, ובזה א"א לתרץ כתי' התוס' גבי חטאת כשעשה תשובה אח"כ. דבעולה אם עשה תשובה הא מקבלין ממנו לדידן דקיי"ל בע"ח אינן נדחין. ונראה דדין זבח רשעים תועבה דהוא קרא מדברי קבלה לא משמע דהוא הלכה דהוא רק קרא בדרך מוסר. ולא דמי לקראי דיחזקאל שנאמרו בתורת הלכה דאמר ע"ז בגמ' גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכינהו אקראי. אבל בהך קרא דמשלי לא משמע כן שלא נאמר בדרך הלכה. לכן צ"ל דקרא הוא סברא דקים להו לחז"ל לדון ממנו הלכה דמסתבר דזבח רשעים תועבה. ולכן יש לומר דמהך קרא אין לדון דין פסלות בקרבן. אלא דמסתבר מזה שני דברים א' דלכתחלה אין להקריב זבח של רשע. ב' דקרבן של כפרה א"א להקריב כשהוא רשע וכיון דבודאי לא יתכפר חטאת ואשם שבאין רק לכפרה אם לא יתכפר בו הוא פסול. נמצא דמה דאמר ר' יוחנן בסנהדרין גבי עיר הנדחת שקדשי מזבח ימותו זהו רק דין שלא יקריבו אותם לכתחלה. ומה דאמר רבא בזבחים אי דלא עשה תשובה זבח רשעים תועבה זהו לענין שבודאי לא יתכפר בזה. דהא בא להוכיח דע"כ דורן הוא. ומה שהקשו התוס' בחטאת ל"ל קרא על שאינו שב מידיעתו זהו בחטאת דכיון שלא יתכפר ע"כ הוא קרבן פסול, אבל בעולה כיון דאפשר להקריבו גם כשלא יהי' כפרה לבעלים. לכן אם הקריבו אותו בלא קרא דמכם להוציא את המומר הו"א דבדיעבד אינו פסול הקרבן ואם זרקו אינו נשרף כקרבן פסול. לכן איצטריך קרא דמכם.

והנה בזבחים דף י"ב ע"ב בהא דאמר ר' יוחנן אכל חלב והפריש קרבן והמיר דת וחזר הואיל ונדחה ידחה, פירש"י והמיר דת נדחה מקרבן בהכל שוחטין דף ה' מעם הארץ פרט למומר ולפי מה שכתבתי האי קרא הא קאי אם הוא מומר בשעת עשיית החטא. וצ"ל דמ"מ ילפינן מהך קרא דמעם הארץ גם על שעת הבאת החטאת, דאף דתחלת הפסוק קאי על עשיית החטא מ"מ הא עיקר הפרשה הוא על חיוב והבאת הקרבן, וממילא נוכל ללמוד מהך קרא דגם אם בשעת הבאת החטאת הוא מומר אינו יכול להביא חטאת ולכן שפיר נדחה הקרבן, אכן התוס' בקדושין דף ז' ע"ב בד"ה ש"מ כתבו וז"ל כגון אוכל חלב והפריש קרבן ועבד אלילים וחזר בו הואיל ונדחה כשעבד אלילים משום דזבח רשעים תועבה ידחה, ותמה המל"מ דלמה כתבו משום דזבח רשעים תועבה. כיון דהוא ברייתא מפורשת מעם הארץ פרט למומר, וכתב דהתוס' לשיטתם

דסוברים דבפעם אחת לא חשיב מומר. ולכן כתבו משום דזבח רשעים תועבה דהוא אפי' בפעם א'. וזה מיושב לפי"מ דאיתא בתוס' ועבד אלילים. אבל בגמ' איתא והמיר דת וזהו מומר. ונראה דיש לומר דהתוס' סוברים דמהך דרשא דמעם הארץ לא נוכל ללמוד אלא אם הוא מומר בשעת עשיית החטא. ומה דפריך הגמ' מהכא נפקא מהתם נפקא אף דמקרא דאדם כי יקריב מכם להוציא המומר ידעינן אם הוא מומר בשעת הקרבה. זהו משום דסבר הגמ' דאם הוא מומר בשעת הקרבה לא צריך קרא משום דזבח רשעים תועבה. וכבר כתבנו דבחטאת דהוא לכפרה נוכל ללמוד מהא דזבח רשעים תועבה גם לפסול הקרבן.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

המנ"ח במצוה קט"ו הביא דברי הרמב"ם בפ"ג ממעה"ק ישראל שהוא מומר לע"ז או מחלל שבת בפרהסיא אין מקבלין ממנו קרבן והביא קו' התבואת שור דהרמב"ם השמיט מומר לכל התורה וכ' רבנו בגיליון המנ"ח בזה"ל בש"ס אינו מבואר וזהו חידושו של רבינו ירוחם דמפרש כן דמה דתניא מקודם מומר לכה"ת ואח"כ מומר לעכו"ם וכו' דע"כ מומר לכה"ת הוא חוץ משני אלו אבל באמת לא מוכח כן ולא נמצא חדוש זה בראשונים והפי' בברייתא הוא דמקודם תניא בדרך כלל דמומר לכה"ת אין מקבלין ומומר לדבר אחד מקבלין, ואח"כ תניא דבשני אלו הוי מומר לכה"ת, והתבו"ש הקשה דאיך אפשר שיעבור על כל התרי"ג מצוות וגם לדבריו קשה ורוצה לחדש דעל רוב הוי ג"כ מומר לכל התורה כולה, ועוד שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' עכו"ם הל' ד' והוא מהספרי שכל הכופר בעכו"ם מודה בכל התורה אלא שצ"ל דמחלל שבת כעובד עכו"ם אבל עכ"פ מוכח דלא כרבינו ירוחם, ובעיקר קושייתו נראה דא"צ שיעבור בפועל על כל התרי"ג מצות אלא אם אמר שהוא יוצא מכל דיני התורה וגם עובר בכל מה שיזדמן לו זהו מומר לכל התורה, וכן מוכח בזבחים דף י"ב דאמר אכל חלב והפריש קרבן והמיר דת ומוכח דדין מומר הוא שהמיר לדת אחרת או שרוצה להיות בלי דת. עכ"ל.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

בפ"ג הל' ד' במה שכתבתי דקרא דמעם הארץ פרט למומר הוא בשעת עשיית החטא, ואינו מועיל מה שעשה אח"כ תשובה, וכמש"כ כן התוס' לר"ש בדין שב מידיעתו כתב שכן כתב הרא"ש בהוריות דף ב', ובמה שכתבתי ליישב קושיית המל"מ דלמה צריך

קרא דמכם להוציא המומר תיפ"ל משום זבח רשעים תועבה די"ל דמשום זה לא הי' פסול, אלא דאין מקריבין אותו, דבירוש' סנהדרין גבי קדשי עיה"נ אמר דאין מועלין בהם משום דימותו ואמר בטעמא משום זבח רשעים תועבה, ומוכח דהוא פסול דהא אפי' בהני דאם עלו לא ירדו מועלין, יש לומר דע"כ הא יש בזה מחלוקת בין הבבלי להירוש' דלהבבלי דמייתי הברייתא דמכם להוציא המומר הא ודאי א"צ לטעמא דזבח רשעים תועבה, והירוש' פריך ויקרבו ואמר ע"ז על שם זבח רשעים תועבה, ומוכח דלא סבר לדרשא דמכם להוציא המומר, וממילא אפשר לומר דתליא זה בזה דהבבלי שהביא הברייתא סבר דטעמא דזבח רשעים תועבה לא מהני אלא שלא יקרבו לכתחלה, אבל אינו טעם לעשות פסול בדיעבד, אבל הירוש' ע"כ סבר דטעמא דזבח רשעים מהני גם לפסול דיעבד, ולכן סבר ר' יוחנן דאין מועלין.

ועל מה שכתבתי דבחטאות כיון דאינה מכפרת פסולה כתב ע"ז יש להעיר מכריתות דף ז' דפליגי אביי ורבא באמר לא תכפר לי חטאתי דאביי אמר אינה מכפרת, ומשמע דקרבה אלא דהוי חסרון בכפרה, ומבואר דשייך דין חטאת אף דלא כפרה, מה דכתב דמשמע דקרבה אינו מוכח כלל, ואפשר דאביי אמר דאינה מכפרת וממילא אינה קרבה, ואם נאמר דאפשר דאף דאינה מכפרת מ"מ קרבה, א"כ מנין מוכיח הגמ' בריש זבחים דזריקה שלא לשמה פסול מדכתיב וכפר עליו הכהן מחטאתו שתהא כפרה לשם חטאת דמנלן דפסול הקרבן בשביל זה, דשמא גלי קרא רק דאינה מכפרת אם זרק שלא לשמה, וראיתי בזבח תודה גבי חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם, דמעיקרא אמר הגמ' דכשרה, ורב אחא ברי' דרבא אמר דפסולה, וקשה דהא מתני' היא בכריתות דלא יביאנו מחטא על חטא עיין שם בתוס', וכתב הז"ת דיש לחלק בין אם הבעלים הביאו לשם זבח אחר, ובין אם הכהן הקריב לשם זבח אחר, דאם הבעלים הביאו לשם זבח אחר הוי כאומר לא יתכפר לו חטאתו, ורצה שם לומר דמטעם זה כשר הקרבן, אבל באמת קתני שם בברייתא להדיא שאינו יוצא ע"ש, ואף דמצינו גבי חטאת לשם חולין דכשר ואינה מכפרת, אך כבר כתבתי מזה בפ"ד הל' י' בארוכה.

הלכה ה

עולת העכו"ם אין מביאין עמהן נסכים שנאמר כל האזרח יעשה ככה, אבל נסכיהן קריבין משל צבור שנאמר ככה תעשו לאחד כמספרם, ואינן טעונות סמיכה שאין סמיכה אלא בישראל באנשים ולא בנשים.

הלח"מ הקשה דהרמב"ם פ"ד מהל' שקלים כתב דנכרי ששלח עולתו ממדינה אחרת ולא שלח עמה דמי נסכים יביאו נסכיהם מתרומת הלשכה הרי דפסק כמתני' דפ"ז

דשקלים דקרבים משלהם ואם לאו משל צבור. ומפרש דמה דמיעט קרא דהאזרח היינו דאזרח חייב להביא נסכים. אבל הנכרי אם שלח נסכים קרבים משלו ואם לאו הוי משל צבור, ולכן כתב הלח"מ דגם כאן כונתו דאין חובה על העכו"ם להביא נסכים ואם לא שלח קרבים משל צבור. ומדברי הרמב"ם לא משמע כדבריו דהא כתב אין מביאין עמהן נסכים. וכתב דנסכיהן קריבין משל צבור ומוכח דבסתמא הוא כן דתמיד קריבין משל צבור.

ונראה דאיכא נ"מ בין נסכים עצמם ובין דמי נסכים. דנסכים עצמם לא יוכלו העכו"ם להביא שיהיו נקרבים ע"י קדושתם דנתמעט מהאזרח. שאין העכו"ם מביאין נסכים ואין מקריבין מקרבנות העכו"ם אלא עולות, ולכן נסכיהם קריבים משל צבור שהצבור מחוייב להקריב נסכים על עולות העכו"ם מקרא דככה תעשו לאחד כמספרם. אבל שיתן העכו"ם דמים בשביל הצבור שיקריבו עבורם נסכים שפיר יוכלו להתנדב דמקבלין מן העכו"ם נדרים ונדבות ודוקא לבדק הבית אין מקבלין מקרא דלא לכם ולנו כדאיתא בערכין דף ה'. וכן ברמב"ם פ"א מהל' ערכין. ואף דשם בודקין אותו על דעת מי נדר. ואם אמר לשמים נדרתי יגנזו הנה רש"י פי' שם דאיירי בזה"ז. ומדברי הרמב"ם שם לא משמע כן מ"מ יש לומר דזהו באומר סתם לשמים דאפשר דעתו על צרכי הבית. אבל אם התנדב להדיא דמי נסכים לצרכי קרבנו שפיר מקבלין והוא נדבה לצבור שיקנו ממעותיו נסכים. וכיון שהצבור מקדישין את הנסכים לא נתמעט מקרא דהאזרח דאין העכו"ם מביא נסכים.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

בפ"ג הל' ה' במה שישבתי דעת הרמב"ם דמחלק בין הנסכים לדמי נסכים, כתב דלפי"ז ע"כ מתני' דפ"ז דשקלים דתנן ושילח עמה נסכיה קריבים משלו היינו דמי נסכים, וא"כ מה פריך הגמ' במנחות דף ע"ג אי ר"ע הא אמר עולה אין מידי אחרינא לא, וע"כ כהר"י קורקוס דהרמב"ם סמך אברייתא והסוגיא דריש תמורה דנסכים אין מקריבין, וכתב דרש"י במנחות דף נ"א על הא דתנן שלח עמה נסכים פי' דמי נסכיה, וקשה דהא במנחות דף ע"ג מפרש הגמ' דגם לר"ע מקריבים הנסכים של עכו"ם, הנה ודאי סמכתי על ד' הר"י קורקוס ועמדתי על ד' הלח"מ שהביא ד' הר"י קורקוס והקשה ע"ז ופירש דכונת הרמב"ם דיכול לשלוח גם נסכים ממש, וע"ז כתבתי דמדברי הרמב"ם לא משמע

כדבריו, אך צריך להוסיף על דברי דהרמב"ם מוכיח מהסוגיא דתמורה דע"כ מה דתנן בשקלים נסכיה היינו דמי נסכים וכפירש"י, ולכן מפרש דמה דמשני במנחות דף ע"ג עולה וכל חברתה, ומצויין במסוה"ש גירסת הילקוט וכל אביזרהא, הכונה כהסוגיא דתמורה דבתחלה סבר הגמ' דר"ע סובר דדוקא עולה, וע"ז משני עולה וכל אביזרהא היינו דיכול לנדב מעות לדמי נסכים מה שצריך הצבור ליתן לעולתו, אבל נסכים ממש אין מקריבין כברייתא דתמורה, ויש להעיר דמש"כ שם הכ"מ ובמשנה אמרו, אין שם משנה והוא תוספתא כמצויין שם.

פרק ד

הלכה א

כל הקרבנות אין מקריבין אלא ביום שנאמר ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם ביום ולא בלילה לפיכך אין שוחטין זבחים אלא ביום ואין זורקין דמים אלא ביום השחיטה שנאמר ביום הקריבו את זבחו ביום הזביחה תהיה הקרבה, וכיון ששקעה החמה נפסל הדם.

בזבחים דף נ"ו בתוס' ד"ה מנין לדם הקשו דלמה לי קרא דביום הקריבו תיפוק ליה מדכתיב ביום צוותו. ולמחר א"א לזרוק דהא נפסל בלינה. וכתבו מקודם דאיצטריך קרא דהו"א דלא מיפסל דם בלינה כמו דאין חייבין עליו משום פיגול ונותר. ודחו דהא עצים ולבונה לר"ש אין חייבין עליהן משום נותר ומיפסלי בלינה. והקרן אורה כתב ליישב תירוצם דלא דמי לעצים ולבונה דאינם ראויים לאכילה. אך באמת אינו מיושב דא"כ לא יפסל הדם גם משום טומאה דהא אין חייבין עליו משום טומאה. ובפסחים דף ט"ז מוכח דלשמואל פסול מדאורייתא וכתבו התוס' דאיצטריך קרא דביום הקריבו לפסול מתחלת שקיעה והוא לשיטתם דעיקר שקיעה לענין שבת ולכל דברים שמצותן ביום הוא עד שקיעה שניה, וכבר האריך השאג"א בסי' י"ז להקשות על שיטתם בזה מכמה מקומות להוכיח דדין פסול דם תלוי בזמן יום כמו כל הדברים שמצותן ביום, ומה שהביא גם מלשון הרמב"ם כאן שכתב גם קרא דביום צוותו. ומוכח דהוא זמן אחד לא צריך לזה שכבר ידוע דשיטת הרמב"ם אינו כשיטת התוס' ותיכף כששקעה חמה ואינו נראה הוי ספק ביה"ש כמו שכתב המהר"ם אלשקר בתשובה סי' צ"ו, וכן הוא שיטת הגאונים. ועיין בבאור הגר"א או"ח סי' רס"א שהאריך ג"כ להוכיח דלא כתוס'.

ובעיקר קושיית התוס' כתב השאג"א דנ"מ לשלש מתנות שבחטאת בזבחים דף ל"ח דמקרא דביום צוותו לא הוי ידעינן כיון דאינו עיקר זריקה. וכן פירש"י שם דהוא משום

דדם נפסל בשקיעת החמה. אלא דקשה דאיתא שם אמר ר"פ יש מהן כתחלתו ויש מהן כסופו חוץ ולילה וכו' כתחלתן. ומוכח מכאן דדוקא משום כתחלתן. והיינו דשלש מתנות יש להם לזה דין מתנה הראשונה. אבל לדין שפיכות שיריים דזהו סופן מותר אפי' בלילה. וקשה דבשלמא אי הוי ילפינן מביום צוותו שפיר דשפיכת שיריים לא הוי עבודה. אבל כיון דאמרינן דנפסל הדם ודם פסול דינו לישפך לאמה ולא על היסוד, ויש לומר דכיון דילפינן זה מביום הקריבו לא נפסל הדם אלא להקרבה ולא לשפיכת שיריים. וכדמוכח בדף י"ג דממעט מהמקריב שפיכת שיריים. וכן מבואר בדברי הרמב"ם שפסק הך דג' מתנות שבחטאת אינן באות בלילה, ומוכח דדוקא ג' מתנות. אבל שיריים נשפכים בלילה כמו הקטרת אימורין, והעין משפט ציין שם להל' שבכאן וכאן אינו מבואר זה אלא שכתבה הרמב"ם בפ"ב מהל' פסוה"מ הל' ה'.

והנה לפי"מ שנתבאר דשירי הדם נשפכין ליסוד אפי' בלילה וכמו הקטרת אימורין. וכיון דבשיריים איכא מחשבת פיגול כדאמר בזבחים דף י"ג דאם חשב לשפוך שיריים למחר הוי פיגול ע"כ דזמנם מעמוד השחר. ומזה תימה על ד' התוס' בזבחים דף פ"ד ע"ב בד"ה מוציא אני שכתבו וז"ל יוצא שהרי יוצא כשר בבמה וא"ת מהאי טעמא נמי ליתכשר יוצא דדם, וי"ל דהכשר דם חמור ולא ילפינן מבמה. ועוד י"ל דבבמה הוי בהכשרו ואע"ג דבאימורין ילפינן שלא בהכשרו מבהכשרו מיהו בדם המתיר לא ילפינן וכו' מדילפינן לן דמה מלן דאימורין, ולן דאימורין מלן דבשר ואמאי נילף דם שנפסל בשקה"ח מאימורין דכשרין וכ"ת משום דלן בדם אחר עמוד השחר לא מצי גמר מאימורין מה בכך הא לא מצינו פסול עמוד השחר בדם כלל עכ"ל. והוא תימה דודאי איכא פסול בדם בעמוה"ש לדין שירי הדם. ואולי כונתם דדם שלא נזרק נוכל ללמוד דאם עלו לא ירדו אפי' אחר עמוה"ש מאימורין דכשרים אחר שקה"ח כיון דבדם שלא נזרק שכבר נפסל לזריקה לא נתוסף פסול אחר עמוה"ש. וזה לא קשה דעכ"פ איכא נמי בשירי הדם גופא אם יש בהם דין אם עלו לא ירדו דיש לומר דהתוס' כתבו להלכה דקיי"ל כר' יהושע בר"פ המזבח מקדם דבדם גופא לא אמרינן כלל אם עלו לא ירדו. ומה דילפינן בלן דמה דאם עלו לא ירדו היינו אם נזרק הדם שלן דאם עלו האימורין לא ירדו, לא שייך זה בשירי הדם דאין מעכבין בהכשר האימורין.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בפ"ד הל' א' ד"ה בזבחים הבאתי ד' התוס' שרצו לומר דהו"א דלא מיפסל דם בלינה כמו דאין חייבין עליו משום פיגול ונותר, וכתבתי דאינו מיושב דא"כ לא יפסל הדם גם

משום טומאה, כתב בזה דלא דמי לטומאה דנהי שלא נוהג בדם איסור טומאה לאכילה, אבל טמא מיהא הוי ולכן אסור לזורקו על המזבח, משא"כ בנותר סד"א שאין הלינה גורמת שום פגם בהדם, אם אמנם יש לפקפק דהא יש ג' מיעוטים בדם למעוטי ממעילה ומנותר ומטומאה בזבחים דף מ"ו, וכיון דחזינן דהמיעוט מטומאה אינו אלא לאכילה למה ס"ד לומר דבנותר הוא גם להקרבה אלא דמ"מ עיקר הסברא נכונה.

ובמה שהבאתי שם מד' השאג"א על קושית התוס' דנ"מ לשלש מתנות שבחטאת כתב שמובא באחרונים שכן מפורש בירוש' יומא פ"ה הל' ב' דלא מספקי להו למ"ד שהשירים מעכבים, ויש בזה להוסיף לפימש"כ שם ממה דמוכח מדר"פ יש מהם כתחלתן חוץ ולילה, ומוכח דשירי הדם מותר לזרוק בלילה דקשה דכיון דילפינן דדם נפסל בשקה"ח א"כ לאחר שנפסל הדם הא דינו לישפך לאמה, ואיך הוא נשפך על היסוד, וכתבתי דכיון דילפינן זה מביום הקריבו א"כ לא נפסל אלא להקרבה ולא לשפיכת שירים, וכדמוכח בדף י"ג דממעט מהמקריב שפיכת שירים לדין מחשבה שאינה פוסלת, ולפי"ז קשה לפי"מ דמבואר בדף ל"ט ע"ב בברייתא דקתני ומחשבה מועלת בהן, וכן בדף מ"ב ע"ב דקתני ארבעים ושמנה, ומוקים הגמ' דזהו למ"ד שירים מעכבין, וכיון שכן ע"כ הוא בכלל המקריב, ואיך אפשר לומר שיהיו באים בלילה, כיון שלדין הקרבה נפסל הדם, ומה בעי בירוש' למ"ד שירים מעכבים אם נותנם בלילה, אם לא דנימא דר' בון בר חייא דבעי כן לית ליה דרב יצחק בר אבדימי דדם נפסל בשקה"ח, ולא עמדו בזה מפרשי הירושלמי.

במש"כ שם בד"ה והנה על ד' התוס' וכתבתי דמה דילפינן לן דמה, היינו שאם זרק הדם שלן אז אם עלו האימורין לא ירדו, כתב בזה שהרמב"ם בפ"ג מהל' פסוה"מ הל' ז' כתב בדם עצמו דאם עלו לא ירדו, וכתב דאף שהזבח תודה רוצה להעמיס כדבריו דכונתו על הזבח, אך תמיהני דכיון שלגבי הדם עצמו נימא אם עלו ירדו, א"כ אף שכתבו התוס' בדף פ"ז דלכו"ע אין מקנחין את הדם מ"מ מסתבר דאינו חשיב כלל בגדר זריקה, ודומה ממש לנשפך הדם, דסובר ר"י דאם עלתה תרד, כיון דכל דמים פסולים שנתנם על המזבח אינן מרצין כלל כדתנן בזבחים דף פ"ב ע"א, והנה מש"כ שם כן, הוא משום דהא קיי"ל כר' יהושע דדוקא כל הראוי לאשים אם עלה לא ירד ותנן אין בין דברי ר"ג לדברי ר"י אלא הדם והנסכים, וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהל' פסוה"מ הל' ג', וזה הכריח מקודם גם להזבח תודה לפרש כן, אלא שכתב זה רק לכאורה, ואח"כ חזר מדבריו ומפרש שהדם בעצמו לא ירד, משום דא"כ הי' להרמב"ם להזכיר דין דם פסול שעלה על המזבח דירד כדעת ר' יהושע, ולא כתב רק לענין נסכים בהל' י"ד, אבל לא ביאר הז"ת סתירת ד'

הרמב"ם שכתב בהל' ג' דדוקא הראוי לאשים לא ירד, והנה בגמ' על הא דתניא מפני מה אמרו לן בדם כשר פירש"י שאם עלה לא ירד דמשמע דהוא על הדם גופא, וכן ראיתי דגם הרמב"ם בפיהמ"ש כתב ומה שאמר הלן ר"ל דם הלן ובשר הלן, אבל מכל זה אין להוכיח להלכה דקיי"ל כר' יהושע.

והנה מה שהכריח הז"ת אח"כ לומר דסובר הרמב"ם גם בדם דאם עלה לא ירד הוא מדלא כתב דירד כמו שכתב בנסכים, הנה אם זרק הדם על המזבח הרי כתבו התוס' דהכל מודים דלא יתקנח הדם, ואם העלה בכלי שרת הרי פסק הרמב"ם בהל' י"ט דכלי שרת מקדשין דם הפסול ליקרב, ואם עירן בכלי חול כתבו התוס' בדף פ"ז דאין בהן דין אם עלו דהכלי מפסיק, וא"כ קשה מה דתנן דהדם לר' יהושע ירד, ומצאתי בס' טהרת הקודש בדף פ"ד ע"ב שהקשה בד' הרמב"ם בהל' ג' דדוקא בראוי לאשים, ופסק בהל' ז' דלן בדם כשר, ומפרש ג"כ כמש"כ דהכונה דאם זרק הדם שלן ועלו האימורים לא ירדו, רק שכתב שכיון דהדם נפסל ראוי שהאימורים ירדו, וכתב משום דכלי שרת מקדשים הדם ליקרב, אבל לא ביאר מה דתנן דלר' יהושע בדם אם עלה ירד כיון דע"כ עלה בכלי שרת דאילא"ה לא מיקרי עלה לגבי הדם, ובאמת יש להקשות זה גם בתוס' דפ"ז בד"ה כלי שרת כיון שכתבו דע"כ הא דתנן לן דמה מיירי שהן עכשיו בכלי חול, דאם כן איך משכחת לה מתני' דהדם אם עלה תליא בפלוגתא דר"ג ור"י וצ"ע בזה, ואולי נאמר עפ"מ שהעיר הטה"ק דמה מהני שהם בכלי שרת, כיון שזורק הרי יצאו מכלי שרת, וכתב דאפשר אם עומד על המזבח או על הכבש וזורק לא יצא הדם מאויר המזבח, ובזה תלוי המחלוקת בין ר"ג לר' יהושע, אלא דא"כ שוב נהיה מוכרחים לפרש דמה שכתב בהל' ז' שלן הדם היינו דאח"כ עלו האימורים, ומשכחת לה דהאימורים לא נפסלו שהיו בראש המזבח אלא דבלא זריקה כלל לא מהני.

ועכשיו נבוא לעיקר תמיהתו של הז"ת על פי' זה דכיון דהדם בעצמו לא אמרינן בו אם עלה לא ירד רק דלא יקנחנו, ומה מהני זה לדין האימורין שנאמר על זה אם עלו לא ירדו דהא הוי כמו נשפך הדם כיון דדמים פסולים אין מרצים, ושכבר כתבתי שכן כתב גם הטהרת הקודש, הנה בדף כ"ז בתוס' ד"ה לאו משום דקלטיה מזבח כתבו על מה שכ' רש"י והא ליכא למימר משום דסבר שלא במקומו כמקומו דמי, והקשו התוס' דהא בדף ל"ו אמר לר' יהודה שלא במקומו כמקומו דמי, וכתבו דהאי דאמר ר' יהודה כמקומו דמי לא לענין דנתכפר אלא לענין מחשבה דוקא הוי כמקומו, דכיון דמהני הזריקה לענין דאם עלו לא ירדו, מהניא נמי שלא לפסול במחשבה, ומבואר דאף דלא סבר ר' יהודה כשמואל דשלא במקומו נתכפרו הבעלים והקרבן בודאי פסול אפי' לשמואל, ומ"מ מהני

לענין זה דאם עלו לא ירדו, ומוכח דאינו כמו נשפך הדם, דכיון דאית לן שלשה מיעוטים לר' יהודה בדין אם עלו ירדו שחטה בלילה ונשפך דמה ויצא דמה, א"כ אין לנו אלא ג' אלו דירדו, אבל לן דמה דפסול לזרוק מ"מ כיון דלא יקנחנו ומשום דקלטיה מזבח כדאמר התם לא אמרינן בזה אם עלו ירדו, ובדין כ"ש מקדשין הדם עמש"כ בפ"ג מהל' פסוה"מ הל' י"ט.

ומה שהכריח להזבח תודה אח"כ לפרש דלן הדם דלא ירד הוא על הדם עצמו, ומה דפוסק הרמב"ם כר' יהושע הוא רק לגבי נסכים, זהו ממה שלא כתב הרמב"ם דין זה דעלה הדם ירד, באמת קשה המציאות דעלה הדם ירד, כיון שפסק הרמב"ם בהל' י"ט דכלי שרת מקדשין דם הפסול ליקרב, וא"כ אם העלה בכלי שרת הרי הכלי שרת מקדשין, ואם העלה בכלי חול כתבו התוס' בדף פ"ז דאינו העלאה על המזבח דהכלי מפסיק.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

במש"כ בפ"ד הל' א' שהבאתי דברי הש"א ליישב קושיית התוס' מה דצריך לקרא דביום הקריבו, כיון דנפסל הדם בשקה"ח דנ"מ לג' מתנות שבחטאת דליכא דין ביום צוותו, כתב ע"ז יש להעיר מרש"י מנחות דף כ' ע"ב ד"ה דם שכתב וז"ל, דם נפסל בשקה"ח דאינו ראוי להזרק בלילה דכתיב ביום צוותו משמע דדם נפסל בשקה"ח משום דאינו ראוי להזרק בלילה ואם בג' מתנות שבחטאת ליכא דין ביום צוותו, ה"נ ליכא פסול דשקה"ח, ומה דכתב רש"י בזבחים דף ל"ח ע"ב דא"א לזרוק ג' מתנות דנפסלו בשקה"ח צ"ל דנ"מ דחל פסול על הדם, וכמש"כ הרש"ש ליישב קושיית התוס' דלמה לן הלמוד דדם נפסל בשקה"ח תפ"ל מביום צוותו, משום דנ"מ לדין פיגול דאם חשב בשעת שחיטה לזרוק אחר שקה"ח משום ביום צוותו לא הי' פגול ומשום זה דנפסל נתפגל, עכ"ד.

באמת ד' רש"י צריכין באור דלמה צריך משום ביום צוותו כיון דילפינן מקרא דביום הקריבו את זבחו דביום שאתה זובח אתה מקריב, וצ"ל דרש"י סובר דמביום הקריבו את זבחו אין למעט אלא למחר, ונ"מ אם עשה הלזה בראש המזבח כמו שכתב בדף נ"ו, אבל בלילה הי' אפשר דנקרא ביום שאתה זובח כיון דבקדשים הלילה הולך אחר היום כמש"כ רש"י בזבחים דף נ"ג במה דתנן במתני' ליום ולילה, אלא דלפי"ז קשה

לפי"מ שכתב מדברי הגרש"ש ליישב מה דהקשו התוס' בדף נ"ו ולמ"ד לינה מועלת, למה צריך לדרוש מביום הקריבו דדם נפסל בשקה"ח שיישב הרש"ש דמביום צוותו לא הוי ילפינן דנעשה פיגול דאינו פסול דלפי"ז אכתי מנ"ל דנעשה פגול במחשבה לזרוק אחר שקה"ח כיון דנימא דמיום הקריבו לא נתמעט לילה דהולך אחר היום, ומביום צוותו לא נתמעט דיהי' פגול, אם לא דנאמר דכיון דאיכא קרא דביום צוותו דבלילה אינו ראוי להזרק, מפרשינן קרא דביום הקריבו יום שאתה זובח אתה מקריב דלא קאי אלא על יום ממש, וממילא הוי חסרון בזמן ונעשה פגול אם חשב לזרוק אחר שקה"ח אבל אין זה פשוט בסברא.

ובדעת הש"א נראה דמה שהביא בד' רש"י בזבחים דף ל"ח דשלש מתנות שבחטאת אין ללמוד מקרא דביום צוותו משום דלאו זריקה גמורה הוא רק בעיקר זה דשלש מתנות אינם עיקר הקריבה, אבל בזה שכתב רש"י במנחות בהא דדם נפסל בשקה"ח משום דאינו ראוי להזרק בלילה דכתיב ביום צוותו, וכתבתי בטעמו דלא נוכל ללמוד מביום הקריבו לחוד משום דבקדשים הלילה הולך אחר היום בזה אינו סובר כן, דהא במה שבא ליישב קושיית התוס' בדף נ"ו זהו גם ליישב שלא כד' רש"י שם שכתב במה דילפינן דדם נפסל בשקה"ח דלא מהניא ליה הלנה בראשו של מזבח, וכונתו דבל"ז קשה למה צריך מיעוט הא בלילה א"א לזרוק דכתיב ביום צוותו ולמחר נפסל בלינה כמש"כ התוס' שם, ובזה הוא שיישב הש"א דבג' מתנות שבחטאת לא נתמעט מביום צוותו, ובזה מבואר דאין לצרף ד' הרש"ש לדעת רש"י דנ"מ לענין פגול דא"כ למה הוצרך רש"י לפרש דלא מהניא הלנה בראש המזבח דהא נ"מ לזה גופא דנפסל בשקה"ח ונעשה פגול.

ובמה שכתבתי דמשום דבקדשים הלילה הולך אחר היום ולא נוכל למעט מביום הקריבו זה לא קשה כלל, דזה שכתב רש"י כן בזבחים דנ"ג זהו רק בדין אכילת הקדשים שנמשך דין אכילת הקדשים גם על הלילה, וכמש"כ שם רש"י שנלמד מקרא דכתיב בתודה ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בוקר, אבל במה דצריך יום להכשר עבודת הקרבן הא נתמעטו במגילה דף כ' כל עבודות הקרבנות מקראי דכתיב יום, ושחיטה נתמעטה מקרא דביום זבחכם, ושאר העבודות מביום צוותו, וכיון דילפינן מביום הקריבו דביום שאתה זובח אתה מקריב בודאי נתמעט גם בזה לילה, אלא דמהך קרא ילפינן פסול דנפסל הדם דמביום צוותו לא נוכל ללמוד שנפסל דנכתב על הכהן המקריב, והך קרא הוא בדין הכשר הקרבת הקרבן, וזהו שכתב הש"א דמהך קרא דילפינן שנפסל הדם נתמעט גם ג' מתנות שבחטאת.

אכן בעיקר מה שכתבתי לבאר ד' רש"י במנחות דף כ' במה שהוצרך להביא קרא דביום

צוותו, ולא סגי בקרא דביום הקריבו לחוד, יש לומר באופן פשוט ולא משום דין לילה הולך אחר היום, אלא משום דרש"י רצה כאן לפרש עיקר הילפותא דדם נפסל בשקה"ח משום דאינו ראוי לזרוק בלילה דכן ילפינן במגילה דף כ' על הא דתנן דזריקה ביום, ולמחר נפסל מביום הקריבו, ואף דיש נ"מ לענין ג' מתנות שבחטאת או דנ"מ לענין פגול, לא נחת רש"י כאן בזה וכתב עיקרי הילפותות בזה, ומ"מ לא השמטתי הקודם והמעיין יבחר.

הלכה ז

כל הזבחים אין שוחטין אותן לכתחלה אלא בסכין מכלי שרת. ואם שחט בכל דבר ששוחטין בו החולין אפי' בקרומית של קנה כשרין.

בזבחים דף מ"ז הביאו התוס' בשם הר"ר אפרים דלא בעינן סכין כלי שרת מדלא תנן שחיטתן בכלי שרת בצפון כדתנן גבי קיבול דמן, ודחו התוס' דמה דתנן גבי קבלה כלי שרת הוא לומר שגם הכלי צריך שיהיה בצפון לאפוקי אם הכלי בדרום והדם מקלח לתוכו מהבהמה שהיא בצפון, והנה דברי התוס' היו מיושבים אם היינו סוברים דהכלי שמקבל בו הדם צריך דוקא להיות כולו בצפון, שאז מיושב מה דתנן וקבול דמן בכלי שרת בצפון, אבל אם אין קפידא שהכלי יהי' בצפון ואפי' אם הכלי הוא רובו בדרום אלא שמיעוט הכלי הוא בצפון והדם מקלח שם והכהן מחזיק הכלי בשפוע שכל הדם מתקבל בצפון הוא כשר, א"כ סגי למתני וקבול דמן בצפון, ולמה צריך למתני בכלי שרת בצפון, ולומר דבאמת צריך הכלי כולו או רובו להיות בצפון זהו חדוש, ומדברי הרמב"ם בהל' א' ובהל' ב' ששינה מלשון המשנה ולא כתב וקבול דמן בכלי שרת בצפון, אלא ואין מקבלין דמן אלא בצפון מוכח דאין קפידא כלל בהכלי, וממילא נתחזק ראיית הר"ר אפרים דגבי שחיטה אינו מעכב כלי שרת.

אכן צריך ליישב לדעת הרמב"ם הוכחת התוס' דצריך דוקא כלי שרת מסוטה דף י"ד דאמר בגמ' דבמנחה צריך לקדש הקומץ בכלי שרת, אף שכבר נתקדשה המנחה בכלי שרת מידי דהוי אדם דאע"ג דקדישתיה סכין מ"מ צריך לחזור ולקבל בכלי שרת, ואף דלכאורה אין מהגמ' ראיה לעיכובא דהגמ' מוכיח שפיר כיון דלכתחלה צריך כלי שרת, ומ"מ צריך לחזור ולקבל, מ"מ כיון דמדמי הגמ' מנחה לשחיטה ובמנחה הא חזינן דבעינן שני פעמים קידוש בכלי שרת מקודם המנחה ואח"כ הקומץ וא"כ נצריך גם בשחיטה כן.

ונראה דהחלוק הוא פשוט דבהמה כשמקדשה גם קודם שחיטה היא קדושה קדושת הגוף אלא דכשנעשית בע"מ אמרה תורה דמהני פדיון, אבל מנחות קודם שנתקדשו בכלי שרת אינם קדושים קדושת הגוף, ולא מיבעי לשמואל דאמר במנחות דף ק' ע"ב דעד שלא

קדשו יש להם פדיון אפי' טהורין דודאי אין להם קדוה"ג אלא אפי' לר' אושעיא דאמר שם דטהורים אין נפדין, ג"כ אינו משום דקדושים קדוה"ג דאי הוו קדוה"ג לא היו נפדים אפי' טמאים וכדתנן שם שלא נאמר פדיון אלא בבהמה, ולפי"מ דסבר הגמ' מעיקרא הא דאין להם פדיון בטהורים הוא מדרבנן, ולפי"מ דמייתי ר"פ הברייתא דכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם הוא מדאורייתא, אבל לא משום דקדושים קדוה"ג אלא מקרא דכל אשר יתן ממנו לד' לחייב להקריבו למזבח, וכבר בארתי בארוכה בפ"ו מהל' איסורי מזבח הל' ד', לכן שפיר דצריך כלי שרת שתתקדש המנחה קדוה"ג ושתהי' ראויה לקמיצה, והגמ' בסוטה מייתי שפיר ראיה משחיטה דאפי' היכי שהיה הסכין כלי שרת ונתקדש הדם בקדושת כלי שרת מ"מ צריך לחזור ולקדש אחר הקבלה, והיינו משום דכשנגע הסכין בדם קודם שנתקבל בכלי עוד לא היה הדם ראוי לזריקה, וה"נ קודם שנקמץ הקומץ אף שהיה מונח בכלי שרת בתוך המנחה לא היה ראוי להקטיר, לכן צריך לקדש בכלי שרת כשהוא ראוי להקטרה, וכמו בדם כשהוא ראוי לזריקה.

ומה שהוכיחו התוס' דלא כהר"ר אפרים דהא עולה טעונה כלי וילפינן כל הקרבנות מעולה כדאיתא בזבחים דף צ"ז, ומה דאיתא בריש חולין כגון שבדק קרומית של קנה ושחט בה כתבו התוס' שם דהוא כשתיקנה ועשאה כעין כלי, אבל מד' הרמב"ם כאן לא משמע כן דהא אמר בכל דבר ששוחטין בו את החולין אפי' בקרומית של קנה וחולין הא לא צריך תיקון כעין כלי, וצ"ל דהרמב"ם סובר דהא דאמר בזבחים צ"ז דעולה טעונה כלי הא ילפינן זה מויקח את המאכלת, ולא אשכחן שיהי' זה מעכב בדיעבד ולכתחלה הא פסק הרמב"ם דצריך כלי שרת, ודברי הרמב"ם דלכתחלה צריך כלי שרת זהו מהגמ' דסוטה והגמ' דמנחות דף ע"ח שהביאו התוס' דמוכח דסתם סכין מקדש לדם ככלי שרת, אכן מקור מה דפשיטא לגמ' דלכתחלה צריך כלי שרת נראה דזהו מהגמ' דזבחים דף צ"ז דעולה טעונה כלי וילפינן כל הקרבנות מעולה דילפינן מאברהם, ואינו סובר כד' התוס' לחלק בין כלי לכלי שרת, ואפשר דיליף מדכתיב את המאכלת ולא ויקח מאכלת, ומוכח שהיתה כבר מיוחדה להקריב הקרבן, וכמו בזמן שאחר הכלים שעשה משה שעבודתן מחנכתן.

והנה הש"מ שם בזבחים דף מ"ז כתב בטעמא דשחיטה לא בעי כלי שרת משום דשחיטה אינה מיוחדת לעבודת קדשים דהא גם חולין צריכין שחיטה, אבל אין זה מוכרח דשחיטת חולין הא לא בעו כונה לשחיטה וגם זרק סכין לנועצה בכותל השחיטה כשרה, ואפי' מאן דמצריך כונה לא בעי אלא כונה לחתיכה ולא לזביחה, כדאיתא בחולין דף ל"א ע"ב אבל בקדשים הוא בעי כונה לשחיטת קדשים ומתעסק פסול, וא"כ שפיר

אפשר דבעינן כלי שרת כדין עבודות קדשים.

ונראה דטעמא דלא צריך כלי שרת בשחיטה הוא משום דלא מצינו דין כלי שרת אלא בשני אופנים דצריך שע"י הכלי שרת יתקדש הדבר שצריך להקריבו וכמו במנחה, ב' אם עושה עבודה דזהו שירות וזהו צריך בכלי שרת דעיקר כלי שרת הוא במה שעושין בהם שירות כדכתיב אשר ישרתו בם בקודש, והנה כבר כתבנו דבהמה לא דמי למנחה וכשמקדיש בהמה לקרבן נתקדשה קדושת הגוף אף קודם שנתקדשה בכלי שרת, ומדין שירות ודאי שחיטה לא הוי שירות כיון דשחיטה לאו עבודה, וכן מפורש להדיא בזבחים דנתלה ושחט כשרה ובנתלה וקבל אמר דאין דרך שירות בכך, וכן הוכיחו התוס' בדף י"ד דשחיטה לאו עבודה מדין נתלה ושחט.

איברא דהש"מ בתחלת דבריו שהבאנו כתב וז"ל וקשה למורי דמ"ש שחיטה משאר עבודות, וכ"ת משום דכשרה בזר הרי בלילה כשרה בזר וטעונה כלי שרת, ותירץ משום דשחיטה שייכא גם בחולין וכנ"ל, והוכחתו דא"א לומר משום דכשרה בזר יקשה גם על זה שכתבתי דדין כלי שרת אינו אלא היכי דהוי עבודה ושירות דגם ע"ז קשה מבלילה דכיון דכשרה בזר ע"כ דלא הוי עבודה ושירות ומ"מ טעונה כלי שרת, אכן בסברא נראה דמה דלא הוי עבודה ושירות אין טעם להצריך כלי שרת אם לא במה דצריך הכלי שרת לקדש המונח בתוכו כמו מנחה.

אלא דצריך לבאר מה שהקשה הש"מ מבלילה, והנה יסוד דבריו שכתב דבלילה צריכה כלי שרת מבואר במנחות דף ט' דפליגי שם ר' יוחנן ור"ל בבללה חוץ לחומת עזרה, דר"ל אמר כשרה דבלילה כשרה בזר ומדכהונה לא בעיא פנים נמי לא בעיא, ור' יוחנן אמר פסולה כיון דעשייתו בכלי הוא נהי דכהונה לא בעיא פנים מיהת בעיא, והש"מ מפרש דמה דאמר כאן דעשייתו בכלי היינו בכלי שרת, וכדברי הש"מ משמע בפיר"שי במנחות דף ע"ד במתני' דתנן כל המנחות הנעשות בכלי טעונות שלשה מתנות שמן וכו', ופירש"י כל המנחות הנעשות בכלי שרת, ומשמע מדבריו דגם קודם שנגמרו ליתנם במחבת ומרחשת גם המתן שמן יציקה ובלילה שנעשו בכלי הוא ג"כ כלי שרת, אבל הרמב"ם בפי"ג הל' ה' כתב דאחר הבלילה היה נותן לכלי שרת, והכ"מ עמד שם בזה דמהגמ' מוכח דהבלילה בכלי שרת, דאל"כ מאי עשייתן בכלי הוא דקאמר וסיים וצ"ע, והלח"מ כתב דהרמב"ם מפרש עשייתן בכלי הוא סתם כלי ולא כלי שרת, והוכיח זה מקושיית התוס' דאי בכלי שרת אמאי לא נפסלו ביוצא, והלח"מ לא כתב להוכיח בדעת הרמב"ם אם ע"י קידוש כלי שרת נפסל ביוצא, דהתוס' הוכיחו מכאן דלא נפסל, אבל יש להוכיח דדעת הרמב"ם דנפסל ביוצא מפ' י"ב מהל' פסוה"מ הל' י"ד שכתב דיצא

עד שלא נשחטה התודה מביא לחם אחר, (ובאמת הוא דלא כד' הגמ' שם וצ"ע) ולבאר תמיהתו של הכ"מ יש לומר דכונתו דאם עשייתו בכלי אינו כלי שרת, א"כ איזה טעם הוא להצריך בשביל זה פנים, אכן יש לומר דסבר הגמ' דאם מותר לבלול בחוץ א"כ אין כאן עבודת מנחה כלל ולא שייך להצריך שיהיה הבלילה בכלי.

ויש להוכיח מד' הגמ' כדעת הרמב"ם דעשייתן בכלי אינו כלי שרת דמלשון הגמ' משמע דבזה לא פליגי ר' יוחנן ור"ל דעשייתו הוא בכלי, וכדתנן במנחות דף ע"ה דנותן שמן בכלי ואם הכונה היא כלי שרת איך סבר ר"ל דגם בבללה חוץ לחומת עזרה כשרה דאי בעי כלי שרת, א"כ הוא לקדשה בהכלי שרת וזה ודאי דכלי שרת אין מקדשין אלא בפנים, וכדאיתא בזבחים דף פ"ח, וא"כ אדרבא מוכח מהך סוגיא כדעת הרמב"ם דעשייתו בכלי אינו כלי שרת, ומשו"ה אפשר דסבר ר"ל דכשרה בחוץ, ומ"מ סבר ר' יוחנן דכיון דעשייתו בכלי בעיא פנים, והא דעשייתו בכלי נלמד בספרא מקרא דואם על מחבת מלמד שטעונה כלי.

נמצא מבואר מדברינו דלענין שחיטה מה דלא בעינן כלי שרת בדיעבד הוא כמו שכתבנו דלא צריך כלי שרת אלא באופן א' היכי דצריך לקדש בהכלי שרת, ואז אפי' המעשה אינה שירות וכשרה בזר מ"מ צריכה כלי שרת, וכמו במנחה שנותנה הזר בכלי שרת כמבואר בד' הרמב"ם פי"ג הל' י"ב דאחר שנותנה בכלי שרת מוליכה אצל הכהן, ואופן ב' אף דלא צריך לקדש בהכלי שרת מ"מ היכי דהעבודה הוא עבודת כהן והוי שירות צריך לעבוד בכלי שרת, וכמו הולכת הדם והקומץ דאף שכבר נתקדשו מ"מ גם ההולכה צריכה להיות דוקא בכלי שרת, ולכן שחיטה כיון דאינה עבודת שירות כיון שכשרה בזר וכמו שהוכחנו מנתלה ושחט וגם אין צריך לקדש הדם דוקא בהסכין כיון שיתקדש הדם בהקבלה בכלי שרת לכן א"צ בדיעבד כלי שרת, ומבואר ג"כ מה דלכתחלה צריך כלי שרת והוא כדאמר הגמ' בסוטה דלכתחלה צריך לקדש שני פעמים, ואף דבמנחה צריך לקדש המנחה קודם קמיצה וגם בדיעבד פסול אם קמצה שלא מכלי שרת, זהו משום דקודם קמיצה עוד לא נתקדשה קדושת הגוף וכמו שכתבנו.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

שם הלכה ז' בד"ה ונראה כתבתי על מה שהוכיחו התוס' דסכין צריך שיהי' כלי שרת דלא כדעת הרמב"ם מסוטה דף י"ד דאמר הגמ' לגבי קומץ המנחה דצריך לקדשו בכ"ש אף שנתקדשה המנחה בכ"ש מידי דהוי אדם דאע"ג דקדישתיה סכין צריך לקבלו בכ"ש, ובמנחה הא בעינן שניהם לעיכובא, וכתבתי דבהמה גם מקודם שחיטה היא

קדושה קדוה"ג לכן א"צ שיתקדש הדם ע"י כ"ש, אבל מנחות קודם שנתקדשו בכ"ש אינם קדושים קדוה"ג, כתב ע"ז דבחלק ה' בהשמטות דף פ"ב כתבתי דטעמא דקדיש בהמה קדוה"ג מיד, הוא משום דשחיטה א"צ כ"ש אף שהיא עבודה מעבודת הקרבן, וכאן כתבתי להיפוך דטעמא דשחיטה א"צ כ"ש משום דמקודם נתקדשה קדוה"ג, בודאי הערתו נכונה, ושם כתבתי על שאלת הראב"ד בפירושו לתמיד דמ"ש בהמה דקדושה מיד קדוה"ג למנחות דאין קדושים קדוה"ג עד שיתקדשו בכ"ש, ובזה כתבתי מעיקר ההלכה דבמנחות קודם שיתקדשו בכ"ש א"א לעשות בהן עבודה דאפי' לקמוץ א"א, אבל בשחיטה א"צ בדיעבד כ"ש, ובעיקר י"ל דההלכה היסודית היא דשחיטה גם בקדשים א"צ כ"ש, כמו שהוכיח הכ"מ בפ"ד מהל' מעה"ק מהא דתנן שהשחיטה כשרה בטמאים, וממילא נוכל לומר דשני הצדדים קיימים דאם נחקור למה בהמה נתקדשה תיכף בקדושתה קדוה"ג, נוכל לומר משום דאפשר לשחטה שהיא עבודה מעבודות הקרבן בלא כ"ש, ואם נבוא לחקור אמאי א"צ שיתקדש הדם בסכין של כ"ש כדאמר הגמ' בסוטה דקדישתיה סכין, נאמר משום שהבהמה כבר נתקדשה מקודם קדוה"ג, לכן מהני סכין לקדש הדם אף שאינו כ"ש.

שם בד"ה נמצא כתבתי דלא בעינן כ"ש אלא היכי דצריך שיתקדש ע"י הכ"ש, או היכי דהוי שירות ופסולה בזר ולכן שחיטה דכשרה בזר וגם א"צ לקדש הדם בהסכין א"צ כ"ש, כתב ע"ז צ"ע והא חזינן דאימורין שפיר קדשי למזבח אף בלא קדוש כ"ש, בזה יש לומר דהזריקה מקדשת האימורין, וכדחזינן דאימורין קדשים קלים לא נפסלו ביוצא, בזבחים דף פ"ט ע"ב, ופירש"י דזריקה עושה אותן קדשי קדשים, עוד כתב כיון דשחיטה לאו עבודה איך ובמה מתקדש הסכין של שחיטה להיות כ"ש כיון שאין עושין בו שום שירות, וגם אינו מקדש שום דבר בקדוה"ג, נראה די"ל דכיון דלכתחלה צריך שיהי' כלי שרת מתקדש ע"י עבודת השחיטה להיות כלי שרת כיון דהיא עבודה מעבודות הקרבן ופוסל במחשבה אף דבדיעבד כשר אף שאינה כלי שרת.

ובעיקר במש"כ לחלק מבהמה למנחה דמנחה קודם שנתנה בכ"ש אינה קדושה קדוה"ג מפורש כן ברש"י בסוטה דף י"ד במה דאמר הגמ' ש"מ כ"ש אין מקדשין אלא מדעת, שכתב שהנותנו בהן צריך שיתננו לשם כך, וא"ת הרי מנחה קדושה ועומדת שהקדישה בפה, קדושת פה אינה אלא קדושת דמים ואינה קדושת הגוף וכו' עכ"ל.

הלכה ט

אויר הכלי הרי הוא ככלי היה מקבל הדם ונפחתו שולי המזרק קודם שיגיע הדם לאויר המזרק הנפחת לא נתקדש הדם שהאויר שאין סופו לנוח אינו כמונח.

הלח"מ כתב דמזה דנפשט כאן דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי ממילא נפשט גם הבעיא דב"מ דף י"ב, והנה לפירש"י כאן אין שייכות מהאבעיא דכאן להאבעיא דהתם, דכאן מפרש רש"י דהאבעיא על אויר שמלמעלה מן הכלי שכן פירש"י בד"ה עד שלא הגיע דם וז"ל ומיהו על כנגד אוירו הן, דהא הורידין רואין אויר כלי בעינן, וכן אח"כ בד"ה אויר שאין סופו לנוח כתב כגון האי שעתידין שוליו ליפול עד שלא ינוח דם לתוכו, ובכה"ג לא מיבעי לן בב"מ כלל בין בצד זה דלמעלה מן האויר אין בית קונה ובפרט מן הצד קודם שיכנס לפתח, ולהיפוך אם כבר נכנס לפתח והפתח לא היה פתוח ורק בשעה שהארנקי נזרקה נפתח הפתח השני ויצאה הארנקי, בזה ודאי לא מיבעי דנקנה כיון דבשעה שנכנסה הארנקי היתה עומדת לנוח, ורק כאן הוא דמיבעי לן באופן זה משום דאכתי לא נכנס הדם בתוכו של מזרק אלא הוא למעלה כנגד אוירו, אח"כ ראיתי שכבר כתב כן באבני מלואים סי' קל"ט,

ומה שהוכרח רש"י לפרש כן נראה משום דסובר דליכא למיבעי על אחר זמן שכבר נכנס הדם באויר מזרק אם אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי דהא כיון שנפחתו שולי המזרק כבר אינו ראוי המזרק לקדש בתוכו, ולא שייך למיבעי אם כמונח דמי, לכן מפרש דהאבעיא הוא על הזמן שהי' באויר למעלה קודם שנפחתו, ומה דלא מיבעי לגמ' אם נפחתו שולי המזרק אחר שהגיע הדם לתוך אויר המזרק בזה כתב רש"י דמשנכנס לאויר דופנותיו לא מיבעי ליה דמשנכנס לתוכו הוי קבלה,

אכן כל זה הוא לפירש"י אבל הרמב"ם אינו מפרש כפירש"י דרש"י מפרש הא דאמר בגמ' השוחט צריך שיניח ורידין לתוך הכלי, דלתוך הכלי הוא לאו דוקא דהא לא אפשר אלא על אוירו של תוך כלי, אבל הרמב"ם כתב בהל' ח' אוחז הסימנים בידו ומוציאן עם הורידין לתוך הכלי, וחולק על רש"י שכתב דהא לא אפשר, ולפי"ז מה דאמר ונפחתו שולי המזרק קודם שיגיע הדם לאויר המזרק היינו קודם שיצאו מהורידין לתוך האויר, ופשטות לשונו שכתב אויר הכלי הרי הוא ככלי ודאי ג"כ משמע דהוא על אויר שבתוך הכלי, ולפי"ז נפרש לכאורה האבעיא על האויר שבתוך הכלי אחר שנכנס הדם להאויר כשנפחתו השולים, ומה שכתבנו לדעת רש"י דאחר שכבר נפחתו השולים לא שייך למיבעי דודאי אינו ראוי המזרק לקדש בו, נראה דרש"י מפרש ונפחתו שולי מזרק שנפלו השולים, וכמש"כ רש"י בד"ה אויר וכגון זה שעתידים שוליו ליפול, וא"כ כיון שאין להכלי שולים כלל ודאי אינה כלי, אבל הרמב"ם יפרש נפחתו שצד אחד מהשולים נפחת, וכדתנן בב"מ דף קט"ו נפחתה העליה ובגמ' שם שמואל אמר נפחתה בארבעה, וא"כ ראוי המזרק לקדש בו כשיטהו על צדו, וכדתנן בזבחים דף פ"ח דאם עושין מעין

מלאכתן מקדשין בהן.

אלא דלפי"ז קשה לבאר מה דפשיט ליה מהברייתא דחבית שמונחת תחת הזינוק דבזה ע"כ צריך לפרש כפירש"י דקאי על המים שמלמעלה מאויר החבית שכבר נחשבים כמו שהם בתוך החבית ופסולים לקידוש, דמטעם זה גם מים שחוצה לה פסולים וכשצירף פיה לזינוק אז אין פסולים אלא מים שבתוכה, וא"כ מוכרח דגם האבעיא הוא אם נתקדש הדם קודם שנכנס לאויר מזרק וכפירש"י וקשה דהא מה שכתב אויר כלי הרי הוא ככלי משמע דרק אויר הכלי ולא האויר שמלמעלה.

ונראה דבאמת בזה גופא תליא הך דינא אם האויר שמלמעלה מן הכלי הרי הוא ככלי אם צריך להניח הורידין בתוך הכלי או רק באויר שמלמעלה מן הכלי, דלר' ירמיה בר' אבא דאמר דצריך דוקא להניח הורידין בתוך הכלי, ע"כ הוא משום דמלמעלה מאויר הכלי לא הוי ככלי, וממילא אם יקבל הדם כשהורידין למעלה באויר לא הוי קבלה בכלי מדם הפר דהא האויר מפסיק והוי קבלה מאויר ולא מדם הפר, אבל ר' אסי דאמר דורידין צריך שיראו אויר כלי ע"כ דסבר דגם האויר שמלמעלה מן הכלי הרי הוא ככלי ומשו"ה גם כשהם למעלה נקרא מדם הפר, וא"כ גם לשיטת הרמב"ם נפרש אבעיא דר' אסי אם נתקדש הדם למעלה מאויר הכלי וכפירש"י, אבל זה רק לפי"מ דמתני רב יוסף, אבל לפי"מ דמתני רבה דחבית בעי מיניה ופשיט ליה מזרק אי אתה מודה במזרק שאי אפשר בלא זינוק וע"כ דרבה לא תני הך ברייתא, וכן רב כהנא דמתני חבית בעי מיניה ופשיט ליה חבית ג"כ לא תני הברייתא, ולפי"מ דסובר הרמב"ם דאפשר להניח הורידין בתוך הכלי ושכן סובר ר' ירמיה בר' אבא, א"כ אי אפשר לומר דגם לרבה האבעיא הוא על המים שלמעלה מן החבית אם הם פסולים לקידוש דהא אי אפשר להוכיח זה ממזרק דהא אין הכרח שהדם יהי' באויר שלמעלה מן המזרק, וע"כ דהאבעיא הוא על המים שבתוך אויר החבית, והיינו אם מותר ליקח בכלי לקדש מים שכבר נכנסו באויר החבית, ולפי"ז ודאי לא פשיט ליה על מים שבחוצה לה ורק על מים שבתוכה שפסולין, וע"ז שפיר פשיט ליה ממזרק, דע"כ הדם שכבר נכנס באויר המזרק אף שלא הגיע לשולים נתקדש, ומיקרי ולקח מדם הפר ולכן להלכה פוסק הרמב"ם כרבה, דרבה ורב יוסף הלכה כרבה, ובזה מבואר מה שלא הביא הרמב"ם הברייתא דחבית שמונחת תחת הזינוק דגם מים שבחוצה לה פסולין משום דרבה ע"כ לא תני הך ברייתא ועל מים שבתוכה דפסולין לא הוצרך להביא כיון דכבר פסק כאן דאויר כלי הרי הוא ככלי, ובודאי פשיטא שלא יקח מים מחבית לקדש.

אכן לפי"ז דנימא דהרמב"ם ג"כ מפרש האבעיא דר' אסי על האויר שלמעלה מן הכלי,

וא"כ בזה הוא דנפשט דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח, וא"כ יקשה מנ"ל להרמב"ם לפסוק כן על האויר שבתוך הכלי דאם אין סופו לנוח אינו כמונח אלא דלא קשה דכיון שכתבנו דהרמב"ם מפרש ונפחתו שנפחתו השולים רק במקום אחד והמזרק ראוי לקדש בו כשיטהו על צדו, וא"כ בזה דפשיט ליה דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח והדם לא נתקדש, מזה מוכח דגם האויר שבתוך הכלי כיון שאין סופו לנוח אינו כמונח, וח"ג הגר"א כהן שיחי' העירני בזה דכיון דלר' אסי מונחים הורידין למעלה מאויר הכלי, וכיון דהאויר שלמעלה שאין סופו לנוח לאו כמונח והדם עוד לא נתקדש, א"כ כשנכנס הדם בתוך הכלי אפי' אם כמונח דמי הא לא נתקדש מדם הפר, אך יישב זה בעצמו דבאמת אינו מבואר בגמ' וברמב"ם דזה יעכב בדיעבד ואינו אלא לכתחלה, וכמש"כ רש"י בד"ה ורידין לתוך הכלי דניהוי קבלה מהפר שפיר, ומה שכתבתי דהך דינא אם באויר שמלמעלה מהכלי חשיב כקבלה תליא בזה אם צריך שיתן ורידין לתוך הכלי או למעלה מן הכלי זהו נכון דעכ"פ בעיקר הדין דלכתחלה צריך שיקבל מדם הפר תיכף לתוך הכלי, בזה תליא אם האויר שלמעלה נחשב כקבלה.

אלא דאכתי צריך לבאר סוף הסוגיא דמייתי מתני' דנתן ידו או רגלו או עלי ירקות כדי שיעברו מים לחבית פסולין דעל זה אמר רחב"א אמר ר' יוחנן זאת אומרת אויר כלי ככלי דמי, ופירש"י דהא אין המים שותתין מידו לכלי אלא על פני רחב פי החבית וכו' ועיין בש"מ שביאר ברחבה דההוכחה הוא דגם אויר שלמעלה מן הכלי הרי הוא ככלי וזהו דלא כדברינו. אכן הרמב"ם בפ"ו מהל' פרה הל' ח' אינו מפרש כפירש"י דמתני' הוא על קילוח מים היורד מן ההר דז"ל שם נתן את החבית במים ודחק המים בידו או ברגליו או בעלי ירקות כדי שיעברו לחבית הרי אלו פסולין ולפי לשון הרמב"ם הרי אי אפשר שעל ידי זה שידחקו המים יעלו וילכו ברוחבה של חבית, דהא תיכף כשמגיעים לחבית נופלים לתוכה כיון דלא מיירי בקלוח מים היורד מן ההר, ואף דתנן כדי שיעברו מים מ"מ הא לא אפשר באופן זה בהעברה על פני אויר החבית, לכן נראה דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י, ומה דאמר רחב"א אמר ר' יוחנן זאת אומרת אויר כלי ככלי דמי קאי באמת על האויר שבתוך הכלי וההוכחה היא דכיון שהמים נופלים לחבית א"כ כשבאו להחבית דרך נפילה הרי בשעת נפילה כבר אין זה מכח דוחק ידו או רגלו דהא נופלים בעצמם, ומה דאמר ודילמא בשותת ומשני כדי שיעברו מים לחבית היינו דדילמא בשותת שהמים יורדין על דופן החבית. וזה פשיטא ליה דמשבאו לחבית והולכים על הדופן כבר הם כמו שהם בתוך החבית, ורק כל הספק הוא אם כשהם באויר החבית ג"כ נחשבים כמו בחבית, וע"ז אמר לו כדי שיעברו מים לחבית תנן. והיינו דאפי' אם

נופלים ברחוק קצת מן הדופן ג"כ הם נחשבים כמו בחבית ולא הוי הוייתן ע"י טהרה.
-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

שם בד"ה אכן במה שחילקתי בין פירש"י ובין שיטת הרמב"ם דלהרמב"ם אויר הכלי הוא ככלי הוא דוקא אויר שבתוך הכלי הקשה ע"ז מהא דאמר הגמ' בזבחים דף צ"ב אויר כלי ככלי דמי לדין דם שניתז על הבגד דאמר הגמ' לגבי דם עוף דמכי מטא לאויר בגד איפסל, וזהו באמת קושיא עצומה ואינה השגה על דברי, דזה פשוט דשיטת הרמב"ם דקאי דוקא על אויר שבתוך הכלי, כמבואר שם, אבל מהגמ' דזבחים צריך יישוב, ונראה דיש נ"מ בין אם צריך שיתקדש הדם ע"י הכ"ש לומר שמשנכנס לאויר הכ"ש כבר נתקדש, דבזה צריך דוקא אויר הכ"ש בתוכו, אבל שם מיירי הגמ' לענין דם עוף אם נימא דמיפסל פסיל רחמנא כלי שרת, ומשיצא מצואר העוף אם נכנס קודם הזאה לכלי נפסל, בזה אמר הגמ' דמכי מטי לאויר הבגד איפסיל מהזאה דשם יש לומר דלא צריך שיהי' חשוב כמו שנפל על הבגד ממש, אלא כיון דמטי לאויר כלי איפסיל, והוא מגדר כל העומד דכיון דהוא סמוך לבגד ועומד ליפול עליו נפסל מגדר כל העומד, כמו כל העומד ליתלש ועומד לגזוז וכה"ג, והעיקר שכבר אינו עומד ליפול על המזבח, ובאמת בגמ' ליתא לשון אויר כלי ככלי וזהו לשון רש"י ורש"י לטעמיה כאן.

ובמה שכתבתי דיש לומר דהוא מחלוקת בין ר' ירמי' בר אבא ובין ר' אסי אם הוא על האויר שבתוך הכלי, או על האויר שבתוך הכלי או על האויר שמחוץ לכלי, ובזה כתב דהא אמר הגמ' איתמר נמי והיכן מצינו לשון זה על פלוגתא, והנה בפשוטו באמת א"א לומר כן, אכן לפי מש"כ אח"כ דבהא דאמר אח"כ בעי מיני' ר' אסי מר' יוחנן הי' מקבל ונפחתו שולי מזרק דיש בזה מחלוקת בין רב יוסף ורבה, ולרבה הבעיא הוא על המים שבתוך החבית, א"כ אפשר לומר דלרבה נאמר דגם מה דאמר רב אסי ורידין צריך שיראו אויר כלי, הוא ג"כ על האויר שבתוך הכלי וכר' ירמיה, ולפי"ז מיושב מה שכתבתי אח"כ בד"ה אכן שעמדתי דלפי"ז דנימא דהרמב"ם ג"כ מפרש האיבעיא דר' אסי על האויר שלמעלה מן הכלי, ובזה הוא דנפשט דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח, א"כ מנלן לפסול גם על האויר שבתוך הכלי דלאו כמונח עמש"כ שם, אבל לפימש"כ עכשיו דהרמב"ם מפרש דלרבה כל הבעיא דר' אסי הוא על האויר שבתוך הכלי, א"כ לא קשה כלל.

ובמה שכתבתי דהך דינא אינו אלא לכתחלה כתב דמהרמב"ם מוכח דאינו משום שיהי' ניכר שהוא דם מהפר, וכמו דמשמע מפירש"י והעיר עוד מגירסת הש"מ ברש"י שכתב

דליתחזי, אלא כתב שיתכוין לקבל כל הדם, זה ודאי מוכח כן בד' הרמב"ם שעי"ז יתכוין לקבל כל הדם שלא יצא הדם מהורידין חוץ לכלי, אבל גם לטעמו של הרמב"ם אינו מוכח כלל דזהו לעיכובא אלא דמצוה לקבל כל הדם.

הלכה י

כל הזבחים צריך העובד שיהיה מחשבתו לשם הזבח ולשם בעליו בשעת זביחה, ובשעת קבלת הדם ובשעת הולכת הדם ובשעת זריקתו על המזבח, שנאמר ובשר זבח תודת שלמיו שתהיה זביחה עם שאר ארבע העבודות לשם שלמיו, וכן שאר הקרבנות, ואם שחט ועבד שאר העבודות סתם ולא חשב כלל בעולה ובשלמים הרי הן כשרים ועלו לבעלים.

ולא חשב כלל בעולה ובשלמים, הכ"מ תמה ע"ז שכתב בעולה ובשלמים דמשמע דדוקא הני עלו לבעלים לשם חובה ולא חטאת ופסח, והא ליתא דבכולהו סתמן כלשמן דמי ועלו לבעלים לשם חובה וצ"ע עכ"ל, והלח"מ כתב דמה שכתב עולה ושלמים רבותא אשמעינן אף דעיקר לשם זבח בשלמים כתיב וכן בעולה כתיב לשם זבח, ודבריו אינם מספיקין ליישב דהא ודאי דגם בחטאת ופסח כתיב קרא דהא שנה עליו הכתוב לעכב, וחמירי דשלא לשמן פסולין, והנה זה מסתבר דמה דקיי"ל דעקירה בטעות לא הוי עקירה עכ"פ לא עדיף מסתמא דהא עכ"פ לא חשב לשמן, ולפי"ז היה מקום להוכיח מדברי הרמב"ם בפט"ו מהל' פסוה"מ הל' א' שכתב בד"א כשעקר שם הזבח בזדון, אבל אם טעה ודימה שזו העולה שלמים היא ועשה כל עבודותיה לשם שלמים עלתה לבעלים לשם חובה, וכן החטאת והפסח שעשאן במחשבת שינוי השם כשרים שעקירה בטעות אינה עקירה, ומדכתב גבי עולה ושלמים שעלו לבעלים לשם חובה ובחטאת ופסח כתב כשרים משמע לכאורה דרק כשרים אבל לא עלו לשם חובה וכמו כן בסתמא רק כשרים ולא עלו.

אלא דבאמת אין מזה ראיה דהרמב"ם בהלכה זו התחיל בדין מחשבת שינוי השם וכתב דכל הזבחים שנשחטו במחשבת שינוי השם כשרים ולא עלו לבעלים לשם חובה חוץ מן החטאת והפסח שאם נעשו במחשבת שינוי השם פסולין, וכתב כיצד לא עלו לשם חובה כגון ששחט עולה לשם שלמים, וע"ז כתב בד"א כשעקר שם הזבח בזדון, אבל אם טעה ודימה וכו' עלתה לבעלים לשם חובה, וכן החטאת והפסח שעשאן במחשבת שינוי השם בטעות כשרים, והיינו דכיון דמתחלה כתב החילוק בדין שינוי השם דבשאר קרבנות כשרים ולא עלו ובחטאת ופסח פסולים, לכן כתב כאן גבי עקירה בטעות ג"כ דלא הוי שינוי השם ובשאר קרבנות עלו ובחטאת ופסח כשרים, אבל לא בא לומר

דכשרים ולא עלו, וראיה לזה דהא בהל' ד' גבי חטאת ששחטה לשם חולין כתב מפורש ה"ז כשרה ולא עלתה לבעלים, וכן בהל' ח' גבי שחטה לשם מי שהוא מחוייב עולה כתב ג"כ ה"ז כשרה ולא עלתה לבעלים, ומדכתב כאן בסתם כשרים מוכח דכשרים לגמרי וגם עלו לשם חובה, ובסברא יש לומר דלא דמי לחטאת לשם חולין, או בשחטה לשם מחוייב עולה דהתם עכ"פ היה שינוי השם אלא דילפינן דשינוי שם זה אינו פוסל אבל בסתמא כיון דאמר בגמ' סתמא כלשמן דמי אמאי נימא שלא עלו לבעלים.

אמנם לפי המבואר בסוגיא מוכח לכאורה להיפוך, דבדף ג' ע"א רמי רבא מדין חטאת ששחטה לשם חולין כשרה אלמא דלאו מינה לא מחריב בה על הא דתנן כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול, ואפי' לשם נכרית נמי פסול ומשני גט דל נכרית מיניה הו"ל סתמא וסתמא פסול, קדשים דל חולין מינייהו הו"ל סתמא וסתמא כשרים, ולהדיא דמדמי דין לשם חולין לדין סתמא, וכיון דלשם חולין פסק הרמב"ם דלא עלו לשם חובה והוא מדברי אביי בדף מ"ו ע"ב דהיה בלבו לשם חולין כשר ואינו מרצה, ומזה ע"כ נלמוד דגם בסתמא כשר ואינו מרצה, ואף דלדברי אביי דמוכיח ממתני' הא אמר ר' יוסי להדיא דסתמא כשר ומרצה דזהו דמתרץ אביי דלא היה בלבו כלל כשר ומרצה הא היה בלבו לשם חולין כשר ואינו מרצה, מ"מ כיון דאמר רבא דלשם חולין הוי כמו סתמא א"כ אין טעם לחלק בין סתמא ובין לשם חולין, ואפשר דרבא סבר, דת"ק חולק בזה על ר' יוסי, וזה אין לומר דלהיפוך דת"ק חולק וסובר דלשם חולין ג"כ מרצה דהא הלשון מוכח דר' יוסי לקולא, וכיון דפוסק הרמב"ם דלשם חולין כשר ואינו מרצה א"כ ה"נ צריך להיות כן בסתמא.

ונראה דהנה אח"כ רמי רבא ע"ז מהא דתוכו ולא תוך תוכו ואפי' כלי שטף מציל ומסיק, אלא טעמא דרב כר"א דאמר ר"א מאי טעמא דרב דאמר קרא ולא יחללו את קדשי בני ישראל קדשים מחללים קדשים, ואין חולין מחללין קדשים, ומבואר לפי"ז דטעמא דרב דאמר שחטה לשם חולין כשרה אינו משום דלאו מינה לא מחריב בה וממילא לא צריך לשינויא דרבא ברומיא קמייתא מקדשים לגיטין, כיון דאינו משום לאו מינה לא מחריב בה, וממילא לא אמרינן דלשם חולין הו"ל כמו סתמא, וסתמא לא הוי שינוי שם כלל, כיון דסתמא כלשמן דמי ולשם חולין דכשר הוא מולא יחללו, ובזה יש להסביר מה דאמר אביי, וכן קיי"ל דלשם חולין כשר ואינו מרצה, דכיון דבאמת היה צריך להיות גם לשם חולין שינוי השם, רק דאיכא קרא דאין חולין מחללין קדשים לא ידעינן מהך קרא אלא דאין מחללין והחטאת לא נפסל, אבל זה לא ידעינן דהקרבן כשר גם לענין זה שיעלו לבעלים לשם חובה, אלא דיש לעיין לפי"ז בשאר קרבנות ששחטן לשם חולין

אם עלו לבעלים או לא, דהרמב"ם כתב הך דינא רק בחטאת, ולפי"מ שכתבנו דבאמת הוי שינוי השם ורק דאיכא דרשא דאין חולין מחללין קדשים א"כ לא למדנו אלא לדין שלא יתחללו, אבל לדין לא עלו לבעלים צ"ל כן גם לשאר קרבנות.

אך כל זה כתבתי לפי"מ דמוכח מדברי הרמב"ם בפט"ו מהל' פסוה"מ דבסתמא גם בחטאת לא אמרינן דלא עלו לשם חובה כיון שלא כתב כן אלא בלשם חולין ובעל מי שמחוייב עולה, אבל דברי הרמב"ם כאן בהלכה שלפנינו אינם מיושבים במה שכתב בעולה ושלמים, וכבר כתבתי דתי' הלח"מ אינו מיושב, ועוד דבהל' י"א כתב ג"כ דאם שחט סתם כשר קודם שהזכיר חטאת ואשם, אלא דמזה לא נוכל להוכיח דכונתו בדוקא עולה ושלמים, דא"כ עלינו לומר דבחטאת ואשם פסול בסתמא, וזה כתב מפורש בפט"ו מהל' פסוה"מ הל' ד' חטאת ששחטה לשם זבח אחר, כגון ששחטה לשם עולה או לשם אשם או לשם שלמים פסולה, ומוכח להדיא דאם שחט סתמא כשרה ולא נוכל להסתפק אלא בדין עלו לשם חובה אי דמי לדין לשם חולין או לא. אבל מה שכתב כאן בעולה ושלמים אינו מיושב, ואולי דבאמת אינו ברור להרמב"ם הך דינא כיון דלפי דעת רבא דמשני מעיקרא דלשם חולין הו"ל כמו סתמא וכיון דמוכח ממתני' בסוף פ' בית שמאי דלשם חולין אינו מרצה א"כ גם סתמא אינו מרצה ות"ק פליג בזה על ר' יוסי, ונוכל לומר יותר דזה תליא אי אמרינן דלאו מינה לא מחריב בה או לא, דאי לאו מינה לא מחריב בה הא אמר רבא דהוי כמו סתמא, ולא צריך לקרא דולא יחללו דאין חולין מחללין קדשים, וממילא כיון דבלשם חולין לא עלו ע"כ דגם בסתמא לא עלו, ובאמת זה אינו מבורר בסוגיא ולרב חביבא בסוף הסוגיא אמרינן דלאו מינה לא מחריב בה, וא"כ עיקר הך דינא לא נפשט ולכן לא פסק להדיא דעלו ולא פסק דלא עלו, ומיושב ג"כ מה שכתב בפט"ו מהל' פסוה"מ הל' א' גבי פסח וחטאת כשרים כמו שהבאנו למעלה, אלא דממילא מספק לא יביא חטאת אחר, ובמה שכתב בהל' י"א משום דגבי חטאת ואשם כתב דצריך שתהי' מחשבתו לשם אותו החטא, ובזה נכלל שלא ישנה ג"כ מחלב של אמש על חלב של היום, ובזה פסק בפ"ג מהל' שגגות דאם הביא כיפר לכן לא הזכיר ע"ז דסתמא כשר, כיון דבזה אם שינה ג"כ כשר.

אלא דצריך לבאר איך אפשר לומר דלרבא גם סתמא כשר ואינו מרצה דמנ"ל לומר כן כיון דבחטאת לא מצינו שיהיה כשר ואינו מרצה וזה לא נוכל ללמוד מדינא דלשם חולין דילפינן מולא יחללו דהתם ילפינן דאין חולין מחללין קדשים, ואמרינן דדוקא אין מחללין היינו דאין פוסלין הקרבן אבל לא גלי קרא דמרצה, אבל בסתמא כיון דאמרינן דכלשמן דמי מ"ט אינו מרצה, ומ"ש מעולה ושלמים דאמרינן דכשר ומרצה, ועוד צריך

לבאר בחטאת ששחטה על מי שמחוייב עולה דפסק הרמב"ם דכשר ואינו מרצה.

ונראה בזה דהנה יש לעיין במה שפסק הרמב"ם דכל הזבחים צריך העובד שיהיה מחשבתו לשם הזבח ולשם בעליו, ואח"כ כתב דאם שחט סתם ולא חשב כלל כשר אם כונתו דזהו רק לכתחלה צריך שיהי' מחשבתו, אבל אינו חיוב מדאורייתא מעיקר הדין כיון דקיי"ל דסתמא כלשמן דמי, או דנימא דבאמת כיון דאיכא קרא דצריך שישחוט לשם שלמים, וכן שאר העבודות אינו מספיק במה שישחוט בסתמא אלא דלענין הכשר הקרבן אמרינן סתמא כלשמן דמי, והנה הקרן אורה בפתיחה לזבחים הכריע דכונת הרמב"ם כאופן הא' דאין מצוה מעיקר הדין לחשוב לשמה, והוכיח שהוא כן דאם נימא דמעיקר הדין הוי מצוה לחשוב לשמן ולא סגי בזה דסתמא כלשמן דמי, א"כ נימא גם בזה דאם לא חשב לשמן דלא עלו לבעלים לשם חובה דהא אינו כמו שנדרת עשית, והקשה הקרן אורה על זה דהא סובר הרמב"ם דמדאורייתא מצות צריכות כונה ורק באכילת מצה פסק דא"צ כונה והאריך בזה ונראה דאין קושיא כלל מדין מצות צריכות כונה על דין שחיטת ועבודות קרבנות דבזה דיינינן בדין הכשר הקרבן אם צריך מחשבה לשמן או לא, ומה דמצות צריך כונה זהו בלצאת ידי חובת המצוה אבל אין זה שייך להכשר הקרבן, אלא דמ"מ אם נימא דבעיקר הכשר הקרבן צריך מדין תורה לכתחלה לחשוב לשמן וכדמשמע מפשטות דברי הרמב"ם, א"כ קשה למה לא נימא דאם לא חשב לא עלו לשם חובה וכנ"ל.

ואפשר לבאר זה ע"פ דברי התוס' במנחות דף מ"ז ע"א ד"ה עד שישחוט לשמן דשלא לשמו עוקר את הקרבן ועושהו אחר, נמצא דדוקא בשלא לשמו אמרינן דלא עשה כמו שנדר כיון שחשב בשעת הקרבה שמקריב קרבן אחר, אבל בהקריב סתמא ואי אמרינן דסתמא כלשמן דמי היינו דהקרבת הקרבן היה לשמו גם בלא מחשבת העובד, א"כ מה שלא חשב העובד הוי רק חסרון מצוה ולא חסרון בהכשר הקרבן, ולא אמרינן בזה דלא עשה כמו שנדר דבהכשר הקרבן לא חיסר כלום.

ובעיקר מילתא אם צריך מדאורייתא לחשוב בעבודות הקרבן לשמן או דסגי בסתמא כיון דסתמא כלשמן דמי נראה דזה תלוי איך שנפרש הא דסתמא כלשמן דמי אם הפי' דהוי כמו שחושב לשמן, והיינו דכיון שעובד העבודות בסתם הוי כמו שחושב שעובד לשם מה שהוא קרבן, וממילא הוי כמו שחושב לשמן ואז שפיר נימא דמדאורייתא לא צריך מחשבה, או שנפרש דאין הכונה דהוי כמו שחושב לשמה, אלא דעיקר הקרבן לשמו עומד כיון שכבר הוקדש למה שהוא וא"צ לחשוב ולהתפיס בו דין לשמו, ונראה פשוט דזה תליא בדין עקירה בטעות דאי עקירה בטעות לא הוי עקירה הא א"א לפרש

דטעמא דסתמא לשמן קיימי היינו משום דהוי כמו שחושב לשמה כיון דיודע הקרבן בסתמא עובד העבודות לשם מה שהוא, דא"כ היכי שטעה הא עכ"פ חשב להדיא מחשבה אחרת, ואף שמחשבת טעות אינה נחשבת עקירה לפסול, אבל עכ"פ הא אין כאן מחשבה להכשיר, אלא דאינו צריך מחשבה, אבל אי עקירה בטעות הוי עקירה נוכל לומר כאופן הא' דהא דסתמא לשמן קיימי הוא משום דהוי כמו שחשב לשמן.

ועכשיו נראה דמה שכתב הרמב"ם דצריך לחשוב לשמן משום דסובר דסתמא לא הוי כמו שחשב לשמן וכמו שפסק דעקירה בטעות לא הוי עקירה, ולכן אף דהקרבן כשר בסתמא משום דכיון דבסתמא עומד לשמו א"צ להתפיס עליו במחשבתו קדושת הקרבן, מ"מ מדין מצות התורה דכתיב ואם זבח שלמים שתהא זביחה לשם שלמים צריך לחשוב לשמו, ומה שהקשה הקרן אורה דא"כ למה לא אמרינן דלא עלו לשם חובה בסתמא יש לומר ע"פ מה שכתבו התוס' דכשחושב שלא לשמה עוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר, ולכן דוקא בזה אנו אומרים אם כמו שנדרת עשית כיון דלא נעשה עיקר הקרבן כמו שנדר, וכנ"ל ובזה נוכל לבאר מה דפריך הגמ' ואימא היכי דשחיט שלא לשמה ליפסלו ומשני הא דמוצא שפתיך, והקשו התוס' דלמה נימא דהיכי דשחיט שלא לשמה יהי' פסול הא בכל דוכתא אמרינן דבקדשים בעינן שינה עליו הכתוב לעכב וכתבו דאי הוי אמרינן דבכל דוכתא דבעינן שנה לעכב הוא מכאן מדאיצטריך מוצא שפתיך אתי שפיר ועמש"כ בזה הבה"ז והחק נתן ועכ"פ צריך טעם למה בכל דוכתא דלא שנה לעכב לא אמרינן דלא עלו. לכן נראה פשוט דלא בעינן שנה לעכב אלא במצות פרטיות שיש בדין הקרבן כמו סמיכה ובלילה וכה"ג, אבל בעיקר עבודות הקרבן הא לא מצינו שהצריכו שנה לעכב, וכמו קבלה והולכה דלא מצינו דשנה לעכב וראי' דהא בהולכה איכא פלוגתא אם הולכה היא עבודה שאפשר לבטלה וכן בזריקה אמר בר"פ בית שמאי ואימא כולהו למצוה כפרה בכדי לא אשכחן ולכן מיושב דהיכא שחשב להדיא שלא לשמה דהוי עקירה מעיקר הקרבן וכן בלשם בעלים שעוקר הקרבן מבעלים זה לאחר בזה מסתבר לגמ' דלא צריך שנה לעכב דזה עיקר עבודת הקרבן ולכן פריך שפיר דליפסלו וע"ז ילפינן ממוצא שפתיך דאינו פסול אלא דלא עלו לשם חובה, אבל במצות פרטיות של הקרבן כסמיכה ובלילה בזה אמרינן דכיון דלא שנה לעכב עלו נמי לשם חובה ומיושב עכשיו דכל זה הוא בשלא לשמן ממש או אם לא היינו אומרים דסתמא לשמן קיימי והיה צריך להתפיס דין קדושת הקרבן בעבודה לשמן וכמו בגט או בס"ת אבל כיון דסתמא לשמן קיימי ועיקר הקרבן עומד לשמו ונתפסו קדושת העבודות לשמן לכן אף שחיסר מצות מחשבת לשמן זהו רק מצוה פרטית כמו סמיכה ובלילה

דלא אמרינן בזה דלא עלו לשם חובה.

ולפי"מ שביארנו נוכל לבאר מה שעמדנו דאיך אפשר לומר בחטאת דסתמא לא עלו לשם חובה כיון דבחטאת אם שינה פסול ואם לא שינה יעלו לשם חובה, ועכשיו מיושב כיון דשיטת הרמב"ם דאף דסתמא כשר מ"מ צריך לחשוב לשמן, דאינו סובר דסתמא הוי כמו שחשב לשמן, וכיון דבחטאת שנה עליו הכתוב לעכב א"כ באמת צריך להיות בסתמא פסול, אלא דזה ילפינן מחטאת לשם חולין דגלי קרא דאין חולין מחללין קדשים ועכ"פ הא לא עדיף מסתמא ונמצא דמהך קרא ילפינן דסתמא גם בחטאת אינו פסול וכיון דילפינן גם דין סתמא מקרא דלא יחללו א"כ דינא דסתמא כמו דינא דלשם חולין דלא עלו לשם חובה.

אך כל זה אם צריך גבי לשם חולין לקרא דולא יחללו אבל אי לשם חולין כשר משום דלאו מינה לא מחריב בה כתבנו למעלה דצריך להיות גם בלשם חולין דעלו לשם חובה דאין לנו יסוד לחלק בחטאת מדין הכשר ופסלות הקרבן לדין אם עלו לשם חובה, אכן הרמב"ם הרי פסק דלשם חולין לא עלו לשם חובה, ומ"מ גבי סתמא הא ביארנו דלא כתב דלא עלו לשם חובה בחטאת אלא שלא כתב דעלו, וכיון שכן דע"כ נימא דמדפסק דלא עלו לשם חובה בלשם חולין דסובר דרשא דר"א מולא יחללו ולא סבר הא דלאו מינה לא מחריב בה, וא"כ באמת קשה דצריך להיות גם בסתמא דלא עלו אפי' אם לא יסבור כרבא דלשם חולין הו"ל כמו סתמא אלא משום זה שכתבנו דכיון דעכ"פ סובר דצריך לחשוב לשמן וכיון דבחטאת שנה עליו הכתוב לעכב הרי צריך להיות פסול בסתמא אלא דפסול לגמרי א"א דהא נלמוד מלשם חולין וא"כ צ"ל בסתמא ג"כ דלא עלו לשם חובה.

ונראה דזה ודאי דרבא לא פליג על ר"א דאמר דטעמא דרב משום קרא דולא יחללו אלא דרבא סבר דמהך קרא נילף הך סברא דמינה מחריב בה ולכן מקשה מזה על גט ועל תוך תוכו, ולפ"ז מיושב דבאמת נוכל לומר דמה דגלי קרא דאין חולין מחללין קדשים וילפינן מינה דמ"מ לא עלו לשם חובה כיון דלא כתיב אלא ולא יחללו לא נאמר משום זה דגם בסתמא כן כיון דגם בסתמא צריכים אנו ללמוד דכשר מקרא דולא יחללו דהא שנה עליו הכתוב לעכב דצריך לחשוב לשמן, דאינו מוכח כלל דיש לומר דזה שפיר נלמוד מקרא דולא יחללו דבסתמא כיון דלא עקר הקרבן לא גלי קרא דשנה לעכב ומשום דלשם חולין לא עדיף מסתמא. אבל מ"מ לא נלמוד מזה דסתמא לא עלו דיש לומר דדוקא בלשם חולין דבעיקר מילתא שינה במחשבתו ועקר הקרבן אלא דגלי קרא דאין חולין מחללין קדשים בזה גלי רק דאינו פסול אבל לא דעלו לשם חובה, אבל מה דילפינן מזה דגם

סתמא כשר זהו רק למוד דממילא נילף מיניה דסתמא לא הוי חסרון בשלא לשמן ובזה נוכל לומר דגם עלו לשם חובה, אלא דזה לא שייך אלא אם נימא דקרא דולא יחללו הוא רק גזה"כ מיוחד דאין חולין מחללין קדשים ולא ילפינן מזה דלאו מינה לא מחריב בה, אבל אי ילפינן מזה הך סברא דלאו מינה לא מחריב ומדמינן גם לשאר ענינים כעין זה כמו גבי גט ותוך תוכו א"כ לשם חולין הוי ממש כמו סתמא ומינה נלמוד דמה דגלי קרא דולא יחללו דרק אין חולין פוסלין אבל לא עלו, זהו משום דחסר המחשבה דלשמה שהי' בדין לפסול לגמרי משום דשנה הכתוב לעכב ובזה גלי קרא דאין פוסלין אבל לא עלו וממילא שפיר דלפי"ז גם בסתמא לא עלו ומבואר בזה דתלי הך דינא אם בסתמא בחטאת לא עלו בזה אי ק"ל כהך כללא דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה או לא ק"ל הכי והא דאין חולין מחללין קדשים הוא גזה"כ גבי לשם חולין וכנ"ל.

והנה בסוף פ' בית שמאי אמר ר' אלעזר חטאת ששחטה לשם חולין כשרה משום חולין פסולה ולמד זה מדין מתעסק בקדשים דילפינן מושחט את בן הבקר שתהא שחיטה לשם בן בקר והרמב"ם פ"א מהל' פסוה"מ הל' ג' לא הביא אלא דין מתעסק וכתב השוחט את הקדשים ולא נתכוין לשחיטה אלא כמתעסק הרי אלו פסולין עד שיתכוין לשחיטה, הרי שלא הצריך אלא שיתכוין לשחיטה ולא שיתכוין לשחיטת קדשים ואפי' אם נימא דמכיון שכתב השוחט את הקדשים מיירי ביודע שהוא קדשים ובלשם חולין הרי פסק דכשרה אפי' בחטאת, מ"מ עכ"פ הי' לו להביא הך דינא דמשום חולין פסולה, וע"כ צריך לומר דהרמב"ם סובר דר' אלעזר דאמר דמשום חולין פסולה ע"כ סובר דעקירה בטעות שמה עקירה ואף דלשם חולין כשרה זהו משום דכיון שיודע שהוא קדשים ומחשבתו ששוחט לשם חולין לא מהני לפסול הוי כמו שחושב לשחיטת קדשים וכבר כתבנו למעלה דלמ"ד עקירה בטעות שמה עקירה נוכל לפרש דמה דקיי"ל סתמא כלשמן דמי היא דכיון דיודע שהוא קדשים ושוחט סתמן הוי כמו ששוחט לשמן ולכן דוקא כששוחט חטאת לשם חולין כשרה אבל משום חולין דהוי מתעסק בשחיטת קדשים פסולה, אבל לדידן דקיי"ל עקירה בטעות לא שמה עקירה גם משום חולין כשרה דלדידן מה דסתמא כשר אינו משום דהוי כמו שחושב לשמן אלא משום דלא צריך מחשבה כיון דסתמא לשמן עומדים, ואף דאפשר לומר דדין עקירה בטעות לא שמה עקירה אינו אלא בשוחט חטאת משום עולה, אבל בשוחט משום חולין ילפינן מושחט את בן הבקר דלגבי זה שאינו יודע שהוא שחיטת קדשים הוי פסול מתעסק אבל הרמב"ם סובר דאין חילוק וכיון דאמרינן דעקירה בטעות לא הוי עקירה הוי כמו סתמא דכשר.

איברא דצריך לבאר דאי טעמא דר' אלעזר משום דסבר עקירה בטעות הוי עקירה וגרע

מלשם חולין א"כ למה הוצרך ללמוד מהא דאמר רב הונא דמתעסק בקדשים פסול מקרא דושחט את בן הבקר. ונראה דזה גופא למד ר' אלעזר מדין מתעסק בקדשים דכמו דמקרא דושחט את בן הבקר ילפינן דמתעסק בשחיטה פסול אף דגבי חולין כשר והוא משום דמפרשינן עד שתהא שחיטה לשם בן בקר ולא כמתעסק דגבי קדשים צריך כונה ממש ה"נ בדין זה שצריך לשחוט לשם קדשים צריך כונה ממש ומה דלשם חולין כשר זהו משום דכיון שיודע שהוא קדשים הוי כמו כונה ומחשבתו לשם חולין לא מהני לפסול אבל במשום חולין דלא נוכל לומר דהוי כונה ממש פסול, ולפ"ז אינו פסול לר"א אלא בחטאת וכדקאמר אבל בעולה אינו פסול אלא דלא עלו לשם חובה וע"כ אנו מוכרחים לומר כן לדעת הרמב"ם דלא כד' התוס' דתרוייהו מושחט את בן הבקר נפקא בין הא דמתעסק בשחיטה בין הא דמשום חולין ולדבריהם גם בעולה פסול וא"א לומר כן לדעת הרמב"ם דא"כ לא שייך זה לדין עקירה בטעות כיון דע"ז יש לימוד מיוחד מקרא דושחט את בן הבקר דמתעסק פסול וע"כ דהוא כדברינו דמה דאמר כדבעא מיניה שמואל מרב הונא זהו רק לימוד דהיכא דצריך לשמה צריך לשמה ממש ולא שלא יהי' שינוי ממה שצריך.

ובזה דכתבנו נוכל לבאר דברי הרמב"ם בפיהמ"ש בסוף פ' בית שמאי במשנה דלשם ו' דברים שכתב וז"ל והתנא הזה הצריך שתהא כונת בעל הקרבן לאלה הו' דברים מוסיף על השוחט, וא"ר יוסי שהוא תנאי ב"ד ואין הולכין אלא אחר מחשבת העובד בלבד ר"ל השוחט או המקבל או הזורק אבל בעל הזבח לא והלכה כר' יוסי ולפיכך דברי האומר בעלים מפגלים נדחין ואין ענין המחשבה תלוי אלא בעושה אחד מד' העבודות בלבד. ודבריו תמוהים דהוא דלא כהסוגיא דריש זבחים דמפרש דר' יוסי חידש שהשוחט ישחוט ולא יאמר לשמן דילמא אתי למימר שלא לשמן, וגם מהגמ' דסוף בית שמאי ג"כ קשה דאמר מתני' דלא כהאי תנא דתניא א"ר אלעזר בר' יוסי שמעתי שהבעלים מפגלים ולד' הרמב"ם לא שייך לומר מתני' דלא כהאי תנא כיון דת"ק דמתני' סבר כראבר"י, ועוד קשה מה דאמר אביי התם ראבר"י ור"א וראבר"ש כולהו ס"ל זה מחשב וזה עובד ולד' הרמב"ם דת"ק דמתני' נמי סובר כן אמאי לא חשיב ת"ק דמתני', וכבר תמה בזה החק נתן וכתב דר' יוסי בתרתי פליג ע"ש ואכתי אינו מיושב, ועוד דהרמב"ם להלכה פסק דלא כהסוגיא דלסוגית הגמ' לר' יוסי אין השוחט צריך לכוין לשם אחד מכל אלו והוא תנאי ב"ד והרמב"ם פסק בהל' שלפנינו שצריך הוא לכוין ומדברי הגמ' מוכח דהל' כר' יוסי דהא מייתי מזה ראי' דסתמא כשר וגם הרמב"ם כתב והל' כר' יוסי אלא שכתב זה לפי פירושו, איברא דאפשר לומר דהגמ' סבר דת"ק ור' יוסי פליגי אי איכא תנאי ב"ד

או לא אבל לא מסתבר דפליגי בדין סתמא והרמב"ם להל' פסק כת"ק דליכא תנאי ב"ד וצריך לכוין ומ"מ עוד אינו מיושב.

ונראה דהרמב"ם מפרש דהך סוגיא דריש זבחים ע"כ סברה דעקירה בטעות שמה עקירה דאמר אתנו ב"ד דלא לימא לשמו דילמא אתי למימר שלא לשמו והוא תימא דמהיכי תיתי ניחוש שיאמר הכהן שלא לשמו ויעבור על לאו דלא יחשב, אלא שכבר כתבו התוס' דהחשש הוא משום טעות כמו שכתבו דהשוחט קרבן פעמים שטועה וסבור שהוא קרבן אחר, ונמצא דלדידן דפסקינן עקירה בטעות לא שמה עקירה א"א לפרש כד' הגמ'. לכן מפרש הרמב"ם דהכונה דת"ק דמתני' דלשם ו' דברים סובר דגם בעל הקרבן צריך לחשוב בשעת שחיטה לשם הקרבן ולא משום דסבר דהמחשבה הולכת גם אחר הבעלים דא"כ לא שייך מה דאמר ר' יוסי שתנאי ב"ד הוא דאם מן הדין צריכים הבעלים לחשוב לשמן איך יתנו ב"ד ואם הטעם הוא משום דגם סתמא כשר א"כ לא שייך מה דאמר ר' יוסי שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד דהא טעמא אחרינא הוא משום דסתמא כשר, לכן צ"ל דמה דסובר ת"ק שגם הבעלים צריכים לחשוב זהו משום דהשוחט כיון שיש לו הרבה קרבנות מצוי שלא ידע בשעת השחיטה למי לחשוב ושוחט סתמא וכיון דסובר הרמב"ם דאף דסתמא כשר מ"מ מצוה לחשוב לשמן לכן צריך בעל הקרבן לחשוב לשמן והשוחט יחשוב תמיד שהוא שוחט על דעת בעל הקרבן וזה ג"כ נחשב שחיטה לשמה וכמו שמצינו בגיטין גבי כתיבת גט ע"י חש"ו דאמר שם והוא שיהיה גדול עומד ע"ג וכתב הרשב"א בחולין ד' י"ב דמחשבת העומד ע"ג מהני שיחשב כמו מחשבת כותב הגט ואף דהרמב"ם לא פסק כן אלא דוקא בששייר מקום התורף י"ל דזהו דוקא כשהכותב הוא חש"ו דגם זאת המחשבה שהוא חושב שכותב על דעת העומד ע"ג ג"כ לא הוי מחשבה אבל היכי שגדול שוחט על דעת של גדול אחר שחושב לשמה יש לומר דגם הרמב"ם מודה דנחשב לשמן, ור' יוסי חולק על ת"ק ואומר דתנאי ב"ד הוא שהבעלים לא יחשבו שהבעלים פעמים שלא ידעו ויסברו שמותר לשנות בשעת שחיטה מעולה לשלמים או מחטאת לעולה והשוחט הא שוחט על דעת מחשבת הבעלים ויפסול הקרבן, ועכשיו מיושב דגם לדעת הרמב"ם מוכח ממתני' דסתמא כשר דאם לא למה יתנו ב"ד שלא יחשבו הבעלים כיון שאפשר לבוא לידי פסול אם לא יחשוב השוחט, ועוד דאם סתמא פסול לא הי' לן למיחש כלל שלא יחשוב השוחט לשמה ויפסול הקרבן דהרמב"ם כתב בפי"ח מה' פסוה"מ הל' ב' דמחשבה שאינה נכונה דומה למטיל מום בקדשים וא"כ אי הוי סתמא פסול הי' איסור גם בשוחט סתמא וע"כ דסתמא אינו פסול אלא שחיסר מצוה.

וצריך להוסיף דלפי"מ שבארנו הרמב"ם א"א לו לפרש המשנה כהגמ' והגמ' אינה יכולה לפרש כהרמב"ם, דזה דלהרמב"ם א"א לפרש כפי' הגמ' כבר כתבנו משום שפסק דעקירה בטעות לא שמה עקירה, אבל מטעם זה גם להגמ' דסברה שם דעקירה בטעות שמה עקירה א"א לפרש כהרמב"ם דהא בארנו דלמ"ד עקירה בטעות שמה עקירה מפרש הא דסתמא כשר משום דהוי כמו שחשב לשמה כיון שהוא יודע איזה קרבן הוא ושוחט בסתם ממילא הוא לשם הקרבן, ומטעם זה סובר דעקירה בטעות שמה עקירה והיינו דעכ"פ אינו חושב לשם הקרבן וכן צריך לפרש דלא מסתבר לפרש דסבר דעקירה בטעות שמה עקירה דהמחשבה אף שהיא בטעות פוסלת דהא בכל דוכתא אשכחן דכל מה שהוא בטעות לא מהני כמו הקדש טעות דקיי"ל אינו הקדש, וכן בנדרי שגגות ושבועות שגגות, ולכן מסתבר דמה דסובר דשמה עקירה הוא משום דעכ"פ לא חשב לשמן ולמ"ד לא שמה עקירה כבר כתבנו דמה דסתמא כשר אינו משום דהוי כמו שחשב לשמן אלא משום דמחשבת לשמן אינו אלא מצוה אבל אינו מעכב אפילו בדין לעלות לשם חובה. ולפ"ז מבואר דלמ"ד עקירה בטעות שמה עקירה א"א לו לפרש כפי' הרמב"ם דת"ק סבר דתיקנו שיחשוב גם בעל הקרבן משום דשמא יחשוב השוחט בסתם כיון דלדידיה אין חסרון בשחט סתם כיון שאנו אמרים דהוי כמו ששחט לשמן וממילא קיים גם מצות מחשבה לשמן ולכן הוכרחה הגמ' לפרש דעיקר טעם הת"ק הי' שלא יחשבו במפורש אלא בסתם משום דילמא אתי למימר שלא לשמן וכנ"ל.

והנה בטעמו של הרמב"ם שכתב דחטאת ששחטה על מי שמחויב עולה לא עלו לבעלים לשם חובה חפצתי לומר דהוא משום דלגבי לא עלו לשם חובה דילפינן באם אינו ענין לשלא לשמו מדכתיב יעשה זבח שלמים לא דרשינן שתהא עשיתו לשם שלמים ולא לשם אחר שכמותו, וראי' מדצריך קרא דאין חולין מחללין קדשים, אבל באמת טעם זה א"א לומר לשיטת הרמב"ם שכתב דעולה ששחטה על מי שאינו מחויב כלום פסולה שאין לך אדם בישראל שאינו חייב עשה ומוכח דבלאו הך טעמא היה עולה לבעלים וזה באמת קשה מנ"ל לחלק בין חטאת לעולה שנאמר דבחטאת לא עלו לבעלים בשאינו מחויב כפרה כמותו ובעולה עלו לבעלים, והנה בפסחים ס"ב דריש הגמ' גם מקרא דכתיב בעולה ונרצה לו לכפר עליו ולא על חבירו חבירו דומיא דידיה שמחויב כפרה כמותו ומבואר דהיכי שזרק על מי שאינו מחויב כפרה כמותו עלו לשם חובה דהא גם שלא לשמה ממש אינו פסול ומפורש דלא כמש"כ דגבי שאר קרבנות לא הוי חסרון הא דאינו מחויב כפרה כמותו שלא יהי' שלא לשם בעלים, אלא דבאמת קשה דא"כ מנלן דבחטאת ששחטה על מי שמחוייב עולה לא עלו לשם חובה.

ובעיקר מה דפסק הרמב"ם בחטאת על מי שמחוייב עולה דכשרה ולא עלה לשם חובה וגבי עולה ששחטה על מי שאינו מחויב כלום כתב דלא עלתה לשם חובה משום דאין לך אדם מישראל שאינו מחוייב עשה ומוכח דבלאו הך טעמא היתה עולה, באמת מוכח כן בפסחים דף ס"ב דיליף גם מהך קרא דונרצה לו לכפר עליו דכתיב בעולה דעליו ולא על חבירו חבירו דומיא דידיה שמחויב כפרה כמותו ומוכח דבאינו מחוייב כפרה כמותו עלו לשם חובה דהא בעולה אינו גורם שינוי בעלים אלא דלא עלתה לשם חובה. וא"כ צריך ביאור מנ"ל להרמב"ם דבחטאת דכתיב וכפר עליו ולא על חבירו אמרינן דלא נתמעט אינו מחויב כפרה כמותו אלא דאינו פסול אבל לא עלו לשם חובה.

ונראה דזה תליא במש"כ לחלק בין אם עקירה בטעות הוי עקירה או לא הוי עקירה, דאי הוי עקירה מפרשינן דמה דסתמא כשר הוא משום דהוי כמו שחשב לשמן א"כ נימא דהא דגלי קרא מולא יחללו דחטאת ששחטה לשם חולין אינו מחולל ומוכח דלא עלו לשם חובה זהו גדר וחידוש על דלאו מינה לא מחריב בה ולא אמרינן גדר זה בכל דוכתא אלא דהוא חידוש בחטאת לשם חולין וכיון דכה"ג הוא על מי שמחוייב עולה דהוא ג"כ דלאו מינה לא מחריב בה ילפינן מהך קרא דלא עלו לשם חובה ולא ילפינן זה אלא בחטאת אבל בעולה דכתיב נמי לכפר עליו שפיר דרשינן עליו ולא על חבירו דומיא דידי' שמחויב כפרה כמותו לומר דבאינו מחויב כפרה כמותו עלו לשם חובה ונמצא דבקרא גופא כתיב הך דינא לחלק בין חטאת לעולה, אבל אי אמרינן דסתמא בחטאת נמי לא עלו לשם חובה וטעמא משום דסברא דלאו מינה לא מחריב בה הוא סברא בעצמה ואינו יכול לפסול ומה דבחטאת לשם חולין לא עלו לשם חובה הוא משום דבאמת צריך להיות פסול משום דשנה עליו הכתוב לעכב רק דגלי קרא דולא יחללו דאינו פסול אלא דלא עלו וממילא גם בסתמא, א"כ זהו דוקא בחטאת דשנה עליו הכתוב לעכב אבל לא בעולה ששחטה לשם חולין וממילא גם בחטאת ששחטה על מי שמחוייב עולה דלא עדיף מסתמא ודוקא בחטאת ולא בעולה וכנ"ל.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לחתן אחותי הרב הגאון המובהק מו"ה **אליעזר מנחם שך** שליט"א ר"מ בישיבת פתח תקוה.

במה שכתבתי בפ"ד מהל' מעה"ק שדין עקירה בטעות הוי עקירה אינו משום דהמחשבה פוסלת אף שהיא בטעות, אלא משום שעכ"פ חסר המחשבה דלשמן, דהא בכל דוכתי אשכחן דמה שהוא בטעות לא מהני כמו הקדש טעות, וכתב ע"ז דהא במנחות דף מ"ט אמר הגמ' דין עקירה בטעות בדין פיגול דאינו משום חסרון דלשמה,

עוד הוכיח יותר מדין לשמן גופא בזבחים דף קי"ד דאמר הגמ' דשחט חטאת ואשם בחוץ והיו הבעלים מחוסרי זמן דפטור משום שאינן ראויין בפנים, דאם שחט שלא לשמן חייב, הואיל וראויין לשלא לשמן בפנים, ומוכח דמה שעוקר הקרבן לשלא לשמו עושהו קרבן אחר, ולא פסול משום מחוסר זמן, וכן אמר רב חלקי' בר טובי ביומא דף ס"ג ומוכיח הגמ' דסבר עקירת חוץ שמי' עקירה, וכתב דמוכח מזה דלמ"ד עקירה בטעות שמי' עקירה גם כשעקר בטעות נעשה קרבן אחר.

והנה אנכי כתבתי זה בדין מחשבת שלא לשמן, והבאתי ד' התוס' במנחות דף מ"ז דכשחושב שלא לשמן עוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר, וזהו הגמ' דזבחים ודיומא שהביא דמחשבת שלא לשמה מהני להכשיר גם במחוסרי זמן והוא פשוט, דכיון דאיכא קרא דהוי נדבה, לא שייך בנדבה מחוסר זמן. אבל מה שהוכיח מהא דזבחים דא"כ מוכח דבעקירה בטעות למ"ד הוי עקירה, ע"כ דגם בטעות נעשה קרבן אחר, לא ידעתי מנין פשיטא לי' דלהך מ"ד דגם בטעות הוי עקירה. מהני זה גם להכשיר במחוסרי זמן, ומה שהוכיח מדין פיגול במנחות דף מ"ט דמהני להך מ"ד בעקירה בטעות לא קשה כלל, דודאי פיגול אינו עוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר, אלא דאמרה תורה ואם האכל יאכל במחשב לאכול, אבל אין זה מחשבה של חלות, אלא דאינו מיושב, דשם מדמי הגמ' דין פיגול לדין כבשים ששחטן לשם אילים בטעות אלא דבאמת שם גבי כבשים ששחטן לשם אילים גם בלא טעות לא שייך דהמחשבה תעקור הכבשים ותעשה אותן אילים, ולכן שם ע"כ הוא פסלות לדין שלא עלו לשם חובה, ולכן הוא דמי ממש לדין פיגול, דהחקירה בזה אם בטעות במחשבה עושה פסול, ומה שכתבתי הוא רק במחשבת עולה לשם שלמים או להיפוך, דכתבו התוס' דבמחשבה עוקרת הקרבן ועושהו קרבן אחר, בזה יש לומר דכיון דהוא חלות של קרבן אחר דבאופן זה לא תחול המחשבה בטעות.

ולכן הוכחתי דהחסרון הוא משום חסרון מחשבת לשמן, איברא דהך דינא דעקירה בטעות לא הוזכר אלא במנחות הנ"ל ובפסחים דף ע"ב לענין פסח שלא לשמו והיינו פסח לשם שלמים, ובפסח לשם שלמים לא שייך שהמחשבה תעקור ותעשה שלמים דהא פסח לשם שלמים פסול, אך אם נימא דזו המחשבה לשנות קרבן ולעשותו קרבן אחר הוא מחשבה של חלות, א"כ הי' אפשר לומר דגם בפסח לשם שלמים באופן של מחשבה בטעות לא יהי' פסול, כיון דעיקר המחשבה הוא של חלות, וע"כ דעיקר המחשבה פוסלת אפי' אם חשב בטעות כיון דעכ"פ לא חשב לשמה.

אלא דמ"מ כתבתי זה רק דאפשר ליישב דברי, אבל איני קובען מסמרים בזה, דאיני צריך זה להענין שהרחבתי שם, וכתבתי שם זה בדרך הוספה דזה כתבתי מקודם

דהרמב"ם אינו יכול לפרש בהמשנה כפי' הגמ' שבארתי דהגמ' סוברת דעקירה בטעות שמה עקירה, ואח"כ כתבתי בטעמא דהגמ' אינו מפרש כפי' הרמב"ם, אבל אינו הכרח להענין.

ומה שכתב דכיון דעיקר הטעם דמהני באשם ששחטו שלא לשמו להכשיר אפי' נשחט מחוסר זמן משום דכיון ששחטו שלא לשמו עקרו מדין אשם, ולא שייך ביה מחוסר זמן, ולכן בחטאת ששחטו לשם חולין אף דגם בזה כשר ואינו מרצה, מ"מ לא מהני זה להכשיר במחוסר זמן כמו שכתב הקרן אורה כיון דחטאת לשם חולין הוי כמו סתמא ולא נעקר להיות קרבן אחר, ומש"ה לא אמר רב חלקי' הך דינא אלא באשם ולא בחטאת לשם חולין. הנה זהו לפי מה דאמר רבא דחטאת לשם חולין הו"ל כמו סתמא, אבל לרבא אין טעם למה אינו מרצה דבפשוטו גם בחטאת בסתמא מרצה, וכתבתי שם דיש לומר דאיכא בזה מחלוקת, והא דרבא דהוי כמו סתמא הוא רק אם נסבור הך כללא דלאו מינה לא מחריב בה, אבל לר"א דאמר דטעמא דרב דאמר דחטאת לשם חולין כשר ואינו מרצה הוא מקרא דולא יחללו דקדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים, ולכן הך קרא מגלה רק דהקרבן לא נתחלל והוא כשר לאכילה ולהקטיר אימורין, אבל אינו מרצה וכיון דאינו מרצה א"כ אין בו דין הקרבן ששייך בו זמן, וא"כ אפשר דגם בזה שייך הך טעמא דרב חלקי' דראוי לפנים כיון דאינו מרצה לשם קרבן שהוא עומד, ומ"מ אינו ברור דאפשר דוקא באשם שלא לשמו דהוי נדבה שייך הך טעמא דראוי לפנים, אבל בחטאת לשם חולין דאין הכשרו משום דהוי נדבה, אלא משום דאיכא קרא דחולין אינם מחללין קדשים, אם נאמר דנשאר חטאת אלא שהמחשבה אינה מחללת יש לומר דאף דאינו מרצה מ"מ שייך פסול דמחוסר זמן, אכן אפי' אם נאמר דאינו שייך פסולא דמחוסר זמן מ"מ יש לומר דלענין להתחייב על שחיטתו בחוץ לא נאמר דראוי לפנים כיון דאין בו גדר נדבה ולא הוי עקירה משם חטאת א"כ מסתבר דלא שייך לומר דהוא ראוי לפנים לשחטו לשם חולין דבודאי איכא בזה לאו דלא יחשב, ודוקא באשם שלא לשמו, דאף דאין אשם בא נדבה מ"מ כיון דמסקינן דגם אשם דמי לשאר קרבנות, דאינו נפסל בשלא לשמו, ע"כ דגם אשם אם שחטו לשם קרבן אחר נעשה נדבה, וממילא נוכל לומר דליכא בזה לאו דלא יחשב, דאף דבפט"ו מהל' פסוה"מ הל' ג' כתב הרמב"ם בסתם אסור לחשב בקדשים מחשבה שאינה נכונה, מ"מ כיון שכתב כמו שיתבאר והוא בפי"ח הל' א' שכתב כל המחשב מחשבה שאינה נכונה בקדשים הר"ז עובר בל"ת שהרי הוא אומר לא יחשב, מפי השמועה למדו שבכלל דין זה שלא יפסיד הקדשים במחשבה שהרי זה דומה למטיל מום בקדשים, ולכן נוכל לומר דהיכי דנעשה נדבה וכיון שהקרבן כשר וגם

יש בזה הרצאת נדבה אין בזה הפסד קדשים וליכא לאו דלא יחשב, אבל בחטאת לשם חולין מסתבר דלא שייך שעשאה נדבה, כיון ששחט לשם חולין, ולכן אינו שייך לומר דראוי לשחטו לפנים לשם חולין.

ומבואר מה דלא אמר רב חלקי' נמי בחטאת אם שחטו לשם חולין בחוץ דחייב במחוסר זמן דבזה ודאי לא שייך הואיל וראוי בפנים כיון דעובר בלא יחשב.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בהל' י' בד"ה אך, בארתי דיש סתירה בלשון הרמב"ם אם בסתמא בחטאת עלו לשם חובה, וכתבתי דאולי מספקא להרמב"ם אי קיי"ל כרבא דאמר מעיקרא דלשם חולין דכשר הוא משום דלאו מינה לא מחריב בה, ואמר רבא דהו"ל כסתמא, וכיון דלשם חולין לא עלו א"כ גם בסתמא לא עלו, ואח"כ מסיק הגמ' דטעמא דרב דלשם חולין כשר כדר"א דאין חולין מחללין קדשים, א"כ נוכל לומר דלשם חולין גרע מסתמא דטעמא דכשר הוא רק משום שאין מחללין ואינו פסול, ולכן לא פסק הרמב"ם בפי' בדין סתמא לא דעלו ולא דלא עלו, והקשה ע"ז דא"כ גבי שחיטת פרה דכתב הרמב"ם דאם שחט לשם חולין תפדה ואינה מכפרת מ"ט לא כתב כן בסתמא, והנה לפימש"כ דמספקא להרמב"ם א"כ אינו יכול לפרש המשנה דהוא בנשחטה סתמא כיון דתלוי באבעיא דגמ' אי אמרינן דלאו מינה לא מחריב בה, וא"כ למה יפרש הרמב"ם בהל' פרה יותר ממה שסתם בהל' חטאת דהא גם בחטאת פסק דלשם חולין כשרה ולא עלתה לבעלים ובסתמא סתם.

ומה שהקשה דא"כ גבי פסח אם שחט סתמא יניחנו ולא יזרוק כתבתי מזה פט"ו מהל' פסוה"מ הל' י"א, ובמה שהקשה מפ"ב מהל' שגגות שפסק דשחט הפסח שלא לשמו בטעות פטור דעקירה בטעות לא הוי עקירה לא קשה כיון דעכ"פ מספק פטור ובגמ' מפורש דפטור, לכן אף דלא פסק להדיא גבי חטאת דעלו בסתמא אף דודאי מספק לא יוכל להקריב חטאת אחר, וסמך על זה דלא פסק דלא עלו, מ"מ כאן דמפורש כן בגמ' פסק כן כיון דלהלכה פטור, אכן כל זה אף שכפלתי הדברים בהל' פסוה"מ קשה לומר כן בדעת הרמב"ם וכתבתי זה רק בלשון אולי.

במש"כ שם בדעת הרמב"ם דמצוה על העובד לחשוב לשם זבח דזה תלוי איך שנפרש סתמא לשמן קאי, אם שנפרש דכיון שיודע שהוא עולה ושוחט בסתם, הרי הוא שוחט לשם עולה, או שנפרש שהקרבן בסתמא לשמו עומד וא"צ להתפיסו במחשבה לשם מה שהוא, דלאופן א' א"צ לחשוב דהא הוי כמו שחשב, אבל לאופן ב' מצוה לחשוב, כתב ע"ז דא"כ משכחת שינוי בעלים בשל צבור כשאומר בפי' ששוחט דוקא בשביל

היחיד אינו סתירה למש"כ דאף דבפשוטו מצוה לחשוב בשביל קרבן צבור, אבל אין זה שינוי בעלים כיון שהיחיד הוא ג"כ בעליו, ובשינוי ילפינן מעליו ולא על חבירו, וכן מחטאת חטאתו.

עוד כתב על ד"ה ולפי"מ, דא"כ גם בעולה ושלמים בעקירה בטעות מה טעם פסק הרמב"ם דעלו לשם חובה, וע"כ משום שא"צ לחשוב, וכיון שכן גם בחטאת צריך לעלות לשם חובה, זה מיושב במש"כ בד"ה ועכשיו, ליישב מה שהקשה הקרן אורה דלדעת הרמב"ם דצריך לחשוב לשם הקרבן, א"כ כשלא חשב למה עלו לשם חובה הרי אינו כמו שנדרת שכתבתי בזה ע"פ ד' התוס' במנחות דכשחושב שלא לשמו עוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר, ובזה אנו אומרים דהוי שלא כמו שנדרת, אבל בעקירה בטעות דלא קיים מצות מחשבת לשמו אין בזה חסרון בגדר כמו שנדרת עשית.

ובמש"כ שם בד"ה והנה, ליישב מה שהשמיט הרמב"ם הא דאמר ר"א דמשום חולין פסולה שכתבתי דר"א סובר דעקירה בטעות הוי עקירה, כתב בזה כמדומה דמשום חולין אינו שייך לעקירה בטעות, דאפי' אם שחט חטאת לשם חטאת אלא שטעה וסבר שהוא חולין ג"כ חשוב משום חולין, לדעתי אינו מוכרח לומר כן, דהא ר"א דאמר דמשום חולין פסולה למד זה מדין מתעסק וע"ש בתוס' בדף מ"ז דעיקר דין מתעסק דפסול בקדשים היינו מתעסק לחתיכת סימנים ולא לשם זביחה, דבחולין כשר ובקדשים פסול, ועוד יש מתעסק אחר כגון משום חולין דהיינו כסבור שהן חולין וכולהו מושחט את בן הבקר, והיינו שתהא

פרק ה

הלכה ד

ומנין ששוחטין קדשים קלים בכל העזרה אפי' אחורי ההיכל שהרי נאמר בשלמים ושחטו פתח אהל מועד להכשיר כל הרוחות שהרי לא יחד להם רוח, והוא הדין לשאר הקדשים קלים, ואם שחטם בהיכל כשרים, אבל אם שחטם בגגו של היכל פסולים שאין הגגות ראויות לשחיטה כלל אלא בקרקע העזרה.

אבל אם שחטם בגגו של היכל, כתב הכ"מ דאע"ג דאמר בגמ' שאני היכל דכתיב וכו' דשאני עליות שהוזכרו בכתוב וכו' ומה שכתב אלא בקרקע העזרה כתב כן למעט עליות עכ"ל, וכונת הכ"מ במה שכתב למעט עליות ע"כ הוא על עליות לשכות העזרה דעליות ההיכל הא נתקדשו, וראיתי להצל"ח בפסחים ד' פ"ו שתמה על הרמב"ם שהשמיט בפ"ו מהל' בית הבחירה ולא הביא דין עלית ההיכל ואדרבה סתם בהל' ז' שהגגין

ועליות לא נתקדשו ולזה כתב דנראה לו דבר חדש דעליות לא גרעי ממחילות וכיון דבמחילות מסקינן לחלק בין פתוחות לעזרה לפתוחות להר הבית גם עליות אמרינן דאם לולין פתוחים מהם להעזרה הם קדושים ולפ"ז לא צריך לחלק בין עליית ההיכל לשאר עליות, וכיון שפסק הרמב"ם בהל' ט' שהמחילות הפתוחות לעזרה קודש א"כ ק"ו בעליות, ולפי"ז מה דמסקינן בחלונות דשוו לקרקע העזרה, צ"ל דחלונות לא מיקרי פתוחות לעזרה כיון שלא נעשו לצאת ולבוא דרך שם עכ"ד, והנה מה שכתב ליישב בחלונות מלבד שהוא דחוק, לא הזכיר שהרמב"ם השמיט אוקימתת הגמ' גבי החלונות ועובי החומה כלפנים דהוא בדשוו לקרקע העזרה, איברא שהכ"מ כתב שם דסמך על מה שכתב גבי לשכות אבל הוא דחוק וכבר כתבתי במקומו דהרמב"ם סובר דלמסקנא דמתרץ בבר שורא אינו צריך לומר דהוא בדשוו לקרקע העזרה אלא דכיון שהיא בפנים החומה ודאי נתקדש בכלל החומה.

אלא דבעיקר מה שכתב הצל"ח דהרמב"ם סמך בדין עליות על מש"כ בדין מחילות הנה לפמש"כ בפ"א מהל' בית הבחירה הל' י"ג דמחילות הפתוחות אינם קודש אלא לאכילת קדשים אבל לא לשחיטה ולטומאה והוכחתי מלשון הרמב"ם שם, ובהשמטות בתשובתי להר"א שפירא שי' מבואר שכן היא דעת הגר"א בהגהותיו לתמיד בריש פ"א מה שתמה על המפרש דהא מחילות לא נתקדשו, א"כ אין ראיה מדין עליות דמשמע דמהני גם לשחיטת קדשים קלים וחייבין עליהם משום טומאה.

אכן באמת מה שהחליט הצל"ח שהרמב"ם השמיט עליות וכתב בסתם בפ"ו מהל' בית הבחירה דגגין ועליות לא נתקדשו לא מוכח כלל דבפרק זה מיירי בפירוש בדין עזרה ולא מיירי בהיכל כלל ובפ"ד כתב על בנין ההיכל והזכיר בהל' ג' העליה שע"ג ההיכל ובהל' ט' והל' י' היציעים והתאים המקיפים את ההיכל וא"כ עלית ההיכל פשוט דדינה כמו ההיכל כיון שמדתה בתוך מדת ההיכל ולא הזכיר כאן אלא דגגו של היכל פסול לשחיטה וא"כ העליה ע"כ כשרה אלא דעל היציעים והתאים יש לעיין כיון שהם חוץ ממדת ההיכל אלא דמ"מ לא קשה מה דאמרינן דעליות ההיכל ודאי קודש ומשום דבודאי העליה שע"ג ההיכל היתה מחולקת לעליות מיוחדות וכמו שלמטה היה ההיכל מחולק וכמבואר שם ברמב"ם ממתני' דמדות.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בפ"ה בד"ה אלא, כתב שזהו עיקר חידושו של הצל"ח שלפי המסקנא אין חילוק בין עליות ההיכל לשאר עליות, הרי כתבתי החילוק דלהצל"ח הוא רק משום דשוה

למחילות הפתוחות לקודש וזה אינו מועיל אלא לאכילת קדשים אבל לא לשחיטה, ומה שכתב עוד על מש"כ בד"ה אכן דלא כדברי הצל"ח שכתב שהרמב"ם השמיט העליות כתב בזה דעיקר הטעם שעליות ההיכל נתקדשו הוא משום שכתוב בד"ה ב' שגובה האולם ק"כ אמה, ונכנסו גם העליות בכלל הזה, והביא שכן כתב המהרי"ט ח"ב ס' צ', וכיון שכן א"א לומר שסמך הרמב"ם במה שזכר בהלכותיו גם את העליות, הנה הלא כתבתי מפורש בזה"ל, וא"כ עליית ההיכל פשוט דדינה כמו ההיכל, כיון שמדתה בתוך מדת ההיכל וציינתי לפ"ד הל' ג' שכתב הרמב"ם שההיכל הי' מאה על מאה ברום מאה, ופרט החשבון והזכיר העליה וכתב בסוף הרי הכל מאה, ועיינתי בד' המהרי"ט שהביא וראיתי שבעיקר כיוונתי לדבריו, והביא מקודם מתני' פ"ד דמדות ההיכל מאה על מאה על רום מאה, אלא שהביא אח"כ קרא דד"ה שכתוב מאה ועשרים, וכתב ע"ז וקחשיב עשרים אמה של יסוד, ובזה יש מקום עיון דבמתני' דמדות נמנה שש אמות האוטם, וכתב הרמב"ם בפירושו ובהלכה שזהו כמו יסוד ונכנס בחשבון המאה, וכבר האריך התוס' יו"ט במתני' דמדות בזה, והרד"ק בד"ה כתב שהתשעים לבד השלשים שבס' מלכים הוא על העליות.

הלכה ח

וצריך לטבול אצבעו על כל קרן וקרן וכשגומר הנתינה על הקרן מקנח אצבעו בשפת המזרק ואח"כ טובל פעם שניה, ששירי הדם שבאצבעו פסולין ליתן מהן על קרן אחרת.

הכ"מ הקשה דבגמ' מייתי שם הברייתא גבי פרה גמר מלהזות מקנח ידו בגופה של פרה ואמר שם אצבעו במאי מקנח, ואמר אביי בשפת מזרק, ולפי"ז הקשה על הרמב"ם בפ"ג מהל' פרה שכתב שמקנח אצבעו בגופה של פרה, אכן הש"מ במנחות דף ז' כתב כגירסת כ"י הישנים, בפנים במאי מקנח לה, וכתב הש"מ בפנים פי' בשאר קדשים שמזה מדמן בפנים, וכונתו על הקרבנות שמזה מדמן בהיכל שאין בהמת הקרבן לפנים שנשחטה בעזרה והוא מזה בהיכל, וכתב שזו הנוסחא עולה כהוגן לפסק הרמב"ם שפסק בפ"ג מהל' פרה שעל כל הזאה מקנח אצבעו בגופה של פרה, ועיין מה שהקשו התוס' בזבחים דף צ"ג על פירש"י דגבי פרה לא היה הכהן רחוק מהפרה בשעת הזאה, וטעם ב' של רש"י שלא יתלכלך בנימין אינו סובר הרמב"ם לכן גורס דהשאלה היא רק על בפנים וכגירסת הש"מ.

הלכה ט

אין בכל הקרבנות קרבן שטעון הזיית דם באצבעו אלא חטאת בלבד שנאמר בה וטבל אצבעו בדם. וצריך שיהיה שם דם כדי טבילה לא שיספג אצבעו מדם.

הכ"מ הקשה דמדברי הרמב"ם משמע שהוא שיעור אחד הא דשיעור דם כדי טבילה והא דשלא יספג אצבעו בדם, ובגמ' מבואר להדיא שהוא שני דינים ודין טבילה ילפינן מבדם שיהא בדם שיעור טבילה מעיקרא למעוטי קבל פחות מכדי טבילה בכלי זה ופחות מכד"ט בכלי זה ועירבן ומוטבל ילפינן ולא מספג, ועוד דבגמ' מצריך להו אלמא תרי מילי נינהו, ולכן כתב דתיבת וצריך מושך עצמו ואחר עמו וה"ק וצריך שיהא שם כדי טבילה וכן צריך עוד שלא יספג, והמל"מ כתב ג"כ כדברי הכ"מ דלכאורה משמע מדברי הרמב"ם דאם קבל פחות מכדי הזייה בכלי זה ופחות מכדי הזייה בכלי זה ועירבן ליכא הקפדה ומסוגיית הגמ' מוכח דבשעת קבלה צריך שיהי' בכלי אחד שיעור הזייה אבל אח"כ כתב המל"מ דבדברי הרמב"ם פ"ד הל' ח' שכתב וכל הזבחים שקבל מדמם פחות מכדי הזייה לא נתקדש הדם ע"כ כונתו שקבל שיעור הזייה אלא שקיבל בכלים נפרדים דאי לא קיבל אלא פחות משיעור הזייה פשיטא דלא חזי, ולכן א"צ לדחוק בלשון הרמב"ם כאן כמו שכתב הכ"מ אלא דדין שיהיה בדם שיעור טבילה מעיקרא כתב בפ"ד ודין ולא מספג כתב כאן עכ"ד המל"מ.

והנה המל"מ מבאר בדעת הרמב"ם שאם קיבל פחות מכדי הזאה בכלי זה ופחות בכלי זה ועירבן לא נתקדש הדם וקשה דהא פסק הרמב"ם בפי"ג הל' י"ב דקומץ שחלקו בשני כלים אינו קדוש וחוזר ומקדש ומוכח דלא נפסל הקומץ ואם מקדשו בכלי אחד נתקדש איברא דהמל"מ שם עמד על זה ותמה דכיון דבשעת מתן כלי לא נתקדש כי חזר וקידש הו"ל כמו נשפך מצואר בהמה על הרצפה, וכתב דאף שהרמב"ם כתב בפי"א מהל' פסוה"מ הל' ה' דנתפזר הקומץ על הרצפה יחזור ויאספנו כבר כתב הכ"מ שם דהיינו דוקא אם נתפזר אחר שנתנו לכלי שרת עכ"ד, אבל עכ"פ הרי הרמב"ם כתב להדיא גבי קומץ שחלקו בשני כלים דחוזר ומקדש ומוכח דלא נפסל הקומץ, ובפ"ד הל' ח' שכתב דאם קיבל דמן פחות מכדי הזייה לא נתקדש הדם לא כתב דלא מהני מה שיקדש אח"כ מזה הדם ומדם אחר שיקבלם בכלי אחד, ומה שכתב המל"מ דאם לא קיבל אלא פחות מכדי הזייה פשיטא דלא חזי למידי אין ראי' כלל דבאמת אפשר לטבול אצבעו שני פעמים שיטבול אצבעו פעם אחד בהדם שאין בו כדי הזייה ואח"כ פעם ב' בהדם השני ויצטרפו על האצבע ב' הטבילות שיהי' על האצבע דם שיש בו כדי הזייה (וזהו שלא כד' המל"מ דבפחות מכדי הזייה לא שייך טבילה אלא מספג) ולכן צריך לומר דלא נתקדש הדם בעיקר הקבלה.

ולפי"ז מבואר דדין מה דצריך שיהי' דם כדי להזות ודין ולא מספג הם שני דינים דאם אין בדם כדי להזות נלמד מבדם שיהא בדם שיעור טבילה שיהיה ראוי בו להזות ופחות

משיעור הזאה לא נתקדש הדם ומוטבל ילפינן ולא מספג, דהא אפשר שיהיה בכלי שיעור דם כדי הזאה אלא שהוא סביב הדופן שצריך לספג, ומבואר דברי הרמב"ם בזה כמו שכתב המל"מ דדין שיהי' בדם שיעור הזייה כבר כתב בפ"ד הל' ז' וכאן כתב רק הך דינא דצריך שיהיה דם כדי טבילה ולא שיספג אצבעו מדם.

הלכה יז

הבכור והמעשר והפסח דם כל אחד מהן טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד באי זה רוח שירצה משלש זויות המזבח, שהרי קרן מזרחית דרומית לא היה לה יסוד כמו שבארנו, ומנין שאינן טעונין אלא מתנה אחת שהרי נאמר בבכור ואת דמם תזרוק על המזבח מפי השמועה למדו שהוא הדין במעשר ופסח שנותן דמו מתנה אחת כבכור.

שהרי נאמר בבכור ואת דמם תזרוק, כתב הכ"מ דכונת הרמב"ם להא דתניא בזבחים ר"פ בית שמאי ר' יוסי הגלילי אומר דמו לא נאמר אלא דמם חלבו לא נאמר אלא חלבם לימד על בכור מעשר ופסח שטעונין מתן דמים ואימורים לגבי מזבח, והקשה הלח"מ דא"כ איך פסק דדם כל אחד מהן בשפיכה דר' יוסי הגלילי אית ליה כולהו בזריקה כנראה שם בהדיא בגמ', וכונתו למה שמבואר שם דמאן דאית לי' פסח בשפיכה למד מתן דם פסח מקרא דודם זבחיך ישפך וכדאמר שם סבר לה כריה"ג פירש"י דאמר פסח בזריקה ונפקא ליה מואת דמם דלא כתיב דמו דליקו אבכור לחודיה, ולפירש"י קשה יותר דלפי פירושו אין שום תנא דסובר דבכור בשפיכה כיון דכתיב בהדיא ואת דמם תזרוק רק דפליגי אי דרשינן דמם על בכור מעשר ופסח או דקאי על בכור לחוד ולשון רבים דדמם הוא משום דקאי על שור כשב ועז כדפירש"י שם, עוד מוכח כן בסוף פ' איזהו מקומן דף נ', במה דתנן הבכור והמעשר והפסח קדשים קלים וכו' ודמן טעון מתנה אחת וכו' ואמר בגמ' מאן תנא א"ר חסדא ר' יוסי הגלילי היא דתניא דמו לא נאמר וכו' ופירש"י מעשר ופסח וכן מפורש בגמ' בפסחים ד' ס"ד דאמר מאן תנא פסח בזריקה אמר רב חסדא ר' יוסי הגלילי היא, ומפורש דלריה"ג פסח בזריקה.

והנה הלח"מ כתב דמה שכתב הרמב"ם דם כל אחד מהן טעון מתנה אחת דשפיכה אינו אלא בדיעבד דבדיעבד סגי בשפיכה אבל לכתחלה דוקא פסח בשפיכה כמש"כ בפ"ג מהל' קרבן פסח דם הפסח בשפיכה ודם השלמים בזריקה וסמך על מה שכתב שם דדם השלמים בזריקה וה"ה לבכור ומעשר שהם קדשים קלים והם בכלל שלמים, ודבריו תמוהים דלבד מה דמשמעו לכתחלה משום בדיעבד לא היה צריך להשמיענו בבכור ומעשר דהא פסק בפ"ב מהל' פסוה"מ הל' ב' דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, וגם מה שכתב שסמך הרמב"ם על מה שכתב בהל' ק"פ דדם השלמים בזריקה וה"ה

לבכור ומעשר לא דמו כלל דשלמים צריך שתי מתנות שהן ארבע ובכור ומעשר הוקשו לפסח דלא צריך אלא מתנה אחת, וכיון שכתב זריקת דמם ביחד עם דם פסח ודאי כונתו דלכתחלה בשפיכה.

עוד קשה דבהסוגיא דריש ב"ש מבואר דאין ללמוד מקרא דודם זבחיך ישפך אלא למוד אחד, דבתחלת הסוגיא תניא מנין לניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר שנאמר ודם זבחיך ישפך ופריך האי מיבעי שכל הדמים טעונים מתן דם ליסוד ומשני נפקא ליה מדרבי, ופריך ואכתי מיבעי ליה לניתנים בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ומשני סבר לה כר"ע ומייתי מתני' דסוף פסחים דר' ישמעאל ור"ע פליגי בברך ברכת הפסח אם פטר את של זבח, ופריך ואכתי מיבעי ליה לכדתניא דר' ישמעאל דריש מהאי קרא דמעשר ופסח טעונין מתן דמים ואימורים ומשני סבר לה כריה"ג ופריך ור' ישמעאל האי קרא מפיק ליה להכי ולהכי ופירש"י דהא מפיק ליה לדין ניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא דמשום זה ברכת הזבח פטר של פסח וקא דריש נמי האי קרא דפסח בשפיכה ואמר הגמ' תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל, והרמב"ם למד מהך קרא הרבה למודים א' דין ניתנים על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר בפ"ב בהל' פסוה"מ הל' א', ב' כל הניתנים בזריקה שנתנן בשפיכה יצא למד מהך קרא בהל' ב', ג' עיקר דין דפסח בשפיכה ומפסח למד הרמב"ם גם על בכור ומעשר מקרא דריה"ג שכולם בדין אחד לגבי זריקת דם דאין לנו למוד אחר אלא מהאי קרא דודם זבחיך ישפך.

ונראה דבקושיא זו מבואר עיקר שיטתו של הרמב"ם שדחה הסוגיא דר"פ בית שמאי דסברה דאין ללמוד מהך קרא אלא למוד אחד דלפי"ז מוכרח לשנויי תרי תנאי ואליבא דר' ישמעאל והיינו דא"א ללמוד דפסח בשפיכה ושהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, ולפי"ז מה דפליגי ר' ישמעאל ור"ע בברך ברכת זבח אי פטר של פסח הוא מטעם אחר כמו שפירש"י שם דסבר ר' ישמעאל פסח עיקר וזבח טפל וכדאיתא בירושלמי בפסחים, אבל בסוף פסחים אמר הגמ' אמתני' דברך ברכת הפסח, כשתמצי לומר לדברי ר' ישמעאל זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה לדברי ר"ע לא שפיכה בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה ומוכח דר' ישמעאל דריש מהך קרא דפסח בשפיכה ושהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא וכבר הקשו זה שם בתוס' מהא דפסחים דף פ"ט דאמר אלא משום דאילו פסח בשפיכה ואילו שלמים בזריקה מאי נפקא מינה והא תניא כל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא אלמא דאית לן בפשיטות הני תרתי, והרמב"ם אינו סובר כתי' התוס' דר' ישמעאל נפקא ליה זה מסברא וסובר דהיא מחלוקת הסוגיות וגמ' דפסחים סוברת דאפשר לדרוש יותר מלמוד אחד מהך קרא כמו שנבאר דמלשון

הכתוב נוכל להוציא כל הדינים שלמד הרמב"ם.

אלא דצריכים אנו לדברי הלח"מ בזה ולהוסיף על דבריו שהקשה לנכון דהא קשיא הלכתא אהלכתא דקיי"ל הלכה כר"ע מחבירו וקיי"ל דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, ובאמת הרמב"ם פסק להדיא בפ"ח מהל' חמץ ומצה כר"ע דברך ברכת הפסח לא פטר את של זבח, וכתב הלח"מ דר"ע פליג על ר' ישמעאל וסובר דכיון דלכתחלה אין ליתן בשפיכה להניתנין בזריקה לכן אין זריקה בכלל שפיכה ודלא כהסוגיא דריש פ' בית שמאי דר"ע לית ליה דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצאו כיון דמוכח מהסוגיא דדף פ"ט דהך ברייתא היא הלכה וגם צריכין אנו לפסוק כר"ע, ונראה להוסיף על דברי הלח"מ דלא נאמר דר' ישמעאל ור"ע חולקים בסברא זו אי מהני הא דבדיעבד יצא לומר דזריקה בכלל שפיכה דלפי"ז לא פליגי כלל בהלכה אלא בסברא והלשון משמע דיוצא מזה חלוק בהלכה אלא דר' ישמעאל סבר דזריקה בכלל שפיכה היינו דלכתחלה אפשר ליתן בשפיכה להניתנין בזריקה ודריש קרא דישפך על לכתחלה ובזה פליג ר"ע ואמר דלא זריקה בכלל שפיכה היינו דאין ליתנם לכתחלה בשפיכה וממילא אינם שוין ולכן לא פטר של פסח את של זבח ונמצא דלפי"ז הך ברייתא דהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא הוא דוקא כר"ע ולא כר' ישמעאל וזה אינו כפי' הר"ר חיים שהביאו בתוס' בזבחים ובפסחים וכגירסתו אלא כגירסא שלנו רק דר' ישמעאל סבר דילפינן מקרא גם על לכתחלה וקיי"ל כר"ע וכהברייתא דרק בדיעבד יצא.

ונראה לבאר בטעמא דפליגי הסוגיות דפסחים על הסוגיות דר"פ ב"ש ודסברי דאפשר ללמוד יותר מלמוד אחד מקרא דודם זבחיך ישפך, והוא משום דאינו דרשא מקרא מיותר אלא מפשטיה דקרא, דכיון דכתיב ודם זבחיך ישפך ידעינן מזה דסגי בשפיכה אחת וזה א"א לומר דהוא לכתחלה דהא בחטאת בעי ד' מתנות ובעולה ובאשם ושלמים שני מתנות שהן ארבע וכיון דכתיב זבחיך בסתם ע"כ דהוא בכל הזבחים וללמד שבדיעבד כיפר במתנה אחת, וידעינן נמי מזה שכל הזבחים אף שדינם בזריקה אם נתנם בשפיכה יצא כיון דכתיב ישפך, וכיון דכתיב ישפך דהוא לשון לכתחלה ולא נוכל לומר דהוא על כל הזבחים דבכל הזבחים ודאי לא סגי בשפיכה אחת לכתחלה לכן ילפינן מזה דאיכא זבחים היכי דאין לנו למוד מפורש דצריך שתי מתנות או ארבע מתנות דדינם במתנה אחת וכיון דכתיב ישפך אמרינן דהני קרבנות דדינם במתנה אחת בהם עיקר דינם בשפיכה אבל זבחים שעיקר דינם יותר ממתנה אחת וע"כ לא קאי עלייהו קרא דישפך לכתחלה ממילא לא אמרינן בהו דדינם בשפיכה לכתחלה.

ועכשיו נראה דמה דאמר בגמ' בסוף פ' איזהו מקומן על מתני' דהבכור והמעשר והפסח

ודמן טעון מתנה אחת מאן תנא אמר רב חסדא ר' יוסי הגלילי היא דפסח בזריקה יש לפרש דשאלת הגמ' מאן תנא הוא מהא דמשוי תנא בכור ומעשר ופסח כדפירש"י אבל לא בזה דפסח בזריקה כדפירש"י אלא ממה דמשוי בכור לפסח ומעשר דבבכור איכא קרא ואת דמם תזרוק ובמעשר ופסח ליכא קרא על זריקת דמים ולר' ישמעאל ילפינן זה מקרא דודם זבחיך ישפך וממילא ליכא אלא שפיכה אחת, וא"כ לא דמי בכור למעשר ופסח דמעשר ופסח צריכין להיות בשפיכה ובכור בזריקה כדכתיב ואת דמם תזרוק אבל לר"י הגלילי דהוקשו זה לזה ניחא כיון דעכ"פ איכא קרא דודם זבחיך ישפך ומוקמינן ליה לדין לכתחלה בבכור מעשר ופסח דלא כתיב בהו שני מתנות, אבל לר' ישמעאל לא הוי מוקמינן גם בכור בהדי מעשר ופסח כיון דבבכור כתיב להדיא תזרוק והוי מוקמינן קרא דודם זבחיך ישפך רק למעשר ופסח.

אכן ישבנו רק הא דאמר רב חסדא בזבחים דלא קאמר בהדיא דפסח בזריקה, אבל בפסחים פ' תמיד נשחט אמתני' דזרקו זריקה אחת כנגד היסוד איתא להדיא מאן תנא דפסח בזריקה אמר רב חסדא ר' יוסי הגלילי, ומזה סתירה מפורשת לשיטת הרמב"ם שפסק דבכור ומעשר ופסח בשפיכה וכתב קרא דר"י הגלילי, ונראה דגם זה מיושב דזה ודאי דהך מתני' סברה דפסח בזריקה וכ"ש בכור דכתיב בהדיא תזרוק, ומ"מ פסק שפיר הרמב"ם בכור מעשר ופסח הם בשפיכה ודוקא משום שכתב קרא דר"י הגלילי, והיינו דרב חסדא בפסחים אמר שפיר דע"כ הך מתני' דסברה פסח בזריקה מדתנן זורקו זריקה אחת והוא ודאי לשון זריקה ע"כ אתיא כר"י הגלילי דלר' ישמעאל דליכא קרא במתן דם מעשר ופסח אלא מודם זבחיך ישפך ודאי מתן דמן בשפיכה לכתחלה כיון דליכא קרא אחרינא על זריקה אבל מ"מ להלכה כיון דהלכה כר"ע מחבירו ובסוף פסחים מפורש דר"ע סבר דפסח בשפיכה, לכן סובר הרמב"ם דכיון דמתני' דפרק איזהו מקומן כיון דתנן גבי הלכתא פסיקתא דכל סדר הקרבנות צריך לומר דהלכה היא וכיון דצריכין אנו לפסוק כר"ע דפסח בשפיכה וגם לפסוק כמתני' דאיזהו מקומן וכיון דמשוי בכור מעשר ופסח בהדדי דמן טעון מתנה אחת ולר"ע פסח ודאי בשפיכה וע"כ דכולהו בשפיכה וזהו א"א אליבא דר' ישמעאל כיון דבבכור כתיב ואת דמם תזרוק ולא הושוה בכור למעשר ופסח, וע"כ דהיא כר"י הגלילי דיליף מחד קרא בכור ומעשר ופסח וכיון דגלי קרא דודם זבחיך ישפך דאיכא זבחים דמצותן לכתחלה בשפיכה וכמו שכתבנו מוקמינן לקרא בבכור מעשר ופסח דאין בהם אלא מתנה אחת, ומבואר שהרמב"ם הביא שפיר קרא דריה"ג ופסק דבכור מעשר ופסח דינם בשפיכה.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

שם בהל' י"ז בד"ה עוד, כתב היא קושיית הכ"מ בפ"ב מהל' פסוה"מ בודאי נכונה הערתו שכנראה לא ראיתי אז דברי הכ"מ אבל שם במקומו כבר הבאתי מה שכתבתי כאן.

שם בד"ה אכן שבארתי שיטת הרמב"ם שכתב בהל' זו דבכור מעשר ופסח דינם בשפיכה, כתב קשה דלהדיא פסק מהל' בכורות דמעשר דינו בזריקה. זה באמת תימה עצומה ולא עמדתי בזה ולפלא שלא עמדו בזה הכ"מ והלח"מ, ועתה שעיינתי בזה נראה דהנה במה דתניא דניתנין בזריקה שנתנם בשפיכה יצא ופסק כן הרמב"ם אינו מבואר בהלכה בניתנין בשפיכה שנתנם בזריקה. דלפירש"י בסוף פסחים ובזבחים פ' ב"ש לר' ישמעאל לא יצא אבל לפימש"כ בדעת הרמב"ם דלא פליגי ר"ש ור"ע אלא בדין לכתחילה א"כ י"ל דבדיעבד גם בזה יצא, אלא דצריך באור למה תניא רק בניתנין בזריקה שנתנם בשפיכה, ולא בניתנין בשפיכה שנתנם בזריקה, ומצאתי במאירי בפסחים שמביא בזה מחלוקת, אך במעשר ופסח יש מקום לומר דעיקרם בשפיכה אי ילפינן דינם מודם זבחים ישפך, אבל בבכור שנאמר ואת דמם תזרוק אף דנימא דקרא דודם זבחיך מלמד על כולם דדינם בשפיכה, אבל קשה לומר דפסול בדיעבד, ובפרט לדעת הרמב"ם שפסק כאן בהלכה כריה"ג, ולומד בכור מעשר ופסח מואת דמם וכתוב להדיא תזרוק.

וראיתי שם בפ"א בדין בכור שכתב ג"כ וזורקין את דמו, אך מזה לא קשה דבודאי הלשון הכללי הוא זריקה, אבל בפ"ו גבי מעשר כתב וזורקין את דמו זריקה אחת כנגד היסוד, ומלשון זה בפסחים דף ס"ד במה דתנן שם זורקו זריקה אחת כנגד היסוד, אמר הגמ' מאן תנא דפסח בזריקה. ומצאתי שעמד בזה המרכה"מ כאן בח"א שהאריך הרבה והזכיר מה שכתב בפ"ו מהל' בכורות אבל תירוצו אינו מבורר ע"ש.

לכן נראה דכיון דזה ודאי דשם הכללי הוא זריקה ובזבחים דף ח' תנן הפסח והחטאת וכו' וזרק וכו' וזהו רק אם בדרך זריקה מרחוק או בדרך שפיכה מלמעלה בסמוך ולכן בפרטית הזריקה סמך על מה שכתב כאן בהל' מעה"ק, שכאן עיקר מקומו, והמרכה"מ הראה שבפ"ג מהל' פסח כתב דדם פסח בשפיכה, ומ"מ כתב בפ"א הל' ד' ואח"כ יזרוק דם הפסח, אבל באמת יש לדייק עוד יותר דבפ"ג לא נחת הרמב"ם לדין זריקת הפסח, אלא בדרך אגב בדין נתערבו עורות פסחיהן שכתב שאינו יכול להתנות בשלמים שדם פסח בשפיכה, ומקודם לא כתב זה, ובפ"א כתב יזרוק, וע"כ שסמך על מה שכבר ביאר כאן, לכן גם מה שכתב גבי מעשר הוא לשון הכללי זורקין, וזריקה, ועל אופן הזריקה סמך על מה שכתב כאן, והגמ' בפסחים דאמר ריה"ג היא ע"כ סבר דריה"ג סובר פסח

בזריקה, אבל הרמב"ם כאן הביא דרשא דריה"ג וכתב דפסח בשפיכה, לכן שפיר סמך שם על מה שכבר ביאר כאן דבכור מעשר ופסח בשפיכה.

הלכה יט

כל עורות קדשי הקדשים לכהנים בין בקרבנות צבור בין בקרבנות יחיד שנאמר עור העולה אשר הקריב. אבל עורות הקדשים קלים לבעלים. וכל עולה שלא זכה המזבח בבשרה לא זכו הכהנים בעורה שנאמר עולת איש עולה שעלתה לאיש. כל קדשי הקדשים שאירע בהן פיסול קודם הפשטן אין עורותיהן לכהנים לאחר הפשטן עורן לכהנים.

וכל עולה שלא זכו וכו', בזבחים דף ק"ד ע"א מייתי הגמ' הא דתניא רבי אומר הדם מרצה על העור בפני עצמן וכשהוא עם הבשר נולד בו פסול בין קודם זריקה בין לאחר זריקה הרי הוא כיוצא בו ר' אלעזר בר"ש אומר אין הדם מרצה על העור בפני עצמו וכשהוא עם הבשר נולד בו פסול קודם זריקה הרי הוא כיוצא בו, אחר זריקה הורצה בשר שעה אחת יפשטנו ועורו לכהנים, ואמר ע"ז בגמ' לימא בדר' אליעזר ור' יהושע קא מיפלגי דר' יהושע סבר אם אין בשר אין דם ור' אליעזר סבר דם אע"פ שאין בשר מ"ד הורצה כר"א ומ"ד לא הורצה כר"י, אליבא דר"א כ"ע לא פליגי כי פליגי אליבא דר' יהושע מ"ד לא הורצה כר"י מ"ד הורצה אמר לך עד כאן לא אמר ר' יהושע התם אלא בבשר דליכא פסידא לכהנים אבל עור דאיכא פסידא לכהנים אפי' ר' יהושע מודה מידי דהוי אדיעבד דתנן נטמא בשר או נפסל או שיצא חוץ לקלעים ר"א אומר יזרוק ר' יהושע אומר לא יזרוק ומודה ר' יהושע שאם זרק הורצה, ושיטת רש"י דרבי וראב"ש פליגי באבוד ושרוף ומה דאמר מידי דהוי אדיעבד היינו דכמו דגבי יוצא אמרינן דבדיעבד הורצה אלמא דאיכא קולא בהך דרשא דאם אין בשר אין דם ה"נ גבי אבוד ושרוף אף דלא הורצה הקרבן לענין עור מודה דהורצה, והתוס' כתבו דרבי וראב"ש פליגי בנטמא ויצא אם מרצה על העור משום דהא דלא יזרוק לכתחלה הוא מדרבנן גזירה אטו אבוד ושרוף לכן לענין עור אף דהקרבן הורצה בדיעבד מ"מ סבר ראבר"ש דאינו מרצה על העור גזירה אטו אבוד ושרוף.

ועתה עלינו לבאר דעת הרמב"ם דאין לפרש דעתו כפירש"י דא"כ היה לו להביא הך דינא דבודאי קיי"ל כרבי דאף שנאבד או נשרף הבשר ולא הורצה הקרבן מ"מ אם זרק מרצה על העור, ואין לפרש דעתו כפי' התוס' דהא כתב בפ"א מהל' פסוה"מ הל' ל"ד דטעמא דבנטמא בשר אם זרק הורצה משום דהציץ מרצה ומוכח דבלא רצוי ציץ מדאורייתא אינו מרצה, איברא דביצא ליכא רצוי ציץ ובהל' ל"א כתב דין נפסל ויצא

דאם זרק הורצה ולא כתב טעמא וע"כ צריך לומר כמש"כ רש"י בפסחים דף ל"ד ע"ב משום דהוי פסולו מחמת דבר אחר וצריך לחלק בין נטמא ליצא דבנטמא הוי טעמא משום רצוי ציץ והוי פסול בעיקר הקרבן ואי לאו דציץ מרצה לא היתה הזריקה מרצה גם על הבעלים דטומאה היא פסלות מדין חלול ולא מהני זריקה לטמא לכן היה מעכב גם ברצוי הקרבן לגבי הבעלים, אבל יוצא הוי רק איסור על הבשר ואסור מובשר בשדה טרפה משום יוצא חוץ למחיצתו, והוי פסול מחמת דבר אחר לכן אינו מעכב בדיעבד בריצוי הקרבן לגבי הבעלים, אבל עכ"פ זה מוכח דהרמב"ם אינו סובר כפי' התוס' דכל הדין דלא יזרוק בנטמא ויצא הבשר הוא רק מדרבנן משום גזירה.

ונראה בדעת הרמב"ם דהרמב"ם ודאי מפרש כפי' התוס' דהפלוגתא הוא ביצא הבשר ומה דתלי לה מעיקרא בפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע ומסיק דפליגי אליבא דר' יהושע אף דודאי ביצא אם זרק הורצה, זהו משום דסובר הגמ' דלר' אליעזר דסבר דם אע"פ שאין בשר תלוי היתר העור רק בהרצאת הקרבן משום דהבשר גופיה אין אנו צריכין לומר שהדם מתיר להבשר אלא שהדם מרצה על הקרבן וממילא הותר הבשר והעור וא"כ אין טעם לתלות היתר העור בהיתר הבשר. אבל לר' יהושע דסבר אם אין בשר אין דם משום דצריך שהדם ירצה על הבשר בזה סבר ראבר"ש דאף דבדיעבד אם יצא הבשר אם זרק הורצה הקרבן לגבי הבעלים מ"מ לגבי העור אמרינן דהיתר העור תלוי בהיתר הבשר וכיון דלגבי הבשר לא הועילה הזריקה להתירה לכן לא מהני הזריקה גם לגבי העור כיון דהיתר העור אינו תלוי רק בהרצאת הקרבן לגבי הבעלים אלא בהרצאת בשר הקרבן, ורבי סבר דכיון דאמרינן דיוצא הוי פסולו מחמת דבר אחר אין חסרון מה דיצא הבשר לדין היתר העור דהעור שפיר מהני ליה זריקה כיון דפסול הבשר הוא מחמת דבר אחר.

ונוכל לומר דפליגי גם בנטמא הבשר, ואף דבנטמא ודאי הציץ מרצה בדיעבד, מ"מ יש לומר בטעמא דראבר"ש כיון דציץ לא מהני אלא לגבי הרצאת הקרבן אבל הבשר הטמא נשאר בטומאתו ובאיסורו לכן לא הותר העור ע"י הזריקה ורבי סבר דע"י רצוי הציץ חשבינן הבשר לגבי העור כמו שהותר לגמרי ושפיר מרצה הדם ומתיר להעור ע"ג הבשר, וזהו עיקר טעמא דמהני רצוי ציץ להרצאת עיקר הקרבן לגבי הבעלים אף דהציץ אינו מתיר להבשר מ"מ לא אמרינן בזה אם אין בשר אין דם דע"י רצוי הציץ הוי כמו שיש בשר, ואשכחן כה"ג מפורש במנחות דף ט"ו ע"א גבי נטמא אחת מן החלות דאמר הגמ' רבנן סברי הציץ מרצה על אכילות, וכתבו התוס' וז"ל לא למישרייה לטמא באכילה אלא לענין דלא הוי האי טמא כאבוד ושרוף אלא חשוב כטהור לענין דשריא האי זריקה דאידך דטהור גמור עכ"ל, וה"נ סובר רבי דמהני רצוי הציץ לחשוב כאילו

הותר הבשר להתיר העור ע"י הזריקה.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

שם בהל' י"ט בד"ה ועתה כתב דלמה לא נוכל לומר דהרמב"ם סובר כמש"כ התוס' בטעמא דביצא אם זרק הורצה אף דביצא ליכא רצוי צ"ץ משום דזריקה מועלת ליוצא, בזה באמת קצרתי כאן ובפ"א מהל' פסוה"מ הל' בד"ה והנה מבואר זה.

שם בד"ה ונראה במש"כ דלר"א דסובר דם אע"פ שאין בשר וא"צ לזריקת הדם שיתיר הבשר רק להרצות הקרבן סובר הגמ' דתלוי היתרו של הבשר בזריקה זהו משום דהיתרו תלוי בהרצאת הקרבן, כתב ע"ז דבפסחים דף ע"ז משמע קצת דלר"א איסור אכילת בשר לפני זריקה היא כעין איסור אכילת בשר לפני הקטרה, וכונתו דשם אמר ר"א דקרא דובשר תאכל אתי שאין הבשר ניתר באכילה עד שיזרק הדם, וע"ז אמר ר"י דהוא ק"ו מאימורין דכי ליתנהו לא מעכבי כ"ש דם דכי ליתיה מעכב כי איתיה לכ"ש, ואמר ע"ז ר"א מילתא דאתייא בק"ו טרח וכתב לה קרא דמשמע דקרא דוהבשר תאכל הוא לגלות כמו הק"ו שהוא למוד מאימורין, אבל יש לומר דהלמוד מאימורין ג"כ מגלה דקודם הרצאת הקרבן לא הותר הבשר, וכמו דאמר דפשיטא דאם אין הדם לרצות ודאי לא הותר הבשר וכפירש"י שם וז"ל דהא תרווייהו מודו דאם אין דם אין בשר דמתחלת הקדשן הן נאסרין וכפרה אינה באה אלא בדם, וכיון דכפרה ליתא איסורא להיכן אזיל, ובאמת צ"ב דלמה יהי' הו"א דאם יש דם ויהי' כפרה יהי' מותר הבשר לפני הכפרה, אבל עכ"פ חזינן דסבר הגמ' דצריך ע"ז קרא או ק"ו מאימורין, אבל השתא דאיכא קרא או ק"ו מאימורין מגלה דבלא הרצאת הקרבן לא הותר הבשר, ומשום דגם הקטרת אימורין יש בהם כפרה, כדכתיב וכפר גם על הקטרת אימורין, וזהו לר"א דר"י אמר לו לטעמיה, אבל לר"י דאם אין בשר אין דם מוכח דהדם בא גם להתיר הבשר או האימורין לבד הרצאת הקרבן ולכן לר"י תלוי היתר העור בהיתר הבשר, ולר"א אין תלוי היתר העור אלא בהרצאת הקרבן.

עוד כתב דלפי"ד צ"ב לדעת ר"א דא"כ זריקה שלא במקומה כיון דמכפרת מה טעם אין הבשר מותר באכילה, זו בודאי הערה חזקה אלא דאפשר באמת מתני' דזריקה שלא במקומה פסול הבשר הוא להלכה דקיי"ל כר"י, ואף דכדאמר שמואל פסול בשר אבל בעלים נתכפרו מקרא דואני נתתיו לכם על המזבח לכפר פריך בגמ' א"ה בשר נמי ומשני אמר קרא לכפר לכפרה נתתיו ולא לדבר אחר, יש לומר דזהו הכל להלכה דצריך היתר על הבשר לבד הכפרה, דקרא דלכפר הא אינו מיותר, דזהו עיקר חידושא דקרא דמכפר בכל מקום שבמזבח, אלא דאמר שמואל דלא ילפינן מקרא אלא לכפר ולא על היתר

הבשר, ובזה מבואר ג"כ מה שכתבתי בפ"י הל' כ' ע"פ ד' הירוש' דאם נטמא הדם לא הותר הבשר אף דהציץ מרצה על הבעלים, דיש לומר דזהו ג"כ להלכה.

הלכה כא

המתפיס עולתו לבדק הבית וכן המקדיש נכסיו והיו בהן זכרים שדינן שיקרבו עולות אין עורותיהן לכהנים שנאמר עולת איש פרט לעולת הקדש אלא ימכרו העורות ויפלו לבדק הבית, אחד עולת איש או אשה או עכו"ם או עבד עורותיהן לכהנים לא נאמר עולת איש אלא להוציא ההקדש.

שדינן שיקרבו עולות, הלח"מ הקשה דהרמב"ם כאן סתר שיטתו דכאן פסק כר' יהושע שזכרים עצמן יקרבו עולות ובפ"ה מהל' ערכין פסק כר' אליעזר דזכרים ימכרו לצרכי עולות והנה עיקר מה שכתב כאן שדינן שיקרבו עולות אין ראיה דכונתו כר' יהושע שהזכרים יקרבו עולות לשם המקדיש משום דאדם חולק הקדישו והראויים למזבח לא הקדיש לבדה"ב דאפשר לומר דכאן לא נחית לדין זה שכבר הוא מבואר בהל' ערכין שימכרו לצרכי עולות והיינו דהקדישו חייל לבדה"ב אלא דכיון דראויים למזבח צריך למכרן למחוייבי עולות, ואפשר לפרש כן גם לשונו שדינן שיקרבו עולות דעכ"פ הזכרים יקרבו עולות, אלא דכונת הלח"מ להקשות יותר דבגמ' מבואר דהך אוקימתא לפרש הדרשא דעולת איש פרט לעולת הקדש דקאי במקדיש נכסיו היא כר' יהושע דהא אמר להדיא כדר' יהושע, ואף דאמר אח"כ ואפי' לר' יהושע דאמר אדם חולק הקדישו הני מילי בשר אבל עור תפיס, הא פירש"י וז"ל כלומר ואע"ג דאמר ר' יהושע אדם חולק הקדישו הראוי למזבח למזבח ושאינו ראוי למזבח יהא לבדה"ב לא שיהיו כשאר קדשי מזבח שעורותיהן לכהנים, וכונת רש"י במה שכתב כלומר הוא דכדר' אליעזר ודאי לא אתיא וטעמא דכיון דר' אליעזר סבר דימכרו לצרכי עולות ועיקר ההקדש הוא לבדה"ב אלא שצריך להקריבן משום דין המתפיס תמימים לבדה"ב לא יצאו מידי מזבח וצריך למכרן ח"כ כשמוכרן מוכרן לגמרי וגם עורן בכלל המכירה והלוקח נותן דמים בעד כל הבהמה וח"כ למה יהיה העור לבדה"ב ודוקא לר' יהושע דאינו מוכרן אלא הן עצמן יקרבו עולות בזה קמ"ל קרא דלגבי העור תפיס הקדשו לבדה"ב, וכיון דהרמב"ם פסק כר' אליעזר איך פסק הך דינא דהעור לבדה"ב.

ונראה דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י אלא דמה דאמר בגמ' ואפי' לר' יהושע הוא כפשטיה דלא מיבעי לר' אליעזר דאין אדם חולק הקדשו וההקדש הוא לבדה"ב דודאי מידרש קרא דעולת איש פרט לעולת הקדש על מקדיש נכסיו והיו בהן זכרים שימכרו לצרכי עולות דא"צ לפדות אלא הבשר והעור נשאר לבדה"ב אלא דאפי' לר' יהושע דאדם

חולק הקדישו והקדש בע"ח אינו לבדה"ב אלא למזבח ה"מ בשר אבל עור תפיס הקדשו לבדה"ב וראיתי אח"כ במל"מ בפ"ה מהל' ערכין שציין לדברי הקרבן חגיגה סי' ע"ב ועיינתי בדבריו ומצאתי שכתב כן בדעת הרמב"ם.

אכן אכתי צריך ביאור דעכ"פ איך אפשר למכרן לחייבי עולות ונאמר דאין פודין מבדה"ב אלא הבשר והעור נשאר של בדה"ב דהא החייב עולה ואמר הרי עלי עולה יש בדבריו להביא עולה שלימה שיהי' כל הקרבן שלו הבשר עם העור ויהי' הבשר למזבח והעור לכהנים וא"כ דין זה אפשר רק באומר הרי עלי עולה בחייה וכדמוקים הגמ' בתמורה ד' י"א ע"ב באומר רגלה של זו עולה שתימכר לצרכי עולות דפריך בגמ' והא קא מייתי בהמה מחוסרת אבר ומשני באומר הרי עלי עולה בחייה, והרמב"ם הרי סתם דבריו ומשמע דאפשר למכרן לחייבי עולות שנדרו עולה בסתם ואיך פוטרין עצמן במה שיקריבו עולה שהעור אינו שלהם ולא תתקיים בהעולה דיני עולה שהעור לכהנים,

והנראה בזה עפ"מ שכתבתי בפ"ב מהל' גניבה הל"א ואלה דברי שם, בפ"ו מהל' מעילה הל' ב' כתב הרמב"ם ק"ק התמימים שתלש מצמרם כיון שנהנה בפרוטה מעל אעפ"י שלא פגם שהרי הן דומים לכוס של זהב שאינו נפגם שאין תלישת הצמר פוסלת אותן מליקרב, וכתב ע"ז הראב"ד וז"ל א"א זה אמרו מעצמו באין לו סמך לא במשנה ולא מתוספתא ולא מגמ' והלא לא חלקו במשנה אלא בין חטאת חיה למתה שאין פגם למתה אבל בחיה לא חלקו כלל ומה שאמר אין לו טעם שהקרבן התמים אפשר שיפול בו מום ויפגום וימכר ועוד שהעור לכהנים הוא והוא נפגם אצלם שקודם זריקה מועלין בכולן והוא דבר שיש בו פגם עכ"ל, ובטעם מחלוקת הרמב"ם והראב"ד נראה דהרמב"ם סובר דקדושת קרבן אין בזה להקדש כלל דין ממון, ולכן סובר דלא שייך פגם דחף שרוכב על הבהמה ותיכחש ויופחת חלבה ושמנה אין בזה היזק ממון למזבח וכ"ש אם תולש מצמרה דודאי אין היזק למזבח, וזהו שכתב הרמב"ם דכיון דבפגם אינה נפסלת מלקרב אין בזה פגם למזבח, ולכן מה שקדוש קדושת מזבח חייב בנהנה ולא בפגם, ומה שהקשה הראב"ד דהא אם יפול בה מום יופחתו דמיה נראה דסובר הרמב"ם דעכ"פ עכשיו שהוא קרבן תמים אין בו דין דמים ואין היזק למזבח אם יופחתו דמיה ולכן לא שייך בו פגם.

ונמצא מבואר דלשיטת הרמב"ם אין בקדשי מזבח דין זכות ממון להקדש, והנה אם יקדיש עולה חוץ מעורה ושעורה תשאר חולין זה ודאי אי אפשר דכיון דינקי אברים מהדדי וגם העור יונק מן הבשר לכן גם העור שייך להקרבן והעור אינה ניתרת אלא ע"י זריקה ואינו יכול להתנות שהעור ישאר חולין, אבל שפיר אפשר לר' אליעזר שצריך למכור הזכרים לצרכי חייבי עולות שימכרו להם רק הבשר והעור ישאר לבדה"ב

דבעיקר חיוב עולה אין זכות למזבח בזה שהעור יהי' אחר זריקה לכהנים ומשום זה סובר הרמב"ם דבקדשי מזבח ליכא פגם ולכן לא איכפת לן בזה שהחייב עולה לא זכה בהעור שנשאר העור אחר הקדשו לעולה של בדה"ב, ולא דמי לאמר רגלה של זו עולה דא"א למכור לחייבי עולות אא"כ אמר הרי עלי עולה בחייה דרגלה שאני שהיא קריבה למזבח וכשהוא חייב עולה שלימה אינו פוטר עצמו בעולה חסירה, אלא דמ"מ גם לר"א איצטריך קרא דעולת איש פרט לעולת הקדש ולא כהקרבן חגיגה שנטה בסוף דבריו לומר דאפשר לפרש מה דאמר בגמ' וכדר"י היינו דלר"א לא צריך קרא כיון דמעיקרא היה העור של בדה"ב, אבל לפי"מ שבארנו יש לומר דבלא קרא היינו אומרים דכמו דא"א שהעור ישאר חולין כיון דהוא יונק מהעולה שהיא קדשי מזבח ה"נ א"א שהעור ישאר קדשי בדה"ב ואפי' אם אמר הנודר הרי עלי עולה בחייה לא מהני, דלא מהני זה אלא היכי דרגלה היתה מקודם עולה ועכשיו הם ביחד עולה אבל שישאר העור בדה"ב א"א כיון דיונק מקדשי מזבח, וכמו שאינו ניתר ע"י פדיון קודם זריקה לכן צריך קרא דעולת איש פרט לעולת הקדש דכיון דהעור הוא של הקדש בדה"ב גם החלק שיש בהעור שהוא של מזבח לא אמרה תורה בזה שיהי' לכהנים ולאחר שיותר ע"י זריקת הדם ישאר לבדה"ב.

איברא דלפ"ז יקשה על הראב"ד כיון שחולק וסובר דקדשי מזבח יש זכות למזבח אפי' לגבי העור שיהי' לכהנים א"כ למה לא השיג עליו דלר"א דימכרו לצרכי עולות מי שחייב עולה בסתם אינו יכול לפטור עצמו בעולה שעורה ישאר לבדה"ב וע"כ צריך למכור כל הבהמה עם העור שיצא גם העור מרשות בדה"ב וינתן לכהנים. ואולי אפשר לומר דאף דגבי סתם עולה סובר דיש זכות למזבח בעור העולה בזה שינתן לכהנים מ"מ יכול לפטור את עצמו מי שחייב עולה גם בעולה שנשאר העור לבדה"ב והוא דחוק, אכן יש לבאר מה שלא השיגו הראב"ד באופן אחר, והוא דמדבריו בהשגתו בפ"ה מה' ערכין הל' ח' מוכח דאינו מסכים בזה דקי"ל כר"א שכתב שם ואם במקדיש נכסיו סובר כר"א וביותר לפי מה שסיים דבריו וכתב ואני אומר שר' אליעזר ששנה זו המשנה ס"ל כר' יהושע וכו' ע"ש וכיון דטעמא דפסק הרמב"ם כר' אליעזר אף דלא קיי"ל כמותו לגבי ר' יהושע דשמותי הוא זהו משום דר' עקיבא אמר שם רואה אני את דברי ר' אליעזר כמש"כ שם המ"ע, וכיון דלדעת הראב"ד ר' אליעזר סבר כר' יהושע וקיי"ל הלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו ואף דר' אליעזר פליג בתחלה על ר' יהושע הא קיי"ל דר"א שמותי ולא קיי"ל כמותו וממילא לדעת הראב"ד א"צ לפסוק כר"ע לגבי ר' יהושע, וזהו מש"כ ואם במקדיש נכסיו סתם סובר כר' אליעזר משום דהוא אינו סובר כן, וכיון דלהלכה

לשיטתו בעצמו אין לו מה להשיג כאן ועל שיטת הרמב"ם אינו יכול להשיג שלשיטתו מיושב לכן לא השיגו כאן ומיושב בפשיטות.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

שם בהל' כ"א בד"ה ונמצא כתבתי להקדיש עולה חוץ מעורה בודאי א"א כיון שהעור יונק מהבשר, אבל זה אפשר לר"א למכור הזכרים לצרכי עולות והעור ישאר לבדה"ב, כתב בזה דכיון דאין מוכרין את העור מחיים ואינו יוצא מחיים מרשות בדה"ב א"כ איך מהני אח"כ פדייה הא בעינן העמדה והערכה אפי' בקדשי בדה"ב, נראה בזה דכיון דיש בעיקר הקדישו דין קדושה לבדה"ב וקדושת מזבח להקרבה ושצריך למכרן לחייבי עולות, לכן עיקר ההקדש הוא באופן זה וגם כשימכרו אותם לחייבי עולות אינו דין פדיה אפי' על הבשר שיהי' צריך דין העוה"ע דהא לא הוזכר העוה"ע לא בגמ' ולא ברמב"ם וע"כ דכיון דמעיקרא חל כן ההקדש ואין מוציאין כאן הקדש לחולין לא בעינן העוה"ע, ואף דגבי הקדש עילוי בתמורה דף ל"ב כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' ערכין הל' ח' ותערך הבהמה ותפדה יש לומר דהתם הא מיירי בסתם קדשי מזבח ויש בזה גם קרבנות הנאכלות, לכן צריך העוה"ע, ובהל' י' במקדיש עולה לבדה"ב דאמר עולה אין בה אלא עיכוב גזברין, ומדברי סופרים שלא תשחט עד שתפדה לא הזכיר שתערך, ועתה בעור העולה כיון דבחיי הבהמה כשימכרו אותה לחייבי עולות נשארה כולה עולה, ורק דאינו מחוייב החייב עולה לפדותה מבדה"ב לגמרי עם העור ויכול להשאיר לבדה"ב הזכות שאחר שחיטה יהי' שייך העור לבדה"ב, א"כ לא נשאר לבדה"ב זכות בחיי הבהמה ולא נעשה דין העוה"ע מחיים, ואחר שחיטה נשאר רק העור לבד שאין בו דין העוה"ע.

ומה שכתב דא"כ מאי איריא זכרים דאפי' נקבות אפשר להשאיר העור, לא ידעתי דהא עיקר דינא כאן בדין עור העולה אם ניתן לכהנים וילפינן מעולת איש פרט לעולת הקדש, ומה שייך זה לשלמים שהעור שייך לבעלים ואם הבעלים יפדו מבדה"ב שיהי' אפשר להקריבו לשלמים להשאיר עור העולה לאחר שחיטה שיהי' של בדה"ב, מה ירויחו בזה הלא יצטרכו אחר שחיטה לפדותו.

פרק ו

הלכה ד

כשמנתח איברי העולה מוליכין את כל הנתחים לכבש ומולחין אותם שם, ואחר כך מעלין כל האיברים לראש המזבח ומסיר גיד הנשה בראש המזבח ומשליכו על גבי

הדשן שבאמצע המזבח וזורק כל האיברים על האש שנאמר הבשר והדם כשם שהדם בזריקה כך כל הבשר בזריקה ואחר שזורקן חוזר ועורך אותן על האש שנאמר וערך הכהן אותם ואברים שצלאן ואחר כך העלן למזבח אין בהן משום ריח ניחוח.

ומסיר גיד הנשה. הלח"מ הקשה דבחולין דף צ' פליגי רבנן ורבי ורבנן מרבי מקרא דוהקטיר דגידים ועצמות אפילו פרשו ורבי מרבי גיד הנשה במחובר וא"כ קשה על הרמב"ם שפסק בהל' ב' דפרשו לא יעלו ופסק כאן דמסיר גיד הנשה והנה בזבחים דפ"ו במה דתנן פירשו לא יעלו פירש"י דמתני' כרבי, ותוס' כתבו דמתני' דוקא כרבנן דמדתנן לא יעלו משמע דאם עלו לא ירדו והנה הקרן אורה מפרש דברי התוס' כפשוטם במה שכתבו דמתני' כרבנן דוקא דמדקתני לא יעלו דאם עלו לא ירדו דהוא ככל דין אם עלו לא ירדו שבדין פסולי קרבן אבל קשה דלפי"ז נמצא דלהתוס' פליגי רבנן ורבי בתרתי חדא בפירשו ע"ג המזבח דלרבנן צריך להקריב ולרבי א"צ להקריב וירדו ועוד אם פרשו שלא ע"ג המזבח דגם לרבנן א"צ להקריב מ"מ אם עלו לא ירדו וקשה דמנלן דרבנן פליגי בזה על רבי איברא דאפשר לומר דלרבי דהני לאו בני הקרבה כלל לכן שפיר אפי' אם עלו ירדו אבל לרבנן דבעודן על המזבח יקריבו לכן אפי' פירשו קודם שעלו הוא כשאר פסולי קרבן דאם עלו לא ירדו.

אבל נראה דאין כונת התוס' כלל לזה דיש בזה שתי מחלוקות אלא דזה סברי גם התוס' דבפרשו קודם שעלו לא הוו בני הקרבה כלל ואפי' אם עלו ירדו דאינם בדין פסולי הקרבה וכוונת התוס' הוא כן דמדתנן פירשו לא יעלו ומוכח דהכונה בפירשו קודם שעלו ולכן זהו כרבנן דאם עלו במחוברין אפי' פירשו יקריבו דלרבי לא הו"ל למיתני לא יעלו אלא לא יקריבו ושיטת הרמב"ם כד' התוס' ומתני' כרבנן ולכן כתב בהל' ב' כלשון המשנה ולרבנן מסיר הגיה"נ כמו שכתב כאן.

ב) **במה** שכתב הרמב"ם ואח"כ מעלין כל האברים לראש המזבח כתב המל"מ נראה שאינו מדוקדק שהרי ההקטרה לא היתה כי אם בעומדו בסוף הכבש וכדאמרינן בזבחים דף ס"ב אומר היה רשב"י אויר יש בין כבש למזבח משום דכתיב ועשית עולותיך הבשר והדם מה דם בזריקה אף בשר בזריקה ואמר ר"פ כי דם מה דם אויר קרקע מפסיקו אף בשר אויר קרקע מפסיקו, וכבר הביא רבינו דין זה בפ"ב מהל' בית הבחירה דין י"ג שכתב ואויר מעט היה מפסיק בין הכבש למזבח כדי ליתן האברים למזבח בזריקה, אשר ע"כ נראה דמש"כ רבינו לראש המזבח לא דוקא אלא קרוב לראש המזבח דהיינו בסוף הכבש ומשם היה זורק וסתם הדברים לפי שסמך על מה שכתב בהל' בית הבחירה עכ"ל, ודרכו של המל"מ דחוק מאוד דמלבד דסוף הכבש לא נקרא ראש המזבח עוד קשה

במה שכפל הרמב"ם וכתב ומסיר גיד הנשה בראש המזבח ואם הכונה בסוף הכבש לא היה כופל הרמב"ם לכתוב בראש המזבח ועוד דאינו דומה לשון ומעלה לראש המזבח דבזה אפשר לומר בדוחק שמעלה עד סמוך לראש המזבח אבל ומסיר בראש המזבח ודאי מוכח דהוא בראש המזבח ממש.

והנראה בדעת הרמב"ם דהנה בגמ' שם איתא שאל ר"ש בן יוסי בן לקוניא את ר' יוסי אומר היה רשב"י אויר יש בין כבש למזבח אמר לו ואתה אי אתה אומר כן והלא כבר נאמר ועשית עולותיך הבשר והדם מה דם בזריקה אף בשר בזריקה אמר לו שאני אומר עומד בצד מערכה וזורק אמר לו כשהוא זורק במערכה דלוקה הוא זורק או למערכה שאינה דלוקה הוא זורק הוי אומר למערכה דלוקה הוא זורק התם משום דלא אפשר, ופירש"י כלומר משום הא למה לי קרא פשיטא דע"כ הוא זורקו שהרי אינו יכול לסדר שם על ראשי העצים שאין המערכה דלוקה שם אלא הימנו והלאה מקום שהמערכה דולקת והתם משום דלא אפשר הוא וע"כ כי אתא קרא לאשמעינן אתא דיש אויר בין כבש למזבח עכ"ל, ולשון התם אינו מדויק לפירש"י שהרי מוכיח דאי אפשר לפרש שעומד בצד המערכה וזורק דלא הי' צריך קרא להכי והו"ל לומר אי הכי משום דלא אפשר הוא.

לכן נראה לדעת הרמב"ם דר' יוסי אינו חולק על ר"ש בן יוסי במה דאמר שאני אומר עומד בצד מערכה והוא משום דלהקטיר האימורים על המערכה טוב יותר כשזורקין אותו בצד המערכה שאז יפלו ישר על האש משא"כ כשזורקו מרחוק מן הכבש שמצוי שיפלו לצדדין, ור"ש בן יוסי אומר רק דקרא דהבשר והדם דדרשינן דבשר בזריקה מתקיים בזה שזורקין האיברים בשעת הקטרה וא"צ לחדש דאויר יש בין כבש למזבח דמשום זה בשביל שקשה לדלג על האויר עם האברים לכן זורק האברים מן הכבש לראש המזבח, וע"ז השיב לו ר' יוסי דכיון דלמערכה דלוקה הוא זורק א"כ א"א להניח האברים על המערכה וע"כ שצריך לזורקם ולזה לא צריך קרא ומיושב הלשון התם משום דלא אפשר והיינו דלהך זריקה שזורק מצד המערכה לא צריך קרא שתהא בזריקה, וע"כ דקרא אתי לאשמעינן עוד זריקה, דהעלאת האברים על המזבח תהא בזריקה ור"פ הוכיח מטעם אחר דצריך שיהי' אויר קרקע מפסיק אבל כל זה הוא ללמוד על הזריקה של ההעלאה אבל הזריקה של ההקטרה ודאי צריכה להיות בדרך הקטרה לעמוד סמוך להמערכה ולזרוק על האש.

איברא דלפי"ז אינו מיושב מה שכתב וזורק כל האיברים על האש שנאמר הבשר והדם ולפי"מ שכתבנו מבואר דמה שזורקין האיברים על האש כשהוא עומד בסמוך

להמערכה לא נלמד מקרא דהבשר והדם אלא משום דא"א אלא בזריקה וקרא דהבשר והדם איצטריך להזריקה של העלאת האיברים.

ונראה דהנה קשה מה דאמר ר' יוסי התם משום דלא אפשר דהא כתב הרמב"ם ואחר שזורקן חוזר ועורך אותם על האש שנאמר וערך הכהן אותם, וצריך לומר דזה ודאי דלהניח האיברים בידים על עצי המערכה כשדולקין א"א מפני האש וע"כ דצריך לזורקן אבל כשזורק כל איברי העולה ולפעמים הוא פר גדול ולמעלה כשמונחין זה על זה מצוי שאיזה איברים לא נפלו בדיוק על מקום האש ומקצתן יוצאין לצדדין ולכן הוא מצוה לערוך את האיברים שיהיו מכוונין כולם כנגד האש וזה כבר אפשר דכשהאברים מונחים למעלה אפשר להגיע אליהם ולסדרם, ולפי"ז יש לומר דה"נ כשהאברים מוטלין כבר בגובה זה על זה ואם האש אינה גדולה ביותר האברים האחרונים הי' אפשר כבר להניח בלא זריקה, אלא דגלי קרא דהבשר והדם שההקטרה תהי' כולה בזריקה ונמצא דבאמת ילפינן על כל ההקטרה שתהי' בזריקה היינו ההעלאה וההקטרה מקרא דהבשר והדם ומה דאמר ר' יוסי התם משום דלא אפשר זהו משום דמשמע ליה דקרא גלי על כל האברים וכיון דעיקר הנחת האיברים א"א אלא בזריקה לא בעי למימר דרק על האברים האחרונים גלי קרא ולכן חידש דגם העלאת האברים תהא בזריקה, ומדויק לשון וזורק כל האברים על האש שנאמר הבשר והדם והיינו שגם האברים שאפשר ליתנם בהנחה לא יתנם אלא בזריקה ועכ"פ דיש כאן שתי זריקות חדא זריקה של העלאת האברים והב' הזריקה של ההקטרה אלא דהלמוד של ר"פ שתהי' אויר קרקע מפסיקו זה א"א אלא על העלאת האיברים ומ"מ ילפינן גם על ההקטרה שתהי' ע"י זריקה אף דע"כ אינו דומה לגמרי לזריקת הדם שיהי' אויר קרקע מפסיקו, ושזה מתקיים בהעלאת האיברים וכנ"ל.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בפ"ו הל' ד' בד"ה ונראה, שיישבתי קושיית המל"מ דבאמת יש בהקטרת האברים שני הדינים שמעלין אותם למזבח בזריקה, וגם אח"כ כשהם על המזבח זורק האברים על האש כתב בזה צ"ע דמנלי' להרמב"ם לחדש שהלמוד על ב' זריקות והרי בדם ליכא אלא זריקה אחת, נראה דסובר הרמב"ם דמה דילפינן מהבשר והדם דההקטרה תהי' בדרך זריקה כמו הדם היינו שתהי' ממש כמו בדם, וכמו בדם נגמר הכל בדרך זריקה ואין עבודה אחרת אחר הזריקה ה"נ בהקטרה שבין בהעלאת האברים על המזבח ובין בהנתינה על האש שזהו עיקר ההקטרה תהי' כולה בזריקה.

הלכה ו

הולך ומדיחן במים שנאמר והקרב והכרעים ירחץ במים לא ביין ולא במזוג ולא בשאר משקין וכל המימות כשרין.

כתב המל"מ דבגמ' אמרינן מים שאין להם שם לווי יצאו מי כיור ולא ידעתי למה השמיט רבינו דין זה, ונראה דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י דממעטינן מי כיור משום דיש להם שם לווי דאטו מי כיור כתיב בתורה, ואף שהתוס' כתבו דכך שמן בשעת מתן תורה מ"מ קשה דהא המים לא נשתנו בשביל זה שהם בכיור ואיזה דמיון הוא למה דממעטינן אזוב יווני משום דכתיב סתם אזוב דהתם המין אזוב הוא אחר ובגמ' איתא שם דפריך על ר"ל דאמר מי מקוה כשרים למי כיור ופריך למימרא דלא מים חיים נינהו והתניא במים ולא ביין במים ולא במזוג, במים לרבות שאר מים ק"ו למי כיור לאו דמים חיים נינהו, לא דקדישי, ופריך וקדישי מעליותא היא והא תנא דבי שמואל מים שאין להם שם לווי יצאו מי כיור שיש להם שם לווי אלא לאו דראויין למי כיור אלמא מים חיים נינהו ומשני תנאי היא, והנה בפשטות הסוגיא באמת משמע דמי כיור פסולים להדחת האימורים והאברים, אבל הוא תימה דבמה נשתנו המים במה שנתקדשו בהכיור.

לכן נראה דכונת הברייתא דבי שמואל הוא רק לומר דכיון דכתיב סתם במים אין שום עדיפות במי כיור על סתם מים, וזהו דאמר מים שאין להם שם לווי יצאו מי כיור שיש להם שם לווי והיינו שאין כונת התורה להדיחן במי כיור דאם הכונה להדיחן במי הכיור לא היה כתיב במים סתם וזהו יצאו מי כיור שיש להם שם לווי והיינו אם הצורך דוקא במי כיור ודאי יש להמים שם לווי ואין לקרותן בשם סתם במים, וזהו דפריך הגמ' במה דבעי לפרושי הא דתניא וק"ו למי כיור משום דקדישי דכיון דתנא דבי שמואל יצאו מי כיור היינו שהתורה אינה מכוונת למי כיור א"כ אין בזה שום הדור אפי' לכתחילה וזהו דפריך וקדישי מעליותא היא והיינו שאין בזה שהם מי כיור צד מעלה, ולפירש"י הוי צריך למיפרך אמאי כשרים מי כיור להדחה, וע"כ דרק ראויים למי כיור ולא מי כיור ממש וכיון דפריך רק דלא מעליותא היא ע"כ דהכונה דאין בהם צד מעלה אבל שפיר כשרים להדחה.

הלכה כג

כיצד מולקין קוצץ ויורד בצפורן ממול עורף, אם רצה להוליך ולהביא מוליך ומביא, ואם רצה להיות דורס ויורד בצפורן דורס, ואם נעקרו הסימנים אינו חושש וחותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר, שאם חתך רוב בשר הרי זו כמתה קודם שיגיע לסימנין, וצריך לחתוך שני הסימנים בעולה כשהוא יורד, והמולק בסכין או מן הצדדין אינה מליקה

אלא כמי שחנק או נחר, וכל העורף כשר למליקה.

בחולין י"ט ע"ב, אמרי בני ר' חייא מצות מליקה מחזיר סימנים לאחורי העורף ומולק איכא דאמרי אף מחזיר ואיכא דאמרי מחזיר דוקא ומסתברא כמאן דאמר אף מחזיר ממאי מדקתני השוחט מן העורף שחיטתו פסולה המולק מן העורף מליקתו כשרה ואי ס"ד מחזיר דוקא מאי איריא מולק אפי' שוחט נמי אלא לאו ש"מ אף מחזיר ומתני' בדלא אהדר, א"ר ינאי יקבלו הרובין את תשובתן דקתני נמצא כשר בשחיטה פסול במליקה כשר במליקה פסול בשחיטה למעוטי מאי לאו למעוטי מחזיר סימנין לאחורי העורף דלא אמר רבה בר בר חנה לא למעוטי שן וצפורן שן וצפורן בהדיא קתני להו, אלא א"ר ירמיה למעוטי מוליך ומביא הניחא למ"ד מוליך ומביא במליקה פסול אלא למ"ד כשר מאי איכא למימר בני ר' חייא סברי לה כמ"ד מוליך ומביא במליקה פסול, אמר רב כהנא מצות מליקה קוצץ ויורד וזו היא מצותה סבר רבי אבין למימר קוצץ ויורד אין מוליך ומביא לא א"ל רבי ירמיה כ"ש דמוליך ומביא במליקה כשר ומאי זו היא מצותה אף זו היא מצותה. והנה הרמב"ם בהל' שחיטה פ"א הל' ט' כתב וצריך השוחט שישחוט באמצע הצואר ואם שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה, וכתב המ"מ דמ"ש הרמב"ם ואם שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה דהוא דוקא בהחזיר הסימנים ומשו"ה השמיט דין השוחט מן העורף דשחיטתו פסולה משום דכיון דמן הצדדין איירי בהחזיר ובהחזיר אפי' מן העורף שחיטתו כשרה, ודבריו תמוהים דאם הי' סובר הרמב"ם דשוחט מן העורף שחיטתו כשרה כמו מן הצדדין למה כתב מן הצדדין דמשמע ולא מן העורף, ומש"כ המ"מ דהרמב"ם השמיט דין השוחט מן העורף שחיטתו פסולה נראה דלא השמיט כלל כיון שכתב למעלה בהל' ה' מקום השחיטה מן החי הוא בצואר וכל הצואר כשר לשחיטה וא"כ פשוט דאם שחט מן העורף דאינו שחיטה בצואר פסול, ובהל' ז' כתב ואיזהו מקום שחיטה בקנה משיפוי כובע ולמטה וכו' וכל שכנגד המקום הזה מבחוץ נקרא צואר ומוכח דסובר דצואר הוא דין מיוחד לבד מה שצריך שחיטה בסימנים ואף דעיקר פסיקת החיות הוא ע"י הסימנים מ"מ ההלכה היא דשחיטה היא מן הצואר וכמש"כ בהל' ה', ולכן השמיענו מקום הצואר, ונ"מ דאם ימשכו הסימנים למעלה או למטה במקום שלא נקרא צואר תהי' השחיטה פסולה דאף שהסימנים נשחטו במקום שראויים לישחט אבל יש דין צואר דוקא, וה"נ מחזיר סימנים אחורי העורף פסול בשחיטה, ומשנה שלימה שנינו השוחט מן העורף וכו' השוחט מן הצואר וכו' ומוכח דעורף לא נקרא צואר ואפי' החזיר סימנים ודאי פסול.

איברא דבגמ' בסוגיא דבני ר' חייא איתא להדיא דבשחיטה מחזיר סימנים אחורי

העורף כשר, אבל זהו לפירש"י אבל בפי' רבינו גרשום שם איתא להיפוך, דמה דאמרי' מאי לאו למעוטי מחזיר סימנים לאחורי העורף דלא, היינו דבשחיטה פסול בזה דחה ר' ינאי דברי בני ר' חייא שאמרו ואי ס"ד מחזיר דוקא מאי איריא מולק אפי' שוחט נמי דסברי דמחזיר כשר בשחיטה ואף דדחי הגמ' ראיתו של ר' ינאי היינו למאן דאמר מוליך ומביא במליקה פסול אבל הרמב"ם פוסק להדיא כמ"ד כשר וממילא מחזיר סימנים פסול בשחיטה.

אכן עוד צריך לבאר דעת הרמב"ם במה דלא הזכיר כאן דין מחזיר סימנים לאחורי העורף ובפשוטו משמע דדוקא כהלכתו דמולק מן העורף וקוצץ מקודם המפרקת ואח"כ הסימנים דאם הרמב"ם מפרש הסוגיא כרבינו גרשום ומשום זה סובר דמחזיר סימנים פסול בשחיטה א"כ ע"כ כשר במליקה וא"כ הי' לו להזכיר כאן דין מחזיר סימנים דכשר במליקה.

והנה בפיהמ"ש להרמב"ם במתני' דהשוחט מן הצדדין כתב וז"ל לפי שזכר סדר המליקה והשחיטה וזכר המחלוקת שביניהם וכשיש שם מליקה לא תהא שחיטה דיבר על כל הדברים שנחלקו והנני מגיד לך עיקר כולם ואז תדע שהן חלוקין כמו שאמר, עיקר המליקה והשחיטה שלא תהא מליקה אלא בעורף ולא תהא שחיטה אלא בצואר עכ"ל ולכאורה אינו מובן שלא חידש שום דבר על מתניתין ומדבריו משמע שהוא מודיע לנו עיקר בשחיטה ובמליקה וגם לא זכר כלל דין מחזיר סימנים לא בשחיטה ולא במליקה ומכיון שבא לפרש עיקרי ההלכה הי' לו לפרש גם זה, ונראה דהרמב"ם מפרש פי' חדש בגמ' דלא כרש"י ודלא כרבינו גרשום דמה דאמר מאי לאו מחזיר סימנים לאחורי העורף היינו דמחזיר סימנים פסול בין בשחיטה בין במליקה והיינו דממתני' דהשוחט מן העורף פסול והמולק מן הצואר פסול הי' אפשר לומר דטעמא משום דבמליקה בעינן חתיכת המפרקת קודם הסימנים ובשחיטה בעינן חתיכת הסימנים שתהי' קודם המפרקת וא"כ לפי"ז אם מחזיר סימנים מאחורי העורף יהא כשר במליקה אם ימלוק קודם המפרקת מצד הצואר ואח"כ הסימנים ובשחיטה אם ישחוט הסימנים מצד העורף. לזה כפל התנא לומר כשר במליקה פסול בשחיטה וכשר בשחיטה פסול במליקה והודיענו דשחיטה מן העורף פסול בכל גווני אפי' במחזיר סימנים וכן מליקה מן הצואר פסול בכל גווני אפי' במחזיר סימנים ומולק מצד הצואר.

ואף דלפי"ז עדין לא ידענו דין מחזיר סימנים לאחורי העורף ומולק מצד העורף רק שמלק הסימנים תחלה ורק דזה ידענו מדאיצטריך התנא לכתוב ולהשמיענו דבכל אופן מולק מן הצואר פסול ואם היינו אומרים דמחזיר סימנים אחורי העורף כשר מצד העורף

א"כ אין דין כלל שיהי' חתיכת העורף קודם הסימנים ולא שייך להשמיענו דמחזיר סימנים פסול כשמולק מצד הצואר ולכן מוכח דבאמת זה ג"כ עיקר דחתיכת מפרקת צריך להיות קודם חתיכת הסימנים אלא דמ"מ פסול במחזיר סימנים לאחורי העורף ומולק מן הצואר משום דבעי מולק מן העורף דוקא.

ואפשר לומר עוד, דבאמת מחזיר סימנים לאחורי העורף לא נקרא מולק מן העורף לגמרי דסימנים נקראו ג"כ צואר וכן מוכח בלשון הרמב"ם בהלכה ה' דכתב כיצד על דין הצואר וביאר שיעור הושט אלא דמ"מ יש צד הצואר ג"כ וכמו שכתבנו דאם מושך הסימנים למטה או למעלה משיעור הצואר פסול ונמצא דבמה דכפל התנא להודיענו שצריך דוקא מליקה מן העורף בלא שום מציאות אופני כשרות מן הצואר נתמעט מחזיר סימנים לאחורי העורף בין שמולק מצד העורף בין שמולק מצד הצואר משום דשניהם לא נקראו מן העורף, וכן נתמעט מחזיר סימנים אחורי העורף בשחיטה משום דכפל התנא לומר דצריך דוקא מן הצואר וזה לא נקרא מן הצואר, ומה דניחא להרמב"ם לפרש כן ולא כפירש"י ולא כפי' רבינו גרשום משום דלשני הפירושים ליכא מיעוט אלא על בבא אחת ואף דלמאי דמפרש דממעט מוליך ומביא ע"כ צריך לומר כן דבבא דכשר במליקה פסול בשחיטה הוא איידי דתני כשר בשחיטה פסול במליקה, מ"מ ניחא למסקנא יותר לומר דנתמעט בשתי הבבות, והיינו כפשטה דמתניתין דדוקא עורף במליקה וצואר בשחיטה.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בהל' [כ"]ג(') במש"כ בשיטת הרמב"ם דהחזיר סימנים אחורי העורף בשחיטה פסול כתב צ"ע דכיון דסתמא דגמ' אמר ואי ס"ד מחזיר דוקא מאי איריא מולק אפי' שוחט נמי, ופשוט להגמ' דבשחיטה כשר, ואם הרמב"ם סובר דפסול הו"ל לכתוב זה בפי', נראה דזהו כמו שפי' להדיא כיון דכתב ואם שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה והוא בהחזיר סימנים כדפי' המ"מ, ומוכח דדוקא מן הצדדין ולא מן העורף, ובמש"כ בשיטת הרמב"ם דמחזיר סימנים אחורי העורף במליקה פסול, שכתב גם בזה דכיון דבני ר' חייא אמרי בהדיא שכן מצותה הי' לו לפסוק בפירוש שפסול, יש לומר דכיון דזה ודאי הא פסק דלא כבני ר' חייא דסברי שמצותה מחזיר, מה דלא כתב בפי' שהוא פסול הוא מבואר ע"פ מש"כ דמד' הרמב"ם פ"א מהל' שחיטה הל' ה' מוכח דסימנים נקראים צואר שכתב וכל הצואר כשר לשחיטה, כיצד בושט וכו', וכיון שכתב כאן כיצד מולקין קוצץ ויורד בצפורן ממול עורף, וכתב וחותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר שאם חתך רוב בשר הרי זו כמתה קודם שיגיע לסימנים, ומבואר דסימנים הם בסוף, וכיון שמוכח מדבריו

דסימנים הם בסוף, וכיון שמוכח מדבריו דסימנים נקראים צואר א"כ אם מחזיר סימנים ומתחיל בסימנים אין זה מן העורף.

פרק ז

הלכה ג

שלשה מקומות לשרפה אחד בתוך העזרה ובו שורפין פסולי המוקדשין ואימורים קדשים קלים שנפסלו ופרים ושעירים של חטאות הנשרפות, אם אירע בהם פסול בין לפני זריקה בין לאחר זריקה כגון שנטמאו או שיצאו חוץ לעזרה עד שלא הגיע זמנן לצאת או שלן הבשר או לנו האימורין שלהן.

או שיצאו חוץ לעזרה, הלח"מ הביא מה שהקשה הר"י קורקוס הביאו הכ"מ בפי"ט מהל' פסוה"מ הל' ג' במה שכתב שם הרמב"ם דפרים ושעירים הנשרפין יש בהם ספק אם הלינה והיציאה קודם שיגיע זמנם לצאת פוסלות בשרן כאימוריהן, או אינה פוסלת בשרן לפיכך פוסלין אותן להחמיר וישרפו בעזרה והקשה דהא בזבחים דף ק"ד אמר בעי ר"א יציאה מהו שתועיל בפרים ושעירים הנשרפין, מאי קא מיבעי ליה א"ר ירמיה בר אבא אליבא דמ"ד עדין לא הגיע זמנם לצאת מי אמרינן ה"מ בשר דאין סופו לצאת חובה אבל הני דסופן לצאת חובה לא, או דילמא ה"נ לא הגיע זמנם לצאת, והפלוגתא היא דר' יוחנן ור"ל בדף פ"ט בבשר קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים דר' יוחנן אמר כשר הואיל וסופו לצאת ור"ל אמר פסול עדיין לא הגיע זמנו לצאת, וא"כ אבעיא דר"א בפרים הנשרפין היא אליבא דר"ל וכיון דהרמב"ם בפ"א מהל' פסוה"מ פסק כר' יוחנן דהבשר כשר למה פסק גבי פרים הנשרפין דהוי ספק וכן קשה מה שכתב כאן שיצאו חוץ לעזרה דפסולים וישרפו בעזרה, וכתב הר"י קורקוס דכיון דאמר בגמ' בסוף פ"א דמעילה שהזריקה מועלת ליוצא לשרפה אבל לא לאכילה כיון שיצא פסול באכילה כיון שעדיין לא הגיע זמנו לצאת, ותמה בזה הלח"מ דמה שהזריקה מועלת לשריפה ולא לאכילה זה אינו לקדשים קלים שיצאו חוץ לחומת עזרה אלא שיצאו חוץ למחיצתן חוץ לחומת ירושלים, שאין סופן לצאת שם אבל קדשים קלים שיצאו חוץ לעזרה שעתידים לצאת שם אח"כ ודאי דאוכלים אותם כדאמר התם הראב"ד וכן פי' הכ"מ שם דברי רבינו עכ"ל וא"צ לד' הראב"ד והכ"מ דהא כתב שם הרמב"ם דהזבח כשר והיינו דהבשר כשר משום דסוף הבשר לצאת, דהקרבן הא כשר גם בקדשי קדשים שיצאו הבשר והאימורין כמו שכתב שם בהל' ל"א.

וכתב הלח"מ דבעיית הגמ' דפרים הנשרפים היא גם לר' יוחנן דאף דבבשר קדשים קלים

סובר דמשום דסופן לצאת כשר מ"מ בפרים הנשרפין שהם קדשי קדשים אפשר דלא מהני הא דסופן לצאת כמו דחזינן גבי אימורין דאימורי קק"ל שיצאו לפני זריקת דמים לא נפסלו ואימורי קדק"ד נפסלו דהא בפרים הנשרפין לא בעי אלא בבשר, וא"כ ה"נ יש לומר בבשר דאף דבשר קק"ל קיי"ל כר' יוחנן דכשר משום דסופן לצאת מ"מ אפשר דבשר פרים הנשרפין חמירי ולא מהני הא דסופן לצאת ומה דאמר דמיבעי לר"ל היינו אפי' לר"ל דגם בבשר קק"ל סבר דלא מהני טעמא דסופן לצאת מ"מ מיבעי ליה בפרים הנשרפין דסופן לצאת חובה ודברי הלח"מ תמוהין דהא דאיכא נ"מ בין אימורי קדק"ד לאימורי קק"ל הא מפרש רש"י בדף פ"ט דאימורי קק"ל הזריקה עושה אותן לקדק"ד, וכן מבואר להדיא בגמ' דרבינא בר שילא דסבר דפסולין למד ממתניתין דתנן דמו ואימוריו דקיי"ל דאימורין לפני זריקה הוו קדק"ד, אבל מה ראיה מכאן לדין סופן לצאת דמהני גבי בשר קק"ל לומר דלא חשיב יוצא דלא נימא סברא זו לענין פרים הנשרפין וכמו דפשטות ד' הגמ' מוכח דמדמינן זה לזה.

והנה בפשוטו היה נראה דלא קשה כלל דרב ירמיה בר אבא דמפרש האיבעיא דר"א אליבא דר"ל הא ודאי סבר דר' יוחנן ור"ל פליגי בבשר ולא באימורין ומשום טעמא דסוף הבשר לצאת, אבל לפי"מ דמסיק שם דבאימורין נמי פליגי ומשום דזריקה עושה אותן לקדק"ד א"כ לא צריך בבשר לטעמא דסוף הבשר לצאת. וכן כתב רש"י שם להדיא דטעמא דסוף הבשר לצאת למסקנא לא ר' יוחנן אמר כן אלא הגמרא אמר כן לפי ההו"א, וא"כ למסקנא לא מצינו דסבר ר' יוחנן סברא דסוף הבשר לצאת וא"כ שפיר מיבעי לי' לר"א בפרים הנשרפין ואפי' לר' יוחנן, וראיתי אח"כ שכן כתבו ליישב המרכה"מ בפי"ט מה' פסוה"מ והקרן אורה במעילה דף י' ע"ב.

אבל באמת עוד אינו מיושב כלל דאף דבדברי הגמרא אפשר לפרש כן אבל הרמב"ם הא כתב להדיא בהל' ל"ב שהבאנו דטעמא דבשר קק"ל שיצא חוץ לעזרה קודם זריקה כשר מפני שסוף הבשר לצאת, וחזינן להדיא שכתב הטעם דסוף הבשר לצאת וא"כ למה פסק גבי פרים הנשרפין דהוי ספק, ואני תמה על המרכה"מ והקרן אורה שלא עמדו ע"ז שבדברי הרמב"ם א"א ליישב כן.

והנה במעילה דף ז' ע"ב בהא דתנן לאחר זריקה מועלין באימוריהן ואין מועלין בבשר פריך בגמ' מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא ומשני ר' חנינא ליוצאין ור"ע היא כי אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא לשרפה אבל לאכילה הוא דלא מרצה ופירש"י אבל לענין להתירן באכילה לא אמר שתהא זריקה מועלת והיינו דקאמר איסורא איכא משום יוצא, והנה לפי"מ דאיתא בגמ' אבל לאכילה הוא דלא מרצה ודאי מוכח דאין האיסור משום

יוצא אלא משום דחסר על דין אכילה ריצוי זריקה, ומלשון רש"י מוכח דאינו גורס הוא דלא מרצה אלא אבל להתירו באכילה לא, וכן הוא באמת לשון הגמ' בדף ח' ע"ב דמשני נמי כמו כאן ור"ע הוא דאמר זריקה מועלת ליוצא דלאו בת אכילה היא, וזה משמע דאסור משום יוצא כמו שפירש"י, אכן מלשון הרמב"ם בהל' ל"ב שהבאנו שכתב וזריקה מועלת ליוצא לשרפו אבל לא לאכלו משמע ודאי שעיקר הזריקה אינה מועלת לאכילה וכן מוכח מלשון פי' רגמ"ה במעילה שכתב אבל לאכילה להתירו באכילה לא אמר שתהא זריקה מועלת והיינו דקאמר הא איסורא איכא, עכ"ל ואינו מזכיר כלל איסור יוצא וכן בדף ח' ע"ב במה דקאמר הגמ' דלאו בת אכילה היא דבפשוטו צריך לפרש משום איסור יוצא כתב רגמ"ה אבל לאו בת אכילה היא כדאמרינן לעיל בסיפא דפירקין אבל לאכילה לא מרצה והא הזאה נפקא נמי מידי מעילה אבל להתיר יוצא לאכילה לא מהניא והיינו דקא דייק אבל איסורא איכא דלאו בת אכילה היא עכ"ל, והנה אף שכתב אח"כ אבל להתיר יוצא באכילה לא מהניא אין כונתו משום איסור יוצא דא"כ למה הביא הא דאמרינן בסוף פירקין לאכילה הוא דלא מרצה, אלא דכונתו דזריקה אינה מתרת יוצא מעיקר דין הזריקה דלא מהניא ליוצא, ובאמת פירש"י צ"ע אפי' אם לא נגרוס דלא מרצה דמה הוצרך הגמ' לחדש זה דמהיכי תיתי נאמר דזריקה תתיר איסור יוצא ואיזה צד היתר יש בזריקה על איסור שהוא בלאו דובשר בשדה טריפה, שכיון שיצא חוץ למחיצתו נאסר ולכן יותר מיושב כפי' רגמ"ה וכן הוא דעת הרמב"ם שהאיסור הוא מצד חסרון היתר זריקה והלאו הוא מלא תוכל לאכול בשעריך כמבואר בפי"א מהל' מעה"ק.

ומה דצריך לבוא מדין איסור בשר שלפני זריקה ולא כפשוטו משום איסור יוצא ואף דיש לומר דאשמעינן דגם לאו של לפני זריקה איכא אבל לא משמע כן דמשמע דזהו טעמא דאבל איסורא איכא, נראה דבמכות דף י"ח ע"א בהא דאמר רבא זר שאוכל מן העולה חוץ לחומה לר"ש לוקה חמש, פריך ולילקי נמי משום ובשר בשדה טרפה לא תאכלו כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר, ומשני ה"מ היכא דבפנים חזי הכא דבפנים נמי לא חזי והנה היכא דיצא חוץ למחיצתו ואח"כ הכניסוהו ונזרק דמו אי אמרינן אין זריקה מועלת ליוצא לאכילה או אם נזרק דמו כשהן בחוץ דאמר ר"פ דבאיתנהו אבראי פליגי, א"כ גם אחר זריקה לא מהני להו זריקה והוי כמו שלא נזרק דמו לענין אכילה וממילא גם אחר זריקה ליכא איסור של יוצא חוץ למחיצתו ואף דלא שייך הכא לומר ה"מ היכא דבפנים חזי דהא אם היה הזריקה בפנים ולא יצא היתה ראויה לאכילה מ"מ מהא דאמר ה"מ היכא דבפנים חזי מוכח דאינו אסור משום יוצא אלא היכי דהאיסור הוא רק משום יוצא, אבל היכי דבל"ז אסור משום בשר לפני זריקה אינו אסור משום יוצא.

ועכשיו לפי דברינו תלוי זה בזה דאם היתה מרצה זריקה ביוצא גם לאכילה, הא נשאר פסול יוצא, לא מיבעי היכא דנזרק כשהבשר בחוץ דודאי נעשה יוצא אחר זריקה אלא דאפשר אפי' הכניסוהו לפנים ונזרק אם הי' על הבשר דין יוצא כשהיה בחוץ לפני זריקה אלא דליכא איסור לפני זריקה אבל אפשר דאחר זריקה כיון דליכא איסור אחר נעשה איסור יוצא ויש לעיין בזה, אבל עכ"פ בנזרק והוא בחוץ ודאי שהיה נאסר משום יוצא אבל אם הזריקה אינה מתרת לאכילה ליכא איסור יוצא וכנ"ל.

איברא דאכתי אינו מיושב דלפי דברינו דכל מה דליכא איסור יוצא הוא משום זה דלא התירה הזריקה וא"כ למה הוצרך הגמ' לחדש זה דזריקה אינה מועלת ליוצא לאכילה כיון דבלא"ה ניחא בפשיטות משום דיש כאן איסור יוצא, ואף דיש לומר דהגמ' סבר הכי מסברא, אבל לא משמע כן אלא דזה צריך בהכרח לעיקר תירוצא דר' חנינא ביוצאין ומשום דכי אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא לשריפה אבל לאכילה לא מרצה.

ונראה דר' חנינא הוכרח לחידוש זה דאם היה האיסור משום יוצא לא היתה המשנה מיושבת מה דתנן לאחר זריקת דמים מועלין באימוריהן ואין מועלין בבשר דפריך מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא דלא מהני בזה מה דנוקמי ביוצאין דאיכא איסור יוצא דאכתי מה שייך לאשמעינן דליכא מעילה כיון דבעיקר דינא הבשר היה מותר אלא דאיכא איסור אחר משום יוצא, ומקרא דובשר בשדה טרפה א"כ היכי ס"ד שיהי' על הבשר דין מעילה ומה שייך לאו דובשר בשדה טריפה למעילה, ולכן הוכרח לומר דמה דזריקה מועלת ליוצא אינה אלא לשריפה אבל לאכילה לא מרצה וא"כ היה אפשר לומר דאיכא מעילה קודם זריקה לזה קמ"ל מתני' דבקדשים קלים ליכא דין מעילה אפי' אחר הרצאת הזריקה דקודם זריקה הא אין מועלין אפי' באימוריהן משום דלא הוו אכתי קדשי ה' אבל אחר זריקה והבשר לא הותר מדין זריקה הוי ס"ד דגם בבשר איכא מעילה כמו דאיכא מעילה באימורין לזה אשמעינן דבבשר ליכא מעילה.

והנה עכ"פ מוכח מדברי הרמב"ם דגם בקדשים קלים שיצאו חוץ לחומת העזרה אי לאו טעמא דסוף הבשר לצאת לא היה הבשר כשר ולכאורה קשה דלמה יפסל הבשר ביצאו חוץ לחומת העזרה, אלא דלא קשה דמוכח שם בדף פ"ט דלפי"מ דסבר ר"ל דעדין לא הגיע זמנו לצאת גם בשר קדשים קלים דינם להיות בעזרה רק אחר זריקה נאכלים בכל העיר ולזה הוצרך ר' יוחנן לסברא דסוף הבשר לצאת אבל ר' יוחנן נמי סבר דעד זריקה דין הבשר להיות בעזרה כמו האימורין, אכן מדברי הרמב"ם שכתב אע"פ שנזרק הדם והבשר בחוץ אף דבגמ' לא הוזכר זה מוכח דסובר דבהכניס הבשר קודם זריקה ונזרק הדם כשהבשר בעזרה לא היה צריך לטעמא דסוף הבשר לצאת, ודבריו מבוארין

בפשיטות דלפי המסקנא דבאמורין נמי פליגי ובאמורין לא שייך טעמא דסופן לצאת וע"כ דטעמא הוא משום דאכתי לא חייל עלייהו דין קדשי קדשים להיות נפסל ביוצא, וא"כ לא צריך בבשר טעמא דהואיל וסוף הבשר לצאת ובאמת פירש"י כן דלמסקנא לא אמר זה ר' יוחנן בטעמא דידיה ורק הגמ' אמר זה קודם לפי הסברא דלא פליגי אלא בבשר, אבל הרמב"ם לא ניחא ליה בזה לכן מפרש דבבשר יש חדוש אחר דאפי' נזרק הדם והן בחוץ, ומשום דעיקר דין זריקה צריך להתיר הקרבן שהוא בעזרה ומ"מ מהני סברא דסוף הבשר לצאת לומר דמשום זה מתרת הזריקה גם הבשר הנמצא בחוץ כיון דסופו לצאת אבל לא צריך טעם זה משום דין יוצא דודאי ליכא איסור יוצא בבשר קדשים קלים כיון דאפי' אימורין לא חשיבי יוצא קודם זריקה.

ועכשיו נוכל לבאר מה שפסק הרמב"ם גבי פרים הנשרפין דהוי ספק אי ליכא פסול יוצא משום דסופן לצאת אף דכאן גבי בשר פסק דכשר משום דסופו לצאת, דלפי המסקנא דפליגי נמי באימורין א"כ לא מצינו דמהני טעמא דסופו לצאת לגבי איסור יוצא דהא למסקנא ליכא איסור יוצא ומה דצריך לטעמא דסופו לצאת הוא רק שיועיל זריקה על הבשר אף שלא נמצא בעזרה, ובאמת מוכרח עוד יותר דלגבי איסור יוצא לא הוי מהני טעמא דסופו לצאת דאי הוי מהני גם לגבי איסור יוצא א"כ לא שייך פלוגתא דבשר לפלוגתא דאימורין כיון דהם מטעמי אחריני דגבי אימורין טעמא דפלוגתא הוא אי חשיבי כקדק"ד קודם זריקה וגבי בשר אפי' אם הי' דינם כקדשי קדשים לא הוי איסור יוצא משום דסופו לצאת, וע"כ מוכח דלגבי איסור יוצא באמת לא מהני טעמא דסופו לצאת אלא דאיסור יוצא ליכא מטעם אחר משום דקודם זריקה גם אימורין אינם כקדשי קדשים וכ"ש בשר דאחר זריקה דינם בכל העיר, ונמצא דלמסקנא גם ר' יוחנן לא סבר לטעמא דסופן לצאת אלא היכי שהיו חוץ לעזרה בשעת זריקה ולכן מיבעי ליה לר"א בפרים הנשרפין דוקא משום דסופן לצאת חובה ושפיר פסק הרמב"ם דהוא ספק.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לחתן אחותי הרב הגאון המובהק מו"ה **אליעזר מנחם שך** שליט"א ר"מ בישיבת פתח תקוה.

במה שכתבתי בפ"ז מהל' מעה"ק הל"ג לתרץ קושיית הר"י קורקוס על הרמב"ם במה שפסק דהוי ספק אם יציאה פוסלת בפה"נ ושעה"נ דהא הגמ' מספקא לי' רק לר"ל דאמר בשר קק"ל שיצא לפני זריקת דמים פסול משום דאין סופן לצאת חובה, אבל לר' יוחנן דכשר, א"כ כ"ש בפה"נ ושעה"נ דסופן לצאת חובה דאין יציאה פוסלת בהן, וכתבתי דכיון דהרמב"ם פוסק דגם אימורי קק"ל קודם זריקה אין יציאה פוסלת, ובע"כ דאין

הטעם משום דסופן לצאת, אלא משום דאכתי לא הוו קדק"ד, ומש"כ הרמב"ם בבשר קק"ל שיצא לפני זריקה דאין יציאה פוסלת משום דסופן לצאת, כתבתי דזה לא משום פסול יוצא, אלא משום דמה שאינו בעזרה אין הזריקה מתרת, עפ"מ שבארתי הגמ' דמעילה סוף פ"א, ולכן הוצרך להטעם דסוף בשר לצאת ואין חסרון מה שאינם בפנים ודוקא בבשר קדק"ד הוי זה חסרון להיתר הבשר בזריקה, וכתב בזה דא"כ למה כתב הרמב"ם בפ"א מהל' פסוה"מ הל' ל"ג דאימורי קק"ל שיצאו לפני זריקה, אם החזירן מקטירין אותם, ומפרש הכ"מ דהיינו אם החזירן לאחר זריקה, והביא דהקרן אורה והאור שמח פירשו דהוא אם החזירן קודם זריקה, וכתב דא"א לפרש כן, דא"כ מה כתב מקודם ונזרק הדם והן בחוץ לא נפסל הזבח דאיזה פסול יהי' בשאר הזבח בשביל שהאימורין הם בחוץ הלא נזרק הדם, וגם באימורי קדק"ד אם יצאו האימורין ונפסלו בשעת זריקה הזבח כשר, וע"כ דהכונה לא נפסל הזבח לענין האימורין שאם החזירן אחר זריקה מקטירין אותם כמו שסיים דבריו.

הנה כבר בארתי במקומו בפ"א מהל' פסוה"מ דבהכרח הוא כגירסתם של הק"א והאו"ש דאפי' אם נימא דלפני זריקה אין על האימורין עוד דין של קדק"ד, אבל תיכף אחר זריקה ממ"נ אם לא הועילה הזריקה איך אפשר להקטירם בלא זריקה ואם הועילה הזריקה א"כ תיכף משעת זריקה נעשה עליהם פסול יוצא, ואיך אפשר להקטיר אימורים פסולים, וכתבתי עוד דמוכח כן מסוף ד' הרמב"ם שכתב ואע"פ שלא החזירם חייבים עליהן משום פיגול נותר וטמא, ובזה ע"כ הכונה שלא החזירם קודם זריקה, דא"א לומר שלא החזירם אחר זריקה, דאיזה מעלה היא אם החזירם אחר זריקה שיתחייב עליהן, וא"כ ע"כ דמה שכתב ואם החזירן מקטירין אותן, הכונה דהחזירן קודם זריקה, ואשמעינן דקודם זריקה לא נפסלו ביוצא, ומה שכתב דא"כ מה כתב מקודם ונזרק הדם והן בחוץ לא נפסל הזבח, ולכן רוצה להוכיח מזה דכונתו על האימורין, גם לפי פירושו קשה דאין טעם שיזכיר הרמב"ם כאן הזבח על האימורין דהא מדבר באימורין והי' לו לומר לא נפסלו, וע"כ דכונתו שלא נפסל הזבח ומה דקשה דהא פשיטא שלא נפסל יש לומר דמשמיענו דין זה דאף דנפסלו האימורין לא נפסל הזבח דבפי"ח הלכה ו' כתב והאימורין מתירין הבשר לאדם, וע"ש במל"מ מה שעמד בזה, והביא ד' התוס' בזבחים דף מ"ג, ובמנחות דף מ"ד למה יש דין פיגול באימורין, ויסוד זה הוא ברייתא בפסחים דף נ"ט, ונטמאו האימורין או שאבדו מותרין החזה ושוק, אבל לא הובא זה בד' הרמב"ם בפי' ולכן אין תימה מה שהזכירה כאן.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בפ"ז הל' ג' בד"ה או, במש"כ דשיטת הרמב"ם ודאי דיצאו חוץ לעזרה בקק"ל הבשר כשר דהא כתב הזבח כשר ואינו על הקרבן, דהקרבן גם בקדק"ד אם זרק הורצה, כתב בזה דהזבח תודה כתב דנראה לו ברור דגם ביצאו חוץ לעזרה פסולין, אמת שכשכתבתי זה לא ראיתי הז"ת, אבל עכשיו עיינתי והנני עומד בדעתי דשיטת הרמב"ם דכשר, שהזבח תודה מעמיד ד' הרמב"ם כשהחזירן לפני זריקה, והיו בשעת זריקה בפנים, אבל א"א לומר כן דבהל' ל"ג גבי אימורין כתב ואם החזירן מקטירין אותם, שהשיג הראב"ד והוא תימה באמת ולא כתבו ע"ז כלום הכ"מ והלח"מ, וכתב האור שמח דכונת הרמב"ם אם החזירם לפני זריקה, ושם הוכחתי מסוף דבריו שכן כונתו, וא"כ אם כונתו בהל' ל"ב ג"כ אם החזירם לפני זריקה למה לא כתב כן בפי' כמו שכתב בהל' ל"ג.

שם בד"ה וכתב, במש"כ ודברי הלח"מ תמוהין דהנ"מ בין אימורי קדק"ד לאימורי קק"ל הוא משום דאימורי קק"ל הזריקה עושה אותן לקדק"ד, אבל מה ראי' לדין סופן לצאת כתב בזה צ"ע דמ"מ בשעת הזריקה והאימורין הן בחוץ הרי הזריקה מועלת ליוצא ועושה אותן לקדק"ד, ואפ"ה פוסק הרמב"ם בפ"א מהל' פסוה"מ דלאחר שהחזירן שפיר מקטירין אותן, ודאי הוא תימה בד' הרמב"ם, וכבר הבאתי למעלה ד' האור שמח דמפרש ואם החזירן קודם זריקה, וכן כתב הקרן אורה במעילה דף ו' ע"ב.

שם בד"ה והנה במעילה במה דאמר הגמ' כי אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא לשריפה, אבל לאכילה הוא דלא מרצה, שהבאתי פירש"י דלאכילה אסור משום איסור יוצא, והבאתי פירוש רגמ"ה שכתב אבל לאכילה לא אמר שתהא זריקה מועלת, ומוכח דמפרש דעיקר הזריקה אינה מועלת לאכילה, וכתבתי דזהו דעת הרמב"ם במה שכתב וזריקה מועלת ליוצא לשרפו אבל לא לאכלו כתב בזה צ"ע והרי עיקר הטעם שהזריקה מוציאה מידי מעילה, הוא מפני שע"י הזריקה הוכשר הבשר לכהנים, וא"כ כיון שלגבי אכילה הו"ל כלא נזרק איך מוציא מידי מעילה והרי זה דומה ממש לקרבן צבור הבא בטומאה דלמ"ד שאין הציץ מרצה על האכילות, אמרינן דלא נפיק ממעילה ואינו קובע לפיגול נותר וטמא, עוד כתב דקשה להבין הטעם דזריקה מועלת ליוצא לר"ע לחייב משום פיגול ונותר וטמא, והרי מ"מ הו"ל כאוכל קודם זריקה שפסק הרמב"ם פי"ח מהל' פסוה"מ הל' ט"ז שכתב דאינו חייב כרת על דבר שיש לו מתירין עד שקרבו מתיריו, והנה בעיקר דבריו להלכה נכונים הם דאם לא התירה הזריקה א"א שתוציא מידי מעילה, וכן מבואר בד' הרמב"ם בפ"א מהל' מעילה הל' ב' שכתב דברים שהותרו באכילה מן הקרבנות כגון בשר חטאת ואשם אחר זריקת דמן וכו' אין בהם מעילה אפי' אכל הזר

מאלו הואיל והן מותרין למקצת בני אדם וכו' אלא דבאמת היא משנה מפורשת ריש מעילה כלל א"ר יהושע כל שהי' לה שעת היתר לכהניה שלנה ושנטמאת ושיצאת והיינו שיצאת לאחר זריקה בפירש"י וכמו בלנה ונטמאת, אלא דאפשר דזהו ביצאה כולה, דהא מפרש אח"כ במתני' איזו שלא הי' לה שעת היתר, אכן כמו דלאו דוקא הני דהא שחטה בדרום ג"כ לא הי' לה שעת היתר כפירש"י, א"כ אפשר אם יצאת אפי' מקצתה ג"כ מועלין בה כיון דלא הי' לה שעת היתר, ולא סבר כר"ע דגם לענין מעילה זריקה מועלת ליוצא.

ולפי"ז יש לומר דר"ע לא סבר כר' יהושע דדין מעילה תליא בהיתה לה שעת היתר ולהלכה קיי"ל כר' יהושע דהוא סתם מתני', ור' יהושע נמי סבר זריקה מועלת ליוצא, אלא דזהו לדין אימורי קדשים קלים או בבשר גם ביוצא לדין שריפה דמועלת זריקה להתיר מה שבפנים, ומשום זה צריך שריפה מה שבחוץ, וכמו שבארתי ע"פ הגמ' דמכות דקודם זריקה דגם מה שבפנים לא חזו ליכא איסור יוצא על מה שבחוץ, ובזה נוכל לבאר מה דאמר הגמ' כי אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא לשריפה, אבל לאכילה לא מרצה דכבר עמדו שם בתוס' דלמה דוקא לשריפה, ולא אמר לכל הני דתנן במתני', ולפי"ז דבודאי פשיטא הני דתנן במתני' וא"צ הגמר' לפרש אלא דהגמ' נקט עוד ענין דלשריפה דזהו גם להלכה לר' יהושע.

ומה שמכריחנו לפרש כן זהו מה שכתב הרמב"ם בפ"ג מהל' מעילה הל' א' אבל אם הגיע הדם למזבח כמצותו ואח"כ לן הבשר או האימורין או שיצא הבשר או האימורין לחוץ, או שיצא מקצת הבשר קודם זריקת דמים, בכל אלו וכיוצא בהן אין מועלין בשאר בשרן שהרי הי' לו שעת היתר לאכילה כמו שבארנו, וכבר תמה בזה הקרן אורה במעילה דף ו' ע"ב בהא דאמר הגמ' כי אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא ביצא מקצתו שהביא ד' הרמב"ם וכתב ולא הבנתי לשון הרמב"ם מ"ש שאר הבשר דנקט הא אף בבשר שיצא אין בו מעילה, אבל לפי דברינו מיושב דהרמב"ם פוסק כר' יהושע דעיקר תליא אם הי' לו שעת היתר לכהנים.

ולפי"ז נאמר דגם במה דאמר ר"ע דזריקה מועלת ליוצא לדין דחייבין עליו משום פיגול נותר וטמא ג"כ הרמב"ם אינו פוסק כן, דהא פסק בפי"ח הל' ז' בדין פיגול אין חייבין כרת אלא על אכילת דברים שהותרו בין לאדם בין למזבח, ור"ע הא אמר דגם יוצא שלא הותר ג"כ חייבין עליו משום פגול, וכמו שבארתי ע"פ ד' הגמ' דלאכילה חסר רצוי וממילא אין בהך יוצא איסור יוצא כמבואר בהגמ' דמכות אלא איסור קדשים לפני זריקה, ועוד דעכ"פ כיון דהוא משנה מפורשת הי' להרמב"ם להביא ד' ר"ע בפי' דזריקה

מועלת ליוצא לחייבו משום פגול נותר וטמא, ובמה שכתב בהל' ט"ז הכלל כל שיש לו מתירין אין חייבין עליו משום פגול נותר וטמא עד שיקרבו מתיריו כהלכתן אם נפרש הגמ' כפירש"י דהא דאמר דזריקה מועלת לשריפה ולא לאכילה היינו משום איסור יוצא, ודאי לא קשה בזה בדברי הרמב"ם דאף דאסור משום יוצא, אבל משום איסור קדשים לפני זריקה הותר, אבל מ"מ הוא תימה דכיון דהוא משנה מפורשת דאמר ר"ע להדיא דזריקה מועלת ליוצא לחייבו משום פגול נותר וטמא, למה לא פסק כן הרמב"ם בפי', ולכן נראה דהרמב"ם סובר דבהך דינא דמעילה תליא נמי דין פגול נותר וטמא, דר"ע דסבר דלא איכפת לן אם זה הבשר לא הותר ויצא מידי מעילה, א"כ הרי הותר הבשר לפחות לזה שיצא מידי מעילה, וממילא נקרא קרבו מתיריו, אבל לר' יהושע דסבר דלא יצא מידי מעילה אלא אם הותר באמת והי' לו שעת היתר, לכן גם לדין פגול נותר וטמא לא נקרא קרבו מתיריו.

והנני אומר בזה כי אין כונתי להתאמץ לקיים דברי, ובפרט שעכ"פ לא בארתי זה בספרי, אלא דדברי הרמב"ם מכריחים לפרש כן, דמה זה שכתב והזריקה מועלת ליוצא לשרפו אבל לא לאכלו, דמהיכי תיתי יהי' מותר לאכול יוצא, ואפי' אם נדחוק בדברי הגמ' לפרש כן, אבל להרמב"ם להלכה בודאי אין מקום לפסוק דהזריקה אינה מועלת להתיר יוצא, וע"כ כפשוטו דלאכלו אין הזריקה מועלת בעיקר דין היתר זריקה לאכילה.

ומה שכתב והא חזינן דזריקה שלא במקומה לא מהני לאקבועי בפגול, שהרי אפי' אם פיגל בשחיטה ג"כ אין זריקה כזו קובעים לפיגול וחשיב כלא קרבו כל מתיריו, משום דאינו מתיר באכילה כמו כן אינו מועיל להוציא ממעילה כדמוכח ממתני' דזבחים דף ס"ו דאף בחטאת העוף שעשאה למעלה ג"כ מועלין והיינו משום חסרון היתר אכילה, והנה לפי"מ שבארתי למעלה גם זה לא קשה, דנוכל לומר דזהו ג"כ להלכה, דאם לא הותר לכהנים לא יצא מידי מעילה, אלא דצריך לאוקמי מתני' דחטאת העוף כר' יהושע ולא כר' עקיבא.

אלא שבדבריו העירני לעיין בהלכה זו, והנה יסוד דבריו הוא ע"פ התוס' בזבחים בריש חטאת העוף במשנה במה דתנן למעלה כמעשה כולן פסולה שכתבו התוס' והיינו באכילה, אבל בעלים נתכפרו לשמואל וכו', אבל ראיתי בדברי הרמב"ם דמבואר דאינו סובר כד' התוס' דבהא דשמואל בדף כ"ו בנתנו על הכבש דתנן פסול ואמר שמואל פסול בשר אבל בעלים נתכפרו, כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' פסוה"מ הל' י' הרי בשר הזבח פסול ואע"פ כן נתכפרו הבעלים בו כיון שהגיע דם למזבח, ובהך דינא דחטאת העוף בפ"ז הל' ה' כתב חטאת העוף שעשאה למעלה פסולה, ואין לומר דסמך על מה

שכתב בפ"ב דא"א לומר דכיון דרק הבשר פסולה אין לכתוב ע"ז פסולה דהיינו שהקרבן פסול, ובאמת פי' התוס' הוא תימה דאם הבעלים נתכפרו והוא קרבן כשר אף אם נאמר דמועלין משום שלא הותר הבשר, אבל מה שייך למתני דאין מטמאין בבית הבליעה, ועיינתי בקרן אורה וראיתי שעמד בזה, עוד קשה לד' התוס' מה דתניא בדנ"ב ע"ב מה דמים האמורים למטה שנתנן למעלה לא כיפר, ועמד שם גם בזה הקרן אורה וכתב דהך ברייתא סברה דלא כשמואל וזה קשה דלא אמר זה הגמ', אך ראיתי בבה"ז במש"כ התוס' שם בד"ה אותה, ולא שייכא כאן ההיא דשמואל שכתב ע"ז ולא ידעתי למה לא שייך הא דשמואל, וכתב להגיה ולא סבירא כאן הא דשמואל, ומ"מ קשה דלא אמר זה הגמ', לכן סובר הרמב"ם דבחטאת העוף פסול לגמרי, ולא אמרינן בזה שלא במקומו כמקומו דמי, והתוס' כתבו כאן זה רק בהו"א דברייתא דרצה ללמוד דפסול, אבל למסקנא באמת לא פסול וכשמואל, אבל זה רק בחטאת בהמה דבזה אמר שמואל ולא בחטאת העוף, והטעם בזה י"ל כמש"כ הק"א על ד' התוס' במה שכתבו והיינו באכילה, אבל בעלים נתכפרו שכתב בזה הקשו המפרשים דילמא אפי' בעלים לא נתכפרו מדכתיב הוא וכמש"כ רש"י לעיל בפ' איזהו מקומן וכונתו לד' רש"י בדף נ"ב במה דתניא מה דמים האמורים למעלה לא כיפר, שפירש"י דהא כתיב בהזאתו חטאת היא, שאם שינה פסול.

אמנם דיש עוד סתירה לזה ממה שכתב הרמב"ם בפ"ג מהל' מעילה הל' ט' דיצאו השירים או נטמאו ואח"כ הקטיר הקומץ הואיל והקטרה זו אינה מתרת השירים באכילה, הרי הדבר ספק אם יצאו ידי מעילה או לא יצאו, והרי חזינן דדין מעילה לא תליא בדין היתר לאכילה גם להלכה, אכן לפי"מ שבארתי בארוכה בפ"ב הל' ט' דע"כ אנו צריכין לחלק בין דין זריקה לגבי בשר ואימורין לדין הקטרת קומץ ושירים, נוכל לומר דגם בזה שאני דאף דגבי בשר לא יצא הבשר מידי מעילה אפי' מקצתו שיצא, משום דדין מעילה תלוי דוקא בהיתר הבשר, וכל מקצת בשר צריך להפקיעו ממעילה ע"י הזריקה המתירה, ולא סגי בזה שהזריקה מועלת להרצאת הקרבן, אבל בקומץ ושירים דין אכילת השירים הוא מדין שירים שניתרין בהקטרת הקומץ, שצד הזריקה של הקטרת הקומץ מתרת לצד ההקטרה שהוא כהקטרת אימורין, וע"ז נאמר והנותרת, לכן זה לחוד סגי להפקיע השירים ממעילה, רק דיש חילוק בין יצא לחסר כמו שבארתי שם, ולכן יש לומר דר' יהושע לא אמר דתליא הפקעת מעילה בדין היתר הבשר לכהנים אלא בבשר, דהא כל המשנה שם הוא בבשר, אבל הפקעת השיריים של הקומץ מדין מעילה, תליא רק בהקטרת הקומץ.

שם בד"ה ומה, שכתבתי דכיון דנשאר האיסור משום בשר לפני זריקה ליכא איסור

יוצא, ונשאר רק האיסור של לפני זריקה, כתב ע"ז בתוס' זבחים דף ק"ח כתבו לענין זריקת חוץ דכיון דמה שאין הקודש מקבלו הוא משום זריקת חוץ שפיר חייב, וכ"ש כאן כיון דסו"ס הרי רק מחמת יציאה הוא דמיתסר, לדעתי יש לחלק מדברי התוס' שם דהתם גבי העלאה בחוץ, אף דכבר קודם העלאה אינו ראוי לפתח אוהל מועד משום שנזרק בחוץ, אבל זהו עיקר חיובו ובהכי חייב רחמנא, וכמש"כ התוס' בב"ק דף ע"ב ע"ב ד"ה דאי, אבל כאן אם היינו אומרים דכיון דפסול משום יוצא לכן לא הורצה להתירו באכילה הי' דמיון לשם שיתחייב על איסור יוצא, אבל הרי אנו אומרים ע"פ ד' הגמ' דזריקה מועלת ליוצא רק לדין הרצאת הקרבן ולשריפה, אבל להתירו באכילה לא מרצה, וממילא לא שייך כאן איסור יוצא שהוא מדין בשר בשדה טריפה דהוא דוקא היכי דבפנים חזי ולא בשר שלא הותר לזה בזריקה.

הלכה ו

חטאת העוף כיצד היתה נעשית מולק אותה בקרן מערבית דרומית כמו שביארנו ויורד בצפורנו עד שיחתוך הסימנין או רוב אחד מהן ואינו מבדיל הראש מן הגוף. ואם הבדיל פסל ולוקה שנאמר ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל ומזה מדמה על קיר המזבח למטה מאמצעו ושירי הדם מתמצים על היסוד שנאמר והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח מכלל שהנתינה על קיר שהשירין שלו מתמצין אל יסוד וזהו קיר התחתון.

עד שיחתוך הסימנין, הכ"מ הביא ד' הסמ"ג שהרמב"ם חולק על רש"י דרש"י סובר דולא יבדיל הוא שאינו מולק אלא בסימן אחד, והרמב"ם מפרש שלא יבדיל הראש מן הגוף, ובעולה צריך להבדיל הראש מהגוף וכתב הסמ"ג דמסייע להרמב"ם ברייתא בחולין דף כ"א דקתני ומלק והקטיר מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו אף מליקה הראש בעצמו והגוף בעצמו, והקשה הלח"מ מהברייתא שם דתניא מה להלן מולק ואינו מבדיל בסימן אחד וכן אמר ר"א בר שמעון אי מה להלן בסימן אחד מוכח דבעולה הוא דוקא בסימן אחד, ועוד דאמר שם אי הכי עור נמי כל המעכב בשחיטה מעכב בהבדלה ומוכח דעיקר דין הבדלה הוא בסימנים, ועוד דאברייתא דתניא דבעולה מולק שנים או רוב שנים אמר הגמ' שנים לרבנן רוב שנים לראבר"ש ומוכח דגם לרבנן אינו צריך יותר משנים בעולה וממילא דבחטאת אסור למלוק שנים משום הבדלה, וכתב הלח"מ דשם בברייתא פליגי ת"ק ור' ישמעאל וראבר"ש ות"ק סבר דבעינן דוקא הבדלה גמורה כדדריש ומלק והקטיר הראש לעצמו והגוף לעצמו ור' ישמעאל סבר דבעינן שנים דלמד מוהקריבו שיהיה חלוק מעולה דדינה בסימן אחד וראבר"ש סבר דבעינן רוב שנים, ולכן מה דאמר שם בגמ' לרבנן הכונה לר' ישמעאל, וכתב בעצמו שזה דוחק.

ונראה דהרמב"ם סובר דזהו מחלוקת בהברייתות והסוגיות, דלהברייתא דחולין גם ת"ק דדריש קרא בעולת העוף ואת השני יעשה עולה כמשפט דהוא כמשפט חטאת בהמה דזה דריש מוהקריבו דאינו כמשפט חטאת העוף וע"ז אמר ת"ק אי מה להלן ברוב שנים אף כאן ברוב שנים ת"ל ומלק והקטיר מה הקטרה וכו' אף מליקה הראש בעצמו והגוף בעצמו, והי' אפשר לפרש דבעינן שיחתוך הראש לגמרי משום דבחטאת כתיב ולא יבדיל יליף מומלק והקטיר דבעינן הבדלה ממש אבל א"א לפרש כן דא"כ מה אמר אי מה להלן ברוב שנים, דמשמע דאינו ממעט אלא דלא סגי ברוב שנים, וזהו דפריך בגמ' בדף כ' אי הכי עור נמי ומשני כל המעכב בשחיטה מעכב בהבדלה ופריך והא מיעוט סימנים לרבנן דלא מעכבי בשחיטה ומעכבי בהבדלה אלא אימא כל שישנו בשחיטה כו', וזהו משום דהגמ' מפרש דלא ממעט ת"ק אלא דלא סגי ברוב שנים, וכן סברה הברייתא דתניא שם ובעולה שנים או רוב שנים דמפרש הגמ' שנים לרבנן או רוב שנים לראבר"ש ומשום דתני שם בחטאת העוף דחותך סימן אחד או רובו ובזה חלוקה עולה דבעינן שנים או רוב שנים, אבל כל זה הוא להברייתות דחולין אבל סתמא דמתני' בזבחים דתנן בחטאת העוף מולק את ראשה ממול ערפה ואינו מבדיל ואם הי' לעיכובא דוקא בסימן אחד הו"ל למתני' לפרושי דמולק סימן אחד ויותר הוא הבדלה וכן הברייתא דמייתי בדף ס"ה דאמר אי מה להלן מולק ואינו מבדיל אף כאן מולק ואינו מבדיל לא קתני כדקתני בחולין בדרשא דר' ישמעאל ודראבר"ש מולק ואינו מבדיל בסימן אחד, ומוכח דהברייתא דזבחים נמי לא סברה דבעולת העוף הוא דוקא בסימן אחד אלא דאינו מבדיל, ומבואר דמתני' וברייתא דזבחים סברי דעיקר הבדלה הוא כפשוטה שיהי' מובדל גמור, וכדדרש ומלק והקטיר שיהי' הראש בעצמו והגוף בעצמו ולא סברי כדאמר בחולין כל שישנו בשחיטה ישנו בהבדלה אלא הבדלה גמורה ובזה חלוקה עולה דכתיב ולא יבדיל ולכן כתב הרמב"ם כמתני' וברייתא דזבחים.

הלכה ז

ומצוי דם חטאת העוף מעכב ואין למזבח בה אלא דמה והשאר נאכל לזכרי כהונה כבשר חטאת הבהמה. כיצד אוחז חטאת העוף בשעת מליקה אוחז שתי רגליה בין שתי אצבעותיו ושתי אגפיה בין שתי אצבעותיו ומותח צוארה אל רוחב שתי אצבעותיו ומולק וזו מעבודות קשות שבמקדש ואם שנה ואחז בכל מקום כשרה. וכל מקום מן המזבח כשר למליקתה ובלבד שיזה דמה למטה מאמצע המזבח ואם הזה בכל מקום כשרה ובלבד שיתן למטה מעט מדם הנפש.

ומיצוי דם חטאת, הלח"מ הקשה דבמעילה רפ"ב תנן הוזה דמה חייבין עליה משום

פיגול נותר וטמא ואין בה מעילה, ובגמ' שם אמר רב הונא אמר רב מיצוי חטאת העוף אינו מעכב, דתני רב הוזה דמה רב אדא בר אהבה אמר רב מיצוי חטאת העוף מעכב ותני רב מיצה דמה, וא"כ קשה על הרמב"ם דפסק דמיצוי חטאת העוף מעכב למה כתב בפ"ב מהל' מעילה הל' ו' הוזה דמה אין בה מעילה, ורצה הלח"מ לומר דהרמב"ם סובר דמה דתני רב מיצה הוא רק משום פיגול נותר וטמא, אבל ממעילה נפיק משהוזה קודם מיצוי, אבל תמה דמנ"ל להרמב"ם לחלק כן, ובאמת עיקר החילוק בין פיגול נותר וטמא ומעילה אינו מבואר דודאי כיון דמיצוי מעכב אכתי לא נפיק מידי מעילה.

והנה במה שכתב הרמב"ם ואם הזה בכל מקום כשרה ובלבד שיתן למטה מעט מדם הנפש, הקשה הלח"מ דבזבחים דף ס"ג תניא מלקה בכל מקום במזבח כשרה, הוזה דמה בכל מקום במזבח כשרה הזה ולא מיצה כשרה ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה, ואמר ע"ז בגמ' מאי קאמר, ה"ק מלקה בכל מקום במזבח כשרה, מיצה דמה בכל מקום במזבח כשרה, שאם היזה ולא מיצה כשרה ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה מדם הנפש, ופירש"י מאי קאמר דליכא למימר הזה ואח"כ הזה דהאי הזה דמה כל דמה משמע דלא קתני הזה מדמה. ועל סוף הברייתא ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה לפי"מ דמשני פירש"י ובלבד שיהא הזאה הנעשית ראשון מחוט הסיקרא ולמטה, וא"כ מבואר דלפי המסקנא לא הוזכר בברייתא דגם אם נתן קודם למעלה יתן אח"כ למטה דהא למסקנא תניא בברייתא ובלבד שיתן מתחלה למטה דרק על מיצה תניא מיצה בכל מקום במזבח כשרה, וזהו משום דסובר מיצוי אינו מעכב, ורצה הלח"מ לומר דהרמב"ם אינו גורס כל הסוגיא, ובודאי קשה לומר כן ונשאר בצ"ע.

והנראה בזה דהנה הקרן אורה הקשה דאיך כתב הרמב"ם דכשרה דמשמע דגם הבשר כשר דהא כיון שנתן כבר למעלה נתכפרו הבעלים והבשר פסול כדאמר שמואל בדף כ"ו וההזאה שעשה אח"כ למטה הא לא מתרת הבשר באכילה כיון דלא מכפרא כדאיתא שם, והקרן אורה רוצה לפרש דגם כונת הרמב"ם במה שכתב בלבד וכו' שיתן קודם למטה מדם הנפש, אלא שאח"כ הזה גם למעלה, ולכאורה זה פשיטא אלא שיש מקום לומר דאחר שהזה כבר נעשה דין מצוי על כל הנשאר כדכתיב הנשאר בדם ימצה, אלא דלא מצינו עיכוב אם נשפך קצת קודם מיצוי, כמו דלא מצינו עיכוב בשיריים של חטאות הפנימיות דמעכבין אם נשפכו קצת ועיין מה שכתבו התוס' בדף ס"ו ע"ב בד"ה ואלא שכתבו וז"ל ותימה כמעשה חטאת היכי מיתוקמא דשני במיצוי דאי עשה הזאה ואח"כ מיצוי אמאי איפסלא עולה בכך כיון שעושה אח"כ מיצוי מדם הנפש, ואי משום דדרשינן דמו כל דמו וכיון דעבד ליה הזאה ליכא כל דמו במיצוי, לא מסתבר שאם

נשפך מעט מהדם שתיפסל בכך עכ"ל, וה"נ כאן גבי מיצוי דחטאת, ואולי יש לחלק בין עולה לחטאת דבחטאת כתיב חטאת היא, ולפי' הקרן אורה יש לומר דעכ"פ זה גופא אשמעינן דכשרה, אבל עיקר פירושו אינו מתקבל כלל דמה שייך לומר ואם הזה בכל מקום כשרה דאחר שכבר נתן למטה כדינו הרי כל מה שמזה אח"כ למעלה הרי הוא כמו ששופך על הרצפה, וגם עיקר לשון הרמב"ם לא משמע כן כלל.

והנה בעיקר קושיית הקרן אורה מדין שלא במקומו כמקומו דמי אינו פשוט דגם בחטאת העוף נמי דינא הכי, איברא שהתוס' ריש פרק חטאת העוף ד"ה למעלה כמעשה כולן פסולה כתבו כן דפסולה לאכילה, אבל בעלים נתכפרו לשמואל דאמר כיון שהגיע דם למזבח נתכפרו בעלים, אבל בש"מ שם כתבו ועוד יש לומר דלא אמר שמואל אלא בזבחים, אבל בעוף לא דקרא דמייתי שמואל גבי זבחים כתיב ואני נתתי לכם על המזבח לכפר אכן מלשון הרמב"ם פ"ב מהל' פסוה"מ הל' י' שכתב בסתם משמע לכאורה דאין חילוק בין זבחים לעופות.

אלא דבאמת נראה דאין צורך לחלק בין זבחים לעופות משום דקרא דואני נתתי לכם בזבחים כתיב, אלא דמעיקר דינא לא שייך להלכה בחטאת העוף שנתן דמה למטה לומר כיון שהגיע דם למזבח כיפרו הבעלים, ומשום דהכלל דשלא במקומו כמקומו דמי לא שייך אלא כשיש כאן רק השינוי דשלא במקומו אבל במקום שיש שינוי אחר דהוא לעיכובא לא אמרינן כיון שהגיע דם למזבח נתכפרו בעלים, וכן מבואר בתוס' שהבאנו שרצו לפרש דמשום זה לא מהני אם עשה בעולה הזאה אף שעשה אח"כ מיצוי משום דכבר נתכפרו בעלים מדשמואל, וכתבו על זה מיהו תימה היא לומר דנתכפרו כשעשה עבודה שלא כדינה דלא דמי לנתנו על הכבש ועל היסוד שהעבודה כמצותה אלא ששינה מקומו עכ"ל וא"כ בחטאת העוף דצריך מיצוי אחר ההזאה והרמב"ם פסק דמיצוי חטאת העוף מעכב א"כ כל זמן שלא עשה מיצוי עוד לא נגמרה הכשר ההזאה ולכן כשהזה דמה למעלה לא שייך הא דשמואל ושפיר כתב הרמב"ם דאם נתן אח"כ דמה למטה ועשה מיצוי כשר גם הבשר כיון דקודם המיצוי עוד לא נתכפרו הבעלים.

אלא דיש מקום לומר דכיון דלבסוף עשה מיצוי נאמר דממילא תהי' נחשבת ההזאה שעשה מקודם למעלה להזאה שלא במקומה ולא דמי למה שכתבו התוס' דהתם הוא בעולה דליכא הזאה כלל אלא מיצוי וכששינה ועשה הזאה שפיר כתבו דלא שייך הא דשמואל אבל בחטאת העוף דאיכא הזאה ומיצוי רק דההזאה צריכה להיות למטה וא"כ כשעשה ההזאה למעלה נאמר דהוי הזאה שלא במקומה ויפסול הבשר והבעלים נתכפרו כיון שלבסוף עשה המיצוי.

אכן הוא מבואר עפ"י מה שכתבתי בפרק ט' מהל' ביאת מקדש הל' ג' במה שהשמיט הרמב"ם בעבודות שזר חייב מיתה הממצה וכתבתי דמה דלא חשיב הממצה בעולת העוף לא קשה דהיינו הזאה דידה וכלל זה במה שכתב שחייב על הזריקה אבל בחטאת העוף דאיכא מיצוי לבד ההזאה היה לו להביא, וכתבתי בזה דמיצוי בחטאת העוף אינה עבודה אלא גמר ההזאה ונעשה ממילא כדאמר הגמ' בזבחים ס"ד ע"ב מי כתיב יְמַצֶּה יִמָּצֶה כתיב דממילא משמע וכן כתב הרמב"ם בפי"ג מה' מעה"ק הל' ו' ושירי הדם מתמצין על היסוד, ובזה ביארתי מה שכתב הרמב"ם בפי"ג מה' פסוה"מ ה' 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 גם הזאה, ובהר המוריה כתב דכונתו גם להזאה ומיצוי בכלל הזאה, ואינו מיושב דעכ"פ היה לו להזכיר הזאה, אכן לפ"ז דהמיצוי אינו מעשה עבודה אלא שמתמצה ע"י ההזאה א"כ המחשבה צריכה להיות דוקא בשעת ההזאה ולא בשעה שמתמצה דאינו עושה אז עבודה אלא שההזאה נקראת ע"ש המיצוי כיון שהמיצוי מעכב, והארכתי שם לבאר דמחשבה פוסלת דוקא בשעת העבודה.

ועכשיו מבואר דכיון דמיצוי בחטאת העוף אינה עבודה בפ"ע אלא דהוא גמר ההזאה ומתמצה ממילא ע"י ההזאה ועיקר ההזאה הוא ההזאה שמזה למטה שהדמים מתמצים ממנה על היסוד א"כ לא שייך לומר שאחר המיצוי יהי' פסול הבשר ע"י ההזאה שעשה למעלה, דכיון דמההזאה שעשה למעלה לא הי' מיצוי לא נחשבת כלל לעבודה כשרה כיון דמיצוי מעכב ובכה"ג לא אמרינן כיון שהגיע דם למזבח נתכפרו בעלים כמש"כ התוס' לכן אינו מצטרף להמיצוי שנעשה אח"כ מההזאה שהזה למטה לפסול הבשר.

ולפי"מ שנתבאר נוכל ליישב קושית הלח"מ ודעת הרמב"ם מיושב ע"י קושית הקרן אורה, דבמה דפריך הגמ' אברייתא מאי קאמר כבר הבאנו פירש"י שפי' דקתני היזה דמה בכל מקום ואפילו למעלה מן החוט כשרה והדר תניא ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה והא ליכא למימר דהיזה ואח"כ חזר והיזה למטה דהא היזה דמה קתני כל דמה משמע, ונוכל לומר דהרמב"ם אינו מפרש כן דבאמת אינו מוכרח דדמה הוא כל דמה אלא דיש לפרש בפשיטות דכיון דהברייתא סברה דמיצוי אינו מעכב דהא קתני היזה ולא מיצה כשרה וכיון דקתני ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה א"כ אם נתן למעלה הוי שלא במקומו וכבר נפסל הבשר והבעלים נתכפרו ומה מהני מה שיתן אח"כ מחוט הסיקרא ולמטה לכן הגמ' מוכרח לתרץ הברייתא דאמר מיצה דמה בכל מקום במזבח כשרה שאם היזה ולא מיצה כשרה, אבל הרמב"ם דפסק דמיצוי מעכב כתב

כלשון הברייתא דלהלכה דמיצוי מעכב נוכל לפסוק תחלת הברייתא כצורתה דאף שהזה מתחילה בכל מקום אם נתן אח"כ מחוט הסיקרא ולמטה כשרה והיינו שאינו פוסל הבשר והשמיענו בזה שאין כאן חסרון במה שנתן תחלה שלא במקומו וכמו שביארנו.

ובזה נוכל ליישב גם קושית הלח"מ שהקשה על מה שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' מעילה הוזה דמה יצאה מידי מעילה ובמעילה תולה זה הגמ' בפלוגתא אם מיצוי חטאת העוף מעכב ולמ"ד מעכב תני רב מיצה דמה, אכן לפי מה שישבנו במה שלא כתב הרמב"ם בחיובי עבודות זר גם הממצה, משום דמיצוי אינה עבודה בפ"ע אלא גמר עבודת ההזאה ונפיק ממילא כדכתיב ימצה, א"כ באמת לא קשה כלל מה דתנן הוזה דהכונה היא שהוזה ההזאה בשלימותה, ונגמר המיצוי דהוא ג"כ בכלל ההזאה, ומה דאמר שם רב אדא בר אהבה דרב תני מיצה אין הכונה דגורס במשנה מיצה, אלא לפי שיש ספק ופלוגתא בדין מיצוי חטאת העוף אי מעכב או לא, אמר ראב"א דרב תני לתלמידיו היינו דמפרש למתני' דהוזה היינו מיצה, ומשום דמיצוי מעכב ורב הונא סבר דמיצוי אינו מעכב ורב תני הוזה, וכלל זה מפורש בדברי הראשונים דהיכי דאמר הגמ' תני אין הכונה להגיה אלא לפרש, והובא זה בספר יד מלאכי סי' תרס"ה שמתחלה הביא כלל זה מדברי הדרישה בחו"מ סי' ע"ג, והיד מלאכי כתב שכבר כתבו כן התוס' ביומא דף מ' ע"א ד"ה הא ובכתובות דף ד' ע"ב ד"ה ומי, ובב"ק דף מ"ט ע"ב ד"ה מתני', ובב"מ דף מ"ה ע"ב ד"ה מאי, ומה שהביא שם היד מלאכי להקשות על כלל זה לא קשה כלל דודאי אי אפשר לומר דבכל מקום היכי דאמר הגמ' תני הכונה לפרש דבהרבה מקומות אי אפשר לפרש לשון זה על לשון פי', והוא סתירה בהכרח ושם ע"כ הכונה להגיה, והתוס' כתבו רק שאין צורך בכל מקום לומר דהכונה להגיה, אלא דהיכי דאפשר לפרש כן גם בלשון הברייתא מפרשינן דמה דאמר בגמ' תני אינו להגיה, ובזה מבואר דלא קשה כלל מכל המקומות שהביא היד מלאכי דשם ע"כ הכונה להגיה דא"א לומר דהכונה לפרש, ע"ש בכל המקומות שהביא שמבואר כן וממילא מיושבים דברי הרמב"ם דרב היה צריך לפרש לתלמידיו מיצה, לברר דמיצוי חטאת העוף מעכב, אבל הרמב"ם שכבר כתב כאן דמיצוי חטאת העוף מעכב שפיר כתב המשנה כצורתה והוא פשוט.

והנה זה שכתבנו מד' הגמ' דזבחים דמיצוי בחטאת אינו עושה הכהן בידים אלא דממילא מתמצה, זה אינו אלא במיצוי דחטאת העוף, אבל מיצוי בעולת העוף הוא בידים, וזה מוכרח לפי"מ שכתבתי בפ"ט מהל' ביאת מקדש דמה שכתב הרמב"ם דהעוף נפסל במחשבה בשני דברים במליקה ובמיצוי דבחטאת העוף נקראת כל ההזאה על שם הגמר שהוא המיצוי שהוא מעכב, אבל המחשבה צריכה להיות בשעת העבודה שהיא

ההזאה ולא בשעה שמתמצה ממילא, וממילא מוכרח דבעולת העוף דליכא הזאה אלא מיצוי דהעבודה היא בשעת המיצוי, וכן מדוייק בלשון הרמב"ם דבחטאת העוף בפ"ז הל' ו' כתב ושירי הדם מתמצין על היסוד, ובעולת העוף בפ"ו הל' כ' כתב וממצה דם הראש והגוף, ואף דלכאורה כמו שמדייק הגמ' מלשון הכתוב דלא כתיב יְמַצֶּה אלא יִמָּצֶה ה"נ בעולת העוף כתיב ונמצה דמו, צריך ע"כ לומר דונמצה אינו מוכח דהוא ממילא דיש לפרש בלשון נפעל שע"י שהכהן ממצה יהי' נמצה.

והנה לכאורה יקשה לנו על זה מהגמ' דזבחים דף ס"ה בהא דאמר שם טעמא דפלוגתא דת"ק וראבר"ש אי מבדילין בחטאת העוף דת"ק סבר דמיצוי דם חטאת העוף מעכב וכיון דמיצה דם קעביד מעשה עולה בחטאת וראבר"ש סבר אינו מעכב ויש היכר במה דלא עביד מיצוי, ולפי דברינו גם אם עשה מיצוי יש היכר דזה ממילא וזה בידים אך באמת לא קשה דגם בל"ז יש היכר דבעולה למעלה וממצה על הקרן ובחטאת למטה ומתמצין על היסוד וכבר כתבו התוס' דזה לא חשיב שינוי וא"כ ה"נ גם מה שזה בידים וזה ממילא לא חשיב שינוי.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

שם בהל' ו' בד"ה אכן, כתבתי על קושיית הק"א על מש"כ הרמב"ם דאם נתן למעלה ואח"כ למטה כשר דמשמע דגם הבשר כשר, דהא אמר שמואל דהבשר פסול כיון דהבעלים נתכפרו בנתינתו למעלה, דשלא במקומו כמקומו דמי, וכתבתי דכיון דמיצוי מעכב וההזאה צריכה להיות באופן שממנה יהי' אח"כ ממילא המיצוי למטה, והבאתי ד' התוס' דהיכי דאיכא חסרון אחר לא אמרינן שלא במקומו כמקומו, והקשה בזה דא"כ מאי מספקא לגמ' בדף צ"ב בחטאת העוף אי מהני זריקה מכלי שרת תפ"ל דלפי"ז לא משכחת אח"כ מיצוי, והרמב"ם הביא הבעיא אף דפסק דמיצוי מעכב, וע"כ שאין המיצוי צריך להיות דוקא באופן שמתמצה ממילא, הנה אם לומר דגם לכתחלה אין עיכוב דוקא שיתמצה ממילא הרי הבאתי ד' הגמ' דאמר ונעביד מעילאי והדר נעביד מתתאי ואמר ע"ז מי כתיב ימצה כתיב דממילא משמע, ומוכח דלכתחלה ודאי צריך להיות דוקא ממילא, ואם לומר דעכ"פ בדיעבד יהיה כשר אם לא נתמצה ממילא הרי ראייתי מד' הגמ' הוא ג"כ על לכתחלה דהא בעי מיפסל פסיל רחמנא כלי שרת או דילמא אצרוכי הוא דלא מצריך רחמנא כלי שרת, ומוכח דבעי אם יכול גם לכתחלה להזות מכלי שרת. אלא דעכ"פ קושייתו הוא קושייא על ד' הגמ' דאיך בעי אם אפשר להזות מכ"ש כיון דאמר דצריך להיות המצוי ממילא למטה, ומשום זה א"א להזות

מקודם למעלה ואח"כ למטה, אך אחר העיון ראיתי דאף דבפשוטו לא שייך מיצוי אלא כשמתמצה הדם מהצואר מצאתי דאינו כן והוא משנה מפורשת בתרומות פי"א ובב"ב דף פ"ז הרכינה ומיצה, דגם מכלי כשמטה על צדה וממתין עד שיצא מכל סביבות הדפנות נקרא מיצוי, וכיון דמהך דבעי הגמ' בכלי שרת אין ראי' א"כ נוכל לומר כמש"כ דבעינן דוקא ממילא, דכן צריכה להיות ההזאה שיתמצה מאליו, וכן כתב הרמב"ם ושירי הדם מתמצין על היסוד.

ומה שכתב על מה שכתבתי דמשום זה גם מחשבה אינה פוסלת במיצוי כיון דאין בה מעשה, והקשה בזה מקבלה דג"כ אין בה מעשה, בעיקר יש לחלק דקבלה אחשבה רחמנא לעבודה מד' עבודות כדכתיב והקריבו זו קבלת הדם, אבל במיצוי כיון דכתיב ימצה מוכח דעיקר העבודה היא ההזאה שממנה תהי' אח"כ המיצוי ממילא ואף שודאי אם לא יחזיק הצואר למטה לא יתמצה, אלא דמ"מ אין זה ברור וכבר הארכתי בזה בפ"ט מהל' ביאת מקדש מהגמ' בזבחים דף ט"ו דאמר דלמא מדפריש עד דמטא למזבח אך מקבלה יש מקום לחלק.

ובמש"כ בד"ה ולפי"מ, שיישבתי ד' הגמ' דפריך מאי קאמר אליבא דשמואל וכתב דלא שייך למיפרך מאי קאמר כיון דאיכא דפליגי אשמואל, ור' יוחנן סבר דלא כשמואל ותנאי פליגי בזה, לדעתי אינו קשה לומר דבעי רב אשי לאוקמי הברייתא להלכה, אלא למש"כ שם יש לפרש גם בל"ז דלא שייך למיתני הזה בכל מקום במזבח כשירה, ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה דכיון דצריך ליתן למטה למאי תני כשרה דאי לא סברינן כשמואל והבעלים לא נתכפרו א"כ לא עשה כלום ומה הועיל במה שיתן בכל מקום, ולכן אף שהרמב"ם כתב כן, זהו בשביל דסובר כשמואל וסובר דמיצוי מעכב והשמיענו דלא נפסל הבשר, אבל הברייתא אי לא סברה כשמואל א"כ לא עשה כלום ולא שייך לשון כשרה.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

בפ"ז הל' ז' במש"כ דמחשבה אינה פוסלת במיצוי דנעשית ממילא כתב דצ"ל לפי"ז דמה דתנן במתני' דזבחים דף ס"ד מיצה דמה היינו הזאה שחשב למצות ובזה אפשר לפרש התוספתא זבחים פ"ז הל' ד' כל המוליך והמזה בחטה"ע המוליך והממצה בעולת העוף, ופי' המנחת בכורים דמתני' דתנן מיצה כמ"ד מיצוי מעכב, והתוספתא סברה

דאינו מעכב, ולפימש"כ דהתוספתא מפרשה להמשנה דבחטאת כיון דתחלתו הזאה ומיצוי בא ממילא, לכן המחשבה בההזאה הוא למצות וזהו שכתב הרמב"ם והעוף בשני דברים במליקה ובמיצוי כמש"כ שם, ויש לפרש עוד מה דתניא שם מקודם חטאת העוף, ולפ"ז יש לומר יותר דבריש ה"ד בתוספתא שם איתא חטה"ע שמלקה להזות וכו' עוה"ע שמלקה למצות ומשמע דבחטה"ע לא מהני למצות, אך לפימש"כ דבחטאת כיון שהוא ממילא לא מהני מחשבה ע"ז מיושב, אך תמה דבמעילה דתנן לדין יצא מידי מעילה תנן הוזה דמה, אך באמת אינו תימה דהא למ"ד מיצוי חטה"ע מעכב גורס רב במתני' מיצה דמה, ומה דתנן בזבחים מיצה הוא לאשמעינן דמיצוי מעכב, וכיון דמצוי ממילא הוא ע"כ דהמחשבה היתה בשעת מעשה ההזאה שהמיצוי תהי' שלא לשמה.

ומה שכתבתי שם דמלשון הרמב"ם משמע דאין חילוק בין זבחים לעופות בדין שלא במקומן, העיר מדברי הרמב"ם פ"ז מהל' פסוה"מ הל' ה' שכתב פסולה, היא הערה נכונה, אך זה רק לפימש"כ מתחלה, אבל אח"כ כתבתי דמטעם אחר לא מהני בחטה"ע הזאה שלא במקומה משום דהמיצוי צריך להיות ממילא ולפי"ז מיושבים דברי גם בדברי הרמב"ם בהל' פסוה"מ.

פרק ח

הלכה ב

אחד הבגד ואחד העור הרך ואחד השק טעונין כיבוס, אבל העור הקשה הרי הוא כעץ וגורד הדם מעליו, ואחד דם החטאת הנאכלת או דם חטאת הנשרפת, אבל לא דם חטאת העוף שנאמר תשחט החטאת בנשחטת הכתוב מדבר לא בנמלקת.

אבל העור הקשה, הלח"מ הקשה דהכא פסק כרבנן דבקשה ליכא כיבוס, ובהל' שבת פ' כ"ב גבי כיבוס מנעל כתב סתם אסור לכבס ולא חילק בין רך לקשה. ולבאר הענין נביא הגמ' בזבחים דף צ"ד אמתני' דאחד הבגד ואחד העור טעון כיבוס פריך מהא דתנן בשבת דף קמ"ב היתה עלי' לשלשלת מקנחה בסמרטוט, של עור נותן עליה מים עד שתכלה, ומשני אביי הא רבנן הא אחרים דתניא הבגד והשק מכבסו והעור מגרדו, אחרים אומרים הבגד והשק והעור מכבסו והכלי מגרדו ופריך רבא מי איכא למ"ד עור לאו בר כיבוס הוא והא כתיב גבי נגעים כל כלי העור אשר תכובס, אלא קרא ומתני' ברכין וכי פליגי בקשין ופריך והא כרים וכסתות דרכין נינהו ותנן נותן עלי' מים עד שתכלה אלא אמר רבא כל כיבוס דלית לי' כיסכוס לא שמי' כיבוס והא דא"ר חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמי' דרב ושכשיכי לי' מסאני במיא, שיכשוך אין אבל כיבוס לא, אי ברכין

וכדברי הכל אי בקשין וכאחרים, דרש רבא מנעל מותר לכבסו בשבת, ופריך ר"פ מדר' חייא בר אשי ומסיק כך אמרו שיכשוך מותר כיבוס אסור.

והנה כפי העולה מהך סוגיא מבואר דלדין שבת ברכין הוי איסור דאורייתא וחיוב חטאת בכיבוס גמור של כיסכוס, ובקשין לאחרים אסור ולרבנן מותר דהא אמר מעיקרא דהא דא"ר חייא בר אשי דכיבוס אסור הוא ברכין לרבנן, וא"כ ה"נ כן הוא במאי דמסיק במסקנא דהדר בי' רבא משום דרחב"א, וקשה על הרמב"ם בתרתי א' שלא חילק בפ' כ"ב גבי איסור כיבוס בין רך לקשה, ב' שבפ' ט' הל' י"א גבי חיוב חטאת כתב המכבס בגדים הרי הוא תולדות מלבן, והסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו הרי זה מכבס וחייב שהסחיטה מצרכי כיבוס הוא, ואין סחיטה בשער וה"ה לעור שאין חייבין על סחיטתו ולא חילק גם כן בין עור רך לקשה, וזה הקשה המנחת חנוך בכללי ל"ט מלאכות, אלא שכתב להקשות רק מזה שכתב דבעור אין חייבין על סחיטתו, וכתב על זה שנראה ג"כ דלא שייך כיבוס בעור, אבל באמת הוא מפורש דהא כתב המכבס בגדים ומוכח להדיא דבעור אין חייבין על כיבוסו, וכתב המנ"ח על קושיא א' דע"כ רבא דאמר מעיקרא מנעל מותר לכבסו בשבת איירי בקשין, דברכין הא גם לרבנן אסור דהא מחייבי בכיבוס בדם חטאת, וכיון דהלכה כרבנן ומ"מ הדר ביה רבא ואמר דכיבוס אסור, ע"כ צ"ל דהדר ממאי דאמר מעיקרא דר' חייא בר אשי דאסר בכיבוס איירי ברכין לרבנן דגם לרבנן אסור בשבת, אבל במה דמוכח מד' הרמב"ם דגם ברכין ליכא חיוב חטאת נשאר המנ"ח בקושיא.

ויש להוסיף על ד' המנ"ח דאפי' נחלק בין כיבוס דדם חטאת ובין איסור כיבוס בשבת כמו שבאמת אנו מוכרחים לומר כן בדעת הרמב"ם וכמו שנבאר מ"מ א"א לומר כן דמעיקרא דדרש רבא דמנעל מותר לכבסו בשבת איירי ברכין דהא תנן להדיא נותן עלי' מים עד שתכלה ומוכח דלכבס אסור, וע"כ דמעיקרא מיירי בקשין, ור"פ דפריך לרבא מהא דר' חייא בר אשי ע"כ סבר דר' חייא בר אשי מיירי בקשין, ומ"מ אסר גם לרבנן ורבא דהדר ביה סבר נמי הכי דאפי' בקשין אסור בשבת, אכן צריך לבאר מה דסובר הרמב"ם דגם ברכין ליכא חיוב חטאת.

והנראה בזה דסובר הרמב"ם דע"כ צריך לחלק בין כיבוס דדם חטאת ובין חיוב מכבס בשבת דחיובו משום מלבן, דהנה בהא דמשני רבא במה דתנן נותן עלי' מים עד שתכלה משום דכל כיבוס דלית ליה כסכוס לא שמיה כיבוס קשה דעכ"פ לא גרע נתינת מים מצרכי כיבוס וכמו דחייב על סחיטה דאף דכשסוחט מעט מים עוד לא גמר מלאכת הכיבוס ולא גמר הליבון, ומ"מ חייב שזהו מקצת הכיבוס ומצרכי הכיבוס וא"כ נתינת

מים עד שתכלה הרי עשה עכ"פ קצת ליבון, ומכ"ש ר' חייא בר אשי שהתיר בשכשוך הא זהו בודאי מקצת כיבוס ולמה מותר והי' ראוי גם לחייב בזה, ומזה מוכח דעיקר מלאכת כיבוס דחיובו משום מלבן הוא דוקא היכי דצריך ואפשר להוציא הבלוע כמו בבגד, וזהו דאמר רבא שכל כיבוס דלית ליה כסכוס לא שמיה כיבוס והיינו דבכיסכוס שהוא שפשוף צד זה בזה יש בזה כיבוס גמור להוציא גם הבלוע, אבל בנתינת מים עד שתכלה דזהו רק מבחוץ לא שמיה כיבוס וזהו לענין שבת דחיובו משום מלבן דאם הי' אפשר להתחייב בזה משום מלבן לא הי' צריך להתיר נתינת מים שזהו תחלת הכיבוס, וכמו דאסר גבי בגד אפי' נתינת מים, ואף שהרמב"ם לא פסק דשריית בגד במים זהו כיבוסו לדין חיוב חטאת מ"מ הרי הוא אסור מדרבנן, כדמוכח במתני' דבבגד מקנחה בסמרטוט ובעור נותן עלי' מים וע"כ מוכח דבעור א"א לבוא כלל לידי מלבן, ומשום דאין סחיטה בעור לכן לא אסרו חכמים בנתינת מים ודוקא בדרך כיבוס אף שאין בעור משום מלבן מ"מ אסרו בשביל שהוא דומה לכיבוס.

ולפי דברינו הי' צריך לומר דגבי כיבוס דדם חטאת חייב בכיבוס אף דאי אפשר אלא לכבס מבחוץ ושלא להוציא הבלוע מבפנים ומשום זה חייב בכיבוס בעור ומה דאינו חייב בכיבוס בעור קשה י"ל דעור קשה אינו צריך בכיבוס דאפשר בקל לנקותו ע"י גירוד כמו שמגרדין עץ, אבל באמת א"א לומר כן דהא בדף צ"ח ע"ב בעי רבא דם עולה למטה ודם חטאת למעלה מהו משום נוגע הוא והא נגע או דילמא משום בלוע הוא והא לא בלע ומסיק דאינו טעון כיבוס, ומוכח דבדם חטאת עיקר הכיבוס הוא להוציא הבלוע, וכיון דמחייבינן בעור רך מוכח דאפשר להוציא ע"י כיבוס הדם הבלוע, וא"כ שוב יקשה אמאי לא חילק הרמב"ם גבי חיוב חטאת בשבת בין רך לקשה, ולכן צריך לומר דאף דמהני כיבוס בעור רך להוציא הדם הניכר, אבל מ"מ ליבון גמור כמו גבי בגד ליכא בעור אפי' רך ולא ילפינן בעור מאב מלאכה מלבן דשבת דעיקרו במשכן בליבון הצמר שבזה שייך ליבון גמור, ומשום זה מחלקינן דגבי בגד אפי' מקצת ליבון חייב כמו סחיטת מים, אבל בעור כיון דלא שייך ביה ליבון גמור אינו חייב על ליבונו וסחיטתו, ועכשיו מבואר מה דאינו חייב בעור קשה בכיבוס דיש לומר דבעור קשה לא שייך לא בליעה ולא הוצאת בלוע ולכן א"צ אלא לגרדו.

הלכה ג

חטאת שנפסלה אין דמה טעון כיבוס בין שהיתה לה שעת הכושר בין שלא היתה לה שעת הכושר איזהו שהיתה לה שעת הכושר שלנה ושנטמאה ושיצאת חוץ לעזרה, ואיזהו שלא היתה לה שעת הכושר שנפסלה בשחיטה או בזריקת הדם.

בין שהיתה לה שעת הכושר, הקשה הלח"מ דבגמ' איתא פלוגתא דר"ע ור"ש, ור"ע סבר דהיתה לה שעת הכושר טעונה כיבוס משום דמקרא דמדמה אינו ממעט, אלא לא היתה שעת הכושר, ור"ש ממעט היתה לה שעת הכושר מאותה, ור"ע אמר אותה פרט לתרומה לדין מריקה ושטיפה, ור"ש סבר דלתרומה לא צריך מיעוט משום דסבר דקדשים קלים נמי אין טעונים מריקה ושטיפה, וכיון שהרמב"ם פוסק דקדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה, א"כ מיבעי אותה למעט תרומה ולמה פוסק כר"ש, וכתב הלח"מ דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י דר"ע ור"ש פליגי אליבא דת"ק דברייתא דאמר מדמה כשרה ולא פסולה, אלא דת"ק ממעט מדמה כל הפסולים אפי' היתה לה שעת הכושר, ור"ע מצריך תרי קראי ור"ש סבר כר"ע וממעט מאותה אבל ת"ק סבר דלא צריך תרי מיעוטי, וזה מוכח מתרי סתמי דמתני' דסברי דגם היתה לה שעת הכושר אינה טעונה כיבוס וגם קדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה, וקשה לד' הלח"מ מאי פריך בגמ' מאי טעמא דר"ש מנ"ל דר"ש פליג על ת"ק דילמא פליג רק על ר"ע דמחלק והוא סובר כת"ק דממעט מדמה כל הפסולים, וצ"ל לדבריו דלגמ' משמע דר"ש הוא דעה שלישית.

ונראה דהנה קשה על תנאי דברייתא דממעטי חטאת פסולה מקרא דמדמה דלמה לא ממעטי מקרא דאשר יזה הראוי להזאה, וכמו דממעט אח"כ בברייתא בניתז מן הצואר על הבגד, ויש נ"מ בזה דמקרא דמדמה הוא רק מיעוט ויש לומר דלא ממעטינן אלא לא היתה לה שעת הכושר, אבל אשר יזה אינו מיעוט אלא דהוא פירוש ותנאי דאיזה דם שנפל על הבגד טעון כיבוס, דוקא הדם הראוי להזאה.

והנה הי' אפשר לומר דתליא בפלוגתא דתנאי דריש פ' המזבח מקדש אם בדם פסול אם עלה לא ירד דפליגי בזה ר"ג ור' יהושע, וגבי חיוב שחוטי חוץ קיי"ל בדף ק"ט ע"א דהני דפסולן בקודש חייב משום שחוטי חוץ דמיקרי ראוי לפתח אוהל מועד, וא"כ ה"נ אם בדם פסול אם עלה לא ירד יש לומר דמיקרי ראוי להזאה, וכמו שכתבו התוס' בזבחים בדף פ"ז בד"ה כלי שרת בסוף הדבור דאם עלה לא ירד היינו אם עלה בכלי לא ירד אלא יזרקנו, ולפי"ז הי' מיושב דלדידן דפסקינן כר' יהושע דדוקא הראוי לאשים אם עלה לא ירד, אבל דם אם עלה ירד, א"כ לא צריך לדרשא דמדמה ולא כל דמה דשפיר נתמעט דם פסול משום דאינו ראוי להזאה, ואף דאם ניתז מן הכלי שעל המזבח על הבגד א"כ ירד הדם מעל המזבח קודם שנפל על הבגד אפשר שניתז על בגד של כהן שעומד על המזבח, וכ"ז שהדם באויר עוד לא ירד מהמזבח לפי"מ דקיי"ל אויר מזבח כמזבח.

אכן זה מיושב לפירש"י שפי' בדף ק"ט במה דיליף הברייתא דכל הפסולין שהי' פסולן בקדש חייב עליהן אם הקרבן בחוץ מקרא דכתיב לא יביאנו לעשות כל המתקבל בפתח

אוהל מועד חייבין עליהן בחוץ, ופירש"י משום דאם עלו לא ירדו, אבל הרמב"ם בפי"ט מהל' מעה"ק הל' ז' כתב קדשים פסולין שהי' פסולן בקודש אם העלה מהן בחוץ חייב כיצד כגון הלן והיוצא וכו' שנאמר לעשות אותו לד' כל הנעשה לד' חייבין עליו ואלו נעשו לשם, ומבואר דהרמב"ם אינו מפרש בטעמא דחייב בחוץ משום דאם עלה לא ירד. אלא משום שכבר נעשו לשם, א"כ לא נוכל ללמוד מכאן לדין כיבוס דם חטאת.

לכן נראה דכיון דעיקר אשר יזה לא קאי על הזיית הדם על המזבח אלא על הזיית הדם על הבגד, ומה דלמדו שהוא דוקא בראוי להזאה זהו מדכתיב אשר יזה ולא אשר יפול על הבגד וכן מפרש המלבי"ם ונמצא דכונת הכתוב אשר יזה על הבגד במקום שהי' ראוי להזות על המזבח, וכיון שהוא רק דרשא סברי תנאי דברייתא דלא ממעטינן מאשר יזה אלא היכי דנפל מן הצואר שלא הי' ראוי כלל להזות, וכן ממעטינן היכי שכבר הוזה, אבל דם שנפסל לא נתמעט מזה, וצריך למעט דם פסולה מדמה, אבל מתני' דתנן בסתמא דגם היתה לה שעת הכושר טעונה כיבוס שפיר יש לומר דלא סברה כברייתא אלא דכיון דילפינן מאשר יזה דבעינן ראויה להזאה גם פסולה אינה טעונה כיבוס, וזה מוכח כד' הלח"מ מתרי סתמי דמתני' דסברי דקדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה, ופסולה שהיתה לה שעת הכושר אינה טעונה כיבוס.

ובמה שכתב הרמב"ם או שנטמאה צ"ל דכונתו שנטמאה החטאת והיינו הבשר דהא דם קדשים אינו מטמא וכן כתב הקרן אורה ומוכח כן דעל הדם הי' צריך לומר שנטמא, ועיין מש"כ בהל' ט', ומה שכתב שנפסלה בשחיטה או בזריקת הדם הנה במתני' איתא שקבלו פסולין וזרקו את דמו, וברש"י שלפנינו איתא דלא גרסינן וזרקו דהא אפי' כשרה שנתז מדמה לאחר זריקה על הבגד אין טעון כיבוס, כדאמרינן לקמן פרט לזה שכבר הוזה, וכבר כתב הקרן אורה דלהדיא מבואר כן במעילה דף ה' דלאו דוקא דבכשרים שזרקו ודאי א"צ כיבוס, ובתוס' כתבו דפירש"י או זרקו דאיצטריך לאשמעינן בפסולין למימר דדם דחוי הוא ואין הנותר במזרק כשר לזריקה, ולא תימא יחזור הכשר ויזרוק דפסול עושה שיריים, וכתב בטהרת הקודש דכונתם דפסול עושה שיריים לדם שבמזרק, ורק לדם הצואר אינו עושה שיריים ובעיקר קושיית רש"י הי' אפשר לומר דהא נ"מ בד' מתנות שבחטאת, דבכשירה הא אף שזרקו מתנה אחת חייב בכיבוס כדאיתא לעיל דף ל"ח ובהגמ' דמעילה צ"ל דנדייק עכ"פ דהוא לאו דוקא דבזרקו כשרים זריקה גמורה ודאי אינו טעון כיבוס.

אכן במה שתירצו התוס' דאף דפסול אינו עושה שיריים זהו לדם שבצואר, אבל לדם שבמזרק עושה שיריים, כפי המבואר במעילה דף ה' דאמר והא קמ"ל דפסול עושה

שיריים כפי מה דמסיק שם פי' שם בתוס' דמוקמינן האי פסול בטמא דעושה שיריים, וכן במה דתנן שם במתני' ריש מעילה ושקבלו פסולין וזרקו את דמה פירש"י בטמאין מיירי, וכן כתב הרמב"ם בפ' ג' מהל' מעילה, ונמצא דאין לנו יסוד מהך מתני' לחדוש התוס' דפסול עושה שיריים לדם שבמזרק, ואף שהרמב"ם בפ"ג מהל' מעילה כתב שאין הפסולין עושין שאר דם הנפש שיריים שם מיירי כשקבלו פסולין, אבל בקבלו כשרים וזרקו פסולין אין לנו הוכחה דעושין שיריים לדם שבמזרק כיון דמתני' מוקמינן בטמאים.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בפ"ח הל' ג' בד"ה והנה, במש"כ דלדין דם פסול לגבי להצריך כיבוס תלוי בדין דם אי אמרינן אם עלה לא ירד, ולדידן דקיי"ל כר' יהושע דאם עלה ירד לא הוי ראוי להזאה כתב בזה דהא הרמב"ם פסק פ"ג מהל' פסוה"מ כלי שרת מקדשין דם הפסול ליקרב, וכיון שכן הרי לעולם יכול לזורקם ע"ג המזבח כיון שהקבלה הרי היתה בכלי שרת, כבר עמדתי בעצמי בזה וציינתי בגליון ספרי, ולפי מש"כ שם אח"כ בד"ה לכך נראה א"צ לזה, אך אח"כ שהגעתי לפ"ג מהל' פסוה"מ להלכה זו דכ"ש מקדשין דם הפסול ליקרב העליתי שם בד"ה לכן, בדעת הרמב"ם דהא דכ"ש מקדשין דם הפסול הוא דוקא אם נכנס דם פסול בכ"ש, אבל היכי דנכנס בכ"ש דם כשר ונפסל בהכ"ש לא אמרינן דהכ"ש מקדש ולא מהני בזה מה דאמרה תורה יקדש דהא גם קדשים וקדשי קדשים יוכלו ליפסל, ועכשיו מיושב דכאן הא כתבתי לזה שעמדתי דלמה המיעוט דמדמה ולא כל דמה למעט דם פסול תפ"ל דכתיב אשר יזה וראוי להזאה, וכתבתי דאם בדם אם עלה לא ירד לא נוכל למעט מאשר יזה וצריך לקרא דמדמה, אבל לר' יהושע דאם עלה ירד לא צריך לקרא דמדמה, ולכן אף דאם נפסל קודם ואח"כ בא הדם לכ"ש הכ"ש מקדשין, נראה דאם נפסל קודם שבא לכ"ש לא נקרא היתה לו שעת הכושר דקודם שבא הדם לכ"ש אינו ראוי לזריקה, ומכיון שכבר בא לכ"ש הא אין הכ"ש מקדשין וכמש"כ.

הלכה ה

ניתז על עור הדג אינו טעון כיבוס לפי שאינו ראוי לקבל טומאה, אבל אם ניתז על עור בהמה עד שלא הופשט אינו טעון כיבוס אחר שהופשט טעון כיבוס שאע"פ שאינו מקבל טומאה עתה הרי הוא ראוי לקבל טומאה לאחר שיתעבד.

הרי הוא ראוי לקבל טומאה אחר שיתעבד, הקשה הלח"מ דבגמ' מוכח דמה שהוא ראוי ע"י מעשה אינו חשוב ראוי לקבל טומאה דאמר שם רבא אמר בגד שחישב עליה

לצורה איכא בינייהו מ"ד ראוי הא נמי ראוי דאי בעי מבטיל לי' למחשבתיה ומוכח דבלא טעם דמבטיל לי' למחשבתיה לא חשוב ראוי לקבל טומאה בשביל שיעשה הצורה, וכן מה דאמר אח"כ בעוצבא דחשיב עלה לקצעה איכא בינייהו מ"ד ראוי הא נמי ראוי פירש"י ג"כ משום דאי בעי מבטיל ליה למחשבתו ומוכח מהגמ' בפירש"י ותוס' דטעמא דמשנפשט הוי ראוי לקבל טומאה הוא משום דראוי לחשוב להשתמש בה בלא עיבוד.

וכתב הלח"מ לחלק בין עיבוד ובין בגד לעשות צורה או עוצבא לקצעה דעיבוד כיון דלזה עומדת חשוב ראוי לקבל גם קודם שנעבד וכמו הא דמהני ראוי לחשוב עליה אף שעכשיו עוד לא חשב, ותירוצו אינו מוכרח דגבי בגד ועוצבא כיון שחשב לציירה או לקצעה הרי היא עומדת לכך, ואולי דמ"מ לא דמי לעיבוד דלהכי עומדת אבל באמת אינו מוכרח שכל העורות עומדים שיעבדו אותם ויש שעושים כלים מבלתי עבודים, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' כלים הל' א' שהעושה כלי מן העור המצה שלא נתעבד כלל מקבל טומאה.

והנה המל"מ בפ"ב מהל' כלים הל' א' כתב דמה דאמר רבא שחישב עליה לצורה הוא באופן שכתב הרמב"ם בפכ"ז מהל' כלים הל' י"ב דסדין של צורות שעושין אותו כדי שיתלמד ממנו הרוקם טהור מכלום לפי שאינו ממשמשי אדם, וזהו דאמר רבא שחישב עליה לצורה, וכן הביא הרמב"ם זה בפכ"ב הל' ח' בגד שחישב עליה לצורות אינו מקבל טומאה ביטל מחשבתו מקבל טומאה, ודברי המל"מ ברורים שכן מפרש כאן הרמב"ם שכן כתב שם הכ"מ דמכאן הוא המקור להההלכה אלא שיש להעיר על דברי המל"מ שמדבריו מוכח דגם הרמב"ם סובר כרש"י דעל בגד שיש לו גם תשמיש שהוא מקבל טומאה אם חישב עליו לצורה אינו מקבל טומאה עד שיעשה הצורה ובאמת לא מצאתי דין זה ברמב"ם גבי בגד ומצינו במשנה בחולין דף כ"ה ובברייתא שם בדין גולמי כלי עץ שטמאין וגולמי כלי מתכות טהורין וחשיב שם הברייתא במה נקראה גולמי ומבואר ברמב"ם פ"ה מהל' כלים הל' א' בדין כלי עץ ובפ"ח הל' א' בדין כלי מתכות ולא הזכיר שמה שעתיד לעשות צורה יהי' נחשב בשביל זה גולמי אף שרש"י פי' כן אבל אינו מוכח כלל שהרמב"ם יסבור כן כיון שהוא מפרש הא דבגד שחישב עליו לצורות שמשום זה יהי' טהור דא"א לפרש בפכ"ב הל' ח' דבגד שחישב עליו לצורות אינו מקבל טומאה כפירש"י דא"כ היה לו לומר דאינו מקבל טומאה עד שיעשה הצורה וע"כ דכונתו שחישב עליו לצורה ושלא לתשמיש אדם, ואינו מקבל טומאה כלל, אח"כ מצאתי שגם הר"ש בהך מתני' דשלשה סדינים שהביא המל"מ מדברי הרמב"ם כתב שגם הערוך כ' כד' הרמב"ם וכתב וז"ל ובזבחים פ' דם חטאת דצ"ד נמי משמע דבגד

שחישב עליו לצורה אינו מקבל טומאה עכ"ל ולהדיא שגם הר"ש אינו מפרש כפירש"י ולפלא על המל"מ שכתב זה בדרך חידוש וכתב ע"ז לולא דמסתפינא ולא ראה שהר"ש כבר פירש כן.

עוד כתב המל"מ וז"ל ועיין מש"כ רבינו גבי מטפחות ספרים שקשה קצת למה שכתבתי ודוק עכ"ל וד' הרמב"ם הם שם בפ' כ"ב הל' ו' וז"ל מטפחות ספרים המצויירות אין מקבלין טומאה מפני שאינן משמשי אדם שהרי ציורם מעיד עליהם שבשביל ספר נעשו עכ"ל וכונת המל"מ הוא לפי מה שסובר דמה שכתב הרמב"ם דבגד שחישב עליו לצורה אינו מקבל טומאה היינו באופן שכתב בפ' כ"ז דסדין של צורות שעושין אותו כדי שיתלמד ממנו הרוקם, ובהל' זו דמטפחות ספרים לא משמע שהוא כדי שיתלמד ממנו הרוקם, אבל באמת לא קשה כלל דאין תנאי בדוקא שאם נעשה כדי שיתלמד ממנו הרוקם, אלא העיקר הוא דמה שנעשה לצורה אינה סבה שתקבל טומאה אבל אין זה סבה שבשביל זה לא תקבל טומאה ולכן בסדין שדרכה להיות מונחת על המטה שמתכסה בה או שדרכה להתעטף בה בודאי מה שנעשה בה צורות אין הצורות גורמות טהרה ולכן דוקא סדין שנעשה לצורות שעיקר תכליתה היא לצורות שיתלמד ממנה הרוקם שאין משתמשין בה תשמיש אחר, וה"נ כאן במטפחות הספרים שבכלל מטפחות עומדים לתשמיש אדם לנגב בהן את הידים, ולכן אם אינם מצויירות אין הוכחה שנעשו בשביל ספרים ותכף שנארגו ונעשו מטפחות כבר באו לידי קבלת טומאה אבל אם נארגו מצויירות ציורן מעיד עליהן שלשם ספר נעשו ואינן משמשי אדם, והוא פשוט.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לחביבי הרב הג' הנעלה מו"ה **נטע פריינד** שי'

בפ"ח הל' ה' בזה שבארתי דעת הרמב"ם במה דסובר דמה שראוי לקבל טומאה אחר שיתעבד טעון כיבוס, שכתבתי דשיטת הרמב"ם דבגד שחישב עליו לצורה גם אחר שיעשה הצורה אינו מקבל טומאה משום שאינו ממשמשי אדם כמו שכתב בפ' כ"ז מהל' כלים, ראיתי בכתבי ידידי הרב הגאון ר' ברוך יצחק לעווין מספרו המצויין [דברי לוי] על הלכות כלים להרמב"ם שכבר הו"ל איזה קונטרסים שנתכוין עמי בזה וכתב בזה דעיקר יסודו של הרמב"ם דגם מה שיהי' ראוי לאחר שיתעבד ג"כ נקרא ראוי, שהקשה ע"ז הלח"מ מעוצבא דחשיב עליה לקצעה דאמר הגמ' ג"כ האי נמי ראוי ופירש"י כמו בבגד שחישב עליה לצורה, דאמר הגמ' דאי בעי מבטל למחשבתו, ולמה לנו האי טעמא תיפ"ל דראוי לקצעה, וכתב בזה דמכאן הוא מקור לד' הרמב"ם דאם חסר מלאכת העיבוד ראוי מיקרי, דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י במה דאמר הגמ' על עוצבא האי נמי ראוי

דהוא משום דאי בעי מבטל למחשבתו דהא כאן לא אמר זה הגמ', וע"כ משום דשם גבי בגד ע"כ משום דאי בעי מבטל למחשבתו, דהא אחר שיעשהו לצורה כבר הוא טהור מכלום לשיטתו, אבל בעוצבא א"צ לטעמא משום דאי בעי מבטל למחשבתו, אלא משום דמעכשיו ראוי כיון דעומדת לקצעה כמו בעור דעומד לעיבוד.

הלכה ט

ניתז מן הבגד לבגד שני אין הבגד השני טעון כיבוס, ניתז על בגד טמא אינו טעון כיבוס, ניתז דם החטאת על הבגד וניתז על דם החטאת דם חולין טעון כיבוס, אבל אם ניתז דם חולין תחלה וניתז עליו דם החטאת אינו טעון כיבוס שהרי לא נבלע בו.

ניתז מן הבגד לבגד שני, הקשה הכ"מ דבגמ' איתא בעי מיניה לוי מרבי ניתז מבגד לבגד מהו מבגד קמא אידחי ליה לכיבוס או דילמא לא, א"ל זו אינו שאלה אי אוספו וכשר הא כשר ואי אוספו ופסול אנא כר"ע ס"ל דאמר היתה לה שעת הכושר ונפסלה דמה טעון כיבוס, וא"כ אף שהרמב"ם פסק בהיתה לה שעת הכושר דאין דמה טעון כיבוס מ"מ הא מספקא ליה נמי אי אוספו וכשר ואם כשר הא לא נפסלה כלל וה"ל לחייב בכיבוס מספק, וכתב הכ"מ דשמא י"ל דכיבוס במקום קדוש אינו דרך כבוד ולפיכך לא מזלזלינן בה ובודאי אינו מיושב דהא הוי ספיקא דאורייתא ומנלן להקל משום סברא בעלמא, עוד כתב ויותר נכון לומר דכיון דסתם לן תנא דלא כר"ע ואמוראי בתראי נמי לא ס"ל כר"ע הא איפשטא בעיין איפכא מלוי, ובזה דבריו תמוהים דלא תי' כלום דעכ"פ אי אוספו וכשר א"כ לא נפסלה כלל ואמאי פטור מכיבוס.

ונראה ליישב שיטת הרמב"ם ע"פ גירסת הש"מ דבמה דאמר לוי או דילמא לא, גורס הש"מ או דילמא לא שנא, והחלוק בזה דלפי גירסתנו או דילמא לא, היינו דבמה דבעי אי אידחי ליה לכיבוס דכיון דאזקיק לכיבוס אידחי מתורת הזאה, ובזה אמר או דילמא לא היינו דלא אידחי מתורת הזאה, אבל אי גרסינן או דילמא לא שנא, אין הכונה דמספקא ליה אי אידחי ליה לכיבוס, אלא דזה אמר לוי בתורת ודאי דאידחי ליה לכיבוס, ומ"מ מיבעי ליה דדילמא לא שנא דאף דאידחי ליה לכיבוס ואינו ראוי להזאה מ"מ כשניתז לבגד אחר טעון כיבוס, וע"ז השיב רבי דטעון כיבוס ממ"נ אי אוספו וכשר, והיינו דלא אידחי וראוי להזאה הא כשר וחייב בכיבוס ואי אוספו ופסול אנא כר"ע ס"ל, וא"כ אף דרבי השיב בספק אי אוספו וכשר או אוספו ופסול, אבל כיון דללוי פשיטא ליה דאידחי ליה לכיבוס ואינו ראוי להזאה אלא דמספקא ליה דילמא מ"מ חייב בכיבוס, א"כ לא שבקינן פשיטותא דלוי בשביל זה שרבי השיב זה בתורת ממ"נ ואינו מפורש להדיא דמספקא ליה, ולכן נקטינן דאידחי ליה לכיבוס ואינו ראוי להזאה, ובזה הא קיי"ל דלא

כר"ע וכשנפסלה מהזאה אינו טעון כיבוס אפי' היתה לה שעת הכושר, לכן שפיר פסק הרמב"ם דאינו טעון כיבוס.

ובמה שכתב הרמב"ם ניתז על בגד טמא אינו טעון כבוס הקשה הכ"מ דלפי המבואר בסוגיא פליגי בזה ר"א ורבנן אם דנין טומאה קדומה לטומאה שבאותה שעה ולרבנן אין דנין, וא"כ בניתז על בגד טמא לרבנן טעון כיבוס דלא אמרינן דהוי כמו שנטמא הדם קודם שנפל על הבגד, וכתב בשם הר"י קורקוס דבגמ' אמרינן דלר"א שדן מי חטאת שנטמאו מטהרין ולמד זה מנדה שמזין עלי' והיא טהורה, ע"כ סבר דטומאה שבב"א הוי כמו טומאה קדומה, אבל רבנן דסברי דמהא דנדה מזין עלי' והיא טהורה אין להוכיח דמי חטאת שנטמאו מטהרין, אינו מוכח דצריכין לסבור דדם שנפל על בגד טמא צריך כיבוס, ולא כתב הלח"מ בטעמא דמילתא והלח"מ הסביר לפי שיטתו דלתנא דמתני' דמקרא דמדמה ממעטינן הכל בין היתה לה שעת הכושר בין לא היתה לה שעת הכושר, ממילא נוכל לומר גם לרבנן דמדמה ממעט אפי' נפל על בגד טמא כיון דבהנפילה נטמא הדם, ודברי הלח"מ אינם מוכרחים דמקרא דמדמה לא נוכל ללמוד אלא שהדם הי' כשר בשעת הנפילה, אבל אין הוכחה מקרא דמדמה שהבגד לא הי' טמא.

ונראה דאפשר לומר דכיון דרבא מיבעי ליה בדם עולה למטה ודם חטאת למעלה משום נוגע הוא והא נגע או משום בלוע הוא והא לא בלע ומסיק דאין טעון כיבוס דמשום בלוע הוא, א"כ לא צריך לומר דהא דניתז על בגד טמא תליא בפלוגתא דר"א ורבנן ומשום דהוי טומאה שבאותה שעה, דהא כיון דחיוב כיבוס הוא משום בלוע וקודם שנבלע הרי נגע ואז כבר נטמא הדם מהבגד קודם שיבלע הבגד את הדם וא"כ הכא נמי הוי טומאה קדומה, וא"כ יש לומר דרב הונא בריה דרב יהושע דאמר דתליא בפלוגתא דר"א ורבנן לא ידע הא דרבא, אבל לרבא ודאי דאין טעון כיבוס.

איברא דזה אין לומר דכל החיוב כיבוס הוא רק על הדם הבלוע ולא על הדם שמבחוץ דא"כ אמאי נימא דנפל על הבגד וניתז מהבגד על בגד אחר דאמרינן דמבגד קמא אידחי ליה לכיבוס, דהא הדם שבעין לא אידחי לכיבוס והי' לנו לומר דהדם שמבחוץ אוספו וכשר וכמו נפל מן הכלי על הרצפה, ומוכח מזה דאף דרבא מסיק דמשום בלוע הוא היינו דעיקר מה שהצריכה התורה כיבוס בבגד הוא משום בלוע דאי משום בעין הוי סגי בגרידה, ולכן בדם עולה למטה דליכא בלוע לא צריך כיבוס, אבל אם נפל על בגד דראוי לבלוע כיון שאמרה תורה לכבס הכונה לכבס את כל הדם גם הדם שמבחוץ דהא לא כתיב שמגרד מקודם ואח"כ לכבס ולכן כל הדם אידחי לכיבוס, ומ"מ לענין זה שכתבנו דלא הוי כטומאה שבאותה שעה אלא כטומאה קדומה, שפיר כתבנו דכיון

דכל החיוב כיבוס עיקרה הוא בשביל הבלוע וכאן כשנפלה על בגד טמא א"א להצריך בשביל הבלוע דכשיבוא הדם להיות נבלע כבר נטמא וא"צ כיבוס וממילא שפיר א"צ כיבוס והוי כדין טומאה קדומה.

והנה הקשה הקרן אורה דאיך פסק הרמב"ם דין ניתז על בגד טמא דהא פסק דאין טומאה לדם כעדותו של יוסי בן יועזר, ונראה דכיון דכשניתז על הבגד אידחי ליה לכיבוס, וממילא נפק ליה מדין דם קדשים וכמו שפירש"י בד"ה ואת"ל משום דהוזקק לכיבוס בטל ליה מתורת דם, ובדק"ס איתא גירסא להדיא בגמ' דאידחי ליה לכיבוס אידחי ליה מתורת דם, והוי כמו דם שנשפך כמים וממילא נטמא הדם מן הבגד הטמא, ואף דא"כ בכל דם שניתז על בגד כיון דקיי"ל אספו פסול א"כ נפסל הדם ודם פסול אינו טעון כיבוס, אך זה לא קשה כיון דזהו גופא טעמא דאוספו פסול משום דאידחי ליה לכיבוס, ובכה"ג כתבו התוס' בב"ק דף ע"ב לענין שחוטי חוץ דאף דמכי שחט בה פורתא אסרה ואידך מחתך עפר בעלמא מ"מ חייב דבהכי חייב רחמנא, אבל כשיש פסול אחר עמו לא אמרינן הכי, וה"נ כיון דאם יתחייב כיבוס וידחה הדם מתורת דם יטמא הדם משום דהוי נשפך כמים ובדם טמא אינו חייב כיבוס, ואף דאם נימא דא"צ כיבוס א"כ הוא דם טהור ושוב יצטרך כיבוס וחוזר חלילה, מ"מ יש לומר דאין מחדשים דין כיבוס כיון דאם נצטרך כיבוס ממילא לא צריך כיבוס.

שוב ראיתי שכבר כתב כן האור שמח לדון דמשום שנדחה הדם לכיבוס אין לו דין דם ויש לו דין נשפך כמים, אלא שבדבריו אינו מבורר כונתו שם שהוא מעורר דא"כ כל דם שנדחה לכיבוס נפסל וממילא הוא דם פסול ומ"מ חייב כיבוס, ואינו מסיים בדבריו שם כונתו במה מיישב דעת הרמב"ם. אכן במה שכתבתי ליישב משום דקיי"ל כרבא דמשום בלוע הוא, נחית גם הוא לזה וכתב זה בתורת קושיא וז"ל ובזה מתיישב מה דקשה דלפי מה דפשיט רבא דמשום בלוע הוא א"כ הכא מקבל טומאה מעת נגיעה בבגד טמא וכיבוס אינו טעון עד שיבלע, א"כ הוי טומאה קדומה שנטמא הדם קודם, ולפי"מ שבארנו א"ש דהא הדם אינו מקבל טומאה רק כיון שאידחי לכיבוס ואידחי מתורת דם מקבל טומאה, א"כ קודם הבליעה הלא לא הי' מקבל טומאה דהאי דם קדשים ואינו מקבל טומאה והוי שפיר טומאה שבאותה שעה עכ"ל, וזה דלא כמש"כ אבל באמת דבריו אינם נכונים דלפי דבריו אימתי בא דין כיבוס על הבגד לאחר שנבלע א"כ כשניתז על הבגד וניתז ממנו על בגד אחר אמאי פסק הרמב"ם דהבגד השני אינו טעון כיבוס הא ניתז הדם קודם שנבלע, ואף דנוכל לומר שגם הוא מודה דאחר שכבר נתחייב בכיבוס גם הדם בעין נתחייב בכיבוס, וכונתו רק דקודם הבליעה אינו טעון כיבוס מ"מ קשה

דאמאי פסקינן בודאי דאינו טעון כיבוס דמנ"ל דכבר נבלע דם בהבגד קודם שניתז ממנו על הבגד אחר, וע"כ כמש"כ דהיכי שראוי לבלוע נתחייב תיכף בכיבוס, או דנימא דאפי' אם לא נתחייב בכיבוס עד שיבלע הדם בהבגד מ"מ סבר הגמ' דכבר אידחי לכיבוס משום שבודאי יהי' נבלע בהבגד ושוב אין להדם דין דם כיון שכבר עומד לכיבוס, א"כ שפיר כתבתי דכפי מה דקיי"ל כרבא הוי טומאה קדומה וכנ"ל.

והנה בזה שכתבתי דכיון דאידחי לכיבוס ובטל מתורת דם הוי כמו דם שנשפך כמים כתב ידידי הגר"א ויינשטין בספרו דרכי אהרן בשם ידידי הגאון מוהרי"א הרצוג שליט"א דכיון דיש דין שצריך לכבס הבגד במקום קדוש לא הוי נשפך כמים, ואמנם הסברא מצד עצמה נכונה היא ומ"מ כיון דלהדיא איתא כן בגמ' וברמב"ם דשייך שיתטמא הדם מהבגד הטמא ע"כ צ"ל דמה דאיכא דין לכבס הבגד במקום קדוש אין זה גורם שלא לומר דהוי כמו דם שנשפך כמים דכיון דאמר בגמ' לגירסת ספרים ישנים דכיון דאידחי לכיבוס נפק ליה מתורת דם א"כ אין לזה חשיבות דם ודינו לכבס הבגד ולשפוך המים לאמה וגם עיקר דמים פסולים נשפכים לאמה ואין בהם שום צורך עבודה אלא דכיון שהי' מקודם דם כשר הצריכה תורה לכבסו בעזרה והוא דין על הבגד ואין זה דין על הדם דהא ילפינן מזה גם על שבירת כלי חרס שיהי' במקום קדוש ובשבירת כלי חרס אין בזה עבודה בהבלוע שיהי' דומיא דכיבוס הבגד מהדם, ולכן כיון שאין בו צורך עבודה אלא לשפכו הוי נשפך כמים, ומה שהביא בס' הנ"ל מדברי העמודי אור שכתב דכיון שמין דם קדשים אינו נשפך כמים גם אחר שנפסל אינו מקבל טומאה, והוכיח ממה דמוכח בגמ' וברמב"ם דאין מציאות להכשר הבשר בעזרה אלא שהיתה פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר והא משכחת לה בדם פסול, ומוכח דגם דם פסול אינו מכשיר, והנה עיקר סברתו דתליא במין דם לא מסתבר ועיקר הוכחתו לא מוכח כלל דהא בהכשר בעינן ניחותא דבעלים (ועיין מש"כ בהשמטות להל' איסורי מזבח פ"ו על קושיית הקצוה"ח בזה) וא"כ איזה ניחותא שייך שיפול דם פסול על הבשר ודוקא במים שייך רצון וניחותא בזה שמתחלה ניחא ליה בהפשטת העור.

איברא דבריש מכשירין תנן כל משקה שתחלתו לרצון אע"פ שאין סופו לרצון מכשיר ופי' הר"ש שמתחלה הי' ניחא לי' בהני משקין אף שאח"כ נפלו על האוכלין שלא לרצון מוכשרין וכן פירש"י בחולין דף ט"ז על מתני' דהכופה קערה על הכותל בשביל שתודח הרי זה בכי יותן, אבל הרמב"ם בפי"ב מהל' טומאת אוכלין הל' ב' אינו מפרש כן אלא דבעינן שיפול על האוכלין ברצון, רק דבעינן רצון בין לחשיבות המשקין שיתלשו ברצון ובין שיפלו על האוכלין ברצון כמו שביאר שם בהל' ב' והל' ג', וא"כ לשיטת הרמב"ם

לא מוכח כלל דדם פסול אינו מכשיר ואינו מקבל טומאה.

והנה בעיקר מה שכתבתי דדם שניתז על הבגד כיון דאידחי לכיבוס נטמא מהבגד הטמא משום דהוי נשפך כמים, מצאתי שהדבר מבואר בתוס' בפסחים דף י"ז ע"ב בד"ה אבל דם לא, שהקשו אדרבא בדם יש לטהר טפי אפי' בכלים דדם קדשים לא איתקש למים וכו', וי"ל דהכי פי' אבל דם היכי דמטמא כגון דם חולין או בעלי מומין או זבח שנפסל לא, ומפורש להדיא כדברינו.

ועיין במהרש"א ובפנ"י שם שעמדו בזה שהתוס' מדמים טומאה להכשר ולא הזכירו שכן הוא דעת הרמב"ם.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

שם בהל' ט' במה שיישבתי דעת הרמב"ם עפ"מ שחילקתי בין הגירסא או דילמא לא, והיינו דלא אידחי לי' לכיבוס ובין הגירסא או דילמא לא שנא, והיינו דאף דאידחי לי' לכיבוס, מ"מ כשניתז לבגד אחר טעון כיבוס, כתב בזה דמנלן שאם נדחה לכיבוס שהוא נפסל מהזאה, וע"כ כמש"כ רש"י דנפסל, וא"כ לא שייך לומר או דילמא לא שנא דהא אי פקע מיניה שם דם ודאי אינו טעון כיבוס, גם עיקר הדבר צריך באור דכיון שנפסל מהזאה מ"ש מנטמא, נראה דמה שכ' רש"י בטל ליה מתורת דם, היינו מתורת דם שראוי להזאה, וא"כ יש לומר דזה גופא בעי לוי מרבי איך ההלכה בדם שבטל ממנו תורת הזאה, ורבי השיב דסובר כר"ע דצריך כיבוס.

הלכה יב

מריקה בחמין ושטיפה בצונן במים ולא ביין ולא במזוג ולא בשאר משקין, והמריקה והשטיפה כמריקת הכוס ושטיפתו, והשפוד והאסכלא מגעילן במים חמים ע"ג האש ואח"כ מדיחן. בד"א שבישל בהן אחר שנזרק דמה כהלכתו, אבל אם בשל קודם זריקה או שבשל בה בשר חטאת הנשרפת אינו טעון מריקה ושטיפה, בשל במקצת הכלי כולו טעון מריקה ושטיפה. צלה הבשר באויר של תנור יש בדבר ספק אם ישבר הואיל ונתבשלה בו או לא ישבר הואיל ולא נגעה בו ולא בחטאת בלבד אלא כל הכלים שמשתמשין בהן בקדשים ע"י חמין בין קדשי קדשים בין קדשים קלים טעונין מריקה ושטיפה עקב אכילה, וכן השפוד והאסכלא מגעילן עקב אכילה ואינו מניחן עד זמן אכילה שניה, אלא כשישלים לאכול יגעיל השפוד והאסכלה וימרק וישטוף הכלי, בין כלי מתכות בין כלי חרס חוץ מן החטאת ששובר בה כלי חרס ומבשל ושונה ומשלש מיד בין בכלי מתכות בין בכלי חרס וממרק ושוטף עד סוף אכילה, כלי גללים כלי

אבנים כלי אדמה אינן טעונין מריקה ושטיפה אפילו בחטאת אלא הדחה בלבד.

השגת הראב"ד טעונין מריקה ושטיפה עקב אכילה, א"א לא ידעתי מהו עקב אכילה, אבל כך אמרו חכמים שממתין כל זמן אכילה והדר עביד ליה מריקה ושטיפה, ומה שאמר בכלי חרס טעון מריקה ושטפה טעות הוא בידו, ובהדיא בתוספתא שאין טעון אלא שבירה, אבל הכל טעון מריקה ושטיפה פירוש בין קדשי קדשים בין קדשים קלים.

עקב אכילה, הכ"מ כתב דמחלוקת הרמב"ם והראב"ד הוא בגירסת הגמ' דגירסת הראב"ד הוא כל זמן אכילה, והיינו שאחר זמן אכילה עביד מריקה ושטיפה, וגירסת הרמב"ם הוא עד זמן אכילה, אבל לא ביאר הכ"מ מה שכתב הרמב"ם עקב אכילה. והלח"מ כתב קודם שיעשה נותר תיכף אחר אכילה וזהו עקב אכילה, אבל גם הלח"מ לא ביאר טעמו של הרמב"ם דבהחילוק בין כל זמן אכילה או עד זמן אכילה מבואר בתוס' דלהגירסא שממתין כל זמן אכילה היינו שאחר שנעשה נותר עושה מריקה ושטיפה, ולהגירסא עד זמן אכילה עושה מריקה ושטיפה קודם שיעשה נותר, אבל לשתי הגירסאות לא הוזכר שיעשה המריקה ושטיפה תיכף אחר אכילתו, אבל באמת הוא מבואר בפיהמ"ש להרמב"ם שאינו מפרש עד זמן אכילה עד זמן היתר אכילה אלא עד זמן אכילתו, ומפרש כן מה דיליף שם בגמ' מקרא דומורק ושוטף במים כל זכר בכהנים יאכל אותה דממתין עד זמן אכילה והדר עביד מריקה ושטיפה דהכונה שתיכף אחר אכילתו יעשה המריקה ושטיפה.

איברא דהרמב"ם מפרש שם הא דתנן ר' טרפון אומר בישל מתחלת הרגל יבשל בו כל הרגל דר' טרפון סובר שיבשל בכל יום מימי הרגל כל היום עד סוף היום שאין מחייבין אותו לעשות מריקה ושטיפה תיכף אחר אכילתו משום שהוא עסוק בשמחת הרגל, ובזה חולקין עליו חכמים ואומרים דאין חילוק ברגל מבכל השנה שיעשה המריקה ושטיפה תיכף אחר אכילתו, וזה הוא שלא כהגמ' דמפרש דר' טרפון סובר דכל הרגל אין עושה מריקה ושטיפה כלל, ומסיק דטעמא דר"ט כדרב נחמן דכל יום נעשה גיעול לחבירו, ולכאורה זה קשה גם על הרמב"ם כאן בהלכה, דלפירושו בפיהמ"ש דר"ט ג"כ סובר דעושה מריקה ושטיפה בכל יום רק דהחדוש ברגל דאינו עושה מריקה ושטיפה תיכף אחר אכילתו, וחכמים אין מחלקין בין רגל לכל ימות השנה שפיר פסק דעושה תיכף אחר אכילתו, אבל לפי הגמ' דמפרש דחדושו של ר"ט דאינו טעון ברגל כלל מריקה ושטיפה וחכמים פליגי וסברי דגם ברגל אינו ממתין אלא עד זמן אכילה, א"כ מנ"ל לפרש דסברי עד זמן אכילתו ולא עד זמן אכילת הקדשים היינו קודם שיעשה נותר.

אלא דאפשר לומר בטעמא דהא אמר בגמ' מנה"מ א"ר יוחנן משום ר' יוסי בר אבא

כתוב ומורק ושוטף, וכתוב כל זכר בכהנים יאכל הא כיצד ממתין לה עד זמן אכילה והדר עביד לה מריקה ושטיפה, ולפי הגירסא כל זמן אכילה יש כאן חידוש דלכאורה צ"ל דצריך לעשות מריקה ושטיפה קודם שיעשה נותר דהא כתוב לא תותירו ממנו אך י"ל דהלאו דלא תותירו הוא רק היכי דצריך לאוכלו, אבל היכי דא"צ לאכלו ליכא לא תותירו, ולא אמרינן דצריך לבשל הכלי ולפלוט הטעם ולשתות המים וכדמוכח בפסחים דף ע"ג לענין גידי צואר דאפי' מה שנעשה נותר אם אין נאכלין אינו מחוייב לאכלו, וזהו באמת ביאור שיטת הסוברים דממתין כל זמן אכילה, אלא דיש לומר דזהו שלמדו מקרא דכל זכר בכהנים יאכל דאחר זמן אכילה יעשה מריקה ושטיפה.

ועכ"פ זה מיושב להגירסא כל זמן אכילה דשייך למיפרך מנה"מ דיש כאן חדוש דאינו עושה מריקה ושטיפה קודם שנעשה נותר, אבל לגירסת הרמב"ם דגורס עד זמן אכילה, ואם נפרש עד זמן היתר אכילה א"כ אין כאן חדוש כלל, ומה צריך ללמוד זה מקרא ולמה ימתין במריקה ושטיפה עד שיעשה נותר, ולכן שפיר מפרש הרמב"ם דעד זמן אכילה היינו דאינו ממתין אלא עד זמן אכילתו, וזה נלמד מקרא דומורק ושוטף במים כל זכר בכהנים יאכל דתיכף אחר אכילה יעשה המריקה ושטיפה, ולדברי התוס' יש לומר דהא דממתין עד זמן אכילה הוא ג"כ חדוש, ומשום דהי' אפשר לומר דקרא אמר דתיכף אחר הבישול יעשה מריקה ושטיפה ולא יבשל בו פעם שני, לכן ילפינן מקרא דכל זכר בכהנים יאכל דכל זמן אכילה יכול להמתין, איברא דבתו"כ למד זה מקרא בכלי נחושת בושלה מלמד שמבשל ושונה ומשלש ובאחרונה מורקו ושוטפו, וי"ל דבגמ' יליף זה רבי יוחנן מהך קרא.

ב) **והנה** בארנו דעת הרמב"ם כאן בהלכות שיתיישב גם לפי"מ שמפרש הגמ' בהא דר' טרפון, אבל עלינו ליישב דברי הפיהמ"ש שכתב לפרש דעת ר' טרפון דלא כהגמ', אלא דבאמת הא דאמר רב נחמן לפרש ד' ר' טרפון דא"צ מריקה ושטיפה כל הרגל משום דכל יום נעשה גיעול לחבירו קשה טובא, חדא דהא התורה הצריכה מריקה ושטיפה ותנן מריקה כמריקת הכוס ושטיפה כשטיפת הכוס, ופירש"י שטיפה מבחוץ, וכן כתב הרמב"ם בהל' י"ב והמריקה והשטיפה כמריקת הכוס ושטיפתו, וכבר כתב בפ"ז מהל' ברכות הל' ט"ו צריך שידיח כוס של ברכה מבפנים ולשטוף אותו מבחוץ, וא"כ מה דמבשל בכל יום הא אינו מועיל אלא במקום מריקה ולא במקום שטיפה, ומצאתי שהקשה זה בטהרת הקודש וכתב דשטיפה כיון שהיא מבחוץ ובצונן אינה מעכבת, ולכן יעשה השטיפה בסוף החג ואינו מיושב כלל דהא מדאמר הגמ' אלא כדר"נ מוכח דהדר ביה ממה דדריש זה מעיקרא מקרא, וכיון דליכא קרא א"כ מהיכי תיתי יניח השטיפה

שחייבה תורה על סוף החג, ועוד דא"כ יניח על סוף השנה או לזמן אחר ואיזה זמן הוא סוף החג כיון דלא דרשינן זה מקרא, אם לא שנפרש דבאמת קיימינן כדמעיקרא דדרשינן זה מקרא, אלא למה דפריך דא"כ אין נותר ברגל על זה משני דכל יום נעשה גיעול לחבירו וליכא נותר, אבל מדאמר אלא כדר"נ לא משמע כן.

עוד קשה בהא דאמר ר"נ דכל יום נעשה גיעול לחבירו דהא תניא בדף צ"ו ע"ב בישל במקצת כלי טעון מריקה ושטיפה בכל הכלי, והוא כאן בהל' י"ג, וא"כ מה מהני מה דמבשל בכל יום דמנ"ל דבישל הקדירה מלאה עד השפה, וגבי הגעלה הצריכו בע"ז דף ע"ו גדנפא, וא"כ אף דגבי מריקה לא הוזכר זה הוא משום דאינו צריך אלא בחמין ובודאי יעשה המריקה גם על שפת הקדירה, אבל בדרך בישול הרגיל הא לא מוכח שעלו הניצוצות על שפת הקדירה, דהא לא נתכוין שתהי' מלאה ממש וגם לא עשה גדנפא, וקשה לומר דר' טרפון חולק על הברייתא דלא הוזכר זה בגמ'. ועוד דרבא מייתי הא דר"נ בע"ז דף ע"ו גם על סתם מתני' דתנן השפוד והאסכלא מגעילן בחמין.

והנה הרמב"ם מחלק בין מריקה שהוא בחמין ובין השפוד והאסכלה שכתב מגעילן על גבי האש ומוכח דמפרש דבחמין אינו ע"ג האש ואינו כדין הגעלה דצריך להרתיחן כמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהל' חמץ ומצה הל' כ"ג ובפי"ז מהל' מאכלות אסורות הל' ד', ולכאורה צריך באור דהא כיון שאינו נפלט הבלוע יעשה נותר, ובאמת מבואר להדיא בדבריו בפיהמ"ש וז"ל, והכבוס המופלג עד שמסיר מה שנדבק בכלים יקרא מריקה ואח"כ כתב גבי שפוד ואסכלא ופירוש מגעילן שיסיר השמנונית שנבלעה בשפוד, ומבואר להדיא דהמריקה בכלי בשול הוא רק להסיר הנדבק מבחוץ ולא להגעיל הבלוע, אכן מה שכתב שם עוד ותוספות הנקיות יקרא שטיפה אינו מובן דהא שטיפה הוא מבחוץ ואולי אינו מפרש כשטיפת הכוס שזהו כוס של ברכה כדפירש"י.

ג) **ובטעמא** דמילתא דאינו צריך הגעלה נראה ע"פ מה שכתב הרמב"ם בפט"ו מהל' תרומות הל' י"ט קדירה שבישל בה תרומה לא יבשל בה חולין, ואם בישל בנותן טעם ואם שטף הקדירה במים או ביין ה"ז מותר לבשל בה, וכתב על זה הראב"ד בהשגות א"א הפליג ושטף שלא מצינו שטיפה אלא בצונן ודרך העברה וזה צריך הגעלה בחמין ואח"כ שטיפה בצונן משמעתא דזבחים פ' דם חטאת, וכתב הכ"מ שנשאל ע"ז הרמב"ם מחכמי לוניל, והשיב שסמך על המשנה בסוף תרומות המערה מכד לכד נוטף ג' טיפין ונותן לתוכו חולין הרכינה ומיצה הרי זו תרומה, וק"ו הדברים ומה אם היין או השמן הנשאר בדופני הכד אינו מדמע אע"פ שאילו הרכין הכד על צדה היה מתמצה ק"ו לקדירה שנבלעה תרומה בחרסיה שיעלה על הדעת שיצא אותו שנבלע וידמע, שזה הנבלע אין

בו ממש וכו' ע"ש שהאריך ומפרש דהא דתניא דאם בישל הוא בנותן טעם אין זה בשביל הבלוע אלא בשביל הנשאר בדופני הקדירה ודוקא בבישול, אבל בצונן אפי' רחיצה לא צריך, וסובר דאינו דומה תרומה לאיסורין כיון דאין בהבלוע טעם ממש אין בזה קדושת תרומה ולא איסור תרומה, וכן הוא כאן לגבי איסור נותר דקדשים דלא נעשה על הבלוע דין נותר, ורק בשפוד ואסכלא הצריכו חכמים הגעלה ומשמע שהבלוע שבהם הוא חזק יותר וראוי יותר ליתן טעם בהבשר שיצלו עליהם, ולכן בזה הצריכו הגעלה.

ובאמת שיטתו מוכרחת כאן גבי קדשים גופא דהא לפני זריקה אינו טעון מריקה ושטיפה כמבואר בהל' י"ג והוא בברייתא בדף צ"ו והאוכל קדשים לפני זריקה עובר בלאו דלא תוכל לאכול בשעריך, כמבואר בפ' י"א ומוכח דקדשים יש להם דין מיוחד דאין בהם איסור בלוע ואפי' בליכלוך סביב הקדירה אינו אוסר דאינו חשוב קדשים לאסור, עוד מוכח כן מזה שכתב הרמ"ם דכלי אבנים אינם טעונין מריקה ושטיפה, ובפ"ו מהל' חמץ ומצה כתב דכלי אבנים צריכים הגעלה, ומוכח להדיא דגבי קדשים הדין מריקה ושטיפה הוא דין מיוחד והיכא שלא נתרבה א"צ כלום לא הגעלה ולא מריקה ושטיפה.

ולפי מה שנתבאר דדין מו"ש הוא רק חיוב שחייבה תורה וגבי הגעלה מבואר ביו"ד סי' קכ"א סעיף ו' בד' הרמ"א דאם לא נשתמש אלא במקצתו א"צ הגעלה בכולו והוא מד' הטור, ועיין בש"ך שיש חולקין ועכ"פ לדעת הטור מיושב מה דאמר רב נחמן דכל יום נעשה גיעול לחבירו דבסתמא מבשל בכל יום באופן שוה, ולכן נוכל לומר דלהסוברין דדין מו"ש הוא אחר שנעשה נותר מיושב דכיון דנעשה הגעלה קודם שנתחייב בדין מו"ש ליכא כבר דין שיתחייב על מו"ש, כיון דאין בהקדירה ממה שנתבשל לא מבחוץ ולא מבפנים, ואף דלכאורה לא גרע מבישול בלא בלוע דבעי רמב"ח בדף צ"ח ופסק הרמב"ם דהוי ספק, אבל באמת פסק כן רק בשל חרס לדין שבירה, והלח"מ עמד על זה דלמה פסק כן לגבי של חרס לדין שבירה ולא בשל מתכת לגבי מו"ש, אבל באמת לא קשה דבדין שבירה שייך לומר דהחמירה תורה בבישול בלא בלוע כמו בבישול ובלוע, וכמו שכתבו התוס' בדף צ"ו ע"א בד"ה אלא קדירות של חרס, אבל זה לא שייך אלא בדין שבירה, אבל לעשות מו"ש כיון דצלאו באויר וליכא בקדירה שום דבר מהבלוע לא שייך לעשות מריקה, וממילא נוכל שפיר לומר דאחר הגעלה נמי לא שייך לחייב במו"ש.

אח"כ ראיתי בפי' הראב"ד בתו"כ פ' צו פרק ז' בהא דאיתא שם פלוגתא דר"ט וחכמים שמפרש מקודם הא דר"ט כדמפרש בגמ' משום הא דכל יום נעשה גיעול לחבירו, וכתב וחכמים אומרים עד זמן אכילה מו"ש, מפרש לה בזבחים ממתין לה כל זמן אכילה

והדר עביד מו"ש פי' שאם יגעיל אותו בתוך זמן אכילה אין צריך מו"ש כמו שפירשתי לר' טרפון הואיל ועדיין לא נאסר הגיעול, וחכמים לא ס"ל הא דר"ט משום דחיישינן שמא לא יגיע הבישול השני למקום הראשון אי נמי כדי שלא יקל במו"ש. עכ"ל, ונמצינו למדים מדבריו דגבי הגעלה אינו סובר דבישול במקצת כלי טעון הגעלה בכל הכלי וכדעת הטור ועוד שאם הגעיל בתוך זמן אכילה כבר ליכא דין מו"ש וכמו שכתבנו.

אכן זה אינו מיושב אלא אם לא חייבה תורה במו"ש עד אחר שנעשה נותר וכדעת הראב"ד והתוס', אבל לשיטת הרמב"ם דכבר נתחייב במו"ש תיכף אחר אכילתו ואז כבר נתחייב במו"ש בכל הכלי אף שלא בישל בכולה וא"כ מאי מהני מה שנעשה אח"כ הגעלה במקצתה.

ד) **ונראה** לבאר מקודם מה דמפרש הרמב"ם בפיהמ"ש דלא כפי' הגמ' דהוא משום דבע"ז דף ע"ו פריך הגמ' בהא דתנן השפוד והאסכלא מגעילן בחמין דהתנן השפוד והאסכלא מלבנן באור ומשני רבא כדר"נ דאמר בכל יום נעשה גיעול לחבירו, ופריך אי הכי הגעלה נמי לא ליבעי. קשיא, ואח"כ משני רב אשי לעולם כדאמרן מעיקרא וכו', וסובר הרמב"ם דנדחה הא דאמר ר"נ ולפנינו נבאר יותר בזה, ובטעמא דמילתא יש לומר דהך מילתא אם הדין מו"ש חל מקודם שנעשה נותר או אחר שנעשה נותר תליא בפירושא דמתני' בפלוגתא דר' טרפון וחכמים דאם נפרש כפי' הגמ' דזבחים דר"ט סובר דכל הרגל אין עושין מו"ש ומשום טעמא דר"נ דכל יום נעשה גיעול לחבירו, א"כ מה דחכמים אומרים עד זמן אכילה אינו פלוגתא בעיקר זמן מו"ש דהא לא פליגי אלא בדין זה אם יש קולא ברגל או לא, וכמו שכתב הראב"ד בטעמייהו דחכמים, וא"כ מה דאמר בגמ' מנה"מ ויליף מקרא דומורק ושוטף במים כל זכר בכהנים יאכל היינו משום דמפרש ממתין עד זמן אכילה דהיינו כל הזמן ונפרש עד ועד בכלל, ומשום דלשון ממתין משמע הכי ומשום זה אמר מנה"מ והיינו דלמה ימתין עד שנעשה נותר וכמו שכתבנו למעלה, ולכן שפיר אמר ר"נ בטעמא דר' טרפון דכל יום נעשה גיעול לחבירו דכיון דלא נתחייב עדיין במו"ש כשמגעיל מקודם ליכא אח"כ חיוב מו"ש וכמו שכתבנו.

אבל כל זה הוא אם נפרש בהא דר' טרפון כדמפרש הגמ' בזבחים, אבל אם נפרש כמש"כ הרמב"ם בפירושו דר' טרפון אינו פוטר ברגל ממו"ש וע"כ דפליגי דר' טרפון אומר דברגל עושה המו"ש בסוף היום, וחכמים ילפי מהך קרא דומורק ושוטף במים כל זכר וגומר דתיכף אחר אכילתו יעשה מו"ש, א"כ כבר נתחייב במו"ש קודם שנעשה נותר, ותו לא מהני הגעלה לפטרו ממו"ש שכבר נתחייב בה, והגעלה מהבשול שבכל יום הא לא הוי בכל הכלי וכנ"ל.

נמצא מבואר דבזה גופא אי סבירא לן כרב נחמן או לא תליא איך מפרשינן מתני' בהא דאמרי חכמים עד זמן אכילה, וגם אם ר"ט לא דריש הא דדריש בגמ' לחכמים קרא דומורק ושוטף במים כל זכר מ"מ א"א לומר כרב נחמן משום דבלא דרשא הא בפשיטו צריך לפרש קרא שיעשה המו"ש קודם שיעשה נותר דעכ"פ למה ימתין עד זמן נותר ואפשר נשאר בעין בקדרה, לכן כיון דבלא קרא צריך לעשות מו"ש בסוף היום קודם שנעשה נותר וכן פירש הרמב"ם בפיהמ"ש בהא דר"ט ג"כ שיעשה המו"ש קודם שנעשה נותר, א"כ א"א לומר דהא דכל יום נעשה גיעול לחבירו מהני שלא יתחייב במו"ש, וסובר הרמב"ם דהגמ' דע"ז דמסיק שם רב אשי דלא כרב נחמן אלימא מהגמ' דזבחים.

ואף דאפשר דלא פריך אי הכי הגעלה נמי לא ליבעי אלא במה דמשני בזה רבא מתני' דהשפוד והאסכלא דמיירי גם בחול דהא מה דמפרש בזה רבא בזבחים טעמא דר"ט אינו אלא ברגל משום דנפישי קרבנות, אבל בחול הא מודה ר"ט דבעי מו"ש, מ"מ סובר הרמב"ם דכיון דרבא גופיה מפרש כן בטעמא דר"ט רק ברגל והכא משני כן גם אליבא דרבנן, וע"כ דכונתו דמעיקר הדין גם בחול ולרבנן א"צ מטעם זה מו"ש והוא רק חומרא או חששא שמא לא יבשל בשוה, וכמש"כ הראב"ד בתו"כ שהבאנו וכיון דע"ז פריך הגמ' אי הכי הגעלה נמי לא ליבעי מוכח דלא ניחא להגמ' לומר כן דכל דין מו"ש הוא רק חומרא כמש"כ הראב"ד שנביא דבריו לפנינו לפרש הא דרבא דלפי"ז נצטרך לומר דמה דכתיב בקרא מו"ש (וקרא דינא הוא ולא חומרא וחששא) דהוא באופן אם לא יבשלו הרבה קרבנות וביחוד זה מבואר לפי"מ שכתבנו למעלה דעיקר הגעלה אינו במקום מו"ש כיון דאינו בכל הכלי ורק דכשנעשה הגעלה וקודם זמן האיסור אין חיוב מו"ש, וע"כ צ"ל דחיוב מו"ש שאמרה תורה הוא היכי דליכא הגעלה ולא בישלו בכל יום, ולא ניחא להגמ' בדוחק זה אף דע"כ נצטרך לומר כן לרבא, ולכן ע"כ מוכח דעיקר דין מו"ש הוא קודם זמן האיסור וממילא אפי' כשנעשה הגעלה צריך מו"ש, וע"כ צריך לפרש הא דר"ט דאין דעתו שאינו עושה כלל מו"ש אלא דממתין עד סוף היום וכמו שנתבאר.

והנה במה שכתבתי בטעמא דאחר הגעלה לא צריך מו"ש אם חיוב המו"ש הוא אחר שנעשה נותר דאף דבשול בלא בלוע הוי ספק דזהו דוקא בקדירה של חרס לדין שבירה ולא בשל מתכת לדין מו"ש, יש ליישב כן אפי' אם גם לגבי מו"ש הוי ספק והוא לפימש"כ בהל' ביאת מקדש פ' ג' דרבוי דקרא לא דרשינן אלא על גופיה דקרא ולא ריבוי על ריבוי, והוכחתי זה מפצע תחת פצע ע"ש, דבגמ' בעי למפשט בישול בלא בלוע מדתנן עירה לתוכו רותח ואמר ע"ז בלוע בלא בישול לא מיבעי לן כי מיבעי לן בישול בלא בלוע, ומוכח דבלוע בלא בישול מסתבר יתר, ובברייתא מרבה עירה לתוכו רותח מאשר

תבושל בו, וכיון דעל בלוע בלא בישול צריך ריבוי מאשר תבושל בו, א"כ אי נימא דגם בישול בלא בלוע צריך מו"ש מרבינן זה נמי מאשר תבושל, וכן כ' התוס' בדצ"ו דהוא גזה"כ ודין בישול במקצת כלי דצריך מו"ש בכל הכלי מרבה בגמ' מקרא דואם בכלי נחושת בושלה, ולפי היסוד דרבוי אינו מרבה אלא על גופיה דקרא, א"כ לגבי בשל במקצת כלי לא נימא דגם בזה בישול בלא בלוע צריך מו"ש, אלא שזהו לרווחא דמילתא דפשטות ד' הרמב"ם הוא דדוקא בשל חרס לדין שבירה הוי ספק בדין בישול בלא בלוע וכן מצאתי שכתב הקרן אורה מטעם שכתבתי.

והנה בהא דשו"ט בגמ' בע"ז דאמאי אינו מלבנן באור דמשני רבא משום דר"נ דכל יום נעשה גיעול לחבירו ואסיק בגמ' בקשיא אי הכי הגעלה נמי לא ליבעי הראב"ד בתו"כ דאיתא שם נמי הך מתני' מביא תירוצא דרב נחמן ומוסיף וז"ל ומשום הכי מקילין בהו וסגי להו בהגעלה דמדינא אפי' הגעלה נמי לא צריך אלא משום חששא בעלמא מצרכי להו כדפירשנו א"נ משום מעלה בקדשים כדאמרן עכ"ל וכונתו לתרץ הא דאסיק בגמ' בקשיא וכד' הראשונים דכל היכי דמסיק הגמ' בקשיא לא נדחה ואינו מביא תירוצא דרב אשי ומשמע דסובר דכיון דבזבחים מפרש הגמ' מתני' בהא דר"נ קימ"ל כן ומוכח דגם הוא סובר כמש"כ לדעת הרמב"ם דהגמ' דזבחים והגמ' דע"ז דאסיק בקושיא ושבשביל זה תי' רב אשי תי' אחר סותרין אלא דפסק כהגמ' דזבחים וכר"נ ולשיטתו שפיר סובר כאן דדין מו"ש הוא אחר שנעשה נותר וכן כתב שם בפירושו גם בהא דאיתא בתו"כ שלומד מקרא דבושלה שמבשל ושונה ומשלש ובאחרונה מורקו ושוטפו דבאחרונה הוא אחר שנעשה נותר ע"ש ונתבארו שיטות הרמב"ם והראב"ד שחולקין בזמן חיוב מו"ש וכנ"ל.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לחביבי הרב הג' הנעלה מו"ה **נטע פריינד** שי'

עוד להל' מעה"ק. בפ"ח אות ד' בד"ה והנה במש"כ דרבוי דקרא לא דרשינן אלא על גופיה דקרא, העיר שכתבו התוס' כן ביבמות דף נ"ו ע"א ד"ה לדברים. [עד כאן]

ה) **והנה** בין שנפרש עד זמן אכילה דהוא עד זמן היתר אכילה כפי' התוס' לגירסא זו, ובין לפי' הרמב"ם דהוא עד זמן אכילתו קשה מהסוגיא דע"ז דפריך מהא דתנן שם מלבנן באש והכא מגעילן בחמין ואמר מעיקרא הכא היתרא בלע התם איסורא בלע ופריך סוף סוף כי פליט איסורא פליט ושו"ט בזה ומשני רבא כדר"נ דכל יום נעשה גיעול לחבירו ופריך ע"ז כנ"ל ומסיק רב אשי לעולם כדאמרן הכא היתרא בלע ודקא קשיא לך דבעידנא דקא פליט איסורא קא פליט בעידנא דקא פליט לא איתיה איסורא

בעיניה ומוכח דהא דתנן השפוד והאסכלא מגעילן בחמין היינו אחר שנעשה נותר דעל זה פריך כי פליט איסורא קא פליט היינו בשעת הגעלה דאין לפרש דמה מהני הגעלה הא אח"כ כשיבשל שנית יהי' הבלוע נותר דא"כ מאי משני מדרב נחמן דכל יום נעשה גיעול לחבירו הא עכ"פ כשיבשל יבלע נותר, וע"כ דהקושיא הוא בשעת ההגעלה שיגעיל בזמן האיסור ורב אשי משני דאפי' כשיגעיל בזמן האיסור לא איתיה לאיסורא בעיניה, וכפירש"י דלא חמיר איסורו דכשנעשה נותר לא הוי איסור בעיניה שבתוך דופני הכלי היה בלוע ומעולם לא הוכר איסורו, וא"כ מוכח להדיא כגירסת הראב"ד והתוס' דגרסי כל זמן אכילה, ומצאתי שכבר עמד בזה בחק נתן והוכיח מסוגיא זו דלא כהרמב"ם.

עוד הקשה הלח"מ על שיטת הרמב"ם דעד זמן אכילתו דאיך נפרש לפי"ז מה דאמר שם בגמ' בדף צ"ז לפרושי מתני' דתנן בשל בו קדשי קדשים וקדשים קלים דאם אין בהם בנו"ט אין הקלין נאכלין כחמורין ואין טעונין מו"ש ופריך נהי דקדק"ד לא בעי קדק"ל ניבעי ומשני אביי מאי אין טעונין דקאמר קדק"ד, אבל קדק"ל טעונין ולשיטת הרמב"ם דצריך לעשות אחר זמן אכילתו מאי נ"מ, ואין לומר דהכונה אם איחר המו"ש דאינו נאסר המתבשל דהא כבר תנן אין הקלים נאכלים כחמורים.

ונראה בזה דזה ודאי דהכונה היא אם איחר המו"ש, אבל אין הפי' דלא נאסר התבשיל מזמן קדק"ד דזה כבר תנן אלא דהפי' בדרך עשיית המו"ש דהנה אף דהרמב"ם סובר דמו"ש אין לה דין הגעלה מ"מ תנן דהשפוד והאסכלה מגעילן בחמין, וכתב הרמב"ם דמגעילן בחמין ע"ג האש. ומוכח דמפרש דגבי שפוד ואסכלא צריכין הגעלה וכיון דדין הגעלה הוא דוקא ע"ג האש, וכמו שהבאנו שפסק דצריך להרתיחן כן גבי שפוד ואסכלא, ובזה מבואר מה דפריך בע"ז הא דתנן כאן מגעילן בחמין על מה דתנן גבי גיעולי נכרים מלבנן באור, ולכאורה לשיטת הרמב"ם לא קשה כלל דהא ע"כ דעת הרמב"ם דליכא דין הגעלה בקדשים, אבל לפי"ז מיושב דבשפוד ואסכלא יש לה באמת דין הגעלה כיון דתנן מגעילן וטעמא משום דהשמנונית נבלע בהשפוד שלא ע"י מים וזהו טעמא דצריך באיסורין ליבון כיון שנבלע שלא באמצעות מים כמבואר ביו"ד, ויש לומר דהשמנונית שנבלע בהשפוד שלא ע"י המים יש לה שם ממש ולא רק טעם שכ' הרמב"ם בתשובתו דטעם לחוד אין לה חשיבות תרומה, ואף דדין טעם כעיקר אמר רבא בחולין דף צ"ח גבי קדשים אפשר דגבי זרוע בשלה אף שנתבשל כיון שהוא מחובר להאיל בלע האיל ממש של הזרוע.

ועכ"פ גבי שפוד ואסכלא יש להם דין הגעלה, וגבי הגעלה מבואר בתוס' בע"ז דף ע"ו בד"ה מכאן ואילך דהיכא שמגעיל דבר אסור, צריך שיהי' הכלי האסור אינו בן יומו או

שיהיה בהמים ס', וכשמגעיל בערב פסח קודם זמן האיסור יכול להגעיל אפי' בן יומו ואין בהמים ס', וזה ודאי דגם השפוד והאסכלא שמגעילין הוא ג"כ בדין ומורק ושוטף במים אלא שבזה פירשו חכמים דבהם צריך המריקה כדין הגעלה, וכיון שכן אם יגעיל אחר זמן האיסור צריך שיהי' במים ס' או שיהי' הכלי אינו בן יומו, ולכן תנן דאם לא נתן טעם א"צ להגעיל כדין קדק"ד, ואף דגם לפי"ז יקשה דהא כבר תנן אין הקלים נאכלים כחמורים יש לומר דבזה אשמעינן מתני' דהו"א דדוקא לדין עיקר אכילת החמורים שיהי' על הקלים שנבלעו מהם דין נותר בזה תנן מעיקרא דאם לא נתנו טעם אין בהקלים דין חמורים, משום דהא איכא מצוה וחובה באכילת הקלים ואמרינן דהחמורים נתבטלו אבל אם אנו דנין רק בדרך הגעלה ואין פסידא לקדשים אם נגעיל הקדרות כדין החמורים הו"א דנחמיר בהגעלת הקדירה כדין בלוע מהחמורים ויצטרך ס' בהמים לכן תנן עוד דאין טעונין מו"ש כקדק"ד, אלא כקדק"ל.

ועכשיו מיושב מה שהקשינו דהא מהסוגיא דע"ז מוכח בהא דפריך על השפוד והאסכלה מגעילן באור דדין מו"ש הוא אחר שנעשה נותר, אבל כיון דצריך ע"כ לומר לדעת הרמב"ם בפירושא דמתני' דבישל קדק"ד וקדק"ל דזה בדין אם לא עשה המו"ש בזמנו ואיחר לעשותם אחר זמן נותר של הקדק"ד א"כ נפרש ג"כ מה דפריך הגמ' דע"ז על השפוד והאסכלא מגעילן בחמין דאף דמצות מו"ש הוא תיכף אחר זמן אכילתו מ"מ כיון דתנן במתני' סתמא דהשפוד והאסכלא מגעילן בחמין מוכח דהוא ג"כ אם יאחר ולא יעשה המו"ש עד אחר זמן האיסור וכמו דהמשנה שאח"כ בישל קדק"ד וקדק"ל מיירי בהכי ולכן שפיר שו"ט הסוגיא דע"ז על אופן שמגעיל אחר זמן האסור.

איברא דאפשר ליישב קושיית הלח"מ באופן אחר פשוט יותר דמתני' דאמרה לאוקימתא דאביי דאינו טעון מו"ש כקדק"ד היינו אם נזדמן שהי' זמן אכילתו עד כל זמן היתר אכילה, דהא כתב הרמב"ם מבשל ושונה ומשלש עד זמן סוף אכילה, וא"כ אם אכלו כל הלילה, וזמן אכילת שלמים הוא עוד כל היום אשמעינן מתני' דא"צ להפסיק בבישול השלמים דהוי ס"ד דאף דתנן דאין הקלין נאכלין כחמורין היינו דמותר לאכול הרוטב שאין בה נו"ט מהחטאת ואינו נאסר, אבל לגבי בישול בהקדרה הו"א דכיון דאין הפסד לקדשים אם יבשלו בקדרה אחרת שיהי' צריך מו"ש בסוף זמן אכילת החטאת וכמש"כ ולפי"ז אין ראיה להגמ' מהך מתני' דמיירי אם עושה מו"ש אחר זמן שנעשה נותר, רק דהוא קצת דוחק לאוקמי בכה"ג, אלא דאפי' אם אין להגמ' ראיה מהך מתני' ג"כ אפשר לפרש קושיית הגמ' בהא דתנן השפוד והאסכלה מגעילן בחמין משום דסבר דמתני' סתמא קתני ובכל אופן מהני הגעלה אפי' אם איחר הגעלת השפוד והאסכלא עד

אחר זמן שנעשה נותר ולהכי שפיר פריך ושו"ט מהא דתנן גבי גיעולי נכרים מלבנן באש.
ו) **ובמה** שכתב הראב"ד וז"ל ומה שאמר בכלי חרס טעון מו"ש טעות הוא בידו ובהדיא בתוספתא שאין טעון אלא שבירה והביא על זה הכ"מ התוספתא וז"ל ר"ש אומר קדשים קלים אין טעונין מריקה ושטיפה אבל טעונין הדחה משום נותן טעם וכו' כלי חרס אין טעונין אלא שבירה היכן שוברו בפנים וכו' וכתב ע"ז, הראב"ד מפרש דאקדשים קלים דקתני לעיל קאי ורבינו סבר דמילתא באפי נפשה היא ולא מיירי אלא בחטאת ויש סעד לדבריו מדמסיים בה שוברו בפנים שהוא הדין השנוי בחטאת עכ"ל, ודברי הכ"מ אינם מובנים דהיכן מצא בדברי הראב"ד שכונתו לקדשים קלים ועוד דהתוספתא הא מתחלת בדברי ר"ש שאומר שקדשים קלים אין טעונין מו"ש וא"כ כ"ש דא"צ שבירה בכלי חרס ואיך אפשר שע"ז קתני כלי חרס אינו טעון אלא שבירה, ואפי' אם נימא דכונתו הוא דאח"כ קאי התוספתא אליבא דחכמים דסברי דקדק"ל טעונים מו"ש וכמו שמביא אח"כ דקתני שם חומר במו"ש שנוהגים בקדק"ד וקדק"ל מ"מ עיקר הא דקדק"ל לא הוזכר בד' הראב"ד.

והנה לכאורה הי' נראה בד' הראב"ד דמשיג על הרמב"ם שכתב וימרק וישטוף הכלי בין כלי מתכות בין כלי חרס חוץ מן החטאת ששובר בה כלי חרס, ומפרש הראב"ד שמקודם עושה מו"ש בכל הכלים חוץ מן החטאת ששובר בה כ"ח אחר המו"ש ודבר זה אפשר לומר דצריך לעשות גם מו"ש כדי להוציא כמה שאפשר מן הבלוע ולבטלן, וכמש"כ בתוס' דף צ"ו ד"ה אלא קדירות דחידוש הוא שהתירו הכתוב בשבירה דהו"א דלא מהניא שבירה כיון דעדיין טעם חטאת בחרס דצריך שיהא הטעם בטל מן העולם כמו בכלי נחושת שעשו בו מו"ש וא"כ הי' אפשר לפרש בד' הרמב"ם דבאמת סובר כן וע"ז הוא שהשיג הראב"ד מהתוספתא דכ"ח אין טעון אלא שבירה, אלא דמ"מ לא נראה כן דבד' הרמב"ם לא הוזכר בפי' דגם בחטאת ששובר כ"ח עושה מקודם מו"ש ולא הי' הראב"ד כותב טעות הוא בידו, לכן נראה דעיקר השגתו של הראב"ד הוא במש"כ הרמב"ם דבקדשים חוץ מחטאת טעונים כ"ח מו"ש ובזה השיג שלא מצינו מו"ש בכ"ח ומביא התוספתא שכ"ח אין טעונין אלא שבירה ומפרש דאין תקנה אחרת לכ"ח, וכיון שכן אם סובר הרמב"ם דאין שבירה לכ"ח אלא בחטאת א"כ בשאר קדשים אינו טעון כ"ח אלא הדחה.

ונראה דזהו טעמו של הכ"מ שבנה כל דבריו לברר שיטת הרמב"ם דבשאר קדשים אין כ"ח טעון שבירה וכמו שהוכיח בדבריו שהבאנו, וכן הוכיח עוד מהתוספתא דקתני חומר במו"ש שנוהגים בקדק"ד ובקדק"ל ומדשבקה לשבירה ש"מ שאינה נוהגת אלא

בחטאת בלבד, ולכאורה הא לא מצינו בד' הראב"ד שמשיג על יסוד זה אלא דסובר הכ"מ דזה א"א שיסבור הראב"ד דכ"ח שהחמיר הכתוב להצריכה שבירה שיהי' בהם צד קולא דבשאר קדשים חוץ מחטאת אינו טעון לא שבירה ולא מו"ש, ולכן מפרש הכ"מ דהראב"ד משיג על הרמב"ם השגה אחת שהן שתים והיינו דכיון דמפורש בהתוספתא שכ"ח אין טעונין אלא שבירה, וזה א"א דבשאר קדשים אין טעונין כלום, ע"כ דבכל הקדשים טעונין שבירה, ולכן סובר הכ"מ בכונת הראב"ד דמפרש דהתוספתא מיירי בכל הקדשים, ומש"כ הכ"מ קדשים קלים אין כונתו דוקא, אלא קדק"ל וקדק"ד כדתנן במתני' רק משום שבתוספתא הוזכר מעיקרא בהא דר"ש קדק"ל דפליג גם במתני' על ת"ק דאמר א' קדק"ד וא' קדק"ל טעונין מו"ש וזהו שלמד הכ"מ בד' הראב"ד דבהשגה זו שכתב דאין בכ"ח דין מו"ש ממילא נכללה השגה גם על עיקר דעת הרמב"ם דבכל הקדשים חוץ מחטאת כ"ח טעונין מו"ש והוכיח הכ"מ כדעת הרמב"ם וממילא כבר מוכח דעת הרמב"ם גם בזה דגם כ"ח בשאר קדשים טעונין מו"ש משום דא"א לומר דבכ"ח יהיה קולא שלא יהי' צריך אלא הדחה ואף דכ"ח אינו יוצא מידי דופיו לעולם מ"מ צריך מריקה ושטיפה משום דדוקא בחטאת החמירה תורה לשבור בשביל הבליעה שאינו יוצא אבל בשאר קדשים הא הבלוע הפנימי לא נעשה נותר וכמש"כ למעלה, ובפרט לפימש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש דמו"ש הוא רק להסיר הנדבק בכלים ולא בשביל הבלוע ובזה ודאי לא קילא כלי חרס מכלי מתכות דאף דקדשים פסולים או קודם זריקה א"צ אלא הדחה מ"מ בקדשים שהחמירה תורה במריקה ושטיפה לא הקילה בכ"ח יותר מכלי מתכות וכמו שנתבאר.

ז) **והנה** במה שכתבתי למעלה דדעת הרמב"ם דהספק בבישול בלא בלוע הוא רק בדין שבירה בכלי חרס ולא בדין מו"ש בכלי נחושת, וכתבתי בטעמא דלא שייך בזה גזה"כ דעכ"פ לא נדבק כלום ואין מה למרוק, ולהצריך שבירה כדי שלא להשתמש בו שייך לאסור כמו שכתבו התוס' דהחמירה תורה בבישול בלא בלוע כמו בבשול ובלוע והיינו בגדר הרחקה, אבל זה שייך על איסור ולא על מריקה כיון דבמציאות אין מה למרוק, ראיתי אח"כ בחדושי הגרעק"א בלקוטי חדושי מסכתות שבסוף הספר שתמה על שיטת הרמב"ם בזה דהרי רבא רוצה לפשוט בעיא דרמב"ח ממתני' דאחד שבישל בה ואחד שעירה לתוכו רותח וזהו בכלי נחושת, א"כ תיקשי לרבא הך הוכחה כיון דגבי בשול בלא בלוע ודאי אינו אלא בכלי חרס ע"ש מש"כ בזה, ולדעתי לא קשה כלל דהא זה ודאי דמתני' דאחד שעירה לתוכו רותח ילפינן בברייתא מקרא דאשר תבושל בו דכתיב בכלי חרס, ורבא הוי סבר לדמות בשול בלא בלוע כמו בלוע בלא בשול וללמוד הכל

מקרא דאשר תבושל בו, אלא דזה ודאי דבדין בלוע בלא בישול שייך שפיר ללמוד דין כלי נחושת לענין מריקה ושטיפה מדין כלי חרס לענין שבירה, אבל בדין בשול בלא בלוע דודאי לא שייך להצריך מו"ש כשבשל בלא בלוע ודאי לא ילפינן כלי נחושת מכלי חרס והוא פשוט.

אח"כ ראיתי דמה שתמה הלח"מ דמנ"ל להרמב"ם לחלק בין מו"ש בכלי נחושת לשבירה בכלי חרס ולומר דבדין מו"ש לא הוי ספק בדין בשול בלא בלוע, והגרעק"א עוד תמה על הרמב"ם בזה, ובאמת הוא משנה מפורשת כשיטת הרמב"ם, בין לאביי דמוקים מתני' אין בהם בנו"ט אין טעונין מו"ש בדין קדק"ד, ובין לרבא דאמר הא מני ר"ש קשה דהא בישל בהך קדירה גם בשר חטאת, אלא שמתוך שהיתה בשר החטאת פחות מס' בקדירה לא נתנה טעם, אבל עכ"פ במה גרע חתיכה זו שנתבשלה בהקדירה ממה שאם היו צולין אותה באור התנור, ומה מהני מה שנתבשל בקדירה זו גם בשר שלמים, אי סברינן דבשול בלא בלוע צריך מו"ש, וע"כ מוכח כשיטת הרמב"ם דהאבעיא דרמב"ח בבשול בלא בלוע הוא רק בכלי חרס לדין שבירה ולא בכלי מתכות בדין מו"ש וכמו שבארנו.

ובמה שכתב הראב"ד אבל הכל טעון מו"ש קדק"ד וקדק"ל כתב הכ"מ בהל' י"ח דזה קאי על מה שכתב שם הרמב"ם אבל הכלי טעון מו"ש והראב"ד גורס הכל וכתב הכ"מ דגרסת הכלי עיקר, ושתי הגירסות תמוהים דהא כבר כתב הרמב"ם בהל' י"ד כל הכלים שמשתמשים בהן בקדשים ע"י חמין בין קדק"ד בין קדק"ל טעונין מו"ש וא"כ מה הוסיף בהל' י"ח לכתוב זה פעם ב'. ומתוך ההכרח נראה לפרש כהכ"מ והכונה להשמיענו אפי' אם אין בנו"ט לא בקדק"ד לבד ולא בקדק"ל לבד שהי' כל א' מהקדשים א' בששים בהרוטב וביחד הם א' בשלשים, דאף דכל הקדשים מצטרפין בדין נותר ובדין מעילה מ"מ בדין מו"ש שאינו אוסר מה שנתבשל אם הדיחו הקדירה לשיטת הרמב"ם, ולכן הו"א דאין מצטרפין לדין חיוב מו"ש, דכל א' יש לה דין בפ"ע, לכן אשמעינן דאין מצטרפין לחומר שבהם, אבל מצטרפין לקל שבהן, ולכן הכלי טעון מריקה ושטיפה.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

שם בהל' י"ב אות ב' בד"ה והנה במה שעמדתי ע"ז שבדין מריקה בחמין לא כתב על גבי האש ולא כמו בדין הגעלה שצריך להרתיחן, כתב בזה נראה פשוט דשאני נותר דהתירא בלע ולכן סגי בכ"ר אע"פ שהעבירוהו מע"ג האש כמו דסגי מטעם זה בשפוד בהגעלה לחוד, אלא דבשפוד כיון דבכה"ג גבי בליעת איסור הי' צריך דוקא ליבון, לכן

בעינן עכ"פ שתהא ההגעלה ע"ג האש, ועיין בשו"ע הרב סי' תנ"א שכתב בפשיטות דלהסוברים דחמץ בכל השנה נקרא היתר ודאי סגי בהגעלה בחמין אע"פ שאין האור מהלך תחתיו, הנה דבריו ברורים בעיקרם דכן מסיק רב אשי בע"ז דף ע"ו לחלק גבי שפוד, והבאתי שם זה באות ד', אלא דצריך להוסיף דיסודו של הרמב"ם אינו מסברא ולדמות כמו דגבי שפוד באיסורא בלע צריך ליבון ובנותר סגי בהגעלה, כן לגבי קדרות דבאיסור צריך הגעלה ע"ג האש, ובנותר סגי במריקה בחמין שלא ע"ג האש, דודאי אין דרכו של הרמב"ם לחדש בסברא, וע"כ משום דגבי מריקה בחמין לא הוזכר הגעלה ורק בשפוד ואסכלא תנן מגעילן בחמין, אלא דקשה למה לא נתברר זה בגמ' החילוק לגבי הגעלה, ולא נתברר החילוק אלא גבי שפוד מליבון להגעלה, וצ"ל משום דלא הוזכר החילוק במשנה, ולרבה דאינו מחלק ומצריך גם בנותר בשפוד ליבון, ה"נ צריך הגעלה בנותר בקדירות, ומריקה ושטיפה הוא מצוה ואינו מדין הגעלה, וכמו שהוכחתי, מדין בישול לפני זריקה, ויפרש רבה מתני' כדברי רבי בברייתא בזבחים דמריקה ושטיפה דכתיב, הוא דבתר הגעלה ומריקה ושטיפה הוא בצונן, אבל לחכמים דסברי מריקה בחמין ע"כ דסגי במריקה בחמין בלא הגעלה, ומה דאמר הגמ' שם בטעמא דרבנן מידי דהוי אגיעולי עכו"ם, אף דגיעולי עכו"ם הוא בהגעלה יש לומר דעכ"פ מדמין לדין מה שצריך כיבוס מופלג עד שמסיר מה שנדבק בכלים, וכלשון הרמב"ם בפיהמ"ש ולזה מדמין דעכ"פ צריך חמין להסיר הנדבק מבחוץ, ואמר רבי דאה"נ דהוא סובר דצריך הגעלה לחוד, אבל חכמים סברי דלא צריך הגעלה אלא מריקה בחמין.

אבל לפי"מ דמסיק רב אשי מפרשינן גם בקדירות דמריקה דלא הוזכר אלא בחמין דאינו מדין הגעלה, ולזה הבאתי תשובת הרמב"ם שהביא הכ"מ פט"ו מהל' תרומות, ולפי"ז לא מוכח מדין מריקה לדין חמץ להסוברים דהוי התירא בלע, כמו שהביא מדברי הרב בשו"ע, וראיתי בד' הריטב"א בע"ז בסוף הסוגיא בד"ה רב אשי שאחר שהביא דברי רב אשי לחלק מאיסורא בלע להתירא בלע, כתב ומכאן דקדק רבינו הראב"ד דכלים של פסח ואפי' השפודים והאסכלה בהגעלה סגי להו דהא היתירא בלעי, והאריך הריטב"א לברר בשיטת הראשונים דלא כדבריו, אבל מבואר מד' הראב"ד דסובר דחמץ בפסח הוי התירא בלע, דימה כלים של פסח לשפוד ואסכלה, ומוכח דגם קדירות צריכים הגעלה ע"ג האש כמו שפוד ואסכלה, וזהו שלא כדברי הרב בשו"ע.

ומה שכתב עוד לפי"מ שבארתי ע"פ דברי הרמב"ם גבי תרומה דאם נימא דקדשים עיקר דינם כתרומה ולא אסרה תורה הבלוע, א"כ מאי פריך הגמ' בע"ז דף ע"ו להצריך בשפוד לבון יש לומר דאף אם נאמר דנותר לא דמי לאיסורין וא"צ להוציא הבלוע, זה

מיושב על דין מריקה בחמין, אבל הגמ' פריך על מה דתנן השפוד והאסכלה מגעילן בחמין דלשון הגעלה הוא להוציא הבלוע, וכן כתב הרמב"ם בפיהמ"ש שם ופי' מגעילן שנסיר השמנונית שנבלעה בשפוד, ולזה פריך מהגעלה באיסורין דבשפוד צריך לבון, ובזה שו"ט רבה ואביי ורבא עד דמסיק רב אשי כתירוצא קמא, לחלק בין התירא בלע לאיסורא בלע משום דבעידנא דקא פליט ליתא לאיסורא בעיני', ולכן סגי להכשיר גם שפוד בהגעלה, אבל עכ"פ צריך הגעלה בשפוד להסיר הבליעה, ונוכל לומר שזהו חומרא בקדשים גבי שפוד משום דהבליעה חזקה, אבל בשאר קדירות הא לא הצריכה תורה אלא מריקה בחמין, ומה שכתב לעיין בהעמק שאלה בשאילתות מטות שאילתא קל"ז שנתכוונתי לדבריו עיינתי וראיתי שהאריך, אבל ב"ה שבעיקר כיונתי לדבריו ושמחתי בזה ויישר כחו שהעירני בזה.

ובמה שכתבתי בד"ה והנה דעל בשול בלא בלוע לא מרבינן דבשל במקצת כלי צריך מו"ש דלא מרבינן רבוי על רבוי, כתב דאכתי קשה למה אינו צריך שטיפה מבחוץ כנגד המקום שנבלע בפנים, ויש לומר דכיון שנעשה הגעלה קודם שנעשה נותר לא חייבה תורה במו"ש דאינו חייב במו"ש אלא בזמן דאיכא בלוע ונותר, וכיון דמו"ש הוא חד מצוה ולכן היכי דליכא עיקר דין מו"ש ליכא גם שטיפה דדין שטיפה הוא רק פרט במו"ש דבסתמא אין אנו חוששים שיבשלו קודם שידיחו הכלים בצונן, ומה שכתב עוד דכיון דבשול בלא בלוע והיינו צלאו באויר כלי, צריך מו"ש א"כ מה מגרע שבישל במקצת כלי, הא עכ"פ לא גרע מנתבשל באויר, בזה י"ל דהא מוכח דלא דמי דהא על בלוע בלא בשול, ילפינן מאשר תבושל בו, ולפירש"י שהביא מתו"כ מאשר בו ישבר ומ"מ צריך קרא לבשול במקצת כלי דילפינן מואם בכלי נחושת בושלה.

ובמש"כ בד"ה והנה בהא, ציין לעיין בדברי התוה"ב שהביא הב"י בטיו"ד סי' צ"ג עיינתי ובודאי דברי הרשב"א נחוצים לענין.

הלכה יט

בגד שניתז עליו דם דחטאת ויצא חוץ לעזרה מחזירו לעזרה ומכבסו שם, נטמא חוץ לעזרה כיצד יעשה קורעו כדי שיטהר ומכניסו ומכבסו בפנים, וצריך להניח בו שלם כדי מעפורת לפי שנאמר בגד צריך לכבס בגד, ואע"פ שהוא טמא מדבריהם מפני כדי המעפורת שנשארה בו כיון שנקרע רובו טהור מן התורה ומותר להכניסו למקדש לכבס הדם מפני כדי המעפורת.

הלח"מ הקשה דבחולין דף קכ"ג איכא תרי לישני במימרא דרב הונא דלל"ק אם נשתייר כדי מעפורת טמאה, ולל"ב אפי' נשתייר כדי מעפורת טהורה, ובזבחים מייתי הגמ' ל"ק

דר"ה וכן פסק כאן, ובפ' כ"ג מהל' כלים פסק כל"ב דאפי' נשתייר כדי מעפורת טהורה, וכתב הלח"מ דשם בגמ' אמר רב נחמן דלא שנו אלא בטלית טבולת יום, אבל בטלית טמאה לא דחיישינן דילמא חייס עלה ולא אתי למיקרעה כולה, כן גירסת הרמב"ם וגירסתינו כגירסת רש"י דילמא לא אתי למיקרעה רובה, והרמב"ם בהל' כלים פסק כל"ב דר"ה דאפי' נשתייר כדי מעפורת טהורה, אבל דוקא בטלית טבולת יום דלא חיישינן בה דילמא חייס, ולכן מפרש הלח"מ דל"ק ול"ב לא פליגי ול"ק מוקי מתני' בטלית טמאה, ולכן בנשתייר כדי מעפורת טמאה, ול"ב מוקי מתני' כרב נחמן בטלית טבולת יום, ובזבחים משמע לגמ' דמתני' דהתם אפי' באינה טבולת יום, ומשו"ה פריך ומשני דלא הוי אלא מדרבנן, ומש"כ הרמב"ם בהל' כלים בד"א בטבולת יום היינו דאפי' שייר בה כדי מעפורת טהורה, אבל באינה טבולת יום אם שייר בה טמאה ואם לא שייר בה טהורה, ואף שהי' לו לפרש חילוק זה גבי אינה טבולת יום בין שייר בה ובין לא שייר בה, סמך בזה על מה שכתב כאן דדוקא היכי דשייר כדי מעפורת טמאה ואע"פ שזה דוחק עכ"ד הלח"מ.

והנה מה שכתב הלח"מ דמשמע להגמ' בזבחים דמתני' מיירי אפי' באינה טבולת יום בחנם כתב כן דבודאי מתני' דזבחים א"א דמיירי בטבולת יום, חדא דכיון דניתז הדם על הבגד כל זמן שלא הסירו הדם מן הבגד לא יועיל טבילה דהא מקפיד על הדם כיון שצריך כיבוס, ואפי' אם נימא דעכ"פ אפשר להטבילה שתועיל הטבילה מדאורייתא דמיעוטו המקפיד אינו חוצץ מה"ת א"א מטעם אחר להטבילה כיון דבבגד נתינת מים כיבוסו לענין שבת, וא"כ אף דגבי בגד שניתז עליו דם חטאת צריך כיבוס גמור. מ"מ גם תחילת הכיבוס אסור לעשות חוץ לעזרה, בודאי א"א להטבילה קודם.

והנה בעיקר מה שכתב דל"ק דר"ה דאמר דבשייר כדי מעפורת טמאה, הוא דוקא בטלית שאינה טבולת יום דילמא לא יקרענה כלה, פירש"י להדיא כן בזבחים במה דמשני הגמ' מדרבנן, דהוא גזירה דילמא לא אתי למיקרע רובה, וזהו לגירסת רש"י ולגירסת הרמב"ם הוא דילמא לא אתי למיקרע כולה, וא"כ הוא בפי' כד' הלח"מ דמה שכתב כאן הרמב"ם דמדרבנן טמאה זהו משום דמיירי בטלית שאינה טבולת יום.

ומה שכתב לדחוק דהרמב"ם סמך בהל' כלים על מה שכתב כאן דדוקא בנשתייר בה כדי מעפורת טמאה מדרבנן. יש לומר דא"צ לזה דהא כתב שם הרמב"ם אע"פ שעדיין נשתייר בה כדי מעפורת שלא נקרע שהרי הוא קורע והולך בד"א בטבולת יום וכו' א"כ מפורש דמה שכתב בד"א זהו על נשתייר בה, ולפי"ז צריך לפרש דמה שכתב בד"א בטבולת יום שכיון שלא חס עליה להטבילה כך לא יחוס לקרוע את כולה אין הכונה

במה שכ' כולה שלא ישאר שום חיבור, אלא דכל זמן שאינו מחובר בשיעור הראוי לקרות בגד שיהי' טמא בשביל זה כבר הוי כמו נקרעה כולה, והרמב"ם הא כתב זה על מה שכתב מקודם שבטבולת יום אף שנשתיר בה כדי מעפורת, דזהו שיעור שמצד עצמו הוא ראוי לקבל טומאה, אלא שבבגד שלם נטהר בקריעת רובה כיון שעומד לקרעה כולה, והיינו שלא ישאר שיעור של קבלת טומאה, וממילא מבואר דבאינה טבולת יום דוקא אם נשתיר כדי מעפורת טמאה דשמא לא יקרענה כולה, אבל לא נשתייר כדי מעפורת הא כבר הוי כמו שקרעה כולה דזהו כולה כיון שלא נשאר שיעור טומאה.

אכן אחר העיון נראה לבאר באופן אחר דהרמב"ם כתב אע"פ שעדיין נשאר בה כדי מעפורת שלא נקרע שהרי הוא קורע והולך, וכונתו ודאי במה שכתב שהרי הוא קורע והולך שזהו משום דתנן טלית שהתחיל לקורעה, ובתוס' כתבו בשם ר"ת מזה דכיון שנקרעה רובה טהורה למפרע, משהתחיל לקורעה, ומדברי הרמב"ם ודאי מוכח דרק משנקרעה רובה טהורה וא"כ צריך להבין מה דתנן שהתחיל לקורעה, ולכן מפרש הרמב"ם דדוקא שהתחיל לקורעה ע"מ לקרעה כולה, וזהו שכתב שהרי הוא קורע והולך ובזה דוקא אמרינן דמשנקרעה רובה טהורה, והיינו אם נגעו אוכלין בהטלית משנקרעה רובה לא נטמאו ולפי"ז דוקא ע"מ לקורעה כולה, אלא דנוכל לומר כמו שכתבנו מקודם דכולה אינו דוקא כולה שלא ישאר שום חיבור, אלא שלא ישאר חיבור הראוי ליחשב בגד בפ"ע ולקבל טומאה וזהו כדי מעפורת.

ולפירושו של הרמב"ם מובן שפיר מה דאמר רב נחמן דדוקא בטלית טבולת יום אבל בטלית טמאה גזרינן דילמא לא אתי למיקרעה כולה דקשה דהא ע"כ לא צריך למיקרעה כולה, וא"כ מה שייך גזירה דילמא לא יקרענה כולה, ולפירש"י מיושב דהגזירה היא דילמא לא יקרענה רובה דאז מן הדין לא נטהרה אבל לגירסת הרמב"ם קשה ולפי פירושו מיושב דדוקא היכי שהתחיל לקורעה כולה אז נטהרה בקריעת רובה, ולכן בטלית טמאה דחייס עליה אינו עומד שיקרענה כלה ולכן לא נטהרה בקריעת רובה.

ולפי"ז קשה דהא כאן גבי טלית שנטף עליה דם חטאת דצריך שיקרענה ושיניח בה שיעור כדי מעפורת א"כ מתחלה בשעת התחלת קריעה לא חשב כלל ע"מ לקורעה כולה דהא צריך לכבס אותה בפנים כשיש עלי' שם בגד ואח"כ כשכבר נטהרה ויכבסנה בפנים למה יקרענה יותר וא"כ קשה דאמאי נטהרה בקריעת רובה מדאורייתא ואמאי אמר מדרבנן.

ולכן צריך לומר לדעת הרמב"ם דאינו מפרש כפירש"י דמה דאמר בזבחים מדרבנן דשמא לא יקרענה כולה, אלא דמעיקר דינא אפי' בטלית שלא התחיל לקורעה כיון

שקרעה רובה נטהרה ותרי לישני דרב הונא והא דרב נחמן לא שייכן זה לזה ולישנא קמא דרב הונא אמר דמה דתנן דכיון שקרעה רובה טהורה היא דוקא שלא הניח בה כדי מעפורת אבל הניח בה כדי מעפורת טמאה מעיקר הדין והא דקמ"ל מתני' דכיון שקרעה רובה טהורה היינו אף שעוד היא מחוברת וכמו שפירש"י בהא דאמר ר"ל לל"ק דר"ה לא שנו אלא טלית אבל עור חלים ופירש"י אלא טלית דכיון שנקרע בטל שמה דאפי' חוזר ותופרה אינה חוזרת לקדמותה אבל עור שנטמא וסדקו ושייר מקצת חלים הוא ע"י אותו מקצת וכשחוזר ותופרו הרי הוא כבתחילה הלכך לא בטל שמו מעליו עכ"ל, וא"כ שפיר אשמעינן במתני' דבטלית כיון שקרעה רובה ולא שייר בה כדי מעפורת טהורה, ולפי"ז לא שייך הא דאמר רב נחמן דלא שנו אלא בטלית טבולת יום דכיון דסבר רב הונא דמיירי שלא שייר בה כדי מעפורת ובטלית לא שייך הסברא דחלים וא"כ מעיקר דינא טהורה ולא צריך שיקרענה יותר, ולא שייך הא דרב נחמן אלא לל"ב דר"ה דאפי' בנשתייר כדי מעפורת טהורה ופי' הרמב"ם בטעמא שהרי הוא קורע והולך וזה ודאי אינו אלא בטלית שהתחיל לקורעה ולכן שייך גזירה דר"נ דילמא לא אתי למיקרעה כולה, ואף דלפי"ז יקשה לל"ק דר"ה למה תנן טלית שהתחיל לקורעה ע"כ צ"ל דלדידיה לא נדייק דהוא בדוקא.

אלא דעכ"פ לפי הסוגיא דחולין הי' צריך לומר דלל"ק דר"ה אם נשתייר כדי מעפורת טמאה מעיקר הדין מן התורה, אבל הגמ' דזבחים פריך שפיר מל"ק דר"ה אמתני' משום דאפי' ל"ב דר"ה דסבר דאפי' נשתייר כדי מעפורת טהורה הא אינו אלא בטלית שהתחיל לקורעה, וכמו שפירש הרמב"ם שהרי הוא קורע והולך, וא"כ במתני' בזבחים שלא קרעה ע"מ לקרוע כולה גם לל"ב צ"ל טמאה בנשתייר כדי מעפורת, ולכן חידש הגמ' דזבחים ומשני מדרבנן והיינו דמדאורייתא סגי לגמרי בקריעת רובה ולא צריך לטעמא שהתחיל לקורעה, ואף דלפי"ז יקשה לן גזרה דר"נ דילמא לא אתי למקרעה כולה דהוי גזרה על דרבנן, ראיתי בזה בשדי חמד אותיות ג' שמביא בשם אחרונים מד' הש"מ לביצה דף י"ח דבמקום שהחששא קרובה גזרינן גזירה לגזירה.

עוד י"ל לפי"מ שאמרתי מכבר לתרץ קושיית התוס' ישנים בשבת דף כ"א גבי חלב מהותך דהא הוי גזירה לגזירה, דיש לחלק בין גזרה לחששא ושמא יטה אינה גזירה אלא חששא, והחלוק הוא דגזירה הוא כשגוזרין דבר אחת בשביל שני, וחששא הוא בהך מילתא גופה וכיון דשמא יטה הוא חששא בדאורייתא שייך לגזור גם גזירה חלב מהותך אטו אינו מהותך, משא"כ לעיל דף י"ב גבי כרמלית הוי חששא בדרבנן, דמדרבנן ניחוש שמא יוציא וחששא בגזירה הוי כמו גזירה לגזירה, ולכן כאן אפשר דמה דאמרינן

דמדרבנן לא מטהרינן היכי דשייר כדי מעפורת זהו משום דלא נימא דכדי מעפורת אינו שיעור טומאה, ואפי' יגע הבגד בשרץ לא יטמא וזהו חששא בהך בגד גופיה וצריך מדרבנן שיקרע כולה, ובזה חיישינן עוד באינה טבולת יום דילמא לא אתי למקרעה כולה.

עכ"פ מבואר לפי"ז שיטת הרמב"ם שכתב כאן דבשייר כדי מעפורת טמא מדרבנן משום דכאן לא התחיל לקרוע וגם ל"ב דר"ה מודה דבשייר כדי מעפורת טמא, אלא דחידש הגמ' כאן בזבחים דהוא רק מדרבנן.

והנה התוס' הקשו במה דכאן נטהר בקריעתו אף שנשאר בקרעים גע"ג וכן בטלית שהתחיל לקורעה, ובפ' בהמה המקשה אמר בגמ' לענין פלוגתא דר"מ ור' יוסי בשלשה על שלשה שנחלק דבגע"ג הבאות מבגד גדול גם ר' יוסי מודה דטמא מגע מדרס, וכתבו עוד דאף אם נימא דהכא לא נטמא מדרס אלא שאר טומאות וכונתם דהוי ראשון ואינו מטמא להקרע מ"מ כל כמה דאשתייר בה גע"ג שהוא שיעור טומאת מגע לא פקעה מינה טומאת מגע, ודבריהם צריכים באור במה שכתבו דלא פקעה טומאת מגע אף שהתחילו בקושייתם מהא דמודה ר' יוסי וזהו טומאה חדשה שנגעו בשעת פרישתן, ונראה דכונתם דזה מוכח מהא דאמר ר' יוסי דאם נגע בו הזב נטמא והיינו קודם שנחלק, ובמנחות שו"ט אביי ורבא רק אם נגע הזב קודם שנטמא במדרס או אח"כ, אבל זה ודאי דקודם שנחלק נגע ומ"מ לא נטהר הטומאת מגע בקריעתו, והביאו מש"כ רש"י לחלק בין נטמא בב' טומאות לנטמא טומאה אחת, וכתבו דאין סברא לחלק בזה, ותירצו לחלק בין בגד שלם דיש בו שם כלי דבזה נטהר לגמרי, ובין שלשה על שלשה דאין עליו שם כלי, עוד כתבו לפרש דבאמת לא נשארו בהקרעים גע"ג רק שמחוברין בסופן.

והנה בדברי הרמב"ם כאן שכתב קורעו כדי שיטהר אפשר לפרש כתי' ב' בתוס' דקורעו שלא יהיו בקרעים גע"ג ונאמר דכדי מעפורת הוא פחות ברחבו מג' רק שהוא ארוך כדי מעפורת, אבל מדבריו בפכ"ג מהל' כלים הל' י"א גבי טלית שהתחיל לקרעה שכתב התחיל לקרוע ממנה קרע כיון שנקרע בה רובה וכו' לא משמע כד' התוס' בתי' ב' דבלשון הגמ' שהתחיל לקרעה יש לפרש הרבה קרעים, אבל לשונו שכתב שהתחיל לקרוע ממנה קרע משמע דרק במקום אחד קרע וסתם טלית ודאי יש בה יותר משני חלקים של גע"ג, וצריכים אנו לומר כתי' א' אבל גם תירוצם אינו מיושב דהא בגד אין לו דין כלים דכל הכלים שנשברו ונפסדו צורתן אין שבריהן מקבלין טומאה חוץ מכלי חרס, כמש"כ הרמב"ם בפי"ח מהל' כלים הל' י' וגבי בגד עיקר שיעור דשלשה על שלשה ושלש על שלש בקרעים מן הבגדים כמש"כ הרמב"ם בפכ"ב הל' א' וא"כ אין לבגד שם

כלי ודיני כלי.

ונראה ליישב באופן שכתבו התוס' אבל בהסבר אחר דזה ודאי דכמו דכלים יש להם דין לקבל טומאה בשביל עיקר תשמישן וכשנשברו ונפסדה צורתם טהורים, ה"נ בבגד מקבל טומאה בשביל עיקר תשמישו, אלא דבבגד יש דין דקרעים ג"כ מקבלים טומאה, אבל אין זה מדין שברים דהא עיקר בגד דכתיב בתורה שיעורו בשלשה על שלשה או בשלש על שלש, אלא דקרעים יש להם ג"כ דין בגד, אבל זה ודאי דתשמיש בגד ותשמיש קרעים הם תשמישים מיוחדים דבגד תשמישו ללבישה וקרעים תשמישם לעשות טלאי לאיזה דבר שיהי' ואינו מוכרח שיתקן בגד בזה ואפשר יתקן בזה כר או כסת, ובגד שלם אינו עומד לתשמיש זה לקרעו ולעשות ממנו טלאי אפי' אם הבגד שיתקנו חשוב יותר מ"מ בגד שלם אינו עומד לקרעו על קרעים, ולכן בגד שלם שיקרע טהור לגמרי, דמה שיהי' ראוי לתשמיש מדין קרעים ויקבל טומאה זהו תשמיש חדש שיקבל בשבילו טומאה אבל מתשמישו הקודם כבר נתבטל, אבל בהא דשלשה על שלשה שנחלק מעיקרו היה ראוי לב' תשמישים שהיה ראוי למדרס, וכן היה ראוי לקבל טומאה מדין קרעים, ובדין קרעים קבל טומאה לא דוקא בשביל שיעורו דשלשה על שלשה כיון דשלש על שלש ג"כ מקבל טומאה, ולכן הא דאמר ר' יוסי שאם נגע בו הזב נטמא בטומאת מגע ודאי לא שייך שיטהר בקריעתו גם מטומאת מגע דדין טומאת מגע שבו אינו שייך להשעור שלשה על שלשה שצריך לטומאת מדרס, ולכן ודאי נשאר בו טומאת מגע.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בהל' י"ט במש"כ בד"ה והנה, כתב קשה לי והרי ברור הדבר דלא מיירי בטבילת יום דאל"כ מה טעם קורעו, והרי יכול להמתין עד הלילה ולהכניסו שלם כמו שהוא יש לומר בזה כיון דמצוה מה"ת לכבס הדם במקום קדוש אינו דין להמתין שיתייבש הדם ואפשר יתבטל חלק ממנו, ולכן הקשיתי דאינו רשאי להטבילו שיתרחץ חלק הדם חוץ לעזרה.

הלכה כא

כלי חרס שבישל בו החטאת ויצא מכניסו ושוברו בפנים. נטמא בחוץ נוקבו בכדי שורש קטן כדי שיטהר ומכניסו ושוברו בפנים. ואם נקבו נקב גדול מזה אינו שוברו בפנים שהרי אינו כלי ואין שוברין בפנים אלא כלים, וכן כלי מתכות שבישל בו ויצא חוץ לעזרה מכניסו ומורקו ושוטפו בפנים, נטמא כשיצא פוחתו עד שיטהר ומכניסו בפנים וחוזר ומרדדו עד שיסתם הפחת ויחזור כתבנית הכלים ואחר כך מורקו ושוטפו

בעזרה שנאמר ואם בכלי נחושת וגו' אין מוריקין בפנים אלא כלים.

ונוקבו בכדי שורש קטן כדי שיטהר, כתב הלח"מ כלומר דעדיין לא יצא מתורת כלי לגמרי כדי שיהיה נקרא כלי, וכמו שכתב רבינו בפ' י"ט מהל' כלים דעדיין הוא כלי לקבל בו זיתים וכו', וקשה טובא דהרי שם כתב הרמב"ם ומקבל טומאה, וא"כ איך כתב הרמב"ם כדי שיטהר, והנה כבר עמדו בזה בתוס' בסוגיא בדף צ"ה שהקשו דמה שייך שיעור דשורש קטן לענין כלי דשיעור זה הוא לענין הכשר זרעים בסוף המצניע דף צ"ה, ולענין טומאה היא משנה בפ"ג דכלים דהעשוי לאוכלין שיעורו כזיתים, והעשוי למשקין שיעורו ככונס משקה, וכתבו ויש לפרש בדוחק דהקדירה עשויה לאוכלין ולמשקין דיש בו בשר ומרק, ואפשר להניח בשר כנגד הנקב וגם האור יעמיד המרק, ולכן אין שיעור בכונס משקה ולא דמי לעשוי לכך ולכך דשיעורו כזתים דהתם עשוי להשתמש כל אחד בפני עצמו, אבל קדירה מבשלין ביחד ולכן בזה הוא השיעור כשורש קטן, אבל הקשו התוס' דגם בקדירה תנן בכלים פ"ג דשיעורה כזיתים, וכתבו דאם היינו אומרים דשיעור כזיתים הוא מדרבנן הוי ניחא, וכונתם בזה אינו ברור אם לומר דכל שיעור כזיתים הוא מדרבנן, ומדאורייתא העשוי לאוכלין שיעורו כשורש קטן, או דכונתם דוקא בקדירה מהטעם שכתבו, ועכ"פ התוס' הסתפקו בעצמם בתי' זה כיון דלא הוזכר כלל שיעור דשורש קטן לענין כלי.

והנה מקודם הביאו שם בתוס' ד' רש"י בחולין דף קכ"ג גבי טלית שהתחיל לקורעה דמאחר שהתחיל לקרעה ולבטלה מתורת טלית מאחר שאינה ראויה למלאכה ראשונה ואין שמה עליה מיטהרת אע"פ שיש בשיריה שלש על שלש דעדיין ראויין לקבל טומאה מ"מ טהרו מטומאתן ראשונה דומיא דכלי חרס דשבירתו מטהרתו ושבריו מקבלין טומאה כדאמר באלו טרפות דף נ"ד הן וקרקרותיהן וכתבו על זה ואין זו משם ראיה, דהתם מיירי כשמיחד השברים אח"כ אבל בלא יחוד לא, ובזה הרמב"ם והר"ש אינם סוברים כהתוס' דהר"ש בפ"ב דכלים משנה ב' על הך דינא כתב להדיא דא"צ יחוד, איברא דלפי"מ שכ' אח"כ לחלק בין כלי שנשבר לשבר כלי שעשאו בזפת נתבטלה הוכחתו בזה שכתב דא"צ יחוד ע"ש, והרמב"ם בפי"ח מהל' כלים הל' י' כתב כל הכלים שנשברו ונפסדה צורתן אין שבריהן מקבלין טומאה אע"פ שאותן השברים ראויים לתשמיש חוץ משברי כלי חרס שאם היה בו חרס הראוי לקבל הרי הוא מקבל טומאה ומוכח דבסתמא מקבל טומאה אף שלא יחדו.

והנה לד' רש"י היה אפשר לומר לכאורה דגם בעיקר דין נקיבה דכלי חרס דשיעורו כזיתים איכא נ"מ דלענין ליטהר מטומאה ראשונה נטהר בפחות מזה, ואף דבעשוי

לאוכלין איזה שיעור נאמר בזה דהא כונס משקה לא שייך, ואולי נאמר דלענין ליטהר מטומאתו השיעור בכדי שורש קטן, אבל בד' הרמב"ם פי"ט הל' א' שכתב כמה שיעור השבר שישבר כלי חרס ויטהר מטומאתו אם היה טמא או לא יקבל טומאה אם היה טהור העשוי לאוכלין משינקב כמוציא זיתים והעשוי למשקין משינקב מכניס במשקין, מבואר דאין חילוק בין ליטהר מטומאתו ובין שלא יקבל טומאה, אלא דבאמת לא דמי למש"כ רש"י דרש"י מיירי בדין שברים ובזה שפיר כתב דמטומאה הקודמת שנטמאה כשהיתה כלי טהרה, אלא דריבתה תורה דשברים מקבלים טומאה, אבל כלי חרס שניקב כל זמן שלא ניקב כשיעור שלא יקבל טומאה עדיין שם כלי עליו וממילא שגם לא נטהר מטומאתו ואין לנו יסוד גם בד' רש"י לומר דגם בדין נקיבה דכלי חרס יהי' נ"מ בין ליטהר מטומאתן ובין שלא יקבל טומאה.

אכן לפי"מ שכתבו התוס' דקדירה שמבשלין בה לא דמי לא לעשוי לאוכלין ולא לעשוי למשקין ורצו לומר דבזה שיעורו כשורש קטן אלא שהביאו משנה מפורשת דגם קדירה שיעורה כזיתים, ובזה נראה דאפשר לומר דלפי ד' רש"י דיש חילוק בין ליטהר מטומאתו ובין לקבל טומאה לענין טלית שנקרעה ולענין שברי כלי חרס דכלי שלם שנטמא ונשבר אף דהשברים מקבלין טומאה מ"מ שבירתו מטהרתו מטומאה הקודמת, וכן בגד שנטמא נטהר בקריעתו אף שנשארו בקרעים שלש על שלש שנאמר כן בדין הקדירה, דעיקר הקדירה הוא לבשל בה ומ"מ שלא לקבל טומאה שיעור נקיבתה בזיתים ובטעמא יש לומר לבד טעם התוס' דאף דמתבשל עם רוטב והיה צריך להיות שיעורה בכונס משקה אלא דהא אפשר להחזיק בהקדירה בשר קודם שיבשלו אותו ובזה שיעורו כזיתים אף שאפשר להניח חתיכות בשר גדולות, וכן כתב הר"ש בפ"ג דכלים מ"א ועיין במי נפתוח שם, ומ"מ כיון דעיקר תשמיש הקדירה אינו בזה אלא לבשל בה א"כ לגבי עיקר תשמישה נחשבת הקדירה הנקובה בדין שברים, ובזה יש לומר כדברי רש"י דמטומאה הקודמת נטהרה כל זמן שמשום נקיבתה אינה ראויה לעיקר תשמישה.

אלא דאכתי אין לנו באור על גדר שורש קטן דבכל מה שהסבירו התוס' עוד אינו מבואר דמה שייך כאן בכדי שורש קטן, ונראה דמה שכתבתי דכיון דעיקר תשמיש הקדירה הוא לבשל בה, מה שאפשר להשתמש בה להניח בשר קודם בישול אין הקדירה הנקובה בשביל תשמיש זה אלא כמו דין שברים, יש לומר דעוד אינו מספיק שיהי' להקדירה דין שברים כיון שאינה מיוחדת למשקין ויש לה גם תשמיש אחר שאפשר להניח בה בשר, לכן שיעור הנקב בכונס משקה אינו עושה אותה לשברים, אבל אם ניקב כשורש קטן כיון שלהכשר זרעים אינה נחשבת לכלי, וכמש"כ הרמב"ם בפי"ט הל' ב' ניקב כשורש

קטן אין המים שבתוכו מכשירין את הזרעים והרי הן כמו שאינו בכלי, וטעמא הוא משום דכבר ראוי להיות עציץ נקוב שיהיו הזרעים בתוכו כמו מחובר לקרקע, וכיון שבנקב זה אינה נחשבת לכלי לגבי זה וכיון דמה דאפשר להשתמש בה בבשר שאינו מבושל אינו עיקר תשמישה, לכן אמרינן דיש להקדירה הנקובה דין שברים, והיינו ששני הטעמים מצטרפים, דהשבר בכונס משקה שהוא חסרון בתשמישה אף שהוא עיקר תשמישה אינו עושה אותה לשברים כיון שעכ"פ יש לה עוד תשמיש, וניקב כשורש קטן לבד במיוחד לאוכלין ודאי אינו עושה לשברים כיון שהוא שלם לעיקר תשמישו שלא ניקב כזיתים, אבל בקדירה כיון שניקבה שאינה מועלת לעיקר תשמישה וניקבה יותר עד כשורש קטן שכבר אין לה שם כלי לענין הכשר זרעים, וזה אינו משום חסרון תשמיש אלא כיון שראויה להיות טפלה לקרקע, וכמו שכתבו התוס' אליבא דר"ש בהמצניע בניקב בכדי טהרתו, וה"נ לרבנן בניקב בשורש קטן, ולכן בהצטרפות שני הטעמים כבר נעשה הקדירה כמו שברים לענין שתטהר מטומאתה אף שמקבלת טומאה.

אכן אף שכתבנו דנעשה הקדירה כדין שברים לענין שתטהר מטומאתה הקודמת מ"מ אין לה דין שברים גמורים לענין זה שלא יהי' עליה דין לשברה במקדש דבזה נאמר דרבא דאמר חמש מדות בכלי חרס כללא כייל ואפי' קדירה בכלל ואמר ועדיין כלי הוא לקבל זיתים, והיינו דמדין שברים יש לה שם כלי לקבל זיתים דהא נתרבו שברי כלי חרס מקרא דוכל כלי חרס כמש"כ הרמב"ם מד' התו"כ פ' שמיני דבא הכתוב לרבות שברי כלי חרס, וא"כ קראו הכתוב גם לשברים בשם כלי חרס, ולכן שפיר צריכה שבירה במקדש.

וכזה מבואר דמה שכתב הרמב"ם בפי"ט דדין לטהר מטומאה הקודמת ודין שלא לקבל טומאה הוא שיעור אחד לענין ניקב הכלי חרס זהו במה שכתב שם בדין עשוי לאוכלין ובדין עשוי למשקין, אבל קדירה יש לה שיעור אחר ליטהר מטומאה הקודמת, ומה דתנן בפ"ג דכלים דקדירה ג"כ שיעורה שינקב בכזיתים זהו לדין קבלת טומאה, אבל ליטהר מטומאתה לזה סגי בשורש קטן וכמו שנתבאר. אלא שאנו צריכים להוסיף דמה שכתב כאן הרמב"ם ואם נקבו נקב גדול מזה אינו שוברו בפנים אין כונתו על גדול משהו, דאין שום טעם בזה דהא עד שיהיה הנקב במוציא זיתים עדיין הוא חשוב כלי לקבל טומאה, וע"כ כונתו לענין שיעורי הנקבים שכתב בפי"ט הל' ב' בחמש מדות בכלי חרס ובזה כתב כאן נקב גדול מכדי שורש קטן וזהו כמו זיתים וכמבואר שם.

ובעיקר הך מילתא לומר דהרמב"ם סובר כד' רש"י גבי שברי כלים דאף דמקבלים טומאה מ"מ נטהרו מטומאתן הקודמת שפיר יש לומר כן, אף דאינו מפורש בדבריו במה שכתב בפי"ח שהבאנו כל הכלים שנשברו ונפסדה צורתן אין שבריהן מקבלין טומאה

וכו' חוץ משברי כלי חרס שאם היה בהן חרס הראוי לקבל הרי הוא מקבל טומאה, דאף שלא כתב מפורש דנטהר אם נטמא מטומאתו הקודמת מ"מ כיון שלא כתב אלא דמקבל טומאה, וזה כבר כתב בפ' ו' הל' א' כל כלי שנטמא ונשבר אחר שנטמא ונפסדה צורתו ותשמישו טהור בשבירתו, וכיון שכתב כל כלי הרי גם כלי חרס בכלל, וכיון שבפי"ח כתב ג"כ שנשברו ונפסדה צורתן, א"כ אף שכתב שהשברים מקבלין טומאה אבל מטומאתן הקודמת נטהרו, ויש לדייק יותר דבאותה הלכה בפ' ו' כתב עוד וכן כלים שנשברו כשהן טהורין שבריהם אינן מקבלין טומאה, ודייק בזה לכתוב וכן כלים דזה לא קאי על כלי חרס וכמו שכתב בפי"ח, וכיון שכתב מקודם כל הכלים הרי שגם כלי חרס בכלל דאף שהשברים מקבלים טומאה מ"מ נטהרו מטומאתן הקודמת. ומבואר מכאן דהרמב"ם סובר כרש"י לחלק בין ליטהר מטומאה ובין לקבל טומאה אלא דלפי מש"כ אין החילוק הזה אלא בקדירה וכנ"ל.

ב) **וחוזר** ומרדדו עד שיסתם הפחת, דבריו הוא ממה דאמר בגמ' דרציף מרציף, אבל התוס' שם כתבו דאין לפרש כמו רצפינהו מרצף דפ"ק דשבת פי' שיתקן הפחיתה שמכה עליו בקורנס ומחברו וחזר שם כלי עליו, דא"כ בגד נמי לישני הכי שחזר ותפרו לאחר שקרעו אלא ע"כ הוא חשוב בגד חדש וכלי חדש וכאילו אינו ראשון, ורציף ליה היינו שהופך צד פנים לצד חוץ וכו' עכ"ל, וצריך ליישב קושיית התו' לפי' הרמב"ם דאמאי לא משני כן גבי בגד, ונראה דבכלי מתכות אף שעשה נקב המטהרו מ"מ יש לו שם כלי, אלא שנקרא כלי נקוב וכיון שעומד לתקנו ע"י שמרדדו עד שיסתם הפחת לא נקרא כלי חדש, אבל בגד כיון שקורע רובו וחשיב כאילו כולו נקרע, בזה מה שיתפרנו הוי כמו שלקח קרעים אחר שנפרדו ותפרם דודאי הוי בגד חדש.

פרק ט

הלכה ו

וכיצד מעשה שלשתן שוחט וזורק את הדם כמו שבארנו, ומפשיט ומוציא האימורין ואח"כ מנתח את הבשר ומפריש את החזה ושוק הימין ונותן האמורין עם החזה והשוק על ידי הבעלים וכהן מניח ידו תחת ידי הבעלים ומניף הכל לפני ד' במזרח וכן כל הטעון תנופה במזרח מניפין אותו.

כל הטעון תנופה במזרח מניפין אותו, הכ"מ הביא פירש"י במה דתניא תנופה במזרח כלומר אפי' במזרחו של מזבח יכול להניף וכ"ש במערבו שקרוב יותר להיכל, וכתב הכ"מ ואין כן דעת רבינו והביא ד' הגמ' וסיים ותמיהא לי על דברי רבינו דלפני ד' טפי

משמע במערב מבמזרח והיכי אפשר לומר דדוקא במזרח וצ"ע עכ"ד, וראיתי במרכה"מ שכתב דכיון דזרים אסורים ליכנס לעזרת כהנים אלא בשעת צרכיהם ובין האולם ולמזבח מקודש ממנו שאין בע"מ נכנסים לשם, ונהי דזר אינו לוקה ודאי דאסור ד"ת ליכנס בין האולם ולמזבח, ק"ו מבע"מ שמותר בעזרת כהנים וכיון דגם בעזרת כהנים אינו מותר לזר ליכנס אלא לצורך ודאי דאסור לזר ליכנס בין האולם ולמזבח דהיינו במערב של מזבח, וכאן היה תירוצו מיושב אבל מה שכתב הרמב"ם דכל הטעון תנופה במזרח מניפין אותו והיינו אפי' כהנים כמו תנופת כבשים ולחם בעצרת, כתב בזה דזהו משום לא פלוג וזהו דוחק.

אכן נראה דמעיקרא לא קשה דהא קיי"ל אין מעבירין על המצות כדאמר ביומא דף ל"ג וכי עייל להיכל במזבח פגע ברישא, ובדף נ"ח אמר לך ר' עקיבא מדינא בההוא קרן דפגע ברישא עביד ברישא וכו' ועוד בכמה מקומות, איברא שהתוס' ביומא דף ל"ג ע"א בד"ה אין מעבירין כתבו לתרץ מה שהקשו למה צריך קרא דאשר פתח אוהל מועד דלא שייכא דר"ל אלא היכא דבעינן למעבד תרוייהו שיש להקדים ההוא דפגע ביה ברישא, אבל היכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרינן מיניה ונעביד לתדיר לחודיה ולא נעביד לשאינו תדיר עכ"ל, אבל באמת אין כונתם אלא על סוף דבריהם דהיכי דאיכא טעם דתדיר מדחה בזה הא דאין מעבירין, דהא במגילה דף ו' אמר הגמ' אין מעבירין על המצות לגבי קריאת המגילה באדר ראשון, וכבר כתבו התוס' שם דיש מפרשים דלא שייך למימר אין מעבירין על המצות אלא היכי שיש לפניו שני מצות, וזה אינו דהכא ליכא אלא מצוה אחת, ובמנחות דף ס"ד אמר הגמ' בטעמא דמצות העומר להביא מן הקרוב משום דאין מעבירין על המצות, והביאו בתוס' לענין קושייתם שהבאנו דלא שייך אין מעבירין אלא כשיש שתי מצות לפניו וכו', וכן בהך דשמעתין שנוטל מן הקרוב אבל לקבוע מקום אשפיכת שיריים לא קבעו מהאי טעמא עכ"ל.

ומבואר דזה ודאי דבעיקר דינא אין מעבירין אפי' במצוה אחת באיזה מקום לעשותה, וא"כ אף דאי הוי אמרינן דלפני ד' הוא דוקא במערב לא הי' כשירה תנופה במזרח, אבל כיון דאמרינן דגם במזרח הוי לפני ד' וכמו שחיטה דכשרה במזרח ממילא דין תנופה במזרח, וכל הצריכין תנופה ממזרח הם באין ואין נ"מ מאיזה מקום בא הכהן, ובודאי דבמערב כ"ש דכשרה דיותר הוי לפני ד', אלא דמצותו לעשות התנופה במזרח משום אין מעבירין, ואף דכתבו התוס' דהיכי דאיכא טעמא דתדיר מדחה בכה"ג הא דאין מעבירין, לא דמי לכאן דתדיר הוא דין שמחוייב להקדים תדיר על שאינו תדיר, אבל הכא אי אמרינן דבמזרח הוי נמי לפני ד' אין טעם להצריך יותר קרוב לפני ד' וכמו דשחיטה

כשרה במזרח והוא פשוט. ולכן שפיר כתב הרמב"ם דכל הטעון תנופה במזרח מניפין אותו, ויש לומר דאפי' אם הביא למערב צריך להחזיר למזרח עפ"מ דאמר ביומא דף נ"ח וכיון דיהיב בההוא קרן הדר אתי להההוא קרן דאיחייב למיתב ברישא ואולי יש לחלק דשם רק לאיזה צד לפנות.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בפרק ט' במש"כ בד"ה ומבואר, כתב בזה, דבשלמא ביומא נ"ח שפיר אמרינן דהדר אתי להההוא קרן דחייב ברישא כיון שעבר בתחלה על קרן זה עם הדם שכבר נתחייב בהזאתו, משא"כ הכא הרי אינו חייב בתנופתן, אלא לאחר שחיטה דכשרה בכל הרוחות אפי' אחורי ההיכל, ואז אדרבא במערב פגע ברישא ואם מחמת הכניסה דמעיקרא שלא נתחייב עדיין, א"כ גם ביומא מ"מ בתחילת הכניסה ודאי דבמזרח פגע ברישא ולא במערב, והיינו דאמאי אמר ר"ע דמדינא בההיא קרן דפגע ברישא, נראה בזה דיש לחלק דביומא כיון שמקודם לא הי' הזמן להזאה זו עד שיצא מן הפרכת לא שייך לומר שמקודם בא לעזרה דרך מזרח, אבל כאן דלא הי' דין שילך למערב ולשחוט ומקודם בא דרך מזרח והי' אפשר לעשות הכל בין השחיטה בין התנופה במזרח משו"ה לא אבד המזרח זכותו, ויש בזה הדין דאין מעבירין דכיון דמקודם הי' ראוי לעשות במזרח עושה במזרח, עוד כתב דבמה שדנתי שם לענין חזרה כיונתי לד' הטו"א במגילה ה' ע"ב יישר כחו.

הלכה יג

הלחם המורם מן התודה ספק תרומה הוא לפיכך אין חייבין עליו מיתה וחומש כתרומה ואינו מדמע כתרומה.

כתב הכ"מ וז"ל בפ' התודה בעיא ולא איפשטא ופסק בה רבינו לקולא ומן הדין לא היה לרבינו לכתוב פטורו ממיתה דהא מיתה בידי שמים הוא וקמי שמיא גליא ומפשטא בעיא אלא שנגרר אחר לשון הגמ' עכ"ל והוא דוחק, והמל"מ כתב דנ"מ למלקות דחייבי מיתות בידי שמים לוקין וגם זה אינו מיושב דבודאי אין זה חידוש דמספק אינו חייב מלקות, ואם היה האבעיא על מלקות והיה הרמב"ם כותב דפטור ממלקות לא היה קשה, אבל לא הגמ' ולא הרמב"ם הזכירו מלקות ולא שייך לומר דכתב לפטרו ממיתה לאשמעינן דפטור ממלקות.

ונראה דהרמב"ם הוצרך לבאר עיקר הספק דמה דמספקא לרבא אי חייב חומש זהו משום דמספקא ליה נמי אם חייב מיתה כאוכל תרומה ממש, דהא בשבת דף ס"ט ע"ב אמר רבא מיתה במקום כרת עומדת וחומש במקום קרבן קאי ומשום זה סבר רבא דגם

שגג במיתה אף שלא שגג בלאו חייב חומש, וכן פסק הרמב"ם פ"י מהל' תרומות הל' א' ולכן הבעיא אי משלם מיתה ואי משלם חומש אינם שתי בעיות אלא בעיא אחת דאם לא היה חיוב על אכילתה במזיד מיתה לא היה חייב חומש בשוגג, ורבא במנחות דבעי אם חייבין עליה מיתה וחומש לשיטתו בשבת דחומש במקום מיתה עומד והוא חד בעיא, ולכן גם הרמב"ם דפסק דהוי ספק ומספק פטור ממיתה וחומש כונתו בעיקר על החומש, אלא דכיון דהחומש תלוי במיתה והוא ספק אם יש לה דין תרומה לדין חיוב מיתה, א"כ באמת כבר א"א שיתחייב עליה הזר אפי' כלפי שמיא כיון דהעבירה שלו היתה אצלו בספק ועל ספק עבירה אינו חייב מיתה.

אלא דעוד אינו מבואר מה שפסק הרמב"ם דאינו חייב מיתה כיון דלהלכה אינו נוגע אלא אם חייב חומש או לא, והנה המל"מ כתב דמתוך דברי התוס' פ' אלו נערות דף ל"א נראה דצריכין להפריש מספק דכיון דכפרה היא חייב להפריש מספק, אבל אינו נותן לכהן שהכפרה תלויה בהפרשה, אבל לשון הרמב"ם שכתב אין חייבין לא משמע כהמל"מ שהתוס' כתבו זה על הא דתנן ביבמות דף צ"ט גבי כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה דאינן משלמים קרן וחומש דרק אין משלמים אבל מפרישין, אבל הרמב"ם כאן הא כתב אין חייבין.

ולכן נראה דהנה בחטאת בעינן ידיעה שחטא להתחייב קרבן, וה"נ לענין חומש בעינן בודאי ידיעה דהא מדמי רבא חומש לקרבן, ולכן אם חיוב החומש היה רק בשביל שאכל תרומת הלחמי תודה שאסור לישראל לאכול היה שייך לחייבו בחומש, אבל כיון דחומש במקום מיתה עומד א"כ אינו יכול להתחייב חומש אא"כ יודע שחטא בחטא שחייבין עליו מיתה, וכיון דהוי ספק אם חייב מיתה על אכילתו במזיד א"כ אינו יודע עכשיו שחטא בחטא של חיוב מיתה, וזהו שכתב דאין חייבין עליו מיתה וחומש דמה שאין חייבין מיתה גורם שאין חייבין חומש אפי' בהפרשה ולא בא לפסוק הלכה בדין מיתה, והי' אפשר לכתוב דכיון דהוי ספק בחיוב מיתה לכן אין חייבין חומש, אלא דכיון שהאמת כן הוא דאפי' במזיד אם אכל אינו חייב מיתה כיון שלא הי' מזיד על ודאי איסור מיתה וכנ"ל, לכן כתב דכיון דהוי ספק אין חייבין עליו מיתה וחומש ופטור אפי' מהפרשה, ובזה מבואר דכן הוא דעת הרמב"ם גם בדין כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה דמספק אינו חייב אפי' להפריש חומש, דכמו דליכא בספק דין חטאת והתורה חייבה בזה אשם תלוי ה"נ ליכא דין חומש מספק.

והנה בעיקר בעיא דרבא אי חייב חומש קשה דהא אי ילפינן מתרומה נעשו התשלומין תרומה וצריך לשלם מדבר הראוי להיות קודש, וגם כאן יהי' צריך לשלם חלות והחלות

יהיו נעשות תרומת לחמי תודה, וקשה דהא לחמי תודה אינם ניתרין אלא בזריקת דם התודה, ואיך יהיו ניתרין הלחם שישלם בלא זריקת דם קרבן, וזה א"א לומר שנחייב אותו להפריש תודה אחרת דהא יצטרך להפריש לחם מן החולין ובכלל א"א לחייבו בקרבן תודה אם אין לו על מה להודות, וידידי הגרש"ז זלזניק שליט"א אמר בזה דכיון דגלי קרא שהתשלומין נעשו כמו התרומה שאכל גם כאן יהי' הלחם שיפריש לתשלומין ממש כמו התרומת לחמי תודה שאכל שכבר הותרו בזריקת הקרבן, ובאופן אחר יש לומר דכיון דרבא רוצה ללמוד מתרומה משום שקרא הכתוב לזה תרומה, לכן לא נאמר שהתשלומין יעשו תרומת לחמי תודה, אלא יעשו תרומה ממש כמו תרומת דגן, ונאמר דבתרומת לחמי תודה יש שתי קדושות קדושת קרבן וקדושת תרומה, והתשלומין יעשו רק תרומה ולא יהי' צריך לזה היתר של זריקת דם תודה.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בפ"ט הל' י"ג בד"ה ולכן נראה, במש"כ דכיון דבחטאת בעינן ידיעה שחטא, וכיון דרבא מדמי חומש לקרבן ואמר דחומש במקום מיתה עומד צריך ידיעה שחייבין ע"ז מיתה, כתב ע"ז צ"ע דרבא לא אמר חומש במקום קרבן אלא לענין הגדרת שם שוגג, משא"כ לגבי דין הודע דמצרכינן לענין קרבן מסתבר דחומש של תרומה אין דינו כקרבן, דאל"כ נמצא דמאן דסבר דבעינן הודע ולא שיודיעוהו אחרים דגם בתרומה יהי' פטור מחומש אם יאמרו לו שנים אכלת תרומה בשוגג, הנה עיקר חילוקו דאינו מוכח מדרבא דגם לדין או הודע אליו דמי חומש לקרבן, ניתן ליאמר אבל לא אדע אם הוא מוכרח, אך ראייתו מדין אם יודיעוהו אחרים דזהו חידוש לומר דגם בחומש פטור, זהו אם היינו אומרים דולא שיודיעוהו אחרים הוא סתם גזיה"כ אבל כיון דכל הך דינא הוא רק במכחישן, ולגמ' מספקא אם הטעם משום דאדם נאמן על עצמו, או משום מיגו, דאי בעי אמר מזיד הייתי, וכמו שכתבו התוס' דמתרץ דבורו, וכן כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' שגגות אין זה חידוש דנאמר דכן הוא גם בחומש דתרומה.

עוד כתב גם צ"ע דמ"ש מתרומת מעשר של דמאי דמחוייב בהפרשת חומש משום דעשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה, ואי אמרינן דלעולם פטור בכל ספק, נמצא שהחמירו יותר משל תורה, אך אפשר דדמאי חשיב מדרבנן כודאי עכ"ד, הנה זה מפורש בשבת דף כ"ג דדמאי הוי ספק דבריהם, אלא דעיקר מה דקשה דא"כ החמירו יותר משל תורה, יש לומר דהכונה דהחמירו בספק זה כמו בשל תורה ודאי, וביחוד מבואר זה בד' הרמב"ם בהך דינא בפ"י מהל' תרומות הל' ד' שכתב ומן הדין הי' וכו', אבל אמרו

חכמים אם לא יתחייב עליה חומש יזלזלו בה, ובאמת לשון זה לא נמצא בגמ' והכ"מ והרדב"ז ציינו להגמ' דב"מ, אבל שם ליתא זה, אלא דדבריו מוכרחין דהגמ' אמר הא מני ר"מ דאמר חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, ומייתי מדין לא אמר בפ"נ ושם פסקינן דלא כר"מ, אכן בירוש' פ"ב דערלה מייתי ע"ז ר"מ דהרואה כתם חוששת משום זוב, ובזה פסקינן כר"מ משום דחכמים היינו רבי חנינא בן אנטיגנוס כדאמר בנדה דף נ"ג ועכ"פ לשון הרמב"ם לא הוזכר, ואפשר שמטעם זה הוסיף לומר דהחמירו כבתרומה ודאי, ואפשר להוסיף דגבי דמאי מה שהוא מדרבנן אינו אלא משום ספק, וכיון דאמרינן דהחמירו כשל תורה היינו כמו ודאי, אבל גבי כתם דמה שהוא מדרבנן אינו משום ספק, דגם בודאי כיון שהוא שלא בהרגשה אינה טמאה מדאורייתא, כמבואר בגמ' וברמב"ם פ"ט מהל' איסו"ב, א"כ אינו מוכח מזה דפסקינן שספק יהי' כודאי, לכן כתב הטעם שלא יזלזלו בה.

שם בד"ה והנה בעיקר, כתבתי בבעיא דרבא באוכל תרומת לחמי תודה אי חייב חומש והיינו אי דינו כתרומה דקשה, דאי ילפינן מתרומה נעשו התשלומין כתרומת לחמי תודה, וא"כ צריך היתר זריקה וכתבתי דהבעיא היא דאפשר נעשו כתרומה ממש ולא כתרומת לחמי תודה, כתב בזה בירושלמי פ"ו דתרומות ה"ג מסתפק באוכל בכורים מהו שישלם במחובר לקרקע, ואפשר דהיינו הך ספיקא אם התשלומין תורת בכורים עליהם או דינם כתרומה לכל דבר, בודאי הוא נכון אלא דמשם הי' אפשר לומר דאם אינו יכול לשלם במחובר לקרקע יש להם דין כתרומה וכבכורים וכאן אנו צריכין לומר דבעי אם יש להם דין כתרומה ולא כתרומת לחמי תודה.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

במש"כ בפ"ט הל' י"ג דבחומש יהי' צריך ידיעה שחייב עלי' מיתה כמו בקרבן, העיר מד' הירושלמי בתרומות פ"ו הל' א' דאמר בחומש דין השב מידיעתו חייב על שגגתה כמו בקרבן, הוא סיוע נכון לדברי.

פרק י

הלכה ג

ואין חטאת ואשם ושירי מנחות נאכלין אלא לזכרי כהונה בעזרה, ואם נאכלו בהיכל נאכלו שנאמר לכל חטאתם ולכל אשמם בקודש הקדשים תאכלנו כל זכר יאכל אותו, וכן שלמי צבור הרי הן כחטאת וכאשם כמו שבארנו.

ואם נאכלו בהיכל נאכלו, המ"מ ציין לזה בפ' קדשי קדשים דף ס"ג, והוא תימה דשם איתא ר' יהודה בן בתירה אומר מנין שאם הקיפו נכרים את כל העזרה שהכהנים נכנסים לשם ואוכלים שם קדשי קדשים ת"ל בקודש הקדשים תאכלנו, ואם מקור דברי הרמב"ם הוא מהך ברייתא היה לו להביא כלשון הברייתא שאם אין יכולים לאכול בעזרה אוכלים לכתחלה בהיכל, ולמה כתב רק לשון בדיעבד שאם נאכלו בהיכל נאכלו, והנה הברייתא דמייתי הגמ' היא בספרי פ' קרח על קרא דבקדש הקדשים תאכלנו ותניא שם על זה כרת הקב"ה ברית עם אהרן על קודש הקדשים שלא יהיו נאכלים אלא במקום קדוש, ר' יהודה בן בתירה אומר הרי הגוים שהקיפו את העזרה מנין לקדשי קדשים שנאכלים אפי' בהיכל ת"ל בקודש הקדשים תאכלנו, ומבואר דר"י בן בתירה חולק על הת"ק.

והנה רש"י בחומש כתב בקדש הקדשים תאכלנו למד על קדשי קדשים שאינם נאכלין אלא בעזרה ולזכרי כהונה, והרמב"ן שם כתב על פירש"י ולא הבינותי זה כי קדש הקדשים אינו מקום אכילת הקרבנות כי הכתוב אומר במקום קדוש תאכל בחצר אוהל מועד, וקדש הקדשים הוא במקום הארון לפנים מן הפרכת כמו שכתוב והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים, ולכן כתב הרמב"ן דלת"ק נפרש בקדש הקדשים תאכלנו שתאכלנו בקדושת קדש הקדשים, והרא"ם מפרש בכונת רש"י שג"כ דעתו לפרש בקדושת קדש הקדשים תאכלנו והיינו בעזרה.

ונראה דיש לומר דהרמב"ם ג"כ מפרש כפי' הרמב"ן וכמש"כ הרא"ם שכן כונת רש"י דאמר ת"ק כרת הקב"ה ברית עם אהרן על קדש הקדשים שלא יהיו נאכלים אלא במקום קדוש, והיינו שהוא לעיכובא ואם נאכלו בחוץ אכלו קדשים פסולים שנפסלו ביוצא, וכיון דילפינן מקרא דואכלו אותם אשר כופר בהם שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים אם אכלו בחוץ לבד העבירה של הכהן חסר גם בכפרת הבעלים, וסובר הרמב"ם דת"ק חולק על ר' יהודה בן בתירה ואינו מתיר לאכול בהיכל אפי' כשאי אפשר לאכול בעזרה, אלא דמ"מ בזה אינו חולק ת"ק על ריב"ב דבדיעבד אם נאכל בהיכל נאכלו, והיינו שהאכילה היתה כשרה אף שאין מקומו שם לכתחלה לאכילה, דהא אמר ת"ק שלא יהיו נאכלים אלא במקום קדוש, ולמעוטי חוץ לעזרה אבל בהיכל אין עיכוב בדיעבד

ובעלים נתכפרו, דמה דסבר ת"ק דלכתחלה אין מקום אכילתו בהיכל אינו בשביל הכשר המקום לאכילה דהא ההיכל הוא יותר מקום קדוש, אלא דמשום כבוד ההיכל אין מקומו לאכילה אפי' לאכילת קדשי קדשים, אבל בדיעבד אם נאכלו בהכשר נאכלו מצד הכשר מקום וכנ"ל.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בפ"י ה"ג בד"ה ונראה, במש"כ לבאר ד' הרמב"ם שכתב ואם נאכלו בהיכל נאכלו, דסובר דת"ק חולק על ריב"ב דאמר דאם הקיפו עכו"ם העזרה, דנאכלים קדק"ד בהיכל, כתב בזה דא"כ אמאי פריך בזבחים דס"ג מהך ברייתא מסיפא מריב"ב ולא פריך מת"ק דחולק דאפי' בכה"ג אין אוכלין בהיכל, ובפרט דלהלכה קיי"ל כת"ק, נראה דלא קשה דהא בת"ק לא הוזכר אלא שצריכים ליאכל במקום קדוש לאפוקי חוץ לעזרה, אבל הך דינא דאם אי אפשר בעזרה אם נאכלים בהיכל אינו מפורש בדברי ת"ק ולא שייך למיפרך, רק כיון דריב"ב דריש מקרא דבקודש הקדשים תאכלנו שאם אי אפשר בעזרה כדכתיב בחצר אוהל מועד, נאכלים בהיכל, ות"ק לא דריש קרא להכי מוכח דריב"ב חולק, אבל זהו מדהוצרך קרא דבקודש הקדשים, אבל אם היינו אומרים סברא דלא יהא טפל חמור מן העיקר לא מוכח מת"ק דחולק ע"ז, ולכן ע"כ פריך מריב"ב ומשני לחלק מעבודה לאכילה, ולכן צריך קרא, וממילא מוכח דת"ק חולק.

ומה שכתב עוד דאם כונת הרמב"ם לבדיעבד, מה נ"מ והרי אפי' אם נאבדו לגמרי אין אכילת הבשר לכהנים מעכב הכפרה, וציין לד' התוס' פסחים דנ"ט, זה בודאי קושיא עצומה ואינו על מש"כ אלא על עיקר ד' הרמב"ם שכתב ואם נאכלו בהיכל נאכלו, דמה משמיענו בזה, וכדי לבאר דבריו כתבתי שאם אכל הכהן חוץ לעזרה חסר גם בכפרת הבעלים, ובודאי קשה דהיכי מצינו שיהי' חסרון אם לא נאכל בכפרת הבעלים, וכמו שהביא מד' התוס', אבל כיון שכתב כן הרמב"ם מפורש נראה דצריך לומר בדעתו דמה שכתבו התוס' דאין אכילת הבשר לכהנים מעכב בכפרת הבעלים אם א"א לאכול, הוכיחו זה ממה שכתבו וז"ל, ומיהו קשה מנטמא בשר היאך זורק את הדם, הא אין לבשר שעת היתר לכהנים, ונראה לפרש דכל זמן דחזי בשר לאכילה לא מתכפרי בעלים עד שיאכלו כהנים, אבל אם נטמא אח"כ או יצא או נעשה נותר מתכפרי בעלים עכ"ל, ולפי דבריהם קשה דא"כ למה הוצרך ר"פ לשנויי כיון דלא אפשר עשאום כמו שנטמאו, ויכולים הכהנים לאכול תפ"ל דאם הוי כמו דלא אפשר א"כ אין עיכוב בכפרת הבעלים אלא די"ל דר"פ קושטא קאמר דהכהנים יכולים לאכול.

אבל באמת עיקר הוכחתם נראה דאינו מוכח דבזבחים דף ו' ע"א במה דתניא וכי סמיכה מכפרת והלא אין כפרה אלא בדם כתבו התוס' בפ' תמיד נשחט, אמרינן כל כמה דלא אכלי כהנים בשר לא מצי מכפר, דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם, אבל מ"מ עיקר כפרה אינה אלא בדם, וצריך באור מהו עיקר הכפרה וכוונתם ברורה דיש עיקר הכפרה דהיינו מי שחייב חטאת מתכפר חטאו בזריקת הדם, וכדכתיב וכפר עליו הכהן מחטאתו, ויש דין כפרת הבעלים אם הם מחוסרי כפרה להכשירם באכילת קדשים, ובזה אמרינן דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, וא"כ אין התחלה לקושייתם דבנטמא בשר האיך זורק את הדם, דהא זריקת הדם הוא עיקר הכפרה, וא"כ יש לומר דהרמב"ם אינו סובר כהתוס', ואם באמת לא יוכלו הכהנים לאכול לא מתכפרי הבעלים אם הם מחו"כ, לכן שפיר כתב דאם נאכלו נאכלו והיינו שהיה אכילת כהנים ונתכפרו הבעלים לגמרי.

הלכה יב

אין מבשלין חטאת או אשם עם מורם מתודה או מאיל נזיר מפני שממעט באוכליהן ובמקום אכילתן וכו' חתיכה של קדשי קדשים או של פגול או נותר שנתבשלה עם חתיכות אחרות אותן החתיכות אסורות לזרים ומותרות לכהנים. בשר קדשי קדשים או בשר קדשים קלים שנתבשל עם בשר תאוה הרי בשר התאוה אסור לטמאים ומותר לטהורים.

השגת הראב"ד ומותרות לכהנים, א"א והוא שיהיה בשל היתר להעלות את האיסור.

כתב הכ"מ על השגת הראב"ד וז"ל ואני אומר שדבר פשוט הוא וכתבו רבינו בהדיא בפירוש המשנה שם, אבל קשה שלא היה לכתוב או או וצריך עיון עכ"ל, והנה מפרש הכ"מ בדעת הרמב"ם כאן בהלכה כמו שכתב בפיהמ"ש דמיירי שיש בשל היתר להעלות את האיסור, אלא שהקשה דאמאי כתב הרמב"ם או או ואינו מפרש שנתבשלו כולם, וכפי' הר"ש דת"ק סבר דמצטרפין לאסור, ובזה חולק ר"ש וסובר דאינן מצטרפין וכמו במשניות הקודמות, ודברי הכ"מ בזה צריכים באור דכיון שהזכיר דברי הפיהמ"ש והוא אינו מפרש כפי' הר"ש אלא דזהו החדוש במתני' דאפי' אין בהם בנותן טעם מ"מ אסורות לזרים א"כ לא שייך שיפרש מדין צירוף, אלא שלשון התוי"ט שם אינו מבואר שכתב שאין זה ענין להיתר מעלה את האיסור, ובעצמו כתב דמיירי שיש ששים רק דכונתו דהא הרמב"ם אינו מפרש מדין צירוף, אלא דבלשון הרמב"ם משמע דמפרש שנתבשלו כולם יחד עם החולין, ויש לומר דכונת הכ"מ דלפי"מ שכתב כאן הרמב"ם או או מה שייך לומר על קדשי קדשים שמותרות לכהנים, ומטעם זה פירש הרמב"ם בפיהמ"ש שנתבשלו יחד, ואולי יש לומר דכיון דמיירי שנתבטלו בששים, רק שאנו מחמירין

לאסרם לזרים א"כ הו"א דמשום חומרא זו יהיו אסורים גם לכהנים משום היסח הדעת כיון שבאמת נתבטל טעם הקדשי קדשים בהחולין, א"כ הסיח דעתו מלשמרם בקדושה לכן אשמעינן דכיון דעכ"פ מדרבנן אסורים לזרים לא הוי היסח הדעת ושומרם בקדושה ומותרות לכהנים.

אכן בעיקר פי' הראב"ד והכ"מ שמפרש כן הרמב"ם בפיהמ"ש דמיירי כשיש ס' קשה טובא, דבפ"ח הל' י"ח כתב כלי שבישל בו קדשים וחולין או קדשי קדשים וקדשים קלים אם יש בהם בנותן טעם הרי הכל נאכל כחמור שבה וטעון הכלי מריקה ושטיפה והכל כחמור שבהן לכל דבר, ואם לא נתן טעם זה בזה אין הקלים נאכלין כחמורים ואינן כמותן לכל דבר, אבל הכלי טעון מריקה ושטיפה, ודבריו הם ממתני' דזבחים לפי"מ דמפרש הגמ' שם א"כ מפורש להדיא דאם לא נתן טעם זה בזה אין הקלים נאכלים כחמורים ואינן כמותן לכל דבר וא"כ הם מותרים לזרים, ועוד דאפי' לטמאים צריכים להיות החולין מותרים כיון דתנן דאינן נאכלים כחמורים ואקדשים וחולין נמי קאי, א"כ אין החולין נאכלין כקדשים ומותרין לטמאים, והוא תימה עצומה ועל סתירת המשנה דזבחים עם המשנה דערלה לפי כל המפרשים היה אפשר לומר דלפי"מ דמוקים רבא בזבחים דמתני' מני ר"ש דאמר קדשים קלים אין טעונין מריקה ושטיפה, א"כ לא קשה דהא ר"ש חולק במתני' דערלה וסובר דמותרין גם לזרים אבל להלכה קשה, ובאמת קשה טובא לפרש עיקר ההלכה כאן בדברי הרמב"ם דמיירי שיש כאן ששים שהי' לו לפרש אם לא נתנו טעם, דאף שכתב לשון המשנה מ"מ בדבר כזה לכתוב סתם היתר על איסור היה צריך לבאר.

והנה בדברי הרמב"ם בפ"ח קשה מה שהשמיט הא דתנן לפי מה דמפרש הגמ' דאם יש בהן בנותן טעם פוסלין במגע, ואף דיש לומר דזה בכלל והכל כחמור שבהן לכל דבר, מ"מ קשה דאין דרך הרמב"ם להשמיט לשון המפורש במשנה וגמ' ולכלול זה בדרך כלל, לכן הייתי סבור לחדש דהרמב"ם כאן בהלכה אינו מפרש מתני' דערלה כפירושו בפיהמ"ש כשאין בהם ליתן טעם דבסתמא כשמבשלים ביחד אין שיעור ס' אם אינו מפורש כן ומ"מ אינו אוסר פיגול ונותר ומותר לכהנים, וטעמו משום דהא חזינן דבקדשים לא אמרינן טעם כעיקר לאסור דהא דין טעם כעיקר ילפינן מגיעולי נכרים, וזהו לאיסור הכלים שנתבשלו בהן, וכבר כתבנו בפ"ח הל' י"ב להוכיח דבקדשים שנתבשלו א"צ הגעלה ואפי' במה דצריך מריקה ושטיפה, והעיקר דבנתבשל קודם זריקה או בחטאות הנשרפות אף דיש לאו באכילתן א"צ מריקה ושטיפה.

ונמצא דיש לנו שתי הלכות בקרא א' כל אשר יגע בבשרה יקדש ובזה אמרינן שאם

פסולה תיפסל, ואם כשרה היא תאכל כחמור שבה, ב' יש לנו דין מריקה ושטיפה בקרבנות הנאכלים אם נתבשלו אחר זריקה, והנה מצינו חילוק בין קדרות שנתבשלו בהן לשפוד ואסכלה משום שבלעו שלא ע"י מים, דבשאר איסורין צריכין ליבון צריכין כאן הגעלה כמו שבארתי שם, ולפי"ז נוכל לומר דמה דכתיב כל אשר יגע בבשרה והיינו חם בחם דבצונן ליכא בליעה, דזהו דוקא אם שלא ע"י מים דהבליעה יותר חזקה והוי כמו שבלע ממש, אבל כשנתבשלו יחד שהבליעה הוא ע"י מים ליכא בזה דין טעם כעיקר כמו דליכא בכלים שנתבשלו בהן חטאת הנשרפות או קודם זריקה, אלא דיש לנו דין מריקה ושטיפה, ומסתבר דהבשר שנתבשל יחד עם הקדשי קדשים לא קילא מהכלים שנתבשל בהן, לכן צריך לאכלם כחמור שבהן כזמן אכילת הקדשי קדשים, אבל אם נתבשלו קדשים קלים או חולין יחד עם קדשים פסולין שצריכין אנו לאסרם לגמרי בזה ליכא אלא קרא דכל אשר יגע בבשרה יקדש ולא ילפינן אלא היכי דבלע הכשרה מהפסולה ממש שלא ע"י בישול.

אלא דלפי"ז לא היינו יודעים מקרא דמריקה ושטיפה אפי' לאסור לזרים, ומהסוגיא דחולין דף צ"ה דילפינן מזרוע בשלה דין ס' או ק' מדמותר האיל לזרים היה אפשר לומר דכיון דמחובר יחד הוי כמו שבלע שלא ע"י מים אף שהוא בבישול, ועוד דשם הוא באמת מדין דרבנן, אלא דזהו שחידשו במתני' דערלה דלזרים אסור גם בבישול כמו דאסורים לאכול אחר זמן ההיתר, דכיון דאין אנו אוסרים לגמרי ומתירין לכהנים נוכל ללמוד מדין מריקה ושטיפה.

ובזה מבואר מה שלא כתב הרמב"ם בפ"ח הל' י"ח דין פוסלין במגע שמפורש במשנה דהרמב"ם אינו מפרש המשנה כפירש"י וכפירושו בפיהמ"ש דקאי על בשר שנתבשל עם הקדשי קדשים, דכיון שע"י בישול לא נאסרו חולין או קדשים שנתבשלו עם פיגול ונותר, א"כ לא נוכל לומר דחולין או קדשים קלים שנתבשלו עם פיגול ונותר יפסלו אחרים במגע, [ומלבד זה יש לעורר דהא אין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, ומצאתי שעמד בזה הק"א וכתב דאפשר בבשר שמן דיוצא] לכן מפרש הרמב"ם דהא דתנן פוסלין במגע זהו עיקר דינא דכל אשר יגע ואשמעינן דאין פוסלין במגע אלא כשנתן טעם, וכדתנן אח"כ רקיק שנגע ברקיק וחתיכה בחתיכה ואשמעינן ברישא דאם אין בהפסולה כדי ליתן טעם אינו פוסל במגע, וזהו שכתב בעיקר דינא בהל' ט"ו, אלא דמ"מ אינני קובע מסמרים בזה שהוא חדוש גדול וצריך להתיישב בזה.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה **שלמה זלמן אוירבאך** שליט"א.

בהל' י"ב בד"ה אכן במה שכתבתי דלפי"מ דמפרשים דמיירי כשיש בהן ס' קשה ממה שכתב בפ"ח הל' י"ח דאם לא נתן טעם זה בזה אינו כמותן לכל דבר, כתב אפשר דלא אסר הרמב"ם בכל קדשי קדשים במשהו כשיטת רש"י בחולין דצ"ח ע"ב אלא דוקא בחטאת, וכ"כ הצ"ק בזבחים דצ"ה ע"ב הנה עיקר תירוצו אינו מיושב דהא הרמב"ם כתב כאן סתם קדשי קדשים, ומוכח דגם אשם בכלל כמו שהזכיר קודם, אך עיינתי בד' הצ"ק וראיתי שיסוד דבריו הוא עפ"י שהקשה לו חכם אחד דלדעת הרמב"ם דלשאר קדשים סגי במריקה ושטיפה אפי' לכלי חרס, א"כ היכי ילפינן לשאר איסורים דהתורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם, ומזה בא הצ"ק להיסוד דהחילוק מחטאת לשאר קדשים הוא דבחטאת אסור אפי' משהו, לכן ילפינן מחטאת יי"נ וחמץ שדינם ג"כ במשהו, דלא מהני הגעלה לכלי חרס משום שנשאר משהו, והנה לפימש"כ בפ"ח מד' הרמב"ם דלפני זריקה א"צ מו"ש, וכן כלי אבנים דמוכח דדעתו כמו שכתב גבי תרומה דאם שטף הקדירה במים מותר לבשל בה שאינו דומה לאיסורין, וכן הוא גבי חטאת דעל הבלוע ליכא דין קדשים, רק שהתורה הצריכה בחטאת מו"ש, ולכן לא קשה כלל מה דילפינן בשאר איסורין מחטאת לכלי חרס דלא מהני הגעלה, דבשאר איסורין הא ילפינן מגיעולי נכרים דצריך הגעלה, וכיון דהתורה אמרה בכלי חרס ישבר הא מוכח דעכ"פ בכלי חרס אינה פועלת ההגעלה להוציא כל הבלוע, ומה דבשאר קדשים סגי מו"ש בכלי חרס זהו משום דבשאר קדשים גם הגעלה לא צריך.

במש"כ שם בד"ה והנה, ליישב דעת הרמב"ם שהשמיט הא דתנן דאם יש בהן בנו"ט פוסלין במגע, וכתבתי דסובר דמתני' מיירי בשאין בהם ס' ומ"מ אינו אסור בקדשים משום טכ"ע וא"צ הגעלה אלא מו"ש בחטאת, ומה דכתיב אשר יגע בבשרה יקדש זהו בחם בלא מים, ומסתבר דהבשר שנתבשל יחד עם הקדק"ד אינו קל מהכלים שנתבשל בהן, דצריך לפחות מו"ש, אבל זהו דוקא אם אין נאסרין לגמרי, וכמו בכלים דאין הפסד לעשות מו"ש, וכן לאכול כחמור שבהם, אבל כשנתבשלו עם קדשים פסולים לדין לאסרם לגמרי אינן נאסרין, כתב ע"ז צ"ע דלהדיא איתא בחולין דף צ"ח גבי קדשים ל"צ אלא לטעם כעיקר, דבקדשים אסור, וא"כ איך אפשר לחדש קולא בקדשים יותר מבחולין, הנה הקשה לפירש"י דפירש ביותר מס' ועיין בד' התוס' שם, ופי' דוקא בקדשים, אבל התוס' הקשו שם על פירש"י, ופירשו דקדשים הוי כמו שאר איסורין ואינו אסור במשהו וכתבו דמה דאמר רבא דבקדשים אסור לאו דוקא קדשים דה"ה בחולין ע"ש.

עוד כתב דהא לא גרע מתרומה שהעדשין נאסרין מחמת הגריסין ועוד מקדירה שבישל

בה תרומה שאוסרת מחמת השומן וכ"ש במבשל גוף הבשר ובקדשים דחמירי טפי, וגם בזה שכתבתי דעכ"פ לא קילא הבשר מהכלים שנתבשל בהן, דהא מצינו בכלי גללים דא"צ מו"ש, ואם לדמותן לכלים גמורים הא יש לדמותן לכלי חרס דבחטאת אין לו תקנה אלא שבירה, והנה מה שהקשה מתרומה מעדשים שנתבשלו עם הגריסין, וכן מקדירה שבישל בה תרומה, הרי משום זה כתבתי דאסור לזרים משום דאין הפסד, ולענין זה ילפינן ממו"ש, וה"נ גבי תרומה ואף דתרומה ודאי לא צריך מו"ש, אלא דאינו דין מו"ש ממש רק דמתני' דערלה תנן זה דהיכי דלא נפסד לגמרי אסרינן כיון דאיכא טעם, וכתבתי דלענין זה ילפינן מדין מו"ש דעכ"פ היכי דאיכא בליעה גמורה אסור היכי דליכא הפסד, ולענין זה חמור מדין מו"ש דלא צריך בכלי גללים דהתם הוי רק בליעה מכלים וכאן בליעה גמורה, ומה שהקשה דעכ"פ בחטאת יהי' דמי לכלי חרס דאין לו תקנה אלא שבירה ומפסיד לגמרי, יש לומר דבכלי חרס הרי אין מפסידין את האוכל שנבלע בו, אלא שאמרה תורה שלא לבשל לכתחלה בהכלי חרס, וכמו אין מבטלין איסור לכתחלה אבל כאן אנו צריכין לאסור האוכלין, ולענין זה לא ילפינן מדין מו"ש ולא מדין כלי חרס אלא דמ"מ כל זה הם חדושים ובסברות ודמיונות בלא יסודות, והרי סיימתי דברי במה שכתבתי שאינני קובע בזה מסמרים, ואולי באמת א"צ להזכיר הדמיון ממו"ש, אלא דהוא סברת חכמים דהיכי דליכא הפסד אסרו כיון דלא נתבטל.

ובמש"כ שם בד"ה אלא, דמדין זרוע בשלה לא נוכל ללמוד אלא כמו באיל נזיר דכיון דמחובר יחד הוי כמו שבלע שלא ע"י מים, כתב בזה דהא בחולין שם אמרו נמי דמחתך לה והדר מבשל, בזה יש לומר דכיון שבאנו לבאר ד' הרמב"ם להלכה, והרמב"ם פוסק כל"ק שנתבשל במחובר, כמבואר בפ"ט הל' ט' ע"ש בכ"מ.

הלכה כ

כל שאינו ראוי לאכול אינו ראוי לעבוד חוץ מכה"ג האונן שהוא מקריב ואינו אוכל כמו שבארנו, וכל שאינו ראוי לעבוד אינו ראוי לאכול חוץ מבעל מום שהרי נתפרש בתורה.

השגת הראב"ד כל שאינו ראוי וכו' חוץ מכהן גדול, א"א ויש לו אחרים כמו כן והם חמשה דברים שבאים בטומאה ואין נאכלים בטומאה שהן קרבנות צבור העומר ושתי הלחם ולחם הפנים וזבחי שלמי צבור ושעירי ראשי חדשים.

הכ"מ כתב דמה שלא כתב הרמב"ם החמשה דברים דהנך שאני שהם קרבנות הצבור ומחמת כן מקריבים אותם בטומאה שטומאה דחויה היא בציבור, וצריך לבאר תירוצו והלח"מ כתב דשם אינו אוכל משום שאין הקרבן ראוי לאכילה, אבל רבינו לא מנה אלא הדברים שראוים לאכילה ואחרים אוכלים והוא אינו אוכל, ודברי הלח"מ היו ברורים

אם החמשה דברים שבאים בטומאה ואין נאכלים בטומאה הוא תמיד כן, ואין נ"מ אם נטמא הבשר או לא נטמא ואם הוקרב בטומאה אף שלא נטמא הבשר כגון ששחטו זרים או בעלי מומין טהורים, אף שזרקו טמאים לא יאכלו גם הבעלי מומין הטהורים, וכן מבואר מד' רש"י בזבחים דף צ"ט ע"א במה דבעי בגמ' טמא בקרבנות צבור מהו שיחלקו לו ופירש"י לאכול לערב ובקרבן צבור שהקריבוהו טהורים, אבל בהקריבוהו טמאים לא מיבעי לן שהרי אינו נאכל דקיי"ל בכיצד צולין דף ע"ו קרבנות צבור באין בטומאה אבל אין נאכלין, ואם דוקא בנטמא הבשר אינו נאכל א"כ משכחת גם בהקריבוהו טמאים, ומוכח דרש"י סובר דאפי' לא נטמא הבשר לא יאכל.

אכן בירושלמי פ' כיצד צולין הל' ד' על הך מתני' דחמשה דברים באין בטומאה ואין נאכלין בטומאה, איתא וכשם שהן באין בטומאה כך יהיו נאכלין בטומאה גזירת הכתוב הוא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, וכן בהל' ה' אמר שם בא בטומאת עובדין היך עבידא, שחטו אותו בעלי מומין וזרקו אותו טמאין א"ר הילא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל הרי לא יגע בו טמא, והבשר כל טהור יאכל בשר הרי יש כאן טהורים שיאכלוהו, ומבואר להדיא דאם לא נטמא הבשר מותר לאכול אף שהוקרב בטומאה, אכן איתא שם עוד ר' זעירא מאחר שאילו הפסח הבא בטומאה נאכל בטומאה והכא כמי שבא בטומאה, ויידא אמר דאמר ר' שמואל א"ר זעירא בעי בא בטומאת הדם היך עבידא מאחר שאין מתירין לו לזרוק כמי שבא בטומאה, או מאחר שאילו עבר וזרק הורצה כמי שלא בא בטומאה, ומפרש הק"ע דר' זעירא אמר דמאחר שהפסח הבא בטומאה נאכל בטומאה הכא לענין קרבנות צבור כמו שבא בטומאה, והיינו אף שהבשר לא נטמא, ואח"כ מפרש הא דר' זעירא בעי דמספקא ליה בקרבנות צבור בנטמא הדם ולא נטמא הבשר אם נחשב בא בטומאה או לא.

ונראה דיש לומר דתליא הך דינא דלא נטמא הבשר אם טומאה הותרה בציבור או דחויה, דלמ"ד טומאה דחויה בציבור הא בעי ציץ לרצויי, וא"כ בלא הציץ הא הי' הקרבן פסול דאף שנדחה האיסור שלא יקריב טמא מ"מ כיון דילפינן מקרא דטמא מחלל עבודה היה הקרבן פסול, ולכן אמר הגמ' דלמ"ד טומאה דחוייה בעינן ציץ לרצויי, וכיון דבעינן ציץ לרצות הא אין הציץ מרצה אלא על כפרת הבעלים ולא על הכשר הבשר, ולכן הבשר נשאר פסול אף שלא נגע בו טמא וזהו דוקא למ"ד טומאה דחויה אבל למ"ד טומאה הותרה בציבור כיון דלא צריך לזה רצוי ציץ ע"כ דלא נפסל הקרבן כלל, וממילא אין טעם לפסול הבשר כיון שלא נגע בו טמא.

ואף דבטומאת המקריבין לא מהני רצוי ציץ וכתבו התוס' במנחות דף ט"ו ע"א ד"ה

והכא דבטומאת הגוף בקרבן ציבור כיון דלא מהני ציץ לרצות כשר גם בלא רצוי ציץ, וכן כתב רש"י ביומא דל"ז ע"א ד"ה בין בציבור, אך כבר כתבתי בפ"ד מהל' ביאת מקדש הל' ז' דשיטת הרמב"ם אינו כשיטת התוס' ובטומאת הגוף דכהנים בקרבן ציבור צריך רצוי ציץ, וכתבתי משום דרק בדין נשיאת עון דכתוב ונשא אהרן את עון הקדשים בזה ילפינן דעון הקדשים ולא עון המקדישים, וזהו דוקא בקרבן יחיד שהוקרב בטומאה דאינו נושא אלא עון הקדשים, ועל עון המקדישים כיון דלא נשא אהרן את העון לא קרינן בזה והי' על מצחו תמיד לרצון להם לפני ד' אבל בקרבן צבור דלא צריך נשיאת עון אפי' למ"ד טומאה דחוייה דהא ליכא עבירה ולא צריך הציץ אלא לרצות שיתכפרו הבעלים, ובהך קרא דלרצון להם לא הוזכר שהוא דוקא בטומאת הקדשים, ולכן בקרבן צבור מרצה גם על טומאת המקריבים, וכיון דשיטת הרמב"ם הוא דגם בטומאת הגוף בקרבן ציבור צריך רצוי ציץ וכיון דהציץ אינו מרצה אלא על כפרת הבעלים ולא להכשיר בשר הקרבן, ולכן גם בטומאת כהנים אף שלא נגעו בהבשר נקרא בא בטומאה ואינו נאכל בטומאה.

והנה לפי"מ שנתבאר דהך דינא תליא אם טומאה הותרה או דחויה נוכל לבאר ד' הירושלמי שם דאחר ד' ר' זעירא שהבאנו אמר שם נשמעינה מן הדא דא"ר הושעיא ונשא אהרן את עון הקדשים עון הקריבים ולא עון המקריבים, הפריש בין קריבים ליחיד לקריבים לצבור, הקריבין ליחיד אם יש לו אומרים לו הבא ואם לאו אין מתירין לו לזרוק את דמו עבר וזרק הורצה, המקריבים ליחיד בין שיש לו בין שאין לו לא הורצה, הקריבין לציבור אם יש אומרים לו הבא ואם לאו מתירין לו לזרוק בתחלה המקריבין לצבור בין שיש לו בין שאין לו עבר וזרק הורצה עכ"ד הירושלמי והק"ע כתב בפי' נשמעינה מן הדא כלומר תא שמע, ולא פירש כלל מה היא הראיה מהא דר' הושעיא לבעיא דר' זעירא בבא בטומאת הדם אם חשיב בא בטומאה שלא יאכלו הבשר, ובגליון הש"ס שם כתב וז"ל לפי מסקנת הירושלמי נראה אף דטומאה דחויה בצבור מדאומרין לו הבא מ"מ כיון דזורק לכתחלה הבשר נאכל וצ"ע בתוס' יומא דף ז' ע"א ד"ה דם עכ"ל, ודבריו תמוהין דמפרש דמהא דר' הושעיא מוכח דהבשר נאכל כיון דזורק לכתחלה ומה צריך להביא על זה הא דר' הושעיא אטו בלא ר' הושעיא לא ידענו דבקרבן צבור הבא בטומאה זורק לכתחלה אם א"א להביא בטהרה הא כתיב במועדו אפי' בטומאה.

והנה גם דברי הירושלמי הקודמים קשה טובא דאמר מקודם ר' זעירא מאחר שאילו הפסח הבא בטומאה נאכל בטומאה והכא כמו שבא בטומאה, ואמר ע"ז ויידא אמר ופי' הק"ע והיכן אמר דבר זה, וע"ז הביא בעיא דר' זעירא א"כ אינו דומה דמקודם אמר ר' זעירא בודאי דהוי כמו שבא בטומאה והביא ע"ז הא דבעי ר' זעירא.

לכן נראה דהפי' בנשמעינה מן הדא הוא דלא כמש"כ בגליון הש"ס אלא להיפוך דנקרא בא בטומאה ואינו אוכל הבשר אף שלא נטמא, וזהו לפי"מ שבארנו דאם טומאה דחויה וצריך רצוי ציץ אינו מרצה אלא על כפרת הבעלים, אבל הקרבן לאכילה פסול כיון שהוקרב בטומאה וכיון דר' הושעיא אמר גבי הקריבין לצבור אם יש לו הבא, וזהו למ"ד טומאה דחויה בצבור, וכמבואר ביומא דף ז' ולכן זהו דאמר נשמעינה מן הדא ור' זעירא גופיה הוא דאמר כן דפושט האבעיא שלו מדברי ר' הושעיא דבקרבן צבור מהדרינן לטהרה, וא"כ צריך רצוי ציץ וא"כ גם אם לא נטמא הבשר נקרא בא בטומאה ואינו נאכל וכמו שבארנו, ומיושב מה דאמר ויידא אמר דגם בהבעיא שלו פושט כמו דאמר מקודם דבודאי נקרא בא בטומאה.

והנה בס' ניר על הירושלמי הקשה על פירושו של הק"ע בהא דר' זעירא דהבעיא הוא בקרבנות צבור אם נקרא בא בטומאה ואינו נאכל אף שלא נטמא הבשר דמה ראיה מביא מפסח דהתם לקולא הוא דכמו דמותר טומאת אימורין מותר טומאת בשר, אבל הכא לחומרא הוא אטו משום דנטמאו אימורין אסור לו לאכול הבשר בטהרה, והקשה שם עוד על מה שדימה הק"ע טומאת בשר לטומאת אימורין, וכתב שדבריו הוא מד' התוס' בפסחים דף ע"ט ע"א ד"ה או שהיו, וזהו בפסח דאסור להקריב האימורין בלילה דהוי אימורי חול. אבל בקרבנות צבור משכחת ליה דאפשר להקריב האימורין בלילה שיהיו הכהנים טהורים, והנה אף שבזה דבריו נכונים במה שהקשה על הק"ע שכתב דהואיל ואישתרי טומאת אימורין והביא שבד' תוס' הקשה הגרעק"א בגליון הש"ס ע"ש אבל עיקר קושייתו דמה ראיה מייתי ר' זעירא מפסח על קרבנות צבור דבפסח הוא לקולא ובקרבנות צבור הוא לחומרא לא קשה כלל דשפיר מייתי ר' זעירא דכיון דבפסח אם הכהנים טמאים בא כל הפסח בטומאה, ואין מצריכין לעשות הפסח כל מה דאפשר בטהרה, וכמו שכתבו התוס' שהבאנו, וע"כ דטעמא משום דבקרבן יחיד כה"ג אם היה בא בטומאת דם שהיה הציץ מרצה אף שלא היה נטמא הבשר לא היה נאכל משום שהציץ לא הרצה אלא על הבעלים, וזהו טעמא דפסח דאין מצריכין לשמרו בטהרה, דכיון דבלא דין היתר דפסח כשהכהנים טמאים דהוי כקרבן צבור בלא ההיתר דהפסח נאכל אף שהוקרב בטומאה היה הפסח פסול, וכיון שהותר הפסח לאכילה אף שהוקרב בטומאה הותר נמי טומאת הבשר, א"כ מביא שפיר ר' זעירא דאף שלא נטמא הבשר נקרא בא בטומאה' וקרבן צבור שלא הותר בשביל זה לאכילה ודינו לענין אכילה כקרבן יחיד אינו נאכל דאם נימא דלענין אכילה אין אנו משגיחין אלא על טומאת הבשר, וכל זמן שלא נטמא הבשר לא נקרא בא בטומאה, א"כ אמאי מהני מה שהוקרב בטומאה

לזה שיהיו מותרין ליגע גם בבשר ולאכול גם בטומאת בשר, דהא טומאת הכהנים אינו מצריך כלל שיהי' הבשר טמא דאפשר שישחטו זרים או בע"מ טהורים, וע"כ דבהקרבה בלבד נקרא בא בטומאה.

והנה ביומא דף ז' בהא דפריך לרב נחמן דאמר טומאה הותרה בציבור מברייתא דדם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, פירשו רש"י ותוס' דלא הורצה היינו להתיר בשר באכילה אבל בעלים נתכפרו כדאמר ר' יוסי בר חנינא ביבמות דף צ' ורב נחמן משני כי תניא היא דיחיד, וא"כ לפי"מ דבמנחות דף כ"ה מייתי הגמ' דבברייתא גופא תניא בד"א ביחיד, אבל בציבור בין בשוגג בין במזיד הורצה הוא ג"כ להתיר בשר באכילה, ומוכח דקרבן ציבור הבא בטומאה הבשר נאכל אם לא נטמא, ועוד דהא גם ברישא קתני דבשוגג הורצה והיינו להתיר בשר באכילה ומוכח דהציץ מרצה להתיר בשר באכילה וא"א לומר דהוא למ"ד טומאה הותרה, דהא רב ששת פריך מהא לרב נחמן ומוכיח דטומאה דחויה ולדידיה אמאי בשוגג הורצה, איברא דבפ"ד מהל' ביאת מקדש הל' ו' אות ח' בארתי דהרמב"ם לא פסק להלכה כריב"ח ובמזיד לא הורצה מדאורייתא ומשום דפסק כרבינא, וא"כ אינו צריך לומר דרב ששת סבר כריב"ח ויכול לסבור כרבינא דהחילוק בין בשוגג בין במזיד הוא מדאורייתא, ולריב"ח אפשר לומר דסבר טומאה הותרה בציבור, עכ"פ לרש"י בעצמו שכתב בזבחים דף צ"ט דכל הבאין בטומאה אינם נאכלין קשה איך פירש כאן דהא דבמזיד לא הורצה היינו להתיר בשר באכילה והוא אליבא דרב ששת דסבר טומאה דחויה בציבור.

עוד קשה דבמנחות דף כ"ה בהא דתנן נטמא הקומץ והקריבו הציץ מרצה כתב רש"י והמנחה כשירה והשיריים נאכלין והקטרה בקומץ הא הוא כזריקה בדם, ועוד שבמנחות דף ט"ו גבי נטמאת אחת מן החלות אמר, רבנן סברי הציץ מרצה על אכילות וכתבו התוס' לא למישרייה לטמא באכילה אלא לענין דלא הוי האי טמא כאבוד ושרוף אלא חשיב כטהור לענין דשריא זריקה לאידך כטהור גמור, והרמב"ם פסק כרבנן דהטהור יאכל וחזינן דהציץ מרצה לגבי שאר הקרבן אפי' לאכילה.

ונראה דאף דבירושלמי שהבאתי סבר ר' זעירה דאפי' דם שנטמא שהציץ מרצה, אינו מרצה אלא על הקרבן ולא על הבשר לאכילה מ"מ לפי הבבלי דאמר ריב"ח דבמזיד לא הורצה היינו להתיר בשר באכילה, ובשוגג הורצה להתיר בשר באכילה ומוכח דמהני רצוי ציץ לאכילת הבשר ומוכח מזה דדוקא בבאים בטומאת הכהנים דאיכא קרא דטמא מחלל עבודה ומחלל הקרבן לכן גם בקרבן צבור למ"ד דחויה אינו מועיל להתיר הבשר משום דריצוי ציץ אינו מועיל אלא לרצות הקרבן להבעלים, אבל נטמא הדם או הקומץ

ליכא קרא דמחלל עבודה אלא דממילא כיון דנפסל ואינו מרצה לא הותר הקרבן, א"כ למה לא יהי' היתר גם על השיריים לאכילה דדוקא בטומאת הכהנים שייך לומר כן כיון דבלא רצוי ציץ נעשה ע"י עבודת הטמא חלול ופסול על כל הקרבן גם על השיריים, אבל הכא ליכא טעם לפסול השיריים כיון שע"י הציץ הורצה הקרבן.

ולפי"ז לא נוכל לכאורה לחלק בדין אם לא נטמא הבשר בין אם טומאה הותרה או טומאה דחויה, אלא לדעת הרמב"ם בטומאת הכהנים לפי מה דסובר דגם בטומאת הכהנים צריך ריצוי ציץ, אבל לפירש"י ותוס' דסוברים דבטומאת הכהנים אפי' למ"ד טומאה דחויה לא צריך לריצוי ציץ, ובטומאת דם ואימורים הא גם ריצוי ציץ מהני להתיר הבשר, א"כ לכאורה אין חילוק בין אם טומאה הותרה או דחויה, אבל באמת זה אינו דאף דכתבו רש"י ותוס' דבטומאת גברי דליכא רצוי ציץ גם למ"ד טומאה דחויה מרצה בלא ציץ מ"מ הא אינו אלא דחויה ומהדרינן אטהורים, וא"כ לא נעשה בקרבן צבור שבא בטומאה אלא רצוי הקרבן, אבל הבשר כיון דבלא דין דחיה היה הטמא העובד מחלל הקרבן והבשר אינו נאכל ומפרשינן מתני' הבאין בטומאה ואין נאכלין בטומאה בטומאת ההקרבה אף שהבשר לא נטמא' ולכן גם על רש"י לא קשה מד' הירושלמי דאמר מעיקרא דדוקא בשביל שהבשר נטמא לא נאכל משום דסובר טומאה הותרה בצבור, ורש"י בזבחים כתב להלכה דקיי"ל טומאה דחויה בצבור ולפי"ז מה דסובר רב נחמן דלא מהדרינן אטהורים הוא אפי' בחטאות הציבור דאיכא בשר לאכילה דרק בזריקת הדם והקרבת האימורין לא מהדרינן שלא יגעו בהבשר, ומשום דסבר טומאה הותרה בצבור, ומה דאמר רב נחמן מודינא היכי דאיכא שיריים לאכילה זהו במנחה שנטמאת שנטמאו גם השיריים.

והנה התוס' במנחות דף ט"ו שהבאתי למעלה, בד"ה ור' יהודה כתבו אע"ג דר"י ס"ל טומאה הותרה בצבור ולא מיבעי ציץ לרצויי, דמאי דהיתר הוא בציבור לא מהניא להאי טמא למישרייה באכילה ה"ה נמי דלא מהניא למישרייה לטהור וכו', ולמ"ד מרצה מהניא לטהור ולא מהניא לטמא עכ"ל, ולכאורה מבואר מדבריהם להיפוך ממה שכתבתי דהותרה בצבור לא מהני להתיר וציץ מרצה מהני, אבל באמת אין סתירה מד' התוס' דשם הא מיירי בנטמאת אחת מן החלות דכיון דהטמאה אסורה באכילה הו"ל כאבוד ושרוף דפסולות גם הטהורות, כדילפינן בדף י"ב מקודש קדשים הוא ואם הציץ מרצה חשיב כטהור לענין דשריא זריקה לאידך, אבל בטומאת הכהנים הוא להיפוך דכיון דטמא מחלל הקרבן כל הקרבן פסול וציץ מרצה לא מהני אלא לרצות הקרבן ולא להתיר בשר לאכילה, אבל אם טומאה הותרה אינו מחלל הקרבן כלל.

עתה נבוא לדברי הרמב"ם והראב"ד דהשגת הראב"ד כבר מבואר דהוא סובר דאפשר שיהי' בא בטומאה ויהי' נאכל לטהורים שהבשר לא נטמא, והרמב"ם סובר דכיון דטומאה דחויה בצבור וצריך רצוי ציץ גם אם הבשר לא נטמא אינו נאכל, וממילא לא שייך זה להאי כללא דכל שאינו אוכל אינו עובד, דהחמשה דברים אינם נאכלים אפי' לטהורים.

אכן שיטת הרמב"ם עוד צריך בירור, דבהלכה כ"ג כתב קרבן צבור הבא בטומאה אע"פ שהטמאים מקריבין אותו אין חולקין עם הטהורים לאכול לערב מפני שאינן ראויים לאכילה, ובפשטות דבריו משמע שהטמאים הקריבו אותו ומ"מ הטהורים אוכלים משום שלא נטמא הבשר, אבל הכ"מ כתב בשם הר"י קורקוס דכונת מה שכתב שהטמאים מקריבין אותו היינו שיכולים להקריב אבל הדין הוא כשטהורים הקריבוהו, וכמו שפירש"י בזבחים דף צ"ט שהבאנו וממה שכתב הכ"מ לפרש דברי הרמב"ם מוכח דסובר בדעתו דאם טמאים הקריבוהו אינו נאכל גם לטהורים אף שלא נטמא הבשר ובאמת מוכח כן מדבריו בעיקר ההלכה בפ"ד מהל' ביאת מקדש הלכה י"א שכתב וכל קרבן מהן שקרב בטומאה אינו נאכל, ושינה בלשונו מלשון המשנה דתנן חמשה דברים באים בטומאה ואינה נאכלים בטומאה, והרמב"ם כתב סתם אינו נאכל ובודאי בכונה שינה מלשון המשנה שהי' אפשר לפרש אינו נאכל בטומאה כשהבשר הוא טמא, לכן כתב סתם אינו נאכל, איברא דלשונו בסוף ההלכה משמע להיפוך שכתב אלא מקטירין ממנו דברים הראויים להקטרה, והשאר ראוי לאכילה נשרף כשאר קדשים שנטמאו, ולשון כשאר קדשים שנטמאו משמע דגם בזה כונתו כשנטמאו, ומ"מ כיון דשינה מלשון המשנה וכתב סתם אינו נאכל, ובודאי מצוי שיהיה הקרבן נקרב בטומאה והבשר לא יטמא, ולכן צריך לפרש דמה שכתב כשאר קדשים שנטמאו היינו דזה שראוי לאכילה שקרב בטומאה דינו כשאר קדשים שנטמאו ונשרף.

אכן כל זה בארנו לפי"מ דמשמע בשיטת הרמב"ם מדבריו בפ"ד מהל' ביאת מקדש, אבל מדבריו בפ"ד מהל' כלי המקדש הל' ט' שהביא להלכה הא דאמר רב ששת בב"ק דף ק"ו וכדמסיק רבא וכתב היה טמא בקרבנות צבור, וכל הכהנים טמאים נותנו לבעלי מומין טהורים שבאותו משמר, ועורו ועבודתו לאנשי משמר הטמאים, ובפשוטו מוכח להדיא דהבעלי מומין הטהורים אוכלים אף שהקריבוהו הטמאים, ועיין מה שכתבתי שם בזה אבל הוא דוחק גדול ולא נראה לי עכשיו כלל, אכן כיון דבפ"ד מהל' ביאת מקדש מוכח דכל באין בטומאה אין נאכלים נראה לפרש הא דפ"ד מהל' כלי המקדש באופן אחר דמה דנותנו לבעלי מומין טהורין אין הטעם בשביל שיאכלו הקרבן, אלא

דעיקר הקרבן נותנו לבעלי מומין טהורין על מעשה הקרבת הקרבן, והיינו דאף דבעבודה אסורין בעלי מומין אבל בשחיטה הא מותרין וכן בהפשט ונתוח, וכיון דקיי"ל טומאה דחויה בצבור ואם יש מיעוט כהנים טהורין עובדים הטהורים, לכן גם כשכל הכהנים טמאים מ"מ אין אנו מטמאין לכתחלה בשר הקרבן דאף דגם אם הבשר יהי' טהור כיון שבא בטומאה אינו נאכל וישרף כדין קדשים שנטמאו, וכמו שכתב הרמב"ם בהל' כ"ג מ"מ כל זמן שלא נתקבל דמו ע"י טמאים הא לא נפסל, וא"כ בשעת שחיטה אין לפוסלו אף שאין עכשיו בעזרה כהנים טהורים דשמא יבואו כהנים טהורים ולא מיבעי לפי דברי הכ"מ בפ"א מהל' פסוה"מ הל' כ"ח דגם הרמב"ם סובר דאפי' קבל הטמא כל זמן שלא זרק אינו עושה שיריים ויקבל הכשר ויזרוק, דודאי אין לטמא הבשר כיון שאפשר שהקרבן יהי' כשר לגמרי, אלא אפי' לפי"מ שצדדתי לומר שם בדעת הרמב"ם דלא כהכ"מ מ"מ השחיטה הוא תמיד קודם תחלת הקבלה ואפשר שיבוא כהן טהור גם קודם תחלת הקבלה, ואפי' אם אי אפשר מ"מ קודם שנעשה עבודה בפסול הא לא נפסל הקרבן ולכן אין להקדים פסולו ע"י שחיטת הטמא, דשמא יגע בבשר ואפשר עוד שאפי' אחר הקבלה שכבר נפסל הבשר מ"מ לא יעסקו הכהנים הטמאים בהפשט וניתוח שיטמאו בזה הבשר, דאף דהבשר נפסל והאוכלו עובר בלאו דלא תאכל כל תועבה כמש"כ הרמב"ם בפי"ח מהל' פסוה"מ הל' ג' מ"מ לא יטמאו אותו לכתחלה שיתוסף לאו דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל ואין להוסיף פסול ואיסור בקדשים, ומפרש הרמב"ם דמה דאמר רבא לבע"מ טהורים שבאותו משמר דהוא ארישא דרב ששת דנותנו להקרבן לבע"מ טהורים, ומה דאמר רב ששת ועבודתה זהו עבודתה ממש, ואף דבברייתא קרי עבודתה על אכילת הקרבן אבל רב ששת דמיירי בטמא בקרבן צבור דליכא אכילה כונתו על עבודתה ממש, וכן כונת הרמב"ם, ומיושב מש"כ הכ"מ שקשה לפרש כן ע"ש ומה שהכריחו להרמב"ם לפרש כן הוא משום קושיית התוס' ומשום קושית הרא"ש בש"מ, ועיין במה שכתבתי שם.

וצריך עוד לבאר מה דנותנו לבעלי מומין טהורים ולא לזרים והרמב"ם פסק כרבי דגם בעזרת ישראל מותר לשחוט קדשי קדשים, ונראה דאף דזרים מותרין לשחוט מ"מ עיקר שחיטה בזרים לא שייך אלא בקרבנות שלהם כמו נדרים ונדבות וגם חטאות ואשמות דאמרינן מקבלה ואילך מצות כהונה, אבל בקרבנות צבור דהקרבתן שייך לראש המשמר ברגלים ולראש בית אב שבכל יום שהוא יחלק העבודות ודאי אין הזרים באים בחשבון, וראיה דהא גם שחיטה הוא בחשבון הפייסות ואם זרים יש להם זכות לשחוט למה מפיסין על השחיטה רק בין הכהנים, וע"כ פשוט דעיקר סדר הקרבת קרבנות הצבור

שייך רק להכהנים ששם העובדים במקדש ואפי' עבודות שזרים מותרין אבל אין לזרים חלק וזכות בהם, איברא דגם על בעלי מומין לא מצינו שנוטלין חלק בפייס של השחיטה, ואפשר דבפייס של השחיטה יכולין גם בעלי מומין להצביע, אך אפי' אם נימא דבעלי מומין אין נוטלין חלק בפייס של השחיטה עכ"פ יהי' מזה ראיה דבזכות עבודת הקרבנות אפי' בשחיטה אין זכות אלא לכהנים כשרים, ולכן אפי' בקרבן צבור הבא בטומאה שלפי דברינו אין שוחטין לכתחלה הטמאים מ"מ נותן ראש הבית אב לכהנים בעלי מומין דיש להם עכ"פ זכות בעבודת המקדש דהא אכילת קדשים נמי נקראת עבודה דאפי' אכילת תרומה נקראת עבודה בפסחים דף ע"ב, ולכן לענין גדר זכות בעבודת קרבנות הצבור במה שהן מותרין בודאי עדיפי בעלי מומין מזרים ומשו"ה נותנו לבעלי מומין.

והנה במה שכתב הרמב"ם בפ"ד מהל' כלי המקדש הל' ט' ועורו ועבודתו לאנשי משמר הטמאים עמדתי שם דמאיזה טעם יהיה לאנשי משמר הטמאים ולא להבעלי מומין כיון דבעלי מומין חולקין ג"כ בבשר ובעור, וכתבתי שם דבאמת אין כונת הרמב"ם דוקא לאנשי משמר הטמאים, דהא לא גריעי הבעלי מומין בשביל שהם טהורים משהיו גם הם טמאים דשוין עם שאר הטמאים העובדים דהא בדין חלוקה בבשר ובעור שוין בע"מ עם כשרים, והבאתי שם מדברי התוס' לפי מה שפירשו בגמ' דנותן העור והבשר לבעלי מומין שהקשו עורה אמאי הוי לבעלי מומין וכתבתי דקשה קושייתם דהא כל שאין לו בבשר אין לו בעור ושמצאתי שהקשה כן התורת חיים שם, והבאתי דברי הפנ"י דמתני' הוא דוקא אם יש אנשי משמר טהורים העובדים, אבל בעלי מומין טהורים לא עדיפי מאנשי משמר הטמאים העובדים, ולפי"ז קושיית התוס' שיחלקו אנשי משמר הטמאים עם הבע"מ, ובאופן זה בארתי כונת הרמב"ם, אבל עכשיו לא נראה לי לפרש כן בדברי הרמב"ם שלא היה לו לדייק ולכתוב לאנשי משמר הטמאים אלא לכל המשמר.

והנה מה שכתבתי בפשיטות דבעלי מומין צריכים להיות חולקים בעור, זהו מדתנן בפ' טבול יום דף ק"ג עורות קדשי קדשים לכהנים קל וחומר ומה אם עולה שלא זכו בבשרה זכו בעורה קדשי קדשים שזכו בבשרה אינו דין שזכו בעורה ושם ע"ב בברייתא רבי אומר כל עצמו לא הוצרכנו אלא לעור העולה בלבד שבכל מקום העור מהלך אחר הבשר וכו' וכן כתב כאן הרמב"ם בהל' כ"א כל שאין לו חלק בבשר אין לו חלק בעורות, עוד כתב בהל' י"ד נאמר בעולה עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהיה ונאמר בחטאת הכהן המחטא אותה יאכלנה, ונאמר באשם וכו' וכתב ביחד כל הפסוקים מדין חלוקת בשר הקרבנות שהם לכהן המקריב, עם הפסוק של עור העולה, ומוכח דחד דינא הוא וכיון שבדין חלוקת הבשר אין חילוק בין תמימים לבעלי מומין אף שאין עובדין גם לענין

עור אין חילוק, אכן בפ"ה מהל' מעה"ק הל' י"ט כתב הרמב"ם כל עורות קדשי הקדשים לכהנים בין בקרבנות צבור בין בקרבנות יחיד שנאמר עור העולה אשר הקריב וזה דריש ת"ק בברייתא דאמר אין לי אלא עור העולה עורות קדשי קדשים מנין ת"ל עור העולה אשר הקריב ופירש"י כל הקרבנות במשמע, יכול שאני מרבה אף קדשים קלים ת"ל עולה מה עולה קדק"ד אף כל קדק"ד, ואח"כ דריש ר' ישמעאל כדתנן במתני' בקדק"ד שזכו בבשרה אינו דין שיזכו בעורה, ואח"כ איתא הא דאמר רבי וכנ"ל.

ונמצא שיש לנו שני טעמים במה דעורות קדשי קדשים לכהנים או משום דכיון דחולקין בבשר חולקין בעור, או דלמדנו מאשר הקריב דכל הקרבנות במשמע, והנה אי ילפינן רק מאשר הקריב היה מסתבר דבעלי מומין שלא הקריבו אין חולקין בעור, אבל אי טעמא משום שחולקין בבשר, וכיון דבעלי מומין חולקין בבשר כדיליף בדף ק"ב מקרא דכל זכר לרבות בעלי מומין דאמר שם שלא בא אלא לחלוקה דלאכילה בהדיא כתיב מקדשי הקדשים יאכל, א"כ חולקין נמי בעלי מומין בעור.

ולפ"ז נראה דשני הטעמים איתנייהו להלכה דהיכי שחולקין בבשר, וכיון דטעמא דחולקין בעור הוא משום שהעור מהלך אחר הבשר, א"כ בעלי מומין שחולקין ג"כ בבשר חולקין ג"כ בעור אף שלא הקריבו וכמו דגלי קרא שחולקין בבשר אף שלא הקריבו, אבל בעור העולה שאין לכהנים חלק בבשר וכן בקרבן צבור הבא בטומאה שהבשר לא נאכל לפי"מ שכתבנו בדעת הרמב"ם והכהנים זכאין בעורו אף שלא זכו בבשרה דהא הקרבן לא נפסל וקרינן ביה עולת איש עולה שעלתה לאיש כדתניא שם בדף ק"ג וכיון דאין כאן טעמא דבשביל שחולקין בבשר חולקין בעור, א"כ בעינן דוקא עור העולה אשר הקריב, וכיון דבעלי מומין לא הקריבו אין להם חלק בעור.

ומבואר בזה דדוקא מהלכה זו דפ"ד מהל' כלי המקדש שמוכיחים מכאן דאפי' בקרבן הבא בטומאה אם לא נטמא הבשר נאכל מדכתיב נותנו לבעלי מומין הטהורים, מכאן גופא מוכח דאינו נאכל דאם הי' נאכל והבעלי מומין הטהורים אוכלין אותו אין סברא שלא יהיו חולקין בעור כיון שאוכלין הבשר ועיקר טעמא שהכהנים חולקין בעור הוא בשביל שאוכלין הבשר וכנ"ל.

והנה בארתי הלכה זו ברחבה ומ"מ איני מחליט בדעת הרמב"ם דכבר כתבתי מה שיש להוכיח מדבריו דגם אם לא נטמא הבשר אין אוכלין, וגם מה שצריך לדחוק לפי"ז בדבריו, ובעיקר הדין העירוני לדברי התוס' בזבחים דף ט"ז ע"א ד"ה אבל בקרבן צבור שכתבו דאונן אינו אוכל כמו בטומאה דאינו נאכל, ומוכח דאפי' לא נטמא הבשר, וכתב ע"ז הר"פ בש"מ אות ה' דבטומאה דאינו נאכל היינו משום שנטמא הבשר ע"ש.

ובדברי הרמב"ם בהלכה שלפנינו אם נאמר דהרמב"ם סובר דאינו נאכל אפי' לא נטמא הבשר, א"כ דברי הרמב"ם מיושבים כמש"כ, ואם נאמר דסובר דאם לא נטמא הבשר נאכל לטהורים צריך לומר בישוב השגת הראב"ד דהרמב"ם לשיטתו דפוסק טומאה דחויה בצבור, ואם יש טהורים בעזרה אפי' הם מיעוט עובדים הטהורים, א"כ לא משכחת לה שיאכלו קרבן צבור הבא בטומאה אלא בעלי מומין, וזה אין חידוש דקרבן צבור הבא בטומאה עובדים טמאים ואינם אוכלין ואינו צריך לחשבו, ואינו חושב אלא היכי דאפשר הקרבן ליעשות ע"י אחר מי שאוכל כמו בכה"ג אונן, ומ"מ מקריב אף שאינו אוכל.

פרק יא

הלכה א

כל האוכל כזית מבשר העולה בין לפני זריקת דמה בין לאחר זריקת דמה לוקה שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וגו' וכל נדריך אשר תדור מפי השמועה למדו שזה אזהרה לאוכל בשר העולה.

הלח"מ הקשה דלמה לא כתב דלוקה שתים, חדא משום לא תוכל לאכול וגו' וחדא משום כליל תהיה לא תאכל, והגמ' במכות דף י"ח ע"ב פריך לרבא דאמר זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לוקה חמש דלילקי נמי משום כליל תהיה, ומשני אין הכי נמי, עוד הקשה דשם פריך הגמ' עוד דלילקי נמי משום ובשר בשדה טרפה כיון שיצא חוץ למחיצתו נאסר, ומשני ה"מ היכא דבפנים חזי הכא בפנים נמי לא חזי, וא"כ אוכל בשר קדשי קדשים חוץ לעזרה צריך להיות חייב גם משום בשר בשדה טרפה, ולמה כתב בהל' ה' דלוקה משום לא תוכל לאכול בשעריך ולא כתב דלוקה ג"כ משום ובשר בשדה טרפה, ונשאר הלח"מ בצ"ע.

ונראה בקושיא א', דהרמב"ם נתן לנו כלל בספר המצות בשורש התשיעי דאין למנות שתי מצות או שני לאוין על דין אחד, ואם יש כפל במצות או בלאוין אינו אלא לחיזוק, והאריך בזה בל"ת קס"ה במה דאמר רבא אכל פוטיתא לוקה ארבע דאין הטעם משום דאפשר ללקות הרבה מלקות על איסור אחד אלא משום דהפוטיתא הוא סתם שרץ ושרץ העוף ושרץ המים ושרץ הארץ והאריך הרבה בזה, ומבואר מה דלא כתב דלוקה שתים משום דעל איסור אחד לא שייך ללקות שתים, וכמו שכתב הרמב"ם דאם הי' כתוב בתורה כמה פעמים לא תאכל שרץ לא שייך שילקה שתים, וצריך להוסיף דזה אינו דומה לדין אין איסור חל על איסור, דבזה אמרינן דבכולל או במוסיף חל דזה שייך

אם כל איסור ואיסור הוא מגדר אחר אלא דאחד צריך לחול על השני, אבל בזה הא כתב הרמב"ם דעל איסור שהוא בעצם רק גדר אחד לא שייך שילקה שתים, וא"כ הכא הלאו דלא תוכל לאכול בשעריך, זהו שלא לאכול עולה, והלאו דכליל תהי' הוא ג"כ שלא לאכול עולה, אלא דמפורש טעמו בשביל שהוא כליל אבל אין כאן שני גדרים כמו שרץ העוף ושרץ המים.

אמנם לכאורה דמי למה שלוקה בשרצים משום אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ שכתב הרמב"ם דזהו לאו כולל שכולל שרץ המים ושרץ העוף ושרץ הארץ ולוקה עוד על כל אחד משום לאו שלו, ונמצא שעל כל אחד לוקה שתי מלקות, וא"כ גם הכא כיון שהלאו דכליל תהי' הוא לאו כולל עולה ואימורין של כל הקרבנות ומנחת כהן, א"כ ילקה שתים אחד משום לאו הכולל של כליל תהי' וב' משום לאו הפרטי של עולה, אבל באמת לפי"מ שכתב הרמב"ם בהל' ג' מבואר זה, שכתב וכן האוכל כזית מכל האימורין בין לפני זריקה בין לאחר זריקה בין כהן בין ישראל לוקה שהאימורין כליל למזבח ככל העולה והרי נאמר במנחת כהנים כליל תהי' לא תאכל כל שהוא כליל למזבח אכילתו בל"ת ומבואר שכתב שהאימורין בכל הקרבנות הם כליל למזבח ככל העולה, והרי לא כתב מקודם שלוקין על העולה בשביל לאו דכליל תהי', ומוכח דבא לחלק מדין שרץ דלוקין משום דין כלל שרץ, ומשום שרץ הארץ, דזהו ענין כללי שהוא סתם שרץ בכל מקום ששורץ וענין פרטי באיזה מקום ששורץ, אבל הכא עיקר עולה הוא כליל ואמרינן דלאו דלא תוכל לאכול דכתיב על עולה הוא ג"כ בשביל שהוא כליל למזבח, וא"כ הוא רק גדר אחד שהוא כליל למזבח אלא שבעולה פרט הכתוב בלאו מיוחד, אבל אין כאן לאו מיוחד שאין בזה אלא כפילות לאוין דסובר הרמב"ם דאינו לוקה שנים.

אלא דאכתי צריך ליישב מה דמוכח מהגמ' דלוקה שתים, אכן נראה דהרמב"ם מפרש הגמ' באופן דמבואר דאינו לוקה שתים דהא כדפריך ולילקי נמי מכליל תהי' משני אין הכי נמי ורבא מהאי קרא קאמר, ובפשוטו הפי' דרבא קאמר לוקה חמש מקרא דלא תוכל, אבל אה"נ דלוקה עוד משום כליל תהי', וכן פי' להדיא הריטב"א, אבל הרמב"ם מפרש דזה א"א דפריך דלילקי נמי היינו שילקה שש כיון דהוא רק כפילות הלאו אלא דפריך למה אמר רבא דלר"ש לוקה חמש, ומוכח דליכא לאו אלא הא לא תוכל ולילקי נמי משום כליל תהי' שאם התרו בו משום לאו דכליל תהי' נמי ילקה, ועל זה משני אה"נ דגם משום לאו דכליל תהי' אפשר ללקות אם יתרו בו ורבא מהאי קרא קאמר דלוקה חמש, אבל אין הכונה דלוקה שש.

ומה שהקשה עוד דלמה אינו לוקה אוכל קדשי קדשים חוץ לעזרה משום ובשר בשדה

טרפה שכתב בהל' ה' דלוקה משום לא תוכל, והנה בהל' ו' כתב הרמב"ם דבשר קדק"ד שיצא חוץ לעזרה ובשר קק"ל שיצא חוץ לחומת ירושלים נפסל ונאסר לעולם ואע"פ שחזר למקומו אסור לאוכלו והאוכל ממנו כזית לוקה שנאמר ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, וקושיית הלח"מ אינה אלא דלמה לא כתב בהל' ה' דלוקה שתים, ובזה נראה דהנה בפ"ה מהל' מאכלות אסורות כתב הרמב"ם עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו אבר לעולם וכו' ואפי' החזיר אותו אבר למעי אמו וכו' הרי אותו האבר אסור משום טרפה שכל בשר שיצא חוץ למחיצתו נאסר כבשר שפרש מן החי שנאמר ובשר בשדה טרפה כיון שיצא למקום שהוא לו כשדה נעשה טרפה כמו שבארנו, ומבואר בדבריו פירוש הדרש דדרשינן מבשר בשדה טרפה לאסור אבר שיצא, וכן בשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו דדינו כבשר הפורש מן החי, וזהו שכתב כמו שבארנו והוא שם בפ"ד הל' י' שכתב וכן החותך בשר מן החי מן הטהורים הרי אותו הבשר טרפה והאוכל ממנו כזית לוקה משום אוכל טרפה שהרי בשר זה מבהמה שלא נשחטה ולא מתה, מה לי טרפה אותה חיה מה לי חתכה בסכין מה לי בכולה מה לי במקצתה הרי הוא אומר ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, כיון שנעשית הבהמה בשר בשדה הרי הוא טרפה, עכ"ל וטעם הדמיון נראה דבשר הפורש מן החי נפרש ממקום היתרו שבהיותו מחובר אפשר לו להיות ניתר בשחיטה, וזהו ממש עובר שהוציא ידו שהאבר נפרש ממקום היתירו בשחיטת האם, דנעשה כטרפה שאינו מועיל לו החזרה למעי האם, וזהו אותו האיסור בבשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו שבהיותו בחוץ יש עליו איסור מלא תוכל לאכול בשעריך וילפינן מקרא דובשר בשדה טרפה דכטרפה אין לו היתר, וכדאמר רבה שם כטרפה מה טרפה כיון שנטרפה שוב אין לה היתר אף בשר כיון שיצא חוץ למחיצתו שוב אין לו היתר, וכבר הקשו שם בתוס' בדף ס"ח ע"ב בד"ה יכול דלמה לן קרא בחטאת דאסורה כשיצתה חוץ למחיצתה ותירצו דהוי"א דנילף ממעשר ובכורים ע"ש.

ובזה מבואר דעיקר לאו דובשר בשדה טרפה הוא לומר דנשאר האיסור דלא תוכל לאכול בשעריך אפי' כשחזרו, וזהו שכתב הרמב"ם בהל' ו' אבל לא שייך לומר דילקה כשהבשר בחוץ שתים אחת משום לא תוכל ואחת משום ובשר בשדה טרפה דעיקר לאו דובשר בשדה טרפה הוא משום איסור מחיצות דהוא משום לאו דלא תוכל, איברא דבמוציא פסח מחוץ לחבורה ג"כ נאסר הבשר וחייב משום ובשר בשדה טרפה כמש"כ הרמב"ם בפ"ט מהל' קרבן פסח הל' ב' ושם ליכא לאו לאכול חוץ מחבורה אלא דאיכא עשה דבבית אחד יאכל והוא לאו הבא מכלל עשה שלא לאכול חוץ מהבית, ונמצא דבזה נתנה התורה מחיצות לאכילת הפסח, ולכן ילפינן מקרא דובשר בשדה טרפה דכשיצא

הבשר יש עליו איסור דיוצא חוץ למחיצות שאין עליו כבר היתר אכילת הפסח, אלא דממילא אף דמשום עשה דבבית אחד יאכל לא הי' לוקה אם הי' אוכל חוץ לחבורה, אבל כיון דאיכא על זה לאו דובשר בשדה טרפה לוקה, אבל מ"מ ביצאו קדשי קדשים חוץ לעזרה לא שייך שילקה שתים כיון שהוא איסור אחד שלא לאכול חוץ למחיצתו, ורק בחזרו לעזרה לא נוכל לחייבו משום לא תוכל לאכול בשעריך אלא משום ובשר בשדה טרפה, ומה שהקשה הלח"מ עוד על ד' הרמב"ם בפ"א מהל' מעילה יבואר בהל' ג'.

הלכה ג

וכן האוכל כזית מכל האימורין בין לפני זריקה בין לאחר זריקה בין כהן בין ישראל לוקה שהאימורין כליל למזבח ככל העולה. והרי נאמר במנחת כהנים כליל תהי' לא תאכל כל שהוא כליל למזבח בלא תעשה ולוקין עליו בכזית, וכן האוכל כזית מבשר חטאות הנשרפות לוקה, שנאמר וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אוהל מועד לא תאכל באש תשרף.

וכן האוכל כזית מבשר חטאות הנשרפות, הלח"מ הקשה דבזבחים דף פ"ב פליגי בזה ר"ע וריה"ג דלר"ע אתא קרא דוכל חטאת אשר יובא מדמה לכפר בקודש על חטאת החיצונה שנכנס דמה לפנים, וכן סברי חכמים אלא דר"ע מרבה כל דמים וחכמים אומרים חטאת בלבד, וריה"ג אמר דקרא אתא לחטאות הנשרפות וחטאת החיצונה שהובא דמה לפנים יליף מהן לא הובא דמה, ולר"ע נראה דליכא ל"ת באכילת חטאות הנשרפות, וא"כ הרמב"ם דפסק בפ"ב מהל' פסוה"מ הל' י"ג כחכמים דדם חטאת שנכנס להיכל אפי' חטאת יחיד הנאכלת פסולה שנאמר וכל חטאת אשר יובא מדמה למה פסק כאן כריה"ג, וכתב בזה דרבנן אית להו דתרתי נפקא לן מהך קרא ופשטיה דקרא כריה"ג, אלא משום דכתיב מדמה וממעטינן ולא בשרה דאם נכנס בשר לפנים אינה נפסלת משמע נמי דקרא בחטאת החיצונה איירי ותרתי שמעת מינה ודוחק ועדיין צ"ע עכ"ד.

והנה כשנעיין בדברי הרמב"ם בפ"ב מהל' פסוה"מ שהביא הלח"מ לשונו הרי כתב ברור חטאת שנכנס להיכל אפי' חטאת הנאכלת ומדייק להדיא שבין חטאות הנשרפות ובין חטאת הנאכלת הם בכלל הקרא דכל חטאת אשר יובא מדמה לכפר בקדש, ולא צריך לומר דתרתי שמעת מינה אלא דזה מפורש בכתוב דכל חטאת, ובפרט לחכמים דלא סברי כר"ע דכל חטאת מרבה שאר קרבנות, ולפי"ז הא דריה"ג אמר בברייתא כל הענין אינו מדבר אלא בפרים הנשרפין היינו דרק בפרים הנשרפין ולא בחטאת החיצונה, אבל חכמים ס"ל דהוא בין בחטאות הפנימיות בין בחטאת החיצונה, אח"כ ראיתי שכבר כתב כן המרכה"מ.

איברא דאכתי אינו מיושב דאם נימא דהוא חד קרא וחד טעמא דכל חטאת אשר יובא מדמה לכפר בקדש בין הפנימיות שהוא כדינם בין החיצונית שאינה כדינה לא תאכל, א"כ מנ"ל דהוא פסלות על הקרבן אימא דאינו אלא גזה"כ שהבשר אסור באכילה, אבל הקרבן כשר והאימורים יקטירו, אכן הרי חזינן דגם ריה"ג מפרש הכתוב בשני אופנים דהא אמר לשרוף פסוליהן אבית הבירה ולעבור בל"ת על אכילתן, א"כ מפרש הא דכתיב לא תאכל דהוא גם בחטאות הכשרות ובאש תשרף דדרשינן בפסחים דף כ"ד בקדש באש תשרף זהו בפסוליהן א"כ יש לומר דחכמים מפרשים גם רישא דקרא דכתיב לא תאכל בחטאות הפנימיות ובחטאת החיצונה אלא דהם בשני אופנים דחטאת החיצונה הוא משום פסולו וחטאות הפנימיות מעיקר דינם, וסיפא דקרא מגלה על זה דהא כתיב באש תשרף ודרשינן בקדש באש תשרף ששריפתן בקדש והוא ע"כ בפסולות, דכשרות אין שריפתן בקדש, וע"כ דקרא מיירי גם בפסולות, וזהו משום דבחטאת אשר יובא את דמה נכלל בין חטאות הפנימיות מצד עיקר דינם ובין חטאת החיצונה משום פסולה.

אכן צריך עוד לבאר דברי הרמב"ם בפי"ט מהל' סנהדרין שחשב חייבי מלקות שאין בהם כרת ומיתה, וכתב בל"ת ע"א האוכל מבשר חטאות הנשרפות וכן מכל הטעון שריפה, ובל"ת נ"ד כתב האוכל מפסולי המוקדשין, ולאו דפסוה"מ כתב בפי"ח מהל' פסוה"מ דהוא מלא תאכל כל תועבה. ובפי"ט הל' א' כתב הנותר מצות עשה לשרפו שנאמר והנותר וגו' ובכלל הנותר הפגול וכל פסוה"מ הכל נשרפין, א"כ צריך לבאר מה כתב וכן מכל הטעון שריפה דאם כונתו רק לחטאת החיצונה שהובא דמה לכפר בקדש היה לו לכתוב כן, ועוד דבזה אינו צריך לתלות בשביל שטעון שרפה דהא בהדיא כתיב לא תאכל, ולשון מכל הטעון שריפה מוכח דהוא לכלול כל הטעונים שריפה וזהו פסוה"מ.

והנה בחטאת שהובא מדמה לכפר בקדש נראה דלא שייך לחייב גם משום לא תאכל כל תועבה, דזה אינו אלא היכי דליכא לאו מפורש על אכילתו רק דאיכא קרא דהקרבן פסול, ובזה אסרה התורה כל הפסולים מקרא דלא תאכל כל תועבה, אבל בחטאת שהובא מדמה הא ליכא קרא ביחוד על פסולו אלא מדכתיב לא תאכל באש תשרף ידעינן שהוא פסול, א"כ לא שייך לומר שהכתוב בא לכלול אותו בלאו דלא תאכל כל תועבה כיון שאיסור אכילתו מפורש בכתוב במקומו, אבל בפסוה"מ קשה דלמה הוצרך לאו דלא תאכל כל תועבה כיון שהם טעונין שריפה, ועיקר זה שכתב הרמב"ם שכל הטעון שריפה נתרבה לאיסור אכילה מקרא דוכל חטאת אשר יובא מדמה הוא בתו"כ על הך קרא דאיתא שם ר"א לא תאכל באש תשרף כל שטעון שרפה בא הכתוב ליתן ל"ת

על אכילתו, ועל ר"א דתו"כ לא קשה דלמה צריכי תרווייהו אם לא נימא שבאו ללקות על שתיהן, דאפשר ר"א לא סבר דרשא דלא תאכל כל תועבה על פסוה"מ, דבספרי פ' ראה על פסוק זה איתא ר' אליעזר אומר מנין לצורם אוזן של בכור ואכל ממנה שעובר בל"ת ת"ל לא תאכל כל תועבה אחרים אומרים בפסולי המוקדשין הכתוב מדבר, וא"כ אפשר דר"א דת"כ הוא ר"א דספרי דאינו סובר דבפסוה"מ הכתוב מדבר, ואפילו לד' התוס' בבכורות דף ל"ד דדרשא דר"א בצורם אוזן בבכור הוי אסמכתא משמע ג"כ דלא סבר דבפסוה"מ הכתוב מדבר, ולתי' א' כתבו בהדיא דר"א סבר דצורם אוזן בכור הוי דאורייתא ואחרים חולקין ואמרי דקרא בפסוה"מ, ועכ"פ הך דרשא דר"א דתו"כ אפשר ליישב, אבל על הרמב"ם קשה שפסק שלוקה על פסוה"מ מלא תאכל כל תועבה. ופסק דלוקה באוכל מכל הטעון שריפה מקרא דלא תאכל באש תשרף, וקשה לומר דבאמת לוקה על שתיהן וצ"ע. ואולי דמה שכתב בל"ת ע"א וכן מכל הטעון שריפה זהו דאפשר ללקות על פסוה"מ גם משום לאו זה, אבל אינו לוקה שתים שהוא מגדר אחד וכמש"כ בהל' א', ומה שנמנה ללאו שיש בו מלקות בפ"ע זהו בשביל חטאות הנשרפות, ולאו דלא תאכל כל תועבה צריך לקדשים שהוטל בהם מום שאין לוקין עליהם משום לא תאכל באש תשרף כיון שאין פסולן בקודש, ונמצא דבשני הלאוין יש אופנים שאין לוקין אלא משום לאו זה.

והנה הרמב"ם בפ"א מהל' מעילה הל' ג' כתב דהלאו דמעילה הוא מהך קרא דלא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך וגו' ונדריך, מפי השמועה למדו שזו אזהרה לאכול מבשר עולה וכו' והביא כאן הכ"מ בשם מצאתי כתוב שהקשה דבפי"ט מה' סנהדרין כשחשב הרמב"ם הלאוין שאין בהם כרת ומיתה כתב בל"ת ע"ז, הנהנה מן ההקדש במזיד, וע"ז תמה למה לא מנה הרמב"ם בפ"א מהל' מעילה הנהנה מן ההקדש במזיד ומקודם נבאר מה שהקשה הלח"מ בהל' א' על מש"כ הרמב"ם דלאו דמעילה הוא מלא תוכל לאכול בשעריך, דהא במעילה חייב על הנאה והכא אכילה כתיב, וכתב ע"ז דהוא משום דקיי"ל כר' אבהו דכל איסור אכילה האמור בתורה הוא אפי' הנאה, וכתב ע"ז המל"מ שם דאין דבריו נכונים דאף דקיי"ל דכל אכילה האמור בתורה הוי אפי' הנאה היינו לאיסורא בעלמא, אבל מלקות ליכא בהנאה ועיין בד' המל"מ פ"ה מהל' יסוה"ת, לכן כתב המל"מ דאיסור אכילת עולה הוא משום כליל תהי' לא תאכל ומונדריך דרשינן לאיסור הנאה, ומזה נשאר בתימה על הרמב"ם שהביא כאן דמיירי באיסור אכילה הא דונדריך.

והנה המל"מ תמה על הרמב"ם ודורש בעצמו דונדריך קאי על איסור הנאה דמעילה ובאמת דברי הרמב"ם הלא הם דברי ר"ש בברייתא במכות דף י"ח דדריש ונדריך לאוכל

מן העולה אחר זריקה אפי' בפנים שהוא לוקה ולא הוזכר הנאה אלא אוכל, ומה דקשה דהא איכא לאו דכליל תהיה צ"ל דאה"נ וכמש"כ הרמב"ם שהאימורין כליל למזבח ככל העולה ורק שהיינו צריכין ללמוד מקרא דכליל תהי' דכתיב גבי מנחת כהן וכמו שלמדנו מזה אימורין, ולמד ר"ש בעולה מקרא מיוחד דונדריך, וכבר כתבתי דלא שייך בשביל זה ללקות שתים משום דהוי רק כפילות בלאו.

אכן צריך ליישב קושיית הלח"מ דמנ"ל נלמוד מקרא דלא תוכל לאכול על איסור הנאה דמעילה, ומה שתירץ מדר' אבהו הא סתר המל"מ דהא בכל איסורי הנאה היכי דכתיב בלשון אכילה אינו לוקה, ונראה בזה לפי"מ שכתב המ"מ בפ"ב מהל' מאכלות אסורות הל' א' דהיכי דאיכא לאו הבא מכלל עשה לוקין מק"ו, ולפי"ז יש לומר לפי"מ שכתב המל"מ בפ"ה מהל' יסוה"ת דטעמא דאין לוקין על הנאה היכי שכתוב איסור אכילה אינו משום דהוי שלא כדרך אכילתן כמש"כ המ"מ, אלא משום דהלאו על הנאה אינו מפורש בתורה, ולפי"ז יש לומר דדמי לדין ק"ו דאין לוקין משום שאין לוקין אלא על לאו המפורש בתורה, וכיון שכתב המ"מ דהיכי דאיכא לאו הבא מכלל עשה דלוקין מק"ו, לכן ה"נ אם היה לאו הבא מכלל עשה היו לוקין גם על לאו שאינו מפורש בתורה, ולכן כיון דכתיב במעילה ואת אשר חטא מן הקודש ישלם הרי זה לא גרע מלאו הבא מכלל עשה דהא כתיב להדיא שזהו חטא, ולכן בזה לוקין גם על לאו שאינו מפורש בתורה.

אכן בהל' איסורי מזבח פ"ה הל' ו' כתבתי דעיקר יסודו של המ"מ על מה שבא לחדש כלל זה והוא במה שלוקין על בהמות טמאות שאין להם סימן טהרה כלל לפי מה שמבואר בספר המצות להרמב"ם אינו מטעם זה דאיכא לאו הבא מכלל עשה אלא משום דהוי גלויי מילתא בעלמא כמו שדימה הרמב"ם זה לאיסור בתו שאנו למדין מבת בתו אף שאין שם לאו הבא מכלל עשה.

ולכן נראה ליישב בדרך זה אבל ביסוד אחר, שבזה באמת יתחזקו גם ד' המ"מ אף שבמקום שכתב זה אין לו יסוד על זה, דהרמב"ם בפי"ח מהל' פסוה"מ הל' י' כתב והיכן הזהיר על הפיגול והנותר במלואים שהרי נאמר שם לא יאכל כי קדש הוא (בדפוס כתוב הם והוא ט"ס) להזהיר על כל שפסולו בקדש שהוא בלא תעשה על אכילתו, וכן כתב בספר המצות במל"ת קל"א קס"ב ובפי"ט מהל' סנהדרין מנה בין הלאוין שלוקין עליהם שיש בהם כרת האוכל הנותר, האוכל הפיגול, ובפסחים דף כ"ד אמר רב פפא דמשום כל שפסולו בקדש אין לוקין דהוי לאו שבכללות, והקשו התוס' שם דהא במכות דף י"ג תנן דאוכל נותר ופיגול לוקה, ותירצו דלגבי נותר דכתיב להדיא ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא לא חשיב לאו שבכללות ופיגול נמי גמרינן עון עון מנותר.

וראיתי בספר המצות בהוספות הרמב"ן במל"ת ה' שכתב למנות האיסור לאכול בשר שנשחט ע"מ להקריבו או לאוכלו חוץ למקומו, והאריך שם ובתוך דבריו כתב כד' התוס' דהלאו בפיגול הוא משום שנלמד בגז"ש מנותר דכתיב לא יאכל, אבל משום כל שבקדש פסול אין לוקין דהוא לאו שבכללות, וכתב ע"ז המגלת אסתר ליישב ע"פ דברי הרמב"ם בסוף שרשיו בהקדמה, כי בהיות במצוה כרת או מיתת ב"ד נוכל להוציא האזהרה בכל הדרכים על היסוד שאצלנו לא ענש אא"כ הזהיר עכ"ל, [ובדברי המגלת אסתר יש שם ט"ס שכתוב שם "שאזהרת חוץ למקומו" והוא טעות דמוכח דהא הרמב"ם לא מנה חוץ למקומו, ועוד דלא שייך ע"ז תירוצו משום שחייב כרת] ודברי הרמב"ם בסוף שרשיו אינו על לאו שבכללות אלא על אין מזהירין מן הדין, אבל במל"ת קצ"ה גבי אכילת בן סורר ומורה כתב כן גם על לאו שבכללות, והנה הרמב"ם כתב רק שנוכל ללמוד מזה אזהרה לדין העונש המפורש בתורה, וסובר המג"א דאזהרה כזו הוי אזהרה גמורה לחייב גם מלקות.

והנה בעיקר השגת הרמב"ן למה לא מנה הרמב"ם גם חוץ למקומו, כתב על זה המג"א וז"ל אני אומר בזה שאיני יודע טעם הרב למה לא מנה אלא מחשבת חוץ לזמנו בלאו קל"ב, שהרי מחשבת חוץ לזמנם וחוץ למקומם נראה שהכל בכלל פיגול, ורק שאינו מסכים להרמב"ן שצריך למנותו בלאו מיוחד אלא ביחד עם חוץ לזמנו, ודבריו תמוהין שלפי"מ שכתב אח"ז בטעם הרמב"ם שלמד על חוץ לזמנו דלוקין משום כל שבקדש פסול, דאף דאין לוקין על לאו שבכללות מ"מ הכא לוקין משום דאיכא כרת א"כ בחוץ למקומו דליכא כרת ליכא מלקות, ונראה שהמג"א סובר כמש"כ הרמב"ן שחוץ למקומו הוקש לחוץ לזמנו לענין איסור אכילתו ונתמעט רק מכרת מקרא דממנו, אבל האזהרה הוא על שניהם אכן באמת אין לדמות לשיטת הרמב"ם כמו לשיטת הרמב"ן דלהרמב"ן שלמד בגז"ש מנותר שפיר סובר דלמדנו גם חוץ למקומו שהוקש לחוץ לזמנו, וצ"ל דסובר דהלכה כרבינא בזבחים דף נ' ע"א דדבר הלמד בגז"ש חוזר ומלמד בהיקש, אבל לשיטת הרמב"ם שלמד זה מכל שבקדש פסול דאף דבכל מקום אין לוקין על לאו שבכללות אבל היכי דאיכא כרת לוקין, א"כ דוקא בחוץ לזמנו ואם באנו לומר דהכרת בחוץ לזמנו מגלה דהך לאו שבכללות הוי אזהרה גמורה, א"כ נלמוד מזה לחייב מכל שבקדש פסול על כל פסוה"מ.

והנה הרמב"ן מפרש דמה דאמר בגמ' בדף כ"ט יהיה מלמד שמצטרפין זה עם זה דהוא בין לפסול במחשבה בין למלקות באכילתן, אבל ברש"י במקומו מפרש שמצטרפין חצאי שיעוריהן לפסול את הקרבן, ומשמע דסובר דרק לזה מצטרפין, וא"כ מבואר שיטת

הרמב"ם במה שלא כתב בהלאו דחוץ לזמנו גם חוץ למקומו.

ועכשיו נראה לפי יסודו של המג"א מדברי הרמב"ם בהקדמתו דהיכי דאיכא איסור ברור מצד אחר מזהירין גם בדרכי הסברא וההיקש ולא רק מזהירין לדין העונש המפורש אלא גם לדין מלקות, ובזה יתחזק יסודו של המ"מ דהיכי דאיכא לאו הבא מכלל עשה מזהירין מן הדין, אף שבארתי דלענין מה שכתב המ"מ לדין ללקות על בהמות וחיות טמאות שאין להם סימנים כלל אין דבריו נכונים, אבל מדברי הרמב"ם בהקדמתו דבריו מוכרחים, ולפי"ז נוכל כבר לחזק מה שכתבתי ליישב ע"פ ד' המ"מ דגבי איסור מעילה שלמד הרמב"ם מדין לא תוכל לאכול בשעריך זהו באמת משום דר' אבהו דכל מקום שנאמר לא תאכלו גם איסור הנאה בכלל, ומה שאין לוקין על הנאה הוא משום דהוי לאו שאינו מפורש בתורה, אבל גבי מעילה כיון שהאיסור ברור מקרא דאת אשר חטא מן הקודש ישלם, דעיקר מעילה הוא על הנאה כדכתיב ישלם, ואפי' אם אכל כזית אם אין בהנאה שוה פרוטה אינו חייב על מעילה, לכן שפיר לוקין על הנאה מקרא דלא תוכל לאכול, ובזה מיושב גם מה שהקשה שם המל"מ דמנ"ל ללקות בשיעור פרוטה כיון דהאזהרה היא מלא תוכל לאכול, ולפ"ז י"ל דכיון דעיקר האיסור הוא מאת אשר חטא מן הקדש ישלם ותשלומין הוא בפרוטה לכן ילפינן דהאזהרה על הנאה היא ג"כ בפרוטה דשיעור כזית הוא דוקא בשיעור אכילה ולא בשיעור הנאה.

והנה אח"כ ראיתי בדברי המרכה"מ שכתב דהרמב"ם ג"כ סובר כרש"י שפי' בסנהדרין דף פ"ד דחכמים דאמרי באזהרה הוא ג"כ משום דילפינן חטא חטא מתרומה רק דממיתה נתמעט מדכתיב ומתו בו ולא במעילה, רק דהרמב"ם סובר דעיקר האזהרה ילפינן מלא תוכל לאכול, ולמלקות ילפינן מתרומה ובנה יסודו ע"פ דברי הרמב"ם בספר המצות מל"ת קל"ג שכתב שהזהיר כל זר מלאכול תרומה והביא מה דתנן זר שאכל תרומה במיתה, ומה שחולק רב וסובר דהוא במלקות וכתב ע"ז כי לדברי הכל לוקה כמו שבארנו שכל מחוייב מיתה בידי שמים על אחד מהלאוין לוקה כמו שבארנו בהקדמת זה המאמר, וכן כל מועל בקדשים במזיד לוקה בלא ספק, והביא זה מנדה דף מ"ו גבי מופלא הסמוך לאיש דלוקין על הקדישו, ובמל"ת קמ"ו כתב שהזהירנו מלאכול בשר העולה והוא אמרו לא תוכל לאכול בשעריך וכו', וזה הלאו אזהרה לכל מועל והעובר על לאו זה כלומר שאכל מבשר העולה, או שיהנה משאר קדשים שחייבין עליהם מעילה אם היה מזיד לוקה, ועל פי זה בנה המרכה"מ דעיקר האזהרה בהנאת מעילה נלמד מלא תוכל לאכול, אבל מה שלוקה על הנאה הוא משום שלמדין חטא חטא מתרומה, וכמו שכתב במל"ת קל"ג שסמך לדין מה שלוקין על תרומה דין מה שלוקין על הזיד במעילה.

אכן לדעתי קשה לומר בכונת הרמב"ם כדברי המכה"מ חדא דאם למדין חטא חטא מתרומה לדין מלקות בהנאת מעילה למה לא נלמוד גם על עיקר האזהרה, ולמה צריך ללמוד מדין אכילה דכתיב בלא תוכל לאכול כיון דמאיסור אכילה אין לוקין על הנאה ועוד שלא הזכיר הרמב"ם הך גז"ש לא בספר המצות במל"ת קמ"ו בדין מעילה, ולא בהלכותיו בפ"א מהל' מעילה שכתב רק הלמוד מלא תוכל לאכול, והוא תימה לומר דרק במל"ת על תרומה יכתוב מה שלוקין על מעילה ושיהי' כונתו בזה משום שלמדין מתרומה וגם שם לא כתב מפורש שלמדין מעילה מתרומה.

לכן נראה כיון שאין לנו ביאור בדברי הרמב"ם מה שכתב במל"ת דתרומה שלוקין על איסור מעילה דכונתו הוא למה שכתבתי, דהנה נראה שהרמב"ם הוצרך לחזק היסוד דלוקין על אכילת תרומה אפי' למתני' דאוכל תרומה במיתה, ומה שהוצרך לזה משמע משום דפשטיה דקראי דוכל זר לא יאכל קדש, וכן וכל זר לא יאכל בו שהביא הרמב"ם אפשר לפרשם על קדש, רק דמשום דנסמך לפרשת תרומה למדו חז"ל דהוא על תרומה וכמו שפירש"י בסנהדרין דף פ"ג ע"ב בד"ה לימא, לכן אף דעל מיתה בידי שמים תנן דחייב ומפרשינן קראי על תרומה, מ"מ על עונש מלקות הוצרך לחזק היסוד ע"פ דבריו בהקדמתו דהיכי דאיכא כרת או מיתה ע"כ דאיכא אזהרה וממילא חייב מלקות ולפי"מ שביאר שם ודאי אין חילוק בין כרת למיתה בידי שמים, ונתחזקו בזה דבריו של המגלת אסתר שמשום יסוד זה מחייבינן גם מלקות מהאזהרה שאינה מפורשת כיון שיש לנו יסוד על האיסור בשביל שחייבה התורה ע"ז עונש, ועכשיו מבואר שזהו מה שסמך לדין נהנה מן ההקדש שחייב מלקות שאזהרתו הוא מלא תוכל לאכול דלא כתיב אלא אכילה, ואיסור הנאה ילפינן מאיסור אכילה שאינו מפורש בתורה והוי כמו מדרכי הסברא וההיקש שכתב הרמב"ם שאין מזהירין בזה לחייב מלקות. דזהו דוקא היכי שאין האיסור מפורש בתורה, אבל כיון שהאיסור דמעילה מפורש בתורה לוקין גם על איסור הנאה וכמו שבארתי.

ולפי מה שנתבאר מיושב מה שהקשה המצאתי כתוב שהביא הכ"מ דבהל' סנהדרין כתב הנהנה מן ההקדש, והיה להרמב"ם לכתוב בהל' מעילה שני לאוין, אבל באמת אין לאו מיוחד על נהנה מן ההקדש, אלא הלאו דלא תוכל וממנו נלמד בין איסור אכילה בין איסור הנאה, ומה שכתב שם הנהנה מן ההקדש ולא כתב אוכל עולה זהו משום דסתם אוכל הוא נהנה ושם אינו עסוק אלא במנין הלאוין, וסמך על מה שביאר עיקר דינו של לאו דלא תוכל לאכול בפ"א מהל' מעילה, וכמו שביאר גם בסה"מ במל"ת קמ"ו שהבאנו דבריו דלא תוכל לאכול כולל בין איסור אכילה בין איסור הנאה ולוקין על שניהן, ומה

שהקשה שם שילקו גם על כליל תהי' לא תאכל כבר כתבתי בהל' א' דכיון שזהו ממש אותו האיסור אין לוקין על שניהם וכמו שנתבאר.

הלכה ט

זר שאכל כזית מחטאת העוף לוקה שתים, אחת משום זר שאכל את הקודש ואחת משום אוכל נבלה שכל מליקה נבלה היא, וכשהותרה לכהנים הותרה לא לזרים והרי הן שני איסורים הבאים כאחד כמו שבארנו.

והרי הן שני איסורים הבאים כאחד, הכ"מ הביא פירש"י ביבמות דף ל"ג שכתב דבשעת מליקה חיילי תרווייהו דכל זמן שלא נמלקה היה עליה איסור מעילה וכשנמלקה ונראית לכהנים פקע מינה אזהרת מעילה וחייל עליה איסור זרות דזר לא יאכל ואיסור מליקה באיסור בת אחת עכ"ל, והנה לא כתב הכ"מ שהתוס' שם הקשו על פירש"י דהא במליקה לחוד לא יצתה מידי מעילה עד שהוזה דמה, ותירצו דגם איסור נבלה לא חייל על איסור מעילה, וכשהוזה דמה באו איסור נבלה ואיסור זרות בבת אחת, עוד תירצו התוס' דר"ש לטעמיה דאית ליה איסור זרות לפני זריקה דאמר במכות דף י"ז דזר שאכל עולה לפני זריקה לוקה חמש, ולא משום זרות דכתיב גבי ואכלו אותם אשר כופר בהם דמשום ההוא לא לקי אפי' לר"ש כדאיתא התם אלא מההוא קרא דלא תוכל לאכול בשעריך.

והנה בדעת הרמב"ם לא נוכל לומר כתי' ב' בתוס' דאף שהרמב"ם פסק בפרק זה כל הברייתא דר"ש, אבל הא דזר לוקה באוכל לפני זריקה לא הזכיר, ומה שכתבו התוס' דר"ש אמר שם דלוקה חמש כונתם למה דאמר הגמ' שם רבא דזר שאכל עולה לפני זריקה לר"ש לוקה חמש, ור"ש למד זה בברייתא בחטאת ואשם בק"ו מבכור שלמד שם ר"ש כן מהך קרא, ובפ"א מהל' בכורות הל' ט"ז כתב כן הרמב"ם דזר שאכל כזית מבכור בין לפני זריקה בין לאחר זריקה חייב מהך קרא דלא תוכל לאכול בשעריך אבל כאן בחטאת ואשם לא כתב זה הרמב"ם משום דסובר דמה דלמד ר"ש בק"ו אין לוקין ע"ז דאין מזהירין מן הדין, ושם בגמ' אמר מעיקרא במה דפריך וכי מזהירין מן הדין דהא דאמר רבא לוקה חמש היינו חמש איסורין, ופריך ע"ז והא אנן תנן אלו הן הלוקין ומסיק אלא קרא יתירא הוא וסובר הרמב"ם כמש"כ התוס' שם דזה רק לענין האיסורין שלמד ר"ש בברייתא בפירוש, אבל מה שהוכיח שם דאם לזה הלא למדנו בק"ו על זה אין לוקין ומ"מ אינו רוצה ר"ש לדרוש ע"ז הפסוק כיון דעיקר האיסור למדנו בק"ו וכמש"כ שם התוס' ובמה דאמר ר"ש בברייתא על אוכל תודה ושלמים חוץ לחומה דהוא ק"ו ממעשר כתב הרמב"ם בהל' ה' על דין דאוכל קדשי קדשים חוץ לעזרה לוקה, דה"ה לאוכל קדשים קלים חוץ לירושלים שהוא לוקה, שחומת ירושלים לקדשים קלים

כחומת העזרה לקדשי קדשים, ולא כתב מדין ק"ו והיינו משום דאין מזהירין מן הדין, וא"כ לא נוכל לומר לשיטת הרמב"ם כתי' ב' בתוס' דלוקה משום איסור זר מלא תוכל לאכול בשעריך, וע"כ כתי' א' דמה דהוי איסור בת אחת הוא משום דגם איסור נבילה אינו חל משעת מליקה קודם הזאה כיון דאיכא איסור מעילה, ולאחר הזאה חל איסור נבילה ואיסור זר בבת אחת.

ובזה אפשר לבאר דברי הרמב"ם במה שכתב והרי הן שני איסורים הבאין כאחד כמו שבארנו ולא ביאר הכ"מ באיזה מקום ביאר זה, ואם כונתו רק ליסוד זה דבאיסור בת אחת חלין שניהם זה נמצא בכמה מקומות, ובפ' י"ז מהל' איסו"ב הל' ח' כתב דאיסור חל על איסור אם היו ב' האיסורין באין כאחת, ובפ"ה מהל' מאכלות אסורות הל' ה' כתב הך דינא ולא כתב כמו שביארנו, וכן בפ"ט מהל' ביאת מקדש הל' י"א כתב כן ולמה הוצרך כאן לכתוב כמו שביארנו, ועוד דעיקר לשונו שכתב כמו שביארנו על והרי הן שני איסורים הבאים כאחד משמע שביאר יסוד זה שהם שני איסורים הבאים כאחד וזה אינו מבואר באיזה מקום כתב כן.

ונראה עפ"י מה שכתבו בתוס' בשבועות דף כ"ד במה דתניא ר' שמעון אומר האוכל נבילה ביוה"כ פטור ופירש"י דאיירי אפילו בנתנבלה ביוהכ"פ, והקשו דלמ"ד לאו לאיברים עומדת חל איסור יוהכ"פ מחיים ואפי' למ"ד לאיברים עומדת כי מתה פקע איסור אבר מן החי וחלו איסור נבלה ואיסור יוהכ"פ בב"א, ותירצו דאיסור יוהכ"פ אינו חל משום דאיכא איסור עשה דשאינה זבוחה, והקשה הריצב"א ע"ז והוכיח דוזבחת אינו איסור חדש דבלא"ה אסורה וקיימא מחיים באיסור אבמ"ה ולאחר מיתה באיסור נבלה אלא בא להתיר את האסור ופירש דבשחיטה שרי ולא בנחירה אלא כדקיימא קיימא כמו תזבח ולא גיזה דלית ביה עשה אלא קאי באיסור לאו הראשון, לכן סובר הריצב"א דמיירי דוקא בנתנבלה מערב יוה"כ עכ"ד התוס', וצריך לבאר מה שדימה הריצב"א הא דוזבחת להא דתזבח ולא גיזה דהתם הא כתבו דליכא איסור חדש בגיזה אלא נשאר האיסור הקודם על גיזה וחלב קודם שנפסלו דלא התירה אותם התורה אלא על זביחה ואכילה ומשו"ה הגווז בפסוה"מ לוקה, אבל הכא הא לא אמרינן דכשמתו נשארו באיסור קמא של אבמ"ה דהא סובר הריצב"א דגם למ"ד לאברים עומדת כשמתה פקע איסור אבמ"ה וחייל איסור נבלה ויוהכ"פ בב"א, וצ"ל דהריצב"א מדמה וזבחת לתזבח ולא גיזה רק לזה דכמו דאין תזבח ולא גיזה לאו הבא מכלל עשה ה"נ וזבחת דהוא רק היתר באופן של זביחה ולא בנחירה אלא כדקיימא קיימא, והיינו דאין מציאות היתר בלא זביחה משום דכשמתה אסורה משום לאו דנבלה וכיון דעכ"פ הלאו דנבלה הוא לאו מיוחד ולא לאו

דאבמ"ה לכן שפיר חייל כשמתה איסור נבלה ויוהכ"פ בב"א.

ונראה דלפי תי' א' בתוס' דכשנמלקה אינו חל איסור נבלה על איסור מעילה עד ההזאה שנפקע איסור מעילה יש לחלק בין למ"ד לאיברים עומדת ובין למ"ד לאו לאברים עומדת דלמ"ד לאברים עומדת כיון שכתבו התוס' דוזבחת מגלה דלא הותר איסור אבמה"ח אלא בזביחה א"כ כשמתה קמה איסור נבלה במקום האיסור אבמ"ה ולכן לא מסתבר לומר דכשנמלקה לא חלה איסור נבלה על איסור מעילה דכיון דאיסור אבמ"ה חל קודם שהקדישה אלא דמ"מ חל איסור מעילה על אבמ"ה כיון דמעילה הוא מוסיף לאסור בהנאה, אבל עכ"פ כשמתה לא נוכל לומר דאינו חל איסור נבלה כיון דאיסור נבלה בא במקום איסור אבמ"ה דזה מגלה קרא דוזבחת ודוקא למ"ד לאו לאברים עומדת דעד שמתה אף דדין אבמ"ה איכא אבל לא חל האיסור על הבהמה ורק כשחתכו או יפול ממנה אבר אז נאסר, א"כ כשמתה ואיכא עלה איסור מעילה שפיר נימא דלא חל איסור נבלה דאף דאיסור נבלה במקום איסור אבמ"ה, אבל הא אכתי לא חל איסור אבמ"ה ואם היה צריך לחול אחר שהוקדשה איסור אבמ"ה היינו ג"כ אומרים דאינו חל על איסור מעילה, ומבואר לפי"ז דזה שאנו אומרים כאן דחל איסור נבילה ואיסור זרות בב"א אחר ההזאה משום דמקודם ההזאה גם איסור נבילה אינו חל הוא דוקא לפי"מ דקיי"ל דלאו לאברים עומדת.

ולפי"ז מה דאמר רבא בחולין דף ל"ז ובכמה מקומות דמה דכתיב וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלוהו אף דכבר כתיב איסור חלב, דהוא לגלות דאיסור נבלה וטרפה חל על איסור חלב צ"ל דרבא קאי להלכה דקיי"ל דבהמה בחייה לאו לאברים עומדת, ולמ"ד לאברים עומדת נאמר דקרא דאכול לא תאכלוהו גלי רק באיסור טרפה, איברא דבחולין דף ק"ג מייתי הגמ' הא דרבא לחד אוקימתא למ"ד לאברים עומדת, אלא דשם קאי הגמ' לדין אם טרפה חל על אבמ"ה, ושפיר מייתי מהא דרבא דגם למ"ד לאיברים עומדת גלי קרא בטריפה וכנ"ל.

ועכשיו נוכל לבאר דברי הרמב"ם שכתב והרי הן שני איסורים הבאים כאחד כמו שביארנו, והוא דכיון דא"א שיהיו שני האיסורים דנבלה ודזרות באים כאחד אא"כ לא חל איסור אבמ"ה מחיים, וזה כתב בפ"ה מהל' מאכלות אסורות הל' ה' תלש אבמ"ה ונטרפה בנטילתו חייב שתים משום אבר מן החי ומשום טרפה שהרי ב' האיסורין באין כאחת וזהו משום דלאו לאברים עומדת ולא חל איסור אבמ"ה עד שתלש האבר, וכדאיתא כן בחולין דף ק"ג, א"כ שפיר כתב כמו שבארנו דמשום זה גם כאן חל איסור נבלה ואיסור זרות כאחת משום דאיסור אבמ"ה לא חל מחיים, ואף שהוא קצת רחוק

להכניס כונה זו בדברי הרמב"ם, מ"מ כיון דזה ודאי דאין כונתו על עיקר דין שחלים שני איסורים בב"א שהיה לו לכתוב וחלים כמו שבארנו, ומכיון שכתב כמו שבארנו על והרי הן שני איסורין הבאין כאחד מוכח דבא לומר שהשני איסורים באים כאחד כמו שבארנו, ולכן כל זמן שלא מצינו דרך יותר קרוב ארווחנא דעכ"פ מצינו בדבריו שיש לתלות עיקר היסוד שהשני איסורים באים כאן כאחד.

והנה צריך ביאור לתי' ב' בתוס' ביבמות דלעולם דחל איסור נבלה ואיסור זרות משעת מליקה, ורק דאין הכונה לאיסור זרות מקרא דוכל זר לא יאכל קדש דזה אינו אלא לאחר זריקה אלא לאיסור זרות דלמד ר"ש במכות מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך, וקשה דלמה באמת חלו האיסורין דנבלה וזרות קודם זריקה על איסור מעילה, אלא דיש לעיין דלמה אינו חל איסור נבלה על איסור מעילה, דהא מעילה שיעורו בפרוטה ואיסור אכילה דנבלה שיעורו בכזית, וא"כ הא הוי איסור נבלה מוסיף על איסור מעילה דאם לא יהי' בכזית שיעור פרוטה פטור משום מעילה וחייב משום נבלה.

איברא דלכאורה משמע דהחילוק בשיעורים אינו גורם חלות איסור על איסור דהא חצי זית נבלה וחצי זית טמאה אין מצטרפין כדאיתא במעילה דף ט"ז וברמב"ם פ"ד מהל' מא"ס הל' י"ז ומבואר שם דמה דנבלה אינו חל על טמאה הוא משום דאין אחע"א, אך באמת אינו דומה דשם אנו באין לצרף כזית משני איסורים שוים שכל אחד שיעורו בכזית, ובזה אנו אומרים דכיון דאין אחע"א אין על כל אחד אלא איסור שלו, אף דעכשיו יש נ"מ בזה שהיינו מצרפין אותם, אבל כאן אנו דנין באיסורים שאינם שוים בשיעורם כמו פחות משו"פ שאין עליו לאו גמור, וכבר כתבו התוס' בשבועות דף כ"ג דעל איסור חצי שיעור חל איסור אחר, ואף שכתבו זה לגבי מושבע ועומד אבל מוכח מדבריהם דכן הוא גם לענין אין אחע"א, אח"כ ראיתי שהשעה"מ בהל' איסו"ב פי"ב הל' ח' בד"ה תו ק"ל, סובר בפשיטות דבכה"ג דאיסור הב' חיובו בשיעור פחות מאיסור הא' צריך לחול, ומקשה בזה על הריטב"א שכתב דנבלה אינה חלה על יוהכ"פ, איברא דמד' הריטב"א מוכח להיפוך.

עכ"פ לפי סברת השעה"מ נוכל לבאר מה דקשה לפי התי' הב' שכתבו שחלים שני האיסורים משעת מליקה ויהיו רש"י והרמב"ם לשיטתם במה דרש"י מפרש דלאחר מליקה חלו שני האיסורים וכתי' ב' בתוס', ובמה דסובר הרמב"ם דהוא לאחר הזאה וכתי' א' בתוס', דכבר כתבנו בהל' ג' דשיטת רש"י הוא דאזהרה דמעילה ילפינן מגז"ש דחטא חטא מתרומה, ושיטת הרמב"ם הוא דילפינן מלא תוכל לאכול בשעריך, וא"כ לשיטת הרמב"ם אין להקשות אמאי אינו חל איסור נבלה על איסור מעילה, דהא מעילה

בפרוטה ונבלה בכזית כיון דאזהרה דמעילה הוא ג"כ מלא תוכל לאכול והוה ג"כ בכזית אם אכל, רק דאיסור הנאה דמעילה הוא בפרוטה, אבל לשיטת רש"י דאזהרה דמעילה ילפינן חטא חטא מתרומה וזהו מדכתיב אשר חטא מן הקדש ישלם, והך קרא בחיוב מעילה דהוא בפרוטה וא"כ שפיר חל איסור נבלה בשעת מליקה על איסור מעילה, ולכן יסבור רש"י כתי' ב' בתוס' דר"ש לטעמיה דאיסור דזרות הוא מלא תוכל לאכול בשעריך, ושני הלאוין חלו בשעת מליקה אף דאיכא איסור מעילה כיון דמעילה בפרוטה וחיובם בכזית וכנ"ל. אח"כ ראיתי דבת' הגרעק"א בסי' ע"ו הוכיח מדברי הרמב"ם פ"ה מהל' שבועות הל' ז' דבנשבע שלא לאכול נבלות חצי שיעור אינו חייב על השבועה אלא אם כן אכל פחות מכזית, ולפי"ז יש לדון באכל כזית ששוה פרוטה שלא יחולו איסור נבלה וזרות על איסור מעילה, ואולי כיון דאיסור מעילה משום הנאה ואיסור נבלה וזרות משום אכילה, בזה יחולו נבלה וזרות אפי' אם הכזית שוה פרוטה.

-מלואים והשמטות-

מה שכתב לי שארי הגאון הגדול **מוהרצ"פ פרנק** שליט"א רב ואב"ד דפעיה"ק ת"ו ומה שהשבתי בזה.

בהל' מעה"ק פי"א הל' ט' מביא תוס' יבמות דף ל"ג ע"א דזמן חלות איסור נבלה לזר במליקה הוא לאחר שהוזה דמה דהיינו משפקע איסור מעילה, וחידש הדר"ג דלמ"ד בהמה בחייה לאברים עומדת לא יתכן לומר דאיסור נבלה מתלי תלי וקאי משנמלקה עד שהוזה דמה, וטעמו ונמוקו עמו, משום דוזבחת גילויא הוא דלאמה"ח אין היתר אלא בזביחה, וממילא שמענו מזה דלעולם איסור נבלה באה במקום אבמה"ח, דכשזה יוצא זה בא ואין הפסק ביניהם, ומכיון דאמה"ח כבר חל קודם שהוקדשה, ולכן כשנמלקה ומתה א"א שלא יחול איסור נבלה במקום אבמה"ח שמסתלק בשעת מליקה, וזה נתגלה לן מקרא דוזבחת דבמקום אבמה"ח בא תמיד איסור נבלה עכת"ד, ולענ"ד איני רואה שום גילוי דקפיד קרא דאיסור נבלה מוכרח לבוא אחר סלוקו של איסור אבמה"ח אף בכה"ג שעומד כנגדו איסור אחר דקדים המעכבו מלחול מכח דאאחע"א, והריצב"א בתוס' שבועות הכי קאמר דוזבחת לא השמיענו איסור עשה, דלמ"ל עשה יתירה הרי בשר זה אסור ועומד מחיים משום איסור אבמה"ח, ומשמתה משום איסור נבלה, מה"ט אומר הריצב"א דלא להוסיף עשה יתירה בא האי קרא דוזבחת, אלא לגופיה איצטריך דשחיטה מתרת לאכילה, אבל לא ס"ד כלל לומר דבא להשמיענו חידוש בדין איסור נבלה שיחול על איסור מעילה מכח שהוא בא במקומו של אבמה"ח, הא איסור אבמה"ח עצמו אם יבוא אחר חלות איסור מעילה לא יחול משום דאאחע"א, וכמו שאומר בעצמו

דלמ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת אין איסור נבלה חל על איסור מעילה, וכיצד נאמר דאיסור נבלה משום שהוא ממלא מקום לאיסור אבמה"ח כחו יפה לסתור הכלל דאאחע"א מה שלא מצינו זה באבמה"ח עצמו, ובפרט שאין לנו הכרח מהפסוק לזה.

וזה שהשבתי, בודאי בעיקר הסברא דברי הדר"ג נכונים דמנלן דנאמר דכאן חל איסור נבלה אף שקדם לו איסור מעילה, אבל לא הזכיר סוף דברי הריצב"א בשבועות כ"ד שכתב דוזבחת אינו איסור חדש, דבלא"ה אסורה מחיים משום אבמ"ה, ולאחר מיתה משום נבלה, אלא בא להתיר את האיסור, ופירש דבשחיטה שרי ולא בנחירה אלא כדקיימא קיימא כמו תזבח ולא גיזה, שתמהתי מה שדימה הא דוזבחת להא דתזבח ולא גיזה, דהתם הא קאי באיסור לאו הראשון כמו שכתב, אבל כאן הא ליכא למימר דנשאר האיסור אבמ"ה, וע"כ צ"ל דסובר הריצב"א דא"א שישאר זמן שלא יהי' לא איסור אבמ"ה ולא איסור נבלה וזה גלי קרא שאין היתר לבהמה חיה אלא ע"י זביחה, וא"כ ע"כ דזה גלי קרא דאין מציאות שלא תחול איסור נבלה כשנסתלק איסור אבמ"ה.

עוד כתב שם, בדף כ"ג ע"ד העלה דהיינו טעמא דלשיטת רש"י חל איסור נבלה על איסור מעילה, משום דשיעור איסור מעילה בפרוטה, ושיעור איסור נבלה בכזית אע"ג שאין בו שו"פ, ונמצא דאיסור מעילה לגבי נבלה הוי ח"ש אם אכל פחות משו"פ, לכאורה יש לדון דחיוב קרבן מעילה בעי פרוטה אבל איסור יש אף בפחות משו"פ, וכדאמרינן בב"מ דף נ"ה ואת אשר חטא מן הקודש ישלם לרבות פחות משו"פ להשבון, וכן הוא ברמב"ם פ"ז מהל' מעילה ה"ח, אבל המל"מ ספ"ב דמעילה כתב דבזה גופא הוא מדין ח"ש היינו האיסור, וקצ"ע דא"כ למ"ל קרא תפ"ל מדין ח"ש דאסור, אמנם יש להעיר מד' החת"ס או"ח סי' ק"פ דמצדד לומר דיש נ"מ בין קדשי בדה"ב לקדשי מזבח, דבקדשי מזבח יש חיוב מעילה בכזית אף שאינו שו"פ, והדרא קושיא לדוכתא דלמה חל איסור נבלה ואיסור זרות תיכף משנמלקה הא עדיין איכא איסור מעילה עד שהוזה דמה, ולכאורה י"ל דלמ"ד היתר זריקה שנינו א"כ מרגע שנמלקה תיכף פקע איסור מעילה, ומש"כ התוס' בתי' ראשון דאע"ג דנפיק מידי מעילה מ"מ איסורא איכא י"ל דאינו אלא איסורא בעלמא דהא עיקר לאו דמעילה הא פקע למ"ד היתר שחיטה שנינו ומיקליש קליש איסוריה, ולא עדיף מח"ש דאיסור חל עליו וכמש"כ השך יו"ד סי' רל"ט דכל שאין איסורו מפורש חל עליו שבועה, וי"ל דבזה פליגי שני תירוצי דתוס' יבמות דלתי' קמא אין איסור חל על ח"ש, וה"ה על כל איסור הנלמד מרבויא דקרא שאינו מפורש בקרא, וכשיטת הרשב"א שהזכירו בש"ך בסי' רל"א סק"ו והמעיין ברשב"א יראה דס"ל דאין שבועה חל על ח"ש, דמכיון דח"ש אסור מה"ת מושבע ועומד מהר סיני ופליג על

תוס' שבועות כ"ג, ותי' הב' בתוס' יבמות לשיטתם בשבועות דמה דאתי מרבויא ולא במפורש חל עליו שבועה, וה"ה דאיסור חל על איסור בכה"ג שאינו אלא מרבויא.

וזה שהשבתי, דמש"כ הדר"ג דאיסור בודאי יש על פחות משו"פ וכתב מד' המל"מ דהוא מדין חצי שיעור, והביא המל"מ מד' הרמב"ם פ"ז מהל' מעילה, לדעתי דברי הרמב"ם הם דלא כד' המל"מ דאם כל האיסור אינו אלא מדין חצי שיעור מה משמיענו הרמב"ם בזה דאינו לוקה וכתב עוד יראה לי, וע"כ דסובר דכיון דנתרבה מקרא דואת אשר חטא מן הקדש, הרי כתוב להדיא בקרא שחטא, ואפשר דאפי' אם היינו אומרים דמדין איסור ח"ש שנלמד מכל חלב לא היינו לומדים אלא איסורי מאכל שלא הי' לו היתר, וכמו שהביא המל"מ בפ"א מהל' חו"מ ליישב מה שהוצרך הרמב"ם ללמוד דחמץ אסור במשהו מדכתיב לא יאכל שהקשה הכ"מ הא ח"ש אסור מה"ת, והביא המל"מ מד' המהרלנ"ח דמכל חלב לא למדנו אלא על דבר שלא הי' לו היתר, א"כ ה"נ בהקדש, אבל כיון דילפינן מדכתיב ואת אשר חטא מן הקדש ישלם קרא הכתוב לזה חטא, ולכן הוצרך הרמב"ם לכתוב יראה לי שאינו לוקה והיינו כיון שאינו מפורש בכתוב, אכן אפי' אם הי' אסור מדין ח"ש נראה דלא קשה למה צריך קרא לרבות פחות משו"פ להשבון, דלא למדנו אלא לאיסור ולא להשבון, אבל עכשיו דכתיב ואת אשר חטא ומרבינן מיניה להשבון ודאי אינו צ"ל דהאיסור הוא מדין חצי שיעור.

איברא דבחדושי כתבתי על דברי המהרלנ"ח דבאמת הא איכא נמי טעמא דחזי לאיצטרופי, רק דיש ליישב עפ"מ שכתב השאגת ארי' דגבי איסור בל יראה לא שייך חזי לאיצטרופי משום דמה שעובר עכשיו בבל יראה בח"ש אינו מצטרף עם מה שיעבור אח"כ שיראה ח"ש אחר, ולכן לשיטת רש"י דחיוב בדיקה הוא משום שלא יעבור על בל יראה, א"כ אמאי בבצק שבסדקי עריבה בפסחים דף מ"ה קיי"ל דבמקום שאינו עשוי לחזק אפי' פחות מכזית חייב לבער, אבל אם יש איסור ביחוד על פחות מכשיעור על אכילה, ושיעור בל יראה הא נלמד מאיסור אכילה בביצה דף ז' ע"ב, לכן מבואר דיש איסור גם על פחות מכשיעור באיסור בל יראה, ולפי"ז אפשר לבוא גבי איסור הנאת הקדש מדין חצי שיעור כמש"כ המ"מ פ"א מהל' גנבה שהביא הלח"מ, אלא דא"צ לזה כיון דכתיב בהדיא ואת אשר חטא וכנ"ל, אכן אם באנו לדון מטעם זה לדין איסור חל על איסור, ודאי כבר ביאר הדר"ג ברחבה די"ל שעל איסור שאינו מפורש בכתוב שפיר חל איסור שיש בו לאו מפורש.

ומה שהביא מד' החת"ס לחלק מדין קדשי בדה"ב לקדשי מזבח, וכתב דלא בעינן שו"פ לדין מעילה אלא בקדשי בדה"ב, אבל בקדשי מזבח גם אם אכל כזית ואין בו שו"פ

מעל, הנה עיקר היסוד הוא תימה דהוא משנה מפורשת בב"מ דף נ"ה והנהנה בשו"פ מן ההקדש מעל, ולא חילקה מתני' בין קדשי בדה"ב לקדשי מזבח, ואולי יסבור דסתם הקדש היינו הקדש בדה"ב כמו שכן הוא ההלכה במקדיש סתם, וכמבואר בד' הרמב"ם בפ"ה מהל' ערכין הל' ז' שסתם הקדשות לבדה"ב, אלא דמ"מ הוא תימה שלא נתפרש בגמ' החילוק דמתני' אינו אלא בקדשי בדה"ב, וביותר שהרמב"ם בפ"א מהל' מעילה הל' א' כתב אסור להדיוט ליהנות מקדשי השם בין מדברים הקרבין על גבי המזבח בין מקדשי בדק הבית, וכל הנהנה בשוה פרוטה מקדשי השם מעל, הרי מפורש דבין נהנה מקדשי בדה"ב בין מקדשי מזבח אינו מועל בפחות משו"פ.

ועיינתי בדברי החת"ס וראיתי שבנה יסודו על מה שעמד בד' רש"י כריתות כ"ג דפריך הגמ' למה אינו חייב אשם, ומחלק מעיקרא בין נותר בין דלא נותר, ופריך מ"ש אוכל אכילה אחת דקתני נותר, ומשני ההיא בגסה וההיא בדקה, ופירש"י בד"ה בגסה, ואע"ג דאיסור הנאה הוא כשאר כל הקדשים שמועלין בהן, דהאי נמי חזו לגבוה שאם עלו לא ירדו, וכתב ע"ז והדבר תימה דהא עכ"פ לכתחילה אסור להקרבה ולא שוה כלום, וכתב בזה אולי בקדשי מזבח סגי בכזית בלא פרוטה, ומפרש גסה דיש בה כזית ודקה שאין בה כזית, ופירש"י תימה דהיכן מצינו שם גסה על כזית ודקה פחות מכזית ועיקר הפי' שם בגמ' דודאי בעינן שו"פ למעילה גם בקדשי מזבח, וזהו שכתב רש"י דאף דנותר אסור בהנאה אין בזה חסרון לדין שו"פ ככל קדשים שאסורין בהנאה ומועלין בהם, אלא שצריך שיהיה שיעור שאם הי' חולין הי' שו"פ, ולכן אמר הגמ' דבשר נותר שוה פחות מבשר טריה ולזה אמר בגסה ופירש"י אכילה גסה שאוכל הרבה, והיינו דאף דהבשר גרוע מ"מ אכילה מרובה יש בה שו"פ, ומה שכתב רש"י בטעמא דמועלין משום דאם עלו לא ירדו היינו דבלא זה לא היו מועלין כמו דקדשים שמתו יצאו מידי מעילה כיון דאין ראויין למזבח, אבל כיון שאם עלו לא ירדו ראויין למזבח ולא דמי לקדשים שמתו, ולולי ד' רש"י הי' אפשר לומר דכיון דנותר יש בו מצות שרפה לכן לא דמי לקדשים שמתו שאין בהם מצוה ממצוות הקרבנות, אבל עכ"פ זה פשוט דגם בקדשי מזבח שיעור מעילה בפרוטה כמפורש בד' הרמב"ם.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לחביבי הרב הג' הנעלה מו"ה **נטע פריינד** שי'

בפי"א הל' ט' בד"ה איברא, שדנתי בדין אאחע"א אם איסור הב' שיעורו פחות, ובמה שהבאתי ד' השעה"מ דהיכי דהאיסור הב' שיעורו פחות חל, והקשה מזה על הריטב"א, תמה דהא זה גמ' מפורשת בשבועות דף כ"ב דבמפרש חצי שיעור חל יש לומר דיש

חילוק דהיכי דהשיעור הוא רק מהלכה אפשר אנו רואין על עיקר האיסור אם הוא חמור יותר ולא על השיעור, אבל במפרש חצי שיעור הוא איסור מיוחד וחל על איסור אחר שאין בו חיוב על ח"ש.

פרק יב

הלכה ח

נתן והקריב לוקה על השמן בפני עצמו ועל הלבונה בפני עצמה, נתן כלי שיש בו שמן או לבונה על גביה איננו עובר ולא פסל.

נתן כלי שיש בו שמן, הלח"מ הקשה דבמנחות דף נ"ט תנן נתן שמן על שיריה אינו עובר בלא תעשה, נתן כלי על גבי כלי לא פסלה, והרמב"ם כתב דנתן כלי שיש בו שמן על גביה דאינו עובר ולא פסל, ובנתן שמן על שיריה כתב ג"כ בפי"א הל' י"א אינו לוקה ולא פסלה וא"כ קשה למה תנן בנתן שמן על שיריה אינו עובר ובנתן כלי על גבי כלי לא פסלה, וכתב דמברייתא דממעט מעליה מוכח דגם מלאו ממעט ליה אבל לא תירץ מה דשינה המשנה בזה, ונראה דבנתן על שיריה לא צריך התנא להשמיענו דלא פסלה כיון דאכילת שיריה אין מעכבין בכפרת הקרבן, וכן הוא לשון הרמב"ם בפי"א מהל' פסוה"מ שהבאנו שכתב נתן שמן על שיריה אחר שקמץ אינו לוקה ולא פסלה שהרי הקומץ כשר, ולכן אף שהרמב"ם השמיענו זה, לא קשה מה שהמשנה לא הוצרכה להשמיענו זה, אבל בנתן כלי על גבי כלי שפיר אשמעינן דלא פסלה כיון דבנתן שמן על גוף המנחה פסלה כדדריש בברייתא, וכיון דנתמעט מעליה דכלי אינו פוסל ודאי אינו עובר ג"כ כמש"כ הלח"מ, ועוד דהוצרך התנא להשמיענו דלא פסלה כדי שנדע דבנתן שמן בגוף המנחה פסלה דהא לא תנן זה בהדיא, אלא דאכתי קשה למה תנן רק לא פסלה ולא תנן אינו עובר ולא פסלה.

והנה במתני' תנן נתן כלי ע"ג כלי. והרמב"ם כתב נתן כלי שיש בה שמן או לבונה על גביה, וזה ודאי דדברי הרמב"ם ברורים דאפי' אם נתן הכלי על גוף המנחה ג"כ אינו עובר ולא פסל דהא כתיב לא יתן עליה שמן ודרשינן על גופה דמנחה, א"כ הוא דוקא בנתן השמן בעצמו על גוף המנחה, וכן פירש"י בד"ה בגופה של מנחה עד שיערב את השמן או את הלבונה במנחה, אבל הוא תימה למה תנן נתן כלי ע"ג כלי ולא על המנחה ונראה דאם נתן כלי על המנחה והיינו על הסולת הלא נדבק קצת מן הסולת על שולי הכלי, וכיון ששיעור מנחת חוטא ומנחת קנאות הוא עשרון אחד לא פחות ולא יותר כמו שכתב הרמב"ם בהל' ה' א"כ אם לא נחשוב מה שנדבק על שולי הכלי יהי' העשרון חסר.

איברא דעכ"פ לא נפסלה המנחה בזה ואפשר להוריד הכלי עם השמן ולמלא העשרון דכל זמן שלא נקמץ אפשר למלא, ויש לעיין קודם שהוריד הכלי אם אפשר לקמוץ מהמנחה, דאף דבמנחות דף כ"ג הוי ספק אם חבורי עולין כעולין דמי לענין קומץ שמיצה שמנו על העצים, והרמב"ם בפ"ג מה' פסוה"מ הל' י"ז מפרש הבעיא באופן אחר, אבל לפירש"י והראב"ד שייך זה לכאן ואפשר דשמן שאני שהוא נבלע קצת בעצים וכמש"כ שם בתוס', אבל סולת שהוא יבש אפשר לצרפה להמנחה אף שנדבק בשולי הכלי, אך אפי' אם נימא דיכול לקמוץ מ"מ אפשר לומר דמה דתנן כלי ע"ג כלי משום דלא רצה התנא להשמיענו בנתן כלי על גבי הסולת דלא פסלה דאפשר למטעי ולומר דאף אם יוריד הכלי מהסולת ויקמוץ אח"כ מהמנחה כשר ובזה איכא פסול דחסרון בעשרון, אבל הרמב"ם סמך על זה שכבר כתב דהעשרון צריך להיות מדוקדק שלא יהי' חסר ולא יתר, לכן כתב הדין בהעמיד הכלי ע"ג המנחה להודיענו דגם בכה"ג אינו פסול משום השמן.

ולפי"ז יש לומר דמשו"ה תני לא פסלה ולא אינו עובר משום דעל אינו עובר לא מצי למיתני נתן כלי ע"ג כלי כיון דגם בנתן כלי ע"ג המנחה ג"כ אינו עובר, ולכן תני רק לא פסלה דיש לפרש דמשו"ה לא תני נתן כלי על המנחה משום דאפשר לצאת מזה פסול, וסמך התנא על מה דממילא משמע דכיון דלא פסלה ודאי אינו עובר וכמש"כ הלח"מ, אבל הרמב"ם כיון שכתב על גביה כתב אינו עובר ולא פסל.

והנה כתב הרמב"ם נתן והקריב והוא תימה דבמתני' תנן נתן והלאו הוא על הנתינה ובפ"ג מהל' סוטה הל' י"ג כתב ואינו נותן עליה שמן ולא לבונה ואם נתן לוקה על השמן בפ"ע ועל הלבונה בפ"ע, וכן בפי"ט מה' סנהדרין במנין הלאוין כתב בלאו מ"ז מ"ח מ"ט נ' הנותן שמן על מנחת חוטא, הנותן עליה לבונה, הנותן שמן בקרבן סוטה, הנותן עליה לבונה, ונראה דזה ודאי דגם כאן כונת הרמב"ם דעיקר הלאו הוא הנתינה, וכמו שמפורש בדבריו בהל' סוטה ובהל' סנהדרין ורק דסובר דאם לבסוף לא יקריב המנחה שנתן עליה שמן או לבונה לא עבר על הלאו דעיקר הלאו הוא שלא יתנו שמן בהמנחה שיקריבו אותה, ונמצא דהקרבת המנחה והיינו הקומץ הוא כמו תנאי בהלאו שלא יתנו שמן במנחה שיקריבוה, וזהו שכתב כאן נתן והקריב ובהל' סוטה אף שהוא קודם הל' מעשה הקרבנות כתב בסתם כלשון המשנה וסמך על מה שיבאר כאן משום דעכ"פ עיקר הל' מעשה הקרבנות הוא כאן, וכן בהל' סנהדרין כתב רק עיקר הלאו דהוא הנתינה אלא דצריך ביאור מנין לו להרמב"ם זה דאינו חייב עד שיקריב דאף דבסברא מסתבר כן, אבל אין דרכו לכתוב מה שאינו מפורש בגמ' והי' לו לכתוב יראה לי שאינו חייב עד שיקריב.

ונראה דיסוד דבריו הוא ממה דתניא במנחות דף ס' ע"א לא ישים עליה שמן ולא יתן יכול בשני כהנים ת"ל עליה בגופה של מנחה הכתוב מדבר ולא בכהן, ועיין מה שכתבו בזה רש"י ותוס' ועכ"פ לשני הפירושים קשה דמאי בעי כאן כהן הא מקמיצה ואילך מצות כהונה ובקרא כתיב והביא את קרבנו אשר חטא עשירית האיפה סולת לחטאת לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה כי חטאת היא והביאה אל הכהן וקמץ וגו', וכיון דהכתוב מדבר בהחוטא המביא את קרבנו והוא קודם הקמיצה היכי ס"ד לומר בשני כהנים, ומוכח מזה דאף דהלאו הוא על הנתינה. אבל א"א שיתחייב החוטא כיון דלאו בדידיה תליא לקמוץ ולהקריב הקומץ, איברא דהי' אפשר לומר דעכ"פ יתחייב החוטא על הנתינה כשלבסוף יקמוץ הכהן ויקריב הקומץ, אכן יש לבאר דדוקא בנתינת הכהן אפשר שיתחייב ולא בנתינת החוטא המביא הקרבן.

והנה לפי"מ שבארנו דזה מוכרח דעיקר הלאו הוא הנתינה רק דהוא כמו תנאי דאימתי יתחייב על הנתינה כשיקרבו אח"כ המנחה, א"כ הו"ל התראת ספק בשעת הנתינה וצריך לבאר בזה דעת הרמב"ם, והנה בפ' ט"ז מהל' סנהדרין הל' ד' גבי קיימו ולא קיימו כתב אע"פ שההתראה בספק היא שאם יקיים יפטר התראת ספק שמה התראה, ובפ"ה מהל' שבועות הל' ב' גבי נשבע על אחרים שיעשו או שלא יעשו כתב ולמה אינו לוקה משום שבועת שוא שהרי אפשר לאותן אחרים שישמעו ממנו ותתקיים שבועתו, ונמצא כשמתרים בו בעת שנשבע התראת ספק שאין לוקין עליה אא"כ היה לאו שבו מפורש בתורה כמו שנתבאר והכ"מ והלח"מ כתבו דכונת הרמב"ם דשבועת שוא ודאי לא הוי כיון דבשעה שנשבע לא יצאה השבועה בודאי לבטלה. והספק הוא רק דאפשר שתהי' שבועת שקר, אבל מדברי הרמב"ם מוכח דלא כדבריהם דהא כתב ולמה אינו לוקה משום שבועת שוא, ועל זה כתב דאינו חייב משום דהוי התראת ספק, ומוכח דמשום שבועת שוא אתינן ולמ"ד התראת ספק שמה התראה היה חייב, וטעמו דכיון דאין בידו לעשות שיקיים פלוני הוי באותה שעה שבועת שוא אם לבסוף לא יקיים פלוני, ושבועת שקר לא הוי אלא כשהדבר הוא כבר במציאות עכשיו והוא נשבע לאמת דבר שאינו, אבל כאן ודאי אינה שבועת שקר אלא שבועת שוא אם לא יקיים פלוני, והנה החילוק מקיימו ולא קיימו הוא מבואר בפשטות דשם הלאו הוא עכשיו מבורר אלא דהוא ניתק לעשה, ובזה פסק כר' יוחנן דהתראת ספק שמה התראה, וזה היה מכוון בכונתו שכתב אא"כ היה לאו שבו מפורש בתורה.

אכן אכתי קשה דהא בפ"ד מהל' שבועות הל' ט"ז פסק בנשבע שלא יאכל זה אם יאכל זה דאם אכל האיסור ואח"כ אכל התנאי חייב דהתראת ספק שמה התראה, וכרבא

בשבועות דף כ"ח דאמר דלר' יוחנן חייב, וקשה דהא בזה עיקר הלאו הוא בספק ואין הלאו שבו מפורש בתורה יותר מהא דנשבע על אחרים שיעשו.

ונראה דבנשבע שלא יאכל זה אם יאכל זה אף דעיקר האיסור הוא באכילת האיסור ולא באכילת התנאי מ"מ אם כבר אכל האיסור אסור לו לאכול התנאי מעיקר דין שבועה שבזה גורם חלול דברו באכילתו האיסור קודם, ולכן כשאכל שניהם הוי ביחד לאו מבורר אלא שההתראה שע"כ צריכה להיות בשעת אכילת האיסור הוא בספק על המלקות, דשמא אף שיאכל האיסור לא יאכל אח"כ התנאי, ובשעת אכילת התנאי לא נוכל לצרף זה לחיוב מלקות, דאף שכתבנו שבודאי אסור לו לאכול התנאי משום שגורם בזה שעבר מקודם על בל יחל בשעת אכילת האיסור, אבל מלקות א"א לחייבו בשביל הגורם, ולכן בזה סבר ר' יוחנן דהתראת ספק שמה התראה, אבל בנשבע שיעשו אחרים הנה אח"כ כשלא קיימו אחרים כשבועתו אין עליו שום איסור בזה, ונמצא דעיקר האיסור עבר בספק, ולכן בזה גם ר' יוחנן מודה דהתראת ספק לא שמה התראה.

ומבואר עכשיו מה שכתב הרמב"ם נתן והקריב כיון שכתבנו בדעתו דאף דהחיוב הוא משום הנתינה מ"מ אינו חייב אלא אם יקריבו המנחה, וא"כ אם נתן בעל המנחה בעצמו אף שאח"כ הקריב הכהן הוי התראת ספק, ולכן ע"כ כשנתן הכהן וזהו מה דאמרה הברייתא יכול בשני כהנים ודוקא כשהקריב אותו הכהן שנתן אז חייב, ולכן שפיר כתב נתן והקריב.

הלכה טז

הניח שאור על גבי העיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה לוקה שהנחת השאור הוא המעשה.

שהנחת השאור הוא המעשה, במנחות דף נ"ו ע"ב הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה מאליה חייב עליה כמעשה שבת ופריך ומעשה שבת כה"ג מי מחייב והאמר רבב"ח א"ר יוחנן הניח בשר ע"ג גחלים היפך בו חייב לא היפך בו פטור, אמר רבא מאי חייב נמי דקתני כמעשה צלי של שבת, ופירש"י כלומר הכא חייב בהנחה בעלמא כי היכי דמחייב בשבת אם היה עושה צלי גמור שהיפך בו, אבל התוס' פירשו דגבי חימוץ נמי שייך שיעור כמאב"ד שאינו חימוץ גמור ומצד אחד לאו כלום הוא, ולכן גם הכא אינו חייב אלא אם היפך בו והרמב"ם שכתב דבהנחה לחוד חייב הוא כפירש"י, אך לפירש"י דחוק דא"כ מה מדמי לה למעשה שבת, ומה משני רבא מאי חייב נמי דקאמר כמעשה צלי של שבת דהא בשבת אינו חייב אא"כ היפך בו.

וראיתי בפי' רבנו גרשום שכתב וז"ל כמעשה צלי של שבת דאילו אותיב שפודא

דבשרא בשבתא אע"ג דלא אפיך בה חייב דמיבשל ממילא הכא נמי גבי עיסה חייב עכ"ל, ומבואר דמפרש כפירש"י דכאן חייב אף דלא אפיך ביה אבל אינו מפרש כפירש"י אלא דאינו מדמה לבשר ע"ג גחלים אלא לצלייה בשפוד בתנור כמו צליית הפסח, ומשמע דמפרש דזהו שינוייא דרבא דהכא גבי שאור לא דמי לבשר ע"ג גחלים בשבת אלא כצלייה בשפוד בשבת, וזהו לשון כמעשה צלי דסתם צלי אינו בשר ע"ג גחלים אלא צליה בשפוד.

אכן גם לפירושו צריך ביאור דמה אמר ר' אמי דחייב כמעשה שבת דמה קמ"ל בזה דבצלה בשר בשפוד אין חידוש דחייב אטו יש חידוש באופה שמניח הלחם בתנור שחייב אף שנאפה מאליו ואיזה חידוש יש כאן בהניח שאור ע"ג עיסה כיון דאינו מדמה להניח בשר ע"ג גחלים בזה דהשאור אינו מונח בתוך העיסה כיון דמדמה להניח בשר בשפוד בתוך התנור שנצלה מכל הצדדין, ונראה דהחדוש יש כאן דחייב אף שאין דרך מחמץ בכך כיון שהשאור מונח בצד אחד ומקצת יתחמץ ומקצת לא יתחמץ, ובהניח בשר בשפוד ג"כ אין דרך לצלות ע"י הנחה בעלמא כיון שהאש למטה ובצד אחד ישלוט האש יותר וצריך להפך כדי שישלוט מכל הצדדין, ומ"מ חייב אפי' לא היפך כיון דעכ"פ הבשר נצלה אף שצד אחד נצלה לגמרי וצד אחד כמאב"ד, ואם ימתין עד שיצלה משני הצדדין אז הצד שכנגד האש ישרף, ומ"מ חייב ולזה אמר דגם במחמץ בכה"ג אף דאין דרך מחמץ בכך חייב.

-מלואים והשמטות-

מה שכתב לי שארי הגאון הגדול **מוהרצ"פ פרנק** שליט"א רב ואב"ד דפעיה"ק ת"ו ומה שהשבתי בזה.

שם דף כ"ד ע"ג מביא הגמ' מנחות נ"ו ע"ב א"ר אמי הניח שאור ע"ג עיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה חייב כמעשה שבת וכו' וכתב דפירש"י דחוק דמאי מדמי לה לשבת וגם מאי משני רבא מאי חייב נמי דקאמר כמעשה צלי של שבת, דהא בשבת אינו חייב אא"כ היפך בו, וכמו כן דקדק בפירוש ר"ג דמאי קמ"ל אטו יש חידוש באופה שמניח לחם בתנור שהוא חייב אף שנאפת מאליו ואיזה חידוש יש כאן בהניח שאור ע"ג עיסה, ולכן מסיק דהחידוש הוא דחייב אף שאין דרך מחמץ בכך, הנה יש לדון דפטורא דכלאחר יד אינו אלא באיסורי מלאכת שבת דבשבת קפיד רחמנא על מלאכת מחשבת, אבל בשארי איסורי תורה דלא בעינן דומיא דמלאכת המשכן מנ"ל דכלאחר יד פטור וכן משמע בבכורות כ"ד ע"א דאמר אלא לעולם סבר רב דשא"מ אסור ותולש לאו היינו גוזז, וביו"ט היינו טעמא דשרי דהו"ל עוקר דבר מגידולו כלאחר יד הרי אע"ג דביו"ט

שרי משום דהוי כלא"י מ"מ לגבי בכור הוצרך להקדים דמה"ט שרי משום דס"ל תולש לאו גוזז הוא דאין כאן מעשה איסור, אבל אם הי' ס"ל דתולש גוזז הוא לא הי' אפשר לומר דבבכור מותר משום כלאחר יד, והיינו כמו שאמרתי דבשאר איסורי תורה ליכא למפטרי' מטעם דהוי כלא"י, ובר מן דין דקדוק לשון הרמב"ם שמסיים שהנחת השאור הוא המעשה לישנא דגילויא הוא דשרש החידוש שיש כאן הוא זה דחשיב מעשה, אבל אם נאמר דחידושו הוא דגם בכלא"י נמי מחייבינן לי' א"כ תשובת הרמב"ם דחייב משום דחשיב מעשה אינו ממין הטענה, וטעם זה גופא טעמא בעי דמאי קמ"ל שהוא מעשה, וכקושיית הדר"ג דמ"ש מאופה דחייב ולכן הי' נראה לי ליישב כ"ז בהקדם דברי הרמב"ם פ"א מה' חמץ ומצה ה"ג שכ' אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אא"כ קנה חמץ בפסח או חימצו כדי שיעשה בו מעשה, ובשאילת יעב"ץ ח"א סוף סי' ט"ז כתב וז"ל איברא אי קשיא לי הא קשיא לי אעיקרא דדינא דחשיב ליה הר"מ מחמץ כעושה מעשה בידים מנא ליה הא, ומסתבר דלא הוי אלא גרמא שאפי' נתן בו שאור מ"מ אינו מחמיץ מיד כו' דילמא במחמץ העיסה בין ידיו איירי דכה"ג ודאי החימום שבידו מחמץ, והר"ז עושה מעשה בידים ממש עכ"ל, והנה מה שהקשה הגאון הנז' מנא ליה קרוב לשמוע דמקורו של הרמב"ם הוא הך מימרא דר' אמי הניח שאור ע"ג עיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה חייב עליה כמעשה שבת, דלכאורה אריכות הלשון הלך וישב לו נראה כשפת יתר דלמה לא סגי ליה לומר הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה למה לנו בהליכה וישיבה שלו, אלא ודאי דרצה בזה לאפוקי מסברתו של השאילת יעב"ץ דמחמץ במעשה אינו אלא כשנתחמץ בחימום שבין ידיו ממש, לכך האריך לומר שהניח השאור והלך לו, שלא עשה שום דבר בלתי הנחה לבדה מ"מ חשיב מעשה שחייבים עלי' מלקות, וזהו ג"כ כונת הרמב"ם שהוסיף התיבות שהנחת השאור הוא המעשה, כלומר שזהו החידוש שבדין זה, ומה שהקשה הדר"ג דמאי קמ"ל ר' אמי אטו יש חידוש באופה שמניח הלחם בתנור שהוא חייב אף שנאפה מאליו, ואיזה חידוש יש כאן בהניח שאור ע"ג העיסה לתמי' זו הרי תשובתה בצדה שהרי תלמוד ערוך הוא לפנינו בב"ק דף ס' ע"א רב אשי אמר כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו ה"מ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בנזקין פטור, הרי להדיא דלענין שבת חשיב כעושה מעשה וחייב, אע"ג דלשאר דיני התורה אינו אלא גרמא, וכמו שהסביר הרא"ש שם במקומו דלענין שבת אע"פ דלא הוי אלא גרמא בעלמא בהכי חייבה תורה כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח, ואף אנו נאמר במלאכת אופה דאע"פ דאינה אלא גרמא הרי מלאכה זו עיקר עשייתה כך, ובהכי חייביה רחמנא, אבל עדיין אין זה בנין אב לשאר

דיני תורה, וא"כ ר' אמי טובא קמ"ל דזהו מעשה גמור להתחייב עליה אע"ג שאין זה מאיסורי שבת, ולא גרמא הוא, ויש לי עוד דברים בזה אלא שאכ"מ.

וזה שהשבתי, במה שכתב על מה שכתבתי במה דשייך הדמיון למעשה שבת משום דכיון שרק צד אחד יתחמץ רק מקצת החימוץ אפשר דאין דרך מחמץ בכך, ותפס הדר"ג לשוני שזהו מגדר כלאחר יד, וע"ז הוכיח מבכורות דהא כלאח"י אינו פוטר אלא במלאכת שבת ולא בשאר איסורין, וכמו שם בדין גיזה בבכור, באמת לא כתבתי גדר כלאח"י אלא שאין דרך מחמץ בכך, והחילוק מבואר דגדר כלאח"י הוא בעשיית המעשה באיזה אופן עשה, אבל בכל אופן שעשה נעשית המעשה בשלימות, אבל כאן אנו דנין באופן שהמעשה לא נעשית בשלימותה, והיינו שנעשית חמץ נוקשה ואפי' באופן דחייב, וכדאמר הגמ' במנחות דף נ"ג מ"מ כיון דהוא רק מצד אחד יש סברא לפטור כמו בשבת שצלה כמאב"ד מצד א', ואף דאין לנו יסוד ע"ז לפטור באין דרך מחמץ בכך באיסור חימוץ דמנחות, אבל ע"כ אנו צריכין לפרש כן לפירש"י ותוס', אלא דלפירש"י הוא רק לפי ההו"א ולתוס' הוא גם למסקנא, והנה מצינו בשאר איסורין דתליא בכדרך והוא באיסור קצירה ובצירה בשביעית, דאינו חייב אלא בדרך הקוצרים והבוצרים, אלא דשם דריש כן בת"כ מקרא דרק באופן זה אסור דהא כתיב לכם לאכלה, ומ"מ אינו רחוק דגם בשאר איסורין יהי' האיסור רק אם נעשה כדרך שעושים כן.

אלא דמ"מ הנני מודה להדר"ג דבדברי הרמב"ם אין לפרש אלא כמו שכתב דהחדוש הוא דאף שנעשית מאליו חייב, אבל מה שדימה ר' אמי זה למעשה שבת צריך ביאור כיון דכל החדוש יש כאן דלא נימא דאין כאן מעשה אלא גרמא ובשבת גם גרמא חייב, וכמו שהביא מדברי הרא"ש, וא"כ צ"ל דכאן החידוש דאינו גרמא אלא הנחת השאור הוא המעשה וכלשון הרמב"ם, א"כ אין הדמיון עולה כלל, דגבי שבת אפי' אם אינו מעשה חייב, וכאן החיוב הוא דוקא בשביל דהוי מעשה.

לכן נראה דכיון דעכ"פ חזינן דבאיסור בישול שבת יש נ"מ בין היפך בה ללא היפך בה, רק דלפי' ר"ג איכא נ"מ בין ע"ג גחלים ובין צליה בשפוד, וכתבתי בביאורו משום דבצליה בשפוד נצלה מצד אחד כולו, אף דבצד הב' נצלה רק כמאב"ד שזה גם כאן גבי חימוץ כיון דמצד אחד יתחמץ כולו אף דבצד הב' לא יתחמץ חייב, אך החדוש בזה כיון דלד' הרמב"ם צ"ל דהחדוש הוא דהוי מעשה צריך לומר דהדמיון משבת לחימוץ הוא משום דאין להוכיח מהא דב"ק גבי זורה ורוח מסייעתו דבשבת גם גרמא חייב, דשם הא כתב הרא"ש בטעמא כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה הוא ע"י רוח כמו שמביא הדר"ג דבריו, ומטעם זה ודאי חייב באופה היכי שדרך אפייתו רק להניח בתנור ולא לעשות מעשה

באפייתו שזהו דרך מלאכתו, אבל היכי שדרך מלאכתו הוא לעשות מעשה אפשר דכזה לא יתחייב גם בגרמא, ולכן מבואר דזהו חידוש דאף אם דרך אפייתו הוא ע"י היפוך ובלא זה לא יאפה משני הצדדין, או שצד אחד ישרף, מ"מ חייב בשבת, ומזה למד ר' אמי דגם גבי חימוץ מנחה סגי בהניח השאור אף שדרכו כדי שתתחמץ כולה בשוה שיהפך בה ועשה מעשה בהחימוץ.

הלכה יז

תבל השיריים בקצח או בשומשמין או בכל מיני תבלין ושמנים כשרה מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת.

השגת הראב"ד או בכל מיני תבלין ושמנים, א"א נראה לי במצה האפויה נשנית שמותר לאכול שירי' בתבלין ואין חוששין לבטול טעם מצה, אבל למנחת הסולת ללוש את שיריה בתבלין אסור משום חמוץ.

הכ"מ כתב כדעת הרמב"ם דאע"פ שגבלה בתבלין אפשר לשמרה שלא תחמץ כדרך שאמרו בנילושות בפושרין, והלח"מ הקשה דהראב"ד סותר עצמו דבהל' חמץ ומצה פ' ה' כתב הרמב"ם מותר ליתן התבלין והשומשמין וכו' לתוך הבצק, וכן מותר ללוש העיסה במים ושמן או דבש וחלב והראב"ד השיגו וכתב זהו ע"ד הרב שסומך על דברי ר"ע שאמר לשתי לר' אליעזר ור' יהושע עיסה ביין שמן ודבש ולא אמרו לי דבר וכו', ואני אומר אולי לא נאמר אלא בזריזין שהיו אופין אותו מיד אבל להתיר לכל אדם כשאר עיסות לא, וכן עיקר עכ"ל, א"כ השיג רק על יין ושמן ודבש ולא על תבלין, וגם אם נאמר דכונתו גם על תבלין, אבל עכ"פ לא השיג רק שלא נאמר אלא בזריזין והכא כהנים זריזים הם ונשאר הלח"מ בקושיא.

והנה מה שכתב הכ"מ דאפשר לשמרה שלא תחמץ כדרך שאמרו בנילושות בפושרין הוא דוקא במנחות משום דהוא בזריזין כדאיתא בפסחים דף ל"ו דאמר שם ושוין שאין לשין את העיסה בפושרין, ופריך ומ"ש ממנחות דתנן כל המנחות נילושות בפושרין ומשני אם אמרו בזריזין יאמרו בשאינן זריזין, וע"כ דהראב"ד סובר דשאני תבלין מפושרין דאפי' זריזין לא מהני, וא"כ קשה למה לא השיגו שם בהל' חמץ גבי תבלין ולומר דאפי' זריזין לא מהני בזה, ונראה דהראב"ד סובר דבענין זריזין יש שתי מעלות א' דזריזין ישמרו שלא תחמיץ העיסה וזהו לאפות העיסה מיד ולא לשהותה כלל, וכמו שכתב הראב"ד בהל' חו"מ שהיו אופין אותה מיד, וזה כתב על נילושה ביין ושמן ודבש, ב' יש עוד מעלה בזריזין שישגיחו היטב על העיסה, ואם יראו שתפחה יצננו אותה וכדתנן בדף מ"ח זה הכלל תפח תלטוש בצונן, ויש להוסיף דאם יראו שצונן אינו מועיל

יאבדו העיסה, ואפי' אם אופה ביו"ט אפשר כדאמר בגמ' בדף ז' ע"א הכא בתלמיד וכו' ומתיירא שמא תחמיץ קדים ומבטיל לה מקמי דתחמיץ, ולכן גבי עיסת מצה בפסח מהני זריזין אפי' באופן דא"א לשמרה שלא תחמיץ, וכמו דסובר הראב"ד גבי תבלין דאפי' זריזין לא מהני לשמרה מחימוץ דכיון דתבלין הוא חריף אפשר שלא תועיל אפייתה מיד בשביל שתחמיץ קודם שתאפה, מ"מ אפשר להשגיח ולראות אם תפחה או לא, וכל זה הוא גבי עיסת מצה בפסח דליכא איסור שלא תחמיץ העיסה דאפי' אם אופה בתוך הפסח אפשר לבטלה קודם שתחמיץ, אבל גבי מנחות דיש איסור שלא תחמיץ ולאבדה קודם שתחמיץ הא אסור משום מאבד קדשים בזה שפיר סובר הראב"ד דגבי תבלין אפי' זריזין לא מהני.

ולפימש"כ מוכח דהרמב"ם שכתב בהל' חמץ ומצה דמותר ליתן התבלין לתוך העיסה ולא התנה שהוא דוקא בזריזין לא בתבלין ולא ביין שמן ודבש, דסובר דלא צריך בזה זריזין, וא"כ לא יתכנו ד' הכ"מ שכתב כאן דהרמב"ם סובר דאע"פ שגבלה בתבלין אפשר לשמרה שלא תחמץ כדרך שאמרו בנילושות בפושרין, דהא גבי פושרין מפורש בגמ' דבמצה בפסח אסור, ודוקא במנחות מותר משום שהוא בזריזין, וכיון שהרמב"ם התיר תבלין גם לגבי מצה בפסח, ע"כ דסובר דלא צריך בזה זריזין, ונמצא דחולק עם הראב"ד בסברות הפוכות דהראב"ד סובר דתבלין גרעי מפושרין דאפי' זריזין לא מהני במנחות, והרמב"ם סובר דעדיפי דאפי' זריזין לא צריך.

הלכה כג

המנחות טחינתן והרקדתן בחוץ ולישתן ועריכתן בפנים, וכל מעשיהן כשרים בזר עד שיבוא לבית הקמיצה.

וכל מעשיהן כשרים בזר, הכ"מ כתב מקורו מהגמ' דמנחות דף י"ח דמקמיצה ואילך מצות כהונה, וכן פסק הרמב"ם בפי"א מהל' פסוה"מ הל' ז' דמקמיצה ואילך מצות כהונה, ויציקה ובלילה כשרים בזר, אבל קשה מדבריו בפ"ט מהל' ביאת מקדש הל' ה' שכתב אבל היוצק והבולל והפותת והמולח והמניף וכו' אע"פ שנפסלו והרי הוא מוזהר על כל אלו ולוקה, אינו חייב מיתה מפני שכל אחת מהן עבודה שאחריה עבודה ואינה גמר עבודה, ודברי הרמב"ם שם ממתני' דזבחים פ' פרת חטאת דתנן והיוצק והבולל והפותת והמולח והמניף וכו' ואין חייבין עליהן לא משום זרות ולא משום טומאה וכו' ובכולהו דחשיב מתני' הוי טעמא משום דלא הוי עבודה תמה כדפירש"י שם, וא"כ מתני' גופא קשה למה חשיב יוצק ובולל בהדי קומץ ואינך שהן דוקא בכהנים, אלא דמתני' לא קשה דאפשר לאוקמה כר' שמעון בברייתא במנחות דף י"ח דמייתי בגמ' אמתני' שם

דמכשרא יציקה בזר וקחשיב שם ר"ש כל הני דתנן במתני' דזבחים ומצריך בהו כהונה, אבל על הרמב"ם קשה כנ"ל.

ונראה דהנה שם בגמ' איתא לימא מתני' דלא כר"ש וכו' אמר ר"נ לא קשיא כאן במנחת כהנים כאן במנחת ישראל מנחת ישראל דבת קמיצה היא מקמיצה ואילך מצות כהונה לימד על יציקה ובלילה שכשרה בזר, מנחת כהנים דלאו בת קמיצה מעיקרא בעיא כהונה אמר ליה רבא מכדי מנחת כהנים מהיכי איתרבי יציקה ממנחת ישראל מה התם כשרה בזר אף הכא כשרה בזר איכא דאמרי אמר ר"נ לא קשיא כאן בנקמצות כאן בשאינם נקמצות א"ל רבא וכו' מה התם כשרה בזר אף הכא נמי כשרה בזר אלא מחוורתא מתני' דלא כר"ש, ובדקדוקי סופרים מביא בשם כת"י אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא ואין לזה ביאור דהא לא נזכר שינויא אחרינא, וכתב ע"ז המחבר שהוא ט"ס, אבל נראה ליישב דעת הרמב"ם ע"פ גירסא זו דבאמת אין ביאור להא דאמר איכא דאמרי כאן בנקמצות כאן בשאינם נקמצות ופירש"י ההיא לישנא בתרא דר"נ אתא לרבויי מנחת נסכים כמנחת כהנים דיציקה פסולה בזר, וקשה דהא גם ללישנא קמא משני ר"נ דתליא אם המנחה היא בת קמיצה, וא"כ ממילא גם מנחת נסכים כמנחת כהנים ודוחק לומר דהאיכא דאמרי משנה רק הלשון, דמשמע דיש חילוק בדין בין הלשונות.

ונראה דבאמת פליגי לישנא קמא ולישנא בתרא, ולגירסא זו דאמר אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא לא נגרוס פירכא דרבא רק בלישנא בתרא ולא בלישנא קמא, ומשום פירכא דרבא מסיק דמחוורתא כדשנינן מעיקרא והיינו כלישנא קמא דר"נ דמשני כאן במנחת כהנים כאן במנחת ישראל, ומשום דעל זה לא קשה כלל פירכא דרבא דפריך מכדי מנחת כהנים מהיכא איתרבי ליציקה ממנחת ישראל דבקרא פ' ויקרא כתוב נפש כי תקריב קרבן מנחה וגו' ויצק עליה שמן וגו' והביאה אל בני אהרן הכהנים וקמץ משם וגו', ואח"כ כתיב בפ' צו וכל מנחת כהן כליל תהיה, וא"כ הך קרא דפ' צו ממעט ממנחת כהן מדין קמיצה, אבל יציקה דכתיב קודם וקמץ הא לא נתמעט ובודאי כהן הוא בכלל ונפש כי תקריב, וא"כ איך נוכל לומר דמנחת כהן איתרבי ליציקה ממנחת ישראל, וכיון דאין צריכין ללמוד למנחת כהן ממנחת ישראל שפיר נוכל לומר דכל חד כדיניה דבמנחת ישראל דאיכא קמיצה אמרינן מקמיצה ואילך מצות כהונה, ומנחת כהנים דליכא קמיצה מעיקרא בעיא כהונה, אבל במנחת נסכים שפיר אמר רבא דשאינם נקמצות איתרבי ליציקה מנקמצות דבפ' שלח גבי מנחת נסכים כתיב והקריב המקריב קרבנו לד' מנחה סולת עשרון בלול ברביעית ההין שמן ולא הוזכר יציקה, אלא דילפינן במנחות דף ע"ה מקרא דפ' ויקרא דכתיב ויצקת עליה שמן מנחה היא לרבות כל המנחות ליציקה ובזה

שפיר פריך מכדי שאינם נקמצות מהיכי איתרבי ליציקה מנקמצות, דאף דהאי קרא דויצקת עליה שמן נמי נפרש דבמנחת ישראל לא בעי כהונה ביציקה, ובמנחת כהנים כיון דליכא קמיצה בעי כהונה ביציקה, מ"מ זהו דוקא במנחת כהנים דכתיב יציקה בפירוש ולא צריך ללמוד ממנחת ישראל, אבל מנחת נסכים של ישראל אף שאינה נקמצת כיון דלא כתיב בה יציקה כלל ורק דילפינן מקרא דויצקת עליה שמן, א"כ לא חמיר מיציקה דילפינן מינה, וכמו דבהך יציקה לא בעינן כהונה במנחת ישראל ולא הוי עבודה גמורה שצריכה כהן, כמו כן גם מנחת נסכים דליכא קמיצה לא נוכל להחמיר ולומר דבזה הוי יציקה מעבודות דבעי כהונה, ואף דלפי"ז דאין הקושיא אלא על מנחת נסכים קשה דלמה אמר שאינם נקמצות, אבל באמת לא קשה דגם במנחת נסכים איכא ג' מנחות, של כבש דבעי עשרון ושל איל ב' ושל בן בקר ג', ולכן אמר הגמ' דמחוורתא כדשנינן מעיקרא לחלק רק בין מנחת כהנים למנחת ישראל.

ועכשיו מיושבים דברי הרמב"ם בהל' ביאת מקדש שכתב שהיוצק והבולל וכו' מוזהר זר על כל אלו ונפסלו, וכבר כתבתי דעיקר דברי הרמב"ם הוא מתני' בפ' פרת חטאת, ולרב נחמן דמוקי מתני' דפ"ג דמנחות במנחת ישראל, והא דר"ש במנחת כהנים ה"נ צריך לאוקמי מתני' דפ' פרת חטאת במנחת כהנים, ולכן סתם הרמב"ם כל אחד במקומו ואף שהיה לו לפרש אבל כיון שהביא המשנה דע"כ נפרש דהוא בקרבן דליכא קמיצה כתב ג"כ בסתם שנפרש גם בדבריו כן כיון שכתב כאן ובפי"א מהל' פסוה"מ דקמיצה ואילך מצות כהונה.

אכן צריך לבאר מה שכתב אע"פ שנפסלו וזה ודאי קשה דהא חשב הבולל והפותת והמניף והמגיש, ואיברא דבבולל יש לומר דכיון דבלל זר הוי המנחה עכשיו אינה ראויה לבילה, ובזה יש לומר דזהו טעמא דר' יוחנן במנחות דף ט' דבללה חוץ לחומת עזרה פסולה שהקשו התוס' דהא לא בלל נמי כשר וכתבו דחוץ לחומת עזרה גרע ולא כתבו טעם לזה, ויש לומר דהוי אינה ראויה לבילה, אבל זה אינו מיושב אלא על בילה, אבל אינו מיושב על מניף דאפשר להניף מחדש, ונראה דכונת הרמב"ם כן דהעבודות נפסלו והוי כמו שלא היתה העבודה, ובמקום דאפשר לתקן כמו במניף צריך לתקן, ובמקום שנפסל משום חסרון העבודה וגם אי אפשר לתקן כמו בבולל נפסלה גם המנחה.

פרק יג

הלכה ד

ואחר כך חולק כל חלה וחלה לשנים באומד, כדי שיקריב החצי בבוקר והחצי בערב, ולוקח החציים וכופל כל אחד מהן לשנים ופותת עד שתמצא כל פתיתה כפולה לשנים, ומקריב החציין עם חצי קומץ לבונה בערב, ואם היתה מנחת חינוך אינו חוצה אלא מקריבה כולה כאחת עם קומץ לבונה ושתיהן כליל לאשים.

השגת הראב"ד ואח"כ חולק כל חלה וחלה, א"א זו לא שמענו ואין לה שורש בשום מקום שיחלקו כל חלה וחלה, אלא לשש חלות בשחרית ושש בין הערבים, והתורה נתנה להן מדות גדולות וקטנות כדי שלא יגרעו ולא יוסיפו על השיעורין, והוא אמר שמחלקין את החלות באומד והתורה אמרה מחציתה בבקר ומחציתה בערב שלא יוסיף ולא יגרע עכ"ל.

הכ"מ כתב דטעמו של הרמב"ם הוא מהא דאיתא בדף פ"ז ע"ב בעי מיניה רמב"ח מרב חסדא חביתי כ"ג במה מחלקן לחלות ביד או בכלי, פשיטא דביד דאי בכלי טורטני יכניס כיון דבקללה כתיב לאו אורח ארעא, וזה מבואר כדברי רבינו דהא ההיא דקללה בלחם הוא דכתיב, דקדק רבינו וכתב באומד לרמוז למה שאמרו דחולקן ביד ולא בכלי, ויש לתמוה על הראב"ד שכתב זו לא שמענו עכ"ל, ולא זכר הכ"מ פירש"י שפירש דקאי על הי"ב חלות שמחלק מהעיסה, והתוס' הקשו ע"ז דהא אמרינן לקמן דף פ"ח דרביעית נמשחה שבו היה מודד לחביתי כ"ג רביעית שמן לכל חלה, לכן פירשו התוס' דקאי על הסולת דמשקולת ומאזנים סימן קללה בסולת כמו בלחם, ומבואר בד' התוס' דהוכחת הכ"מ אינה מוכרחת.

אכן שיטת הרמב"ם קשה טובא דהא כתיב עשרון סולת מחציתה בבוקר ואמר ע"ז הגמ' במנחות דף ח' הבא מנחה ואח"כ חוצהו, ותניא אילו נאמר מנחה מחצית הייתי אומר מביא חצי עשרון מביתו וכו' ת"ל מחציתה בבוקר מחצה משלם הוא מביא, עכ"פ מפורש להדיא שהמצוה היא חצי עשרון בבוקר וחצי בערב, ולשיטת הרמב"ם הא מכל העשרון נעשו כל הי"ב חלות וחוצים החלות, ולפלא על הראב"ד שהשיג על הרמב"ם רק מזה דכתיב מחציתה בבוקר ומחציתה בערב שלא יוסיף ולא יגרע, והיינו ממה שכתב הרמב"ם שמחלקין באומד ולא הקשה יותר דהא כתיב להדיא מחציתה והיינו מחצית העשרון סולת, והרמב"ם בעצמו כתב וחוצהו בחצי עשרון שבמקדש.

אח"כ ראיתי שכבר עמד בזה המל"מ וגם הביא ד' התוס' על הוכחת הכ"מ וכתב בטעמו של הרמב"ם מהא דתנן במנחות דף ע"ה מנחת ישראל כופל אחת לשנים ושנים לארבעה

ומבדיל, מנחת כהנים כופל אחת לשנים ושנים לארבעה ואינו מבדיל, מנחת כהן משיח לא היה מקפלה, ר"ש אומר מנחת כהנים ומנחת כהן משיח אין בהם פתיתה מפני שאין בהם קמיצה, ומפרש הרמב"ם דת"ק ור"ש פליגי במנחת כהן משיח אי איכא פתיתה ופסק כת"ק דפותת, וקשה באמת דלמה הצריכה התורה פתיתה כיון דליכא קמיצה וע"כ דהפתיתה הוא לחלק מחצה בבוקר ומחצה בין הערבים, ור"ש סובר דליכא פתיתה ומקיים קרא דפתים במה שכופל, והנה הוכחתו הוא בדרך טעמא דקרא במה שהצריכה התורה פתים, אבל אכתי קשה דעכ"פ הא כתיב מחציתה בבוקר על מחצית העשרון שחוצהו, והלח"מ הביא מדברי הקרית ספר דדרשינן תרי זימני מחציתה וגם זה אינו מיושב שהוא דרשא חדשה ומקרא דומחציתה בערב דריש בברייתא לדין אם נטמא חצי העשרון של בין הערבים.

והנראה בזה דהנה יש ארבעה מיני מנחות, מנחת סולת, מנחת מחבת ומרחשת, מנחת מאפה תנור וזו מנחת חביתין נעשית בתנור ובמחבת כדכתיב בקרא ומבואר בהל' ג', עכ"פ מנחת מאפה לא נגמר עוד על הסולת שם מנחה כיון שאינה מנחת סולת אלא מנחת מאפה, ולכן מה דילפינן מקרא דמביא עשרון וחוצהו מדכתיב עשירית האיפה סולת, מנחה תמיד מחציתה בבקר ואמר ע"ז במנחות דף ח' הבא מנחה ואח"כ חוצהו סובר הרמב"ם דבעיקר פשטיה דקרא הא כתיב הבא מנחה ואח"כ חוצהו, א"כ צריכה המנחה להיות מנחה גמורה הראויה להקרבה, וזהו כשהיא אפויה כהלכתה שנאפה בתנור ובמחבת, אבל כל זמן שהיא סולת אף שנתקדשה קדושת הגוף כיון שהניחוה בהעשרון שהוא כלי שרת מ"מ אינה עוד בשם מנחה אלא שנתקדשה קדושת הגוף למנחה, וכיון דכתיב מנחה מחציתה הבא מנחה ואח"כ חוצהו צריכה המנחה להיות מנחה אפויה, ולכן ע"כ דחולקין כל הי"ב חלות אלא שחז"ל דרשו דמכיון דכתיב עשירית האיפה סולת מנחה מחציתה דרשינן שגם העשירית האיפה חולקין לשני חצאי עשרון, אבל עיקר קרא דמחציתה בבקר ומחציתה בערב קאי על המנחה הגמורה ולא על העשרון סולת, ונמצא דאנו למדין בקרא שני דינים, הא' מפשטיה דקרא שהמנחה הגמורה יחלקו שתהיה מחציתה בבקר ומחציתה בערב והב' מדרשא דקרא שגם העשרון סולת יחלקו לשני חצאי עשרון, אבל לא שיקריבו החצי עשרון בבקר דזה א"א כיון שצריך לחלק המנחה האפויה, ואף דאפשר לאפות כל הי"ב חלות משני החצאי עשרון ולהקריב ששה חלות בבוקר וששה בערב מ"מ מדכתיב מנחה מחציתה ולא עשירית האיפה מחציתה מוכח דלא סגי בזה שיחלקו העשירית האיפה, אלא שיחצו גוף המנחה דהיינו לחלק כל הי"ב חלות ולהקריב מחצה בבוקר ומחצה בערב.

אלא שצריכים אנו לבאר דלמה באמת הצריכה תורה לחצות העשרון כיון דלבסוף יחצו כל המנחה ויחלקו הי"ב חלות לחצאין, ואף שאין אנו מחוייבין לבאר טעמא דקרא, אבל כאן הטעם פשוט ומבואר, דזה ודאי דגם הסולת להי"ב חלות מחלקין באומד דהא לא הוזכר אלא שמחלקין העשרון בחצי עשרון, וכן מבואר בדברי הרמב"ם בהל' ב' שכתב ולש מכל חצי עשרון שש חלות, ולא הוזכר שמודדין או שוקלין הסולת לחלק החצי עשרון, והוא כמו שכתבו התוס' דגם על סולת שייך לומר כיון דבקללה כתיב לאו אורח ארעא, וכיון שצריך לחלק באומד א"כ מבואר שגילתה התורה שלא יהי' החלוקת אומד אלא על חצי עשרון, והיינו על ששה חלות ולא על עשרון שלם שהוא י"ב חלות, דודאי פשיטא דעל י"ב חלות קשה יותר לכוון החלוקה באומד מלכוון על ששה חלות, לכן דרשינן מקרא שקודם כל יחלקו העשרון ויעשו מכל חצי עשרון ששה חלות ואז כשיגמרו י"ב חלות תהיה מנחה גמורה וע"ז כתיב מנחה מחציתה הבא מנחה ואח"כ חוצהו.

וצריך להוסיף דלפי"ז מה דתניא בדף נ' ע"ב הא כיצד מביא עשרון שלם וחוצהו ומקריב מחצה בבוקר ומחצה בין הערבים, אין הכונה שמקריב החצי עשרון בבוקר, אלא דמקודם אמר מביא עשרון שלם וחוציהו ואח"כ אמר ומקריב מחצה בבוקר והיינו כשתגמר ותיאפה כל המנחה יקריב מחצה בבוקר ולא בא לומר אלא דחצי עשרון לא הוי מנחה ולא אפשר להקריבה כלל, ובזה מבואר מה דאמר הגמ' בדף ח' בטעמא דר' יוחנן דאמר אינה מתקדשת לחצאין, דאמר קרא מנחה מחציתה הבא מנחה ואח"כ חוצהו, והיינו דמשום זה אינה מתקדשת לחצאין להקדיש בכלי שרת חצי עשרון כיון דחצי עשרון לא הוי מנחה כלל, אלא מביא מנחה שלימה ואח"כ חוצהו.

ועכשיו מיושב מה שהראב"ד הקשה ע"ז שהרמב"ם כתב דחולקין החלות באומד מקרא דמחציתה בבוקר ומחציתה בערב שלא יוסיף ולא יגרע ולא הקשה יותר דכתיב מחציתה בבוקר על החצי עשרון, ולד' הרמב"ם חולקין את כל החלות מכל העשרון, וגם בתחילת דבריו כתב רק זו לא שמענו ולא כתב דשיטת הרמב"ם הוא דלא כהמבואר בברייתא ובגמ', אבל לפי"ז מיושב דזה גם הראב"ד מפרש כן דעת הרמב"ם כמו שכתבנו, אלא שכתב דאינו מבורר זה בגמ' לפרש כן, וגם אין לפרש מחציתה על חלוקה באומד לכן מפרש הבא מנחה ואח"כ חוצהו במה שחולקין על ששה חלות בבוקר וששה חלות בערב, והרמב"ם סובר דכיון דלא כתיב מחציתה על עשירית האיפה לחוד מוכח דכל המנחה צריך לחלק והיינו לחלק את החלות.

אכן צריכים אנו עוד ליישב קושיית המל"מ מדתנן לוג ומחצה בבוקר ולוג ומחצה

בערב, אלא דבאמת הרמב"ם לא הזכיר הא דלוג ומחצה וכתב שמהשלשה לוגין עושין כל הי"ב חלות, וטעם פשוט דזה אמר ר"ש במתני' והרמב"ם פסק בפ"א מהל' כלי המקדש כר' יהודה ופסק כרבי בדף פ"ח שהיו מודדין רביעית שמן לכל חלה מהי"ב חלות כמו שפסק בהל' ג', וצריך לומר בשיטתו דאף דתניא בברייתא שם אמרו לו חצי לוג היתה שם ואפשר לשער בחצי לוג דאין הכונה דגם חכמים סברי שהיו מודדין לוג ומחצה אלא שלא היה צריך לזה מדה מיוחדה דאפשר לשער בחצי לוג, דא"כ למה לא הזכיר זה הרמב"ם וכתב שמהשלשה לוגין היו מודדין י"ב רביעית וע"כ דסובר דמדלא הוזכר לרבנן שהיו מודדין לוג ומחצה וכן לא הוזכר זה בתו"כ בדין מנחת חביתין, והוזכר רק שהיו חוצין העשרון ולא השלשה לוגין, דמוכח מזה דהא דאמרו לו הוא רק שהקשו לו לשיטתו דלמה צריך על זה מדה מיוחדה דאפשר לשער בחצי לוג, ואפשר דאין זה ר"מ ור"י אלא אחרים שהקשו לו, ויש לומר עוד דבאמת תשובת ר"ש שהשיב להם הוא תשובה מכריעה, ומה שכתבו התוס' בטעמא דרבנן אינו מוכרח וגם לא כתבו אלא על חצי לוג ולא על לוג דאף דלוג הי' צריך גם למצורע הוא ענין אחד עם המנחה, ולכן מפרש הרמב"ם דרק הקשו לו והוא השיב להם תשובה מספקת דזה הכלל היה במקדש וכו', אבל טעמא דר"מ ור"י הוא דלא סברי כלל הא דלוג ומחצה וכן פסק הרמב"ם.

אלא דמ"מ עוד אינו מיושב דכיון דעכ"פ חזינן דר"ש מפרש קרא דמחציתה בבוקר ומחציתה בערב דקאי על ההקרבה דחצי עשרון מקריבין בבוקר ולא דמחלקינן את החלות, וא"כ מנלן דר"מ ור' יהודה שחולקין על ר"ש בלוג ומחצה חולקין נמי בפירושא דקרא בחצי העשרון, והנה לפי"מ שכתב המל"מ דממה דכתיב מנחת פתים ומפרשינן שחולקין החלות אף שלא הי' קמיצה מוכח כשיטת הרמב"ם דבשביל זה חולקין החלות שיהיו מכל העשרון מחציתה בבוקר ומחציתה בערב, וא"כ מיושב שפיר דר"ש לשיטתו דסובר דלא היו פותתין, לכן מפרש דמחציתה בבוקר קאי על הקרבת העשרון, אבל לפימש"כ דאין להוכיח מזה שהצריכה התורה מנחת פתים שלא היו מקריבין החצי עשרון בבוקר וחצי בערב, א"כ צריך באור מנלן דלדידן פי' הכתוב מחציתה הוא דלא כמו לר"ש.

ונראה דבמה דסבר ר"ש שהיו מחלקין הג' לוגין ללוג ומחצה בבוקר ולוג ומחצה בערב אינו מבאר למה צריך כן לר"ש כיון דילפינן מלחם הפנים שאחת אחת היו נילושות ונותנים בכל חלה רביעית שמן כמו שכתב כאן הכ"מ, א"כ למה צריך לחלק הג' לוגין ללוג ומחצה בבוקר ולוג ומחצה בערב הא סגי כשיתנו מהג' לוגין ששה רביעיות להששה חלות, ומה שהשיב ר"ש לרבנן דכלי שמשמש מדה זו לא היה משמש מדה

אחרת אינו מיושב כיון דלא היה צריך כלל להמדה של לוג ומחצה כיון שנתקדשו כל הג' לוגין, ואח"כ צריך ע"כ לחלקן ברביעית ליתנם לכל חלה מהששה חלות, ולכן מוכרח דסבר ר"ש דמה שאמרה תורה מחציתה בבוקר ומחציתה בערב הוא לעיקר דין הקרבן שיחלקו העשרון על שני חצאי עשרון ויקריבו החצי עשרון בבוקר וחצי בערב, ולכן סובר דכמו שצריך לחלק העשרון לשני חצאי עשרון דזהו מדת הקרבן מהבוקר ומהערב, ה"נ צריך לחלק השמן דאף שכבר נתקדשו הג' לוגין בקדושת כלי שרת מ"מ צריך ליחד על קרבן הבוקר ולמוד לוג וחצי שמן כמו שאמרה תורה למוד החצי עשרון ואינו סובר דהחצי עשרון הוא רק דין שלא יהי' החלוקה באומד מעשרון שלם אלא מחצי עשרון כמו שכתבתי, אלא מדידת החצי עשרון הוא לעיקר דין הקרבן, ולכן צריך גם מדידת הלוג ומחצה שמן, וממילא מוכח דכיון דחכמים לא סברי כן שמודדין לוג ומחצה, ע"כ סברי שגם החצי עשרון אינו דין בקרבן הבוקר אלא דהוא שיעור על דין עשיית החלות שחלוקת הסולת על י"ב חלות לא יהי' באומד על סולת מעשרון שלם אלא מחצי עשרון וכמו שכתבתי, ונמצא דלא שייך לומר מדר"ש נשמע לרבנן כיון דבזה עיקר המחלוקת, והרמב"ם לא פסק להא דלוג ומחצה כר"ש, ולכן סובר דחולקין מחצית מהחלות וכנ"ל.

הלכה יב

סדר הבאת המנחה כיצד מביא אדם סולת מתוך ביתו וכו', ונותן הקומץ לכלי שרת ומקדשו בכלי שרת וקומץ שחלקו בשני כלים אינו קדוש וחוזר ומקדש.

וחוזר ומקדש, המל"מ עמד בזה דהא כיון שמערב אח"כ שני החצאים לכלי אחד ולא בא בשעת קידוש מידו א"כ הוי כמו נשפך מן הצואר על הרצפה, וכדאיתא במנחות דף כ"ו ע"ב דאם קמץ בימינו ונתן לשמאלו דחכמים אומרים פסלתו מתנתו משום דבעי קדושה בכלי, וכיון שנתנו לשמאל נעשה כדם שנשפך מצואר בהמה על הרצפה ואספו שפסול, וכן פסק הרמב"ם פי"א מהל' פסוה"מ הל' ב'. וכבר כתבתי בפ"ה הל' ט' במה שהמל"מ מפרש שם דברי הרמב"ם שאם קבל פחות מכדי הזאה בכלי זה ופחות בכלי זה ועירבן דלא נתקדש הדם, והוכחתי שם מכאן שכתב דחוזר ומקדש דגבי דם נמי יכול לערבן ולקדש, ומה שהקשה המל"מ דהא דמי לדם שנפל מן הצואר על הרצפה ואספו שפסול משום דבעינן ולקח מדם הפר לא דמי כלל, דהך דינא שצריך לקבל הדם בכלי שרת וצריך לקדשו בכלי שרת הם שני דינים נפרדים, דהא לפי ד' המל"מ אם נתקדש הדם בכלי פחות מכדי הזייה דלא נתקדש הדם אין כאן הכשר קבלה, א"כ יהי' צריך שיפול הדם מן הצואר להכלי שיעור הזייה בבת אחת ואם הדם מטפטף בלא קלוח יהי' נפסל הדם, ואפי' אם יבוא אח"כ קלוח בבת אחת יהי' בזה תערובות דם פסול ובודאי

זה לא שמענו שצריך שיבוא הדם כדי הזייה בבת אחת, ומוכח מזה דזהו סדר הקבלה שמקבל הדם בכלי שרת מן הצואר אף שעוד לא נתקדש הדם.

והנה באמת דברינו מוכרחים בדברי הרמב"ם כאן שכתב ונותן הקומץ לכלי שרת ומקדשו בכלי שרת והוא לשון הברייתא בסוטה דף י"ד ע"ב ומפורש להדיא שהם שני ענינים דנתינת הקומץ לכלי שרת הוא במקום קבלה והקדוש הוא מה שצריך לקדשו אף שכבר נתקדשה המנחה בכלי שרת, וכדאמר הגמ' בסוטה שם, ומה דפריך הגמ' למה לי הא קדשה חדא זימנא דלפי דברינו קשה מה פריך למה לי הא צריך לקבל הקומץ בכלי שרת משום דין קבלה, וכדאמר הגמ' בזבחים דף י"ג דנותן בכלי היינו קבלה, אלא דבאמת גם הגמ' פריך על לשון הברייתא דתניא ומקדשו בכלי שרת דלמה לי לקדשו הא קדושה כבר המנחה, ולא פריך על מה דצריך לקבלו בכלי שרת דודאי קבלה כיון שהוא מד' עבודות ובעי כהונה צריך כלי שרת אלא דפריך למה תניא ומקדשו.

איברא דלפי"ז צריך ביאור תי' הגמ' דאמר מידי דהוי אדם דם אע"ג דקדישתיה סכין בצואר בהמה הדר מקדיש ליה בכלי שרת ופירש"י כדכתיב וישם באגנות ומשמע מפירש"י דעיקר מה דמוכיח מדם הוא זה שצריך לקבלו בכלי שרת, ויש לומר דרש"י סבר דמזה גופא דאיכא דין קבלה בכלי שרת והיא עבודה מד' עבודות אמרינן דטעמא דמילתא משום דצריך קידוש חדש על הדם שיהיה ראוי לזריקה, אלא דמ"מ אין זה הוכחה לבנות על זה הלכה זו שצריך קידוש חדש, ונראה דראיית הגמ' הוא מהך דינא גופא דהא חזינן גבי דם דקבל פחות מכדי הזאה לא נתקדש הדם, ואם נימא דלא צריך אלא קבלה והדם כבר נתקדש בסכין, א"כ מה איכפת לן אם נתקבל בשני כלים, ובפרט לפי"מ שהוכחנו דבדין קבלה ליכא חסרון אם נתקבל פחות מכדי הזאה, וע"כ דהטעם הוא דפחות משיעור הזאה שאינו ראוי להזאה לא נתקדש, ומזה מוכיח הגמ' גם על מנחה דאף שנתקדשה המנחה צריך לקדש גם הקומץ.

והנה המל"מ הביא כאן דברי הרמב"ם בפי"א מהל' פסוה"מ נתפזר הקומץ יחזור ויאספנו, ומש"כ ע"ז הכ"מ דהוא דוקא אם נתפזר אחר שנתנו לכלי שרת, והוא באמת תימה לפרש כן דברי הרמב"ם שסתם דבריו ובעזה"י כשנגיע לשם נבאר מזה.

הלכה יד

אין קומץ פחות מכשני זיתים ומקצת הקומץ מעכב את כולו, והקומץ והלבונה מעכבין זה את זה הסולת והשמן מעכבין זה את זה ומקצת השמן מעכב את כולו אין פחות מלוג לעשרון כמו שבארנו.

אין קומץ פחות מכשני זיתים. כתב המל"מ בירושלמי רפ"ב דיומא ר' יצחק בר' אלעזר

שאל מעתה כהן שאין ידו מחזקת כשני זיתים פסול מן העבודה, ולכאורה נראה דפסול לכל העבודות כיון שאינו ראוי לקמיצה ולא ראיתי לרבינו שהזכיר דין זה עכ"ל, ונראה דהרמב"ם סובר דר' יצחק בן אלעזר שאל אבל לא אמר בתורת הלכה שכן הוא, ובאמת צריך להבין המקור מנ"ל שאם אינו ראוי לקמיצה אינו ראוי לשאר עבודות, ויש לומר דבחולין דף קל"ב ע"ב אמר רב חסדא עשרים וארבע מתנות כהונה כל כהן שאינו בקי בהן אין נותנין לו מתנה, ואמר ע"ז הגמ' ולאו מילתא היא דתניא ר' שמעון אומר כל כהן שאינו מודה בעבודה אין לו חלק בכהונה שנאמר המקריב וכו' אין לו אלא זה בלבד מנין לרבות ט"ו עבודות כגון היציקות וכו' ת"ל מבני אהרן וכל כהן שאינו מודה בה אין לו חלק בכהונה, טעמא דאינו מודה בה, אבל מודה אע"ג דאינו בקי בהן, וחזינן דמדחה הגמ' לדרב חסדא מהא דר' שמעון דדוקא אינו מודה בה, ולכן אף דודאי יש לחלק כהן שאין ידו מחזקת מהא דרב חסדא דאינו בקי יכול להתלמד, מ"מ כיון דחזינן דרב חסדא הוי סבר דצריך להיות בקי בכל כ"ד מתנות, והגמ' מדמה לזה אם אינו בקי בכל העבודות והיינו שיהי' צריך להיות ראוי לכל העבודות, וע"ז פריך דדוקא אינו מודה בה, אבל לא צריך שיהי' ראוי לכל העבודות, א"כ אף דיש לומר דכהן שאין ידו מחזקת גרע, שאינו יכול להיות ראוי לקמיצה, מ"מ כיון דלא אשכחן דין זה בשום מקום דצריך שיהי' ראוי לכל העבודות, ור' יצחק בן אלעזר ג"כ לא אמר בהחלט ובודאי כהן שאינו מודה בעבודה אחת גרע מאין ידו מחזקת, א"כ שפיר י"ל דריב"א הוי סבר דאפשר דצריך כהן להיות ראוי לכל העבודות, וכמו דאיפריך ר"ח מהברייתא דר"ש ה"נ איפריך ריב"א וא"צ כלל שיהי' ראוי לכל העבודות דאפשר לפשוט גם זה מהא דר"ש דדוקא אינו מודה אבל מודה אע"ג דאינו ראוי, וזה ברור.

פרק יד

הלכה א

מתנדב אדם ונודר עולה ושלמים וכל מין שירצה מחמשה מיני מנחות הבאין בנדר ונדבה ומתנדב או נודר מנחה ממנחות נסכים לבדה מאיזה מין מג' מנחות נסכים כמו שבארנו, ומתנדב או נודר יין בפני עצמו או לבונה בפני עצמה, או שמן בפני עצמו, או עצים למערכה מפני שהן כקרבן שנאמר ולקרבן העצים.

או עצים למערכה, ברייתא הוא במנחות דף ק"ו ע"ב, אבל צריך באור דשם תניא קרבן מלמד שמתנדבין עצים וכמה שני גזרין וכן הוא אומר והגורלות הפלנו על קרבן העצים, ופסוק זה הוא בנחמיה י', וא"כ תימה למה כתב הרמב"ם פסוק ולקרבן העצים שהוא

פסוק האחרון בנחמיה.

ונראה דבתענית דף כ"ו תנן דקרבן העצים דוחה מעמד בנעילה, וקרבן העצים הוא בזמן כהנים והעם, וחשיב במתני' ט' משפחות שזכו להביא עצים למערכה בט' זמנים ובאותו יום הקריבו קרבנות, ובברייתא דף כ"ח מייתי ע"ז קרא והגורלות הפלנו על קרבן העצים, והרמב"ם בפ' ו' מהל' כלי המקדש בהל' ח' ט' כתב דיום שהיו בו קרבן העצים לא היה בו מעמד בנעילה, וכתב ע"ז מהו קרבן העצים זמן קבוע הי' וכו' ויום שמגיע לבני משפחה זו להביא העצים היו מקריבין עולות נדבה וזה קרבן העצים היה להם כמו יו"ט וכו', והנה אף דפשטות הברייתא בדף כ"ח מפרשת עיקר זמן עצי כהנים, וע"ז מייתי שנאמר והגורלות הפלנו על קרבן העצים הכהנים והלוים והעם להביא וגו' על מזבח וגו', מ"מ כיון דעיקר זמן עצי כהנים הוא לפרש מה דתנן קרבן העצים, וכן הרמב"ם כתב ומהו קרבן העצים א"כ יש לומר דכיון שכבר הוקבע שביום שיביאו העצים יביאו קרבנות וע"ז תנן קרבן העצים, דממילא אין ראיה דעיקר הבאת עצים למערכה הוי קרבן, אלא דיום זה כבר נקרא קרבן העצים, בשביל שביום זה יביאו העצים למערכה, לכן הביא הרמב"ם קרא דסוף נחמיה דכתיב ואעמידה משמרות לכהנים וללוים איש במלאכתו ולקרבן עצים וגו' שהעמידו משמרות של כהנים לקבל לבית המקדש קרבן העצים, והיינו לקבל מכל מי שיביא עצים למערכה, שאף שאלו התשעה משפחות כבר זכו בהבאת עצים למערכה מ"מ יש רשות להוסיף עצים.

הלכה ג

הניח מנחה לשני בניו ומת הרי אלו מביאים אותה.

הלח"מ הביא סוגיית הגמ' בזבחים דף ה' דמסיק דיורשים מתכפרי מקופיא ולא מקיבעא, וכתב דמשמע דלמסקנא הא דקריבה משום דלא מתכפרי מקיבעא ולא הוו שותפים, והא דאין ממירין בה משום דמרבינן אחד ולא שנים, ולכן הקשה על הרמב"ם שכתב בפ"א מה' תמורה דאין ממירין בה משום שהם כשותפים, וכתב הלח"מ דהוו כשותפים רק במקצת ולגבי הקרבה הוו כחד, וקרינן נפש, אבל לגבי תמורה כיון דמרבינן יורש משום המר ימיר הא לא מרבינן אלא יחיד והבו דלא להוסיף עלה, ואינו מובן מה תיקן כשסיים תירוצו דהוא משום אחד ולא שנים, הא זהו שהקשה מתחלה דמשמע דלא הוו כשותפין אלא משום אחד ולא שנים, אלא דבאמת עיקר קושייתו לא קשה כלל, דגבי דין הקרבה דכתיב ונפש כי תקריב העיקר הוא בעל הקרבן וכיון דלא מכפרא על יורשים מקיבעא לא הוו בעל הקרבן ועיקר הקרבן של אביהם, אבל גבי תמורה דאמר הגמ' דגם כפרת מקופיא הוי כפרה לעשות תמורה וטעמא דכיון דיש

להיורש זכות להתכפר הוא ממיר זה הזכות על בהמה שלו. ועכ"פ גבי שני יורשים הרי על זכות זה להתכפר מקופיא הם שותפים, ושותפים אין ממירים ולא צריך למה שכתב הלח"מ דכיון שרק נתרבה יורש אמרינן אחד ולא שנים, וזהו שכתבו התוס' לחלק מכה"ג דגם אחיו הכהנים מתכפרים מקופיא, ומ"מ מימר דבכפרה שלו מקיבעא אין אחיו הכהנים שותפים.

והנה האור שמח כאן הקשה במה דאמרי ר"נ ור"ש בהך סוגיא הנהו נמי ליתי ולירצי דהא בודאי יולדת גיורת שאין לה יורשים ג"כ מקריבים עולתה ונשאר בקושיא והנה במה שהתחיל דבריו בלשון נראה דגר שמת מקריבים מנחתו אני תמה דהא כל השו"ט דגמ' הוא קודם דמסיק ר"ל דילפינן ממוצא שפתיך דאף דאין מרצין מקריבים, ומה דמסיק הגמ' דמכפרא איורשים מקופיא הוא רק לתרץ למה יורש אחד מימר, וגם מה דהתחיל בדין מנחה איני יודע מה חידוש יש יותר במנחה מבשאר קרבנות, דבמנחה אין חדוש אלא דאינה באה בשותפות מדכתיב נפש, אבל זה דמקריבים לאחר מיתה אף שאינה מכפרת הא זה נלמד ממוצא שפתיך, וילפינן מזאת התורה על כל הקרבנות דכתיב נמי מנחה, ומה שכתב דאי הוי קניא ליורשים לא היו מקריבים מנחת גר דהוי של שותפים, גם זה אינו ברור כלל דנראה דקרבן גר שמת אינו מכפר על שום אדם גם מקופיא דדוקא על יורשים שבאים בכח המוריש שהורישם בשעת מיתתו מכפר הקרבן עליהם מקופיא, אבל גר שמת ואין לו יורשים אין לכלל ישראל זכות בקרבנו להתכפר בו, ולזכות בקרבנו בודאי א"א דהא המוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום. והקצוה"ח בסי' ת"ו שו"ט בזה למ"ד קדשים קלים ממון בעלים אם אפשר להקנות הבשר. אבל כפרת הקרבן בודאי א"א להקנות ולא לזכות בו.

ובעיקר קושייתו לא ידעתי דמה שכתב דודאי עולת יולדת גיורת בודאי להלכה כן הוא אבל ר' אלעזר הא הוכיח לר"ל ממתני' דהאשה שהפרישה חטאתה ומתה יביאו יורשיה עולתה. ומיירי להדיא שיש לה יורשים ועל זה אמרי שפיר ר"נ ור"ש דמנ"ל לר"א דלא מכפרא איורשים. ובמתני' לא תנן עולת יולדת גיורת. ומה שהביא האור שמח ממתני' דשקלים פ"ז דגר שמת ואין לו יורשים והניח זבחים שנסכיהם קרבים משל צבור הא בעצמו כתב דמתני' בזבחים שהם נדבות אלא שכתב וה"ה בעולת חובה אבל אין לר"א מקום להוכיח מזה דכן הוא בעולת חובה דאף שאין מרצין מקריבים.

והנה בפ"ו מהל' איסורי מזבח הל' ח' בארתי מה דבעי הגמ' בדף ו' כיפרו על מה שבאו או לא כיפרו אמר רב ששת בדר"א מסתברא דלא כיפרו דאי ס"ד כיפרו שני למה הוא בא. ואלא מאי לא כיפרו למה הוא קרב אמר רב אשי ר"ש בדר"א הכי קא קשיא ליה

אא"ב לא כיפרו שלא לשמו מכח לשמו קאתי ושני למה הוא בא לכפר אא"א כיפרו שני למה הוא בא וכ' התוס' במה דאמר אלא מאי לא כיפרו למה הוא קרב צ"ע דהיינו קושיא דר"ל אם כשרים הם ירצו ואם אין מרצים למה הם באים. וכקושית התוס' קשה גם דברי ר"ש אי ס"ד כיפרו שני למה הוא בא דהא כבר למדנו ממוצא שפתיך דאם לא עשה כמו שנדר יהי' נדבה ולא עלו לשם חובה. וכתבתי דהוכחת ר"ש הוא דאם נימא דכיפרו גם כששחט שלא לשמו משום דגם עולת נדבה מכפרת ולא למדנו אלא שלא עלו לשם חובה קשה עיקר טעמא דקרא דלמה הצריכה תורה שיקריב קרבן אחר כיון שכבר נתכפר הא עיקר קרבנות באים לכפרה. וע"ז פריך ליה ג"כ מעיקר טעמא דקרא דאם נימא דלא כיפרו. וא"כ גרעא מעולת נדבה דעולת נדבה מכפרת וזו אינה מכפרת, א"כ למה אמרה תורה שיקריבו אותה, וע"ז מתרץ שלא לשמו מכח לשמו קאתי והיינו כיון שכבר היה קרבן והי' אפשר לשחטו לשמו לא פסלתו התורה והוי כמו שאין לו חטא דג"כ יכול להקריב עולת נדבה.

ולפי"מ שבארנו אפשר כאן לבוא בהערת האור שמח דאיך ס"ד דכיפרו דאי לא כיפרו למה הוא קרב הא חזינן דעולת גר שמת קרבה אף שאינה מכפרת כלל ויש לומר דזה ודאי ידע גם המקשה דאפשר להקריב עולה גם כשאינה מכפרת כמו שאפשר להקריב עולה כשאין לו חטא, אבל כל זה אם אין חסרון בהעולה שלא תוכל לכפר רק שאין לה על מה לכפר שאין לו חטא או שמת בעל העולה בלא יורשים. אבל כשנשחטה שלא לשמה אם נימא שאינה מכפרת והוי חסרון בהעולה. בזה שאל דא"כ למה הוא קרב כיון דאין לעולה זו אפשרות התכלית שיש לקרבן. וע"ז משני שפיר דשלא לשמו מכח לשמו קאתי דכיון שכבר נעשה קרבן הוא קרב אף שאינה מכפרת.

הלכה ט

האומר קרבן מצורע זה או יולדת זו עלי' אם היה אותו מצורע או היולדת עניים מביא הנודר קרבן עני, ואם היו עשירים מביא הנודר קרבן עשיר אע"פ שהנודר עני.

אם היה אותו מצורע, בערכין דף י"ז מבואר דאם היה הנודר עשיר מביא קרבן עשיר אף שהמצורע עני, וכן פסק הרמב"ם סוף הלכות מחוסרי כפרה וכתב הכ"מ דצ"ל שהרמב"ם סמך כאן על מה שכתב שם, וגם כאן כונתו שהנודר ג"כ היה עני דדוקא אז מביא קרבן עני, והנה דחוק מאוד במה שסתם כאן לגמרי, ואף שע"כ צ"ל כן מ"מ נראה לבאר קצת בזה, והנה בפ"ג מהל' ערכין הל' ו' כתב עשיר שאמר ערכי עלי או ערך פלוני עלי ושמע העני ואמר מה שאמר זה עלי, הרי העני חייב בערך עשיר שהוא ערך שלם, אבל עני שהעריך את העשיר ואמר ערך זה עלי אינו חייב אלא בערך עני שהוא כפי אשר תשיג

ידו, וכתב ע"ז הראב"ד א"א זו כרבי וחכמים חולקין עליו ואומרין שאינו נותן אלא ערך עני וכתב ע"ז הכ"מ דהרמב"ם סובר דרבי לאו לאפלוגי את"ק אתא אלא לפרש, וכן כתב בפיהמ"ש וז"ל אין בין רבי וחכמים מחלוקת אלא מבאר לנו איך יהיה הערך ג"כ דומה לקרבן כמו שאמר עכ"ל.

וכתב הכ"מ אבל קשה דאמרינן בגמ' אומר אני אף בערכי כן אלמא אמרינן בתר חיובא דגברא אזלינן והא לא צריכה קרא למעוטי, הוא למעוטי מאי, למעוטי מצורע עני ומדירו עשיר סד"א הואיל ואמר רבי בתר חיובא דגברא אזלינן קמ"ל דמשמע בהדיא דרבי פליג אדרבנן, ואפשר שסובר רבינו דנהי דפליגי בדרשא דקרא בדינא לא פליגי וצ"ע ליישב זה, וכתב הלח"מ דרבי ורבנן פליגי בעשיר שאמר ערכי עלי ושמע עני ואמר ערכו עלי דבזה איכא הפרש בין קרבנות לערכין, דבערכין בכה"ג אינו נותן אלא ערך עני אע"פ שהוא מחוייב כבר, ורבי סובר דלא דמי דכשאמר העשיר ערכי עלי ואמר העני ערכו עלי אין כונת העני על מה שנתחייב העשיר אלא כפי שויו, ובזה חולקין בדרשא דואם דל הוא דלרבנן לית להו דבתר חיובא דגברא אזלינן דהא כשאמר העשיר ערכי עלי שכבר מחוייב הוא ומ"מ אינו נותן העני אלא ערך עני, ודברי הלח"מ אין מספיקין כלל ליישב דהא כיון דמודו רבנן כשאמר העני מה שאמר זה עלי דחייב בערך עשיר משום דהוי כמו שהתחייב להדיא בדמים שחייב העשיר, ומ"מ סברי באמר העשיר ערכי עלי ואמר העני ערכו עלי דאינו נותן אלא ערך עני, וע"כ משום דאין כונת העני על חיוב דמי ערך העשיר אלא על ערכו כפי שויו, וא"כ לא שייך זה לחיובא דגברא ומה לן שהעשיר חייב בחיוב ערכו, כיון שלא היתה כונת העני להתחייב בזה, והיכי נימא דמזה מוכח דחכמים לא סברי דבתר חיובא דגברא אזלינן, ומה שייך זה לעני שאמר קרבנות מצורע זה עלי והמצורע הוא עשיר.

ונראה דזה ודאי דרבנן מודו לרבי בדין אם אמר העני מה שאמר זה עלי, וכן הקשו בתוס' דאיך אפשר שיחלוקו רבנן על רבי הא הוי כמו אמר בפי' שמתחייב בחמשים שקלים, אלא דעיקר מחלוקת רבי ורבנן הוא דרבנן לא סברי דבתר חיובא דגברא אזלינן גבי קרבנות, וסברי דכיון דאמרה תורה שאם ראובן מצורע יכול שמעון להתחייב ולהקריב עבורו קרבנות לא אמרינן דמסברא ודאי חייב שמעון בשיעור הקרבנות שהיה ראובן צריך להביא, דכיון שהקילה התורה על עני שמקריב קרבן עני וכיון שעכשיו שמעון הוא המקריב, היינו אומרים שיכול לפטור את ראובן בקרבן עני כיון דעכ"פ עכשיו שמעון הוא המקריב הקרבנות ושמעון הוא עני והיינו אומרים שלעני הקילה התורה להביא קרבן עני, אף שהמתכפר הוא עשיר, וע"ז גילה קרא דואם דל הוא דדוקא אם המצורע

הוא דל הקילה התורה ולא כשהמקריב הוא דל, ורבי חולק בסברא זו על רבנן וסובר דודאי בתר חיובא דגברא אזלינן ולא צריך על זה קרא למעט כיון שהמצורע הוא עשיר, וזהו דמפורש להדיא במתני' דת"ק אמר אבל בקרבנות אינו כן, ואמר רבי אומר אני אף בערכין כן הוא כמו בקרבנות, אם אמר העני מה שאמר זה עלי דלא דמי לערכו עלי והנערך הוא עשיר כיון שאינו מחוייב ולא התחייב בחיובו, ומפרש הגמ' דקרא דואם דל הוא אתא למעוטי לרבי אם הנודר עשיר והמצורע עני דס"ד דנפטר בקרבן עני כיון דבתר חיובא דגברא אזלינן, ופירש"י דלרבנן לא צריך קרא למעוטי כיון דגבי ערכין נמי חייב העשיר המעריך בערך עשיר אף שהנערך הוא עני והיינו משום דרבנן סברי דגבי מצורע נמי לא אזלינן אלא בתר הנודר, וכיון שהוא עשיר ודאי חייב בקרבן עשיר רק דבנודר עני איכא קרא למעוטי ואם דל הוא, אבל לא קילא קרבנות מערכין, ומבואר דנכונים דברי הרמב"ם בפיהמ"ש דרבי וחכמים לא פליגי באמר העני מה שאמר זה עלי, ועיקר מחלוקתם הוא בסברא אם נדמה קרבנות לסתם ערכין שאמר העני על העשיר ערכו עלי וכנ"ל.

ועכשיו נראה דהנה יש לחקור במצורע עני שאמר העשיר קרבנותיו עלי והקריב עליו קרבנות עני שהכהן לא ידע שהוא עשיר, אם בדיעבד עולים קרבנותיו להמצורע העני, או דכיון שהעשיר הקריב לא הוו קרבנות כשרים והוי כמו שהקריב מצורע עשיר קרבנות עני דודאי הם פסולים ואינם קרבנות כלל.

ונראה דזה תליא במחלוקת רבי ורבנן דלרבנן דאמרי דקרא דואם דל הוא לא אתא למעוטי מצורע עני ומדירו עשיר משום דסברי דלא אזלינן בתר חיובא דגברא, ולכן לא גרע מערכין שאם עשיר העריך את העני נותן ערך עשיר, א"כ יש לומר דמעיקר דינא היה הקרבן כשר בשביל המצורע כיון שהוא עני, אלא שהנודר שהוא עשיר לא יוכל לפטור את עצמו מחיובו, וכמו בערכין בחייב בערך עשיר, נמצא דבדיעבד אם הקריבו הקרבנות בשביל המצורע הם כשרים דהא זה ודאי דבדין כפרת הקרבנות תלוי בהמצורע, אבל לרבי דסבר דמעיקר דינא בתר חיובא דגברא אזלינן, וגם הנודר היה בדין שיפטור עצמו בקרבנות עני אף שהוא עשיר כיון שהמצורע עני, ורק דע"ז גילה קרא דואם דל הוא דדוקא אם המצורע הוא דל יש קרבן דלות, ונמצא דאם המקריב עשיר והמצורע עני והקריב קרבן עני דנתמעט לרבי מעיקר קרבן דלות מקרא דואם דל הוא גם בדיעבד לא נתכפר המצורע והקרבנות פסולים כיון דנתמעט בעיקר דין קרבן דלות, דדוקא אם המקריב דל נפטר בקרבן דלות, ואף שהרמב"ם בפיהמ"ש כתב דאין כאן מחלוקת בין רבי וחכמים זהו בעיקר הדין כשאמר העני מה שאמר זה עלי, ואף דלפי"ז היה אפשר

גם לחכמים לאוקמי לכה"ג קרא דואם דל הוא שבדיעבד לא יצא, אבל לא ניחא להו לאוקמי קרא על בדיעבד.

והנה חתן אחותי הגר"א שך שיחי' העירני ע"ז מהא דבעל מביא קרבן עשיר על אשתו אף שהיא עניה והוא לא נתחייב בפי' להקריב קרבנותיה אלא שהוא מחוייב לפטור אותה מכל החיובים שלה, וא"כ לרבנן היה בדין שיוכל לפטרה בקרבן עני כיון דלא דרשי ע"ז קרא דואם דל הוא, אכן לאחר העיון ראינו כי אדרבא מכאן נתחזקו דברי דעיקר דינא הוא במתני' דנגעים פ' י"ד משנה י"ב דתנן מביא אדם ע"י בנו ע"י בתו ועבדו ושפחתו קרבן עני ומאכילן בזבחים, ר' יהודה אומר אף ע"י אשתו מביא קרבן עשיר, וכתב הרמב"ם בפיהמ"ש וז"ל ואמרו מביא אדם ע"י בנו ע"י בתו קרבן עני ר"ל בשביל בנו או בשביל בתו אע"פ שהוא עשיר מביא בעבורם קרבן עני לפי שאין הקרבן מעצמו, ואמנם יעשה קרבן מזולתו ובתנאי שבנו ובתו עניים אולם אשתו להיותה כמהו הנה לא יקריב בעבורה אלא קרבן עשיר לפי שהיא כגופו עכ"ל, והביא הלח"מ דבריו על הרמב"ם בפ"י מהל' שגגות הל' ו' שפסק כן, ומבואר דמעיקר הדין לא אזלינן בתר המקריב אלא בתר המתחייב, אמנם אפשר לומר דזהו גם לרבי דסבר בתר חיובא דגברא אזלינן, דכיון שהוא לא נדר קודם יכול לפטור אותה, דמה דנתמעט לרבי מקרא דואם דל הוא זהו דוקא כשנדר ונתחייב בקרבנות המצורע, אכן לפימש"כ מסתבר דהוא דוקא לרבנן דליכא מיעוט ע"ז מקרא דואם דל הוא, אבל לרבי כיון דמיעט קרא דדוקא כשהמקריב הוא עני, גם המתכפר לא נפטר משום דלא מסתבר דקרא אתא למעוטי נודר שלא נפטר מנדרו, דהא לא הוזכר נודר בקרא, וקרא בפ' חיוב המצורע הוא.

ולפי"מ שנתבאר נוכל לומר דעכ"פ להלכה קיי"ל כרבנן, ואם הנודר עשיר והמצורע עני והביא הנודר קרבן עני הקרבן כשר, רק שהנודר לא קיים נדרו, אבל אין חסרון בהקרבן וכמו שמביא קרבן עני על בנו ובתו אף שהוא עשיר. ובזה נוכל ליישב מה שהרמב"ם סתם כאן משום דבדין הקרבן אם הביא קרבן עני בדיעבד אינו פסול והמצורע נתכפר, ובדין חיוב הנודר סמך על מה שכתב בהל' מחו"כ.

הלכה יג

אחד נדרים ונדבות עם שאר הדברים שאדם חייב בהן מערכין ודמים ומעשרות ומתנות עניים, מצות עשה מן התורה שיביא הכל ברגל שפגע בו תחלה שנאמר ובאת שמה והבאתם שמה וגו', כלומר בעת שתבוא לחוג תביא כל מה שאתה חייב בו ותתן כל חוב שעליך לשם, הגיע הרגל ולא הביא הרי זה בטל מצות עשה, עברו עליו שלש רגלים ולא הביא קרבנותיו שנדר או התנדב או שלא נתן הערכין והחרמים והדמים הרי

זה עבר בלא תעשה שנאמר לא תאחר לשלמו אינו עובר בלא תעשה עד שיעברו עליו רגלי השנה כולה, ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה.

אחד נדרים ונדבות עם שאר הדברים, המל"מ כתב לא מצאתי מקום דין זה שיהי' באלו עשה ופשטיה דקרא לא מיירי אלא במידי דהקרבה ומאי דכתיב ותרומת ידכם היינו בכורים כמו שפירש"י וכתב בזה בהר המוריה שהרמב"ן בפירושו על התורה כתב דע"ד הפשט הזכיר שיביא שם המעשר והתרומה שיתן אותם לכהנים וללויים משרתי המקדש, אבל בזה אינו מיושב אלא על מעשרות אבל לא על מתנות עניים, ובברייתא הוזכר לקט שכחה ופאה על בל תאחר, ואין מקור על עשה דובאת שמה והבאתם שמה, ונראה דהרמב"ם הוכיח מהא דאמר שם בגמ' בטעמא דר"מ דסבר דברגל אחד עובר בבל תאחר ור"מ מ"ט דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה, ורבנן ההיא לעשה ור"מ כיון דאמר ליה רחמנא אייתי ולא אייתי ממילא קם ליה בבל תאחר, ונמצא דלר"מ כל יסוד לאו דבל תאחר הוא משום דעבר על ובאת שמה והבאתם שמה, וכיון דבברייתא תניא נמי לקט שכחה ופאה ע"כ דגם בהו איכא עשה ואף דחכמים פליגי על ר"מ זהו משום דלא סברי דבל תאחר תליא בעשה. אבל עכ"פ מוכח דהעשה איכא נמי במתנות עניים, ונראה דהמקור לזה בקרא הוא דכיון דכתיב ומעשרותיכם ואיכא נמי מעשר עני, א"כ חייבה תורה בעשה גם במתנות עניים, וילפינן מינה על כל מתנות עניים, וזהו שכתב הרמב"ם כלומר וכו' תביא כל מה שאתה חייב בו, והיינו כיון שהוזכר בכתוב כל גדרי החיובים.

אכן דברי הרמב"ם תמוהים מאוד ולא הרגישו המפרשים דבסוף דבריו לדין בל תאחר כתב עברו עליו שלשה רגלים ולא הביא קרבנותיו שנדר או התנדב או שלא נתן הערכין והחרמים והדמים, והשמיט תרומות ומעשרות ומתנות עניים, איברא דגבי צדקה כתב בפ"ח מהל' מתנות עניים דחייב בבל תאחר תיכף כשנדר וכרבא דאמר וצדקה מחייב עלה לאלתר מ"ט דהא קיימי עניים והר"נ בהלכות כתב דמה דתניא כיון שעברו עליהן שלשה רגלים עובר בבל תאחר לא קאי אכל מה דתניא, דדוקא בקרבנות וכה"ג דתליא במקדש תליא בג' רגלים, אבל מה דלא תליא במקדש כמו צדקה אין להם זמן שלש רגלים, אבל א"א ליישב דעת הרמב"ם כן דהא השמיט לגמרי דין תרומות ומעשרות ומתנות עניים, ואם נאמר כדברי הרמב"ן בחומש דגם תרומה ומעשרות שייכים למקדש הי' לו למנותם בדין ג' רגלים, אבל לקט שכחה ופאה הא בודאי לא שייכי למקדש, ולשיטת הר"נ צריך לומר דרבא אסר על צדקה בשביל שנוהג עכשיו, אבל כן הוא גם מתנות עניים, וא"כ למה השמיט הרמב"ם לקט שכחה ופאה ולא הזכיר כלל בהם דין בל תאחר לא בג' רגלים ולא לאלתר, והר"נ בהלכות הביא דברי הרמב"ם בהל' מתנות

עניים בדין צדקה שאם אין עניים א"צ לחזר אחריהן, אבל לא ביאר שיטת הרמב"ם בדין שאר מתנות עניים.

ונראה לחדש דהרמב"ם סובר דלהלכה ליכא בל תאחר אלא בנדרים והדומה לנדרים, ואף דבברייתא תניא בהדיא כל מה שחשב לדין מצות עשה דעובר על בל תאחר יש לומר דסובר דהוא מחלוקת בין הברייתות דהא בברייתא קמייתא תניא אחד הנודר ואחד המקדיש ואחד המעריך כיון שעברו עליהן ג' רגלים עובר בבל תאחר, ואח"כ איתא ת"ר חייבי הדמין והערכין וכו' וחשיב כל הני בדין בל תאחר, ובגמ' אמר ע"ז מנה"מ ודריש על כל הני דאיכא בהו בל תאחר, אבל ברייתא קמייתא הא לא חשיב אלא נודר ומקדיש ומעריך, וסובר הרמב"ם דהברייתות פליגי ומוכיח כן מרבא דאמר וצדקה מחייב עלה לאלתר מ"ט דהא קיימי עניים, וקשה דלמה אמר כן על צדקה ולא על מתנות עניים דהא תניא בברייתא לקט שכחה ופאה וכן מעשר עני למה אינו חייב לאלתר, לכן מוכיח דרבא סבר דברייתא קמייתא פליגא ודוקא בנודר וכה"ג איכא בל תאחר דבזה כתיב קרא כי תדור נדר, וכן כה"ג דנודר דבא ע"י קדושת פה שהתחייב בזה, ובפ"ח מהל' מתנות עניים הל' א' כתב הצדקה הרי היא בכלל הנדרים, לפיכך האומר הרי עלי סלע לצדקה או הרי הסלע זו צדקה חייב ליתנה לעניים מיד איחר עבר בבל תאחר שהרי בידו ליתן ועניים מצויין הן, ולמה הקדים וכתב הצדקה היא בכלל נדרים, דהא בברייתא בר"ה דף ו' תניא מוצא שפתיך תשמור ועשית כו' בפיך זו צדקה, וכן בדף ה' ע"ב תניא ד' אלקיך אלו צדקות ומעשרות ובכור, וע"כ דסובר דדוקא משום דצדקה הוא בכלל נדרים, אבל לא מעשרות ולקט שכחה ופאה דאינם בכלל נדרים, ואף דתרומות ומעשרות בא ע"י פיו, אבל אינם בגדר נדר אלא שמפריש מה שצותה תורה וזהו משום דרבא אמר רק צדקה ומוכח דבשאר מתנות עניים ליכא בל תאחר וכברייתא קמייתא וממילא גם בתרומות ומעשרות ליכא בל תאחר.

ועכשיו מבואר דגבי עשה דוהבאתם שמה חשב הרמב"ם גם מתנות עניים ולדברי הר"נ דמה דלא תליא במקדש לא תלי בג' רגלים א"כ למה גבי העשה דרגל אחד יש בזה גם הני דלא תליא במקדש אך לפי"מ שבארנו מיושב דהרמב"ם מפרש דבכלל והבאתם שמה הוא כל החובות שהוא חייב ואפי' הני דלא תליא במקדש ומה דאינם בבל תאחר הוא משום דלא הוי בכלל נדרים, וצדקה דהוי בכלל נדרים חייב בבל תאחר אלא דחייב לאלתר. וה"נ בנזירות כיון דהוא נדר חייב בבל תאחר כמו שפסק בהל' נזירות פ"ה הכ"א וכדאיתא בנדרים דף ד'.

איברא דבכור אינו בא ע"י נדר ומ"מ חייב בבל תאחר כמו שכתב בפ"א מה' בכורות

הל' י"ג וצריך לומר דכיון דעכ"פ תלי קרא דין בל תאחר בשלש רגלים ואיכא בל תאחר באפריש ולא אקריב וכיון דמעיקר דינא מצוה להקדיש בכור כדכתיב תקדיש. אלא דאם לא הקדיש הוא קדוש מאליו, לכן לגבי הקרבת הבכור אין חילוק מהקרבת שאר קרבנותיו שהקדיש והוי כמו אפריש ולא אקריב וגם ע"ז קאי קרא דלא תאחר לשלמו כיון דגלי קרא דלאו זה תלי במה שצריך להקריב בעזרה אלא דגם נדר שנדר לצדקה נמי עובר בבל תאחר כיון דכתיב להדיא כי תדור נדר לא תאחר לשלמו רק דלא תליא בג' רגלים כיון דלא תלי במקדש. אכן לפי"ז גם בחטאות ואשמות כל זמן שלא הפריש אינו עובר בב"ת, דבהפריש לא גרע מהתנדב, ובנדרים ד' מפורש בסוגיא דעובר, אלא דשם מייתי הך ברייתא שניה מכי דרוש ידרשנו, וראיתי בסה"מ מל"ת תקע"ד שכתב הזהירנו מלאחר הנדרים והנדבות ושאר הקרבנות שהם חובה עליו ומוכח דיש ב"ת בחטאות ואשמות, וצ"ל שכאן להלכה אינו סובר כן. ועוד צ"ע בזה.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לחתן אחותי הרב הגאון המובהק מו"ה **אליעזר מנחם שך** שליט"א ר"מ בישיבת פתח תקוה.

במה שכתבתי בפי"ד מהל' מעה"ק הל' י"ג במש"כ הרמב"ם דגם במתנות עניים מ"ע שיביא ברגל שפגע בו תחלה, שכ' המל"מ שלא מצא מקור דין זה, וכתבתי ממה דאמר בגמ' בטעמא דר"מ דאמר דברגל אחד עובר בבל תאחר דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה וכיון דאמר רחמנא אייתי ולא אייתי קם לי' בב"ת, ובהך ברייתא תניא נמי לקט שכחה ופיאה, וכתב על זה דהא בצדקה חייב עליו תיכף בב"ת, וכתב הר"נ דכיון דלא תליא במקדש עובר לאלתר בב"ת, וא"כ ה"נ לר"מ דעובר ברגל אחד זהו דוקא במידי דתליא במקדש אבל בלשו"פ עובר לאלתר בב"ת, והרמב"ם שכתב במת"ע דמ"ע שיביא ברגל ראשון זהו משום דסובר דמידי דאינו בא בנדר ליכא ב"ת וכמו שכתבתי, אבל עכ"פ אינו מיושב לומר דהמקור להעשה במת"ע הוא מדסבר ר"מ דחייב בהן בב"ת דודאי ר"מ אינו חולק על רבנן בזה, ואם הי' חיוב ב"ת הי' חייב תיכף כמו בצדקה.

נראה בזה דלשו"פ לא דמי לצדקה דודאי לא חייבתו תורה להביא שקי התבואה שאסף מן השדה הלשו"פ ולהוליך לעניים, ומן הדין רשאי להמתין עד שיבוא עני ההולך ללקט שכשימצא שכבר קצר ואסף בעל השדה ילך אצלו ויקח הלשו"פ, דהא כתוב לעני ולגר תעזוב אותם אפי' אחר שעבר וליקט בעצמו, ולכן לא דמי לצדקה שהיא טירחא מועטת והעני אינו יודע כלל אם נדר לצדקה, ולכן חייב בעצמו ליתן להעני תיכף, ולכן דוקא כשעבר זמן הקציר ואסיפת הלשו"פ והוא הולך לירושלים ליראות במקדש אז חייבתו

התורה שיביא כל מה שהוא חייב אפי' אם יש לו טירחא להביא עגלות עם שקים של תבואה בעד העניים, וכמו שהוכחתי שם מדכתיב והבאתם שם מעשרותיכם, ויש בכלל זה מעשר עני א"כ מחוייב להביא גם מעשרותיו לעניים כשבא ברגל למקדש, וזהו שכתב הרמב"ם אחד נדרים ונדבות וכו' ומעשרות ומת"ע וכו' שנאמר ובאת שמה והבאתם שמה וגו' תביא כל מה שאתה חייב בו וכו'.

אכן זה ודאי דצריך לפרש גבי מת"ע גבי לשו"פ כשעבר ואספם וכמש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' מתנות עניים שנתינתו מ"ע, והי' צריך הרמב"ם לכתוב שאם לא הביא נשאר עליו הל"ת דלא תלקט או לא תכלה ואם נשרף לוקה, רק שלא כתב מפורש כאן דין זה, וכבר כתב זה שם בפ"א מהי' מת"ע, וכאן כתב זה בכלל דמים ומעשרות ומת"ע דיש בכלל זה גם מעשר עני, וגם יש בכלל זה פירות אילנות בדלית ובדקל שמצות פאה בתלוש כדתנן בפ"ד דפיאה.

ובמה שכתבתי דמה שכתב הרמב"ם בפ"א מהל' בכורות דעל בכור עובר על בל תאחר, אף שכתבתי דבל תאחר אינו אלא על מה שנדר כדכתיב כי תדור נדר משום דבכור מצוה להקדישו כדכתיב תקדיש, וכמש"כ הרמב"ם בהל' ד' שם, וממילא אף אם נתקדש מאליו הוי כמו אפריש ולא אקריב, כתב על זה שלא מצא מקום לסברא זו, וכונתו דבאפריש ולא אקריב הא תחילתו מכח נדר וקרינן בזה כי תדור נדר, אבל בכור הא נתקדש מאליו, ולכן כתב דכונת הרמב"ם הוא כמש"כ הבעה"מ בר"ה במה דאמר הגמ' מכדי תנא אלאוי קא מהדר דהכונה אאיסורא, והיינו שאם אכלו אחר שנה בשנה, וזהו מה שכתב הרמב"ם בפ"א מהל' בכורות עבר שנתו אע"פ שהוא עובר בל"ת דהכונה להעשה דשנה בשנה, וכתב דהברייתות חלוקות והך ברייתא דר"ה דף ד' ע"א אחד הנודר ואחד המעריך ואחד המקדיש חולקת על אידך ברייתות דתניא דעובר בבל תאחר, גם בחיובי קרבנות שלא בא ע"י נדר, וסברה דדוקא באלו שבא ע"י נדר עובר כדכתיב כי תדור נדר, ולכן בבכור ליכא בל תאחר, והוסיף עוד ממה שלא כתב הרמב"ם דין שנה בלא רגלים דבברייתא בדף ו' תניא אחד בכור ואחד כל הקדשים כיון שעברו עליהם שנה בלא רגלים רגלים בלא שנה עובר בב"ת, והרמב"ם כאן כתב רק הדין דרגלים בלא שנה ולא הזכיר שנה בלא רגלים, ובפ"א מהל' בכורות גבי בכור כתב דבשנה אם לא הקריב עובר בלא תעשה, ולא הזכיר הדין דרגלים בלא שנה, והוכיח מזה דהוא מחלוקת הברייתות דהברייתא דף ד' דתניא אחד הנודר וכו' כיון שעברו עליהן ג' רגלים עובר בב"ת סברה דליכא ב"ת בבכור כיון דאינו ע"י נדר, ולכן גם בשאר קדשים ליכא דין שנה בלא רגלים, דאין מקום ללמוד מבכור כיון דבבכור ליכא ב"ת, וכן ר"ש דאמר רגלים פעמים חמשה ע"כ לא סבר

הא דשנה בלא רגלים כמבואר שם.

והנה אף שזה שהוכיח מדין שנה בלא רגלים הוא ודאי מוכרח דהרמב"ם אינו סובר כן, ופסק כברייתא הקודמת ולא משום דר"ש אינו סובר כן, דהא הרמב"ם לא פסק כר"ש דהא פסק דלא בעינן כסדרן, מ"מ לומר דמה שכתב בהל' בכורות דעובר בלא תעשה, דהכונה להעשה דתאכלנו שנה בשנה אינו מתקבל, ואינו דרך הרמב"ם והי' צריך לכתוב אע"פ שהוא עובר בעשה, ובודאי פשטות דבריו הוא דהוא ל"ת גמורה. ומה שכתבתי דהוי כמו אפריש ולא אקריב שכתב דאין זה בסברא, הנה מש"כ שם בסוף דברי לענין חטאות ואשמות דכ"ז שלא הפריש הי' מסתבר דאינו עובר בב"ת, והבאתי מד' הסה"מ שכתב הזהירנו מלאחר הנדרים והנדבות עם שאר הקרבנות שהם חובה עליו, ומוכח דיש ב"ת בחטאות ואשמות גם קודם שהפריש, וכתבתי דצ"ל שכאן להלכה אינו סובר כן שלא הזכיר זה, אבל לא ראיתי שגם כאן במנין המצות קודם הל' מעה"ק במצוה י"ט כתב שלא יאחר נדרו ונדבתו, ושאר דברים שהוא חייב בהן, זהו כלשון הסה"מ אלא דזה ודאי דכונתו כאן לדיני קרבנות דעל זה הוא מונה כאן המצות, ולכן ודאי כונתו גם לדין בכור שהוא קרבן והוא מחוייב להביאו למקדש כדכתיב לפני ד' וגו' שנה בשנה, ולכן אף דלא דמי לאפריש ולא אקריב דבזה כתיב כי תדור נדר, וכתיב נדבה באידך קרא מ"מ כיון דמצוה להקדישו ונתקדש מאליו שפיר קאי על זה קרא דלא תאחר לשלמו כמו שהוא חייב בבל תאחר על חטאות ואשמות קודם שהפריש, ונתרבו מקרא דמוצא שפתיך דכתיב אחר כי תדור נדר, וכתיב ביה לד' אלקיך ומרבה בברייתא חטאות ואשמות, וזהו קודם שהפריש וה"נ הוא בכור שהוא חייב להקריבו, ומה שלא הזכיר גבי בכור רגלים בלא שנה נראה דכיון דכתוב להדיא שנה בשנה אינו עובר בג' רגלים ובפרט כיון דלא סבר כהך ברייתא דילפינן קדשים מבכור ובכור מקדשים, ומשום זה לא תניא בברייתא דף ד' בכור, כיון דבכור לא תליא בג' רגלים.

ומה שכתב מדברי הרמב"ם בסה"מ הביאו המל"מ פ"א מהל' ערכין דבג' רגלים דעובר על בל תאחר, עובר גם על לא יחל דברו, והרמב"ן חלק עליו, וכתב להוכיח מזה דבמה דלא נדר ליכא בל תאחר, דאם איכא ב"ת אפי' במה שלא נדר א"כ מנ"ל דעובר על לא יחל הרי עוד לא חילל נדרו, ומוכח דב"ת לא נאמר רק בנדר ונדבה, ומשום כך סובר הרמב"ם דכיון שקבעה התורה הזמן לקיום הנדר עובר גם על לא יחל, הנה מה שבנה יסודו על דברי הרמב"ם בסה"מ הרי לא מדעתו כתב כן, והביא דברי הספרי בפ' מטות שמפורש כן, והרמב"ן מפרש דהספרי משמיענו דגם בנדרי גבוה אף דאיכא לא תאחר איכא גם לא יחל והרמב"ם אינו סובר כן דהוא חדוש, כיון דקרא סתמא כתיב כי ידור

נדר לד' לא יחל דברו, מהיכי תיתי נאמר דלא קאי על נדרי קרבנות, לכן מפרש דהספרי משמיענו דבזמן שקבעה תורה לבל תאחר איכא נמי לא יחל, והמקור לזה בכתוב הביא המלבי"ם מדברי הרשב"ם שמפרש לא יחל דברו שלא יאחר נדרו, ושורש יחל מענין המתנה, ובעיקר מה שבא לצרף שיטת הרמב"ם כאן בהלכה דאינו חייב על בל תאחר אלא במה שבא ע"י נדר או נדבה, עם דעת הרמב"ם בסה"מ בדין לא יחל ודאי אין לומר כן, דהא בהלכותיו לא הביא הך דינא דהספרי לא בהל' מעה"ק, ולא בהלכות נדרים ששם עיקר דין לא יחל דברו.

ובמה שהשמיט הרמב"ם בהלכותיו דינא דהספרי יש לומר דסובר דהברייתות דר"ה דלא הוזכר רק בל תאחר ולא לא יחל דברו, חולקים על הספרי, ומכיון שאין זמן לא יחל בג' רגלים ואינו עובר אלא בשעת מיתה לא הוצרך לקבוע זה להלכה דזה נכלל בעיקר הלכות נדרים שכתב מקודם המצוות וכתב הל"ת דלא יחל דברו, וע"ז כתב בהל' א' וב' דהנדר נחלק לשתי מחלוקות חלק א' הוא איסורים חלק ב' הוא חיובי קרבנות, ואף שכתב בהל' ג' דרק החלק הא' הוא שמבאר בהלכות אלו, אבל נדרי הקדש יתבארו בהלכות מעה"ק זהו על הפרטים, אבל המצות שכתב מקודם ודאי קאי גם על נדרי הקדש, דהא תיכף בהל' ד' כתב מ"ע של תורה וכו' בין שהי' מנדרי איסור בין שהי' מנדרי הקדש, ולכן בודאי גם לא יחל הוא גם על נדרי הקדש, אבל שיהי' הזמן ג' רגלים לא הזכיר משום דסובר דלא קיי"ל כהספרי.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לחביבי הרב הג' הנעלה מו"ה **נטע פריינד** שי'

במש"כ בפי"ד מהל' מעה"ק הל' י"ג בטעמו דהרמב"ם שכתב דאיכא עשה דוהבאתם שמה גם בשאר חיובים שאינם בני הקרבה שתמה ע"ז המל"מ, וכתבתי דמקורו מהא דר"ה דף ד' בהא דסבר ר"מ דברגל אחד עובר בב"ת דאמר הגמ' דיליף מקרא דובאת שמה והבאתם שמה, ורבנן ההוא לעשה ור"מ כיון דאמר רחמנא אייתי ולא אייתי ממילא קם ליה בב"ת, וכתב ע"ז דלא מוכח מכאן שיהי' הלאו תלוי בהעשה, אלא דכיון דקבע קרא זמן ההבאה ממילא קם ליה בב"ת, ושכן כתב שם רש"י בפי', הנה דבריו נכונים בעיקרם אם היינו צריכים להוכיח עיקר העשה מחיוב הלאו דב"ת, וכמו שכתבתי דלר"מ כל עיקר יסוד לאו דב"ת הוא משום דעבר על והבאתם שמה, אבל באמת אין הדברים מדוקדקים, וא"צ לזה דעיקר מה שאנו דנין הוא מה שהקשה המל"מ מנין להרמב"ם דגם בחיובים שאינם בני הקרבה כמו מת"ע וכה"ג איכא עשה דוהבאתם שמה, ובזה הוכחתי שפיר כיון דעכ"פ אף לפירש"י דכונת הגמ' לר"מ דכיון שקבעה התורה זמן כשעובר על

הזמן הוי איחור ועובר על ב"ת, וב"ת הא איכא גם בדברים שאינם בני הקרבה, וכיון שמוכח דגם באינם בני הקרבה קבעה התורה זמן, וזהו בקרא דוהבאתם שמה.

ומה שכתב עוד דבעצמי כתבתי שם בדעת הרמב"ם גבי חיוב אשה בב"ת דאפי' אם נימא דלא מחייבא בעשה דוהבאתם שמה מ"מ לא תליא זה בל"ת דב"ת, וכתב דלא מסתבר לומר דבזה גופא פליגי ר"מ וחכמים, לא ידעתי אמאי לא מסתבר דודאי פליגי בזה, דבקרא דכי תדור נדר לא תאחר לשלמו הא לא כתיב חילוקים, ורק דחכמים דרשי מקרא דחג המצות וחג השבועות וחג הסוכות דלבל תאחר הוא דכתיב, ורק דלר"מ דיליף מקרא דוהבאתם שמה דברגל אחד עובר, כיון שקבעה תורה זמן ממילא הוי איחור ועובר בב"ת, וע"כ דגם בחיובים דלאו בני הקרבה סבר שקבעה התורה זמן, וממילא איכא בהו עשה, אבל לחכמים א"צ לומר דב"ת תליא בעשה דוהבאתם שמה, וגם באשה דלא מחייבא בהעשה חייבת בב"ת, ובמש"כ שם במה שלא הזכיר הרמב"ם גבי חיוב ב"ת תרומ"ע ומ"ע כתב שכבר כתב מזה הטו"א במלואים לר"ה וכתב דבכל אלו עוברים לאלתר ונכלל בכלל צדקה, וע"ז תמה דעכ"פ למה לא הזכיר הרמב"ם כאן דבגמ' מצרכי לכל א' פסוקים מיוחדים, בודאי הוא תימה, ועל מה שכתבתי דאיכא מחלוקת בין הברייתות דברייתא קמייתא לא חשיב אלא נודר ומעריך, כתב בזה שכבר עמד בזה הר"נ בחידושיו לר"ה דף ו' אמאי השמיטה הברייתא לקט שכחה ופיאה, וכתב דהברייתא הזכירה הני דשייכי בהו גם אמר ולא אפריש, באמת לא ראיתי דברי הר"נ אך בכ"ז לשיטת הרמב"ם אפשר לומר דאינו סובר כתירוצו, ומה שכתב דע"כ צ"ל כן מדהשמיטה הברייתא גם בכור בזה אפשר לומר משום דבכור לא תליא בג' רגלים אלא בשנה, ומה שכתב דא"א לומר כמו שכתבתי דכיון דבכור מצוה להקדישו הוי כמו דבר הבא בנדר, דהא קיי"ל בנדרים דף י"ג דבכור אינו דבר הנדור, כתבתי בזה לח"א הגרא"מ שך שליט"א ע"ש.

ומה שכתב דעיקר היסוד דב"ת אינו אלא בחיובים שבא ע"י נדרו מבואר כן בירו' בר"ה דאמר שם וביום השמיני ימול עבר ולא מל מהו א"ל ל"ת לשלמו כתיב דבר שהוא ניתן לתשלומין ומפ' הק"ע דהוא דבר שע"י הקדישו, בודאי הוא סיוע לדברי וזהו דנאמר דהוא מחלוקת בהברייתא, ואף "דהניר" מפרש באופן אחר דדוקא לשלמו, אבל על פירושו קשה מנזירות, ובמש"כ בפכ"ב מהל' מכירה דבנדבה איכא גם התחייבות, הנה שם כתבתי מהך דינא גופא מדאיכא מ"ע בנדבה להביא ברגל ומדאיכא ב"ת, וממילא אין להקשות במה דצריך הגמ' דבאמר ולא אפריש לא קיימיה לדבוריה, משום דבלא קרא היינו אומרים דבאפריש ולא אקריב ליכא דבור מפורש להתחייב להקריב.

הלכה יד

הקדיש בהמה למזבח ועברו עליה שני רגלים ופדאה ע"ג בהמה אחרת אינו עובר בלא תעשה עד שיעברו על האחרת שלשה רגלים, ואחד האיש ואחד האשה עובר בבל תאחר, אבל היורש אינו עובר בבל תאחר.

אחד האיש ואחד האשה, הקשה הלח"מ דבר"ה דף ו' ע"ב בעי ר' זירא אשה מהו בבל תאחר מי אמרינן הא לא מיחייבא בראיה או דילמא הא איתא בשמחה א"ל אביי ותיפוק ליה דהא איתא בשמחה ומי אמר אביי הכי והא אמר אביי אשה בעלה משמחה, לדבריו דר' זירא קאמר, והראב"ד בפ"א דחגיגה הל' א' השיג על הרמב"ם שכתב ונשים חייבות במצוה זו, וכתב לא בקרבן אלא בשמחה שתשמח עם בעלה שתעלה עמו והוא ישמח אותה, וא"כ לשיטתו דפסק כאביי היה לו להשיג על הרמב"ם כאן במה שפסק דאשה חייבת בבל תאחר, ולד' הכ"מ שכתב שם דגם הרמב"ם סובר כאביי גם על הרמב"ם קשה ונשאר הלח"מ בצ"ע.

ונראה דמה דאמר אביי לר' זירא ותיפוק ליה דהא איתא בשמחה אין זה דוקא בשביל דאשה חייבת בשמחה, דהא אפילו אם אשה בעלה משמחה עכ"פ מחוייבת היא בשביל מצות בעלה לעלות לרגל ולשמוח עם בעלה בשלמי שמחה, וא"כ כבר ליכא טעמא דאינה חייבת בבל תאחר משום דלא מיחייבא בראיה דהא עכ"פ צריכה לעלות, וכיון שהיא כבר בירושלים שפיר חל עליה דין בל תאחר דהא יכולה להקריב קרבנותיה, ולכן צריך לומר דמה דפריך הגמ' והא אמר אביי אשה בעלה משמחה אין זה על עיקר דינא שלא תהא חייבת בב"ת, אלא על לשון אביי דאמר ותיפוק ליה דהא איתא בשמחה ומשמע דאשה איתא במצות שמחה, וע"ז משני לדבריו דר' זירא קאמר אבל לעיקר דינא דבל תאחר גם לדעת אביי חייבת מטעם זה כיון דעכ"פ צריכה לעלות בשביל בעלה.

אח"כ ראיתי בטורי אבן בר"ה בהא דבעי ר' זירא שהקשה דמאי מיבעי לר"ז כיון דסבר דאשה איתא בשמחה, וכתב דמיבעי ליה מי אמרינן דהאי ובאת שמה אביאת עזרה קפיד ואשה ליתא בראיה או אירושלים קפיד ואיתא בשמחה לאכול שלמי שמחה, ואביי סבר דודאי אביאת ירושלים קפיד, וא"כ פשוט כדברינו דכיון דעכ"פ מחוייבת להיות בירושלים גם לאביי בשביל בעלה דאיתא בבל תאחר, ואף שהטורי אבן בעצמו לא עמד בזה, וכתב שם דלאביי דאשה בעלה משמחה אינה בב"ת, ולא הזכיר דברי הרמב"ם, ובטעמא יש לומר דכיון דאשה לא מחייבא בעצמה בעשה דובאת שמה, לא מחייבא נמי בעשה דוהבאתם שמה ולכן לא מיחייבא נמי בבל תאחר.

אבל בדעת הרמב"ם והראב"ד יש לומר דאפי' אם נימא דכיון דלא מחייבא בעשה

דובאת שמה לא מחייבא נמי בעשה דוהבאתם שמה מ"מ לא תליא זה בל"ת דבל תאחר, דאף דחזינן דר' זירא סבר דבל תאחר תליא בדין חיוב ראיה זהו משום דכיון דחזינן דבל תאחר תליא בג' רגלים, וזהו משום קרא דיראה כל זכורך ולכן מיבעי ליה באשה דאינה בראיה, אבל כיון דפשיט ליה אביי דכיון דאיתא בשמחה אף דאין עליה חיוב להיות בעזרה אלא בירושלים חייבת בבל תאחר, דכיון דהיא בירושלים חייבת להקריב קרבנותיה ואם איחרה היא בב"ת, ולא תליא דין בל תאחר בעשה דוהבאתם שמה, אלא כיון דעכ"פ תהיה בירושלים בשביל בעלה. ואף שאין עליה חובה להיות בירושלים לעלות עם בעלה כמש"כ הבעה"מ שם אלא דמ"מ כיון דבסתמא היא עולה בשביל בעלה שיקיים בעלה המצוה לשמוח עמה לכן שייך שתהיה גם היא בכלל הג' רגלים וישנה בבל תאחר, ועיין בגיטין דף מ"ז ע"ב בתוס' ד"ה ולביתך.

פרק טו

הלכה ב

האומר ידה של זו עולה או רגלה של זו עולה תמכר לחייבי עולות ודמיה חולין חוץ מדמי אותו אבר. והוא שיהיה זה המחוייב עולה שקנה אותה נדר עולה בדמים קצובים, האומר לבה או ראשה של זו עולה, הואיל ודבר שהנשמה תלויה בו הוא כולה עולה, הקדיש אבר אחד מן העוף ה"ז ספק אם נתקדש כולה או לא.

נדר עולה בדמים קצובים, הכ"מ הביא הגמ' בתמורה דפריך והא קא מייתי בהמה מחוסרת אבר אמר רבא באומר הרי עלי עולה בחייה, ופירש"י הרי עלי להקריב כל האברים שהבהמה חיה ממנה, וכתב רש"י עוד ל"א ירושלמי והא קא מייתי בהמה דמקדיש גופה כי ליתיה כולה לדידיה כלומר האי לוקח הא מייתי בהמה שאין הגוף שלו ומשני כגון דאמר כזוזא מן הדא בהמה לעולה כלומר שוה זוז מבהמה זו לעולה והרי קנה זוז הילכך יצא דהא לא נדר עולה שלימה, וכתב ע"ז הכ"מ ורבינו מפרש כלשון ירושלמי, ולדעתי אין דברי הרמב"ם מיושבים במה שכתב שיהי' זה שקנה אותה נדר עולה בדמים קצובים, דהא הירושלמי מוקים כגון דאמר כזוזא מן הדא בהמה ופירש"י מבהמה זו, א"כ לא נדר אלא שוה זוז מבהמה זו שכך שויה גם בלא האבר, אבל מה מהני זה היכי שנדר עולה בדמים קצובים דבזה אינו מוכח שלא נדר עולה שלימה עם כל האברים דהא אפשר לקנות בעד הדמים הקצובים עולה שלימה ותהי' קטנה מזו, וא"א לומר דמיירי שזו הבהמה היתה קטנה שאין קטנה ממנה דהא סתמא קתני וכן פסק הרמב"ם בסתם.

איברא דאוקימתת הירושלמי וכפי"מ שפירש"י קשה דקתני תמכר לחייבי עולות, ונוקמי לחייבי עולות כזה שנדר על זו הבהמה שאמר זה רגלה של זו עולה והוא בודאי אוקימתא דחוקה מאד, אכן יש לפרש קצת יותר בריוח כגון דאמר כזוזא מן כהדא בהמה לעולה ולהוסיף כ' על תיבת הדא, והיינו שנדר עולה באופן זה שראה בהמה בשוק ולא היתה הבהמה שלו ואמר כזוזא מבהמה כזו לעולה, וכיון שהבהמה שוה יותר ע"כ נדר עולה מבהמה שאינה שלימה וכיון שזה א"א שיקריב עולה כזו חסרה ע"כ בודאי הי' דעתו שישתתף עם עוד אחד שיקדיש מותר המעות מה ששוה כל הבהמה, ואולי גם ברש"י נגרוס מבהמה "כזו" וכל זה אפשר ליישב באוקימתת הירושלמי, אבל בדברי הרמב"ם שכתב שנדר עולה בדמים קצובים קשה טובא וכמו שכתבנו.

והנה במה דתניא תמכר לחייבי עולות ודמיה חולין חוץ מדמי אבר שבה פירש"י דדמי אותו אבר לא יטול שהרי הקדישו ואינו יכול למכרו, ונמצא לפי"ז דאין כאן דין בברייתא לגבי המוכר בכמה ישתמש בדמיה דבכמה שמכרו כל הדמים הן חולין דהא לא נתפסו בהדמים דמי רגלה שהקדישה שאינו יכול למכרה, וא"כ אין כאן שום נ"מ לענין דין קדשים אלא דין מו"מ דאם לקח דמים בעד כל הבהמה, לקח דמים יתירים וגזל הם בידו, דאפי' אם דמי רגלו הם פחות משתות צריך להחזיר להקונה דמי רגלה אם הקונה חשב שמשלם בעד כל הבהמה דאין זה שייך לדין אונאה והוא דבר שבמדה דהיכי דשייך חזרה אפי' פחות מכדי אונאה חוזר, והכא דנ"מ רק לענין הדמים צריך להחזירם, אכן אפי' נוכל לפרש כן בהברייתא שהוא באמת דוחק גדול דקתני ודמיה חולין חוץ מדמי אותו אבר ונפרש שלא יטול דמי אותו אבר, אבל בדברי הרמב"ם שמסודר אצלו כל הלכה במקומה אין לפרש כן, אף שאמנם הכ"מ בפ"ה מהל' ערכין מפרש גם בדברי הרמב"ם כפירש"י, אבל לדעתי אי אפשר לפרש כן דכאן הוא הלכות מעשה הקרבנות וצריך לפסוק דיני קדשים ולא דין מהל' מכירה כמה יטול המוכר מעות בעד הבהמה, וזה מובן ממילא שאם אין הרגל שלו אלא של הקדש לעולה אין לו ליטול דמים עבורה, גם עיקר הלשון קשה מאוד לפרש כן בד' הרמב"ם אף שכתב כלשון הברייתא דהלשון מורה ברור שדמיה חולין חוץ מדמי אותו אבר שאינם חולין אלא קודש.

ונראה דהרמב"ם מפרש הברייתא כפשוטה דדמיה חולין חוץ מדמי אותו אבר, דאף שאמר רגלה של זו עולה, והיינו שתהי' קדושה קדושת עולה, וא"כ הוי קדושת הגוף ובהמה תמימה שמתקדשת קדושת הגוף הא אינה יוצאה לחולין בלא מום, מ"מ כיון דרגל לבד א"א שתקרב עולה, לכן אינו חל על הרגל קדושת הגוף אלא קדושת דמים, ומצינו במפריש נקבה לאשם דסבר ר"ש בתמורה דף י"ט דתימכר שלא במום ונהי דלא

קיי"ל כר"ש אלא כת"ק דתרעה עד שתסתאב, זהו דוקא במפריש נקבה לאשם דנקבה חזיא לקרבן רק לאשם אינה ראויה, לכן חלה קדוה"ג וצריך מום לפדותה, אבל רגל לבד כיון דלא פשטה קדושה בכולה הא א"א שתוקרב לשם קרבן לכן אין צריך מום לפדותה, ורק לר' יוסי דסבר דגם באבר שאין הנשמה תלויה בו פשטה קדושה בכולה לדידיה שפיר חלה קדושת הגוף על כל הבהמה וכולה עולה, וממילא הברייתא כפשוטה שדמיה חולין חוץ מדמי אותו אבר שדמי האבר חל עליהם קדושת עולה ואסור לו להוציא דמים אלו לחולין, אלא לצרפם לדמים אחרים ולקנות בהם עולה.

אכן לפי"ז אינו מובן קושיית הגמ' דפריך והא מייתי בהמה מחוסרת אבר, וכן לגירסת הירושלמי והא קא מייתי בהמה דמקדיש גופה כי ליתיה כולה לדידיה, דהא לפימש"כ בשיטת הרמב"ם אינו חל על האבר אלא קדושת דמים וכשקנה הלוקח את הבהמה הא נתן מעות גם בעד האבר וחל על הדמים קדושת דמי עולה א"כ הלוקח הא שפיר יש לו בהמה שכולה שלו שקנה גם הרגל לעולה דהא נתפסו על הדמים שנתן קדושת דמים של הרגל, ונראה דהכונה לפי לשון הירושלמי הוא דכשנדר להביא עולה מונח בלשון הנדר שיביא בהמה שהיתה חולין לגמרי ויקנה אותה בדמים ויקדיש אותה לעולה, אבל בהמה זו אף שלא חל על הרגל אלא קדושת דמים לעולה מ"מ כיון דילפינן מקרא דיהיה קודש דאינו כשאר קדושת דמים דאפשר לחלל על מעות ומה שהוקדש ישאר חולין, אלא דכאן נשאר על הרגל דין דעכ"פ צריך להקריבו לעולה כשיקדיש הלוקח את כל הבהמה, ואפי' אם נימא דגם את הרגל צריך להקדיש כיון דלא חל עליו מקודם אלא קדושת דמים, ועיין מה שכתבתי בזה בפ"ה מהל' איסורי מזבח אבל עכ"פ אין הרגל כשאר חולין דהא כבר יש על הרגל דין שצריך להקריבו לעולה, א"כ לא קיים נדרו שנדר להביא עולה דבסתמא הוא להביא בהמת חולין, ודמי חולין בודאי הם יותר מדמי בהמה זו שא"א להשתמש בה לחולין, ומשני דאמר כזוזא מן בהמה לעולה ובודאי הרמב"ם אינו גורס מן הדא בהמה וגם לפי"מ שחפצתי לגרוס מן כהדא בהמה ג"כ א"א דהא כתב סתם שנדר דמים קצובים, לכן מוכרח דכן גירסא דאמר כזוזא מן בהמה לעולה, ולכן כיון שנדר דמים קצובים אין כאן חסרון בקיום נדרו כיון דבאמת כל העולה שלו וכמו שכתבנו.

והנה בפ"ה מהל' ערכין הל' ז' כתב הרמב"ם המקדיש את בהמתו סתם או שהקדיש את נכסיו רואין כל בהמה תמימה הראוי להקריב ע"ג המזבח, זכרים ימכרו לצרכי עולות ויקריבו אותן עולות, והנקבות ימכרו לצרכי שלמים ויקריבו אותן שלמים והדמים יפלו לבדק הבית שסתם הקדשות לבדק הבית, ועל זה נאמר ואם בהמה אשר יקריבו ממנה

קרבן לד' כל אשר יתן ממנו לד' יהיה קודש כלומר כל הראוי לקרבן על המזבח יקרב, ועיקר ההלכה הוא מתני' בפ"ד דשקלים, אבל לא הוזכר שם הך קרא שכתב הרמב"ם, והכ"מ כתב שם וז"ל ומה שכתב ועל זה נאמר ואם בהמה אשר יקריבו ממנה וכו', ולא סיים ע"ז הכ"מ כלום, וכבר ידוע שבאופן זה לא הי' להכ"מ המקור והבאור לזה, וציין לעיין בזה ונשאר כן בלא באור, וראיתי שכבר תמה המלבי"ם בבאורו לתו"כ ויקרא כ"ז אות ס"ז על מה שלמד הרמב"ם הך דינא מהך קרא דהא בתמורה דף י"א בברייתא פליגי תנאי באומר רגלה של זו לעולה ור"מ ור"י ילפי מהך קרא דרגלה עולה ור"י ור"ש ילפי דכולה עולה וע"כ לא מפרשי קרא בקדושת דמים אלא בדבר שהקדיש למזבח, ואיך למד הרמב"ם מהך קרא דין הקדש לדמים שיקרב עולה.

ונראה דסובר דזהו יסוד מה דקיי"ל המתפיס תמימים לבדק הבית אין יוצאין מידי מזבח ולפי"מ שבארתי שהרמב"ם מפרש גם גבי רגלה של זו עולה שחלו על הדמים קדושת דמי עולה, ומוכח דאף שהקדיש רגלה לעולה מ"מ כיון דא"א שרגלה תהי' עולה נעשה על רגלה דין קדושת דמים שדמיה יהיו דמי עולה, ומה שהקשה שם עוד דהא בעי רבא בהקדיש דמי רגלה נראה דהנה זה לשון הגמ' שם בעי רבא הקדיש אבר לדמיו מהו דתיחות ליה קדושת הגוף מי אמר כיון דנחתא ליה קדושת דמים נחתא ליה נמי קדושת הגוף, ומדאקדשיה לחד אבר אקדשיה לכולה, או דילמא חד מיגו אמר תרי מיגו לא אמר תיפשוט ליה מדידיה דאמר רבא הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף התם דאקדשיה לכוליה הכא דאקדשיה לחד אבר מאי תיקו, ופירש"י בהא דתרי מיגו, וכתב קודם דמדאקדשיה לחד אבר אקדשיה לכולה, ואח"כ כתב ודמדנחתא ליה קדושת דמים נחתא ליה קדושת הגוף, ומוכח מדבריו דעל אבר אחד לא נאמר דחל קדושת הגוף, ואף דרש"י סובר גבי אמר רגלה של זו עולה דנעשה הרגל עולה ממש ואף דא"א להקריבו עולה תמכר הבהמה לצרכי עולות מ"מ כאן היכי דהקדיש אבר לדמיו לא נאמר באופן זה דמדנחתא ליה קדושת דמים נחתא ליה קדושת הגוף כיון דהרגל לבדו אינו ראוי להקריב, ולכן פירש דמקודם אמרינן דכיון דאקדשיה לחד אבר אקדשיה לכוליה, ואח"כ נאמר דמדנחתאי ליה קדושת דמים נחתא ליה קדושת הגוף, וצריך להוסיף בכונת רש"י דגם המיגו הב' לא נאמר בלא מיגו הא' דאל"כ קשה דמבעיא דרבא משמע דמספקא ליה לגמרי בהקדיש אבר לדמיו אי נחתא ליה קדושת הגוף, וגם אם אקדשיה לכוליה, וע"כ דגם המיגו הב' לא נאמר בלא המיגו הא' דעל קדושת דמים לא נאמר דמדאקדשיה לחד אבר לדמיו אקדשיה לכולה דעל דמים לא שייך לומר פשטה קדושה בכולה, וע"כ דדוקא אי אמרינן ב' מיגו אז נאמר דמקדושת דמים נעשה קדושת הגוף, ומאבר אחד

יחול הקדושה על כולה.

ועכשיו נאמר דאיכא נ"מ בין אם אמר רגלה של זו עולה ובין הקדיש אבר לדמיו דבאמר רגלה של זו עולה אף דא"א שיחול דין עולה על הרגל מ"מ מפרשינן קרא דכל אשר יתן ממנו לד' יהי' קודש לר"מ ור"י דצריך להקריבה עולה ותימכר לחייבי עולות כיון דהוא הקדיש הרגל לעולה ממש, וכן ילפינן מהך קרא דהיכי שהקדישה כולה לדמים יחול עליה קדושת הגוף, אבל בהקדיש אבר לדמיו שפיר מיבעי לרבא כיון דאבר לחוד אינו ראוי לעולה לא אמרינן דמקדושת דמים יחול על האבר דין שיהי' צריך להקריבו לעולה, כיון דהוא לא הקדיש אלא דמיו ולכן אמר רבא דצריך לזה תרי מיגו וכמו שבארנו.

והנה רבא אמר הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף, וקשה דמה בא רבא לחדש הא תניא במנחות דף ק"א המתפיס תמימים לבדק הבית אין פודין אותן אלא למזבח, שכל הראוי למזבח אין יוצא מידי מזבח לעולם, ומוכרח מזה דבאמת חלוק דינא דרבא מדינא דברייתא דבהא דרבא הא כתב הרמב"ם כאן בהל' ה' האומר דמי בהמה זו עולה אם היתה ראויה ליקרב עולה נתקדשה קדושת הגוף והיא בעצמה תקרב עולה, ומוכח דא"צ קדושת הגוף מחדש, ובדין מתפיס תמימים לבדק הבית הא חל עליהם קדושת בדק הבית, אלא שצריך לפדותם ע"מ להקריבם למזבח, ונמצא דבזה שפודה אותם ע"מ להקריבם הא הוי זה הקדש למזבח, וכן מבואר בדברי הרמב"ם בפ"ה מהל' ערכין הל' ה' כשכתב הדין דמקדש בהמתו סתם דזכרים ימכרו לצרכי עולות והדמים יפלו לבדק הבית דסתם הקדשות לבדק הבית, וכתב ע"ז קרא דכל אשר יתן ממנו לד' יהי' קודש מבואר דדין דמתפיס תמימים דברייתא נלמד גם כן מהך קרא.

ועכשיו אם נחקור בדינא דרגלה של זו עולה דימכרו לצרכי עולות אם על הרגל צריך הקדש מחדש או שבזה נשאר ההקדש שהקדיש הראשון, נראה דזה תלוי במחלוקת רש"י והרמב"ם דלרש"י נשאר על הרגל קדושת עולה מהראשון, ולהרמב"ם לא נעשה על הרגל אלא קדושת דמים, דהא חל על הדמים קדושת דמי עולה, אלא דמקרא דיהי' קודש ילפינן דצריך למכרה לחייבי עולות ולהקריבה לשם עולה וטעמא דחלוק ממקדיש בהמה לדמי מזבח משום דעל בהמה שלימה אפשר שיחול תיכף דין קדושת קרבן, אבל על רגל א"א שיחול אלא קדושת דמים, ומ"מ יש לומר דגם הך דינא דרבא ילפינן זה מקרא דיהי' קודש, אלא דרבא חידש דהיכי דאפשר שיהי' תיכף קרבן נעשה בשעת ההקדש לדמים קדושת הגוף להקריבה בעצמה לקרבן.

אחר כתבי זה העירני ח"א הגר"א שך שי' לדברי הר"נ בנדרים דכ"ט ע"א בהא דאמר הגמ' הב"ע דאמר לדמי שכתב וכגון דהוי בעל מום דאילו תם אפי' אמר לדמי קדוש

קדושת הגוף דקיי"ל המתפיס תמימין לבדה"ב מידי מזבח לא יצאו, וכבר תמהו בזה הקרן אורה והרש"ש דמה שייך כאן המתפיס תמימין לבדה"ב, והי' לו להביא הא דאמר רבא הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף, והראני עוד לדברי המשיב דבר למרן הנצי"ב זצ"ל סי' צ"ד שהקשה ג"כ כמש"כ דשם בעי פדיון ואח"כ מקדיש קדושת הגוף וכאן ממילא קדוש קדוה"ג, וכתב וז"ל ואולי כיון דאפי' הקדיש לבדה"ב מחוייב לפדותה ולהעמיד על קדושת המזבח ממילא בקדוש לדמיו למזבח נשאר בהקדש מהגוף למזבח עכ"ל, והנה מבואר בדבריו דסובר ג"כ שגם הא דרבא הוא דין אחד עם הא דהמתפיס תמימין לבדה"ב, אלא דרבא חידש דבזה קדוש מעצמו למזבח.

אכן עוד לא ישב בזה מה שהוצרך הר"נ להביא הא דמתפיס תמימין כיון דהכא הוא דינא דהקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה"ג, ונראה דהתם הא מיירי באמר שור זה עולה ל' יום ולאחר ל' יום שלמים דפריך הגמ' דקדוה"ג הא לא פקעה בכדי ומשני כגון דאמר לדמי, ולכן אין להקשות על זה מהא דאמר רבא הקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה"ג דהתם הא אין עיכוב לקדוה"ג לחול ורק שמקדושת דמים חלה קדוה"ג, וכדאמר הגמ' בתמורה דף י"א ודף י"ט דמיגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדוה"ג, אבל כאן הא אמר בפי' לאחר ל' יום שלמים רק דפריך הגמ' דכיון דהוי קדוה"ג לעולה הא לא פקעה בכדי, ועל זה משני דאמר לדמי א"כ יש כאן עיכוב בההקדש דמים שלא יחול קדוה"ג לעולה שאמר בפי' שלאחר ל' יום שלמים וכיון דקדושת דמים אפשר שיופקע אין להוכיח מהקדיש זכר לדמיו דאין שם עיכוב בההקדש שלא יחול קדוה"ג, לכן הביא ממתפיס תמימין לבדה"ב ויש כאן עיכוב שלא יחול עליו קדוה"ג מ"מ מחוייב לפדותה ולהעמידה על קדושת הגוף, א"כ ה"נ כאן מכיון שאמר שכל ל' יום יהי' עולה, בהכרח נעשה עליו דין שיהי' ההקדש קדוה"ג, וכיון שהוא קדוה"ג הא לא פקע גם אחר ל' דקדוה"ג לא פקע בכדי.

והנה בהך דינא דהקדיש אבר לדמיו פירש"י שם דבעיא דרבא הוא אליבא דר' יוסי ור' שמעון דסברי דגם בהקדיש אבר שאין הנשמה תלויה בו פשטה קדושה בכולה ולזה בעי רבא בהקדיש אבר לדמיו, ולכן הקשו הכ"מ והלח"מ על הרמב"ם דפסק דבאבר שאין הנשמה תלויה בו לא פשטה קדושה בכולה, ומ"מ כתב דהקדיש אבר לדמיו הוי ספק אם פשטה קדושה בכולה, ועוד כתב יותר דאם הי' אבר שהנשמה תלויה בו פשטה קדושה בכולה, והכ"מ והלח"מ כתבו דהקדיש אבר לדמיו פשטה יותר מהקדיש אבר לעולה, וזה ודאי תימה גדולה, וכבר תמה בזה המרכה"מ דבסוגיא דערכין דף ה' מבואר להדיא דאפי' אם המקדיש אבר לעולה פשטה קדושה בכולה בהקדיש אבר לדמיו לא

פשטה, ועיין מה שהאריך בזה המרכה"מ ועיקר יסודו מה שכתב דמה דאמר הגמ' דבאבר שהנשמה תלויה בו גם ר"מ ור"י מודו אין הכונה שבאמת נפשטה הקדושה בכולה, אלא משום דע"כ היא עולה דהא א"א למכרה למחוייבי עולה שהרי היא מחוסרת אבר שהנשמה תלויה בו, וזה א"א לומר כן דהא פריך בגמ' כן בקדושין דף ז' לגבי קדושין דנפשטו קידושי בכולה, ומוכח דהכונה כפשוטה שהקדושה נפשטה בכולה, וגם מה שכתב דקדושת דמים ודאי פשטה בכולה באבר שהנשמה תלויה בו דמוכח כן מדקתני בברייתא דוקא בבעל מום דומיא דחמור, ובאבר שאין הנשמה תלויה בו נשאר ספק, אינו מובן דאיזה סברא היא דלדמים יהי' יותר פשטה מלקדושת הגוף, באבר שאין הנשמה תלויה בו דהא מבואר בסוגיא דלקדוה"ג שייך יותר פשטה מלקדושת דמים. וגם מה שכתב דאם לא פשטה קדושת דמים על כל הבהמה א"א לפדותה משום דבעי העמדה והערכה, והביא ד' הגמ' בערכין דף ד' ע"ב דילפינן מבערכך ערך כולו הוא נותן ואינו נותן ערך דמי אברים אינו מוכח כלל, דזהו לגבי ערכין דאדם שנתנה התורה קצבה לכל אחד כפי שניו, ובזה אמרה תורה דאם אמר ערך ידי עלי פטור לגמרי ומה הוכחה הוא אם הקדיש לקדושת בדה"ב או לקדושת דמים גבי בהמה שאינו יכול לפדות, דהך קרא דבערכך הא כתיב גבי ערך אדם ולא מצינו דדרשינן כן גבי פדיית בהמה בעלת מום, וראיה לזה לפי"מ שבארנו בדעת הרמב"ם שהדמים של דמי רגלה שהקדיש לעולה נתפסו בקדושת עולה, אלמא דשייך פדייה על רגלה אף דלא פשטה קדושה בכל הבהמה.

והנראה בזה בדעת הרמב"ם דבאמת לא פסק כלל הספק דשמא פשטה קדושה בכולה דהא כתב דלכן תימכר לצרכי עולות ודמיה חולין חוץ מדמי אבר שבה, א"כ לא חל קדושה על כל הבהמה והספק הוא רק במקדיש אבר לדמיו אם יש בזה הדין דאומר רגלה של זו עולה, ופסק הרמב"ם דמספק יש בזה דין דאומר רגלה של זו עולה דתימכר לצרכי עולות אלא דלשון הרמב"ם שכתב דהוי ספק אם פשטה קדושה בכולה קשה וחשבתי לומר דכונתו רק לענין זה אם פשטה קדושה מקרא דיהי' קודש שצריך למכרה לחייבי עולות שיקריבוה לעולה, אבל אינו מיושב, אח"כ מצאתי שכבר עמד על זה האור שמח וכתב בקצור שהגירסא הנכונה דהוי ספק אם פשטה קדושה בגופה, [אלא דצריך לומר בגופו דקאי על האבר] וכן מסתבר דכן לשון הגמ' הקדיש אבר לדמיו מהו דתיחות ליה קדושת הגוף ולכן דבריו נכונים שצריך לגרוס בד' הרמב"ם אם פשטה קדושה בגופו:

והנה לפי"מ שבארתי למעלה דעת רש"י במה שפירש הא דתרי מיגו דמעיקרא אמרינן דמדאקדשיה לחד אבר אקדשיה לכוליה, ואח"כ אמרינן דמדנחתא ליה קדושת דמים

נחתא ליה קדושת הגוף, וכתבתי משום דעל אבר אחד לא נימא דמדנחתא ליה קדושת דמים נחתא ליה קדושת הגוף, כיון דאינו ראוי להקריבו לעולה, ולפי"ז קשה לפי"מ שבארתי שיטת הרמב"ם בהא דתימכר לצרכי עולות ודמיה חולין חוץ מדמי אבר שבה דעל דמי האבר חלו קדושת עולה שנתחלל מהרגל. אלא דאמרה תורה יהי' קודש שגם הרגל צריך להקריב, וכתבתי דמסתבר דלשיטת הרמב"ם צריך הקונה להקדיש גם הרגל לעולה ולא סגי בהקדשו של הראשון כיון דנתחלל קדושתו על הדמים, וא"כ כיון דגם אם נימא דבהקדיש אבר לדמיו חל קדושת הגוף על האבר לדין זה שתימכר לצרכי עולות וכמו שפסק הרמב"ם, ומ"מ כיון שדמי אותו אבר נעשו הקדש ע"כ שנתחלל קדושת האבר על הדמים, וא"כ למה צריך כאן תרי מיגו כיון דבאמת לא חל על האבר קדושת הגוף ממש, ועוד דהא פסק הרמב"ם שדמיה חולין א"כ לא חל על כל הבהמה דין קדושת דמים, ונשאר רק הספק על האבר אם נתקדש לגופו א"כ ליכא כאן תרי מיגו.

ונראה דכיון דחזינן דמהך קרא דיהי' קודש ילפינן שני דינים, א' לענין מקדיש רגלה לעולה דאמרינן דתימכר לצרכי עולות ודמי האבר נעשו קודש אבל צריך להקריבו, ב' לדין מקדיש זכר לדמיו שהוא עצמו יקרב עולה וכמו שכתבתי למעלה שכן מוכח מדברי הר"נ דבנדרים א"כ יש לומר דדין זה שמי שהקדיש רגלה לעולה מחויב למכרה לצרכי עולות, ומסתבר דהוי כשאר נודרים בהמה לעולה שמחוייב להקריבה ה"נ מחוייב זה למכרה לחייבי עולות שיקריבו אותה. ולכאורה כיון שהרגל שהקדיש אינו יכול להקריב נימא שאין עליו שום חיוב אלא שאינו יכול להשתמש בהבהמה בשביל קדושת הרגל, אבל מנ"ל לחייבו למכרה לחייבי עולות שעכ"פ יקריבו אותה לעולה. וע"כ דהכי אמר קרא יהי' קודש שמחוייב הנודר לעשות שיקריבו הרגל לעולה ע"י שימכור הבהמה לחייבי עולות, א"כ גם זה הוא דין שחל על כל הבהמה שעכ"פ יקריבו אותה לעולה ע"י זה שצריך להקריב הרגל לעולה, ונמצא דבדין זה שהקדיש רגלה לעולה שאמרה תורה יהי' קודש יש בזה שני דינים א' שיחול על הרגל התחלת קדוה"ג שיהי' צריך להקריבה בעצמה ולא שימכרו אותה ותצא לחולין ותחול קדושה רק על הדמים, וב' שיהי' דין על הבהמה שעכ"פ צריך להקריב אותה לעולה, לכן בהקדיש אבר לדמיו צריך לבוא לשני מיגו, א' לדין מקדיש זכר לדמיו שיחול מקדושת דמים קדושת הגוף, ב' שיחול על הבהמה הך דינא שיהי' צריך להקריבה לעולה, ובלא זה א"א לבוא כאן מדין יהי' קודש שיהי' צריך להקריב האבר לעולה, ולפי"ז יהי' צריך לפרש דמה דאמר בגמ' ומדאקדשיה לחד אבר אקדשיה לכולה היינו דהקדיש לכולה דין זה שצריך להקריבה לעולה, אבל דחוק מאוד לפרש כן בגמ':

לכן נראה דהרמב"ם מפרש דעיקר בעיא דרבא קאי בודאי אליבא דר' יוסי דסבר דגם באבר שאין הנשמה תלויה בו פשטה קדושה בכולה ויהי' פי' התרי מיגו כפשטה, אבל הרמב"ם סובר דע"כ אבעיא דרבא הוא גם אליבא דדינא כמש"כ הכ"מ ובפרט דגם בערכין פריך הגמ' מהך בעיא דרבא וע"כ דהוא להלכה לכן סובר דגם זהו בכלל האבעיא דגם אליבא דר"מ שייך אבעיא זו לענין אם אמרינן בזה דצריך תרי מיגו א' דכיון דנחתא ליה קדושת דמים נחתא ליה נמי קדוה"ג, וב' דנחתא קדוה"ג על רגלה לדין זה שתמכר לחייבו עולות ויקריבו כל הבהמה לעולה, ולא נחתא קדוה"ג אלא לזה שיהי' ע"ז הגזה"כ דיהי' קודש שיקריבו כל הבהמה לחייבי עולות, ואם לא נימא תרי מיגו ולא יוכל לחול על כל הבהמה דין זה לא נאמר גם חד מיגו ולא יהי' חל גם על הרגל מקדושת דמים דין דיהי' קודש כמו בהקדיש רגלה לעולה, כיון דא"א להקריב הרגל בלא כל הבהמה, ולכן שפיר דנשאר אבעית דרבא בהקדיש אבר לדמיו אם חל הך דינא דהקדיש רגלה לעולה:

ובמה שכתב הרמב"ם דאם הי' אבר שהנשמה תלוי' בו פשטה קדושה בכולה, כתב האור שמח דהכונה פשטה מספק, וזה אינו מתקבל כלל דודאי איכא נ"מ אם פשטה מדין ספק או מדין ודאי דאם מדין ודאי אם נהנה אפי' בשער ראשה מעל וחייב קרבן מעילה, ואם הוא מטעם ספק לא יתחייב בקרבן, ונראה דהרמב"ם מפרש האבעיא כפשוטה דהוא באבר שאין הנשמה תלויה בו, אבל באבר שהנשמה תלויה בו כיון דחזינן דאפי' ר"מ דדריש ממנו ולא בכולה, מ"מ באבר שהנשמה תלויה בו מודה דכולה עולה, ע"כ דהוא מסברא דאבר שהנשמה תלויה בו הוי כמו כולו, וכיון דהקדיש בהמה נתקדש גופה והיא עצמה תיקרב ולא אמרינן שתימכר לחייבי עולות, ה"נ בהקדיש אבר שהנשמה תלויה פשטה קדושה בכולה והיא עצמה תיקרב:

אמנם אכתי קשה דהא בערכין דף ה' אמר אביי לרבא על הא דמוקים הא דתניא ראש פרה הקדש אין להקדש אלא ראשה דאיירי בקדשי מזבח ובקדושת דמים, והא מר הוא דאמר מקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף, ומשני לא קשיא הא דאקדיש כולה הא דאקדיש חד אבר ופריך חד אבר נמי אבעויי איבעיא לן דבעי רבא הקדיש אבר לדמיו מהו, ומשני כי איבעי לן בתם הכא בבעל מום, ומוכח דגם בדמי ראשי דהוי אבר שהנשמה תלויה בו לא הוי אלא אבעיא ולא מילתא דפשיטא דאמרינן פשטה קדושה בכולה:

ונראה דהרמב"ם סובר דכיון דמוכח מהא דאמרינן דבאבר שהנשמה תלויה בו ודאי פשטה אפי' לר"מ דליכא קרא על פשטה קדושה בכולה, א"כ ודאי אבר שהנשמה תלויה בו הוי ממש כמו מקדיש כולה, ולכן אפי' הקדיש לדמיו הוי כמו מקדיש כל הבהמה

לדמיו, ושם בסוגיא אף דמתחלה בעי למימר דאפי' באבר שהנשמה תלויה בו אם הקדיש חד אבר לדמיו לא פשטה, זהו מעיקרא דבעי לתרץ כן, אבל למסקנא דמתרץ דהברייתא מיירי בבעל מום, א"כ ליכא הוכחה דבאבר שהנשמה תלויה בו נמי לא פשטה, לכן אמרינן דבמסקנא נדחה ההו"א ובודאי הקדיש אבר שהנשמה תלויה בו הוי כמו מקדיש כולה, וכן מצינו שם בדף ד' גבי ערכין דאדם דדרשינן בערכך ערך כולו הוא נותן, ואינו נותן ערך דמי אברים ואמר שם יכול שאני מוציא אבר שהנשמה תלויה בו ת"ל נפשות, ואף דצריך ע"ז קרא מ"מ נוכל למילף מזה דאבר שהנשמה תלויה בו הוי כמו כולו, ולכן שפיר פסק הרמב"ם דאם הי' אבר שהנשמה תלויה בו פשטה קדושה בכולה:

עתה נבאר סוף ההלכה מה שכתב הרמב"ם הקדיש אבר אחד מן העוף הרי זה ספק אם נתקדש כולו או לא נתקדש. והכ"מ והלח"מ מפרשים דכונתו באבר שהנשמה תלויה בו והוא דוחק כיון שסתם ומשמע אפי' באבר שאין הנשמה תלויה בו. ואפשר לומר דהרמב"ם מפרש בעיא דרבא להלכה לר"מ ור"י דבאבר שאין הנשמה תלויה בו לא פשטה קדושה בכולה, ומ"מ מיבעי ליה בעוף דכיון דחזינן דר"מ ור"י סברי דמסברא הי' צריך לומר פשטה קדושה בכולה בלא קרא דהא אמרי יכול האומר רגלה של זו עולה ת"ל כל אשר יתן ממנו לד' ולא כולו לד', ולכן בעי רבא בעוף דכיון דצריך מיעוטא לומר דלא פשטה קדושה בכולה. וכיון דבקרא בהמה כתיב בעי דאפשר בעוף פשטה אפי' באבר שאין הנשמה תלויה בו, אח"כ ראיתי שהלח"מ בפ"ה מהל' ערכין הביא מקודם פי' הכ"מ וכתב שהוא דוחק. וכתב כמש"כ דהרמב"ם מפרש בעיא דרבא באבר שאין הנשמה תלויה בו וכנ"ל:

אלא דמ"מ צריך ביאור דאף דנימא דמסברא הי' צריך לומר דפשטה קדושה בכולה אבל מהיכי תיתי נאמר דאף שנתמעט זה בבהמה מ"מ בעוף נאמר דפשטה. דאיזה סברא לחלק ולומר דקדושת עוף חמיר מקדושת בהמה. ונראה דאפשר לומר דכיון דגם באבר שאין הנשמה תלויה בו דרשינן מקרא דיהי' קודש דלא תצא לחולין. אלא שתמכר לצרכי עולות וכתבנו בדעת הרמב"ם דאינו מפרש כפירש"י שהרגל נשאר כולו של המקדיש. וזהו דתניא ודמיה חולין מדמי אבר שבה שאינו יכול למוכרו. אבל בדעת הרמב"ם כתבנו דודאי מי שמחוייב עולה צריך להביא עולה שלימה, ולכן ע"כ שקדושת הרגל נתחלל על הדמים וכל הבהמה היא של הקונה שחייב עולה. רק שדמי האבר אינם חולין שנשאר על הדמים קדושת עולה. ולכן אפשר לומר דלרבא מיבעי ליה דשמא גלי קרא כן דוקא בבהמה דאפשר לפדותה. ולכן אפשר לחלל קדושת הרגל על הדמים. אבל בעוף שלא מצינו פדיון כדתנן במנחות דף ק' שלא נאמר פדיון אלא בבהמה. א"כ לא יהי' תקנה

למכרה לצרכי עולות. אפשר דבזה לא גלי קרא דלא נימא דפשטה בכולה. דכיון דעכ"פ הקדיש רגלה לעולה והרגל לבד א"א להקריב אפשר דלכן נאמר בעוף פשטה קדושה בכולה אפי' באבר שאין הנשמה תלויה בו:

איברא דלכאורה יש לסתור דברינו מדברי הרמב"ם בפ"ה מהל' ערכין הל' ז' שהביא מה דתנן פ"ד דשקלים במקדיש נכסיו דבהמה הזכרים ימכרו לצרכי עולות והדמים לבדה"ב. ובעופות ימכרו לצרכי אותו המין והדמים ילקח בהן זכרים ויקריבו עולות. וכתב על זה ומפני מה יקריבו דמי אלו עולות ודמי הבהמה התמימה לבדה"ב לפי שהבהמה הקדושה למזבח אם נפל בה מום יש לה פדיון. והסולת והיין והשמן שנפסלו אין להם פדיון וכו'. וכתב ע"ז הראב"ד לא ידעתי היאך מספיק זה הטעם לסברתו והלא בכל מקום נפדין הן. ואם במקדיש נכסיו סתם סובר כר' אליעזר כמ"ש למעלה אין זה הטעם מספיק למה לא יפלו הנכסים לבדה"ב. והאריך עוד בהשגתו ע"ש. והכ"מ פי' כוונת הראב"ד דהא קודם שנתקדשו המנחות בכלי שרת נפדין הם. והלח"מ פי' דכוונתו דהא גם כשימכרו ויקריבו בדמיהן עולות הוא ג"כ פדיון. וא"כ לא יוכלו להיות נפדין שיהיו דמיהן לבדה"ב. וכתבתי בזה בפ"ו מהל' איסורי מזבח הל' ד' אות ד' בבאור דברי הרמב"ם דזה ודאי דאין כאן דמיון לפדיון ממש שההקדש נפדה ויוצא לחולין. אלא דמ"מ גם זה לא מצינו בקדושת הגוף שיהי' אפשר לשנות בעיקר הקדושה. וכאן כיון שלמדנו מקרא דאם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לד' כל אשר יתן ממנו לד' יהי' קודש. דכל הראוי ליקרב ע"ג המזבח יקרב. וזהו בסתם הקדש דקדושתו היא או לבדה"ב או להקריבו עולה:

ונמצא דאם הקדיש סתם והיו בהם דברים הראויים ליקרב יש בזה שני גדרי קדושות. חדא מה שהקדיש סתם דבסתמא הוא לבדה"ב ואם הקדיש סתם למזבח הוא לעולה. ואפי' דברים שאינם ראויים לעולה יהיו דמיהם לעולה. שנית דין זה שאמרה תורה כל הראוי לקרבן על המזבח יקרב וע"כ צריך להקריבן למה שהם ראויין. וע"כ אנו צריכים בזה לדין מכירה שקדושה אחת תהי' על הדמים וקדושה אחת להקרבת עצמן למה שהן ראויין. ולכן בבהמה דשייך בה פדיון אנו אומרים דההקדש שהקדיש סתם הוא שהדמים יהיו לבדה"ב אף שהן עצמן יהיו קדושים קדוה"ג למה שהן ראויין. אבל עופות ומנחות דלא שייך בהם פדיון ולא שייך דין דמים לקדושתם כשהם קדושין קדוה"ג. א"כ אף דעכשיו עוד לא נתקדשו בכלי שרת זהו אם היינו דנין בפדיון ממש שיצאו לחולין. אבל כאן אנו דנים בדין זה שאמרה תורה כל אשר יתן ממנו לה' יהי' קדש שיקרבו למה שהם ראויין ואם נאמר שהדמים יפלו לבדה"ב הרי אנו עושים דמים מקדושת מזבח שאין לו דין דמים. ולכן אנו אומרים דהקדש סתם זה יהי' קדושתו למזבח. ורק דכיון דסתם

הקדש למזבח הוא לעולה כדילפינן מקרא. וכאן צריך להקריבם למה שהם ראויים. וע"כ אנו אומרים גם בזה דמחלקים הקדושות דקדושת עצמם הוא למה שהם ראויים וקדושת דמיהם הוא לעולה. ולא קשה דהא עכ"פ אנו מחלקים הקדושות ועושים מקדושת הגוף קדושת דמים. דלא דמי דדין קדושת בדה"ב הוא דין קדושה אחרת שאין לו שייכות לקדושת קרבן, ולכן לא נוכל לעשות מקדושת הגוף בעופות ומנחות גדר קדושה אחרת שאינה שייכת לקדושת קרבן. אבל קדושת עולה והקדושה למה שהם ראויים. שניהם קדושת מזבח. וכיון דע"כ יש בקדושתו שני דינים א' קדושת סתם שאם למזבח הוא לעולה והב' הקדושה למה שהם ראויים, ע"כ נעשה כן שתי קדושות אף בעופות ומנחות שאין להם פדיון משום דהכא אין זה פדיון שאין כאן נחיתות הקדושה דשניהם קדושת מזבח:

ולפי"ז נסתרו לכאורה דברינו במה שכתבנו דרבא בעי בעוף מהו באבר שאין הנשמה תלויה בו משום דע"כ צריך למכרה לחייבי עולות ולחלל הרגל על הדמים שהדמים ישארו דמי עולה ובעוף אין פדיון. אבל מדברי הרמב"ם אלו שמבואר דמה שמוכר העופות והמנחות שיקריבו למה שהן ראויין והדמים ישארו לעולה אין זה סותר להך דינא דאין פדיון לעופות ומנחות משום דשניהם הם קדושת קרבן. הא לא נוכל לומר גם במקדיש רגל העוף דא"א למכור העוף לצרכי חייב קרבן עוף משום דאין פדיון לעוף כיון שדמי הרגל ישארו ג"כ לדמי קרבן בשביל המקדיש:

אכן נראה דיש ליישב דברינו דשאני הכא גבי הקדיש רגל עוף כיון דצריך למכרו למי שחייב קרבן עוף. וכבר כתבנו דהרמב"ם מפרש ודמיה חולין חוץ מדמי אותו אבר שבה שהקונה יש לו כל הבהמה והרגל מתחלל ונעשו הדמים דמי עולה בשביל המקדיש. וה"נ בעוף מתחלל הרגל, ולכן אף שהוכחנו דלגבי עיקר הקרבן במקדיש נכסיו אף שצריך למכור העופות והמנחות להקריבם למה שהם ראויים אין זה נקרא פדיון כיון שהדמים יהיו דמי עולה. כל זה הוא במקדיש נכסיו שאין לנו דרך אחר דכיון דלמדנו מקרא דסתם הקדש למזבח הוא לעולה. ועוד למדנו מקרא דיהי' קדש שהם בעצמם יקרבו למה שהם ראויים. א"כ ע"כ אנו צריכים לעשות מהעופות והמנחות דמים לקיים הקרא דסתם הקדש למזבח הוא לעולה, אבל בהקדיש רגלה לעולה כיון דעכ"פ יש כאן שינוי לגבי הבעלים שהבעלים הקדישו רגלה לעולה. ואם הי' אפשר להקריב הרגל לעולה הי' נקרב גוף הרגל לעולה בשביל הבעלים. רק דכיון שא"א להקריב הרגל לעולה אנו עושים מהרגל דמים ונמצא דגוף הרגל לא יהי' נקרב בשביל הבעלים. ולכן זה גופא הוי גדר פדיון שמוציאין את הרגל מדין קרבן בשביל הבעלים שיהי' קרבן לאחר הקונה את

הבהמה. ואף דגם גבי מקדיש נכסיו הא מוכרים העופות והמנחות אבל שם הא ע"כ צריך להיות כן. ומעיקר ההקדש ע"כ הי' בשביל שני הדינים שיש בזה ההקדש. אבל בהקדיש רגלה שאם ירצו הבעלים יוכלו להקדיש שאר הבהמה שתהי' כולה לעולה ותהי' קריבה לעולה שלו. וא"כ לא נוכל לומר דעיקר ההקדש נעשה ע"כ על זה האופן שימכור הבהמה ולא תהי' גוף הרגל בשבילו לעולה אלא דמיה. רק דבבהמה כיון דאם אינה ראוייה לקרבן יש דין פדיון שפיר הוי הדין שימכרו הבהמה לצרכי עולות ובשבילו יקריבו דמיה. אבל בעוף דליכא דין פדיון מיבעי לרבא דאפשר לא אפשר לעשות כן. וכיון שכבר כתבנו דמוכח מהברייתא דמסברא הי' צריך להיות גם באבר שאין הנשמה תלויה בו פשטה קדושה בכולה. אלא דגלי קרא דממנו דלא פשטה ורק רגלה נעשה עולה. לכן מספקא ליה דאפשר לא גלי קרא כן אלא בבהמה. אבל בעוף אמרינן פשטה קדושה בכולה אף באבר שאין הנשמה תלויה בו וכן פסק הרמב"ם דהוי ספק:

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

בפט"ו הל' ב' במש"כ דפי' ודמיה חולין חוץ מדמי אבר שבה דהאבר הוקדש לדמיו כתב דהמאירי בקדושין דף ז' הביא פי' זה, אלא שהקשה מד' הגמ' והא קא מייתי מחוסרת אבר, עוד הביא דהרגמ"ה בערכין דף ה' פי' להדיא כמש"כ, אכן הביא מהתוספתא תמורה פ"א הל' ה', דתניא אין כולה עולה אלא אותה הרגל בלבד, מה יעשה לה תמכר לחייבי עולות חוץ מרגלה ודמיה חולין, ומלשון חוץ מרגלה משמע דהרגל אינו מוכר, והנה אם נפרש התוספתא כפשוטה קשה קושיית הגמ' והא קמייתי בהמה מחוסרת אבר, וצריך לאוקמי דאמר הרי עלי להקריב עולה בחייה, וגם זה אינה כפשוטה והרמב"ם הא אינו מתנה זה, וא"כ לא רחוק דגם כונת התוספתא שהמקדיש מוכר הבהמה היינו בגדר מכירה שהדמים חולין, וע"ז אמר חוץ מרגלה שהרגל אינו מוכר לשם חולין, אלא החייב עולות פודה הרגל, וכמש"כ המאירי שהמוכר לוקח אח"כ מדמי הרגל עולה קטנה, או דיש לומר שמוסיף דמים וקונה עולה, ובמש"כ שם בדעת הרמב"ם דאבר שהנשמה תלויה בו הוא ככולו מסברא, והבאתי מהא דערכין אף דליכא שם קרא, כתב דיש לדמות לנזיר דף כ"א דאם אמר ראשי או כבדי נזיר הוי נזיר אף דליכא קרא והוא נכון.

הלכה ד

בהמת השותפין שהקדיש אחד מהן חציה שלו וחזר ולקח חציה האחר והקדישו ה"ז קדשה וקריבה. אע"פ שמתחלתה דחויה היתה כשהקדיש חציה אין הדיחוי מעיקרו דחוי, ואע"פ שהוא קדושת דמים הואיל והיא בעלי חיים אין בעלי חיים נדחים, והרי נראה כולה להקרבה לפיכך תקרב ועושה תמורה.

ואע"פ שהיא קדושת דמים. הכ"מ כתב מ"כ בשם המאירי אין לשון זה ברור אצלי שהרי בשאין בה אלא קדושת דמים ראוי לומר יותר שלא ידחה עכ"ל. עוד הקשה הלח"מ דלמה הוצרך הרמב"ם להוסיף הטעם בשביל שהיא בע"ח אין בע"ח נדחין. ולמה אינו מספיק הטעם משום דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי כמו שכתב בפ"י מהל' שגגות גבי עשיר שהפריש קן שכתב רק משום דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי. והנה כונת המאירי בקושייתו הוא דבגמ' מבואר דלא כדברי הרמב"ם דעל הא דאמר ר' יוחנן בהך דינא קדושה ואינה קריבה. אמר ש"מ תלת. ש"מ בע"ח נדחין וש"מ דיחוי מעיקרא הוי דיחוי וש"מ יש דיחוי בדמים. ומוכח מהגמ' דזה גופא הוי חדוש דשייך דיחוי אף בקדושת דמים. וכמו שפירש"י שם דלא אמרינן לא אלימא קדושת דמים ליפסל משום דיחויא. וכיון דפסקינן דלא כר' יוחנן ודיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי מה כתב ואע"פ שהיא קדושת דמים דמשמע דבשביל שהיא קדושת דמים יותר ראוי שתדחה. וכתב ע"ז בשביל שהיא בע"ח ובע"ח אין נדחים:

והנה הלח"מ כתב דהרמב"ם סובר דקדושת דמים שהיא קלה שייך יותר דיחוי מקדוה"ג ואפי' דיחוי מעיקרא צריך להיות דיחוי ולכן הוצרך לטעמא דבע"ח אינם נדחים דזה מהני אפי' בקדושת דמים. והוכיח כן מהא דפריך בזבחים דף נ"ט על רב דסבר בע"ח אינם נדחים, מהא דתניא קדשים שהיו עד שלא נבנה המזבח פסולין ופריך על זה נבנה דחוויין מעיקרא נינהו. ומוכח דגם ר' יוחנן דפליג שם על רב וסובר דבע"ח נדחין מודה בדיחוי מעיקרא דלא הוי דיחוי. והקשו התוס' דהא ר' יוחנן סבר בקדושין דף ז' גבי בהמה של שני שותפין דדיחוי מעיקרא הוי דיחוי. עוד הקשו דמאי פריך הא מתני' דמפריש נקבה לפסחו בפסחים דף צ"ח סברה דדיחוי מעיקרא הוי דיחוי. ומזה מוכיח הרמב"ם דגם ר' יוחנן מודה בקדוה"ג בדיחוי מעיקרא דלא הוי דיחוי. ולכן סובר הרמב"ם דגם לרב דוקא בבע"ח דאין בהם דיחוי כלל לא הוי דיחוי אפי' בקדושת דמים. אך קשה על זה מפ"י מהל' שגגות שכתב הרמב"ם טעמא דדיחוי מעיקרא על קדושת דמים. וכתב הלח"מ שהרמב"ם סמך שם על מה שכתב כאן וזה דחוק דלמה לו לכתוב טעם שאינו מועיל ולסמוך על מה שכתב כאן. ולמה לא כתב גם שם בפשיטות משום דבע"ח אינם

נדחים דמהני אפי' לקדושת דמים. וגם עיקר פירושו הוא דחוק. דלפי"ז הו"ל להגמ' לומר ש"מ דיחוי מעיקרא בקדושת דמים הוי דיחוי. ומדאמר בסתמא ש"מ דיחוי מעיקרא הוי דיחוי, ואח"כ וש"מ יש דיחוי בדמים. מוכח שהם שני ענינים וכדאמר ש"מ תלת, ואף שהלח"מ יישב שלא יקשה קושיית התוס' דהא דיחוי מעיקרא הוי תמיד קדושת דמים ולא הוי תלת. ותירצו דמשכחת דיחוי מעיקרא בקדושת הגוף, אבל לפי"מ שביאר שיטת הרמב"ם דבקדושת הגוף גם ר' יוחנן מודה א"כ לא הוי תלת, ותי' הלח"מ דנ"מ לענין מצוה, מ"מ אינו מיושב זה אלא מה דאמר ש"מ תלת, אבל מ"מ מדאמר מעיקרא בסתמא ש"מ דיחוי מעיקרא הוי דיחוי, ואח"כ וש"מ יש דיחוי בדמים מוכח דגם בקדושת הגוף הוי דיחוי:

ובעיקר תירוצו של הלח"מ על קושיית התוס' דהיאך משכחת לה דיחוי מעיקרא שלא יהי' דיחוי בדמים דהוא לענין מצות אינו מיושב דהא בסוכה דף ל"ג ע"א הוי רק אבעיא ונשאר בתיקו אם יש דיחוי אצל מצות, וא"כ קשה לומר דמה דאמר בכמה דוכתי הך ש"מ תלת דזה קאי להך צד אם יש דיחוי אצל מצות, ועוד דשם ע"ב אמר הגמ' על מה דתנן ואין ממעטין ביו"ט, הא עבר וליקטן מאי כשר דאשחור אימת אילימא דאשחור מאתמול דחוי מעיקרא הוא וכו' דאשחור ביו"ט נראה ונדחה הוא וכו' לעולם דאשחור מעיקרא דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי תיפשוט אבל נראה ונדחה חוזר ונראה לא תיפשוט, והרמב"ם פ"ח מהל' לולב הל' ה' כתב עבר וליקטן או שלקטן אחד אחד ולגירסת המ"מ אחר לאכילה הרי זה כשר, ועמד על זה הכ"מ שלא חילק בין אשחור מאתמול או אשחור ביו"ט, וכתב ואפשר שטעמו משום דאע"ג שנראה ונדחה כל שבידו לתקן לאו דיחוי הוא כדאמר רב אשי בזבחים דף ל"ד וכיון דאי משכח הושענא אחריתא יכול ללקט לאכילה הוי בידו לתקן, והגמ' דאמר מעיקרא דעל נראה ונדחה לא תיפשוט לא אסיק אדעתיה מה דאמר אח"כ לראבר"ש דממעטין, והנה כתי' הכ"מ כתבו התוס' בסוכה שם בד"ה נקטם מ"מ קשה ליישב כן דברי הרמב"ם שסתם וכתב דכשר בעבר וליקטן בזה דנימא דהוי בידו לתקן מאחר דאי משכח הושענא אחריתא. דהא ביו"ט מיירי ואינו יכול לילך למקום אחר ואיך יהי' אם במקום שהוא עומד אין הושענא אחריתא הא אינו רשאי ללקטן וכן כתבו התוס' בזבחים דף ל"ד דלא הוי בידו, ודברי התוס' יש ליישב שכתבו רק על זה דמוכיח הגמ' ממתני' דאין ממעטין ביו"ט הא עבר וליקטן כשר, דבזה יש לומר דנ"מ בהא דתנן אין ממעטין היכי שהי' בידו לתקן, איברא שאח"כ כתבו והא דמייתי מעבר וליקטן הוי מצי לדחויי דמ"ד התם אין דיחוי משום דבידו לתקן, מ"מ בברייתא אפשר לאוקמי באופן שמותר ללקטן דאיכא הושענא אחריתא, אבל בדברי

הרמב"ם שסתם א"א ליישב באופן זה:

והנה שם ע"א איתא בעי ר' ירמיה אם יש דיחוי אצל מצות, ואמר הגמ' ותיפשוט ליה מהא דתנן כסהו ונתגלה פטור מלכסות כסהו הרוח חייב לכסות. ואמר רבב"ח א"ר יוחנן לא שנו אלא שחזר ונתגלה, אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות והוינן בה כי חזר ונתגלה אמאי חייב לכסות הואיל ואידחי אידחי, ואמר רב פפא זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות, דר"פ גופא מיבעי ליה מיפשט פשיטא ליה דאין דחוי אצל מצות ל"ש לקולא ל"ש לחומרא או דילמא ספוקי מספקא ליה לחומרא אמרינן לקולא לא אמרינן, ופירש"י מיפשט פשיט ליה לתנא דתנא כיסהו הרוח חייב לכסות דאין דחוי, וע"כ צריך לפרש כן דא"א לומר דהאי בעיא הוא אם לר"פ פשיט דהא ר"פ מוכיח זה ממתני', אלא דמשמע מלשון הגמ' דגם על ר"פ מספקא לר' ירמיה אי פשיטא ליה, וכן משמע מדברי התוס' בדף ל"ב והביאו מהא דמפרש רב דימי בעיא דר"נ בע"ז דף מ"ז אם יש דחוי אצל מצות, ואמר הגמ' שם ג"כ דר"פ גופא קא מיבעי ליה, אבל קשה לומר כן דר' ירמיה הי' קודם ר"פ וכ"ש דלא שייך לומר בהא דר"ל דמיבעי ליה על ר"פ גופא, לכן צריך לומר דהכונה רק דלר' ירמיה מספקא ליה על התנא. וכן לר"ל, אבל ר"פ דאמר בסתמא זאת אומרת אין דחוי אצל מצות פשיטא ליה. ומה דאמר דר"פ גופא היינו הא דמוכיח ר"פ, אח"כ ראיתי שהכפות תמרים במקומו עמד בפי' דברי הגמ' והביא דברי אחרונים בזה וכתב לפרש כמש"כ:

ואם נפרש כן יהי' מיושב דעת הרמב"ם פשוט דכיון דלר"פ פשיטא דאין דחוי אצל מצות לא שבקינן פשיטותיה דר"פ בשביל ספיקו של ר' ירמיה וכן הוא הכלל בהרבה מקומות, ובהא דר"ל בע"ז עיין מש"כ בפ"ד מהל' איסורי מזבח הל' ז' דהרמב"ם לא פסק כרב דימי דמפרש בעיא דר"ל אם יש דחוי אצל מצות כיון דקיי"ל כרבא דמצות לאו ליהנות ניתנו וכן כתב שם הרמב"ן דלרב דימי הוא דלא כרבא וממילא לא קיי"ל כרב דימי, אלא דמיבעי ליה לר"ל בדין נעבד אם פסול למצוה, לכן סובר הרמב"ם דלהלכה אין דחוי אצל מצות, ולכן לא חילק בין אשחור מערב יו"ט ובין אשחור ביו"ט:

ולפי"ז דנימא דלהלכה קיי"ל אין דחוי אצל מצות דלר"פ פשיטא ליה הכי, א"כ אינו מיושב לומר דמה דאמר ר"ה בדר"י ש"מ דיחוי מעיקרא הוי דחוי היינו לענין מצות, דאם ר"ה בדר"י חולק על ר"פ שהי' חבירו הי' הגמ' אומר כן, וא"כ ע"כ צריך לפרש כדברי התוס' דמשכחת לה דחוי מעיקרא בקדושת הגוף. איברא דרש"י בפסחים דף צ"ח בד"ה וש"מ דחוי מעיקרא הוי דחוי, כתב ואיכא למ"ד בסוכה דף ל"ב דאין דחוי אלא הנראה ונדחה, וכונת רש"י הוא ודאי מהא דמדייק הגמ' ממתני' דעבר ולקטן כשר, אלא דקשה

דא"כ היכי פליג ר' יוחנן אמתני', ונראה דלהוכיח ממתני' דדחוי מעיקרא אינו דחוי הא אפשר דוקא אם נימא יש דחוי אצל מצות, וא"כ זהו שכתב רש"י ואיכא למ"ד והיינו דדוקא למ"ד יש דחוי אצל מצות מוכח ממתני' דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי, ולדברינו א"כ א"א לומר דמה דאמר ר"ה בדר"י ש"מ תלת וחשיב דחוי מעיקרא דזה נ"מ לענין מצות, דהא אם יש דחוי אצל מצות ע"כ דיחוי מעיקרא לא הוי דחוי, וממילא שוב יהי' מוכרח לומר כד' התוס' דהנ"מ הוא לענין קדושת הגוף, רק דלמעלה כתבנו דעל מתני' הי' אפשר ליישב כתי' התוס' דנ"מ להיכי שבידו לתקן, אבל הא הגמ' לא אמר תי' זה וע"כ דבעי למידק ממתני' דבכל גווני כשר:

ונראה דהרמב"ם כתב כאן בדיוק שלא כלשון הגמ' דבגמ' איתא וחזר ולקח חציה והקדישה והרמב"ם כתב והקדישו, ונ"מ דבלשון והקדישה מונח שהקדיש הבהמה והיינו שאחר שלקח החצי השני הקדיש כל הבהמה, ואשמעינן ר' יוחנן שאע"פ שהקדיש עכשיו מחדש קדושת הגוף כל הבהמה והיינו גם חצי הראשון שלא הי' עליו מקודם אלא קדושת דמים, ובדין הוא שהי' יכול להתפיס עליו מחדש דין קדושת הגוף כיון דגם מקודם כשהי' עליו קדושת דמים הי' זה במיוחד להקריב קרבן בשביל המקדיש, ורק דחצי בהמה אינה ראויה לקרבן, וע"כ הי' דין חלות רק על הדמים שיקריבו דמי החצי לקרבן שלו, וכיון דעכשיו ראויה כבר כל הבהמה שתהי' קרבן, לכן הי' יכול לחזור ולהקדיש כל הבהמה קדושת הגוף לקרבן, אלא דאמר ר' יוחנן דאינה קריבה מדין דחוי שכבר נדחה החצי הראשון מדין הקרבה ונפסל שגם עכשיו שהוא ראוי נדחה מקרבן, ולזה אמר הגמ' ש"מ יש דיחוי בדמים דאף שאינה קדושה אלא קדושת דמים שייך בה דין דיחוי שתדחה שלא תהי' ראויה להקרבה:

אבל הרמב"ם דפסק דלא כר' יוחנן ודיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי וממילא זה ודאי דאין כאן דין פסול של דיחוי, השמיענו כאן חידוש ולא כתב והקדישה אלא והקדישו ולא קאי על הבהמה שהי' צ"ל והקדישה, אלא קאי על החצי דהיינו לאחר שחזר ולקח חציה השני והקדישו, ונמצא דחצי הראשון קדוש רק מההקדש הראשון שהי' רק קדושת דמים ואף דקיי"ל הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף וכן פסק הרמב"ם כאן בהל' ה' האומר דמי בהמה זו עולה או ה"ז עולה אם היתה ראויה ליקרב עולה נתקדשה קדושת הגוף והיא עצמה תיקרב מ"מ יש לומר דזהו דוקא היכא דבתחלת ההקדש הי' ראוי שיחול עליו קדושת הגוף אז אמרינן דעל ידי ההקדש שהקדיש נתקדש קדושת הגוף ליקרב, אבל כאן דבשעה שהקדיש החצי לא הי' אפשר שיחול עליו קדושת הגוף, וע"כ אינו חל אלא קדושת דמים בזה לא ידעינן דאח"כ כשתהי' ראויה ליקרב תחול קדושת הגוף,

וביחוד לפימש"כ למעלה דגם דינא דהקדיש זכר לדמיו נלמד מקרא דכל אשר יתן ממנו לה' יהי' קדש לא ידעינן מקרא אלא היכי דאפשר לחול הקדוה"ג בשעת הקדש כדכתיב כל אשר יתן, וכאן לא מהני מה דדיחוי מעיקרא אינו דיחוי דזה אינו מועיל אלא שלא תיפסל גם אחר שיקדישו אותה קדושת הגוף ולא שיהי' אפשר להקריבה ע"י ההקדש הראשון שאינו אלא קדושת דמים:

ולכן כתב הרמב"ם ואע"פ שהיא קדושת דמים הואיל והיא בעלי חיים אין בעלי חיים נדחים והרי נראה כולה להקרבה לפיכך תקרב ועושה תמורה, והשמיענו בזה דדין אין בעלי חיים נדחים מועיל גם לגבי זה שלא נאמר שהחצי הראשון הא אין בו אלא קדושת דמים, וטעמא משום דדין אין בע"ח נדחים הוא דין גם על עיקר הקדושה דלא שייך לומר על בע"ח שכבר הוקבע בההקדש שלו שאינו אלא קדושת דמים, ובבע"ח אנו רואין רק כפי שהוא עכשיו וטעמא משום דהא דאין בע"ח נדחים הוא משום דבע"ח קודם שחיטה אין בהם עוד דין הקרבה כלל, ולכן לא שייך לקבוע בבע"ח הדין שאינו ראוי להקרבה בשביל איזה טעם שיהי' רק אם יש מניעה מצד איזה טעם מלהקריב לא נוכל גם לשחוט אותם, אבל לא נאמר דבשביל זה כבר אין בההקדש של בהמה זו אלא דין קדושת דמים, כיון דיש בבהמה זו מניעה מלהקריבה, אלא בבע"ח כיון שההקדש הוא עוד קודם גדר הקרבה לפני שחיטה אין אנו רואין דיני הבהמה בשעת ההקדש, אלא אנו רואין בשעה שאנו באין לשחוט הבהמה אם היא ראויה ליקרב יש בה קדושת הגוף וראויה להקרבה, וזהו שכתב הרמב"ם והרי נראה כולה להקרבה:

והנה בפ"ג מהל' פסוה"מ הל' כ"ב כ"ג כ"ד כתב הרמב"ם מזבח שנפגם נפסלו כל הקדשים שהיו שם שחוטין במקדש שעדיין לא נזרק דמם, שהרי אין שם מזבח לזרוק עליו ונאמר וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך כלומר תזבח והוא עומד בתקונו לא פגום. אבל קדשים חיים שהיו שם בעזרה כשנפגם לא נפסלו אלא כשיבנה המזבח יקרבו שאין בעלי חיים נדחין, הקדיש בהמות עד שלא נבנה המזבח כשיבנה מקריבים אותם שהדיחוי מעיקרו אינו דיחוי עכ"ל, וקשה למה הוצרך לומר הטעם שהדיחוי מעיקרו אינו דיחוי. ולמה לא סגי בטעם הקודם שאין בעלי חיים נידחין. והנה מקור דברי הרמב"ם הוא מדברי הגמ' דפריך לרב דאמר דמזבח שנפגם לא נפסלו הקדשים חיים שהיו בעזרה. מהא דתניא כל הקדשים שהיו עד שלא נבנה המזבח ואחר כך נבנה המזבח פסולין, ופריך ע"ז בגמ' נבנה דחויין מעיקרא לפי"מ דבעי למיפרך על רב בהא דאמר בע"ח אין נדחין. וע"ז פריך דאפי' אם בע"ח נדחין הא דחויין מעיקרא הן. אבל הרמב"ם דפסק דבע"ח אין נדחין למה הוצרך לומר הטעם דדחויין מעיקרא וכתב הלח"מ

דצריך הטעם דדחויין מעיקרא בשביל מנחות. ומ"מ אינו מיושב דהא כתב הרמב"ם הקדיש בהמות:

ונראה לפימש"כ דדין דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי לא מהני היכי שהי' מקודם רק קדושת דמים ועכשיו נעשה ראויה לקדושת הגוף שיקריבו הבהמה בלא שיקדישו אותה בפי' קדושת הגוף לקרבן. וא"כ כאן שכתב הרמב"ם בשביל דיחוי מעיקרא לכאורה קשה הא לא מהני על הקרבה בלא הקדש קדוה"ג. והרמב"ם כתב מקריבים אותם. וע"כ מוכח מזה דנפגם המזבח לא הוי פסול בעצם הקרבן שמשום זה לא יהי' ראוי שיחול עליו קדושת הגוף. ולא ילפינן מקרא דוזבחת עליו אלא דבשעה שנפגם אינו ראוי לזביחה. ומשמע מדברי הרמב"ם דטעמא הוא משום דכשנשחט כשהמזבח פגום נדחה כיון שא"א לזרוק עליו אבל מש"ז לא נאמר דכשהקדישו מחיים כשהמזבח פגום לא חל עליו קדושת הגוף דעכ"פ חסרון המזבח אינו בעצם הקרבן. ולפי"ז יש לומר דמה שהרמב"ם כתב גבי הקדיש בהמות עד שלא נבנה המזבח טעמא דדיחוי מעיקרא אף שכבר כתב טעמא דבע"ח אינם נדחים. דאשמעינן זה גופא דמהני כאן טעמא דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי. דלא נימא דבשביל זה שעוד לא נבנה המזבח לא חל על הבהמות אלא קדושת דמים דאז לא הוי מהני טעמא דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי. וכמו שכתבנו ולהלכה נ"מ בהך טעמא לענין מנחות כמש"כ הלח"מ, אבל זה שכתב הרמב"ם זה בדין הקדיש בהמות להודיענו דבאופן כזה שאין חסרון בעיקר הקרבן חל שפיר קדושת הגוף. ומהני טעמא דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי:

והנה בפ"י מהל' שגגות כתב הרמב"ם עשיר שהפריש קן למכרה ולקח בדמיה כשבה או שעירה והעני. יביא קן זו אע"פ שהיא קדושת דמים שהיא נדחית, ולמה לא נדחית מפני שדיחוי מעיקרו אינו דיחוי והרי נראה קן זו לו עתה עכ"ל, ולכאורה מדבריו יש סתירה על מה שכתבנו לפרש דבריו כאן שהטעם של דיחוי מעיקרו אינו מועיל לעשות שיהי' נעשה מקדושת דמים קדושת הגוף, אבל באמת לא קשה דיש חילוק מלשונו כאן למה שכתב שם, דכאן כתב ה"ז קדושה וקריבה וגם אח"כ כתב לפיכך תקרב. ושם כתב יביא קן זו, והחילוק פשוט דכשיביא הקן אל הכהן שיקריבו לקרבנו שהוא מחוייב הרי זה הוא בעצמו הקדש קדושת הגוף דהוא כמו שאומר שיקריבם הכהן אחד לעולה ואחד לחטאת והוי כאומר הרי זו לעולה, ואף דבנדרים דף ט' ע"ב תניא דהלל הזקן היה מביא עולתו חולין לעזרה ומקדישה ושוחטה, שאני התם שהי' שוחטה בעצמו לכן הי' צריך להקדישה שבתחלת השחיטה תהי' כבר קדשה לעולה, ואף דאפשר להקדיש במחשבה מכל נדיב לב, אבל עכ"פ צריך להקדישה קודם שיתחיל לשחטה, אבל גבי קן שמביא

אל הכהן להקריב הרי זה בעצמו הקדש קדוה"ג, משא"כ כאן שכתב ה"ז קדשה וקריבה ויתכן שיקריבו הבהמה אם הקדישה לעולה גם בלא דעת בעלים, וכמו בהקדיש אחר עבורו ורצה בשעת הפרשה אף שחזר בו כמבואר בפ' י"ד הל' י', ואף דשם הקדיש אחר אבל באמת אין נ"מ דכיון שכבר הוא קרבן יכולים ב"ד להוציא ממנו ולהקריבה גם בלא דעתו, ולכן כאן השמיענו דאפשר להקריבה גם כשלא יקדיש כולה מחדש קדוה"ג וכמו שכתבתי:

עוד יש להעיר על דברינו ממה שכתב הרמב"ם בהל' פסוה"מ פ"ד הל' כ"ד הפריש אשמו והי' בשעת הפרשה יפה סלע ובשעת כפרה יפה שתים כשר, שהדיחוי מעיקרו אינו דיחוי ועדיין לא נראה עד שנעשה שוה שתים. ומשמע דכשר להקריבו וא"צ להקדישו מחדש לאשם, ולכאורה אפשר לומר דכיון דבאשם א"א להקריבו שלא מדעת בעלים ע"כ שיביא האשם אל הכהן, והוי כמו שכתבנו למעלה גבי עשיר שהפריש קן, אבל באמת זה אינו מיושב דגבי קן ע"כ שצריך להביא אל הכהן שהכהן יקריבו. אבל באשם אפשר שישחוט בעצמו ואין כאן הקדש מחדש קודם שחיטה ועוד דגם סתמא כשר, אבל באמת לא קשה דכאן מה שהוא דחוי מעיקרו בשביל שהוא יפה סלע לא נעשה בזה שהוא קדוש רק קדושת דמים כיון דאפשר שיהי' אח"כ יפה שתים והוא עכשיו כדין מחוסר זמן דלא אמרינן שאינו קדוש אלא קדושת דמים, וביומא דף ס"ד אמר מעיקרא בטעמא דרב דבע"ח אין נדחין מידי דהוי אמחוסר זמן ודחי מי דמי התם לא איתחזי כלל הכא נראה ונדחה הוא אלא טעמא דרב דיליף מבע"מ עובר וא"כ בדחוי מעיקרא כיון דקיי"ל דלא הוי דחוי הוי כמו מחוסר זמן דלא אמרינן דהוי קדושת דמים ולא דמי לבהמה של שני שותפין שהקדיש חציה דחציה ודאי לא חזי לעולה כלל ולא שייך לומר שיחול קדושת קרבן אם יקנה החצי השני ויקדיש, אבל הכא הוי פסול כל זמן שאינו שוה שני סלעים, אבל אין בזה דין קדושת דמים, ועיין מה שכתבו שם התוס' ולא כתבו זה אלא לר' יוחנן, ולהלכה דלא הוי דיחוי שפיר יש לומר דלענין זה דמי למחוסר זמן וכן מוכח מלשון הרמב"ם שלא כתב שהוא קדושת דמים כמו שכתב כאן וגבי עשיר שהפריש קן:

והנה באותה הלכה דהפריש אשמו כתב הרמב"ם הי' בשעת הפרשה יפה שתים ובשעת כפרה סלע פסול, חזר ונעשה יפה שתים יחזור לכשרותו שאין בע"ח נדחין כמו שבארנו למה הדבר דומה למום שנפל ועבר, וצריך טעם למה כתב בזה הך ראיה מבע"מ שהגמ' אמר זה בעיקר הא דרב ביומא דף ס"ד שהבאנו גבי שני שעירים, וכאן בהלכה שלפנינו שכתב ג"כ הא דבע"ח אין נדחין לא כתב הטעם דדמי לבע"מ עובר, ונראה דאף

שכתבנו לחלק דבבהמה של ב' שותפין א"א לחול אלא קדושת דמים וגבי הפריש אשמו כיון דדמי למחוסר זמן חל גם קדושת הגוף לכשיהי' ראוי להקריב, מ"מ בצד אחד גרע בהפריש אשמו דכאן לא שייך לומר שכבר חל על הבהמה פסול להקריבה לעולה כיון שחצי בהמה לא שייך כלל שיקריבוה עולה. ולכן יובן שפיר מה דלא אמרינן דנדחה משום דבע"ח אינם נדחין, אבל אשם שאינו שוה אלא סלע הי' אפשר לומר דנעשה עליו כבר שם אשם פסול ולא יחזור לכשרותו, לזה הביא כאן הטעם דדמי לבעל מום עובר דכשנפל מומו חזר לכשרותו:

והנה במה שפסק הרמב"ם דאין בע"ח נדחין כבר ביאר הכ"מ אבל במה שפסק דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי אף דממתני' דפ' מי שהי' טמא אמר הגמ' ש"מ דחוי מעיקרא הוי דחוי לא כתב הכ"מ מקור לזה, ואף דהגמ' בזבחים דף נ"ט פריך נבנה דחויין מעיקרא נינהו. ומוכח דפשוט להגמ' דלא הוי דחוי הא קשה על הגמ' גופא מנ"ל למיפלג אמתני' וגם לבד מתני' קשה מר' יוחנן דמשמע דפריך גם לדידיה, וכבר הקשו זה בתוס' שם וכתבו משום דהכא בידו לתקן וא"כ היכי דאין בידו לתקן אין לנו מקור לומר דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי, וא"כ קשה מנ"ל להרמב"ם לפסוק דלא כר' יוחנן ומתני' דהא בקדושת דמים דפושט הגמ' מר' יוחנן, וכן ממתני' דהוי דחוי פסק הרמב"ם כן:

ונראה דהרמב"ם סובר דדין בעלי חיים אינם נדחין ודין דחוי מעיקרא לא הוי דחוי. יסוד אחד לשניהם דלא שייך דחוי אלא היכי שכבר חלה הקדושה שיהי' אפשר בה דין הקרבה ונדחה מהקרבה, ולכן כשנדחה דחוי מעיקרא הא עוד לא חל אפשרות של הקרבה. וכן סובר רב בבעלי חיים דאף דבבע"ח חל קדושת הגוף של הקרבה מ"מ כל זמן שלא נשחט הבע"ח לא שייך בו אכתי גדר הקרבה ולכן לא הוי דחויו דחוי וסובר הרמב"ם דדחוי מעיקרא הוי יותר סברא דלא הוי דחוי ממה דבבע"ח לא הוי דחוי דבבע"ח עכ"פ חל בו דין שלאחר שחיטה יקריבוהו, ולכן כיון דפסקינן כרב דבע"ח אינם נדחין כ"ש דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי:

ובמה דפריך הגמ' גבי נפגם המזבח דחויין מעיקרא נינהו שהקשו התוס' דהא איירי בה ר' יוחנן ור' יוחנן הא סובר דהוי דחוי. ותירצו דהכא בידו לתקן המזבח ולכך משמע ליה דלכו"ע לא הוי דחוי מידי דהוי אמחוסר זמן צריך לומר דזה בידו לתקן המזבח לא מהני אלא לגבי דחוי מעיקרא ולא לגבי נראה ונדחה דהא סבר הכא ר' יוחנן דפסולין ומשום דכאן מחוסר מעשה. ולא דמי להא דאמר רב אשי בדף ל"ד דכל שבידו לא הוי דחוי דהתם אינו מחוסר מעשה. ואולי זה כונת התוס' בסוכה דף ל"ג ובמנחות דף נ"ט. או דכונתם כמו שכתבו בכריתות דף ז' לחלק דנדחה מחמת פסולו שאני. אבל עכ"פ כונתם

כאן לחלק בין דחוי מעיקרא ובין נראה ונדחה גם לר' יוחנן בדבר שבידו לתקן כי האי, וחזינן דגם לר' יוחנן איכא נ"מ בין דחוי מעיקרא לדחוי דבע"ח. וא"כ מבואר כמש"כ דדחוי מעיקרא יותר לא הוי דחוי. ולדידן דדחוי דבע"ח לא הוי דחוי כ"ש דחוי מעיקרא:

ובזה מבואר מה שכתב הרמב"ם בפ"ד מהל' פסוה"מ גבי הפריש אשמו שהבאנו למעלה בהי' בשעת הפרשה יפה סלע דלא נדחה משום שדחוי מעיקרא אינו דיחוי. ועמד הלח"מ דלמה צריך לזה דהא בע"ח אינם נדחין גם בנראה ונדחה, וכמו שכתב אח"כ בהי' בשעת הפרשה יפה שנים ובשעת כפרה סלע, וכתב דעדיפא מיניה קאמר, ואינו מוסבר במה הך טעמא עדיפא. אבל לפימש"כ דעיקר טעמא דבע"ח אין נדחים הוא ג"כ משום דהוי כמו דחוי מעיקרא, וא"כ בדחוי מעיקרא אינו צריך לומר הטעם משום דבע"ח אין נדחין:

הלכה ה

האומר דמי בהמה זו עולה או ה"ז לעולה אם היתה ראויה ליקרב עולה נתקדשה קדושת הגוף והיא עצמה תקרב עולה ואם אינה ראויה תמכר ויביא בדמיה עולה.

תמכר ויביא בדמיה עולה, הכ"מ הקשה דבתמורה דף י"ט תנן המפריש נקבה לאשם תרעה עד שתסתאב ותימכר ויביא בדמיה אשם וכו'. ר"ש אומר תימכר שלא במום ובגמ' פריך ול"ל תסתאב תימכר כיון דלא חזיא למילתא היינו מומא. אמר ר"י אמר רב היינו טעם דאמרינן מיגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא נמי קדושת הגוף. אמר רבא זאת אומרת הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף. והרמב"ם בפ"ד מהל' פסוה"מ הל' ט"ז פסק דתרעה ולא כר"ש דאמר תימכר שלא במום. וא"כ קשה אמאי פסק כאן גבי עולה דתימכר, ועוד דהא רבה מוכיח מהת"ק דהקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה"ג והרמב"ם פסק כרבה בהלכה זו ואיך פסק אח"כ כר"ש, וכתב הכ"מ דמה שכתב כאן תימכר כונתו דתרעה ותימכר וסמך על מה שכתב בפ"ד מהל' פסוה"מ, ובודאי פי' זה דחוק דלמה יסמוך על מה שיכתוב לקמן ולכתוב כאן תימכר דמשמע גם בלא מום:

ונראה דהנה התוס' שם בד"ה זאת אומרת הקדיש זכר לדמיו הקשו מ"ש ממקדיש לדמי נסכים דאמר בשבועות דף י"א דאינו קדוש קדוה"ג, וכתבו ושמא יש לומר דההיא דהתם אתיא כר"ש דאמר דכל מידי דלא חזי לגופיה לא נחתא ביה קדוה"ג, והנה הרמב"ם הא פסק כת"ק במפריש נקבה לאשם, ובהא דשבועות דף י"א שהוצרך הגמ' לחלק בין מקדיש לדמי עולה ובין מקדיש לדמי נסכים הוא על הא דר' יוחנן דאמר תמידין שלא הוצרכו לצבור נפדין תמימים דפריך על זה רב חסדא וכי קדושה שבהן להיכן הלכה ומשני על זה רבה לב ב"ד מתנה עליהן אם הוצרכו הוצרכו ואם לאו יהיו לדמיהן, וא"ל

אביי והא מר הוא דאמר הקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה"ג ועל זה משני הא דאמר לדמי עולה הא דאמר לדמי נסכים. וכיון שהרמב"ם פסק כר' יוחנן בהא דתמידים שלא הוצרכו לצבור ע"כ צריך לחלק בין אמר לדמי עולה ובין אומר לדמי נסכים, וכיון שפסק בהא דמפריש נקבה לאשם כת"ק א"כ א"א לומר כתי' התוס' דהחילוק בין לדמי עולה ובין לדמי נסכים הוא כר"ש:

איברא דדברי הרמב"ם בהא דתמידין שלא הוצרכו לצבור צריכים באור, דרש"י בשבועות שם מפרש בהא דמשני הגמ' הא דאמר לדמי נסכים. שהדמים של התמידין שימכרו יהיו לרקועי פחים, והרמב"ם בפ"ד מהל' שקלים הל' י"א כתב אם הגיע ר"ח ניסן ויש עמהם בהמות לתמידין מתרומה ישנה פודים אותם ויוצאים לחולין אע"פ שהם תמימים ויפלו דמיהם לתרומה ישנה שמקיצים בה את המזבח והוא תימה דא"כ לא הוי כמו לדמי נסכים אלא לדמי עולה דקיץ המזבח הם עולות. והרשב"א שם הביא דברי הר"י מיג"ש שכתב שהמעות ילכו לדמי נסכים, וכתב על זה דאגב שיטפא אמרה הרב ז"ל דלנסכים אי אפשר שאף הן מתרומה חדשה הם באים, אלא הכא לקופה ישנה הם נופלים ולב ב"ד מתנה עליהם ולרקועי פחים הם עומדים, וכן פירש"י ז"ל, עכ"ד הרשב"א, והנה בעיקר דין מותר תרומת הלשכה פליגי ת"ק ור"ע בשקלים פ"ד. דת"ק סובר שהוא לרקועי פחים ור"ע סובר שהוא לקיץ המזבח. והרמב"ם פסק כר"ע, אבל גם ר"ע לא אמר אלא בעיקר המותר, אבל אחר שקנו כבר תמידים אם יקריבו מהדמים לקיץ המזבח הא יתקדשו התמידים בעצמם קדושת הגוף דהוי כמו לדמי עולה. וא"כ בזה גם ר"ע יודה לת"ק שהדמים לרקועי פחים, ודברי הרמב"ם צריכים באור:

ונראה דהרמב"ם סובר דמה דאיכא תנאי ב"ד על המותרות שיהיו לקיץ המזבח אין זה שייך לעיקר קדושת הבהמות שקנו אותם לתמידים דמה דאמרינן לב ב"ד מתנה עליהם שיהי' אפשר לחללם בלא מום אינו אלא שבשעה שקנו אותם קנו על אופן זה שיהי' אפשר לחללם ולא יתקדשו קדושת הגוף, אבל לא הותנה בעיקר קנייתם מה יעשו בדמיהם כשיתחללו ואפשר מצד עיקר קנייתם שילכו דמיהם לנסכים. אלא שתנאי ב"ד הוא אחר שיתחללו שדמי מותר התרומה הישנה יהיו לקיץ המזבח. וכיון שהדמים שנתחללו עליהם התמידים נופלים לתרומה ישנה מקייצין בהם המזבח, אבל בשעה שקנו התמידים לא חל על הבהמות דין זה שדמיהם יהיו לקיץ המזבח, ולא דמי למקדיש בהמה לדמי עולה שכבר חל קדושת דמי עולה על הבהמה דבזה אמרינן דמיגו דנחית עלה קדושת דמים נחית נמי קדושת הגוף. אלא דע"כ צריך גם להרמב"ם לחלק בין אמר לדמי עולה ובין אמר לדמי נסכים דכיון שהבהמות שנקנו לתמידים הם עכ"פ קדושים

וצריך שיתחללו. וא"כ אם לא נחלק בין לדמי עולה בין לדמי נסכים הא בכל אופן הי' צריך לחול עליהם קדושת הגוף. דאף שנאמר שבעיקר כשקנו הבהמות לא חל על הדמים הדין שיהיו לקיץ המזבח, אבל עכ"פ הא ע"כ יהי' חל על הדמים קדושה כיון שצריכים חלול. ולכן עיקר היסוד הוא מה שמחלק הגמ' בין אמר לדמי עולה ובין אמר לדמי נסכים:

ובמה שהקשה הרשב"א על הר"י מיגש וכתב דאגב שיטפא כתב הרב כן דלנסכים צריך ג"כ להקריב מתרומה חדשה אמר בזה חתני הגאון מוהרי"מ שי' דיש לומר דהר"י מיגש סובר דמה דילפינן מקרא דעולת חודש בחדשו אמרה תורה הבא קרבן מתרומה חדשה הוא על קרבנות צבור הקבועים כמו תמידים. וכן מוספים של שבתות וחדשים ומועדים, ולכן אף דזה ודאי דגם הנסכים שצריך להקריב לקרבנות הקבועים צריכים לבוא מתרומה חדשה כמו עיקרי הקרבנות. אבל מה שמקריבים עולות לקיץ המזבח שכיון שאינם חובה באים מתרומה ישנה גם הנסכים שצריכים לבוא עמהם אף שהנסכים הם כבר חובת הצבור ואין באין אלא מן החולין ולא מן המעשר כמו כל דבר שבחובה. מ"מ לא על זה קאי קרא דעולת חדש דאינו אלא על קרבנות הקבועים, דעיקרם הם קבועים ומחויבים, אבל הנסכים שבאין לעולת נדבה יכולין לבוא גם מתרומה ישנה כמו הקרבנות שבאו עמהם:

עכ"פ צריכים אנו לבאר דעת הרמב"ם שפסק הא דתמידים שלא הוצרכו לצבור. דע"כ הוא כחילוקו של רבה בין אמר לדמי עולה ובין אמר לדמי נסכים, וא"כ אינו סובר כתי' התוס' דרבה סובר כר"ש גבי מפריש נקבה לאשם דהא פסק שם כת"ק דתרעה, וא"כ צריך ליישב מ"ש מפריש נקבה לאשם מאמר לדמי נסכים. ונראה דהרמב"ם סובר דאף דרבה לומד דין הקדיש זכר לדמיו דקדוש קדושת הגוף מהמפריש נקבה לאשם דסבר ת"ק תרעה עד שתסתאב, מ"מ איכא נ"מ דרבה לומד רק עיקר הדין דאמרינן מיגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא נמי קדושת הגוף, ולמד ממפריש נקבה לאשם דנקבה אינה ראויה לאשם ואפשר לקדושתו לחול באופן שתתקיים רק על זה שימכרו הנקבה ומדמיה יקנו זכר לאשם, ומן הדין הי' צריך לומר שימכרו אותה בלא מום ומ"מ תנן תרעה עד שתסתאב, וע"כ דהוא משום דכיון דנחתא לה קדושת דמים נחתא נמי קדושת הגוף, וכיון דאפשר שדמי הנקבה יהיו לאשם נעשה חלות קדושת הגוף על הנקבה אף שאינה ראויה לאשם ותרעה עד שתסתאב, אבל מה שלמד רבה מזה שהמקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה"ג שלכאורה אינו דומה דבמפריש נקבה לאשם הרי הקדישה הוא קדוה"ג. ורק שאינה יכולה הקדושה להתקיים בפועל בלא דין דמים והכא הוא בעצמו הקדישה

רק לדמים. וע"כ דעכ"פ למד רבה ממתני' דכיון דחזינן דדין חלות קדושת דמים עושה שחל קדוה"ג אפי' באופן שהיא בעצמה אינה יכולה ליקרב וחל קדוה"ג לזה שתרעה עד שתסתאב. לכן בהקדיש זכר לדמיו שאפשר שהוא עצמו יקרב עולה אמרינן דחלות קדושת דמים פועל שחל כבר עכשיו קדוה"ג שיקרב בעצמו עולה. ובזה מחלק הגמ' בין אמר לדמי עולה לאמר לדמי נסכים דכיון דכאן הקדיש להדיא רק לדמים. ולא דמי למפריש נקבה לאשם שהוא הקדיש קדושת הגוף. לכן דוקא באמר לדמי עולה שיש כאן מעלה שאפשר שבעצמו יקרב עולה ולא באמר לדמי נסכים דא"א שיקרב בעצמו לנסכים דבזה לא אמרינן שיהי' הוא קרב בעצמו למה שהוא ראוי או שירעה עד שיסתאב, וזהו דאמר הקדיש זכר לדמיו וכמש"כ רש"י בתמורה דף ה:

ונמצא דרבה מדמי הקדיש זכר לדמיו שיש מעלה מצד אחד שאפשר שיקרב בעצמו למה שהקדיש לדמיו, לדין מפריש נקבה לאשם שיש מעלה מצד אחר שהוא הקדישה בפירוש לקדושת הגוף לאשם, וכיון דחזינן דבהך מעלה אמרינן מיגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא לה נמי קדוה"ג. אמרינן כן גם בהקדיש זכר לדמיו שיש מעלה מצד אחר שראוי בעצמו ליקרב עולה, אבל בהקדיש לדמי נסכים שיש שתי החסרונות שהוא הקדיש רק לדמים. וגם אינו ראוי שיתקיים בו קדושת הגוף למה שהקדיש. בזה לא אמרינן דנחתא ליה קדוה"ג:

ועכשיו מיושב מה שכתב הרמב"ם ואם אינה ראויה תמכר ויביא בדמיה עולה דכיון שאמר על בהמה שאינה ראויה לעולה שדמיה יהיו לעולה תמכר בלא מום דהוי כמו לדמי נסכים ודוקא במפריש נקבה לאשם פסק הרמב"ם כת"ק דתרעה עד שתסתאב וכמו שכתבנו. אח"כ ראיתי דבעיקר הדברים כיוונתי לדברי המרכה"מ בחלק א' שכתב כן בקצרה והביא דברי הרמב"ם פ"ג מהל' מעילה הל' כ"ד שכתב הקדיש בהמה ועוף למזבח קדושת דמים כגון שאמר דמי בהמה זו לנסכים, ודמי בן יונה זה לשלמים הרי הם כקדשי בדק הבית ומועלין בחלבן ובביציהם כמו שיתבאר, והוא מהא דתנן במעילה דף י"ב ע"ב ושם לא תנן אלא תרנגולת וחמורה. והרמב"ם כתב כל דברים שאינם ראויים לאותו קרבן שהקדיש והביא בפי' דמי בהמה זו לנסכים והוא ע"פ דברי הגמ' דשבועות וכנ"ל:

והנה בתחלת ההלכה כתב הרמב"ם האומר דמי בהמה זו עולה או הרי זו לעולה. ולכאורה באומר הרי זו לעולה אם אינה ראויה לעולה הרי הוא כמפריש נקבה לאשם דפסק הרמב"ם כת"ק דתרעה. אלא דגם בלא זה מוכח דהרי זו לעולה אינו כמו מקדישה קדושת הגוף לעולה. דאל"כ מה כתב אם היתה ראויה ליקרב עולה נתקדשה קדושת

הגוף והיא עצמה תיקרב עולה, ואם לשון הרי זו לעולה הוי כמו מקדישה לעולה א"כ מה משמיענו בזה, ומה שייך זה לדין דמי בהמה זו עולה. וע"כ מוכח דהרי זו לעולה אינו לשון קדושת הגוף לעולה גם בבהמה טהורה. וכמו שכתב אח"כ בהל' ו' גבי בהמה טמאה וכיוצא בה דאם אמר הרי אלו עולה לא אמר כלום. ואם אמר הרי אלו לעולה ימכרו ויביא בדמיהם עולה והוא מתני' בתמורה דף כ"ז ואף דממתני' לא הוי שמעינן אלא בבהמה טמאה. אבל בפירש"י שם שכתב הרי אלו לעולה משמע לדמי עולה דאי אינהו גופייהו בעי לאקרובי הוה אמר הרי אלו עולה, וא"כ גם בבהמה טהורה הראויה לעולה אין לשון הרי זו לעולה אלא כמו לדמי עולה. ואף דגבי חטאת ואשם אם אמר הרי זו לחטאתי או לאשמי הוי קדושת הגוף לחטאת או לאשם. וכמו שכתב הרמב"ם בפ' י"ד הל' ח' והוא מגמ' נדרים דף ז'. שאני גבי חטאת ואשם שצריך להזכיר החטא שיהי' הקרבן על חטאתו או על אשמו, לכן שייך לומר לחטאתי או לאשמי:

אלא דאכתי קשה דשם בתמורה דף כ"ז על מתני' אמר הגמ' טעמא דבבהמה טמאה ובעלת מום דלא חזיין לא בעיין מומא. אבל מפריש נקבה לאשם או לעולה בעיין מומא. אמר רב יהודה אמר רב מתני' דלא כר"ש דתנן ר"ש אומר תמכר שלא במום. ולהדיא דרב אינו מחלק בין מפריש נקבה לאשם ובין אמר הרי זו לעולה. דהא במתני' תנן הרי אלו לעולה. וא"כ איך פסק הרמב"ם במפריש נקבה לאשם דתרעה וכאן פסק דתמכר שלא במום. וזהו תימה ולפלא שלא עמד בזה המרכה"מ:

ונראה דהרמב"ם סובר דכיון דמחלק רבה בשבועות דף י"א בין אמר לדמי עולה ובין אמר לדמי נסכים וזה מוכרח ליישב דברי ר' יוחנן דאמר תמידים שלא הוצרכו לצבור נפדים תמימים. וכיון דרב חסדא אמר שם לרבה מאן צייית לך ולר' יוחנן רבך וכי קדושה שבהם להיכן הלכה. ועל זה מחלק רבה בין אמר לדמי עולה ובין אמר לדמי נסכים. וא"כ יש לומר דכמו דרב חסדא חולק על רבה ור' יוחנן. ה"נ רב חולק על ר' יוחנן ואינו מחלק בין אמר לדמי עולה ובין אמר לדמי נסכים, ועיקר מאריה דהלכה זו דאמרינן מיגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא לה נמי קדושת הגוף. אמרה רב בתמורה דף י"ט אמתני' דהמפריש נקבה לאשם לת"ק ורבה למד שם מזה דהקדיש זכר לדמיו קדושת הגוף. ורבה הוא דמחלק בשבועות בין אמר לדמי עולה ובין אמר לדמי נסכים, אבל רב לא יסבור כן. ויסבור כרב חסדא שהי' תלמידו (ועיין בסה"ד) דאמר וכי קדושה שבהם להיכן הלכה ויש לומר דזהו משום דלדידיה לא מהני מה דנימא לב ב"ד מתנה דאינו מחלק בין אמר לדמי עולה לאמר לדמי נסכים אבל אנן פסקינן כר' יוחנן וכרבה ולכן לא דמי מפריש נקבה לאשם שהוא הקדישה קדושת הגוף. אלא דא"א שיחול על הנקבה

קדושת אשם ממש להקרבה. ובזה סבר ת"ק דכיון דעכ"פ נחתא לה קדושת דמים נחית לה קדושת הגוף לענין זה שתרעה. אבל במקדיש לדמים ממש דאינו לומד מזה רבה אלא במקדיש זכר לדמיו דראוי לעולה קיי"ל כן דבאמר הרי זו לעולה דאינו אלא כמו קדושת דמים. וכיון שאינה ראויה לעולה הוי כמו לדמי נסכים ולא נתקדשה קדושת הגוף ותמכר שלא במום.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

שם בהל' ה' במש"כ על ד' הרמב"ם שפסק במפריש נקבה לאשם תרעה, ובאומר דמי בהמה זו לעולה אם אינה ראויה לעולה פסק דלא אמרינן דנתקדש לגופו, והבאתי דברי התוס' בתמורה דמקדיש לדמי נסכים דאמרינן דלא קדוש לגופו הוא כר"ש במפריש נקבה לאשם, כתב ע"ז דהתוס' בנזיר דכ"ו כתבו דמקדיש לנסכים אינו ראוי לשום קרבן, משא"כ מפריש נקבה לאשם, וכתב עוד די"ל דמקדיש לדמי נסכים גופייהו לא קדישי אלא קדושת דמים ומהני להם פדיון, והנה בודאי סברת התוס' ברורה וגם מה שהוסיף לזה נכון, אלא שבעיקר הא באתי שם לבאר הסתירה בדברי הרמב"ם מדין המקדיש בהמה לאשם, לדין אומר דמי בהמה זו לעולה אם אינה ראויה להקריב עולה, וכתבתי מדברי התוס' בדין לדמי נסכים, משום דבזה נתיישב החילוק בין שני דיני הרמב"ם שהקשה זה הכ"מ, ומשום דאף דבלדמי נסכים הא אין על הדמים גדר של קדוה"ג גם לאחר שיקנו מהם נסכים, ורק לאחר שיקדשו בכלי שרת יהי' עליהם קדוה"ג, מ"מ זה הי' טעם מספיק אם היינו אומרים מיגו דנחתא קדו"ד נחתא קדוה"ג רק לזה שהקדיש, אבל כיון דבמקדיש נקבה לאשם לא נוכל לומר שחל קדוה"ג של אשם שא"א להיות כן, וע"כ אנו אומרים דמיגו דנחתא קדו"ד נחתא קדוה"ג של קרבן אחר מה שאפשר להיות בבהמה נקבה, וא"כ מה מהני דבלדמי נסכים לא יחול קדוה"ג, אבל הא דנין על הבהמה שהקדישה לדמי נסכים, דמיגו דנחתא בה קדו"ד נחתא בה קדוה"ג לקרבן שאפשר שיהי' בה קדוה"ג, ולכן בארתי שם דשייכים שני הענינים זה לזה דבכה"ג לא אמרינן מיגו דנחתא כמבואר שם.

הלכה ו

אמר על בהמה טמאה וכיוצא בה מאיסורי קרבן שאין קדושה חלה עליהן הרי אלו עולה לא אמר כלום כמו שבארנו בהלכות איסורי מזבח, אמר הרי אלו לעולה ימכרו

ויביא בדמיהן עולה.

הכ"מ ציין למתני' דתמורה דף כ"ז ע"ב ולא העיר בזה כלום, והנה במתני' תנן בהמה טמאה ובעלת מום והרמב"ם לא כתב בע"מ והי' אפשר לומר דמשום שכתב וכיוצא בה מאיסורי קרבן כבר נכלל גם בע"מ, ומה שכתב כמו שבארנו בהל' איסו"מ. קשה דשם בפ"ג הל' י' כתב וימכרו ויביא בדמיהם כל קרבן שירצה ומפרש הראב"ד דהוא באומר הרי אלו למזבח וכן כתב שם הכ"מ, אבל דין זה דהרי אלו עולה לא אמר כלום לא הוזכר שם. וזה הקשה בס' בתי כהונה בבאורי לשונות הרמב"ם והוכיח מזה דמה דתנן בתמורה דאם אמר הרי אלו עולה לא אמר כלום. ואם אמר לעולה ימכרו ויביא בדמיהם עולה. דמה דתנן לא אמר כלום אינו דהוו חולין גמורים אלא דלא מהני שיתפסו מדמיהם להקריב עולה. אבל עכ"פ צריך להקריב מדמיהם קרבן. וזהו שכתב הרמב"ם שם כל קרבן שירצה וכונתו באומר הרי אלו עולה, ולא כהראב"ד והכ"מ וזהו מה דמחלק מתני' דאומר הרי זו עולה לא אמר כלום שיתפסו הדמים להקריב עולה אלא מקריב כל קרבן שירצה, ובאומר הרי אלו לעולה ימכרו ויביא בדמיהם עולה. ומיושב מה שכתב הרמב"ם כמו שבארנו בהלכות איסורי מזבח דשם ג"כ מיירי באומר הרי זו עולה, וכתב שהרמב"ם הכריח שיטתו מדין בע"מ דתניא בתמורה דף ו' דמקדיש בע"מ למזבח אע"פ שעבר בל"ת מה שעשה עשוי ואמר רבא היינו טעמא דכתיב כי לא לרצון יהי' לכם ארצויי הוא דלא מרצה הא מיקדש קדיש, והך קרא קאי אדלעיל דכתיב איש איש מבית ישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם וגו' וכתיב בתריה כל אשר בו מום לא תקריבו כי לא לרצון וגו'. וסתם נדר הוא עולה, וא"כ כלל קרא כל גווני דנדר אפי' באומר הרי זו עולה דקדשי.

והנה המרכה"מ הביא ד' הבתי כהונה והביא סמוכים לדבריו והאריך בזה ולבסוף כתב דבעיקר מה שכתב דהרמב"ם בפ"ג מהל' איסורי מזבח קאי כשאמר הרי זו עולה דימכרו ויביא בדמיהם כל קרבן שירצה, והחלוק מאם אמר לעולה דאז ימכרו ויביא בדמיהם עולה. דלא נראה לו כן דממ"נ אי מהני אמירתו לענין קדושת דמים יביא בדמיהם עולה ואי לא מהני אמירתו דכיון שאמר עולה שהיא קדושת הגוף ולא חייל לא חייל אף קדושת דמים א"כ למה יביא בדמיו קרבן. לכן כתב דפי' לא אמר כלום הוא כפשוטו דאינו חל אפי' קדושת דמים. ומה שכתב כמו שבארנו בהל' איסורי מזבח כונתו דדוקא מאיסורי קרבן שאין קדושה חלה עליהם דהיינו הנך שנתבארו שם טומטום אנדרוגינוס וכו' וכן בע"מ קבוע, אבל אלה שכתב שם בסיפא רובע ונרבע וכו' שדינם כבע"מ עובר אף שאמר הרי אלו עולה קדשו קדושה"ג וירעו עד שיפול בהם מום קבוע, ופירושו אינו

מיושב דלשון כמו שבארנו משמע שביאר שם הך דינא, לכן נראה לפי"ז דצריך להגיה במקומם ואחר מה שכתב מאיסורי קרבן שאין קדושה חלה עליהם צ"ל כמו שבארנו בהל' איסורי מזבח, והיינו דשם חשב כל הדברים שאין קדושה חלה עליהם, ושם כתב במקדיש למזבח דחלה עכ"פ קדושת דמים אלא שאין הקדושה חלה על גופם, וכאן שאמר הרי אלו עולה לא אמר כלום וגם קדושת דמים לא חלה.

אכן אכתי קשה מה שהקשה הבתי כהונה מדין בע"מ דמשמע דבכל אופן שמקדיש בע"מ לוקה אפי' כשאומר הרי זו עולה. ורבא למד מקרא דכתיב כי לא לרצון יהיו לכם ארצויי הוא דלא מרצה הא מיקדש קדשי. והמרכה"מ בעצמו חיזק הוכחתו ממה שכתב הרמב"ם פ"ו מהל' בכורות הל' ה' שהמוכר מעשר לא עשה כלום ולא קנה לוקח. ולפיכך אינו לוקה, ולפי"ד המרכה"מ שהעלה בסוף דלא כהבתי כהונה ולא אמר כלום דתנן הוא כפשטה דלא נתפסו אפי' קדושת דמים יהי' צ"ל דבאמת אינו לוקה וראיתי במנחת חנוך שהסתפק בזה באומר על בע"מ הרי זו עולה אם לוקה והעלה דאינו לוקה כיון דלא חל שום קדושה, והאריך קצת בזה ע"ש. וכדבריו כתב באור שמח בפ"א מהל' גירושין ומ"מ קשה דלא הוזכר בגמ' וברמב"ם חילוק זה. וזה העיר המרכה"מ בתחלת דבריו על ד' הבתי כהונה שמפרש ד' הרמב"ם דהוא באומר הרי הם עולה ודלא כהראב"ד דמלשון למזבח אינו מוכח דאינו על הרי הם עולה מד' הרמב"ם פ"א מהל' מעילה הל' י"ג שכתב המקדיש עובר למזבח אמו אסורה בעבודה מד"ס והוא מד' הגמ' בתמורה מתמורה דף י' ע"ב האומר מה שבמעיה של זו עולה מותרת בגיזה ואסורה בעבודה אלמא דבלשון למזבח נכלל גם הרי זו עולה. וא"כ בסתמו של דין זה המקדיש בע"מ למזבח אינו מוכח דלא אמר הרי הוא עולה. והו"ל לגמ' ולהרמב"ם לפרש.

עוד קשה לי דעכ"פ לא הזכיר הרמב"ם דין אומר הרי זו עולה על בע"מ דלא אמר כלום. וכמו שהעירותי כבר דהא אין לומר דבע"מ נכלל בכלל כל איסורי קרבן שאין קדושה חלה עליהם דהא כיון דעכ"פ הראה כאן למה שנתבאר בהל' איסורי מזבח ושם הא כתב דין המקדיש טומטום ואנדרוגינוס וכו' וכתב על זה ואינן כבע"מ שבע"מ יש במינו קרבן. ובפרט לפי"מ שבארתי שם בכוונתו דהוא למה שכתב והרי הם חולין עיי"ש, וא"כ אין ללמוד משם דכמו בהני שחשב שם אם אמר הרי הם עולה לא אמר כלום ה"נ בבע"מ דאם אמר הרי הוא עולה לא אמר כלום. דהא בע"מ אינו דומה להם. וכיון שהמשנה בתמורה הזכירה ביחוד בהמה טמאה ובע"מ למה השמיט בע"מ שאין ללמוד זה גם ממה שחשב בהל' איסו"מ.

והנראה בזה דהנה בחולין דף ק"ל ובבכורות דף י"ד תנן כל הקדשים שקדם מום קבוע

להקדישם ונפדו חייבים בבכורה ובמתנות ומוכח דצריכים פדיון ומדתנן סתמא מוכח דבכל אופן שהקדישו אותם צריכים פדיון, איברא דבבכורות פירש"י שהי' להם מום קבוע והקדישם להמכר ולהביא מדמיהם קרבן למזבח, אבל בחולין פירש"י כל הקדשים וכו' הרי הם כמקדיש עצים ואבנים לדמיהם ואין בהם קדושת הגוף. ומוכח שלא הקדיש בפי' לדמיהם. וכן הרמב"ם בפיהמ"ש בבכורות כתב לפי שקדושתם אינה אלא קדושת דמים לא קדושת הגוף מחמת המום הקודם להקדש. ומוכח מלשונו דזהו מה דהשמיענו מתני' דהוי ק"ד משום שקדם מומם להקדישם, ולא שבעצמו הקדיש קדושת דמים, אלא דיש לומר דמהא דתנן קדשים א"כ הכונה שהם עכ"פ קדושים. וכיון דתנן בתמורה דאם אמר על בע"מ הרי הוא עולה לא אמר כלום ע"כ כשאמר הרי הוא למזבח או הרי הוא לעולה, ומ"מ אינו מיושב דבסתמא בלשון כל הקדשים גם עולות בכלל. ולפי המבואר מדברי הרמב"ם בהל' ה' אם אמר הרי הוא לעולה אינו אלא קדושת דמים ועמש"כ שם. וכל הקדשים בסתמא משמע בקדושת הגוף לפירש"י בחולין ובפיהמ"ש שהבאתי. ואם אמר הרי זה למזבח אין לזה שם קרבן מיוחד:

והנה בתוספתא תמורה פ"ב הל' ב' איתא ר"ש אומר אמר על בהמה טמאה ועל בעלת מום הרי אלו עולה לא אמר כלום הרי אלו לעולה אפי' זבל אפי' אבנים ימכרו ויביא בדמיהם עולה, ומדתניא ר"ש אומר מוכח דחכמים פליגי ושפיר נוכל לומר דכיון דתנן בסתם כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדישם אין חילוק באיזה לשון הקדיש דבכל לשון שהקדיש צריך פדיה, איברא דהמצפה שמואל על התוספתא הקשה דהא על הך מתני' איתא בגמ' טעמא דבהמה טמאה ובעלת מום דלא חזיין לא בעיין מומא, אבל מפריש נקבה לאשם או לעולה בעיין מומא אמר רב יהודה אמר רב מתני' דלא כר"ש דתנן ר"ש אומר תמכר שלא במום. וקשה על הא דתניא בתוספתא דמתני' הוא ר"ש. ונראה דבאמת צריך באור מה דמדייק הגמ' טעמא דבהמה טמאה ובעלת מום, דהא הך דינא דהרי אלו עולה לא אמר כלום לא מצי למיתני על נקבה לאשם או נקבה לעולה דבזה ודאי גם לר"ש חל קדושת דמים כיון דראוי לאיזה קדושה וכמש"כ הרמב"ם דזה דוקא באיסורי קרבן, ור"ש חולק על ת"ק רק אם צריך מום ואם חל קדוה"ג להצריך שתרעה עד שתסתאב. והגמ' מדייק רק דלא אמרינן במפריש נקבה לאשם דתימכר שלא במום, ומנ"ל להוכיח זה כיון דעיקר מילתא הוא לחלק מהרי אלו עולה להרי אלו לעולה.

ונראה דהוכחת הגמ' הוא דוקא מזה דכיון דמתני' דמחלק בין הרי אלו עולה ובין לעולה הוא כר"ש א"כ לישמעינן גם זה דגם נקבה לעולה תימכר שלא במום ומוכח דאף דסתם בהך דינא כר"ש. אבל בהך דינא דנקבה לאשם סתם דלא כר"ש. אמנם דיש לומר

דהוכחת הגמ' הוא מדתנן בעלת מום, וכיון דעולה הוא זכר למה תנן בעלת מום וע"כ לאשמעינן דאם אמר הרי אלו לעולה שהבעלת מום תימכר הוא דוקא בשביל שהיא כבר בעלת מום. אבל אם היתה תמימה לא הי' אפשר למכרה בלא מום אף שהיא נקבה. אבל באמת אין זה הוכחה גמורה דכיון דתנן בהמה טמאה שהוא לשון נקבה תנן בעלת מום כיון דלעיקר דין הרי אלו עולה אין נ"מ דדוקא בשביל המום לא אמר כלום. ולכן אפי' אם נאמר דגם לזה כונת הגמ' אבל העיקר הוא בשביל דסתם מתני' הוא בזה כר"ש, ולכן מוכיח רב מדלא תנן גם זה דמפריש נקבה לאשם או לעולה תימכר שלא במום ובפרט דמיירי בנקבה דמתני' בזה הוא דלא כר"ש. ושפיר מבואר התוספתא, דבאמת קשה על התנא שסידרה דתניא שם המפריש נקבה לעולה ירעה שיסתאב וכו' ר"ש אומר אמר על בהמה טמאה ועל בעלת מום וכו' המפריש נקבה לאשם וכו', וקשה טובא דמה הכניס המסדר בבא דר"ש בין הני תרי בבי דהמפריש נקבה לעולה והמפריש נקבה לאשם. וע"כ שכיון ג"כ למימרא דרב דבמפריש נקבה לעולה ולאשם לא ס"ל כר"ש.

ועכשיו נראה שהמשנה דחולין ובכורות דתנן כל הקדשים שקדם מומן להקדישן סברה דלא כר"ש. ובכל אופן שהקדיש צריך לפדותם ופסק הרמב"ם כהני סתמי דהם דלא כר"ש ובע"מ לא דמי לבהמה טמאה כיון שיש במינו קרבן. וטעמא דפסק כהני סתמי משום דהרבה הלכות נאמרו בהך מתני' וכענין מה דאמר בגמ' בב"ק דף ק"ב משום דקתני לה גבי הלכתא פסיקתא, ומבואר מה שכתב הרמב"ם כאן בהמה טמאה וכיוצא בה מאיסורי קרבן שאין קדושה חלה עליהם. ולא חשב בע"מ שלא נכנס בכלל איסורי קרבן שאין קדושה חלה עליהם כמו שכתב שם בהל' איסו"מ, וזהו משום דבאמת אם הקדיש בע"מ אפי' בלשון הרי זה עולה חלה עליו קדושת דמים וכנ"ל:

ובזה מיושב מה שכתב הרמב"ם בהל' ח' הי' לו בהמה מעוברת ואמר אם תלד זכר הרי הוא עולה ואם היא נקבה זבחי שלמים. ילדה זכר יקרב עולה ילדה נקבה תקרב זבחי שלמים וכו', ילדה טומטום ואנדרוגינוס אינן קדושים והרי הם חולין כמו שבארנו. והקשה הלח"מ על מה שכתב כמו שבארנו והוא ודאי בפ"ג מהל' איסו"מ שהבאנו וכן כתב הכ"מ ושם הא כתב שמהדמים יקריב כל קרבן שירצה. וכתב הראב"ד שם דהוא ע"כ באומר הרי אלו למזבח דאם אמר הרי אלו עולה לא אמר כלום. וא"כ כאן שאמר הרי הוא עולה הא לא אמר כלום וכתב הלח"מ דמה שכתב כמו שבארנו לאו דוקא אלא הכונה לומר שהם חולין, אבל ודאי דהכא הוי חולין טפי ויעשה בהן כל מה שירצה ותירוצו דחוק, אך באמת אף שגם הכ"מ פירש כונת הרמב"ם דהוא לפ"ג מהל' איסו"מ אין זה נכון דלפי"מ שבארנו דכאן כונתו דלא אמר כלום כפשוטו דהוי חולין גמורים. ומה

שכתב כמו שבארנו הוא רק למה שחשב שם איסורי קרבן שאין קדושה חלה עליהם. א"כ מה שכתב בהל' ח' כמו שבארנו ודאי כונתו למה שכתב כאן בהמה טמאה וכיוצא בה מאיסורי קרבן שאין קדושה חלה עליהם. דאם אמר הרי זה עולה לא אמר כלום וכתב על איסורי קרבן שאין קדושה חלה עליהם כמו שבארנו וזהו בפ"ג מהל' איסו"מ ששם כתב טומטום ואנדרוגינוס. וא"כ שפיר כתב כמו שבארנו והוא כאן בהל' זו דלא אמר כלום. ואולי גם כונת הכ"מ במה שציין לפ"ג מהל' איסו"מ הוא רק לזה דטומטום ואנדרוגינוס אין קדושה חלה עליהם. ודרכו של הלח"מ בהבנת ד' הרמב"ם אינו מובן. דכיון שבודאי מפרש דמה שכתב כאן לא אמר כלום הוא דהוי חולין גמורים, וא"כ למה לא עמד על מה שכתב כמו שבארנו, וע"כ שגם הוא מפרש דלא קאי על עיקר הדין אלא למה שבאר שם אלה שאין קדושה חלה עליהם. וא"כ למה מפרש שם בהל' ח' דכונתו למה שכתב בהל' איסו"מ והוצרך לדחוק. ואינו מפרש כפשוטו דכונתו למה שכתב כאן. אבל עכ"פ דברי הרמב"ם פשוטים וברורים.

הלכה ז

האומר דמי פרה זו לעולה כל שלשים יום ולאחר שלשים יום לשלמים, או שאמר דמיה לשלמים כל שלשים יום ולאחר שלשים יום לעולה דברים קיימים, ואם הקריב דמיה בתוך שלשים יום מביא כמו שנדר, ואם הקריבו לאחר שלשים יום מביא כמו שנדר.

השגת הראב"ד ואם הקריבו לאחר שלשים יום, א"א ואם מכרה תוך שלשים יום כבר חלה קדושת עולה על דמיה כשיקריב אותה לאחר שלשים יום במאי פקעה מינייהו קדושת עולה שכבר חלה עליהם, אלא ודאי מחללין על בהמה או על מעות לצורך עולה ואחר כך מקריבים שלמים, ונראה לי שהפדיון כל דהו, ואם יטעון עלינו טוען ויאמר קדושת דמים פקעה בכדי, נשוב ונאמר בר פדא חולק על זה וס"ל דלא פקעה וספק איסורא לחומרא, ובר פדא מתרץ לברייתא פרה זו כל ל' או לאחר שלשים יום שלמים ולא אמר מעכשיו כלום דבריו קיימים ואע"ג דהדר ביה בתוך שלשים יום ורב פפא דהוא בתרא מתרץ לברייתא אליבא דבר פדא הכי, ועוד דקיי"ל הקדיש זכר לדמיו הוא עצמו יקרב עולה, אלמא כי אמר לדמי נמי קדוש קדושת הגוף.

הכ"מ הביא סוגיית הגמ' דנדרים עם פי' המפרש והר"נ, וכתב דלשני הפירושים אתיתב רבא והקשה במה דפסק הרמב"ם כרבא לחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמים, ודבריו תמוהים וראיתי שכבר כתב כן הלח"מ דתירוצא דר"פ כמו שנתיישב בזה לבר פדא כן אפשר ליישב גם לעולא ולרבא, רק דאיכא נ"מ דלפי' הר"נ מיושב גם אוקימתא דרבא דהב"ע דאמר לדמי דכן פירש הר"ן גם לבר פדא דרישא כדאוקמינן דאמר לדמי

ורק סיפא מתרץ במעכשיו, ולפי' המפרש נדחה אוקימתא דרבא, אבל עכ"פ הברייתא אפשר לתרץ גם לרבא ולחלק בין קדוה"ג לקדושת דמים. אמנם המפרש כתב ותיובתא דעולא כדקיימא קיימא, אבל אין לזה באור, וראיתי בקרן אורה שתמה רק דהא עולא אפשר שיסבור כאביי דגם קדוה"ג פקעה בכדי, ולא עמד על זה דתירוצא דר"פ סליק גם לעולא ולרבא.

והנה על מה שהקשה הראב"ד בסוף דבריו דהא קיי"ל הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף, כתב ע"ז הכ"מ לפרש דבריו שלא יקשה איך יפרש הא דמוקים רבא כגון דאמר לדמי דאע"ג דקיי"ל הוא עצמו יקרב עולה מ"מ כיון דכי אקדשיה לדמיו אקדשיה לא חמיר כקדוה"ג ממש וכי מטי זמן ל' יום דאמר פקעה קדושתיה ומיהו לאו בכדי, אח"כ כתב על זה לדעת הרמב"ם ג' אופנים, א' דסובר כמו שכתב לדעת הראב"ד ומהני זה דפקע קדושתיה גם בלא פדיון, ב' דשאני הכא דאיכא תרתי לגריעותא חדא דאמר דמים תרתי דאמר לעולה בל'. ג' דהרמב"ם דייק וכתב פרה ומפרש דשור דקתני בברייתא לאו דוקא אלא פרה שאינה ראויה לעולה, ותירוציו אינם מבוארים דתירוץ א' דלא חמיר קדושתיה כקדוה"ג ממש קשה כיון דכבר אפשר להקריב השור לעולה וא"צ להקדישו שנית א"כ כבר נעשה על השור קדוה"ג ממש, ותי' ב' משום דאיכא תרתי לגריעותא אינו מובן דמה הוסיף בזה שאמר לעולה שיהי' עוד גרוע מקדושת דמים, ותי' ג' שכתב בשם הר"י קורקוס קשה דזה מיושב ברישא שאמר לעולה אבל בסיפא שאמר לשלמים אמאי לא חל קדושת הגוף של שלמים. ואף דרבה אמר הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף, ולכאורה דוקא זכר שהוא לעולה, אבל כבר כתב רש"י בתמורה דף י"א דלהכי נקט רבה זכר משום דבעולה איירי רבה ונקבה לא חזיא לעולה, אבל זה ודאי דגם בשלמים כן דאם הקדיש נקבה לדמי שלמים נחתא לה קדוה"ג, ועיקר הך דינא למד רבה מדין המפריש נקבה לאשם, וכבר כתבנו בהל' ה' מה דלמד רבה דין הקדיש זכר לדמיו מדין המפריש נקבה לאשם.

והנה הר"נ פירש במה דאמר רבא הב"ע דאמר לדמי היינו שהי' בע"מ דבתם קדוש קדוה"ג, והכ"מ הביא דברי הר"נ אחר מה שכתב ליישב דברי הראב"ד דאיך יפרש אוקימתא דרבא, והי' אפשר לפרש כן גם בכונת הראב"ד דלרבא נפרש הברייתא בבע"מ. אבל הרמב"ם שסתם דבריו הא מיירי גם בתם, ואם אין כונת הראב"ד עפ"ד הר"נ שלא הזכיר זה אפשר לומר דסובר הראב"ד דלרבא ע"כ נוקמי הברייתא כר"ש דאמר במתני' דהמפריש נקבה לאשם דתמכר שלא במום ולא סבר דאמרינן מיגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא לה נמי קדוה"ג וכן כתב הלח"מ. אלא דקשה דר"ש הא אינו חולק על הת"ק

אלא במפריש נקבה לאשם דאינה ראויה לאשם, וכן מפורש בגמ' בתמורה שם אמתני' דמפריש נקבה לאשם דאמר ר' יוחנן ר"ש לטעמיה דאמר כל מידי דלא חזי לגופיה לא נחתא ליה קדושת הגוף, אבל הכא לפי"מ דקתני בברייתא שור הא ראוי לעולה, ואפי' לפי"ד הר"י קורקוס דלאו דוקא שור אלא פרה הא קשה מסיפא שאמר כל ל' יום לשלמים. ואולי יסבור הראב"ד דלרבא חולק ר"ש על כל הך דינא דלמד רבה ממתני' דאמרינן מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדוה"ג.

ובמה שכתב הר"נ דמה דמוקים רבא לדמי מיירי בבעל מום דאי בתם הא קיי"ל המתפיס תמימים לבדק הבית אין יוצאים מידי מזבח, כבר כתבתי בהלכה ב' שתמהו בזה הקרן אורה והרש"ש דמה שייך כאן המתפיס תמימים לבדק הבית, והי' לו להביא הא דאמר רבה הקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה"ג, וכתבתי שם דמהמקדיש זכר לדמיו יש לחלק דשם אין עיכוב לקדושת הגוף לחול דאין שם חסרון בהקדש אם במקום שהקדישו לדמיו יהי' קדוש קדוה"ג ויקריבו אותו בעצמו, אבל כאן דאמר שור זה עולה כל ל' יום ולאחר ל' יום שלמים דאם הי' מקדישו קדוה"ג לעולה כל ל' יום א"א שאחר ל' יום יפקע קדושת עולה ויחול קדושת שלמים, ורק שאמר לדמי וא"כ כאן יש עיכוב מצד הקדישו שלא יחול קדוה"ג לעולה דאז יהי' הדין דקדוה"ג לא פקע בכדי. ולא יחול קדושת שלמים לאחר ל' יום, וא"כ אין לנו ראיה מדין הקדיש זכר לדמיו דגם בכה"ג קדוש קדוה"ג, ולזה מביא הר"נ מדין מתפיס תמימים לבדק הבית דאין יוצאים מידי מזבח דקדושת בדה"ב חל וצריך לפדותו ושיהי' צריך להקדישו קדוה"ג וכמו שכתבתי שם דצריך להקדישו, והר"נ מפרש בגמ' דאחר ל' יום מקריב מהדמים שלמים ואין עליו חיוב לפדותו ולהקדישו לעולה, לכן כתב דמיירי בבעל מום:

וראיתי להמרכה"מ שכתב בדעת הרמב"ם דבאמת סובר דגוף הפרה חל עליה קדושת שלמים ורק שצריך לפדותה ומהדמים יקריב עולה לאחר ל' יום. אבל גוף הפרה חל עליה קדושת שלמים ולפי"מ שמפרש המרכה"מ דהוא מדין הקדיש זכר לדמיו דחל עליו קדוה"ג, וה"נ כשאמר דמי פרה זו כל שלשים יום לשלמים חל על הפרה קדוה"ג לשלמים, לפי דברינו אינו מוכרח דבאופן זה יחולו שני הקדושות שיהי' קדוש בעצמו קדוה"ג ושיהי' מחויב לפדותו ולהקריב מדמיו עולה. דכיון דנימא שכבר הוא קדוש קדוה"ג אין תמימים נפדים ואינו חל על דמי הפדיון שום קדושה, ודוקא לפי"מ שכתב הר"נ שלמד זה מדין המתפיס תמימים, וכפי"מ שכתבנו דצריך להקדישו מחדש ונלמד זה מקרא דיהי' קודש בזה שפיר שייך פדיון, אך גם אם נפרש כן קשה לבאר באופן זה דעת הרמב"ם שכתב ואם הקריבו לאחר ל' יום מביא כמו שנדר דצ"ל דכונתו דצריך

להקריב מדמיה כמו שנדר על לאחר שלשים. וגופה כמו שנדר על קודם ל' יום. דבודאי הי' לו לפרש דבריו דיש כאן שתי הקדושות.

והנראה בזה דהנה תחלת דברי הראב"ד צריכים באור שכתב ואם מכרה תוך שלשים יום כבר חלה קדושת עולה על דמיה כשיקריב אותה לאחר ל' יום במאי פקעה מינייהו קדושת עולה שכבר חל עליהם. ומוכח שלא השיג אלא על זה שכתב הרמב"ם דתלוי בזמן שיקריב, אבל אם מכרה לאחר ל' יום מיושב להראב"ד במה שנפקע מה שאמר שעד ל' יום יהיו הדמים לעולה, וא"כ קשה מאי פריך הגמ' על בר פדא מהברייתא לפי"מ שכתב הכ"מ דרבא לא אתותב וכן מוכח מהגמ' דאמר רק לימא תיהוי תיובתא דבר פדא ומוכח דעל רבא לא הוי תיובתא גם בלא תירוצא דרב פפא. וא"כ אם נעמיד הברייתא כדמוקים רבא דאמר לדמי גם על בר פדא לא קשה דהא לא קתני בברייתא שמכרה קודם ל' יום והקריב מהדמים לאחר ל' יום. וע"כ מוכח מהגמ' דגם זה לא פקעה לבר פדא דכיון שכבר נעשה לפני שלשים יום שהדמים יהיו לעולה גם לאחר ל' יום לא נפקעו מהדמים דין עולה, ונראה דבאמת יש חילוק מלשון הברייתא ללשון הרמב"ם דבברייתא קתני שור זה עולה כל ל' יום ומוקים רבא דאמר לדמי, א"כ הקדיש השור לדמיו כל ל' יום. ובזה ודאי אם נימא דגם קדושת דמים לא פקעה כיון דכבר נתפס על השור קדושת הדמים לעולה כל ל' יום לא נפקע קדושה זו גם לאחר ל' יום, אבל הרמב"ם כתב דמי פרה זו לעולה א"כ לא הקדיש הפרה לדמיה לעולה אלא הדמים שיקח ממכירת הפרה יהיו לעולה. ובזה שפיר נאמר דאם לא מכר הפרה עד לאחר ל' יום לא נתפס כלל קדושת עולה דהא על אחר ל' יום אמר שיהיו דמיה לשלמים וקודם ל' יום לא מכר הפרה. ולכן השיג הראב"ד רק על אם מכרה תוך ל' יום שכבר חלה קדושת עולה על דמיה:

ובזה יש ליישב קושיית הראב"ד מהא דקיי"ל הקדיש זכר לדמיו הוא עצמו יקרב עולה דזה דוקא היכי שהקדיש גוף הבהמה לדמיה דאמרינן מיגו דנחתא עלה קדושת דמים נחתא עלה נמי קדוה"ג, אבל בזה שכתב הרמב"ם האומר דמי פרה זו לעולה לא הקדיש הפרה לדמיה אלא דמי הפרה הקדיש. לכן לא אמרינן בזה דנחתא עלה קדוה"ג, ושפיר דאחר שלשים יום כיון דפסק כרבא דקדושת דמים פקעה בכדי נפקע מהדמים קדושת עולה וחלה קדושת שלמים. וכן יש לומר גם לפי"מ שהקשה הר"נ מהמתפיס תמימים לבדק הבית שאינם יוצאים מידי מזבח דגם זה אינו אלא היכי שהקדיש גוף התמימים לבדה"ב אבל לפי"מ שכתב הרמב"ם דמי פרה זו לא הקדיש כלל גוף הפרה ואין בזה דין דמהתפיס תמימים.

והנה במה שכתב הראב"ד ועוד דקיי"ל הקדיש זכר לדמיו הוא עצמו יקרב עולה

אלמא כי אמר לדמי נמי קדוש קדוה"ג, לפי דברינו לא קשה על הרמב"ם שכתב דמי פרה זו. והוכחנו חילוק זה מדברי הראב"ד עצמו ויש לפרש דבריו דלא בא כאן להשיג בזה על הרמב"ם אלא בא לחזק דבריו הקודמים דאפשר דקיי"ל כבר פדא דגם קדושת דמים לא פקעה וכונתו לומר דלא נימא דשינוייא דרב פפא הוא שינוייא דחיקא דמשני בחסורי מיחסרא כמו שכתב המפרש דבברייתא לא הוזכר מעכשיו ונאמר דשינוייא דרבא מיושב יותר. ואף דאביי פריך ליה מהא דקתני תרתי ע"כ דלא הוי תיובתא מזה וכמו שכתב הכ"מ. לכן כתב הראב"ד דהא קיי"ל הקדיש זכר לדמיו הוא עצמו יקרב עולה, ובברייתא הא קתני שור זה כל ל' יום לעולה וכי אוקימנא לדמי הא הוי כמו הקדיש זכר לדמיו דקדוש קדוה"ג. וגם אם נגרוס פרה תיקשי מכל ל' יום לשלמים. וא"כ ע"כ או דיסבור רבא דר"ש דחולק על ת"ק במפריש נקבה לאשם לא סבר כלל דאמרינן מיגו דנחתא. או דרבא חולק על רבה וסובר דמדין מפריש נקבה לאשם לא נוכל ללמוד היכי שהקדיש בפי' לדמיו. וכמש"כ בהל' ה'. וכיון דקיי"ל כרבה דהקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה"ג, א"כ ליתא לתירוצא דרבא, וע"כ צריך לתירוצא דר"פ. ולכן אף דגם לעולא ולרבא אפשר לתרץ הברייתא כר"פ. וכמו שכתב הלח"מ. אבל עכ"פ בר פדא לא איפריך והוי ספק אי קיי"ל כרבא או כבר פדא:

ובזה שכתבו נוכל לבאר מה דהרמב"ם שינה מלשון הברייתא דקתני שור זה עולה כל ל' יום ורבא משני דאמר לדמי א"כ אמר שור זה - או לפימש"כ הרמב"ם פרה זו - כל ל' יום עולה לדמיה. והרמב"ם כתב דמי פרה זו. נוכל לומר דגם להרמב"ם הי' קשה הא דהקדיש זכר לדמיו. ולכן סובר גם הוא דהברייתא מיתוקמא כר"ש או דרבא לית ליה הא דהקדיש זכר לדמיו. אבל להלכה דקיי"ל כרבה בהא דהקדיש זכר לדמיו, לכן העמיד ההלכה באמר דמי פרה זו. וכמו שכתבנו דבזה לא אמרינן דקדוש קדוה"ג, ובמה שכתב פרה ובברייתא קתני שור נראה דע"כ הי' לו כן הגירסא בברייתא דהא גם הראב"ד כתב פרה זו. אלא דהראב"ד כתב לתרץ לבר פדא כשינוייא דרב פפא. והרמב"ם סובר דשינוייא דר"פ דחיקא וסבר כשינוייא דרבא ולהלכה ע"כ בדמי פרה זו וכנ"ל:

פרק טז

הלכה ב

נדר עולה מן הכבשים או מן האילים והביא פלגס הרי זה ספק אם יצא ידי נדרו או לא יצא, וכן הנודר עולת העוף מן התורים או מן בני היונה והביא תחלת הציהוב שבזה ושבזה הרי זה ספק.

והביא פלגס. הכ"מ הקשה דזה הוא בעיא דר' זירא ומפרש שם דהוא אליבא דבר פדא דסבר דפלגס הוא ספק. אבל לר' יוחנן דסבר דפלגס הוי בריה דדריש או לאיל לרבות הפלגס ודאי לא יצא. וכיון דבמנחות דף צ"א אסיק הגמ' דלבר פדא קשיא או לאיל. דאיצטריך קרא לרבויי ספיקא. הו"ל להרמב"ם לפסוק דודאי לא יצא. וכתב בשם הר"י קורקוס דכיון דלא אסיק הגמ' בתיובתא אפשר לפסוק גם כבר פדא, והקשה הלח"מ דא"כ בפ"ב הל' ו' כשכתב דהמקריב את הפלגס מביא עליו נסכי איל הו"ל לכתוב דמייתי ומתני כבר פדא:

ונראה דודאי פסק הרמב"ם כר' יוחנן ורק דסובר דמה דאמר הגמ' בחולין דבעיא דר' זירא הוא אליבא דבר פדא ולא אליבא דר' יוחנן וסבר דאו לאיל דדרשינן לרבות הפלגס זהו רק לר' יוחנן. אבל בר פדא לא דריש הכי ומוקים לדרשא אחריתא וכן כתב רש"י בחולין שם. אבל כיון דהגמ' במנחות אמר בסתמא דאו לאיל לרבות הפלגס. ופריך דלבר פדא או לאיל למה לי ומסיק בקשיא מוכח עכ"פ דהגמ' במנחות סבר בודאי דדרשינן או לאיל לרבות הפלגס. וא"כ קשה בעיא דר' זירא וע"כ דלהגמ' דמנחות לא נימא כסוגיית הגמ' דחולין. וגם לר' יוחנן אינו מוכרח דהוא ודאי בריה דאפשר דהוי ספק כבש. ומ"מ דרשינן מאו לאיל דאף דהוי כבש מ"מ כיון שנתגדל יותר מביא נסכי איל. וראיתי שכתב כן בס' תפארת יעקב לחולין, אלא שכתב עוד דהוי ספק ג"כ אם הוא איל, וזה גופא ריבתה תורה דהוי איל. אבל באמת זה לא נראה דאם נימא דפלגס הוי איל א"כ לא שייך דאתי קרא לרבות פלגס דמביא נסכי איל כיון דנימא דהוא איל ממש מה שייך קרא על זה גבי נסכים, וזהו רק פירושא דשיעור איל אם בסוף חודש י"ג כבר נעשה איל. לכן נראה דאם נימא דלר' יוחנן נמי הוי ספק צ"ל דהוי ספק אם הוא כבש או בריה, ועל שני הצדדים צריך קרא דאו לאיל דמביא נסכי איל. ושפיר פסק הרמב"ם דפלגס הוי ספק והיינו אם כבש או בריה, ולכן פסק דהוי ספק אם יצא ידי נדרו:

והנה לכאורה קשה דכיון דפסק הרמב"ם דקטן והביא גדול יצא אמאי נימא דאם הוא בריה לא יצא אם נדר כבש. ויש לומר דכיון דעיקר דין קרבן בקרא הוא או כבש או איל לכן אף דאפשר להקריב פלגס בתורת נדבה. אבל בזה לא יסבור רבי דקטן והביא גדול יצא דעכ"פ פלגס אם הוא בריה לא חשיב כמו כבש כיון דאינו בעיקר קרבן ולכן לא יצא:

ב) **והביא** תחלת הציהוב. המל"מ בפי"ד הל' ה' במה שכתב שם הרמב"ם מה בין נדרים לנדבות שהנודר אם הפריש קרבנו ואבד חייב באחריותו עד שיקריב כמו שנדר וכו' כתב דקדק רבינו לומר עד שיקריב כמו שנדר לומר שאפילו הביאו ליד כהן כל שלא הקריבו כמו שנדר לא יצא ידי חובת נדרו ודין זה הוא פשוט. וראיתי להתוס' בפ"ק דחולין דף

כ"ב אההיא דבעי ר' זירא הרי עלי עולה מן התורים או מבני יונה והביא תחלת הציהוב שבזה ושבזה. שהקשו וא"ת כיון דממ"נ האחד פסול איך יכול להקריבם וי"ל דמיבעי ליה כגון דאם עבר כהן והקריב א"נ כיון שהביא ליד הכהן יצא ידי נדרו מאחר דמ"מ האחד מהם ראוי להקריב. ותירוץ זה האחרון הוא תמוה בעיני דמאחר שאין הכהן יכול להקריב משום ספק איך יתכן דיצא זה ידי נדרו והלא אף שהקריבו אלא ששחטו הכהן שלא לשמו לא יצא ידי נדרו כ"ש היכא דאין הכהן יכול להקריבו דפשיטא דלא יצא ידי נדרו, וכעת דברי התוס' צריכים אצלי תלמוד עכ"ל:

והנה לכאורה יש לומר דלעיקר אחריות הנדר הא תחלת הציהוב פסול בתורים רק עתה שהם בתחלת הציהוב. אבל כשיגדלו יעשו תורים כשרים ומטעם דחוי אין לפסלם אף שהקדישם כשהם בתחלת הציהוב דהא בע"ח אין נדחין וגם הוי דחוי מעיקרא. וא"כ אין כאן שאלה שאינו יכול לקיים נדרו בהם וע"כ דעיקר האבעיא דעכ"פ נ"מ לענין בל תאחר אם עד שיגדלו ויעשו תורים כשרים יעברו ג' רגלים. ובזה יש לומר דסוברים התוס' דלענין זה יצא ידי נדרו כיון שהביאם ליד הכהן, דאף דזה ודאי שאם יביא תורים קטנים שלא יגדלו עד שיעברו ג' רגלים יעבור על בל תאחר כיון שאין ראויים להקריב בתוך הג' רגלים. אבל כאן שהביא תחלת הציהוב שבזה ושבזה כיון שאם יבוא אליהו ויאמר איזה כשר תחלת הציהוב יוכל להקריב. לכן אינו עובר על בל תאחר. והנדר הלא יוכל בסוף לקיים כשיגדלו התורים.

אכן באמת אין זה נכון דגם לענין בל תאחר לא נפטר עד שיקריב הקרבן כמבואר בדברי הרמב"ם בהל' ט"ו למי שאיחר ולא הביא שכתב ובית דין מצווין לעשותו מיד עד שיקריב קרבנותיו ברגל שפגע בו תחלה. וא"כ אף שכתב בהל' י"ג עברו עליו שלשה רגלים ולא הביא וכו' הרי זה עבר זהו משום דכשהביא בודאי יקריבו הכהנים קודם הרגל. אבל כאן כשהביא ולא הי' אפשר להקריב אף דכל יום עד הרגל הי' אפשר שיבוא אליהו ויאמר איזה כשר ויהי' אפשר להקריב, מ"מ הרי זה כמו שעבר על בל תאחר בספק דהא אם לא יבוא אליהו לא יהי' אפשר להקריב:

ונראה דאיכא נ"מ בין דין בל תאחר בשלשה רגלים ובין דין מצות הבאה ברגל ראשון. דמצות הבאה ברגל ראשון באמת אין עליו חיוב אלא להביא קרבנותיו, וכמבואר בהל' י"ג ויש חילוק בין המ"ע ברגל ראשון ובין עבירת בל תאחר בג' רגלים דבמצות הבאה ברגל ראשון כתיב ובאת שמה והבאתם שמה. וא"כ אין עליו אלא מצות הבאה. אבל בבל תאחר כתיב לשלמו והרי זה אזהרה שלא יאחר מלשלם נדרו וכל זמן שלא הקריבו קרבנו הרי הוא חייב באחריות ועוד לא שילם נדרו וא"כ לא נפטר עד שיקריבו קרבנו.

ולכן שפיר יש לומר דהנ"מ בדין תחילת הציהוב שבזה ושבזה דאי ספיקא הוי נפיק. לענין מצות הבאה ברגל ראשון דאין עליו אלא מצות הבאה. וכיון שהביא תחלת הציהוב שבזה ושבזה וממ"נ אחד כשר ואם יבוא אליהו יקריבו. וא"כ אין החסרון אלא מצד הכהנים שהם אינם יודעים הדין איזה כשר להקריב אבל הוא קיים מצות הבאה כיון דממ"נ מין אחד כשר להקריב.

הלכה ג

הנודר סתם מביא מן הגדולים שבמין שנדר ואם אותו המקום רגילין לקרות בסתם לאחד מן המינין מביא כאנשי המקום, כיצד נדר עולה מן הבקר יביא שור אמר הרי עלי עולה אם דרך אנשי המקום לקרות עולה סתם אפי' לעולת הגוף יביא פרידה אחת תור או בן יונה ואם דרכן שאין קורין עולה סתם אלא לעולת בקר יביא שור וכן כל כיוצא בזה. מי שנדר שור או איל או כבש או עגל וכיוצא בהם לא יביא כחוש ביותר שבאותו המין מפני שדמיו מועטין ואינו חייב להביא היפה והשמן ביותר שאין שם למעלה ממנו אלא יביא הבינוני ואם הביא הכחוש יצא ידי נדרו.

הנודר סתם וכו', הכ"מ כתב הכי משמע במשנה בסוף מנחות וכן מפורש בתוספתא פי"ג, ובמה שכתב הרמב"ם אם דרך אנשי המקום וכו', כתב הכ"מ שם במשנה הרי עלי עולה מביא כבש ראב"ע אומר תור או בן יונה ובגמ' ולא פליגי מר כי אתריה ומר כי אתריה, ודברי רבינו בפירושה מבוארים, ורש"י פי' בע"א עכ"ד הכ"מ ודבריו תמוהים שהביא המשנה והתוספתא ולא העיר שדברי הרמב"ם כאן הם בהיפוך מהמשנה גם לפירושו בפיהמ"ש. והנה במה דאמר הגמ' ולא פליגי מר כי אתריה ומר כי אתריה פירש"י באתרי' דת"ק גריע כבש מעוף ובאתרי' דראב"ע גריע עוף מכבש וכונתו דאין מחייבין אותו אלא בפחות, והרמב"ם בפיהמ"ש כתב במקומו של ת"ק לא היו קורים שם עולה מוחלט אלא עולת בהמה ופחות שתהא כבש, ובמקומו של ראב"ע קורים שם עולה מוחלט ואפי' לעולת העוף וע"כ אמר תור או בן יונה ושם עולה נופל על כבש ועל עזים עכ"ל ומבואר גם מדבריו דמשו"ה אמר ת"ק כבש דכיון שלא היו קורים במקומו שם עולה מוחלט אלא עולת בהמה ופחות שתהא כבש לכן יביא כבש, א"כ מפורש דאין צריך להביא אלא הפחות, וא"כ דברי הרמב"ם כאן הם תימה שכתב שאם דרכם שאין קורים עולה סתם אלא לעולת בקר יביא שור, ובמה שכתב בתחלת ההלכה דהנודר סתם מביא מן הגדולים שבמין שנדר כיצד נדר עולה מן הבקר יביא שור וכתב הכ"מ ע"ז הכי משמע בסוף מנחות לא נמצא שם מבואר אלא מה דתנן אח"כ במשנה פירשתי מן הבקר ואיני יודע מה פירשתי יביא פר ועגל וזהו פשוט דכיון שפירש א"כ הוא מוכרח להביא

כמו שפירש רק דהמשנה היא אליבא דרבי דגדול והביא קטן לא יצא, אבל למה דקיי"ל דיצא יוצא בפר אבל פר ע"כ צריך להביא אבל אין שום משמעות במשנה על נדר מן סתם דמביא מן הגדולים שבמין שנדר.

אכן בתוספתא פי"ג תניא הרי עלי עולה מן הבקר יביא עגל מן הצאן יביא כבש וכו' ר"ש אומר אם יאמר לך אדם כדברי ר"ע עגל קבל הימנו איל קבל הימנו כבש קבל הימנו שבכולם הי' ר"ע נותן את הטעם עגל שיד גבוה על העליונה איל לא גדול ולא קטן אלא בינוני כבש המוציא מחבירו עליו הראיה, ואח"כ תניא כשם שהמקדיש סתם הרי זה מביא את הגדול שבהם כך האומר הרי עלי סתם הרי זה מביא את הגדול שבהם, וכונת הברייתא במקדיש סתם הוא מה דתנן בדף ק"ח האומר אחד מכבשי הקדש הגדול שבהם הקדש, אבל ודאי הוי סתירה למה דתניא מעיקרא דמן הבקר יביא עגל וצריך לומר דזה תניא בשם ר"ע ואח"כ תניא סתמא דהנודר סתם צריך להביא מן הגדול ומוכרח לומר דהרמב"ם פסק כהך ברייתא דתוספתא אף דקשה מה שדחה סתם מתני' ופסק כסתם דהתוספתא ואפשר משום דבתוספתא תניא דזהו שיטת ר"ע אבל חכמים סוברים דדין הנודר כדין המקדיש.

עכ"פ מבואר מדברי הרמב"ם דאיכא נ"מ בין הגדולים והקטנים שבאותו המין, ובין חילוקי המינים, דאף דפסק שבאותו מין מביא מן הגדולים מ"מ בנודר סתם יכול להביא מהמין הקטן ביותר דהא נדר עולה סתם ודרך אנשי המקום לקרות עולה סתם אפי' לתור או בן יונה אף שקורים עולה גם לשור וכבש לא אמרינן שיביא לפחות הבינוני דהיינו כבש אלא יכול להביא פרידה אחת. ועיין בלח"מ שביאר החילוק בין הגדול שבאותו המין שבזה הכבוד להביא הגדול והמשובח אבל במינים שונים יכול להביא מה שרוצה, וחילוק זה מוכרח לפי"מ דסובר הרמב"ם דלא פליגי חכמים דתוספתא על ראב"ע דאמר יביא תור או בן יונה, אלא דאכתי צריך לבאר מה שכתב בהל' ד' מי שנדר שור או איל או כבש לא יביא כחוש וגם אינו חייב להביא השמן ביותר אלא יביא הבינוני, ומבואר דיש כאן שלשה חילוקים דלגבי חילוקי המינים יכול להביא הפחות, ובאותו המין יש חילוק בין גדול ליפה ושמן דלגבי קטן וגדול צריך להביא הגדול וגבי כחוש ושמן אין צריך להביא אלא הבינוני:

והי' אפשר לומר דלגבי הגדולים או הקטנים שבאותו המין שנדר לא מצינו בבן בקר אלא עגל ושור ובצאן כבש ואיל, ואף דגבי צאן איכא פלגס שהוא גדול מכבש ואינו איל אפשר דכיון דהוא רק מיום אחד היינו מיום הל' של השנה הב' לא נחשב לשיעור בינוני ואין דעת הנודר עליו, אלא דקשה דכיון דנימא דמקורו של הרמב"ם הוא מהתוספתא

דתניא שם דנודר דמי למקדיש ובמקדיש תנן האומר אחד מכבשי הקדש ואחד משורי הקדש והיו לו שנים הגדול שבהם הקדש ג' בינוני שבהם הקדש, ומפרש בגמ' דממתין לבינוני עד שיומם ומחיל ליה לקדושתיה בגדול, וא"כ לא נפטר במקדיש בבינוני.

ונראה דאף דמדמי בתוספתא נודר למקדיש אינו אלא לענין זה דכמו דבמקדיש בעין יפה מקדיש, וכדאמר שם בגמ' ה"נ בנודר דעתו בעין יפה ודעתו לגדול, אבל באמת לא דמי לגמרי דבמקדיש הא אנן דנין על השוורים או הכבשים שישנם ברשותו, ואם יש לו שני שוורים דעתו על הגדול אף ששניהם שוורים, אבל בנודר א"א לומר שיהי' דעתו על השור היותר גדול בעולם ושיחפש השור הגדול ביותר, לכן בזה אמרינן דאין דעתו אלא על הבינוני:

אלא דאכתי צריך לבאר דהכ"מ כתב דמקור ההלכה דיביא הבינוני הוא מה דתנן במנחות דף ק"ז הרי עלי שור יביא הוא ונסכיו במנה עגל יביא הוא ונסכיו בחמש כבש יביא הוא ונסכיו בסלע, וכתב הכ"מ ומשמע לרבינו שדמים אלו הם דמי הבינוני שבכל מין, וכ"כ בפיהמ"ש וז"ל אלו הדמים הם הדמים הבינונים לאלו הדברים באותו זמן באותם ארצות, עכ"ל הכ"מ, והנה בדברי הרמב"ם הי' אפשר לפרש דאינו חייב להביא היפה ביותר בתורת חיוב אבל לכתחלה צריך היפה, אבל מכיון שהמקור שלו הוא מתני' ואינו מפרש כפירש"י שבקבלה הי' השיעור, א"כ מוכח דגם לכתחלה אינו צריך להביא אלא הבינוני דהא תנן יביא הוא ונסכיו ומוכח דלכתחלה כן, וקשה דהא בפ"ז הל' א' כתב דכל שיביא לקרבן יביא מן המובחר, ובהל' י"א שם כתב ומאחר שכולם כשרים למנחות למה נמנו כדי לידע יפה שאין למעלה ממנו והשוה והפחות, שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו, ונמצאו שתי ההלכות סותרות:

ונראה דהנ"מ הוא בין בעיקר הקרבן ובין בדין נדר שנדר להביא קרבן, דבעיקר מצות קרבן צריך להביא המשובח ביותר, אבל בדין נדר שעכשיו אינו בא אלא לקיים נדרו אמרינן דסתם לשון נדר הוא על בינוני, דאף דאם הביא כחוש ג"כ יצא ידי חובתו, אבל הדין לכתחלה שצריך לקיים נדרו אינו צריך אלא לקיים בדין מדה בינונית משום דדייניגן בסתם לשונות ובסתם אנו מפרשים דבריו במדה בינונית, אכן צריך ביאור למה פוטר עצמו בדיעבד אם הקריב כחוש כיון דמפרשינן סתם נדרו על מדה בינונית, והכ"מ כתב ע"ז ומה שכתב ואם הביא הכחוש יצא ידי נדרו ולא כתב ע"ז כלום וכידוע שלשון זה הוא בשלא הי' להכ"מ באותה שעה המקור לזה, ונראה דדברי הרמב"ם בזה הוא מההלכה הקודמת דאם נדר סתם מביא מן הגדולים שבאותו המין, ומ"מ כתב בהל' ז'

אמר הרי עלי עולה והפריש שור ונגנב פוטר עצמו בשה וזהו מהא דאמר רבא בב"ק דף ע"ח דגנב פוטר עצמו בכבש לרבנן בעולת העוף לראב"ע, וחזינן דאף דהרמב"ם לא פסק כרבנן דמתני' דנודר בסתם יביא כבש מ"מ פסק כמימרא דרבא משום דבדיעבד פוטר עצמו הנודר בכבש גם להלכה דאינו רוצה לפרש דמימרא דרבא לא קיימא להלכה, ואף דאפשר לומר דזהו דוקא בנגנב אבל לא מסתבר כן דאם היה מחוייב ע"פ דין נדרו להביא דוקא שור מה בכך שנגנב הא חייב באחריות, וע"כ דהחדוש כאן הוא דאף שכבר הפריש שור על נדרו מ"מ פוטר עצמו בכבש, ומוכח דמה דצריך להביא מן הגדולים הוא רק לכתחלה, ולכן אמרינן דגם בכחוש ושמן מה דצריך להביא הבינוני הוא רק לכתחלה אבל בדיעבד נפטר בכחוש:

הלכה יז

פירש ואמר הרי עלי להביא תודה ממעות מעשר שני ולחמה מן החולין יש לו להביא כמו שנדר, ואם הביא הכל מן החולין יצא, וכן אם פירש ואמר הרי עלי להביא תודה היא ולחמה מן המעשר יביא ולא יביא לחמה מחטי מעשר שני אלא ממעות מעשר שני כמו הבהמה שהיא ממעות מעשר שני. ואע"פ שפירש שיביא לחמה מן המעשר לא יביא נסכיה ממעות מעשר שני שאין הנסכים באין לעולם אלא מן החולין כמו שבארנו לפי שנאמר בהן והקריב המקריב קרבנו עד שיהיו משלו ולא יהיה בהן צד לגבוה כלל.

לא יביא נסכיה וכו' הכ"מ הביא על זה דברי התוס' על מתני' דתנן ונסכים בכל מקום לא יביאו אלא מן החולין, שכתבו שכל דבר שכולו למזבח אינו בא מן המעשר, כדתניא בספרי דממעט עולות דבעינן אכילה שיש בה שמחה, ואח"כ כתב הכ"מ ומש"כ רבינו לפי שנאמר בהם והקריב המקריב קרבנו וכו', ולא כתב הכ"מ על זה, וכידוע שכן דרכו מקום שבאותה שעה לא הי' לו מקור ובאור לדבריו, והנה גם בפיהמ"ש כתב טעם מתני' מפסוק זה והוא תימה כיון דבספרי נלמד זה מקרא דושמחת, וראיתי שכבר עמד בזה בס' הר המוריה בפ"ב הל' י"ג וסיים בוצ"ע, ואפשר לומר דמהא דספרי לא ילפינן אלא בדין מעשר דמצות מעשר הוא על דבר שהוא לאכילה, אבל לא גלי קרא בזה בדין קרבן שהקרבן צריך להיות דוקא מחולין ולא ממעשר, ולכן כיון דתנן דנסכים לא יביאו אלא מן החולין, וסובר הרמב"ם דלשון לא יביאו משמע דאם הביא הנסכים מן המעשר לא עלו לשם חובה וצריך להביא נסכים מן החולין, ולכן לא כתב דאם הביא מן המעשר יצא כמו שכתב מקודם גבי אם הביא מן החולין, ואמרתי כן מכבר לבאר ד' התוס' בזבחים דף נ' שכתבו וצ"ע מנ"ל דמנחת נדבה אינה באה אלא מן החולין, והקשה בס' חמדת דניאל דהא מנחת נדבה צריכה קמיצה והקומץ נקטר, ומעשר אינה באה אלא לאכילה

כדכתיב ואכלת, ואמרתי בזה דקושיית התוס' הוא דמנ"ל דאם הביא המנחה מן המעשר לא יצא, ואח"כ הביא החמדת דניאל זה בשמי בספרו על מנחות בדף ב' ע"א ויישב בזה קושיית התוס' דלמה צריך קרא בפרו של אהרן.

אכן אח"כ ראיתי דבזה לא יתיישב דאף דמדין מעשר אין לנו למוד בדין הנסכים שיפסלו בשביל זה, מ"מ כיון דילפינן דמדין מעשר אין רשות להקריב ממע"ש שיהי' להקטרה ולניסוך, א"כ ממילא הקרבן פסול מדין מצוה הבאה בעבירה, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהל' איסורי מזבח דאין מביאים מנחות ונסכים מן המדומע, והוא ברייתא בזבחים דף פ"ח ופירש"י משום ממשקה ישראל, והתוס' הקשו דכיון דמותר לכהנים אין לפסול משום ממשקה ישראל, והרמב"ם כתב בטעמא משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, וע"כ דעיקר העבירה גבי מדומע הוא משום דאסור להפסיד תרומה, וכמו דתניא בזבחים דף ע"ו דאין לוקחים תרומה בכסף מע"ש מפני שממעט באכילתה, ופירש"י שאסור לאונן וטעונין מחיצות והתוס' פירשו דהקפידא הוא משום מעשר דנאסר לזרים והרמב"ם בפ"ז מהל' מע"ש כתב ב' הטעמים והוא מדברי הירושלמי וגורס כן במשנה מפני שממעט באכילתם, עכ"פ חזינן דאיכא דין בתרומה שצריך לאכלה, וא"כ שפיר כתב דהוי מצוה הבאה בעבירה, והארכתי בזה בספרי שם בהל' איסורי מזבח, וא"כ אינו מיושב מה שהוצרך הרמב"ם לחדש טעם על זה דאין מביאים נסכים ממעות מע"ש:

לכן נראה דמה דהוצרך הרמב"ם להביא קרא דוהקריב המקריב דכיון דמצינו שהתורה התירה להביא שלמים ממעות מעשר אף שהמעות הולכים גם על האימורים שנקטרים, ואמר בירושלמי בפ"א דמע"ש הל' ב' דהלוקח בהמה ממעות מע"ש לשלמים בלקיחתה פקע ממנה קדושת מעשר, א"כ הי' אפשר לומר דכיון דהנסכים הם חיוב להקרבן לכן כשקונים הבהמה לשלמים ממעות מע"ש יהי' מותר לקנות יחד גם הנסכים, ומבואר גם מה שהקשו התוס' דמנ"ל דמנחת נדבה אינה באה אלא מן החולין, דאף דבחמדת דניאל הרגיש זה בקושייתו וכתב דמנ"ל ללמוד משלמים, אבל אין זו קושיא דלמה לא נלמוד כיון דגם מנחות עיקרם באים לאכילה ולא דמי לעולות שכל העולה נקטרת, וכן לא דמי למה דאסור לקנות תרומה דממעט באכילתה דתרומה אינה קרבן, אבל קרבן מצינו שהתירה התורה לקנות שלמים, ולכן שפיר איצטריך קרא גבי מנחות ונסכים, אכן גבי מנחות יש לומר בפשיטות דכיון דאין לוקחים תרומה ממעות מע"ש שממעט באכילתם והוא גם משום דרא דמע"ש שנאסר לזרים, א"כ ה"נ כל המנחה נאסרת לזרים, ולא רק הקומץ שמקטירים אותו, ולכן שפיר דלא נלמד משלמים:

פרק יז

הלכה ב

האומר הרי עלי במחבת והביא במרחשת, במרחשת והביא במחבת מה שהביא הביא וידי חובתו לא יצא, אם אמר זו להביא במרחשת והביא במחבת או במחבת והביאה במרחשת הרי זו פסולה וכן כל כיוצא בזה. וכן האומר הרי עלי שני עשרונים להביאן בכלי אחד והביאן בשני כלים, בשני כלים והביאן בכלי אחד מה שהביא הביא, וידי חובתו לא יצא שנאמר כאשר נדרת לד'. אמר אלו להביא בכלי אחד והביא בב' כלים או להביא בב' כלים והביא בכלי אחד הרי אלו פסולין. לא קבען בשעת הנדר אלא אמר הרי עלי שני עשרונות ובשעת הפרשה קבען והפרישן בשני כלים וחזר והביאן בכלי אחד הרי אלו כשרים שנאמר כאשר נדרת ולא כאשר הפרשת, אמר הרי עלי שני עשרונות להביא בכלי אחד והביאן בשני כלים. אמרו לו בכלי אחד נדרת הקריבם בשני כלים הרי אלו פסולין, הקריבם בכלי אחד הרי אלו כשרים.

לא קבען בשעת הנדר, בגמ' אמר זה אביי לא שנו אלא שקבען בשעת נדר ופירש"י זה על רישא דמתני', הרי עלי להביא זו במחבת, אבל בשעת הפרשה דבשעת נדר אמר הרי עלי מנחה סתם ובשעת הפרשה קבעה ואמר זו אביא לשם נדר במחבת והרמב"ם הביא זה על סיפא דמתני'. וצריך טעם למה לא הביא זה על רישא דמתני'. ונראה דהרמב"ם סובר דיש חילוק בין מחבת ומרחשת ובין שני כלים וכלי אחד. דבשני כלים וכלי אחד החילוק הוא אם הם שתי מנחות או מנחה אחת. דבשני כלים הוי שתי מנחות ובכלי אחד הוי מנחה אחת. אבל החילוק בין במחבת ובין במרחשת הוא בעיקר הקרבן דהא שייך בזה גדר שלא לשמן כדפירש"י במתני' דכל המנחות שקמצם שלא לשמן. וכן כתיב בקרא ואם מנחה על המחבת קרבנך וגו' ואם מנחת מרחשת קרבנך וגו'. ומבואר בזה מה שתמה הקרן אורה בריש מנחות דלמה שייך שלא לשמן ממחבת למרחשת. ולכן אם נדר מנחה סתם ואח"כ בשעת הפרשה קבע יש חילוק בין קבע להביאה במחבת. ובין קבע להביאה בשני כלים. דאם קבע להביאה במחבת זה דומה לאם אמר הרי עלי להביא קרבן דיכול להביא עולה או שלמים. ואם אמר אח"כ על הבהמה הרי זו עולה לחובתי לנדרי ודאי נתפס על הבהמה שם עולה ואינו יכול לשנותה לשלמים ולא שייך בזה גדר כאשר נדרת ולא כאשר הפרשת. אבל באמר הרי עלי להביא שני עשרונות דאין חילוק בעיקר הקרבן בין אם יביאם בכלי אחד או בב' כלים. בזה שפיר מחלקינן דאף דאם יאמר מתחלה הרי אלו שתי עשרונות להביאם בכלי אחד הוקבעו למנחה אחת מ"מ אם אמר מתחלה הרי עלי להביא שני עשרונות ואח"כ אמר הרי אלו לנדרי שפיר

דרשינן כאשר נדרת ולא כאשר הפרשת כיון דבעיקר הוא קרבן אחד. וע"ז כתיב קרא דרק הנדר קובע איך להביא הקרבן. אם בכלי אחד ובקומץ אחד. או בשני כלים ובשני קומצים כיון דאמר בפי' שקובע זה לנדרו ולא לנדבה:

והנה לכאורה קשה לר"ש דסבר דאם אמר הרי עלי להביא במחבת והביא במרחשת דגם ידי נדרו יצא. ואמר בגמ' דסבר דקביעותא דמנא לא כלום הוא. וה"נ אמר בגמ' דלר"ש גם אם אמר זו להביא במחבת והביא במרחשת דתנן דפסולה דלר"ש כשרה. וא"כ קשה דמה אמר בברייתא בטעמא דר"ש דכל המנחות שקמצם שלא לשמם עלו לשם חובה שהקומץ מחבת לשם מרחשת מעשיה מוכיחים עלי' שהיא מחבת. דלמה לן הך טעמא כיון דיכול לכתחלה לשנות. ואף דאין ביד הכהן לשנות ורק הבעלים יכולים לשנות מ"מ קשה למה יהי' זה שלא לשמם כיון דעוד לא הוקבע שם המנחה שהיא מחבת. ולפי"מ שבארנו נראה דגם לר"ש ודאי מנחת מחבת ומנחת מרחשת הם שני קרבנות רק דהם ממין אחד ואין שום שינוי מזה לזה ולא דמי לעולה ושלמים. וזהו טעמא דסבר ר"ש דהנדר אינו קובע את הקרבן אם מחבת ואם מרחשת. כיון דבעיקר קדושת ותכלית הקרבן אין שום נ"מ מזה לזה. וכן גם אמירתו בנדבה שאמר זו להביא במחבת ג"כ אינו קובע. וכיון דעכ"פ חלוק בקרא שמות הקרבנות לכן ע"כ דאם כבר נתן המנחה במחבת או במרחשת כבר הוקבעו ולפירש"י אין צריך לעשות בזה מחלוקת בין רבנן לר"ש דרש"י מפרש מה דאמר אביי אבל בשעת הפרשה לא. דבשעת נדר אמר הרי עלי מנחה סתם ובשעת הפרשה קבעה ואמר זו אביא לשם נדר במחבת. וא"כ לרש"י יש לומר דגם לרבנן אם קבע ונתן המנחה במחבת או במרחשת נעשית המנחה כמו שקבע. ולפימש"כ הרמב"ם לפרש בשעת הפרשה שבשעת הפרשה קבע והפרישם בשני כלים הא כתבנו דהרמב"ם אינו מפרש הא דאביי על מחבת ומרחשת. ויש לומר דאם כבר נתן המנחה במחבת נעשית מנחת מחבת. וכדאמר הגמ' בדף ג' דאפי' אם נדר במרחשת כי מייתי לה במחבת מחבת הוי וכי קמיץ לה לשם מרחשת אמרינן דמעשיה מוכיחים שהיא מחבת. ולכאורה משמע דאפי' קודם קמיצה כבר נעשית מחבת ואינו יכול לשנות. אכן יש לומר דכונת הגמ' דוקא לאחר קמיצה דאף דקמץ לשם מרחשת אבל המנחה הרי היא במחבת דהא ראיית הגמ' מהא דתנן מה שהביא הביא הא קאי שכבר קמץ וכבר נעשה תחלת ההקרבה. ומ"מ אפשר דמה דחולק ר"ש על רבנן הוא רק בדין אמר הרי עלי או הרי זו ולא כשכבר נתן המנחה בזו או בזו. ועכ"פ שפיר מיושב מה דאמר ר"ש בברייתא טעמא דאינו פוסל שלא לשמם משום דמעשיה מוכיחים. אבל בלאו האי

טעמא הי' נחשב שלא לשמה גם לר"ש ולא הי' עולה לשם חובה. דהא כשקמץ המנחה אפי' שלא לשמה הא ודאי כבר נעשית המנחה כמו שהיא אם מחבת אם מרחשת:

הלכה ד

אמר הרי עלי שני עשרונות להביא בשני כלים והביא בכלי אחד, אמרו לו בשני כלים נדרת הקריבן בשני כלים הרי אלו כשרים, הקריבן בכלי אחד הרי אלו כשתי מנחות שנתערבו.

כשתי מנחות שנתערבו. הלח"מ הביא דברי רש"י ותוס' דרש"י פי' דמה דתנן הכא כשתי מנחות שנתערבו. ולעיל גבי אלו להביא בשני כלים והביא בכלי אחד תנן דפסול דברישא מיירי שאינו יכול לקמוץ מזו בפ"ע ומזו בפ"ע והכא דתנן כשתי מנחות שנתערבו היינו שאם יכול לקמוץ מכל אחת בפ"ע כשרות. וכתב הלח"מ דבדברי הרמב"ם א"א לומר כן שלא הזכיר החילוק אם יכול לקמוץ מזו בפ"ע וכתי' התוס' שם ג"כ א"א לפרש בדברי הרמב"ם שכתבו דמיירי שרק נתנם בכלי אחד. אבל הרמב"ם כתב להדיא הקריבם. ודחק בזה הלח"מ וסיים בצ"ע. ולדעתי לא ד' הרמב"ם קשה אלא ד' רש"י ותוס' קשה דמה שייך כאן אם יכול לקמוץ מזו בפ"ע ומזו בפ"ע. דזה לא שייך אלא היכי שבאמת הוי שתי מנחות שנתערבו ורוב המנחות ניכרים אלא שנתקרבו זה אצל זה ונתערבו בצד זה שנתקרבו. ולכן שייך שיכול לקמוץ מכל אחת בפ"ע, אבל הכא שאמר להביא בשני כלים והביא בכלי אחד א"כ נתערבו השני עשרונות לגמרי ואין שום אפשרות שיקמוץ מזו בפ"ע ומזו בפ"ע, ואמר לי חתני הגאון מוהרי"מ שיחי' דכונת רש"י אם הניח מקודם בכלי רק עשרון אחד ואח"כ הניח בו עשרון ב' ונמצא שכל עשרון ועשרון יש לחשבו למנחה בפ"ע. אבל הרמב"ם בודאי אינו מפרש כן אלא שנתן בפעם אחת השני עשרונות. א"כ לא שייך כלל שיקמוץ מכל עשרון בפ"ע. ונמצא דסיפא דמתני' מפרש גם טעמא דרישא דמש"ה פסולים כשאמר אלו להביא בב' כלים והביא בכלי אחד. משום דהוי כשתי מנחות שנתערבו ואינו יכול לקמוץ מכל אחת בפ"ע והרמב"ם הביא לשון המשנה אבל באמת הוא חד דינא:

הלכה ט

האומר הרי עלי מנחת שעורים או מנחת חצי עשרון או מנחת בלא שמן ולבונה הרי זה פטור שלא התנדב דבר שכמוהו מקריבין, אמר הרי עלי מנחה מן השעורין או מן העדשים או מנחה בלא שמן ולבונה או מנחה חצי עשרון. שואלין אותו אם אמר לא נדרתי אלא על דעת שמותר להקריב כזה. ואילו ידעתי שאין מקריבין אלא עשרון שלם סולת בשמן ולבונה לא הייתי נודר הרי זה פטור. ואם אמר אילו הייתי יודע הייתי נודר

כדרך שמקריבין הרי זה חייב להקריב כדרך שמקריבין.

השגת הראב"ד האומר הרי עלי מנחת שעורים וכו' עד פטור שלא התנדב. א"א אין לסמוך על הכללות הללו שאם בדקו אותו ואמר אילו הייתי יודע הייתי מתנדב כדרך המתנדבים אע"פ שאמר מנחת שעורים מביא מן החטים. וזעירי שמפליג בין מנחה למנחת לדעת ב"ש או לר"מ דאמר תפוס לשון ראשון הפליג שאם אמר מנחת שעורים אין כאן לשון ראשון. וכן מ"ש בסוף שאם אמר הרי עלי קמח או הרי עלי עשרון הרי הוא כמו שלא נדר מעולם אינו כלום שהכל תלוי בבדיקה כמ"ש:

הכ"מ ביאר דעת הרמב"ם דסובר דזעירי דמחלק בין מנחה למנחת קאי לר' יוחנן דמוקי מתני' כב"ה ובאומר אילו הייתי יודע. וכן מבואר בפיהמ"ש. אכן הקשה דלמה כתב הרמב"ם דגם בעדשים שייך אילו הייתי יודע דהא מגמ' מבואר דבעדשים לא טעי. וכתב דהרמב"ם סובר דזעירי פליג על החילוק בין שעורים לעדשים. והקשה הלח"מ דמנ"ל דזעירי פליג על עדשים דאף דזעירי אמר דבמנחת לא שייך אילו הייתי יודע ודוקא באומר מנחה דכיון דמקודם אמר מנחה סתם ולכן אף שפירש אח"כ ואמר שעורים שייך אילו הייתי יודע. אבל עכ"פ על עדשים דליכא דטעי מנ"ל דזעירי פליג והלח"מ פירש דכונת הרמב"ם שאמר מן השעורים או מן העדשים. ופירושו א"א לקבל שיכתוב הרמב"ם לשון אחר שלא הוזכר בגמ'. ועיקר דינא דאם אמר מן העדשים אין שואלים אותו ופטור לגמרי לא הזכיר ואין זה דרך הרמב"ם:

והנה במה דמבואר בגמ' דלר' יוחנן אם אמר מן עדשים דלא עביד דטעי פטור. צריך באור דהא ר' יוחנן מוקי מתני' באומר אילו הייתי יודע לא הייתי נודר כך אלא כך וכיון דאמר בפי' שלא הי' יודע מה מהני דלא עביד דטעי הא בפירוש אומר שטעה. ונראה דהיכי דלא עביד דטעי לא מהני מה שאומר אילו הייתי יודע הייתי נודר כך כיון דבאומד בני אדם לא טעה א"כ כששמעו נדרו הבינו שהוציא דבריו לבטלה כדקיי"ל בערכין דף ה' דאדם מוציא דבריו לבטלה. לכן אפי' אם באמת לא הי' יודע אין בלשון נדרו שנדר מנחה לחייבו בנדרו כיון שמנחה כזו א"א ובלשונו שנדר לא הי' משמעות שהי' חושב שאפשר מנחה כזו. וא"כ בלשונו מוכח שהוא נודר דבר שא"א ומוציא דבריו לבטלה:

I **ולפי"מ** שנתבאר אפשר ליישב בזה תירוצו של הכ"מ דזעירי פליג על החילוק בין שעורים לעדשים. דכיון דלזעירי באומר מנחת לא מהני מה שיאמר אילו הייתי יודע כיון דעכ"פ אמר לשון שהוא א"א על מנחה. ודוקא באומר מנחה ומן השעורים הוי רק פירוש. וא"כ גם בעדשים אף שהשומעים שמעו פירוש שהוא א"א. מ"מ כיון דעיקר הנדר אמר בלשון מנחה סתם שפיר הוי לשון נדר כיון שבאמת לפי מה שאומר עכשיו

דעתו הי' דאפשר גם מנחת עדשים. ואילו הי' יודע שא"א הי' אומר מן החטים. ואין חסרון בזה מצד השומעים כיון דעיקר הנדר אמר מנחה סתם. ולכן החילוק בין שעורים לעדשים אפשר רק אם לא נחלק בין מנחה למנחת. ולא נאמר דמן השעורים הוא רק פירוש. אלא דבין מנחה בין מנחת הוא עיקר הנדר ביחד עם מן השעורים ובזה שייך לחלק דאם אמר מן העדשים לא מהני מה שיאמר לא הי' יודע ואילו הייתי יודע כיון שהשומעים שמעו לשון דלא עביד דטעי וכמו שבארנו:

אחר כך ראיתי בד' הפיהמ"ש שכתב וז"ל והענין מבואר במי שאומר הרי עלי מנחה ואח"כ מתנה תנאי מפסיד כמו שזכר הרי הוא מבטל התנאי כמו שבארנו. ודבריו מכוונים עם מה שכתבנו דמן השעורים הוי רק תנאי וכשאומר תנאי מפסיד ואומר אילו הייתי יודע נתבטל התנאי והנדר נשאר נדר בסתם:

והנה חתני הגאון מוהרי"מ שיחי' נתכוין עמדי בזה. והקשה דאמאי לא אמרינן גם באומר הריני נזיר מן הגרוגרות שאם אמר אילו הייתי יודע דהוי נזיר ולא מצינו כן. ואמר ליישב זה לפי"מ שפסק הרמב"ם דהוא אסור בגרוגרות. ולכן לא שייך אילו הייתי יודע כיון דבאמת נתקיים נדרו במה שאסר גרוגרות. ובזה מיושב מה שפסק הרמב"ם דאסור בגרוגרות דמזה גופא מוכח כן. דאל"כ למה תנן גבי נזיר דאינו נזיר ובמנחות תנן דחייב מן החטין. דכמו דאוקמינן במנחות באומר אילו הייתי יודע הו"ל למיתני כן גם גבי נזיר באומר אילו הייתי יודע. ומוכח דבאמת הוי נדור ולא שייך אילו הייתי יודע והדברים נכונים:

פרק יח

הלכה י

אשם תלוי וחטאת העוף הבאה על הספק שהקריבן בחוץ פטור שהרי לא נקבע האיסור אשם מצורע ששחטו בחוץ שלא לשמו חייב הואיל ושלא לשמו ראוי בפנים וכשר כמו שיתבאר. וכל קרבן שהוא פטור על שחיטתו בחוץ כך הוא פטור על העלאתו.

השגת הראב"ד אשם תלוי וחטאת העוף א"א לא ידעתי מאין הוציא זה. ואני מצאתי בתוספתא דזבחים חטאת העוף הבאה על הספק והקריבה בחוץ חייבים עליה אשם תלוי. אשם תלוי הבא על הספק והקריבו בחוץ חייב עליו חטאת. ובחיי ראשי אע"פ שנראית זרה בעיני היא מתוקנת בחטאת העוף הבא על הספק אינה ראויה למזבח אלא דמה. אבל בשרו לא שאם עלתה נמי תרד הילכך אשם תלוי הוא דמחייב שמא לא ילדה. אבל אשם יש ממנו למזבח דמו ואימוריו. ובשרו נאכל ככל אשמות שבתורה הילכך הוי

ככל הקרבנות הראויים בפנים. ואם הקריב דמו או אימוריו בחוץ חייב חטאת:

הכ"מ תמה על ד' הראב"ד דהא דינו של הרמב"ם באשם תלוי שהקריבו בחוץ הוא ברייתא בכריתות דף י"ח דפליגי ר"מ וחכמים דר"מ מחייב וחכמים פוטרים. וכתב הלח"מ על זה מה שכתבו התוס' שם דהני חכמים דפטרי ס"ל כר"מ בדף כ"ג דמביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא דסבר ר"מ דיצא וירעה בעדר. וחכמים סברי ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה, ולכן מה דפטרי חכמים בשוחט בחוץ משום דסברי כר"מ דלא הקדישו אלא מספק. אבל לחכמים שם דסברי דגמר ומקדיש ה"נ חייב השוחטו בחוץ. ולפי"ז הקשה הלח"מ דהא הרמב"ם פסק בפ"ד מהל' פסוה"מ כחכמים. וכתב הלח"מ דאפשר הרמב"ם אינו סובר כד' התוס' אלא אפי' רבנן דאמרי התם דגמר ומקדיש. מ"מ כיון דאם לא הי' לו ספק חטא לא הי' מקדישו לא הוי הקדש גמור. ותירוצו אינו מתקבל דכיון דאמרי חכמים דגמר ומקדיש איך נימא דלא הוי הקדש גמור:

ונראה דאפי' חכמים דאמרי דגמר ומקדיש מ"מ הא אין מקריבים אותו כשנודע לו שלא חטא אלא ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה. וא"כ רק דמיו יקרבו לעולה אבל האשם תלוי בעצמו הא אינו ראוי לפתח אוהל מועד אם יתודע שלא חטא. וא"כ גם לרבנן אין לחייב עליו משום שחוטי חוץ כיון דהוא ספק אם הוא ראוי בודאי לבוא לפתח אוהל מועד. אמנם נכדי הרב הנעלה מר חיים שניאור שיחי' העירני דזה תלוי בדין אשם שניתק לרעיה ושחטו סתם כשר לעולה. דלפי"ז אמר הגמ' בסוף השוחט והמעלה גבי הפריש שתי חטאות לאחריות דחייב על הב' משום שחיטת חוץ. ומהגמ' משמע שם דאין צריך ניתוק לחייב. אך זה תלוי אם ניתוק דאורייתא. וכבר האריכו התוס' בזה בזבחים דף ה' ובמנחות דף ז'. ובדעת הרמב"ם כבר בארתי במקומו דסובר דניתוק דאורייתא. וכבר כתב הרמב"ן בשבועות דף י"ב שהם סוגיות חלוקות. וא"כ כ"ז שלא ניתק לרעיה אינו ראוי לפתח אוהל מועד. ובמה דמוכח מד' הגמ' דבהפריש שתי חטאות לאחריות חייב משום שחוטי חוץ גם קודם ניתוק יש לומר דשאני מפריש שתי חטאות לאחריות מאשם שניתק לרעיה דזהו באשם שנתכפרו בעליו וכה"ג מחמש חטאות המתות דקיי"ל דבאשם רועה דבזה צריך דוקא ניתוק שכבר הי' אשם ודאי. אבל מפריש שתי חטאות לאחריות אמר הגמ' להדיא דהשני מעיקרא עולה הוא. ומה דמביא הגמ' ע"ז מאשם שניתק לרעיה צריך לומר דכיון דמ"מ דינו של השני שיהי' רועה ולכן מייתי מאשם שניתק לרעיה דשחטו סתם כשר לעולה אף שלא עקרו בפירוש. ולכן גם במפריש שתי חטאות לאחריות דחייב אם שחטו בחוץ כיון דאם שחטו סתם כשר לכן חייב אם שחטו בחוץ:

אלא דיש לעיין לפי"ז באשם תלוי לרבנן דסברי דמתוך שלבו נוקפו גומר ומקדיש. דלכאורה דמי למפריש שתי חטאות לאחריות. וגם בזה יהי' הדין דגם בלא ניתוק יהי' כשר אם הקריבו סתם. כיון דלא הי' בו דין ודאי חטאת. ועיקר דינו דירעה, וא"כ צריך להתחייב בחוץ גם בלא ניתוק. אלא דיש לומר דלא דמי דמפריש שתי חטאות לאחריות כבר חלה הדין רועה על השני, אבל הכא באשם תלוי קודם שנודע לו הא אכתי ליכא הדין דירעה אלא דאנו דנים על חיוב שחיטתו בחוץ משום דאינו ודאי ראוי לפתח אהל מועד. דשמא יתודע לו שלא חטא. וא"כ לא נוכל לומר דעכשיו כבר יש בו הדין דאפשר להקריבו לעולה:

אכן בדעת הרמב"ם לא צריך לכל זה דהגמרא בזבחים גבי מפריש שתי חטאות לאחריות הא מייתי הא דרב הונא דשחטו סתם כשר לעולה והרמב"ם בפ"ד מהל' פסוה"מ כתב והקריבו עולה וזהו כדברי הגמ' פסחים דף ע"ג ע"ב דמשני למ"ד בעי עקירה לא תימא ושחטו סתם כשר לשם עולה אלא אימא שחטו לשם עולה כשר והרמב"ם פוסק כמ"ד בעי עקירה וכ"ז שלא עקרו אינו כשר לשם עולה. ומיושב מה שלא הביא הרמב"ם הך דינא דמפריש שתי חטאות לאחריות דחייב על הב' משום שחוטי חוץ משום דהרמב"ם סובר דבעי עקירה ואינו מחלק בין שתי חטאות לאחריות לאשם שניתק לרעיה וכיון דהגמ' כאן מיירי בשחטו סתם ואינה להלכה ולכן אף דנ"מ אם שחטו בפי' לשם עולה אם נימא דמהני עקירת חוץ מ"מ כיון דעיקר דינא של הגמ' אינה להלכה לכן לא כתב הך דינא דמפריש שתי חטאות לאחריות:

ומבואר דלענין אשם תלוי ששחטו בחוץ ודאי פטור כיון דהרמב"ם פוסק דבעי עקירה וכ"ז שלא נודע לו שלא חטא ודאי לא נעקר שם אשם ממנו, ולכן פטור כיון דאם יתודע שלא חטא אינו ראוי בפנים לשוחטו סתם אלא דצריך לומר דמה דאמרינן דכיון דלבו נוקפו גמר ומקדיש אין הפי' דמקדיש בפירוש שאם יתודע שלא חטא יהי' עולה דא"כ הי' צריך להתחייב אפי' בשחטו סתם כיון דאם נתודע שלא חטא יהי' בעצמו עולה, אלא דהפי' הוא דהוא גמר ומקדיש בסתם ואם יתודע לו שלא חטא יהי' כמותר אשם שדינו שירעה ואם ישחטנו בפי' לשם עולה יהי' כשר ולכן עכשיו שהוא אשם תלוי ושחטו בסתם שפיר דפטור שאינו ראוי לבוא לפנים לשחטו סתם אם יהי' נודע לו שלא חטא. ונכדי הנ"ל העירני בהרבה ממש"כ בזה:

ומה שהקשה הראב"ד מהתוספתא דתניא דאשם תלוי שהקריבו בחוץ חייב חטאת כבר כתב הכ"מ דאתיא כר"מ בכריתות דף י"ח. והנה אדמו"ר גאון ישראל בספרו כתב ליישב התוספתא דהא תניא והקריבו בחוץ ופלוגתא דר"מ ורבנן הוא בשחטו בחוץ והקריבו

דתוספתא קאי על הקטרת אימורים. וכיון דתנן דאם נודע לו אחר שזרק הדם הבשר יאכל. לכן גם הקטרת אימורים הוא קרבן ודאי כיון דכבר הוכשר הקרבן בכל גווני. ואני תמה בזה דהא כתב הרמב"ם כאן בהלכה זו וכל קרבן שהוא פטור על שחיטתו כך הוא פטור על העלאתו, ובפשוטו הוא בכל אופן בין ששחטו בחוץ והעלה אימורים בחוץ בין ששחטו בפנים והעלה אימורים בחוץ, וזה א"א לומר דקאי על הלכות הקודמות במחוסר זמן בגופו או בבעלים דודאי כיון דכתב זה בהלכה זו וכתב כל קרבן דגם באשם תלוי הכי הוא דאף ששחטו וזרק דמו מ"מ פטור על העלאתו:

ובעיקר טעמא למה באמת פטור על הקרבת אימורים כיון שנזרק דמו והבשר יאכל נראה דכיון דלא תנן אלא דהבשר יאכל ולא תנן נמי שיקטירו אימוריו דהאימורים אין נקטרים דאף דהבשר יאכל זהו כיון שנזרק דמו. וכל זמן שלא נודע הי' קרבן בשר וכיון שנזרק דמו כבר הותר הבשר, אבל הקטרת האימורים זהו דין חדש בהקרבת הקרבן, ואין האימורים תלויים בהכשר הקרבן מצד זריקתו, דאף דנזרק דמו בהכשר מ"מ עכשיו בשעת הקרבת האימורים הא כבר נודע שלא חטא, ולכן אף דהקטרת האימורים אין מעכבים הכפרה מ"מ כיון דכתיב בזה ריח ניחוח וזה ודאי לא שייך אלא במה שיש לזה דין קרבן וכיון דעכשיו שנודע שלא חטא אין בהקרבתו דין קרבן. ולא דמי לקרבן נדבה שיש לו דין מיוחד שהוא קרבן נדבה אבל אשם תלוי שאינו קרבן נדבה אין בו אחר שנודע דין קרבן ולכן האימורים אינם נקטרים ומ"מ הבשר יאכל כיון שכבר הותר ע"י זריקת הדם שהי' קודם שנודע. וכיון שהאימורים אין נקטרים בפנים ודאי דאין חייבים על העלאתם בחוץ, ושפיר כתב הרמב"ם דכל קרבן שהוא פטור על שחיטתו כך הוא פטור על העלאתו דקאי גם על אשם תלוי וגם אם זרקו בפנים פטור על העלאתו, והנה העירוני בזה בשם הגאון מבריסק שליט"א מהא דסבר ר' יוסי דאפי' הדם בכוס יזרק ואמר רבא שם דטעמו משום דסבר כל העומד לזרוק כזרוק דמי אף דעכ"פ בשעה שזורק כבר נודע שלא חטא ואין בו דין הקרבה, מ"מ יש לומר דסבר דכיון דהוי כזרוק אין בו חסרון בזה שנודע לגבי זריקה אבל הקרבת אימורים זוהי הקרבה מיוחדה דשייך לדין הקרבן של אשם תלוי, ובאמת טעמא דרבא נדחה שם ובעיקר שיטת הרמב"ם מה שפוטר על שחיטת אשם תלוי בחוץ ביאר אדמו"ר דכל זמן שלא נשחט ונקרב אם באמת לא חטא עוד לא נגמר הכשר הקרבתו ע"ש בדבריו והיא סברא מחודשת וכדאי הוא רבינו אדמו"ר להכריע:

ובמה שכתב הראב"ד במה דמחלק בתוספתא בין אשם תלוי לחטאת העוף הבאה על הספק דחטאת העוף אינה ראויה למזבח אלא דמה אבל אשם תלוי יש ממנו למזבח

דמו ואימוריו ובשרו נאכל הלכך הוי ככל אשמות, וצריך להבין דבמה תלוי זה בדין אם חייבים עליו בחוץ, וצריך לומר בכונתו דבחטאת העוף הבאה על הספק יש לומר שהיא ספק קרבן ואמרה תורה שיקריבו אותה מספק. אבל אשם תלוי אם היינו אומרים שהוא רק ספק קרבן א"כ למה נאכל, דאם אינו קרבן הרי הוא חולין שנשחטו בעזרה. וגם האימורים למה יקריבו כיון דאינם מעכבים הכפרה, וע"כ שהוא קרבן ודאי לכן חייבים חטאת על שחיטתו בחוץ, ועמש"כ הלח"מ ובעיקר דבריו הם כדברי הראב"ד אלא מטעם אחר:

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

במש"כ בפי"ח הל' י' בדעת הרמב"ם דסובר דאשם תלוי וחטה"ע הבא על הספק שהקריב בחוץ פטור, והראב"ד השיג מהתוספתא דקתני באשם תלוי דחייב חטאת, והבאתי שם דברי הכ"מ שכתב דבכריתות דף י"ח איכא מחלוקת ר"מ וחכמים דר"מ מחייב וחכמים פוטרין, והתוספתא אתיא כר"מ, ותמה בזה דהא ר"מ מחייב אשם תלוי ובתוספתא תניא דחייב חטאת, וכתב בזה ואולי י"ל דהתוספתא אתיא כר"א שם בדף כ"ג דסובר שם בנודע שלא חטא דיקרב, ולדידי' הוי קרבן ודאי, והנה בודאי זהו השמטה מצדי, ובעיקר שהרי הבאתי שם דברי אדמו"ר בזה וכבר כתב שם דא"א לומר דהתוספתא כר"מ דהא תניא דחייב חטאת, והנה לפימש"כ שם מקודם אחר שהבאתי ד' התוס' דלחכמים דסברי במביא אשם תלוי ונודע שלא חטא, דירעה עד שיסתאב חייב השוחטו בחוץ, וכתבתי דהא אפי' לחכמים אינו קרב בעצמו וירעה ויפלו דמיו לנדבה, א"כ הוא בעצמו אינו ראוי לפנים, והבאתי מדברי נכדי הרב שי' דזה תלוי בדין אשם שניתק לרעיה ששחטו סתם אם כשר לעולה וזה תלוי אם בעי עקירה, וכתבתי שם דהרמב"ם לשיטתו דסובר דבעי עקירה, והבאתי מד' הרמב"ן בשבועות שהם סוגיות חלוקות אם ניתוק דאורייתא ועיין תוס' זבחים דף ה' ע"ב ד"ה ניתק, וא"כ מיושב בפשיטות דהתוספתא אזלא למ"ד דלא בעי עקירה וכשר לעולה אם שחטו סתם וגם בלא ניתוק, לכן חייב על שחיטתו בחוץ, אבל הרמב"ם לשיטתו דסובר דבעי עקירה, וכ"ז שלא נעקר ע"י רעיה וע"י עקירה אינו ראוי לפנים, וא"כ שפיר פסק דאין חייבין עליו בחוץ.

הלכה יא

שני שעירי יום הכפורים ששחטם בחוץ אם עד שלא התודה עליהם חייב כרת על שניהם הואיל וראויים לבוא לפני השם לודוי ואם אחר שהתודה פטור על המשתלח שהרי אינו ראוי לבוא לפני השם.

השגת הראב"ד שני שעירי וכו' עד אם לא התודה, א"א אני שונה בברייתא עד שלא הגריל עליהם חייב על שניהם ופירש רב חסדא הואיל וראויים לשעיר הנעשה בחוץ משהגריל עליהם חייב על של שם ופטור על של עזאזל אלמא אפי' קודם שהתודה כיון שהגריל ועלה עליו הגורל לעזאזל פטור עליו בחוץ אע"פ שעתיד להתודות עליו שאין ראוי לבוא לפתח אהל מועד ויהא מיוחד לשם אלא שיהא ראוי לזריקה ולהקטרה שנאמר לה' וחיי ראשי שמעתא דזבחים הטעהו שלא ירד לפירושה ומצאה משובשת:

הכ"מ הביא הגמ' דזבחים דף קי"ג וגורס יכול שאני מוציא שעיר המשתלח ת"ל לה' לרבות שעיר המשתלח, וכתב ע"ז ופי' ברייתא זו לדעת רבינו מבואר ורש"י פי' בענין אחר. ודברי הכ"מ אינם מדוקדקים וצ"ל ורש"י "גורס" בע"א דגירסתנו וגירסת רש"י הוא אוציא את אלו שאינם ראויים ולא אוציא שעיר המשתלח ת"ל להוציא שעיר המשתלח. וכבר כתב הלח"מ שתי הגירסאות, וראיתי בדק"ס ויש שם גירסאות שונות וגירסת דפוס ווינ'יצא שנת רפ"ב הוא לרבות וכן הוא בילקוט שמעוני. וראיתי בבה"ז לזבחים שכתב שגם בדפוסים שלפניו הי' הגירסא לרבות והגיה ע"פ גירסת רש"י:

והנה הלח"מ הביא מקודם סוגיית הגמ' ופירושה לגירסת רש"י שהיא כדעת הראב"ד דקושיית הגמ' בזבחים היא רק על דרשא דקראי וכתב על זה שהכ"מ נראה דהליץ בעד רבינו דגירסתו הוא היפוך מגירסת רש"י וקושיית הגמ' דזבחים מהברייתא אמתני' היא על עיקר הדין (והלח"מ לא הי' לו אלא גירסת רש"י), והקשה הלח"מ על גירסת הרמב"ם דביומא דף ס"ג הגירסא להדיא להוציא, ועוד דא"כ מה תירצו כי פטרה מתני' הוא אחר ודוי דאינו ראוי להבאה לפתח אוהל מועד ובברייתא דמחייב הוא קודם ודוי, דא"כ למה לי לרבות מקרא דלד' כיון דראוי לבוא לפתח אוהל מועד. וזה הי' קושיית המקשה אחר הגרלה נמי האיכא ודוי, ועוד דמה שכתב הכ"מ דהברייתא שמביא הראב"ד עד שלא הגריל עליהם יש לומר דלפי"מ דמסיק בזבחים צריך לשנויי דתנא לודוי הגרלה קרי ליה, א"כ מאי האי דקאמר רב חסדא למאי חזי לשעיר הנעשה בחוץ והא אחר הגרלה חזי למילתיה דהיינו לשעיר המשתלח ומ"מ חייב משום דראוי להבאה לענין ודוי, ולכן מכריח דגירסת רש"י עיקר וסיים בדבריו ולזה לא ידעתי טעמו של רבינו וצ"ע עכ"ל:

והנראה ליישב דעת הרמב"ם והנה מה דביומא הגירסא להדיא להוציא כבר כתב

הרמב"ן בשבועות דף י"ב בדין אשם שניתק לרעיה דבשבועות מוכח דדין רעיה הוא מדרבנן וכן אמר בפסחים פרק אלו דברים והקשה מדאמר בזבחים דף ה' ע"ב, ניתק אין לא ניתק לא מ"ט דאמר קרא הוא בהוייתו יהא וכתב ע"ז הרמב"ן אלא שאפשר שזהו מן הסוגיות המתחלפות בסוגיות המסכתות כמו אותה שבפ' כל הגט וכו' ורבות מהן בתלמוד עכ"ל וכיון שגירסת הספרים שהיו לפי' הרמב"ם בזבחים הי' לרבות אין תימה שסובר שזהו מחלוקת הסוגיות בגירסת הברייתא בתו"כ ובודאי בדק הרמב"ם אחר גירסות מדוייקות וכמו שכתב בפט"ו מהל' מלוה ולוה ואף דביומא אמר רבא בטעמא דברייתא דדריש לד' להוציא מ"מ פוסק כסתמא דהגמ' דזבחים בפרט שהוא במקומה, ולכן לא עמד ע"ז הכ"מ כיון דמפורש שינוי הגירסאות, אך על זו הברייתא שהביא הראב"ד שהיא ברייתא אחרת דתניא שם עד שלא הגריל עליהם חייב על שניהם משהגריל עליהם חייב על של שם ופטור על של עזאזל דלא מצינו בהך ברייתא גירסא אחרת זה הכריחו להכ"מ ליישב לדעת הרמב"ם וכתב בזה דלמאי דמסיק בזבחים צריך לשנויי דתנא לוידוי הגרלה קרי ליה אבל צריך לפרש דבריו דאין הכונה דלוידוי קרי תנא הגרלה דזה אי אפשר אלא דהכונה דמה שאומר התנא עד שלא הגריל ומשהגריל היינו הגרלה עם הוידוי ביחד והיינו שנגמר כל ענין ההגרלה וכל מעשה פנים וכבר צריך לשלח השעיר במדבר ועכשיו מיושב קושיית הלח"מ במה שהקשה דלמה הוצרך רב חסדא לומר למאי חזי לשעיר הנעשה בחוץ והא אחר הגרלה חזי למילתיה דהיינו לשעיר המשתלח אבל לפימש"כ מיושב דאין כונת הכ"מ דהגרלה היינו וידוי ועד שלא הגריל עליהם היינו עד שלא התודה דזה א"א דהגרלה אינו וידוי אלא דמשהגריל עליהם היינו שנגמר ענין ההגרלה אבל עד שלא הגריל עליהם ודאי הוא כפשוטו שגם ההגרלה לא הי' וא"כ שניהם אינם ראויים לא לאשם ולא לעזאזל ולכן פריך שפיר למאי חזו וכדאמר שם דמה דמחוסר הגרלה מעכב שאינו ראוי לא לשם ולא לוידוי ולכן משני דראוי לשעיר הנעשה בחוץ:

ומה שהקשה הלח"מ עוד לגירסת הרמב"ם דכיון דפריך שם על מה דמשני קודם כאן לאחר הגרלה דהא ראוי לבוא לפתח אוהל מועד לוידוי וכיון דמשני אלא כאן קודם וידוי כאן לאחר וידוי וקודם וידוי הא פשיטא ליה למקשה דצריך להיות חייב כיון דראוי לפתח אוהל מועד א"כ למה הוצרכה הברייתא לרבות קודם וידוי מקרא דלד', כיון שהוא ראוי לבוא לפתח אוהל מועד. נראה דיש ליישב קושייתו דבקרא הא כתיב ואל פתח אוהל מועד ולא הביאו להקריב קרבן לה' ומתחיל בתו"כ לומר אי קרבן שומע אני אפי' קדשי בדק הבית שנקראו קרבן וכו' ת"ל ואל פתח אוהל מועד לא הביאו וכו' יכול שאני

מוציא שעיר המשתלח ת"ל לה' לרבות שעיר המשתלח והכונה פשוטה דמקודם הא מתחיל התנא בלא קרא דואל פתח אהל מועד דהי' הו"א דאינו בדוקא אל פתח אהל מועד אלא דכיון שלא הביאו להקריב קרבן שומע אני אפי' קדשי בדה"ב וע"ז אמר דכתיב ואל פתח אהל מועד וע"ז אמרה הברייתא יכול שאני מוציא שעיר המשתלח דאף דאיכא הבאה לפתח אהל מועד אבל הא ליכא הבאה לפתח אהל מועד להקריב קרבן שאינו בא אלא להגרלה ווידוי. וע"ז מרבה מדכתיב לה' דסברה הברייתא שהוא בא לרבות דהוי סגי למיכתב להקריב קרבן ולכן מרבה לה' דגם אם בא לפתח אהל מועד לה' כבר חייבין עליו בחוץ וכדמשני כאן קודם הגרלה כאן לאחר הגרלה פריך שפיר דעכ"פ החילוק הוא אם צריך לבוא לפתח אהל מועד וא"כ לאחר הגרלה הא צריך לבוא לוידוי ולכן משני כאן קודם וידוי כאן לאחר וידוי אבל ודאי דבלא רבויא דלד' לא הוי מהני מה שראוי לבוא לפתח אהל מועד כיון שאינו בא להקריב קרבן:

ובאמת הדבר מבואר כ"כ בפשיטות עד שקשה להיפוך על הסוגיא דיומא דגריס בתו"כ דלד' בא להוציא ובלא קרא דלד' היינו אומרים שחייבים בחוץ על השעיר המשתלח כיון שראוי לבוא לפתח אהל מועד דהא עכ"פ אינו בא להקריב קרבן. ועיינתי בתו"כ וראיתי שעמד בזה המלבים וכתב דקרבן אפשר על שם ההרחבה דגם זה נקרא קרבן שבדרך ההרחבה יאמר על כל הקרב אל הקודש וראייתו באמת חלושה שהביא מקרא דויקריבו נשיאי ישראל ויקריבו את קרבנם לה' שש עגלות צב וראי' זו איני מבינה דהא כבר אמרה הברייתא אי קרבן שומע אני אפי' קדשי בדה"ב שנאמר ונקרב את קרבן ה'. וא"כ מה מביא מהך קרא דשש עגלות צב אבל שעיר המשתלח אף שבא לפני ה' לוידוי אבל אינו בא להקריב קרבן לא להקרבה בפנים ולא לקדשי בדק הבית אלא דעכ"פ אנו מוכרחים לקבל ולדחוק לפי הגמ' דיומא דהו"א דזה נקרא קרבן אבל סוגיית הגמ' דזבחים לדעת הרמב"ם פשוטה וברורה:

הלכה יב

השוחט שלמים בחוץ קודם שיפתחו דלתות ההיכל פטור. שהרי הן מחוסרין מעשה ואח"כ יהיו ראויין ליקרב לפני השם כמו שבארנו.

בזבחים דף ס"א כתב רש"י דדוקא שלמים אם שחטם קודם שיפתחו דלתות ההיכל פסולים. דהאי קרא דושחטו בשלמים כתיב. והקשו התוס' דא"כ אמאי אם שחטם בחוץ קודם שיפתחו דלתות ההיכל פטור הא כיון דבשאר קדשים כשרים, א"כ צריך להיות אם עלו לא ירדו ובמה דאם עלו לא ירדו חייבים עליהם בחוץ. ומדברי הרמב"ם בפ"ה הל' ה' בעיקר דין פסולים וכאן בדין דפטור אם שחטם בחוץ שכתב בשלמים ואף שכתב

זה כלשון הגמ' מ"מ אם הי' סובר דכן הוא בכל הקרבנות לא הו"ל לכתוב זה רק על שלמים. אך לפי"מ שכתבו בתוס' שם דאפשר דמי לק"ק ששחטם בדרום דלר' יהודה אם עלו ירדו. וא"כ מיושב לדעת הרמב"ם שפסק בפ"ג מהל' פסוה"מ הל' ז' דאם עלו ירדו. די"ל בדעת רש"י דדוקא שלמים. אלא דעכ"פ יהי' צריך לומר דרבינא דאמר הכי ביומא דף ס"ג אזיל לר' יהודה או לרבה בריש מעילה דסבר דבזה גם ר"ש מודה ולא כרב יוסף והו"ל לרבינא לפרש כיון דאמר השתא דאמר רב חסדא:

אכן לפימש"כ בפ"ח הל' ג' דהרמב"ם אינו סובר דדין פטורא דשחיטת חוץ תליא לגמרי בדין אם עלו לא ירדו כדפירש"י בזבחים דף ק"ט בהא דיליף בברייתא דחייב אם שחט בחוץ פסולים כגון הלן והיוצא וכו' מקרא דלא יביאנו לעשות כל המתקבל בפתח אהל מועד חייבים עליו. ופי' רש"י והני נמי כיון דאם עלו לא ירדו וכהן נזקק להפך בצינורא או להעלותם לראש המזבח למערכה ראויים ליעשות קרינא ביה. אבל הרמב"ם כתב בפי"ט הל' ז' קדשים פסולים שהי' פסולם בקודש אם העלה מהם בחוץ חייב כיצד כגון הלן והיוצא וכו' שנאמר לעשות אותו לה' כל הנעשה לה' חייבים עליו ואלו נעשו לשם. ומוכח מדבריו דאינו מפרש כפירש"י דדרשינן מלעשות כיון דראויים ליעשות היינו דיש אפשרות שיהיו צריכים ליעשות. אבל הרמב"ם מפרש דמלעשות דרשינן דכיון שפסולן בקודש. וכבר הותחל בהם עשיה לה' אסור לעשותם בחוץ. ואף דקרא כתיב לא יביאנו לעשות. מ"מ דריש תנא דבמה דהותחל בהם עשיה אף דעכשיו אין מצוה להעלותם מ"מ חייב על העלאתם וא"כ לא שייך זה אלא לאחר שחיטה כמו בלן ויוצא וכל הני דתניא שם שכבר נעשו לשם. אבל לחייב על שחיטתם לא נוכל ללמוד מקרא דלעשות לפי' הרמב"ם, לכן אף דלא ילפינן מקרא דושחטו אלא על שלמים ונאמר דאם עלו לא ירדו מ"מ אין חייבים על שחיטתם בחוץ כשדלתות ההיכל נעולים:

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

בפי"ח הל' י"ב כתבתי בד' הרמב"ם דשוחט שלמים בחוץ קודם שיפתחו דלתות ההיכל דפטור, והבאתי דרש"י כתב דדוקא שלמים, וכתבו התוס' דכיון דבשאר קדשים כשרים א"כ צריך להיות אם עלו לא ירדו ואמאי פטור כששחטם בחוץ, וכתבתי דהרמב"ם כתב ג"כ דוקא שלמים וכתבתי שם וז"ל אך לפימש"כ בתוס' שם דאפשר דמי לק"ק ששחטם בדרום דלר' יהודה אם עלו ירדו, וא"כ מיושב לדעת הרמב"ם שפסק בפ"ג מהל' פסוה"מ

דאם עלו ירדו עכ"ל, ותמה על זה דהרמב"ם פסק דשחיטת דרום אם עלה לא ירד, והנה ודאי הוא תימה אבל באמת אין כאן מקום טעות, שבעצמי הארכתי שם לבאר דעת הרמב"ם במה שפוסק דאם עלה לא ירד, לכן הוא ודאי ט"ס ונשמטו שתי תיבות ומקודם צ"ל וא"כ "אינו" מיושב ואח"כ צ"ל אם עלה "לא" ירד, וזהו כונת הדברים שלהתוס' שכתבו כן אינו מיושב אלא לפירש"י, וזהו שסיימתי די"ל בדעת רש"י דדוקא שלמים וחסר וצ"ל "רק" די"ל, וכתבתי ע"ז עוד אלא דעכ"פ וכו', והיינו אם נתרץ כן לדברי רש"י הי' לו לרבינא לפרש וכמש"כ שם.

עוד כתב ומה שחידש ע"פ לשון הרמב"ם כל הנעשה לשם, ודלא כדעת רש"י שכתב דתלוי בראוי לעשות והיינו בדין אם עלו לא ירדו וכהן נזקק להפך בצינורה, וכתב ע"ז תמוה מבכורות ט"ז א' דרב הונא אמר דשוחט בע"מ בחוץ בדוקין שבעין לר"ע חייב דאם עלו לא ירדו, וכתב עוד דמזה קשה על מש"כ בפ"ה מהלכ' איסו"מ הל' ז' לענין חטאת הגזולה, וכתב עוד דבעיקר דברי כתבו כעין זה התוס' בזבחים דף נ"ט ע"ב בסוף ד"ה עד שלא נבנה דהברייתא דזבחים דף ק"ט אינו אלא בהעלאה ולא בשחיטה, וממילא מיושב ג"כ מש"כ בהל' איסו"מ דהתם ג"כ בשחיטה, אח"כ הביא מה שכתב האו"ש בפ' זה בהל' י' דר"ח דיומא חולק על ר"ה דבכורות, ולכאורה קשה לומר כדבריו דהא לא ר"ח אמר שם כן אלא רבינא אליבא דר"ח, אבל לד' התוס' שחילקו בין שחיטה להעלאה, ור"ע בבכורות הא אמר כן בשחיטה, וע"כ דסוברים דרבינא לא סבר כר"ה.

ומה שרצה לחלק בין שוחט קודם פתיחת דלתות ההיכל שכתבו התוס' דאין השחיטה כהלכה, ובין שוחט בע"מ דהשחיטה כהלכתה לא מסתבר לומר כן, דעיקר החילוק של התוס' הוא בין שחיטה להעלאה דסוברים דבשחיטה לא מהני מה דאח"כ יהי' בהעלאה אם עלו לא ירדו, דעכ"פ עכשיו אינו מתקבל בפנים ומה שכתב דלפמש"כ בדעת הרמב"ם דהעיקר תלוי אם נעשה מקודם לשם דבמה אחלק בין שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל ובין הפסח והחטאת ששחטן שלא לשמן, וכתב דבגע' הגירסא שנתנן אבל הצ"ק מגיה ששחטן וכן הוא בתו"כ, הנה זה פשוט דזה קאי על העלאה בין בגמ' בברייתא דמתחלת אשר יעלה עולה או זבח בין בתו"כ דהוא ג"כ על פרשת העלאה ולא על פרשת שחיטה הקודמת, וא"כ פשוט דשלמים ששחטן אנו דנין בדין חיוב על השחיטה בחוץ, וכאן אנו דנין על חיוב בהעלאה, וכן הוא בד' הרמב"ם בפי"ט הל' ז' שבניתי יסוד מדבריו מיירי בהעלאה.

הלכה יד

גנב והקדיש ואחר כך שחט בחוץ חייב. ומאימתי העמידוה ברשותו כדי לחייבו עליה כרת, משעה שהקדישה. והוא ששחטה אחר יאוש אבל לפני יאוש אינה קדושה.

הלח"מ הקשה דהא בגמ' אמרו כן לתרץ לעולא. ורבינו פסק בפ"ה מהל' איסורי מזבח כר"י וכבר בארתי זה שם בהל' ז' אות ג' בד"ה ועכשיו ע"ש. עוד הקשה במה דכתב הרמב"ם ומאימתי העמידוה ברשותו. והקשה הכ"מ דבגמ' אמרו בזה דנ"מ מגיזותיה וולדותיה ופירש הלח"מ דגם כונת הרמב"ם כן, והקשה דעכ"פ זה אינו אלא למ"ד שבח שע"ג גזילה דנגזל אבל הרמב"ם דפסק שהוא דגזלן למה כתב שהעמידוה ברשותו משעה שהקדישה ונשאר בצ"ע. ותימה גדולה שנשמט ממנו שכבר השיג זה הראב"ד על מה שכתב הרמב"ם הך דינא בפ"ב מהל' גזילה הל' ח' וז"ל גנב או גזל והקדיש וטבח אחר שנתייאשו הבעלים הרי היא ברשות הגזלן משעה שהקדישה בלבד כדי שלא יהא חוטא נשכר וכל ולדותיה וגיזותיה משעת גניבה עד שעת הקדש של בעלים. והשיג שם הראב"ד דהא אסיקנא דכל שבח שלאחר יאוש אפי' שע"ג גזילה הוא של גזלן מפני תקנת השבים. וזהו קושיית הלח"מ וכתב שם הראב"ד ואיכא למימר כיון דהקדישה הגנב ליכא תקנתא לגזלן עכ"ל:

וכבר בארתי שם ליישב דעת הרמב"ם דדין שבח שע"ג גזלה דהוי דגזלן הא אינו אלא בשבח שנעשה לאחר יאוש. אבל מה שנעשה קודם יאוש הא הוא של בעלים כמש"כ הרמב"ם שם בהל' ב' אבל משום דין אוקמו רבנן ברשותיה הוי כמו היכי שקנה הגזלן בשינוי דאינו משלם אלא כשעת הגזילה. כמו שכתב הרא"ש בריש הגוזל עצים דגזל טלה ונעשה איל אינו משלם כמו קודם שנעשה איל אלא כמו שגזל. אלא דמ"מ איכא נ"מ דבדין שינוי אפי' מה שאינם על גוף הגזילה כגון גיזות שגזזן וולדות שילדה ג"כ הם של הגזלן דהכי הוא דינא דשינוי מקרא דאשר גזל דאם אין הגזילה כעין שגזל אינו משלם אלא דמים כשעת הגזילה. אבל הך דינא דאוקמו רבנן ברשותיה הא אינו אלא על עיקר הגנבה שהקדישה דאוקמו רבנן ברשותיה משעת הקדש. וממילא הגיזות שגזזן וולדות שילדה הם של הבעלים כיון שהיו שלהם. אך זה בגיזות וולדות שאינם על גוף הגנבה. אבל מה שעל גופה אפי' מה שנעשה קודם יאוש אף שמדין שבח שע"ג גזילה הם של הבעלים, אבל מדין אוקמו רבנן ברשותיה כיון שהוא צריך לשלם בעד הגנבה צריך לשלם רק כמו שגזל. וממילא גם הגיזות וולדות שעל גופה אפי' דקודם יאוש הם של הגנב:

ומבואר בזה לשון הרמב"ם שכתב וכל ולדותיה וגיזותיה משעת גנבה עד שעת הקדש

של בעלים. דקשה דהא משעת יאוש כבר אינם של בעלים. והקדש הוא לאחר יאוש. אבל לפי"ז מבואר דזה ודאי דגיזות וולדות שנתחדשו לאחר יאוש הן של גנב ובזה לא צריך להשמיענו דכבר כתב זה בהל' ב' דשבח שע"ג גזילה לאחר יאוש הוא דגזלן. אבל כאן בא להשמיענו דהגיזות שנגזזו וולדות שנולדו קודם הקדש ושנעשו קודם יאוש הם של בעלים דלא נימא דאוקמו רבנן ברשותיה משעת גניבה:

הלכה יז

השוחט בחוץ בלילה חייב הואיל והשחיטה בלילה כשרה בחוץ. וכן אם העלה בלילה מזה ששחט בחוץ בלילה חייב על העלאה. אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה בחוץ פטור לפי שלא העלה אלא דבר פסול שאין לך שחיטה כשרה בלילה במקדש. וכן אם קבל בכלי חול בפנים וזרק בחוץ פטור.

השגת הראב"ד השוחט בחוץ בלילה א"א בחיי ראשי אין צורת ההלכה כפירושו ולא כטעמו שהשוחט בלילה בחוץ והעלה בחוץ ביום חייב שהרי כששוחט בחוץ ביום והעלה בחוץ הלא כבר נפסל בשחיטה ואע"פ שכבר נפסל הזבח בשחיטתו ואעפ"כ חייב על העלאתו מה לי חד פסולא דחוץ מה לי תרי פסולי חוץ. אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה ביום בחוץ פטור אף בהעלאה מפני שכבר נפסל משום לילה שהוא פסול אחר שלא מפסול חוץ. אבל שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ בלילה לדברי הכל פטור:

דברי הראב"ד במה שמחלק בין שוחט בלילה בחוץ והעלה בחוץ ביום דחייב. ובין שוחט בחוץ בלילה והעלה בלילה דפטור הם תמוהים, וכבר תמה על זה באור שמח דהא דין העלאה כשנשחט בפנים דין הכשרו גם בלילה ואין חילוק בהעלאה בין יום ללילה וא"כ למה יפטר כשהעלה בחוץ בלילה כיון דמצד ששחטו בלילה סובר דכשהעלה ביום חייב וא"כ למה יפטר אם העלה בלילה, והנה חביבי הרב הגאון המובהק ר' חיים יעקב לעווין שיחי' בעהמ"ח ס' חיל המקדש אמר בזה עפ"מ דאמר ר' זירא ביומא דף כ"ז דאברים ופדרים סוף עבודות דיממא, וכן איתא בדכ"ב לענין פייס ונמצא דהעלאה בלילה משחיטת יום הוי ג"כ עבודות היום אבל העלאה בלילה משחיטת לילה הא לא הוי סוף עבודות יום והיא הערה נכונה, אלא דמ"מ אינו מיושב דעכ"פ אין לנו קרא לפסול לילה לענין העלאה כיון דקרא דביום צוותו לא קאי על העלאה, וגם בזבחים דף ס"ח מוכח דלא סבר רב דאברים ופדרים הוי סוף עבודות היום, והנראה בדעת הראב"ד דחולק על הרמב"ם בתרתי וחולק גם על זה דסובר הרמב"ם דחייב על שחיטתו בלילה בחוץ דמפרש שחיטת לילה איכא בינייהו היינו לחייב גם על שחיטת חוץ וכן פי' רש"י ותוס' אבל הראב"ד סובר דאינו חייב אלא על העלאה, אבל על שחיטתו ודאי פטור

כיון דאינו מתקבל בפנים, וכן מוכח קצת מדבריו שהסביר על מה דחייב על העלאת חוץ משום דמה לי חד פסולא מה לי תרי פסולי, אבל על מה דחייב על שחיטתו בחוץ בלילה לא כתב משום דסובר דכונת הגמ' רק לחייב על העלאה בשחיטת לילה, והתוס' שם הקשו דאמאי חייב כששוחט בלילה בחוץ מ"ש משלמים ששחטם בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל דפטור ותירצו דלילה אין מחוסר זמן אבל התם מחוסר מעשה ודבריהם צריך ביאור דהא בלילה תמיד דלתות ההיכל נעולים וצריך לומר דכונתם אם היו פתוחים וכן צ"ל בדעת הרמב"ם ומה שסתם יש לומר שסמך על מה שכבר כתב בהל' י"ב דשלמים ששחטם בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור ולפימש"כ שם בשיטתו דדוקא בשלמים פטור יש לומר דהכא כוונתו בשאר קרבנות וגם בזה לא קשה במה שסתם כיון שסמך על מה שכבר כתב שם. ואולי יש לומר דדין פתיחת דלתות ההיכל כיון דבלילה אין דינם להיות פתוחים לא נקרא בלילה מחוסר מעשה כיון דעכשיו אין דינם להיות פתוחים ומצד שהוא לילה לא הוי אלא מחוסר זמן כמש"כ התוס' ולפי"ז נוכל לומר בדעת הראב"ד דכיון דעכ"פ בלילה דלתות ההיכל נעולים מיקרי מחוסר מעשה ואף שכתבנו דהרמב"ם סובר דדוקא בשלמים פטור י"ל דהראב"ד אינו סובר כן ואף שלא השיג שם כיון שהרמב"ם כתב כלשון הגמ':

עוד יש לומר בדעת הראב"ד דסובר דלהלכה לילה מחוסר זמן כדסבר חזקיה בכריתות דף ח', וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהל' מחו"כ הל' ד', ובדעת הרמב"ם צ"ל דאף דמחוסר זמן ששחטו בחוץ פטור הא תנן מחוסר זמן בגופו או בבעלים שאין הקרבן ראוי אבל לילה אין חסרון בהקרבן לכן דוקא קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור לפי שמחוסר מעשה וכדאמר רבינא ביומא דס"ג, עכ"פ לדעת הראב"ד על שחיטת לילה בחוץ פטור, ומ"מ אם העלהו אח"כ ביום חייב.

ולפי"ז יש לומר דאף דבדין העלאה אין חילוק בין יום ללילה מ"מ מה דרבי קרא לחייב במוקטרי חוץ שהעלם בחוץ דריש בגמ' בזבחים דף ק"ז מואליהם תאמר או מהבאה הבאה ושתי הדרשות הם לומר דקרא דחיוב העלאה קאי גם על תחלת הפרשה דהוא בשחיטת חוץ, ולכן לא ידעינן מקרא אלא היכי דשחט בחוץ באופן דחייב על שחיטתו דבזה גילתה תורה דחייב אח"כ גם על העלאתו אף שהעלה דבר פסול וכדסבר ר' יוסי מטעם זה שהוא פטור, אבל היכי דשחט בחוץ בלילה דסובר הראב"ד דפטור על שחיטתו יקשה מנ"ל להגמ' דחייב אח"כ על העלאתו ולכן סובר הראב"ד דטעמא דחייבה תורה על העלאה אף שאינו ראוי לבוא לפנים הוא משום דאמרינן דנצטרפו המעשים והחיובים וכששחט בחוץ והעלה בחוץ חייב על שניהם כיון שמתחלה שניהם היו ראויים לבוא

לפתח אהל מועד לשחוט ולהעלות, ולכן אפי' אם שחט בלילה בחוץ דפטור כיון דבאותה שעה לא הי' ראוי לשחוט בפנים מ"מ אם העלה אח"כ ביום בחוץ חשבינן לשחיטה והעלאה לחדא מילתא וחייב על ההעלאה כמו שבאותה שעה הי' שוחט ומעלה וכיון דבאותה שעה ראוי לשחיטה והעלאה לכן אף דעל השחיטה ששחט בלילה פטור אבל על העלאה שהעלה ביום חייב דמה שנפסל אינו מגרע כמש"כ הראב"ד אבל כשהעלה משחיטת לילה בלילה כיון דבאותה שעה אינו ראוי לשחוט בפנים אין להעלאה למה להצטרף כיון דבאותה שעה שהעלה אינו ראוי להתחייב משום שחיטה וממילא אינו ראוי עכשיו גם להעלאה בלא שחיטה כיון דעיקר חיוב ההעלאה הוא משום דהוי צירוף לשחיטה וכיון דבאותה שעה אינו ראוי לשחיטה בפנים לכן אינו חייב גם על ההעלאה בלילה, אבל אם שחט בפנים ביום והעלה אח"כ בחוץ בלילה ודאי חייב כיון דבאותה שעה ראוי ממש להעלאה בפנים.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

בפי"ח הל' י"ז במש"כ בשיטת הראב"ד הפוטר בשחט בלילה בחוץ והעלה בלילה דהוי כמו שנשחטו קודם פתיחת דלתות היכל כתב דלפי"ז בזה"ז דליכא חסרון דפתיחת דלתות היכל כמש"כ הרשב"א בשבועות דט"ז דמשום זה מקריבין אע"פ שאין בית א"כ יהי' חייב בשוחט והעלה בלילה, ואף לפימש"כ בפי"ט דשיטת הרמב"ם דשוחט בזה"ז בחוץ פטור ורק בהעלאה חייב עכ"פ יתחייב בשוחט בלילה בהעלאה וכתב דאולי לפי"מ דסובר הראב"ד בהל' ביה"ב פ"ו דלא קידשה לעיל יהי' פטור בזה"ז לגמרי, וכתב דמה שלא השיגו כאן בדין העלאה בזה"ז י"ל דסמך על מה שהשיגו בהל' ביה"ב, נראה דקשה לומר כן כיון דהוא פלוגתא דר' יוחנן ור"ל בזבחים דף ק"ז בדין המעלה בזה"ז, איברא דקשה דהא אינו ראוי לפתח אוהל מועד, והתוס' בזבחים דף ס' ע"ב בד"ה מאי קסבר הקשו בסוף דבריהם דמנ"ל לגמ' דר' יוחנן סבר קדשה לע"ל דילמא משום דאין אחריה היתר, וכתבו משום דאינו ראוי לפתח אוהל מועד דנדחו לגמרי, אבל אי קדשה לא נדחו דיכול לבנות מזבח במקומו ויקריב עליו ולפי דברי התוס' יש לומר דסובר הראב"ד דלהלכה נאמר כקושיית התוס' דכיון דקיי"ל דקדושה ראשונה לא קידשה לע"ל וקדושת עזרא הא סובר דאינו אלא על א"י ולא על המקדש, וכמו שכתב בפ"ו מהל' ביה"ב, וצ"ל דהגמ' דזבחים קאי אי קדושה ראשונה קידשה לע"ל, אבל להלכה ע"כ דלא תליא זה

בזה וחייב משום דאין אחריה היתר, ומה שכתבו התוס' דאינו ראוי לפתח אוהל מועד אפשר דכמו שכתבו דאפשר לבנות מזבח, כן אפשר לבנות בהמ"ק ולקדשו ומבואר מה שלא השיגו כאן ובעיקר ד' הראב"ד בדין העלה בלילה כתבתי שם דרך ב' משום דלילה אינו מחוסר זמן וכן כתבתי בפי"ט.

פרק יט

הלכה ב

אינו חייב אלא על העלאת דבר הראוי לאשים ולמזבח כגון העולה שנאמר אשר יעלה עולה או זבח, מה עולה שראויה לאשים אף כל שראוי לאשים הוא שחייבין על העלאתו בחוץ. מכאן אמרו הזורק את הדם או המקטיר איברי עולה אימורין או קומץ או לבונה או קטרת או מנחת כהנים או מנחת נסכים או המנסך שלושה לוגין יין או מים בחוץ חייב שנאמר לא יביאנו לעשות אותו כל המתקבל מבפנים חייבין עליו בחוץ.

יין או מים בחוץ חייב, כתב הכ"מ ומה שכתב או המנסך ג' לוגין יין או מים שם בברייתא ומשמעות הברייתא שנסוך מים זה יהא בחג, וכן פירש"י ורבינו קיצר במובן עכ"ל, והנה אצלנו איתא להדיא בברייתא בחג, ומדברי הכ"מ שלא הי' גורס בברייתא בחג וכן ראיתי בדק"ס דבכת"י ליתא בחג, אבל מה שרוצה הכ"מ לפרש גם דברי הרמב"ם דכונתו בחג הוא תימה דאם אינו חייב אלא בחג לא הי' סותם הרמב"ם ועוד יותר תימה דהא בהל' ד' כתב מפורש וכן המנסך יין או מים פחות מג' לוגין בחוץ פטור בין בחג בין בשאר ימות השנה.

ונראה בזה דשם בזבחים דף ק"י איתא ת"ר המנסך שלשה לוגין מים (בחג) בחוץ חייב ר"א אומר אם מלאן לשם חג חייב מאי בינייהו אמר רנב"י ביש שיעור למים קא מיפלגי רב פפא אמר בקרבו נסכים במדבר פליגי רבינא אמר בלמדין ניסוך המים מניסוך היין פליגי, ופירש"י דכל האוקימתות הוא רק לענין זה אם קידשו הכלי שרת את המים, אבל לדעת הרמב"ם יש לומר דהנה בניסוך היין הא תנן במנחות דף ק"ד ע"ב דמתנדבים יין, וא"כ אם למדין ניסוך המים מניסוך היין גם מים מתנדבים, ולכן לאו דוקא בחג ובזה פליג ת"ק דברייתא דלא תני בחג, ור"א סבר דדוקא במילאם לשם חג דאז נתקדשו.

אח"כ מצאתי שכבר כתב בקרן אורה בשם אחיו הגאון בעל משכנות יעקב דכל הני אוקימתות דרנב"י ור"פ ורבינא הוא אם יכול לנסך בחג כמה פעמים אלא שלא עמד ליישב בזה דברי הרמב"ם דסובר דאפי' שלא בחג חייב ובד"ה שחיטת לילה נשאר בצ"ע בדעת הרמב"ם בזה, אכן בקרן אורה הקשה על פי' זה דאיך אפשר ללמוד מדין קרבו

נסכים במדבר דיוכל להתנדב מים דמנ"ל ללמוד מזה דיחיד מתנדב מים ועוד דהיכי שייך למילף נדבת מים מנדבת יין היכי אשכחן נדבה בדבר שהוא חובת הזמן, ונראה דמה שהקשה על פי' אחיו שמפרש כן הא דפליגי בקרבו נסכים במדבר דבריו נכונים, אבל בהא דאמר רבינא דבלמדין ניסוך המים מניסוך היין פליגי, שפיר נוכל לפרש כמו שכתבנו דבלא קרא דהאזרח דילפינן מיניה במנחות דף ק"ז ע"א דמתנדבין נסכים לא הוי ידעינן דנסכים הוא קרבן של נדבה והיינו אומרים דהוא רק חיוב התורה לנסך יין כשמקריבים קרבן, אבל כיון דילפינן דמתנדבין יין וידעינן מזה דנסכים הוא ג"כ קרבן בפני עצמו, וכיון דסבר ת"ק דלמדין ניסוך המים מניסוך היין א"כ מה איכפת לן דעיקר חוב ניסוך המים לא מצינו אלא בחג, כיון דגלי קרא בניסוך היין דאף דעיקר דין נסכים הם נסכי יין, וא"כ שפיר ילפינן דגם נסכי מים כן, דאף דעיקר דין ניסוך המים הוא חוב בחג מ"מ מתנדב ניסוך המים, וכיון שמתנדב מה נ"מ בין בחג בין שלא בחג כיון דלא משום חוב הוא אלא משום נדבה. ולא מצינו אלא בחטאת ואשם דאין באים נדבה כיון שהם לכפרה. אבל ניסוך מים אף דלחוב אינו בא אלא בחג, כיון דלמדין מניסוך יין שהוא גדר קרבן שפיר בא בנדבה, ולכן שפיר סבר ת"ק דאפי' שלא בחג חייב.

ואין להקשות על דברינו דא"כ למה לא תנן דמתנדבים מים כמו דתנן דמתנדבים יין, אבל אין זה קושיא דבמתני' תנן עיקר דינא דילפינן מקרא דהאזרח וממילא כיון דלמדין ניסוך המים מניסוך היין גם מים מתנדבים, וכן לא קשה מה שלא כתב זה הרמב"ם דאין דרכו לכתוב מה שלא הוזכר בגמ' ונוכל ללמוד זה מהך דינא דחייבים על ניסוך המים בחוץ אפי' שלא בחג.

והנה בזה שכתבנו אפשר לבאר גם תחלת הסוגיא דשם אמתני' דתנן ר"א אומר אף המנסך מי החג בחג חייב, איתא בגמ' א"ר יוחנן משום ר' מנחם יודפאה ר"א בשיטת ר"ע רבו אמרה דאמר ניסוך המים דאורייתא דתניא ר"ע אומר ונסכיה בשני ניסוכים הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. א"ל ר"ל לר"י אי מה להלן שלשת לוגין אף כאן שלשת לוגין והא ר"א מי החג קאמר אי מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה, ור"א בחג קאמר אישתמיטתיה הא דאמר ר' אסי עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני, והקשו בתוס' דהא ר"ע מודה דאין ניסוך המים אלא בחג וכתבו דר"ת אינו גורס הא דאי מה להלן בשאר ימות השנה אלא אי מה להלן בשאר ימות החג לא, ומדברי רש"י משמע דאינו גורס הא דבשאר ימות השנה אלא הא דאי מה להלן שלשת לוגין, ולפימש"כ נוכל לומר דלר"ע דסבר דילפינן דין ניסוך המים מקרא דונסכיה דבשני ניסוכים הכתוב מדבר. א"כ ודאי הוקשו הניסוכים של יין ושל מים, וכיון

דילפינן מקרא דהאזרח דמתנדבים יין ה"נ מתנדבים מים, וזהו דפריך ר"ל דלר"ע צריך להתחייב בחוץ כל השנה הואיל ובאים בנדבה ולכן מייתי הא דר' אסי דניסוך המים הלמ"מ וא"כ לא הוקש ניסוך המים לניסוך היין, ולכן אמר ר"א דדוקא בחג ואח"כ על הברייתא דפליגי ת"ק ור"א לפי הגירסא דלא גרסינן בדברי ת"ק בחג ור"א אמר דוקא אם מלאן לשם חג והיינו דאינו חייב אלא בחג וכשמלאן לשם חג, אמר ע"ז רבינא בלמדין ניסוך המים מניסוך היין פליגי, והיינו דאף למה דס"ל דניסוך המים הוי הלמ"מ וליכא היקש, מ"מ סבר ת"ק דלמדין זה מזה במה מצינו וכמש"כ ולכן מיושב דאף דהרמב"ם פסק דניסוך המים בחג הוי הלמ"מ מ"מ שפיר פסק כת"ק דחייבים בחוץ אפי' בשאר ימות השנה.

ומה דפסק הרמב"ם דדוקא שלשה לוגין זהו משום דת"ק דברייתא נמי אמר המנסך שלשת לוגין, ואף דלפי"מ דגורס רש"י דר"ל פריך אי מה להלן שלשת לוגין אף כאן שלשה לוגין, והא ר"א מי החג קאמר פירש"י לפי"מ דמתרץ דניסוך המים הלמ"מ הילכך איכא למ"ד בלוג גמירי לה או אין להם שיעור, אבל הרמב"ם הא פסק בפ"י מהל' תמידים דניסוך המים הי' בג' לוגין, לכן שפיר פסק דדוקא בג' לוגין חייב.

והנה הקרן אורה בזבחים דף ק"י בד"ה אישתמיטתיה ואח"כ בד"ה המנסך הקשה במה שפסק הרמב"ם דעל פחות מג' לוגין פטור, וכן משמע דגם על יותר מג' לוגין ג"כ פטור דהא כתב או המנסך שלשה לוגין יין או מים בחוץ חייב, ואף דבפירוש לא כתב פטור אלא בהל' ד' כתב וכן המנסך יין או מים פחות מג' לוגין בחוץ פטור בין בחג בין בשאר ימות השנה הואיל וחסר השיעור הרי אינם ראויים להתקבל בפנים, ועל יותר לא כתב בפירוש דפטור, אבל בפ"ב הל' ה' כתב אין מוסיפים על השיעורים האלו ואין גורעים מהם ואם גרע או הוסיף כ"ש פסול ואף דשם מיירי ביין מ"מ הא כאן ג"כ כתב יין או מים, והקשה הק"א דהא במעילה דף י"ג במה דתנן המים שבכד לא נהנים ולא מועלים נתנן בצלוחית מועלים בהם, פליגי ר"י ור"ל על נתנם בצלוחית דר"ל אמר אין מועלים אלא בג' לוגין ור' יוחנן אמר מועלים בכולם, ואמר שם דר"ל סבר יש שיעור למים ומוכח דר' יוחנן סבר אין שיעור למים, וכן פירש"י והרמב"ם בפ"ב מהל' מעילה הל' ט' פסק דמועלים בכולם וא"כ סובר דאין שיעור למים, וכיון דאין שיעור למים למה פטור בפחות מג' לוגין, ובחדושיו למעילה בהך סוגיא כתב בדעת הרמב"ם דמחלק בין שיעור למעלה ובין שיעור למטה, ולדבריו סובר הרמב"ם דאם נסך יותר מג' לוגין במים חייב וכבר כתבתי דזה קשה דהא כתב כאן יין ומים ביחד.

ונראה דהרמב"ם סובר דהא דפליגי ר' יוחנן ור"ל אם יש שיעור למים היינו לגבי מעילה

דר"ל סבר יש שיעור למים ואם מילא יותר לא נתקדשו כלל, ור' יוחנן סבר דאפשר שיתקדשו המים לנסך מהם ג' לוגין, וכמו דאמר הגמ' במנחות דף ע"ח בתודה ששחטה על שמנים חלות, דאם אמר יקדשו ארבעים מתוך שמנים דקדשו, וכן פסק הרמב"ם בפי"ב מהל' פסוה"מ הל' ט"ו וכתב שם והמ' השניות יפדו ויצאו לחולין, וכן תניא במנחות דף מ"ח בדין שחט שני כבשים על ארבע חלות דהשאר נאכלות בפדיון, וא"כ גם הכא שמילא יותר מים כיון שיודע שאין מנסכין אלא ג' לוגין סבר ר' יוחנן דהוי כמו שאמר שיקדשו בהמים ג' לוגין ומ"מ כולם קדושים לענין זה שצריכים פדיון, ולכן שפיר מועלים בכולם.

אכן צריך לבאר דכיון דיסבור הרמב"ם דאין שיעור למים לענין זה דאפשר שיתקדשו הג' לוגין בתוך כל המים, וגם כל המים נתקדשו לענין זה שצריכים פדיון, א"כ לכאורה יהי' דין שאר המים כדין קדשים שנפסלו והוי פסולם בקודש דחייבים עליהם בחוץ וכמו לן ויוצא וטמא, אבל באמת כל הני דחשיב בברייתא דחייבים עליהם בחוץ הי' עליהם דין משעת שחיטה שיקרבו ורק אח"כ נפסלו ודינם שאם עלו לא ירדו ולכן חייבים עליהם בחוץ, ולפימש"כ לקמן בשיטת הרמב"ם חיובם הוא משום שכבר נעשו לשם והוא ג"כ שכבר נעשה תחלת עבודתם שיקריבו אותם לשם, אבל הכא כיון דעיקר דין ניסוך אינו אלא בג' לוגין, ורק דאפשר לקדש ג' לוגין מתוך הרבה א"כ שאר לוגין אף דצריך לפדותם, אבל לא נעשו לשם ולא הי' בהם תחלת עבודה שיהיו בעצמם ראויים להקרבה ולא היו ראויים לבוא לפתח אהל מועד וא"כ על שאר הלוגין לכאורה אין חייבים עליהם בחוץ, ואף דלפי"ז יקשה עוד יותר דגם בניסך בחוץ בפעם אחת יותר מג' לוגין כיון שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' מעה"ק דאם הוסיף על ג' לוגין או גרע פסול, וא"כ גם ביותר מג' לוגין למה יתחייב עליהם בחוץ, וא"כ צ"ע מה שכתב הרמב"ם דאם ניסך פחות מג' לוגין בחוץ פטור, ולא כתב ג"כ דאם ניסך יותר מג' לוגין פטור, אבל באמת זה לא קשה דאם ניסך יותר מג' לוגין כיון דג' לוגין שבהם נתקדשו והיו ראויים לנסך אותם בפנים, וא"כ מה שניסך בחוץ כל הד' או ה' לוגין אין טעם לפטרו כיון דעכ"פ היו ראויים לבוא לפתח אהל מועד לנסך הג' לוגין לבדם, ולכן פשוט מה שלא כתב הרמב"ם דאם ניסך יותר מג' לוגין בחוץ פטור.

אלא דנוכל להוסיף דאפי' אם היו לו הרבה לוגין ונסך מהם ג' לוגין בפנים או בחוץ ונסך אח"כ מהם עוד בחוץ, הנה אם היו פחות מג' לוגין כבר כתב הרמב"ם שהוא פטור ואם נשארו ג' לוגין ונסכם בחוץ כיון שכתבנו דסובר הרמב"ם שהם באין נדבה א"כ שפיר חייבים עליהם בחוץ, ואי דנימא מטעם זה לפטרו כיון שהיותר מג' לוגין לא נתקדשו

קדושת כלי שרת כדי להקריבם, אבל זה אינו מצריך שהרמב"ם יכתוב דין זה לפטרו כיון דאם יחשוב לקדש הג' לוגין שנשארו יוכלו להתקדש כיון שהם באים נדבה, ממילא לא שייך לומר דפטור עליהם כיון שאם קידשם בקדושת כלי שרת חייבים גם עליהם לכן לא כתב הרמב"ם דעל יותר מג' לוגין פטור, דבאמת אינו פטור לא אם נסך בפעם אחת יותר מג' לוגין, ולא אם נסך בשני פעמים אם הי' בכל פעם ג' לוגין.

ובמה שכתבתי לר' יוחנן דאפשר שיתקדשו מים הרבה לנסך מהם ג' לוגין וכמו בתודה ששחטה על שמנים חלות, ולכן אפשר שיתחייב אם נסך אפי' יותר מג' לוגין בחוץ כיון דג' לוגין מהם נתקדשו והי' אפשר לנסכם בפנים, זה אינו מיושב אלא לשיטת הרמב"ם, שהתוס' במנחות דף ע"ח גבי תודה ששחטה על שמנים חלות כתבו אע"ג דר' יוחנן לית ליה ברירה היינו היכי שמתברר לבסוף דלאו כלום עביד, אבל הכא קדשי כל היכי דאיתנהו וכשבא להפריש ד' חלות של תרומה צריך להפריש ד' חלות מכל מין ומין דאי לאו הכי כיון דאין ברירה דילמא דחולין קא שקיל, וכיון דלדבריהם אינו יכול לברר ולומר אלו הם הארבעים חלות דתודה, א"כ גם הכא כשמקדש בכלי ששה לוגין מים אינו יכול לנסך מהם שלשה לוגין בפנים דדילמא אינם המקודשים, ולנסך כולם בפעם אחת אף דיש לומר דכיון דאין כאן אלא ג' לוגין מקודשים לניסוך מהני מ"מ אינו מוכרח דמהני כיון דעיקר דין ניסוך הוא דוקא בג' לוגין ולא יותר. ואם הוסיף או גרע פסול, ולומר כאן רואים כאלו הם מים אינו מוכרח כיון דעיקר הניסוך הוא במים, ואולי כיון שהג' האחרים ינסך שלא לשם מצוה אין בזה פסול אבל אינו ברור דמהני. אבל להרמב"ם לשיטתו דסובר בפ"ח מהל' תמידים ומוספים הל' י"ב דהשאר פודם ויוצאים לחולין. ומוכח דיכול לברר א"כ גם הכא יכול לברר המים המקודשים, איברא דקשה דהא קיי"ל דאין ברירה וכבר הקשה זה שם הלח"מ ונשאר בצ"ע ועיי' מה שכתב בזה המרכה"מ וכשנגיע לשם יבואר בעז"ה, ועכ"פ כאן הולך הרמב"ם לשיטתו וכמש"כ.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

בפי"ט הל' ב' ג' במש"כ הרמב"ם המנסך ג' לוגין יין או מים בחוץ חייב וכתב הכ"מ דכונת הרמב"ם על מים הוא בחג וכתבתי דהא בהל' ד' כתב וכן המנסך יין או מים פחות מג' לוגין בחוץ פטור בין בחג בין בשאר ימות השנה, וכתבתי דכיון דלמדין ניסוך המים מניסוך היין, לכן כמו דמתנדבים יין כן מתנדבין מים לכן אפי' שלא בחג וכתב

ע"ז דהא בפ"ח מהל' ביאת מקדש הל' ב' כתב הרמב"ם אין הזר חייב מיתה אלא על ד' עבודות בלבד על הזריקה ועל ההקטרה ועל ניסוך המים בחג ועל ניסוך היין תמיד ומבואר דניסוך המים דוקא בחג, וכתב עוד דיש לציין דלענין חיוב זר שהוא ביומא דכ"ד שלא הוזכר שם בחג כתב בחג, וגבי חיוב בחוץ השמיט בחג, וע"כ דסמך כאן על מה שכבר כתב בהל' ביא"מ, והנה דרך זה בודאי לא יתכן בדעת הרמב"ם שישמיט עיקר גדול כאן ויסמוך על מה שכתב במקום אחר לענין דין אחר, אכן בודאי הוא סתירה לדברי אבל פשוט הוא שכיון שסתם כאן הרמב"ם ולא כתב בחג ע"כ דדעתו הוא דכאן חייב גם בשלא בחג.

ונראה דהטעם דאפשר לחייב על מים אפילו שלא בחג הרי כתבתי משום דאפשר להתנדב גם מים, והנה גבי חיוב זר דאינו חייב אלא בד' עבודות ילפינן זה מקרא דעבודת מתנה ומקרא דועבדתם, דדוקא עבודת מתנה ולא עבודת סילוק, ולא עבודה שיש אחריה עבודה, ותנאי זה אינו אלא בעבודת זר, אבל בשחיטת חוץ חייב בכל עבודה, ונראה דבעבודת זר כיון דחייבה תורה רק בד' עבודות אלו אין בזר חיוב אלא בעבודה המחוייבת, ולכן שייך למעט עבודה שיש אחריה עבודה היינו שעוד לא גמר העבודות שצריך בעבודה זו, אבל אם כל העבודה אינה חיוב אלא נדבה לא שייך לומר עבודה תמה, כיון דלא היתה מחוייבת כלל, ואף דעל זריקה והקטרה ודאי חייב זר אפי' בקרבן נדבה זהו דכיון שכבר שחטו הקרבן כבר יש חובה לזרוק הדם ולהקטיר האימורין.

ויש סמך ויסוד גדול לסברא זו דגבי עבודות חוץ תניא בזבחים דף ק"ט המנסך ג' לוגין יין או מים, ובלשון זה כתב כאן הרמב"ם, וגבי עבודת זר אמר רב ביומא דף כ"ד ניסוך היין וניסוך המים וכן כתב הרמב"ם ולאו המנסך יין והמנסך מים, והטעם הוא כמו שכתבנו דגבי עבודת זר דצריך עבודה מחוייבת א"א לומר המנסך יין והמנסך מים דהוי משמע דאפי' ניסך יין או מים שהתנדבו ג"כ יהי' חייב, לכן אמר ניסוך היין וניסוך המים היינו ניסוך המחוייב.

ועכשיו מיושב כמו שכתבנו דלחייב על העלאת חוץ חייב גם על ניסוך של נדבה, ולכן לאו דוקא בחג אבל גבי עבודת זר כיון דאינו חייב אלא בניסוך מחוייב, ולכן ניסוך היין אפשר תמיד בכל קרבן שצריך ניסוך, אבל ניסוך המים דוקא בחג.

עוד כתב במה שכתבתי במה דמשמע מדעת הרמב"ם דעל פחות ועל יתר מג' לוגין פטור, ולענין מעילה פסק דחייב אף ביותר מג' לוגין, וכתבתי לדמות להא דמנחות דף ע"ח בתודה ששחטה על שמנים חלות, דאם אמר יקדשו ארבעים מתוך שמנים דקדשו, וכן שם מ"ח גבי ב' כבשים על ד' חלות, והרמב"ם פסק דהשאר יפדו ויצאו לחולין, וכתב

על זה דכיון דבנסכים המותר נפדים, א"כ קדושת דמים עליהם, וא"כ אמאי מועלים בכולם דהא מים של נסכים בחג הסוכות כל זמן שלא נתנן בצלוחית אין מועלין בהם, והביא ד' רש"י במעילה י"ג אמתני' דתנן לא נהנין ולא מועלין, שכתב משום דלא נתקדשו לניסוך המים למעילה עד שיתנו בצלוחית, וכן הוא ברמב"ם פ"ב מהל' מעילה, נראה דלא קשה דהתם לא הוזכר שקודם שנתנם בצלוחית נתקדשו קדושת דמים, אבל הכא כיון דגבי חלות צריכים פדיון, וה"נ המים צריכים פדיון למה לא יהי' בהן מעילה, והטעם דגבי חלות צריכים פדיון אף דאמר יתקדשו ארבעים מתוך שמנים, זהו משום דע"כ צריכים שיהיו כולם קדושות לפחות קדושת דמים, דבל"ז אין מכניסין חולין בעזרה כמבואר שם בגמ' בדף מ"ח שפודן בפנים, וה"נ כאן גבי מים כיון שדעתו ע"כ היה להסיך כל המים אף שהם יותר מג' לוגין והי' דעתו שיתקדשו ג' לוגין בכל המים, ואם השאר יהיו חול א"כ הא אין מכניסין חולין בעזרה, וכן אמר הגמ' בב"ב דף פ"א גבי ספק בכורים דמקדיש להו ופריק להו, ולכן שפיר מועלין בכולן ולא דמי למים שהם עוד בכד של זהב קודם שנתנם לצלוחית שלא נתקדשו קדושת דמים, אכן לפי"מ שכתב על מה שהבאתי מדברי הק"א דהרמב"ם מחלק בין פחות מג' לוגין ליותר, שכן כתב המאירי בסוכה דף מ"ט בהא דאמר הגמ' דאי מייתי לה במקודשת איפסלה בלינה דנפסלים אפי' בהיו יותר מג' לוגין שאין שיעור למעלה אלא למטה, אפשר דכן באמת דעת הרמב"ם.

הלכה ח

כל דבר שחייבין על העלאתו בחוץ כיון שהעלה ממנו כזית בחוץ חייב בין שהעלה בפנים תחלה ושייר ממנו כזית והעלהו בחוץ בין שהניח הכל בפנים ולקח ממנו כזית והעלהו בחוץ, אבל אם חסר אותו דבר הקרב כל שהוא בפנים והעלה שאריתו בחוץ פטור.

כיצד הקומץ או הלבונה והאימורין והעולה ומנחה הנשרפת והנסכין שחסרו מקצתם בפנים והקריב שאריתן בחוץ פטור שהרי נאמר לעשות אותו, על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר, הוציאו שלם וחסר בחוץ והעלהו הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה.

העלה אבר שאין בו כזית בשר והיה העצם משלימו חייב, מפני שהוא מחובר היה מלח משלימו לכזית הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה ועולה ואימוריה מצטרפין לכזית.

העלה וחזר והעלה חייב על כל אבר ואבר זרק הדם והעלה האיברים חייב שתים שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה שהרי נאמר אשר יעלה עולה ונאמר לעשות אותו, העלה אבר חסר פטור שנאמר לעשות אותו על השלם הוא חייב.

השגת הראב"ד כיצד הקומץ וכו' עד שהוציאו שלם עד העלה וחזר והעלה וכו' עד

בין מעלה לעושה, א"א הספרים שלנו אינם משוים לזו הגירסא ובודאי היא משובשת, אבל הגירסא שלנו אף לדברי ר' עקיבא חייב שתים להכי פלגינהו רחמנא שם תעלה ושם תעשה, אבל שחט וזרק לדברי הכל אינו חייב אלא אחת דכתיב שם תעשה כלל כל העשיות.

העלה אבר חסר, א"א לא האיר דבריו שהרי שנינו המעלה כזית מעולה ומאימוריה בחוץ חייב אלמא לא קפדינן אאבר שלם וכי איתמרא שמעתא במוקטרי פנים שיחסרו בהקטרתם והוציאם והקטירם בחוץ דהלכה כר' יוסי דפטור.

הכ"מ והלח"מ האריכו לבאר שיטת הרמב"ם, והמל"מ האריך הרבה לבאר הסוגיא לדעת רש"י ותוס' ולדעת הרמב"ם ומ"מ יש כאן עוד הרבה להשלים דבריהם, והנה בזבחים דף ק"ז איתא דר"ע יליף לזורק בחוץ דחייב מאו זבח ור' ישמעאל מדם שפך, ואו זבח דריש ר"ש לחלק ור"ע לחלק נפק"ל מלא יביאנו. וריו"ש דריש מלא יביאנו על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר, ור"ע נפק"ל מלעשות אותו וריו"ש חד למוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ, וחד למוקטרי חוץ שחסרו והעלו בחוץ, ור"ע מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב, ובדק"ח ע"א תנן העלה וחזר והעלה וחזר והעלה חייב על כל עלייה דברי ר"ש ר' יוסי אומר אינו חייב אלא אחת, ובגמ' אמר ר"ל מחלוקת בד' וה' איברים וכו', אבל אבר אחד ד"ה אינו חייב אלא אחת, ור' יוחנן אמר מחלוקת באבר אחד דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלה בחוץ חייב, ומר סבר פטור, אבל בד' וה' אברים ד"ה חייב על כל אבר ואבר, ופליגא דעולא דאמר עולא הכל מודים במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ שחייב לא נחלקו אלא במוקטרי בחוץ שחסרו והעלה בחוץ דמר סבר פטור ומר סבר חייב, איכא דאמרי אמר עולא הכל מודים במוקטרי חוץ שחסרו והעלו בחוץ שהוא פטור לא נחלקו אלא במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ דמ"ס פטור ומ"ס חייב, ופליגי דאבוה דשמואל אלישנא קמא דעולא דאמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים לגבי מזבח דלא כר' יוסי.

והנה כפי המבואר מדברי הכ"מ דהרמב"ם פסק כר' יוסי אליבא דר' יוחנן דאמר מחלוקת באבר אחד דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב ומר סבר פטור, והקשה הלח"מ דבגמ' שם אמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים לגבי מזבח דלא כר' יוסי. וכיון דהרמב"ם פסק כר' יוסי איך פסק בפ"ו דמהדרינן פוקעין, עוד הקשה דבמתני' דתנן וכולם שחסרו כ"ש והקריבם בחוץ פטור פרש"י דלא קאי אלבונה כיון דלא נפסלה בחסרון אלא אקומץ וכן ודאי לא קאי אעולה והרמב"ם כלל גם עולה ולבונה ומשום קרא דלעשות אותו, וקשה דזהו לר' ישמעאל בדף ק"ז דמוקטרי פנים שחסרו

והעלו בחוץ פטור אבל ר"ע סובר שם דחייב ואמאי פסק דלא כר"ע דהלכה כר"ע מחבירו, עוד הקשה דבמה דאמרו בגמ' דלר' ישמעאל צריכי תרי קראי חד למוקטרי חוץ וחד למוקטרי פנים, והקשו בתוס' ותיפוק ליה מואליהם או מגז"ש דהבאה הבאה ותירצו דכיון דמהדרינן פוקעים אין ללמוד פנים מחוץ. וממילא קשה מה אמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים דלא כר' יוסי למה לא נימא דר' יוסי דריש נמי תרי קראי כר' ישמעאל ומשום זה צריך תרי קראי כיון דמהדרינן פוקעים, וכתב הלח"מ דמשום זה פסק הרמב"ם דלא כאבוה דשמואל דלדידיה ע"כ ר' ישמעאל נמי לא דריש תרי קראי ולא צריך תרי קראי משום דסבר דלא מהדרינן פוקעים. וכן סבר ר' יוסי לאבוה דשמואל, אבל הסוגיא דדף ק"ז דאמר דלר' ישמעאל צריך תרי קראי ע"כ לא סברה כן אלא דגם לרי"ש מהדרינן פוקעים, ורק משום דאיכא תרי קראי חד למוקטרי חוץ וחד למוקטרי פנים, ומה דפסק הרמב"ם כר' ישמעאל ולא כר"ע משום דמתני' בדף ק"ט ע"ב דתנן וכולם שחסרו כ"ש והקריבם בחוץ פטור פשטה דמשמע דקאי גם אעולה ולבונה לא אתי כר"ע, עכ"ד, ולדעתי קשה לומר דסתמא דמתני' דדף ק"ט אינו כר"ע אלא כר' ישמעאל והו"ל להגמ' לומר דמתני' דלא כר"ע, כיון דבסתמא הלכה כר"ע לגבי ר' ישמעאל. וגם טעמו הב' שכתב שפסק דלא כר"ע משום דר' יוסי סבר כמותו והלכה כר' יוסי לגבי ר"ש ג"כ אינו מוכרח דכנגד זה הלכה כר"ע לגבי רי"ש.

והנה הלח"מ בעצמו הקשה על תירוצו דכיון דלפי"ז פסק הרמב"ם כר' ישמעאל ולא כר"ע למה כתב בטעמא דזרק והעלה חייב שתים שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה וטעם זה אמר אביי אליבא דר"ע. אבל לר' ישמעאל בלאו הך טעמא חייב שתים כדאמר שם כיון שהם שני שמות דזריקה נלמד מדם שפך דכתיב גבי שוחט. וכתב בזה שרצה רבינו ליתן טעם דאפי' ר"ע יודה בו וכן דרכו של רבינו שמביא הראיות והטעמים הפשוטים אף שהם דלא כהלכתא, ותירוצו אינו מתקבל דזה ודאי מצוי שמביא הרמב"ם דרשא שהיא יותר פשוטה אף שבגמ' דרשו מפסוק אחר. אבל כאן הוא להיפוך דאם סובר כרי"ש דעיקר חיוב זורק נלמד מדם שפך א"כ הוא פשוט דזריקה והעלאה הם שני שמות ובודאי חייב שתים ואינו צריך לדרוש מקרא דלעשות אותו דבודאי אינו מפשטיה דקרא דהא כתיב אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אוהל מועד לא יביאנו לעשות אותו. וא"כ פשטיה דקרא הוא על חדא עבירה, אלא דמדכתיב לעשות דרשינן דקאי אשחיטה וזריקה, ובאמת דרשינן גם מלעשות העלאה דהא דרשינן לעשות אותו על השלם הוא חייב כמו שכתב הרמב"ם בהלכה זו, וא"כ אינו מיושב בתירוצו מה דהוצרך ללמוד על זרק והעלה דחייב שתים מזה שחלק הכתוב בין מעלה לעושה. אח"כ ראיתי שהמל"מ

בפי"ח הלכה ד' כתב דלא כהלח"מ מדברי הרמב"ם כאן בהל' ג' שכתב מכאן אמרו הזורק את הדם וכו' ומוכח דילפינן זורק מקרא דהעלאה. וממילא קשה דכיון דהרמב"ם פוסק כר"ע דזריקה ילפינן מקרא דהעלאה א"כ ע"כ לר"ע לית ליה אלא חד קרא למוקטרי חוץ שחסרו דפטור. וממילא מוקטרי פנים שחסרו והעלם בחוץ חייב, וקשה דאיך פסק הרמב"ם כר' יוסי דפטור.

עוד יש כאן תימה דאיך סבר ר' יוסי דאם העלה מוקטרי פנים מאבר אחד בשתי פעמים בחוץ דאינו חייב אלא אחת משום דבפעם ב' כבר חסרו בהקטרתם דהא בדף ק"י בעי חסרון דחוץ שמיה חסרון או לא. וכתב הרמב"ם בהל' ב' הוציאו שלם וחסר בחוץ והעלהו הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה. וכן כתב בהל' א' אבל אם חסר הדבר כל שהוא בפנים. וא"כ אמאי אמר ר' יוסי דפטור בודאי והו"ל להגמ' למיפשט מדר' יוסי דפטור. וראיתי אח"כ להמל"מ כאן שכתב דהא בעיא דגמ' בחסרון בחוץ אינו למ"ד מוקטרי פנים שחסרו והעלם פטור. ומזה תמה על הרמב"ם שכתב ספק דחסרון בחוץ אחר שכתב דין דמקריב מנחה חסרה בחוץ פטור משום דכתיב אותו. וכתב ע"ז ולא הבינותי דמאחר שהטעם הוא משום דכתיב אותו איך יתכן שאם חסר בחוץ שיתחייב. וסיים והדבר צריך תלמוד. והנה מה שהחליט דלמ"ד מוקטרי פנים שחסרו פטור א"א שיהי' ספק בחסרו בחוץ זה אינו מוכרח וכמו שנבאר לפנינו. אבל דברי ר' יוסי שפטר במוקטרי פנים שהעלה וחזר והעלה קשה וכנ"ל. איברא דיש לומר דהעלה וחזר והעלה הוא כשהוציא מקצת והעלה וחזר והוציא מקצת והעלה ונמצא דהמקצת הב' חסרו כשהם בפנים. אבל אם כן הו"ל לגמ' למיבעי כאן בהא דר' יוסי ולפרש כן דדוקא בכה"ג פטר ר' יוסי ולא בהוציא כולו.

ונראה דהך לישנא דמוקטרי פנים שחסרו והעלה בחוץ דפליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא בדף ק"ז ומה דאמר ר' יוחנן דפליגי בזה ר' שמעון ור' יוסי אף שהלשון אחד אין הענין אחד. ויסוד זה כתב כתב הכנה"ג בסי' קל"ד המובא בסוף ברכות בכללי התלמוד שמצינו לשון אחד בגמ' על כונות מתחלפות מדברי הר"נ בהלכות ברפ"ב דקדושין גבי לחוב ע"מ לזכות. ולכן כמו שכתב הראב"ד דהא דר' יוסי הוא במוקטרי פנים שיחסרו בהקטרתם והוציאם והקטירם בחוץ. באופן זה נוכל לומר להרמב"ם להיפוך דיש נ"מ בין אם חסרו בהקטרתם ובין אם חסרו חסרון אחר. דאם חסרו בהקטרתם הוי כמו אם העלה בפנים תחלה ושייר ממנו כזית והעלהו בחוץ שכתב הרמב"ם בהל' ח' דחייב ולא נתמעט מקרא דלעשות אותו. דבזה שייך לעשות אותו דהא היה חיוב להקטירו כולו ואם הקטיר מקצתו בפנים ומקצתו בחוץ הרי בזה שהקטיר מקצתו בחוץ עבר על לא יביאנו לעשות אותו. אבל אם חסר קודם שהקטיר הרי לא הי' אפשר להתקיים קרא דלעשות אותו. ולכן

ר' ישמעאל פוטר אפי' בחסרו מחמת הקטרתם ובזה לא קיי"ל כמותו אלא כר' עקיבא דחייב. אבל בחסרו קודם הקרבה קיי"ל כר' יוסי דפטר. ולכן כשהעלה מקצת האבר בחוץ ואח"כ העלה עוד מקצתו בחוץ לא דמי להעלה מקצתו בפנים דבזה שפיר נוכל לחייב דעל הך אבר הי' חיוב להקטירו כולו בפנים. אבל אם הקטיר מקצתו בחוץ אם באנו לחייבו שתי פעמים הרי בפעם הב' לא נוכל לומר שהי' חיוב להעלותו כולו דהא עכשיו אינו אלא מקצתו. ואם באנו לצרף שתי ההעלאות הרי אין בזה אלא חיוב אחד. ולכן שפיר סבר ר' יוסי דהעלה מאבר אחד בשתי פעמים אינו חייב אלא אחת דהכל העלאה אחת.

ונמצא דר' יוסי לא סבר כר' ישמעאל אלא כר"ע וקיי"ל הכי דהלכה כר"ע מחבירו. רק דבהך מוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי. גם ר"ע סבר דפטור. ואף דא"כ יקשה דמה מתרץ הגמ' בדף ק"ז דר"ע לא צריך תרי קראי משום דסבר מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב. דהא אכתי מיבעי ליה גם קרא דלא יביאנו למוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי. דגם ר"ע סבר דפטור. אך זה יש ליישב בפשיטות דדוקא במוקטרי פנים שחסרו מחמת הקטרתם דמסתבר דצריך להיות חייב ולא נמעט מקרא דלעשות אותו. וכמו שבארנו כיון דבזה שהקטיר מקצתו הנשאר עבר על לא יביאנו לעשות אותו להקטירו כולו. בזה צריך קרא לפטרו אבל במוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי שחסר קודם הקטרתו. דבשעת העלאתו בחוץ לא הי' אפשר לקיים לעשות אותו שלם א"כ אין חילוק בין מוקטרי פנים שחסרו למוקטרי חוץ שחסרו ותרווייהו נפקי מחד קרא. לכן מייתר לר"ע קרא דלא יביאנו לחלק. ומיושב מה דכתב הרמב"ם בטעמא דחייב שתים בזרק והעלה טעמא דר"ע משום דסובר כר"ע וכנ"ל.

ובמה דקשה מהא דבעי הגמ' מחסרון בחוץ נראה דיש לומר דלא מיבעי בגמ' בחסר בחוץ אלא לחייב פעם אחת. וכדאמר בגמ' טעמא דכיון דחייבה תורה בהוציא מפנים לחוץ והעלה וכשהוציאו הוי כחסר וחייבה תורה ומשום דהתורה חייבה על כל המעשה שלא הקריב בפנים והוציאו לחוץ והעלהו. לכן גם בחסר באמצע לא נפטר. וקרא דלעשות אותו דממעט חסר הוא דוקא בחסר קודם התחלת העבירה. אבל כשהוציא והעלה שתי פעמים הא משום תחלת המעשה לא נוכל לחייבו שתי חטאות. ולא נוכל לומר דכולה מעשה חדא. וע"כ שאנו צריכים לחלק העבירות ולחייבו על שהעלה בפעם הב' בחוץ, ועל זה כבר לא נוכל לחייבו משום לעשות אותו כשהוא שלם כיון דבשעה שהעלה פעם ב' הי' חסר.

ועכשיו נראה דנוכל ליישב הא דאבוה דשמואל דזה ודאי דבפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע

לא נוכל לומר דר' יוסי סבר כר' ישמעאל ולא כר"ע שהי' רבו כדאמר הגמ' בפסחים דף י"ח וגם הלכה כר"ע. וכיון דלא אמר הגמ' בהדיא דר' יוסי פליג על ר' עקיבא ודאי דבין ר"ש בין ר' יוסי שהיו שניהם תלמידי ר' עקיבא סברי כר"ע רק דאבוה דשמואל לא סבר לחלק להלכה בין השני מוקטרי פנים שחסרו. וכיון דבהך פלוגתא דדף ק"ז לא תניא בהדיא דר"ע סבר דמוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב, לכן סבר אבוה דשמואל דטעמא דר' יוסי דסבר דלא מהדרינן פוקעים וממילא אין לחלק בין מוקטרי פנים שחסרו בהקטרתם ובין חסרו קודם העלאתם כיון דגם כשחסרו בהקטרתם כבר ליכא מצוה לאהדורי פוקעים. וא"כ גם זה יש למעט מלעשות אותו כשהוא שלם, ולכן סבר אבוה דשמואל אליבא דר' יוסי דגם ר"ע דדריש מלא יביאנו לחלק, ולא צריך ליה לא יביאנו למוקטרי פנים הוא משום דסבר דלא מהדרינן פוקעים. וממילא אין לחלק בין מוקטרי פנים ובין מוקטרי חוץ וכמש"כ התוס', ור' ישמעאל סבר דמהדרינן פוקעים ולכן צריך לדידיה תרי קראי. וכיון דסתמא דסוגיא דדף פ"ג מפורש להדיא דבין לר"ג בין לר' יהושע מהדרינן פוקעים לכן אמר סתמא דגמ' בדף ק"ז בטעמא דר"ע דלא צריך ליה לקרא דלא יביאנו דהוא משום דסבר דמוקטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ חייב. ולכן ע"כ אנו צריכים לומר דמוקטרי פנים דר' יוסי אינו בחסרו בהקטרתם אלא בחסרו מתחלה. ובזה סבר ר' יוסי דפטור וכן ר"ע נמי יסבור הכי ומשום דלזה לא צריך לתרי קראי. וממילא שפיר אף דמהדרינן פוקעים הלכה כר' יוסי.

והנה לפי"מ שבארנו נוכל לבאר מה שהשיג הראב"ד בהשגה הב' על מה שכתב הרמב"ם העלה אבר חסר פטור וכתב הראב"ד לא האיר דבריו שהרי שנינו המעלה כזית מעולה ומאימוריה בחוץ חייב, וכתב בזה הכ"מ וז"ל יש לומר שאין זו ראיה דכיון דלר' יוסי אם העלה וחזר והעלה אבר אחד אינו חייב אלא אחת, והיינו אפי' יש בו כמה זיתים ממילא משמע דהא דתנן העלה כזית מעולה ומאימוריה בחוץ חייב, שאותו זית הוא אבר א"נ כשהוא ממקום שאינו אבר כגון שהוא בשר או חלב עכ"ל, ונראה שזה דוחק להעמיד סתמא דמתני' דהמעלה כזית מן העולה ומן האימורים דדוקא שהי' אבר שלם דהו"ל להגמ' לפרש כן ובפרט לפירש"י במתני' דמן העולה ומן האימורים דהי' משניהם כזית זה ודאי קשה דכל האבר הי' פחות מכזית אלא דמשמע דהרמב"ם אינו מפרש כן.

ובעיקר מה שכתב הכ"מ דכיון דלר' יוסי אם העלה וחזר והעלה אינו חייב אלא אחת והיינו אפי' יש בו כמה זיתים ממילא משמע דהא דתנן העלה כזית מעולה ומאימוריה שאותו כזית הוא אבר, באמת לא מוכח כלל דהעלה אבר חסר הוא ודאי כשהוא חסר במציאות שהחסרון כבר איננו. אבל מה שחלק האבר לשנים והעלה כזית ממנו ודאי

חייב וכמש"כ הרמב"ם בהל' ח' כל דבר שחייבים על העלאתו בחוץ כיון שהעלה ממנו כזית בחוץ חייב בין שהעלה וכו' בין שהניח הכל בפנים וכו' אבל אם חסר וכו' וזהו במעלה איברי פנים, וכן יהי' הדין במעלה איברי חוץ דאם העלה חצי אבר ודאי חייב דהא ר' יוסי אמר דאינו חייב אלא אחת בהעלה וחזר והעלה, ואמר ר' יוחנן דהוא בחד אבר, ואולי הכ"מ יפרש בהעלה אבר שלם וחסר בהקטרתו אבל אינו מוכרח. וע"כ מה שכתב הרמב"ם העלה אבר חסר זהו כשהנחסר כבר איננו וא"כ לא קשה כלל ממתני' דהמעלה כזית מעולה ומאימוריה.

אלא דקשה דלמה הוצרך כאן הרמב"ם לכפול הך דינא דאבר חסר דהא כבר כתב בהל' ח' דאם חסר אותו הדבר בפנים פטור ואם חסר בחוץ הא כתב דהוי ספק, ואולי זהו טעמא של הראב"ד בהשגתו שמפרש דברי הרמב"ם במה שכתב העלה אבר חסר דאינו שחסר במציאות דזה כבר כתב מקודם ומפרש דבריו דחסר בהעלאתו אף שישנו במציאות, ולזה השיג מהמעלה כזית מעולה ומאימוריה והיה אפשר לומר דהוצרך לזה משום דכתב דהעלה וחזר והעלה חייב על כל אבר ואבר. וכבר כתבנו דלא נוכל לצרף העלאה א' לב' דא"כ א"א לחייבו שתים. וע"כ דחסרון אברים לא הוי חסר כיון שהעלה אבר שלם ולזה כתב דאבר חסר פטור. ומ"מ אינו מיושב דעכ"פ הוא כפלות כיון שכבר כתב זה, ועוד שכפל גם הדרשא דלעשות אותו על השלם הוא חייב.

ונראה לחדש דהרמב"ם סובר דכיון דאבעיא דגמ' בדין חסרון בחוץ היא על מתני' דדף ק"ט דהקומץ והלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח דעל זה תנן וכולם שחסרו וע"ז בעי בחסרון בחוץ והמחלוקת דר"ש ור' יוסי בהעלה וחזר והעלה הוא קודם במתני' דדף ק"ח דמוקים ר' יוחנן באבר אחד והעלה וחזר והעלה בפשיטו הוא גם בחסרו מבחוץ. ואף דאפשר לאוקמי כשהוציא מבפנים והעלה ואח"כ הוציא עוד חצי והעלה וזה הוי חסרון מבפנים דהא על החלק שבפנים אנו דנים והוא נעשה חסר מ"מ קשה דלמה לא בעי כאן הגמ' ואוקמה הכי, ולכן סובר הרמב"ם דבאבר אחד גם בחסרון בחוץ ודאי פטור וליכא ספיקא בזה ולכן בהל' ח' וט' שכתב דינא דמתני' דדף ק"ט כתב דאם הוציא שלם וחסרו בחוץ הוי ספק, אבל באבר חסר אפי' בחסרו בחוץ לא קרינן בזה לעשות אותו כיון דבשעה שהקריב הוא חסר והחילוק בזה הוא דבעולה ובאימורים אם חסר הוי הפטור משום חסרון בהקרבן, ולזה בעי דאם הוציא וחסרו בחוץ לא נתמעט מלעשות אותו דהא הי' עליו חיוב להקריבו בפנים וזהו לעשות אותו, אבל באבר אחד שחסר כיון דאמרינן דלעשות אותו קאי על האבר בזה אנו מפרשים דלעשות אותו קאי על אשר יעלה, דדוקא אם מעלה אבר שלם חייב, ולכן אף דבשעה שהוציא לא הי' חסר והי' ראוי להקריבו

בפנים, וקרינן ביה ואל פתח אוהל מועד לא הביאו לעשות אותו, מ"מ אם הוא אבר חסר פטור דאמרינן דאשר יעלה קאי על אבר שלם.

ונמצא לפי דברינו בשיטת הרמב"ם דתרי מיעוטי ממעטינן מלעשות אותו אחד בדין הקרבן שהקרבן יהי' שלם, ובזה מפרשינן דהוא דוקא בדין ואל פתח אהל מועד לא הביאו, ומשום דתנן להדיא דהמעלה כזית חייב, ולכן בעי הגמ' בחסרו בחוץ, וב' בדין ההעלאה ובאבר חסר דאם האבר הוא חסר נתמעט מלעשות אותו בעיקר חיוב ההעלאה. ולכן אפי' חסרו בחוץ להך צד דהאבעיא דבחסרו בחוץ דקרבן לא נפטר דקרינן בי' ואל פתח אהל מועד לא הביאו לעשות אותו, מ"מ באבר חסר פטור דבזה צריך גם אשר יעלה שלם דבזה קאי האותו גם על אשר יעלה.

אכן לפי דברינו נמצא דלהך צד דגם בחסרו בחוץ פטור אין נ"מ מחסרון באבר לחסרון בקרבן. וכל החילוק לא יהי' אלא להך צד דהאבעיא דחסרו בחוץ חייב, וא"כ לא נוכל למצוא בזה מקור לחלוק זה לא במתני' ולא בברייתא, ואם הוא רק סברת גמ' הו"ל לגמ' לפרושי זה, אלא דבאמת נוכל לומר דחלוק זה מוכרח גם לבד האבעיא דחסרו מבחוץ, דהרמב"ם הא כתב בהל' ט' הקומץ והלבונה והאימורים והעולה וכו' שחסרו מקצתם בפנים והקריב שאריתם בחוץ פטור, ובודאי מפרש כן הרמב"ם דמתני' דתנן וכולם שחסרו וכו' דלא קאי רק על מתני' דהקומץ והלבונה אלא גם על מתני' הקודמת המעלה כזית מן העולה ומן האימורין וקשה דהא לר' יוחנן לא פליגי ר"ש ור' יוסי אלא באבר אחד שחסר, אבל בד' וה' אברים דברי הכל חייב בהעלה וחזר והעלה, וא"כ איך תנן בסתמא גם עולה בהדי כל הני שחסרו כל שהוא והקריבם בחוץ פטור דהא בעולה איכא הרבה אברים, ולר' יוחנן דוקא בחסר מן האבר פטור וכן קשה זה בדברי הרמב"ם.

לכן מוכרח מזה שהם באמת שני דינים דין חסרון בהקרבן ודין חסרון בהאבר דאם יש חסרון בהקרבן גם בעולה שיש הרבה אברים פטור בהעלה עולה חסרה בחוץ דלא קרינן בזה ואל פתח אהל מועד לא הביאו לעשות אותו, אלא דזה אינו אלא בחסר בהעולה מצד עצמה, אבל בהעלה וחזר והעלה אין בזה פטור מדין לעשות אותו לומר שלא הי' ראוי להביאו שלם לפתח אהל מועד, דהא הי' קרבן שלם מקודם, ואף שכתבתי למעלה דגם בהעלה וחזר והעלה לא נוכל לחייבו שני חטאות כיון דבפעם הב' לא הי' ראוי לעשות אותו בפנים כשהוא שלם, ואם נבוא לצרף מה שהי' ראוי קודם העלאה ראשונה הא לא נוכל לחייבו שני חטאות, אבל באמת אין זה מוכרח דנוכל לומר דעיקר החטאת שאנו מחייבים אותו הוא בעד ההעלאה רק שאמרה תורה ואל פתח אהל מועד לא הביאו לעשות אותו שלם בפנים. וכיון שהי' ראוי לעשות אותו שלם בפנים שפיר נוכל לחייבו

על כל העלאה שחיוב כרת וקרבן הוא בשביל אשר יעלה. וכיון שעבר שני פעמים והעלה חייב שני חטאות, ולכן אם העלה ד' וה' אברים חייב על כולם, רק באבר אחד שהעלה מקצתו וחזר והעלה בזה אמרינן דלעשות אותו הוי מיעוטא גם באשר יעלה דאין כאן העלאה על השלם כיון דאינו אבר שלם. ואף דאם האבר הוא שלם והעלה ממנו כזית חייב זהו משום דעכ"פ האבר הוא שלם והעלה ממנו מקצתו, אבל אם האבר אינו שלם לא קרינן בזה אשר יעלה וגו' לעשות אותו.

עוד נוכל להוכיח דדרשינן לעשות אותו על ההעלאה מדדרשינן בדף ק"ט יכול המעלה פחות מכזית וכו' יהא חייב ת"ל לעשות על השלם הוא חייב ובזה ליכא חסרון משום ואל פתח אהל מועד לא יביאנו דהא יכול להביאו כולו וע"כ דדרשינן על אשר יעלה, ובזה נוכל לבאר טעמא דר' ישמעאל דפטר אפי' מוקטרי פנים שחסרו בהקטרתן כמש"כ דלא מסתבר דלא קרינן בזה ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו דהא הי' חובה לגמור ולעשות אותו שלם, אך לדברינו מיושב דר' ישמעאל סובר דגם בחסרון בהקרבן דרשינן לעשות אותו על אשר יעלה.

ונמצא דאנו מוכרחים לחלק בין חסרון בהקרבן ובין חסרון בהאבר גם לבד האבעיא דחסרו בחוץ, והוא מוכרח במתני' לפי"מ שמפרש הרמב"ם דהא דתנן וכולם אם חסרו כל שהוא קאי גם על העולה דאם חסרה כל שהוא פטור, ומ"מ מחייבינן בהעלה וחזר והעלה בד' וה' אברים, וכן ממה שהוכחנו ממה שנתמעט פחות מכזית ולעשות אותו, וא"כ כבר מיושב מה דקבע הגמ' האבעיא דחסרון מבחוץ אמתני' דוכולן שחסרו ולא קודם בפלוגתא דר"ש ור' יוסי וכנ"ל.

עכשיו נבוא לבאר השגת הראב"ד הראשונה ודעת הרמב"ם בזה והנה זה פשוט כדברי הכ"מ דהראב"ד הי' לו גירסא ברמב"ם שחט וזרק חייב שתים, ולזה כתב דזה א"א דלא שייך בזה הטעם שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה. אלא דמ"מ קשה בד' הרמב"ם מה שלא כתב דשחט וזרק אינו חייב אלא אחת כדאמר אביי דאפי' לר"ע אינו חייב אלא אחת דאמר קרא שם תעשה הכתוב עשאן לכולם עבודה אחת, והלח"מ כתב דכיון שכלל כולם בלעשות אותו ממילא משמע דאינו חייב אלא אחת, ואינו מיושב דכיון שהוכחנו דהרמב"ם פסק כר"ע דזריקה נלמד מהעלאה א"כ בפשוטו צריך להתחייב על שוחט וזורק שתים, ומצאתי שכבר הקשה כן המל"מ בפי"ח, עוד קשה מה שלא כתב דשוחט וזורק והעלה אינו חייב אלא שתים, והמל"מ שם כתב דזה לא קשה דפשוט הוא ובאמת אינו מיושב דאם הי' חייב בשחט וזרק שתים הי' צריך שיתחייב בשוחט וזרק ומעלה שלש, דשוחט וזורק הם ב' כריתות וחייב שתים, וזורק ומעלה ג"כ חייב שתים משום

שחלק הכתוב בין מעלה לעושה, וא"כ בשוחט וזורק ומעלה יתחייב שלש, ואולי כונת המל"מ במה שכתב דפשוט הוא היינו אם הי' כותב הרמב"ם דשוחט וזורק אינו חייב אלא אחת, אבל כיון שלא כתב כן גם זה קשה.

והנראה בדעת הרמב"ם דבאמת קשה לאביי דהא במתני' דריש כריתות תנן שלשים ושתה כריתות ואמר ר' יוחנן שאם עשאן כולם בהעלם אחת חייב על כל אחת ואחת, ולפי"מ דאמר אביי הא אינו חייב על כל הל"ו כריתות חטאת על כל אחת ואחת, ואף דכנגד זה חייב בזרק והעלה ב' חטאות אף שהם משום כרת אחת משום שחלק הכתוב בין מעלה לעושה, אבל עכ"פ על הל"ו כריתות אינו חייב על כל אחת ואחת, ולכן ע"כ צ"ל לאביי דכמו דחולק על ר' אבהו כן חולק על ר' יוחנן ואינו סובר דחייבים על הל"ו כריתות על כל אחת ואחת, ולכן סובר הרמב"ם להלכה דכיון דסתמא דגמ' דריש כריתות מייתי הא דר' יוחנן ושו"ט שם בסוגיא בהא דר' יוחנן, ומוכח דסתמא דגמ' סברה כר' יוחנן דחייב בכל הל"ו כריתות והוא דלא כאביי, ולפי"ז נוכל לומר שפיר דהרמב"ם לא פסק בהך דינא כאביי ושחט וזרק באמת חייב שתים כיון שהם שני שמות וממילא שחט וזרק והעלה חייב שלש, ואף דזרק והעלה הוא משם אחד מכרת דהעלאה, מ"מ כיון דפלגינהו רחמנא חייב על זריקה בפ"ע, ושחיטה וזריקה הא הוי שני שמות.

איברא דאם נימא דהרמב"ם פוסק דבאמת חייב על שחיטה וזריקה והעלאה ג' חטאות א"כ קשה קושיא דרב ביבי על המעלה מוקטרי חוץ ומוקטרי פנים דליתני ל"ז וה"נ קשה בדעת הרמב"ם אם נימא דחייב ג' חטאות בשוחט וזורק ומעלה דליתני ל"ז, והנה הלח"מ בפ"א מהל' שגגות הקשה על הרמב"ם למה לא מנה המעלה והמעלה וכתב ע"ז המל"מ בפי"ח בסוף דבריו שלא ראה שהזכיר הרמב"ם דין המעלה והמעלה דחייב שתים ולדעתו באמת אינו חייב אלא אחת אע"ג דמגז"ש או מהיקש ילפינן להו, וא"כ יהי' קשה ביותר כיון דנימא דבזה לא קיי"ל כרב ביבי ובמעלה איברי חוץ ופנים אינו חייב אלא אחת דאם היינו סוברים בזה כרב ביבי לא הי' קשה כ"כ כיון דע"כ יש תירוץ לקושיא דרב ביבי כן נתרץ גם בזה.

ונראה דדוקא במעלה ומעלה איכא קושיא דרב ביבי לסברתו כיון דמן הדין צריך להיות פטור במוקטרי חוץ כדסבר ריה"ג רק דאיכא גז"ש או היקש א"כ הוא חיוב מיוחד במוקטרי חוץ, ולכן הוי כמו שהוסיפה התורה חיוב כרת במוקטרי חוץ, אבל בזורק ומעלה כיון דמעיקר הדין הוי על זורק ומעלה כרת וחטאת אחת דמחד לאו וכרת נתרבה זורק מדין מעלה, ורק דילפינן מזה שחלק הכתוב בין מעלה לעושה דחייב שתים, ונוכל לומר דזה אינו שני חיובי כרת אלא דאחשבה התורה למעלה וזורק לחייב על כל א'

בפ"ע והוי בזה כמו גופין מחלקין.

ונראה דיש להביא ראיה לזה דבדין מלאכות דשבת הא יש חילוק דזדון מלאכות ושגגת שבת אינו חייב אלא אחת וכן בעבודות עכו"ם דזדון עבודות ושגגת עכו"ם אינו חייב אלא אחת, ודוקא בשגג במלאכות דשבת ובעבודות דעכו"ם חייב על כולם, ולכן שפיר שהוצרך שם הגמ' לתרץ מה דלא מני אלא מחלל שבת ועובד עכו"ם דאיירי בזדון מלאכות ושגגת שבת, ובעכו"ם בזדון עבודות ושגגת עכו"ם, ורב ביבי משני דשם שבת ושם עכו"ם קתני, אבל כאן בדין זורק ומעלה דחייב שתים לא מצינו שאם הי' שוגג בחוץ וזדון בזרק ומעלה כגון שהי' סבור דגם בהר הבית מותר להקריב שלא יתחייב בזורק ומעלה אלא אחת, וטעמא דאין דין חילוק החטאות משום דדין זורק ודין מעלה הוי שני חיובי חטאות וכריתות מיוחדות, אלא שחלקן הכתוב לענין חיובי חטאות וזהו בגדר גופין מחלקין בעריות, דלא מצינו שאם לא ידע מאיסור נדה שלא יתחייב על חמש נדות אלא אחת, וכן מוכרח מדין נבעלה להרבה בהמות בפ"ה מהל' שגגות הל' ד' דהשוגג ע"כ הוא בהאיסור.

איברא דקשה מתינוק שנשבה לבין העכו"ם בשבת דף ס"ח ע"ב דחייב על הדם אחת ועל החלב אחת ומשמע דגם בבעל עריות אינו חייב אלא אחת על כל עבירה, וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' שגגות דחייב להביא חטאת על כל עבירה, ומשמע דלא אמרינן בזה גופין מחלקים, וכן כתבו שם התוס' להדיא בד"ה וחייב על הדם דקמ"ל אפי' לר' יהושע דאמר תמחויין מחלקים אינו חייב אלא אחת, אלא דע"כ אנו צריכים לחלק שארי שגגות מתינוק שנשבה דהא בשארי שגגות מהני גופים מחלקים לחייב על כל א' אף שהוא בהעלם אחד, אלא שלא נתברר לי עוד טעמו של דבר במה דלא אמרינן בתינוק שנשבה גופים מחלקים.

ומבואר דאפי' לרב ביבי דפריך ליתני המעלה והמעלה, אבל זורק ומעלה אף דחייב על כל אחת לא שייך דליתני ל"ז כריתות כיון שאין זה דין כרת מיוחד אלא בגדר גופים מחלקים ולא דמי למלאכות דשבת ועבודות דעכו"ם דשם דוקא בשגג במלאכות ועבודות חייב על כל או"א ומוכח דהם שני גדרי חטאות ושני גדרי כרת, ולכן שפיר פריך דליתני מ' חסר אחת דשבת, אבל גבי זורק ומעלה לא שייך דליתני ל"ז כריתות וכנ"ל.

הלכה ט

כל דבר שחייבין על העלאתו בחוץ כיון שהעלה ממנו כזית בחוץ חייב בין שהעלה בפנים תחלה ושייר ממנו כזית והעלהו בחוץ בין שהניח הכל בפנים ולקח ממנו כזית

והעלהו בחוץ, אבל אם חסר אותו דבר הקרב כל שהוא בפנים והעלה שאריתו בחוץ פטור.

כיצד הקומץ או הלבונה והאימורין והעולה ומנחה הנשרפת והנסכין שחסרו מקצתם בפנים והקריב שאריתן בחוץ פטור שהרי נאמר לעשות אותו, על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר, הוציאו שלם וחסר בחוץ והעלהו הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה.

העלה אבר שאין בו כזית בשר והיה העצם משלימו חייב, מפני שהוא מחובר היה מלח משלימו לכזית הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה ועולה ואימוריה מצטרפין לכזית.

העלה וחזר והעלה חייב על כל אבר ואבר זרק הדם והעלה האיברים חייב שתים שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה שהרי נאמר אשר יעלה עולה ונאמר לעשות אותו, העלה אבר חסר פטור שנאמר לעשות אותו על השלם הוא חייב.

השגת הראב"ד כיצד הקומץ וכו' עד שהוציאו שלם עד העלה וחזר והעלה וכו' עד בין מעלה לעושה, א"א הספרים שלנו אינם משוים לזו הגירסא ובודאי היא משובשת, אבל הגירסא שלנו אף לדברי ר' עקיבא חייב שתים להכי פלגינהו רחמנא שם תעלה ושם תעשה, אבל שחט וזרק לדברי הכל אינו חייב אלא אחת דכתיב שם תעשה כלל כל העשיות.

העלה אבר חסר, א"א לא האיר דבריו שהרי שנינו המעלה כזית מעולה ומאימוריה בחוץ חייב אלמא לא קפדינן באבר שלם וכי איתמרא שמעתא במוקטרי פנים שיחסרו בהקטרתם והוציאם והקטירם בחוץ דהלכה כר' יוסי דפטור.

הכ"מ והלח"מ האריכו לבאר שיטת הרמב"ם, והמל"מ האריך הרבה לבאר הסוגיא לדעת רש"י ותוס' ולדעת הרמב"ם ומ"מ יש כאן עוד הרבה להשלים דבריהם, והנה בזבחים דף ק"ז איתא דר"ע יליף לזורק בחוץ דחייב מאו זבח ור' ישמעאל מדם שפך, ואו זבח דריש ריש"ש לחלק ור"ע לחלק נפק"ל מלא יביאנו. וריש"ש דריש מלא יביאנו על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר, ור"ע נפק"ל מלעשות אותו וריש"ש חד למוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ, וחד למוקטרי חוץ שחסרו והעלו בחוץ, ור"ע מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב, ובדק"ח ע"א תנן העלה וחזר והעלה וחזר והעלה חייב על כל עלייה דברי ר"ש ר' יוסי אומר אינו חייב אלא אחת, ובגמ' אמר ר"ל מחלוקת בד' וה' איברים וכו', אבל אבר אחד ד"ה אינו חייב אלא אחת, ור' יוחנן אמר מחלוקת באבר אחד דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלה בחוץ חייב, ומר סבר פטור, אבל בד' וה' אברים ד"ה חייב על כל אבר ואבר, ופליגא דעולא דאמר עולא הכל מודים במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ שחייב לא נחלקו אלא במוקטרי בחוץ שחסרו והעלה בחוץ

דמר סבר פטור ומר סבר חייב, איכא דאמרי אמר עולא הכל מודים במוקטרי חוץ שחסרו והעלו בחוץ שהוא פטור לא נחלקו אלא במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ דמ"ס פטור ומ"ס חייב, ופליגי דאבוה דשמואל אלישנא קמא דעולא דאמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים לגבי מזבח דלא כר' יוסי.

והנה כפי המבואר מדברי הכ"מ דהרמב"ם פסק כר' יוסי אליבא דר' יוחנן דאמר מחלוקת באבר אחד דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב ומר סבר פטור, והקשה הלח"מ דבגמ' שם אמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים לגבי מזבח דלא כר' יוסי. וכיון דהרמב"ם פסק כר' יוסי איך פסק בפ"ו דמהדרינן פוקעין, עוד הקשה דבמתני' דתנן וכולם שחסרו כ"ש והקריבם בחוץ פטור פרש"י דלא קאי אלבונה כיון דלא נפסלה בחסרון אלא אקומץ וכן ודאי לא קאי אעולה והרמב"ם כלל גם עולה ולבונה ומשום קרא דלעשות אותו, וקשה דזהו לר' ישמעאל בדף ק"ז דמוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ פטור אבל ר"ע סובר שם דחייב ואמאי פסק דלא כר"ע דהלכה כר"ע מחבירו, עוד הקשה דבמה דאמרו בגמ' דלר' ישמעאל צריכי תרי קראי חד למוקטרי חוץ וחד למוקטרי פנים, והקשו בתוס' ותיפוק ליה מואליהם או מגז"ש דהבאה הבאה ותירצו דכיון דמהדרינן פוקעים אין ללמוד פנים מחוץ. וממילא קשה מה אמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים דלא כר' יוסי למה לא נימא דר' יוסי דריש נמי תרי קראי כר' ישמעאל ומשום זה צריך תרי קראי כיון דמהדרינן פוקעים, וכתב הלח"מ דמשום זה פסק הרמב"ם דלא כאבוה דשמואל דלדידיה ע"כ ר' ישמעאל נמי לא דריש תרי קראי ולא צריך תרי קראי משום דסבר דלא מהדרינן פוקעים. וכן סבר ר' יוסי לאבוה דשמואל, אבל הסוגיא דדף ק"ז דאמר דלר' ישמעאל צריך תרי קראי ע"כ לא סברה כן אלא דגם לרי"ש מהדרינן פוקעים, ורק משום דאיכא תרי קראי חד למוקטרי חוץ וחד למוקטרי פנים, ומה דפסק הרמב"ם כר' ישמעאל ולא כר"ע משום דמתני' בדף ק"ט ע"ב דתנן וכולם שחסרו כ"ש והקריבם בחוץ פטור פשטה דמשמע דקאי גם אעולה ולבונה לא אתי כר"ע, עכ"ד, ולדעתי קשה לומר דסתמא דמתני' דדף ק"ט אינו כר"ע אלא כר' ישמעאל והו"ל להגמ' לומר דמתני' דלא כר"ע, כיון דבסתמא הלכה כר"ע לגבי ר' ישמעאל. וגם טעמו הב' שכתב שפסק דלא כר"ע משום דר' יוסי סבר כמותו והלכה כר' יוסי לגבי ר"ש ג"כ אינו מוכרח דכנגד זה הלכה כר"ע לגבי רי"ש.

והנה הלח"מ בעצמו הקשה על תירוצו דכיון דלפי"ז פסק הרמב"ם כר' ישמעאל ולא כר"ע למה כתב בטעמא דזרק והעלה חייב שתים שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה וטעם זה אמר אביי אליבא דר"ע. אבל לר' ישמעאל בלאו הך טעמא חייב שתים כדאמר

שם כיון שהם שני שמות דזריקה נלמד מדם שפך דכתיב גבי שוחט. וכתב בזה שרצה רבינו ליתן טעם דאפי' ר"ע יודה בו וכן דרכו של רבינו שמביא הראיות והטעמים הפשוטים אף שהם דלא כהלכתא, ותירוצו אינו מתקבל דזה ודאי מצוי שמביא הרמב"ם דרשא שהיא יותר פשוטה אף שבגמ' דרשו מפסוק אחר. אבל כאן הוא להיפוך דאם סובר כרי"ש דעיקר חיוב זורק נלמד מדם שפך א"כ הוא פשוט דזריקה והעלאה הם שני שמות ובודאי חייב שתים ואינו צריך לדרוש מקרא דלעשות אותו דבודאי אינו מפשטיה דקרא דהא כתיב אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אוהל מועד לא יביאנו לעשות אותו. וא"כ פשטיה דקרא הוא על חדא עבירה, אלא דמדכתיב לעשות דרשינן דקאי אשחיטה וזריקה, ובאמת דרשינן גם מלעשות העלאה דהא דרשינן לעשות אותו על השלם הוא חייב כמו שכתב הרמב"ם בהלכה זו, וא"כ אינו מיושב בתירוצו מה דהוצרך ללמוד על זרק והעלה דחייב שתים מזה שחלק הכתוב בין מעלה לעושה. אח"כ ראיתי שהמל"מ בפי"ח הלכה ד' כתב דלא כהלח"מ מדברי הרמב"ם כאן בהל' ג' שכתב מכאן אמרו הזורק את הדם וכו' ומוכח דילפינן זורק מקרא דהעלאה. וממילא קשה דכיון דהרמב"ם פוסק כר"ע דזריקה ילפינן מקרא דהעלאה א"כ ע"כ לר"ע לית ליה אלא חד קרא למוקטרי חוץ שחסרו דפטור. וממילא מוקטרי פנים שחסרו והעלם בחוץ חייב, וקשה דאיך פסק הרמב"ם כר' יוסי דפטור.

עוד יש כאן תימה דאיך סבר ר' יוסי דאם העלה מוקטרי פנים מאבר אחד בשתי פעמים בחוץ דאינו חייב אלא אחת משום דבפעם ב' כבר חסרו בהקטרתם דהא בדף ק"י בעי חסרון דחוץ שמיה חסרון או לא. וכתב הרמב"ם בהל' ב' הוציאו שלם וחסר בחוץ והעלהו הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה. וכן כתב בהל' א' אבל אם חסר הדבר כל שהוא בפנים. וא"כ אמאי אמר ר' יוסי דפטור בודאי והו"ל להגמ' למיפשט מדר' יוסי דפטור. וראיתי אח"כ להמל"מ כאן שכתב דהא בעיא דגמ' בחסרון בחוץ אינו למ"ד מוקטרי פנים שחסרו והעלם פטור. ומזה תמה על הרמב"ם שכתב ספק דחסרון בחוץ אחר שכתב דין דמקריב מנחה חסרה בחוץ פטור משום דכתיב אותו. וכתב ע"ז ולא הבינותי דמאחר שהטעם הוא משום דכתיב אותו איך יתכן שאם חסר בחוץ שיתחייב. וסיים והדבר צריך תלמוד. והנה מה שהחליט דלמ"ד מוקטרי פנים שחסרו פטור א"א שיהי' ספק בחסרו בחוץ זה אינו מוכרח וכמו שנבאר לפנינו. אבל דברי ר' יוסי שפטר במוקטרי פנים שהעלה וחזר והעלה קשה וכנ"ל. איברא דיש לומר דהעלה וחזר והעלה הוא כשהוציא מקצת והעלה וחזר והוציא מקצת והעלה ונמצא דהמקצת הב' חסרו כשהם בפנים. אבל אם כן הו"ל לגמ' למיבעי כאן בהא דר' יוסי ולפרש כן דדוקא בכה"ג פטר ר' יוסי ולא בהוציא כולו.

ונראה דהך לישנא דמוקטרי פנים שחסרו והעלה בחוץ דפליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא בדף ק"ז ומה דאמר ר' יוחנן דפליגי בזה ר' שמעון ור' יוסי אף שהלשון אחד אין הענין אחד. ויסוד זה כתב כתב הכנה"ג בסי' קל"ד המובא בסוף ברכות בכללי התלמוד שמצינו לשון אחד בגמ' על כונות מתחלפות מדברי הר"נ בהלכות ברפ"ב דקדושין גבי לחוב ע"מ לזכות. ולכן כמו שכתב הראב"ד דהא דר' יוסי הוא במוקטרי פנים שיחסרו בהקטרתם והוציאם והקטירם בחוץ. באופן זה נוכל לומר להרמב"ם להיפוך דיש נ"מ בין אם חסרו בהקטרתם ובין אם חסרו חסרון אחר. דאם חסרו בהקטרתם הוי כמו אם העלה בפנים תחלה ושייר ממנו כזית והעלהו בחוץ שכתב הרמב"ם בהל' ח' דחייב ולא נתמעט מקרא דלעשות אותו. דבזה שייך לעשות אותו דהא היה חיוב להקטירו כולו ואם הקטיר מקצתו בפנים ומקצתו בחוץ הרי בזה שהקטיר מקצתו בחוץ עבר על לא יביאנו לעשות אותו. אבל אם חסר קודם שהקטיר הרי לא הי' אפשר להתקיים קרא דלעשות אותו. ולכן ר' ישמעאל פוטר אפי' בחסרו מחמת הקטרתם ובזה לא קיי"ל כמותו אלא כר' עקיבא דחייב. אבל בחסרו קודם הקרבה קיי"ל כר' יוסי דפטר. ולכן כשהעלה מקצת האבר בחוץ ואח"כ העלה עוד מקצתו בחוץ לא דמי להעלה מקצתו בפנים דבזה שפיר נוכל לחייב דעל הך אבר הי' חיוב להקטירו כולו בפנים. אבל אם הקטיר מקצתו בחוץ אם באנו לחייבו שתי פעמים הרי בפעם הב' לא נוכל לומר שהי' חיוב להעלותו כולו דהא עכשיו אינו אלא מקצתו. ואם באנו לצרף שתי ההעלאות הרי אין בזה אלא חיוב אחד. ולכן שפיר סבר ר' יוסי דהעלה מאבר אחד בשתי פעמים אינו חייב אלא אחת דהכל העלאה אחת.

ונמצא דר' יוסי לא סבר כר' ישמעאל אלא כר"ע וקיי"ל הכי דהלכה כר"ע מחבירו. רק דבהך מוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי. גם ר"ע סבר דפטור. ואף דא"כ יקשה דמה מתרץ הגמ' בדף ק"ז דר"ע לא צריך תרי קראי משום דסבר מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב. דהא אכתי מיבעי ליה גם קרא דלא יביאנו למוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי. דגם ר"ע סבר דפטור. אך זה יש ליישב בפשיטות דדוקא במוקטרי פנים שחסרו מחמת הקטרתם דמסתבר דצריך להיות חייב ולא נמעט מקרא דלעשות אותו. וכמו שבארנו כיון דבזה שהקטיר מקצתו הנשאר עבר על לא יביאנו לעשות אותו להקטירו כולו. בזה צריך קרא לפטרו אבל במוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי שחסר קודם הקטרתו. דבשעת העלאתו בחוץ לא הי' אפשר לקיים לעשות אותו שלם א"כ אין חילוק בין מוקטרי פנים שחסרו למוקטרי חוץ שחסרו ותרווייהו נפקי מחד קרא. לכן מייתר לר"ע קרא דלא יביאנו לחלק. ומיושב מה דכתב הרמב"ם בטעמא דחייב שתים בזרק והעלה טעמא

דר"ע משום דסובר כר"ע וכנ"ל.

ובמה דקשה מהא דבעי הגמ' מחסרון בחוץ נראה דיש לומר דלא מיבעי בגמ' בחסר בחוץ אלא לחייב פעם אחת. וכדאמר בגמ' טעמא דכיון דחייבה תורה בהוציא מפנים לחוץ והעלה וכשהוציאו הוי כחסר וחייבה תורה ומשום דהתורה חייבה על כל המעשה שלא הקריב בפנים והוציאו לחוץ והעלהו. לכן גם בחסר באמצע לא נפטר. וקרא דלעשות אותו דממעט חסר הוא דוקא בחסר קודם התחלת העבירה. אבל כשהוציא והעלה שתי פעמים הא משום תחלת המעשה לא נוכל לחייבו שתי חטאות. ולא נוכל לומר דכולה מעשה חדא. וע"כ שאנו צריכים לחלק העבירות ולחייבו על שהעלה בפעם הב' בחוץ, ועל זה כבר לא נוכל לחייבו משום לעשות אותו כשהוא שלם כיון דבשעה שהעלה פעם ב' הי' חסר.

ועכשיו נראה דנוכל ליישב הא דאבוה דשמואל דזה ודאי דבפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע לא נוכל לומר דר' יוסי סבר כר' ישמעאל ולא כר"ע שהי' רבו כדאמר הגמ' בפסחים דף י"ח וגם הלכה כר"ע. וכיון דלא אמר הגמ' בהדיא דר' יוסי פליג על ר' עקיבא ודאי דבין ר"ש בין ר' יוסי שהיו שניהם תלמידי ר' עקיבא סברי כר"ע רק דאבוה דשמואל לא סבר לחלק להלכה בין השני מוקטרי פנים שחסרו. וכיון דבהך פלוגתא דדף ק"ז לא תניא בהדיא דר"ע סבר דמוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב, לכן סבר אבוה דשמואל דטעמא דר' יוסי דסבר דלא מהדרינן פוקעים וממילא אין לחלק בין מוקטרי פנים שחסרו בהקטרתם ובין חסרו קודם העלאתם כיון דגם כשחסרו בהקטרתם כבר ליכא מצוה לאהדורי פוקעים. וא"כ גם זה יש למעט מלעשות אותו כשהוא שלם, ולכן סבר אבוה דשמואל אליבא דר' יוסי דגם ר"ע דדריש מלא יביאנו לחלק, ולא צריך ליה לא יביאנו למוקטרי פנים הוא משום דסבר דלא מהדרינן פוקעים. וממילא אין לחלק בין מוקטרי פנים ובין מוקטרי חוץ וכמש"כ התוס', ור' ישמעאל סבר דמהדרינן פוקעים ולכן צריך לדידיה תרי קראי. וכיון דסתמא דסוגיא דדף פ"ג מפורש להדיא דבין לר"ג בין לר' יהושע מהדרינן פוקעים לכן אמר סתמא דגמ' בדף ק"ז בטעמא דר"ע דלא צריך ליה לקרא דלא יביאנו דהוא משום דסבר דמוקטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ חייב. ולכן ע"כ אנו צריכים לומר דמוקטרי פנים דר' יוסי אינו בחסרו בהקטרתם אלא בחסרו מתחלה. ובזה סבר ר' יוסי דפטור וכן ר"ע נמי יסבור הכי ומשום דלזה לא צריך לתרי קראי. וממילא שפיר אף דמהדרינן פוקעים הלכה כר' יוסי.

והנה לפי"מ שבארנו נוכל לבאר מה שהשיג הראב"ד בהשגה הב' על מה שכתב הרמב"ם העלה אבר חסר פטור וכתב הראב"ד לא האיר דבריו שהרי שנינו המעלה כזית

מעולה ומאימוריה בחוץ חייב, וכתב בזה הכ"מ וז"ל יש לומר שאין זו ראיה דכיון דלר' יוסי אם העלה וחזר והעלה אבר אחד אינו חייב אלא אחת, והיינו אפי' יש בו כמה זיתים ממילא משמע דהא דתנן העלה כזית מעולה ומאימוריה בחוץ חייב, שאותו זית הוא אבר א"נ כשהוא ממקום שאינו אבר כגון שהוא בשר או חלב עכ"ל, ונראה שזה דוחק להעמיד סתמא דמתני' דהמעלה כזית מן העולה ומן האימורים דדוקא שהי' אבר שלם דהו"ל להגמ' לפרש כן ובפרט לפירש"י במתני' דמן העולה ומן האימורים דהי' משניהם כזית זה ודאי קשה דכל האבר הי' פחות מכזית אלא דמשמע דהרמב"ם אינו מפרש כן.

ובעיקר מה שכתב הכ"מ דכיון דלר' יוסי אם העלה וחזר והעלה אינו חייב אלא אחת והיינו אפי' יש בו כמה זיתים ממילא משמע דהא דתנן העלה כזית מעולה ומאימוריה שאותו כזית הוא אבר, באמת לא מוכח כלל דהעלה אבר חסר הוא ודאי כשהוא חסר במציאות שהחסרון כבר איננו. אבל מה שחלק האבר לשנים והעלה כזית ממנו ודאי חייב וכמש"כ הרמב"ם בהל' ח' כל דבר שחייבים על העלאתו בחוץ כיון שהעלה ממנו כזית בחוץ חייב בין שהעלה וכו' בין שהניח הכל בפנים וכו' אבל אם חסר וכו' וזהו במעלה איברי פנים, וכן יהי' הדין במעלה איברי חוץ דאם העלה חצי אבר ודאי חייב דהא ר' יוסי אמר דאינו חייב אלא אחת בהעלה וחזר והעלה, ואמר ר' יוחנן דהוא בחד אבר, ואולי הכ"מ יפרש בהעלה אבר שלם וחסר בהקטרתו אבל אינו מוכרח. וע"כ מה שכתב הרמב"ם העלה אבר חסר זהו כשהנחסר כבר איננו וא"כ לא קשה כלל ממתני' דהמעלה כזית מעולה ומאימוריה.

אלא דקשה דלמה הוצרך כאן הרמב"ם לכפול הך דינא דאבר חסר דהא כבר כתב בהל' ח' דאם חסר אותו הדבר בפנים פטור ואם חסר בחוץ הא כתב דהוי ספק, ואולי זהו טעמא של הראב"ד בהשגתו שמפרש דברי הרמב"ם במה שכתב העלה אבר חסר דאינו שחסר במציאות דזה כבר כתב מקודם ומפרש דבריו דחסר בהעלאתו אף שישנו במציאות, ולזה השיג מהמעלה כזית מעולה ומאימוריה והיה אפשר לומר דהוצרך לזה משום דכתב דהעלה וחזר והעלה חייב על כל אבר ואבר. וכבר כתבנו דלא נוכל לצרף העלאה א' לב' דא"כ א"א לחייבו שתים. וע"כ דחסרון אברים לא הוי חסר כיון שהעלה אבר שלם ולזה כתב דאבר חסר פטור. ומ"מ אינו מיושב דעכ"פ הוא כפלות כיון שכבר כתב זה, ועוד שכפל גם הדרשא דלעשות אותו על השלם הוא חייב.

ונראה לחדש דהרמב"ם סובר דכיון דאבעיא דגמ' בדין חסרון בחוץ היא על מתני' דדף ק"ט דהקומץ והלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח דעל זה תנן וכולם שחסרו וע"ז בעי בחסרון בחוץ והמחלוקת דר"ש ור' יוסי בהעלה וחזר והעלה הוא קודם במתני' דדף

ק"ח דמוקים ר' יוחנן באבר אחד והעלה וחזר והעלה בפשיטו הוא גם בחסרו מבחוץ. ואף דאפשר לאוקמי כשהוציא מבפנים והעלה ואח"כ הוציא עוד חצי והעלה וזה הוי חסרון מבפנים דהא על החלק שבפנים אנו דנים והוא נעשה חסר מ"מ קשה דלמה לא בעי כאן הגמ' ואוקמה הכי, ולכן סובר הרמב"ם דבאבר אחד גם בחסרון בחוץ ודאי פטור וליכא ספיקא בזה ולכן בהל' ח' וט' שכתב דינא דמתני' דדף ק"ט כתב דאם הוציא שלם וחסרו בחוץ הוי ספק, אבל באבר חסר אפי' בחסרו בחוץ לא קרינן בזה לעשות אותו כיון דבשעה שהקריב הוא חסר והחילוק בזה הוא דבעולה ובאימורים אם חסר הוי הפטור משום חסרון בהקרבן, ולזה בעי דאם הוציא וחסרו בחוץ לא נתמעט מלעשות אותו דהא הי' עליו חיוב להקריבו בפנים וזהו לעשות אותו, אבל באבר אחד שחסר כיון דאמרינן דלעשות אותו קאי על האבר בזה אנו מפרשים דלעשות אותו קאי על אשר יעלה, דדוקא אם מעלה אבר שלם חייב, ולכן אף דבשעה שהוציא לא הי' חסר והי' ראוי להקריבו בפנים, וקרינן ביה ואל פתח אוהל מועד לא הביאו לעשות אותו, מ"מ אם הוא אבר חסר פטור דאמרינן דאשר יעלה קאי על אבר שלם.

ונמצא לפי דברינו בשיטת הרמב"ם דתרי מיעוטי ממעטינן מלעשות אותו אחד בדין הקרבן שהקרבן יהי' שלם, ובזה מפרשינן דהוא דוקא בדין ואל פתח אהל מועד לא הביאו, ומשום דתנן להדיא דהמעלה כזית חייב, ולכן בעי הגמ' בחסרו בחוץ, וב' בדין ההעלאה ובאבר חסר דאם האבר הוא חסר נתמעט מלעשות אותו בעיקר חיוב ההעלאה. ולכן אפי' חסרו בחוץ להך צד דהאבעיא דבחסרו בחוץ דקרבן לא נפטר דקרינן בי' ואל פתח אהל מועד לא הביאו לעשות אותו, מ"מ באבר חסר פטור דבזה צריך גם אשר יעלה שלם דבזה קאי האותו גם על אשר יעלה.

אכן לפי דברינו נמצא דלהך צד דגם בחסרו בחוץ פטור אין נ"מ מחסרון באבר לחסרון בקרבן. וכל החילוק לא יהי' אלא להך צד דהאבעיא דחסרו בחוץ חייב, וא"כ לא נוכל למצוא בזה מקור לחלוק זה לא במתני' ולא בברייתא, ואם הוא רק סברת גמ' הו"ל לגמ' לפרושי זה, אלא דבאמת נוכל לומר דחלוק זה מוכרח גם לבד האבעיא דחסרו מבחוץ, דהרמב"ם הא כתב בהל' ט' הקומץ והלבונה והאימורים והעולה וכו' שחסרו מקצתם בפנים והקריב שאריתם בחוץ פטור, ובודאי מפרש כן הרמב"ם דמתני' דתנן וכולם שחסרו וכו' דלא קאי רק על מתני' דהקומץ והלבונה אלא גם על מתני' הקודמת המעלה כזית מן העולה ומן האימורין וקשה דהא לר' יוחנן לא פליגי ר"ש ור' יוסי אלא באבר אחד שחסר, אבל בד' וה' אברים דברי הכל חייב בהעלה וחזר והעלה, וא"כ איך תנן בסתמא גם עולה בהדי כל הני שחסרו כל שהוא והקריבם בחוץ פטור דהא בעולה

איכא הרבה אברים, ולר' יוחנן דוקא בחסר מן האבר פטור וכן קשה זה בדברי הרמב"ם.
לכן מוכרח מזה שהם באמת שני דינים דין חסרון בהקרבן ודין חסרון בהאבר דאם יש חסרון בהקרבן גם בעולה שיש הרבה אברים פטור בהעלה עולה חסרה בחוץ דלא קרינן בזה ואל פתח אהל מועד לא הביאו לעשות אותו, אלא דזה אינו אלא בחסר בהעולה מצד עצמה, אבל בהעלה וחזר והעלה אין בזה פטור מדין לעשות אותו לומר שלא הי' ראוי להביאו שלם לפתח אהל מועד, דהא הי' קרבן שלם מקודם, ואף שכתבתי למעלה דגם בהעלה וחזר והעלה לא נוכל לחייבו שני חטאות כיון דבפעם הב' לא הי' ראוי לעשות אותו בפנים כשהוא שלם, ואם נבוא לצרף מה שהי' ראוי קודם העלאה ראשונה הא לא נוכל לחייבו שני חטאות, אבל באמת אין זה מוכרח דנוכל לומר דעיקר החטאת שאנו מחייבים אותו הוא בעד ההעלאה רק שאמרה תורה ואל פתח אהל מועד לא הביאו לעשות אותו שלם בפנים. וכיון שהי' ראוי לעשות אותו שלם בפנים שפיר נוכל לחייבו על כל העלאה שחיוב כרת וקרבן הוא בשביל אשר יעלה. וכיון שעבר שני פעמים והעלה חייב שני חטאות, ולכן אם העלה ד' וה' אברים חייב על כולם, רק באבר אחד שהעלה מקצתו וחזר והעלה בזה אמרינן דלעשות אותו הוי מיעוטא גם באשר יעלה דאין כאן העלאה על השלם כיון דאינו אבר שלם. ואף דאם האבר הוא שלם והעלה ממנו כזית חייב זהו משום דעכ"פ האבר הוא שלם והעלה ממנו מקצתו, אבל אם האבר אינו שלם לא קרינן בזה אשר יעלה וגו' לעשות אותו.
עוד נוכל להוכיח דדרשינן לעשות אותו על ההעלאה מדדרשינן בדף ק"ט יכול המעלה פחות מכזית וכו' יהא חייב ת"ל לעשות על השלם הוא חייב ובזה ליכא חסרון משום ואל פתח אהל מועד לא יביאנו דהא יכול להביאו כולו וע"כ דדרשינן על אשר יעלה, ובזה נוכל לבאר טעמא דר' ישמעאל דפטר אפי' מוקטרי פנים שחסרו בהקטרתן כמש"כ דלא מסתבר דלא קרינן בזה ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו דהא הי' חובה לגמור ולעשות אותו שלם, אך לדברינו מיושב דר' ישמעאל סובר דגם בחסרון בהקרבן דרשינן לעשות אותו על אשר יעלה.
ונמצא דאנו מוכרחים לחלק בין חסרון בהקרבן ובין חסרון בהאבר גם לבד האבעיא דחסרו בחוץ, והוא מוכרח במתני' לפי"מ שמפרש הרמב"ם דהא דתנן וכולם אם חסרו כל שהוא קאי גם על העולה דאם חסרה כל שהוא פטור, ומ"מ מחייבינן בהעלה וחזר והעלה בד' וה' אברים, וכן ממה שהוכחנו ממה שנתמעט פחות מכזית ולעשות אותו, וא"כ כבר מיושב מה דקבע הגמ' האבעיא דחסרון מבחוץ אמתני' דוכולן שחסרו ולא קודם בפלוגתא דר"ש ור' יוסי וכנ"ל.

עכשיו נבוא לבאר השגת הראב"ד הראשונה ודעת הרמב"ם בזה והנה זה פשוט כדברי הכ"מ דהראב"ד הי' לו גירסא ברמב"ם שחט וזרק חייב שתים, ולזה כתב דזה א"א דלא שייך בזה הטעם שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה. אלא דמ"מ קשה בד' הרמב"ם מה שלא כתב דשחט וזרק אינו חייב אלא אחת כדאמר אביי דאפי' לר"ע אינו חייב אלא אחת דאמר קרא שם תעשה הכתוב עשאן לכולם עבודה אחת, והלח"מ כתב דכיון שכלל כולם בלעשות אותו ממילא משמע דאינו חייב אלא אחת, ואינו מיושב דכיון שהוכחנו דהרמב"ם פסק כר"ע דזריקה נלמד מהעלאה א"כ בפשוטו צריך להתחייב על שוחט וזורק שתים, ומצאתי שכבר הקשה כן המל"מ בפי"ח, עוד קשה מה שלא כתב דשוחט וזורק והעלה אינו חייב אלא שתים, והמל"מ שם כתב דזה לא קשה דפשוט הוא ובאמת אינו מיושב דאם הי' חייב בשחט וזרק שתים הי' צריך שיתחייב בשוחט וזרק ומעלה שלש, דשוחט וזורק הם ב' כריתות וחייב שתים, וזורק ומעלה ג"כ חייב שתים משום שחלק הכתוב בין מעלה לעושה, וא"כ בשוחט וזורק ומעלה יתחייב שלש, ואולי כונת המל"מ במה שכתב דפשוט הוא היינו אם הי' כותב הרמב"ם דשוחט וזורק אינו חייב אלא אחת, אבל כיון שלא כתב כן גם זה קשה.

והנראה בדעת הרמב"ם דבאמת קשה לאביי דהא במתני' דריש כריתות תנן שלשים ושתה כריתות ואמר ר' יוחנן שאם עשאן כולם בהעלם אחת חייב על כל אחת ואחת, ולפי"מ דאמר אביי הא אינו חייב על כל הל"ו כריתות חטאת על כל אחת ואחת, ואף דכנגד זה חייב בזרק והעלה ב' חטאות אף שהם משום כרת אחת משום שחלק הכתוב בין מעלה לעושה, אבל עכ"פ על הל"ו כריתות אינו חייב על כל אחת ואחת, ולכן ע"כ צ"ל לאביי דכמו דחולק על ר' אבהו כן חולק על ר' יוחנן ואינו סובר דחייבים על הל"ו כריתות על כל אחת ואחת, ולכן סובר הרמב"ם להלכה דכיון דסתמא דגמ' דריש כריתות מייתי הא דר' יוחנן ושו"ט שם בסוגיא בהא דר' יוחנן, ומוכח דסתמא דגמ' סברה כר' יוחנן דחייב בכל הל"ו כריתות והוא דלא כאביי, ולפי"ז נוכל לומר שפיר דהרמב"ם לא פסק בהך דינא כאביי ושחט וזרק באמת חייב שתים כיון שהם שני שמות וממילא שחט וזרק והעלה חייב שלש, ואף דזרק והעלה הוא משם אחד מכרת דהעלאה, מ"מ כיון דפלגינהו רחמנא חייב על זריקה בפ"ע, ושחיטה וזריקה הא הוי שני שמות.

איברא דאם נימא דהרמב"ם פוסק דבאמת חייב על שחיטה וזריקה והעלאה ג' חטאות א"כ קשה קושיא דרב ביבי על המעלה מוקטרי חוץ ומוקטרי פנים דליתני ל"ז וה"נ קשה בדעת הרמב"ם אם נימא דחייב ג' חטאות בשוחט וזורק ומעלה דליתני ל"ז, והנה הלח"מ בפ"א מהל' שגגות הקשה על הרמב"ם למה לא מנה המעלה והמעלה וכתב

ע"ז המל"מ בפי"ח בסוף דבריו שלא ראה שהזכיר הרמב"ם דין המעלה והמעלה דחייב שתים ולדעתו באמת אינו חייב אלא אחת אע"ג דמגז"ש או מהיקש ילפינן להו, וא"כ יהי' קשה ביותר כיון דנימא דבזה לא קיי"ל כרב ביבי ובמעלה איברי חוץ ופנים אינו חייב אלא אחת דאם היינו סוברים בזה כרב ביבי לא הי' קשה כ"כ כיון דע"כ יש תירוץ לקושיא דרב ביבי כן נתרץ גם בזה.

ונראה דדוקא במעלה ומעלה איכא קושיא דרב ביבי לסברתו כיון דמן הדין צריך להיות פטור במוקטרי חוץ כדסבר ריה"ג רק דאיכא גז"ש או היקש א"כ הוא חיוב מיוחד במוקטרי חוץ, ולכן הוי כמו שהוסיפה התורה חיוב כרת במוקטרי חוץ, אבל בזורק ומעלה כיון דמעיקר הדין הוי על זורק ומעלה כרת וחטאת אחת דמחד לאו וכרת נתרבה זורק מדין מעלה, ורק דילפינן מזה שחלק הכתוב בין מעלה לעושה דחייב שתים, ונוכל לומר דזה אינו שני חיובי כרת אלא דאחשבה התורה למעלה וזורק לחייב על כל א' בפ"ע והוי בזה כמו גופין מחלקין.

ונראה דיש להביא ראיה לזה דבדין מלאכות דשבת הא יש חילוק דזדון מלאכות ושגגת שבת אינו חייב אלא אחת וכן בעבודות עכו"ם דזדון עבודות ושגגת עכו"ם אינו חייב אלא אחת, ודוקא בשגג במלאכות דשבת ובעבודות דעכו"ם חייב על כולם, ולכן שפיר שהוצרך שם הגמ' לתרץ מה דלא מני אלא מחלל שבת ועובד עכו"ם דאיירי בזדון מלאכות ושגגת שבת, ובעכו"ם בזדון עבודות ושגגת עכו"ם, ורב ביבי משני דשם שבת ושם עכו"ם קתני, אבל כאן בדין זורק ומעלה דחייב שתים לא מצינו שאם הי' שוגג בחוץ וזדון בזרק ומעלה כגון שהי' סבור דגם בהר הבית מותר להקריב שלא יתחייב בזורק ומעלה אלא אחת, וטעמא דאין דין חילוק החטאות משום דדין זורק ודין מעלה הוי שני חיובי חטאות וכריתות מיוחדות, אלא שחלקן הכתוב לענין חיובי חטאות וזהו בגדר גופין מחלקין בעריות, דלא מצינו שאם לא ידע מאיסור נדה שלא יתחייב על חמש נדות אלא אחת, וכן מוכרח מדין נבעלה להרבה בהמות בפ"ה מהל' שגגות הל' ד' דהשוגג ע"כ הוא בהאיסור.

איברא דקשה מתינוק שנשבה לבין העכו"ם בשבת דף ס"ח ע"ב דחייב על הדם אחת ועל החלב אחת ומשמע דגם בבעל עריות אינו חייב אלא אחת על כל עבירה, וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' שגגות דחייב להביא חטאת על כל עבירה, ומשמע דלא אמרינן בזה גופין מחלקים, וכן כתבו שם התוס' להדיא בד"ה וחייב על הדם דקמ"ל אפי' לר' יהושע דאמר תמחויין מחלקים אינו חייב אלא אחת, אלא דע"כ אנו צריכים לחלק שארי שגגות מתינוק שנשבה דהא בשארי שגגות מהני גופים מחלקים לחייב על כל א' אף

שהוא בהעלם אחד, אלא שלא נתברר לי עוד טעמו של דבר במה דלא אמרינן בתינוק שנשבה גופים מחלקים.

ומבואר דאפי' לרב ביבי דפריך ליתני המעלה והמעלה, אבל זורק ומעלה אף דחייב על כל אחת לא שייך דליתני ל"ז כריתות כיון שאין זה דין כרת מיוחד אלא בגדר גופים מחלקים ולא דמי למלאכות דשבת ועבודות דעכו"ם דשם דוקא בשגג במלאכות ועבודות חייב על כל או"א ומוכח דהם שני גדרי חטאות ושני גדרי כרת, ולכן שפיר פריך דליתני מ' חסר אחת דשבת, אבל גבי זורק ומעלה לא שייך דליתני ל"ז כריתות וכנ"ל.

הלכה י

כל דבר שחייבין על העלאתו בחוץ כיון שהעלה ממנו כזית בחוץ חייב בין שהעלה בפנים תחלה ושייר ממנו כזית והעלהו בחוץ בין שהניח הכל בפנים ולקח ממנו כזית והעלהו בחוץ, אבל אם חסר אותו דבר הקרב כל שהוא בפנים והעלה שאריתו בחוץ פטור.

כיצד הקומץ או הלבונה והאימורין והעולה ומנחה הנשרפת והנסכין שחסרו מקצתם בפנים והקריב שאריתן בחוץ פטור שהרי נאמר לעשות אותו, על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר, הוציאו שלם וחסר בחוץ והעלהו הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה.

העלה אבר שאין בו כזית בשר והיה העצם משלימו חייב, מפני שהוא מחובר היה מלח משלימו לכזית הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה ועולה ואימוריה מצטרפין לכזית.

העלה וחזר והעלה חייב על כל אבר ואבר זרק הדם והעלה האיברים חייב שתים שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה שהרי נאמר אשר יעלה עולה ונאמר לעשות אותו, העלה אבר חסר פטור שנאמר לעשות אותו על השלם הוא חייב.

השגת הראב"ד כיצד הקומץ וכו' עד שהוציאו שלם עד העלה וחזר והעלה וכו' עד בין מעלה לעושה, א"א הספרים שלנו אינם משוים לזו הגירסא ובודאי היא משובשת, אבל הגירסא שלנו אף לדברי ר' עקיבא חייב שתים להכי פלגינהו רחמנא שם תעלה ושם תעשה, אבל שחט וזרק לדברי הכל אינו חייב אלא אחת דכתיב שם תעשה כלל כל העשיות.

העלה אבר חסר, א"א לא האיר דבריו שהרי שנינו המעלה כזית מעולה ומאימוריה בחוץ חייב אלמא לא קפדינן באבר שלם וכי איתמרא שמעתא במוקטרי פנים שיחסרו בהקטרתם והוציאם והקטירם בחוץ דהלכה כר' יוסי דפטור.

הכ"מ והלח"מ האריכו לבאר שיטת הרמב"ם, והמל"מ האריך הרבה לבאר הסוגיא לדעת רש"י ותוס' ולדעת הרמב"ם ומ"מ יש כאן עוד הרבה להשלים דבריהם, והנה

בזבחים דף ק"ז איתא דר"ע יליף לזורק בחוץ דחייב מאו זבח ור' ישמעאל מדם שפך, ואו זבח דריש ריש"ש לחלק ור"ע לחלק נפק"ל מלא יביאנו. וריש"ש דריש מלא יביאנו על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר, ור"ע נפק"ל מלעשות אותו וריש"ש חד למוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ, וחד למוקטרי חוץ שחסרו והעלו בחוץ, ור"ע מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב, ובדק"ח ע"א תנן העלה וחזר והעלה וחזר והעלה חייב על כל עלייה דברי ר"ש ר' יוסי אומר אינו חייב אלא אחת, ובגמ' אמר ר"ל מחלוקת בד' וה' איברים וכו', אבל אבר אחד ד"ה אינו חייב אלא אחת, ור' יוחנן אמר מחלוקת באבר אחד דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלה בחוץ חייב, ומר סבר פטור, אבל בד' וה' אברים ד"ה חייב על כל אבר ואבר, ופליגא דעולא דאמר עולא הכל מודים במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ שחייב לא נחלקו אלא במוקטרי בחוץ שחסרו והעלה בחוץ דמר סבר פטור ומר סבר חייב, איכא דאמרי אמר עולא הכל מודים במוקטרי חוץ שחסרו והעלו בחוץ שהוא פטור לא נחלקו אלא במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ דמ"ס פטור ומ"ס חייב, ופליגי דאבוה דשמואל אלישנא קמא דעולא דאמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים לגבי מזבח דלא כר' יוסי.

והנה כפי המבואר מדברי הכ"מ דהרמב"ם פסק כר' יוסי אליבא דר' יוחנן דאמר מחלוקת באבר אחד דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב ומר סבר פטור, והקשה הלח"מ דבגמ' שם אמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים לגבי מזבח דלא כר' יוסי. וכיון דהרמב"ם פסק כר' יוסי איך פסק בפ"ו דמהדרינן פוקעין, עוד הקשה דבמתני' דתנן וכולם שחסרו כ"ש והקריבם בחוץ פטור פרש"י דלא קאי אלבונה כיון דלא נפסלה בחסרון אלא אקומץ וכן ודאי לא קאי אעולה והרמב"ם כלל גם עולה ולבונה ומשום קרא דלעשות אותו, וקשה דזהו לר' ישמעאל בדף ק"ז דמוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ פטור אבל ר"ע סובר שם דחייב ואמאי פסק דלא כר"ע דהלכה כר"ע מחבירו, עוד הקשה דבמה דאמרו בגמ' דלר' ישמעאל צריכי תרי קראי חד למוקטרי חוץ וחד למוקטרי פנים, והקשו בתוס' ותיפוק ליה מואליהם או מגז"ש דהבאה הבאה ותירצו דכיון דמהדרינן פוקעים אין ללמוד פנים מחוץ. וממילא קשה מה אמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים דלא כר' יוסי למה לא נימא דר' יוסי דריש נמי תרי קראי כר' ישמעאל ומשום זה צריך תרי קראי כיון דמהדרינן פוקעים, וכתב הלח"מ דמשום זה פסק הרמב"ם דלא כאבוה דשמואל דלדידיה ע"כ ר' ישמעאל נמי לא דריש תרי קראי ולא צריך תרי קראי משום דסבר דלא מהדרינן פוקעים. וכן סבר ר' יוסי לאבוה דשמואל, אבל הסוגיא דדף ק"ז דאמר דלר' ישמעאל צריך תרי קראי ע"כ לא סברה כן אלא דגם

לרי"ש מהדרינן פוקעים, ורק משום דאיכא תרי קראי חד למוקטרי חוץ וחד למוקטרי פנים, ומה דפסק הרמב"ם כר' ישמעאל ולא כר"ע משום דמתני' בדף ק"ט ע"ב דתנן וכולם שחסרו כ"ש והקריבם בחוץ פטור פשטה דמשמע דקאי גם אעולה ולבונה לא אתי כר"ע, עכ"ד, ולדעתי קשה לומר דסתמא דמתני' דדף ק"ט אינו כר"ע אלא כר' ישמעאל והו"ל להגמ' לומר דמתני' דלא כר"ע, כיון דבסתמא הלכה כר"ע לגבי ר' ישמעאל. וגם טעמו הב' שכתב שפסק דלא כר"ע משום דר' יוסי סבר כמותו והלכה כר' יוסי לגבי ר"ש ג"כ אינו מוכרח דכנגד זה הלכה כר"ע לגבי רי"ש.

והנה הלח"מ בעצמו הקשה על תירוצו דכיון דלפי"ז פסק הרמב"ם כר' ישמעאל ולא כר"ע למה כתב בטעמא דזרק והעלה חייב שתים שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה וטעם זה אמר אביי אליבא דר"ע. אבל לר' ישמעאל בלאו הך טעמא חייב שתים כדאמר שם כיון שהם שני שמות דזריקה נלמד מדם שפך דכתיב גבי שוחט. וכתב בזה שרצה רבינו ליתן טעם דאפי' ר"ע יודה בו וכן דרכו של רבינו שמביא הראיות והטעמים הפשוטים אף שהם דלא כהלכתא, ותירוצו אינו מתקבל דזה ודאי מצוי שמביא הרמב"ם דרשא שהיא יותר פשוטה אף שבגמ' דרשו מפסוק אחר. אבל כאן הוא להיפוך דאם סובר כרי"ש דעיקר חיוב זורק נלמד מדם שפך א"כ הוא פשוט דזריקה והעלאה הם שני שמות ובודאי חייב שתים ואינו צריך לדרוש מקרא דלעשות אותו דבודאי אינו מפשטיה דקרא דהא כתיב אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אוהל מועד לא יביאנו לעשות אותו. וא"כ פשטיה דקרא הוא על חדא עבירה, אלא דמדכתיב לעשות דרשינן דקאי אשחיטה וזריקה, ובאמת דרשינן גם מלעשות העלאה דהא דרשינן לעשות אותו על השלם הוא חייב כמו שכתב הרמב"ם בהלכה זו, וא"כ אינו מיושב בתירוצו מה דהוצרך ללמוד על זרק והעלה דחייב שתים מזה שחלק הכתוב בין מעלה לעושה. אח"כ ראיתי שהמל"מ בפי"ח הלכה ד' כתב דלא כהלח"מ מדברי הרמב"ם כאן בהל' ג' שכתב מכאן אמרו הזורק את הדם וכו' ומוכח דילפינן זורק מקרא דהעלאה. וממילא קשה דכיון דהרמב"ם פוסק כר"ע דזריקה ילפינן מקרא דהעלאה א"כ ע"כ לר"ע לית ליה אלא חד קרא למוקטרי חוץ שחסרו דפטור. וממילא מוקטרי פנים שחסרו והעלם בחוץ חייב, וקשה דאיך פסק הרמב"ם כר' יוסי דפטור.

עוד יש כאן תימה דאיך סבר ר' יוסי דאם העלה מוקטרי פנים מאבר אחד בשתי פעמים בחוץ דאינו חייב אלא אחת משום דבפעם ב' כבר חסרו בהקטרתם דהא בדף ק"י בעי חסרון דחוץ שמיה חסרון או לא. וכתב הרמב"ם בהל' ב' הוציאו שלם וחסר בחוץ והעלהו הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה. וכן כתב בהל' א' אבל אם חסר הדבר כל שהוא בפנים.

וא"כ אמאי אמר ר' יוסי דפטור בודאי והו"ל להגמ' למיפשט מדר' יוסי דפטור. וראיתי אח"כ להמל"מ כאן שכתב דהא בעיא דגמ' בחסרון בחוץ אינו למ"ד מוקטרי פנים שחסרו והעלם פטור. ומזה תמה על הרמב"ם שכתב ספק דחסרון בחוץ אחר שכתב דין דמקריב מנחה חסרה בחוץ פטור משום דכתיב אותו. וכתב ע"ז ולא הבינותי דמאחר שהטעם הוא משום דכתיב אותו איך יתכן שאם חסר בחוץ שיתחייב. וסיים והדבר צריך תלמוד. והנה מה שהחליט דלמ"ד מוקטרי פנים שחסרו פטור א"א שיהי' ספק בחסרו בחוץ זה אינו מוכרח וכמו שנבאר לפנינו. אבל דברי ר' יוסי שפטר במוקטרי פנים שהעלה וחזר והעלה קשה וכנ"ל. איבעא דיש לומר דהעלה וחזר והעלה הוא כשהוציא מקצת והעלה וחזר והוציא מקצת והעלה ונמצא דהמקצת הב' חסרו כשהם בפנים. אבל אם כן הו"ל לגמ' למיבעי כאן בהא דר' יוסי ולפרש כן דדוקא בכה"ג פטר ר' יוסי ולא בהוציא כולו.

ונראה דהך לישנא דמוקטרי פנים שחסרו והעלה בחוץ דפליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא בדף ק"ז ומה דאמר ר' יוחנן דפליגי בזה ר' שמעון ור' יוסי אף שהלשון אחד אין הענין אחד. ויסוד זה כתב כתב הכנה"ג בסי' קל"ד המובא בסוף ברכות בכללי התלמוד שמצינו לשון אחד בגמ' על כונות מתחלפות מדברי הר"נ בהלכות ברפ"ב דקדושין גבי לחוב ע"מ לזכות. ולכן כמו שכתב הראב"ד דהא דר' יוסי הוא במוקטרי פנים שיחסרו בהקטרתם והוציאם והקטירם בחוץ. באופן זה נוכל לומר להרמב"ם להיפוך דיש נ"מ בין אם חסרו בהקטרתם ובין אם חסרו חסרון אחר. דאם חסרו בהקטרתם הוי כמו אם העלה בפנים תחלה ושייר ממנו כזית והעלהו בחוץ שכתב הרמב"ם בהל' ח' דחייב ולא נתמעט מקרא דלעשות אותו. דבזה שייך לעשות אותו דהא היה חיוב להקטירו כולו ואם הקטיר מקצתו בפנים ומקצתו בחוץ הרי בזה שהקטיר מקצתו בחוץ עבר על לא יביאנו לעשות אותו. אבל אם חסר קודם שהקטיר הרי לא הי' אפשר להתקיים קרא דלעשות אותו. ולכן ר' ישמעאל פוטר אפי' בחסרו מחמת הקטרתם ובזה לא קיי"ל כמותו אלא כר' עקיבא דחייב. אבל בחסרו קודם הקרבה קיי"ל כר' יוסי דפטר. ולכן כשהעלה מקצת האבר בחוץ ואח"כ העלה עוד מקצתו בחוץ לא דמי להעלה מקצתו בפנים דבזה שפיר נוכל לחייב דעל הך אבר הי' חיוב להקטירו כולו בפנים. אבל אם הקטיר מקצתו בחוץ אם באנו לחייבו שתי פעמים הרי בפעם הב' לא נוכל לומר שהי' חיוב להעלותו כולו דהא עכשיו אינו אלא מקצתו. ואם באנו לצרף שתי ההעלאות הרי אין בזה אלא חיוב אחד. ולכן שפיר סבר ר' יוסי דהעלה מאבר אחד בשתי פעמים אינו חייב אלא אחת דהכל העלאה אחת.

ונמצא דר' יוסי לא סבר כר' ישמעאל אלא כר"ע וקיי"ל הכי דהלכה כר"ע מחבירו.

רק דבהך מוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי. גם ר"ע סבר דפטור. ואף דא"כ יקשה דמה מתרץ הגמ' בדף ק"ז דר"ע לא צריך תרי קראי משום דסבר מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב. דהא אכתי מיבעי ליה גם קרא דלא יביאנו למוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי. דגם ר"ע סבר דפטור. אך זה יש ליישב בפשיטות דדוקא במוקטרי פנים שחסרו מחמת הקטרתם דמסתבר דצריך להיות חייב ולא נמעט מקרא דלעשות אותו. וכמו שבארנו כיון דבזה שהקטיר מקצתו הנשאר עבר על לא יביאנו לעשות אותו להקטירו כולו. בזה צריך קרא לפטרו אבל במוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי שחסר קודם הקטרתו. דבשעת העלאתו בחוץ לא הי' אפשר לקיים לעשות אותו שלם א"כ אין חילוק בין מוקטרי פנים שחסרו למוקטרי חוץ שחסרו ותרווייהו נפקי מחד קרא. לכן מייתר לר"ע קרא דלא יביאנו לחלק. ומיושב מה דכתב הרמב"ם בטעמא דחייב שתים בזרק והעלה טעמא דר"ע משום דסובר כר"ע וכנ"ל.

ובמה דקשה מהא דבעי הגמ' מחסרון בחוץ נראה דיש לומר דלא מיבעי בגמ' בחסר בחוץ אלא לחייב פעם אחת. וכדאמר בגמ' טעמא דכיון דחייבה תורה בהוציא מפנים לחוץ והעלה וכשהוציאו הוי כחסר וחייבה תורה ומשום דהתורה חייבה על כל המעשה שלא הקריב בפנים והוציאו לחוץ והעלהו. לכן גם בחסר באמצע לא נפטר. וקרא דלעשות אותו דממעט חסר הוא דוקא בחסר קודם התחלת העבירה. אבל כשהוציא והעלה שתי פעמים הא משום תחלת המעשה לא נוכל לחייבו שתי חטאות. ולא נוכל לומר דכולה מעשה חדא. וע"כ שאנו צריכים לחלק העבירות ולחייבו על שהעלה בפעם הב' בחוץ, ועל זה כבר לא נוכל לחייבו משום לעשות אותו כשהוא שלם כיון דבשעה שהעלה פעם ב' הי' חסר.

ועכשיו נראה דנוכל ליישב הא דאבוה דשמואל דזה ודאי דבפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע לא נוכל לומר דר' יוסי סבר כר' ישמעאל ולא כר"ע שהי' רבו כדאמר הגמ' בפסחים דף י"ח וגם הלכה כר"ע. וכיון דלא אמר הגמ' בהדיא דר' יוסי פליג על ר' עקיבא ודאי דבין ר"ש בין ר' יוסי שהיו שניהם תלמידי ר' עקיבא סברי כר"ע רק דאבוה דשמואל לא סבר לחלק להלכה בין השני מוקטרי פנים שחסרו. וכיון דבהך פלוגתא דדף ק"ז לא תניא בהדיא דר"ע סבר דמוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב, לכן סבר אבוה דשמואל דטעמא דר' יוסי דסבר דלא מהדרינן פוקעים וממילא אין לחלק בין מוקטרי פנים שחסרו בהקטרתם ובין חסרו קודם העלאתם כיון דגם כשחסרו בהקטרתם כבר ליכא מצוה לאהדורי פוקעים. וא"כ גם זה יש למעט מלעשות אותו כשהוא שלם, ולכן סבר אבוה דשמואל אליבא דר' יוסי דגם ר"ע דדריש מלא יביאנו לחלק, ולא צריך ליה

לא יביאנו למוקטרי פנים הוא משום דסבר דלא מהדרינן פוקעים. וממילא אין לחלק בין מוקטרי פנים ובין מוקטרי חוץ וכמש"כ התוס', ור' ישמעאל סבר דמהדרינן פוקעים ולכן צריך לדידיה תרי קראי. וכיון דסתמא דסוגיא דדף פ"ג מפורש להדיא דבין לר"ג בין לר' יהושע מהדרינן פוקעים לכן אמר סתמא דגמ' בדף ק"ז בטעמא דר"ע דלא צריך ליה לקרא דלא יביאנו דהוא משום דסבר דמוקטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ חייב. ולכן ע"כ אנו צריכים לומר דמוקטרי פנים דר' יוסי אינו בחסרו בהקטרתם אלא בחסרו מתחלה. ובזה סבר ר' יוסי דפטור וכן ר"ע נמי יסבור הכי ומשום דלזה לא צריך לתרי קראי. וממילא שפיר אף דמהדרינן פוקעים הלכה כר' יוסי.

והנה לפי"מ שבארנו נוכל לבאר מה שהשיג הראב"ד בהשגה הב' על מה שכתב הרמב"ם העלה אבר חסר פטור וכתב הראב"ד לא האיר דבריו שהרי שנינו המעלה כזית מעולה ומאימוריה בחוץ חייב, וכתב בזה הכ"מ וז"ל יש לומר שאין זו ראיה דכיון דלר' יוסי אם העלה וחזר והעלה אבר אחד אינו חייב אלא אחת, והיינו אפי' יש בו כמה זיתים ממילא משמע דהא דתנן העלה כזית מעולה ומאימוריה בחוץ חייב, שאותו זית הוא אבר א"נ כשהוא ממקום שאינו אבר כגון שהוא בשר או חלב עכ"ל, ונראה שזה דוחק להעמיד סתמא דמתני' דהמעלה כזית מן העולה ומן האימורים דדוקא שהי' אבר שלם דהו"ל להגמ' לפרש כן ובפרט לפירש"י במתני' דמן העולה ומן האימורים דהי' משניהם כזית זה ודאי קשה דכל האבר הי' פחות מכזית אלא דמשמע דהרמב"ם אינו מפרש כן.

ובעיקר מה שכתב הכ"מ דכיון דלר' יוסי אם העלה וחזר והעלה אינו חייב אלא אחת והיינו אפי' יש בו כמה זיתים ממילא משמע דהא דתנן העלה כזית מעולה ומאימוריה שאותו כזית הוא אבר, באמת לא מוכח כלל דהעלה אבר חסר הוא ודאי כשהוא חסר במציאות שהחסרון כבר איננו. אבל מה שחלק האבר לשנים והעלה כזית ממנו ודאי חייב וכמש"כ הרמב"ם בהל' ח' כל דבר שחייבים על העלאתו בחוץ כיון שהעלה ממנו כזית בחוץ חייב בין שהעלה וכו' בין שהניח הכל בפנים וכו' אבל אם חסר וכו' וזהו במעלה איברי פנים, וכן יהי' הדין במעלה איברי חוץ דאם העלה חצי אבר ודאי חייב דהא ר' יוסי אמר דאינו חייב אלא אחת בהעלה וחזר והעלה, ואמר ר' יוחנן דהוא בחד אבר, ואולי הכ"מ יפרש בהעלה אבר שלם וחסר בהקטרתו אבל אינו מוכרח. וע"כ מה שכתב הרמב"ם העלה אבר חסר זהו כשהנחסר כבר איננו וא"כ לא קשה כלל ממתני' דהמעלה כזית מעולה ומאימוריה.

אלא דקשה דלמה הוצרך כאן הרמב"ם לכפול הך דינא דאבר חסר דהא כבר כתב בהל' ח' דאם חסר אותו הדבר בפנים פטור ואם חסר בחוץ הא כתב דהוי ספק, ואולי

זהו טעמא של הראב"ד בהשגתו שמפרש דברי הרמב"ם במה שכתב העלה אבר חסר דאינו שחסר במציאות דזה כבר כתב מקודם ומפרש דבריו דחסר בהעלאתו אף שישנו במציאות, ולזה השיג מהמעלה כזית מעולה ומאימוריה והיה אפשר לומר דהוצרך לזה משום דכתב דהעלה וחזר והעלה חייב על כל אבר ואבר. וכבר כתבנו דלא נוכל לצרף העלאה א' לב' דא"כ א"א לחייבו שתים. וע"כ דחסרון אברים לא הוי חסר כיון שהעלה אבר שלם ולזה כתב דאבר חסר פטור. ומ"מ אינו מיושב דעכ"פ הוא כפלות כיון שכבר כתב זה, ועוד שכפל גם הדרשא דלעשות אותו על השלם הוא חייב.

ונראה לחדש דהרמב"ם סובר דכיון דאבעיא דגמ' בדין חסרון בחוץ היא על מתני' דדף ק"ט דהקומץ והלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח דעל זה תנן וכולם שחסרו וע"ז בעי בחסרון בחוץ והמחלוקת דר"ש ור' יוסי בהעלה וחזר והעלה הוא קודם במתני' דדף ק"ח דמוקים ר' יוחנן באבר אחד והעלה וחזר והעלה בפשיטו הוא גם בחסרו מבחוץ. ואף דאפשר לאוקמי כשהוציא מבפנים והעלה ואח"כ הוציא עוד חצי והעלה וזה הוי חסרון מבפנים דהא על החלק שבפנים אנו דנים והוא נעשה חסר מ"מ קשה דלמה לא בעי כאן הגמ' ואוקמה הכי, ולכן סובר הרמב"ם דבאבר אחד גם בחסרון בחוץ ודאי פטור וליכא ספיקא בזה ולכן בהל' ח' וט' שכתב דינא דמתני' דדף ק"ט כתב דאם הוציא שלם וחסרו בחוץ הוי ספק, אבל באבר חסר אפי' בחסרו בחוץ לא קרינן בזה לעשות אותו כיון דבשעה שהקריב הוא חסר והחילוק בזה הוא דבעולה ובאימורים אם חסר הוי הפטור משום חסרון בהקרבן, ולזה בעי דאם הוציא וחסרו בחוץ לא נתמעט מלעשות אותו דהא הי' עליו חיוב להקריבו בפנים וזהו לעשות אותו, אבל באבר אחד שחסר כיון דאמרינן דלעשות אותו קאי על האבר בזה אנו מפרשים דלעשות אותו קאי על אשר יעלה, דדוקא אם מעלה אבר שלם חייב, ולכן אף דבשעה שהוציא לא הי' חסר והי' ראוי להקריבו בפנים, וקרינן ביה ואל פתח אוהל מועד לא הביאו לעשות אותו, מ"מ אם הוא אבר חסר פטור דאמרינן דאשר יעלה קאי על אבר שלם.

ונמצא לפי דברינו בשיטת הרמב"ם דתרי מיעוטי ממעטינן מלעשות אותו אחד בדין הקרבן שהקרבן יהי' שלם, ובזה מפרשינן דהוא דוקא בדין ואל פתח אהל מועד לא הביאו, ומשום דתנן להדיא דהמעלה כזית חייב, ולכן בעי הגמ' בחסרו בחוץ, וב' בדין ההעלאה ובאבר חסר דאם האבר הוא חסר נתמעט מלעשות אותו בעיקר חיוב ההעלאה. ולכן אפי' חסרו בחוץ להך צד דהאבעיא דבחסרו בחוץ דקרבן לא נפטר דקרינן בי' ואל פתח אהל מועד לא הביאו לעשות אותו, מ"מ באבר חסר פטור דבזה צריך גם אשר יעלה שלם דבזה קאי האותו גם על אשר יעלה.

אכן לפי דברינו נמצא דלהך צד דגם בחסרו בחוץ פטור אין נ"מ מחסרון באבר לחסרון בקרבן. וכל החילוק לא יהי' אלא להך צד דהאבעיא דחסרו בחוץ חייב, וא"כ לא נוכל למצוא בזה מקור לחלוק זה לא במתני' ולא בברייתא, ואם הוא רק סברת גמ' הו"ל לגמ' לפרושי זה, אלא דבאמת נוכל לומר דחלוק זה מוכרח גם לבד האבעיא דחסרו מבחוץ, דהרמב"ם הא כתב בהל' ט' הקומץ והלבונה והאימורים והעולה וכו' שחסרו מקצתם בפנים והקריב שאריתם בחוץ פטור, ובודאי מפרש כן הרמב"ם דמתני' דתנן וכולם שחסרו וכו' דלא קאי רק על מתני' דהקומץ והלבונה אלא גם על מתני' הקודמת המעלה כזית מן העולה ומן האימורין וקשה דהא לר' יוחנן לא פליגי ר"ש ור' יוסי אלא באבר אחד שחסר, אבל בד' וה' אברים דברי הכל חייב בהעלה וחזר והעלה, וא"כ איך תנן בסתמא גם עולה בהדי כל הני שחסרו כל שהוא והקריבם בחוץ פטור דהא בעולה איכא הרבה אברים, ולר' יוחנן דוקא בחסר מן האבר פטור וכן קשה זה בדברי הרמב"ם.

לכן מוכרח מזה שהם באמת שני דינים דין חסרון בהקרבן ודין חסרון בהאבר דאם יש חסרון בהקרבן גם בעולה שיש הרבה אברים פטור בהעלה עולה חסרה בחוץ דלא קרינן בזה ואל פתח אהל מועד לא הביאו לעשות אותו, אלא דזה אינו אלא בחסר בהעולה מצד עצמה, אבל בהעלה וחזר והעלה אין בזה פטור מדין לעשות אותו לומר שלא הי' ראוי להביאו שלם לפתח אהל מועד, דהא הי' קרבן שלם מקודם, ואף שכתבתי למעלה דגם בהעלה וחזר והעלה לא נוכל לחייבו שני חטאות כיון דבפעם הב' לא הי' ראוי לעשות אותו בפנים כשהוא שלם, ואם נבוא לצרף מה שהי' ראוי קודם העלאה ראשונה הא לא נוכל לחייבו שני חטאות, אבל באמת אין זה מוכרח דנוכל לומר דעיקר החטאת שאנו מחייבים אותו הוא בעד ההעלאה רק שאמרה תורה ואל פתח אהל מועד לא הביאו לעשות אותו שלם בפנים. וכיון שהי' ראוי לעשות אותו שלם בפנים שפיר נוכל לחייבו על כל העלאה שחיוב כרת וקרבן הוא בשביל אשר יעלה. וכיון שעבר שני פעמים והעלה חייב שני חטאות, ולכן אם העלה ד' וה' אברים חייב על כולם, רק באבר אחד שהעלה מקצתו וחזר והעלה בזה אמרינן דלעשות אותו הוי מיעוטא גם באשר יעלה דאין כאן העלאה על השלם כיון דאינו אבר שלם. ואף דאם האבר הוא שלם והעלה ממנו כזית חייב זהו משום דעכ"פ האבר הוא שלם והעלה ממנו מקצתו, אבל אם האבר אינו שלם לא קרינן בזה אשר יעלה וגו' לעשות אותו.

עוד נוכל להוכיח דדרשינן לעשות אותו על ההעלאה מדדרשינן בדף ק"ט יכול המעלה פחות מכזית וכו' יהא חייב ת"ל לעשות על השלם הוא חייב ובזה ליכא חסרון משום ואל פתח אהל מועד לא יביאנו דהא יכול להביאו כולו וע"כ דדרשינן על אשר יעלה,

ובזה נוכל לבאר טעמא דר' ישמעאל דפטר אפי' מוקטרי פנים שחסרו בהקטרתן כמש"כ דלא מסתבר דלא קרינן בזה ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו דהא הי' חובה לגמור ולעשות אותו שלם, אך לדברינו מיושב דר' ישמעאל סובר דגם בחסרון בהקרבן דרשינן לעשות אותו על אשר יעלה.

ונמצא דאנו מוכרחים לחלק בין חסרון בהקרבן ובין חסרון בהאבר גם לבד האבעיא דחסרו בחוץ, והוא מוכרח במתני' לפי"מ שמפרש הרמב"ם דהא דתנן וכולם אם חסרו כל שהוא קאי גם על העולה דאם חסרה כל שהוא פטור, ומ"מ מחייבינן בהעלה וחזר והעלה בד' וה' אברים, וכן ממה שהוכחנו ממה שנתמעט פחות מכזית ולעשות אותו, וא"כ כבר מיושב מה דקבע הגמ' האבעיא דחסרון מבחוץ אמתני' דוכולן שחסרו ולא קודם בפלוגתא דר"ש ור' יוסי וכנ"ל.

עכשיו נבוא לבאר השגת הראב"ד הראשונה ודעת הרמב"ם בזה והנה זה פשוט כדברי הכ"מ דהראב"ד הי' לו גירסא ברמב"ם שחט וזרק חייב שתים, ולזה כתב דזה א"א דלא שייך בזה הטעם שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה. אלא דמ"מ קשה בד' הרמב"ם מה שלא כתב דשחט וזרק אינו חייב אלא אחת כדאמר אביי דאפי' לר"ע אינו חייב אלא אחת דאמר קרא שם תעשה הכתוב עשאן לכולם עבודה אחת, והלח"מ כתב דכיון שכלל כולם בלעשות אותו ממילא משמע דאינו חייב אלא אחת, ואינו מיושב דכיון שהוכחנו דהרמב"ם פסק כר"ע דזריקה נלמד מהעלאה א"כ בפשוטו צריך להתחייב על שוחט וזורק שתים, ומצאתי שכבר הקשה כן המל"מ בפי"ח, עוד קשה מה שלא כתב דשוחט וזורק והעלה אינו חייב אלא שתים, והמל"מ שם כתב דזה לא קשה דפשוט הוא ובאמת אינו מיושב דאם הי' חייב בשחט וזרק שתים הי' צריך שיתחייב בשוחט וזרק ומעלה שלש, דשוחט וזורק הם ב' כריתות וחייב שתים, וזורק ומעלה ג"כ חייב שתים משום שחלק הכתוב בין מעלה לעושה, וא"כ בשוחט וזורק ומעלה יתחייב שלש, ואולי כונת המל"מ במה שכתב דפשוט הוא היינו אם הי' כותב הרמב"ם דשוחט וזורק אינו חייב אלא אחת, אבל כיון שלא כתב כן גם זה קשה.

והנראה בדעת הרמב"ם דבאמת קשה לאביי דהא במתני' דריש כריתות תנן שלשים ושתה כריתות ואמר ר' יוחנן שאם עשאן כולם בהעלם אחת חייב על כל אחת ואחת, ולפי"מ דאמר אביי הא אינו חייב על כל הל"ו כריתות חטאת על כל אחת ואחת, ואף דכנגד זה חייב בזרק והעלה ב' חטאות אף שהם משום כרת אחת משום שחלק הכתוב בין מעלה לעושה, אבל עכ"פ על הל"ו כריתות אינו חייב על כל אחת ואחת, ולכן ע"כ צ"ל לאביי דכמו דחולק על ר' אבהו כן חולק על ר' יוחנן ואינו סובר דחייבים על הל"ו

כריתות על כל אחת ואחת, ולכן סובר הרמב"ם להלכה דכיון דסתמא דגמ' דריש כריתות מייתי הא דר' יוחנן ושו"ט שם בסוגיא בהא דר' יוחנן, ומוכח דסתמא דגמ' סברה כר' יוחנן דחייב בכל הל"ו כריתות והוא דלא כאביי, ולפי"ז נוכל לומר שפיר דהרמב"ם לא פסק בהך דינא כאביי ושחט וזרק באמת חייב שתים כיון שהם שני שמות וממילא שחט וזרק והעלה חייב שלש, ואף דזרק והעלה הוא משם אחד מכרת דהעלאה, מ"מ כיון דפלגינהו רחמנא חייב על זריקה בפ"ע, ושחיטה וזריקה הא הוי שני שמות.

איברא דאם נימא דהרמב"ם פוסק דבאמת חייב על שחיטה וזריקה והעלאה ג' חטאות א"כ קשה קושיא דרב ביבי על המעלה מוקטרי חוץ ומוקטרי פנים דליתני ל"ז וה"נ קשה בדעת הרמב"ם אם נימא דחייב ג' חטאות בשוחט וזורק ומעלה דליתני ל"ז, והנה הלח"מ בפ"א מהל' שגגות הקשה על הרמב"ם למה לא מנה המעלה והמעלה וכתב ע"ז המל"מ בפי"ח בסוף דבריו שלא ראה שהזכיר הרמב"ם דין המעלה והמעלה דחייב שתים ולדעתו באמת אינו חייב אלא אחת אע"ג דמגז"ש או מהיקש ילפינן להו, וא"כ יהי' קשה ביותר כיון דנימא דבזה לא קיי"ל כרב ביבי ובמעלה איברי חוץ ופנים אינו חייב אלא אחת דאם היינו סוברים בזה כרב ביבי לא הי' קשה כ"כ כיון דע"כ יש תירוץ לקושיא דרב ביבי כן נתרץ גם בזה.

ונראה דדוקא במעלה ומעלה איכא קושיא דרב ביבי לסברתו כיון דמן הדין צריך להיות פטור במוקטרי חוץ כדסבר ריה"ג רק דאיכא גז"ש או היקש א"כ הוא חיוב מיוחד במוקטרי חוץ, ולכן הוי כמו שהוסיפה התורה חיוב כרת במוקטרי חוץ, אבל בזורק ומעלה כיון דמעיקר הדין הוי על זורק ומעלה כרת וחטאת אחת דמחד לאו וכרת נתרבה זורק מדין מעלה, ורק דילפינן מזה שחלק הכתוב בין מעלה לעושה דחייב שתים, ונוכל לומר דזה אינו שני חיובי כרת אלא דאחשבה התורה למעלה וזורק לחייב על כל א' בפ"ע והוי בזה כמו גופין מחלקין.

ונראה דיש להביא ראיה לזה דבדין מלאכות דשבת הא יש חילוק דזדון מלאכות ושגגת שבת אינו חייב אלא אחת וכן בעבודות עכו"ם דזדון עבודות ושגגת עכו"ם אינו חייב אלא אחת, ודוקא בשגג במלאכות דשבת ובעבודות דעכו"ם חייב על כולם, ולכן שפיר שהוצרך שם הגמ' לתרץ מה דלא מני אלא מחלל שבת ועובד עכו"ם דאיירי בזדון מלאכות ושגגת שבת, ובעכו"ם בזדון עבודות ושגגת עכו"ם, ורב ביבי משני דשם שבת ושם עכו"ם קתני, אבל כאן בדין זורק ומעלה דחייב שתים לא מצינו שאם הי' שוגג בחוץ וזדון בזרק ומעלה כגון שהי' סבור דגם בהר הבית מותר להקריב שלא יתחייב בזורק ומעלה אלא אחת, וטעמא דאין דין חילוק החטאות משום דדין זורק ודין מעלה הוי שני

חיובי חטאות וכריתות מיוחדות, אלא שחלקן הכתוב לענין חיובי חטאות וזהו בגדר גופין מחלקין בעריות, דלא מצינו שאם לא ידע מאיסור נדה שלא יתחייב על חמש נדות אלא אחת, וכן מוכרח מדין נבעלה להרבה בהמות בפ"ה מהל' שגגות הל' ד' דהשוגג ע"כ הוא בהאיסור.

איברא דקשה מתינוק שנשבה לבין העכו"ם בשבת דף ס"ח ע"ב דחייב על הדם אחת ועל החלב אחת ומשמע דגם בבעל עריות אינו חייב אלא אחת על כל עבירה, וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' שגגות דחייב להביא חטאת על כל עבירה, ומשמע דלא אמרינן בזה גופין מחלקים, וכן כתבו שם התוס' להדיא בד"ה וחייב על הדם דקמ"ל אפי' לר' יהושע דאמר תמחויין מחלקים אינו חייב אלא אחת, אלא דע"כ אנו צריכים לחלק שארי שגגות מתינוק שנשבה דהא בשארי שגגות מהני גופים מחלקים לחייב על כל א' אף שהוא בהעלם אחד, אלא שלא נתברר לי עוד טעמו של דבר במה דלא אמרינן בתינוק שנשבה גופים מחלקים.

ומבואר דאפי' לרב ביבי דפריך ליתני המעלה והמעלה, אבל זורק ומעלה אף דחייב על כל אחת לא שייך דליתני ל"ז כריתות כיון שאין זה דין כרת מיוחד אלא בגדר גופים מחלקים ולא דמי למלאכות דשבת ועבודות דעכו"ם דשם דוקא בשגג במלאכות ועבודות חייב על כל או"א ומוכח דהם שני גדרי חטאות ושני גדרי כרת, ולכן שפיר פריך דליתני מ' חסר אחת דשבת, אבל גבי זורק ומעלה לא שייך דליתני ל"ז כריתות וכנ"ל.

הלכה יא

כל דבר שחייבין על העלאתו בחוץ כיון שהעלה ממנו כזית בחוץ חייב בין שהעלה בפנים תחלה ושייר ממנו כזית והעלהו בחוץ בין שהניח הכל בפנים ולקח ממנו כזית והעלהו בחוץ, אבל אם חסר אותו דבר הקרב כל שהוא בפנים והעלה שאריתו בחוץ פטור.

כיצד הקומץ או הלבונה והאימורין והעולה ומנחה הנשרפת והנסכין שחסרו מקצתם בפנים והקריב שאריתן בחוץ פטור שהרי נאמר לעשות אותו, על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר, הוציאו שלם וחסר בחוץ והעלהו הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה.

העלה אבר שאין בו כזית בשר והיה העצם משלימו חייב, מפני שהוא מחובר היה מלח משלימו לכזית הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה ועולה ואימוריה מצטרפין לכזית.

העלה וחזר והעלה חייב על כל אבר ואבר זרק הדם והעלה האיברים חייב שתים שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה שהרי נאמר אשר יעלה עולה ונאמר לעשות אותו, העלה אבר חסר פטור שנאמר לעשות אותו על השלם הוא חייב.

השגת הראב"ד כיצד הקומץ וכו' עד שהוציאו שלם עד העלה וחזר והעלה וכו' עד בין מעלה לעושה, א"א הספרים שלנו אינם משוים לזו הגירסא ובודאי היא משובשת, אבל הגירסא שלנו אף לדברי ר' עקיבא חייב שתים להכי פלגינהו רחמנא שם תעלה ושם תעשה, אבל שחט וזרק לדברי הכל אינו חייב אלא אחת דכתיב שם תעשה כלל כל העשיות.

העלה אבר חסר, א"א לא האיר דבריו שהרי שנינו המעלה כזית מעולה ומאימוריה בחוץ חייב אלמא לא קפדינן אאבר שלם וכי איתמרא שמעתא במוקטרי פנים שיחסרו בהקטרתם והוציאם והקטירם בחוץ דהלכה כר' יוסי דפטור.

הכ"מ והלח"מ האריכו לבאר שיטת הרמב"ם, והמל"מ האריך הרבה לבאר הסוגיא לדעת רש"י ותוס' ולדעת הרמב"ם ומ"מ יש כאן עוד הרבה להשלים דבריהם, והנה בזבחים דף ק"ז איתא דר"ע יליף לזורק בחוץ דחייב מאו זבח ור' ישמעאל מדם שפך, ואו זבח דריש רי"ש לחלק ור"ע לחלק נפק"ל מלא יביאנו. ורי"ש דריש מלא יביאנו על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר, ור"ע נפק"ל מלעשות אותו ורי"ש חד למוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ, וחד למוקטרי חוץ שחסרו והעלו בחוץ, ור"ע מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב, ובדק"ח ע"א תנן העלה וחזר והעלה וחזר והעלה חייב על כל עלייה דברי ר"ש ר' יוסי אומר אינו חייב אלא אחת, ובגמ' אמר ר"ל מחלוקת בד' וה' איברים וכו', אבל אבר אחד ד"ה אינו חייב אלא אחת, ור' יוחנן אמר מחלוקת באבר אחד דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלה בחוץ חייב, ומר סבר פטור, אבל בד' וה' אברים ד"ה חייב על כל אבר ואבר, ופליגא דעולא דאמר עולא הכל מודים במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ שחייב לא נחלקו אלא במוקטרי בחוץ שחסרו והעלה בחוץ דמר סבר פטור ומר סבר חייב, איכא דאמרי אמר עולא הכל מודים במוקטרי חוץ שחסרו והעלו בחוץ שהוא פטור לא נחלקו אלא במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ דמ"ס פטור ומ"ס חייב, ופליגי דאבוה דשמואל אלישנא קמא דעולא דאמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים לגבי מזבח דלא כר' יוסי.

והנה כפי המבואר מדברי הכ"מ דהרמב"ם פסק כר' יוסי אליבא דר' יוחנן דאמר מחלוקת באבר אחד דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב ומר סבר פטור, והקשה הלח"מ דבגמ' שם אמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים לגבי מזבח דלא כר' יוסי. וכיון דהרמב"ם פסק כר' יוסי איך פסק בפ"ו דמהדרינן פוקעין, עוד הקשה דבמתני' דתנן וכולם שחסרו כ"ש והקריבם בחוץ פטור פרש"י דלא קאי אלבונה כיון דלא נפסלה בחסרון אלא אקומץ וכן ודאי לא קאי אעולה והרמב"ם כלל גם עולה ולבונה

ומשום קרא דלעשות אותו, וקשה דזהו לר' ישמעאל בדף ק"ז דמוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ פטור אבל ר"ע סובר שם דחייב ואמאי פסק דלא כר"ע דהלכה כר"ע מחבירו, עוד הקשה דבמה דאמרו בגמ' דלר' ישמעאל צריכי תרי קראי חד למוקטרי חוץ וחד למוקטרי פנים, והקשו בתוס' ותיפוק ליה מואליהם או מגז"ש דהבאה הבאה ותירצו דכיון דמהדרינן פוקעים אין ללמוד פנים מחוץ. וממילא קשה מה אמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעים דלא כר' יוסי למה לא נימא דר' יוסי דריש נמי תרי קראי כר' ישמעאל ומשום זה צריך תרי קראי כיון דמהדרינן פוקעים, וכתב הלח"מ דמשום זה פסק הרמב"ם דלא כאבוה דשמואל דלדידיה ע"כ ר' ישמעאל נמי לא דריש תרי קראי ולא צריך תרי קראי משום דסבר דלא מהדרינן פוקעים. וכן סבר ר' יוסי לאבוה דשמואל, אבל הסוגיא דדף ק"ז דאמר דלר' ישמעאל צריך תרי קראי ע"כ לא סברה כן אלא דגם לרי"ש מהדרינן פוקעים, ורק משום דאיכא תרי קראי חד למוקטרי חוץ וחד למוקטרי פנים, ומה דפסק הרמב"ם כר' ישמעאל ולא כר"ע משום דמתני' בדף ק"ט ע"ב דתנן וכולם שחסרו כ"ש והקריבם בחוץ פטור פשטה דמשמע דקאי גם אעולה ולבונה לא אתי כר"ע, עכ"ד, ולדעתי קשה לומר דסתמא דמתני' דדף ק"ט אינו כר"ע אלא כר' ישמעאל והו"ל להגמ' לומר דמתני' דלא כר"ע, כיון דבסתמא הלכה כר"ע לגבי ר' ישמעאל. וגם טעמו הב' שכתב שפסק דלא כר"ע משום דר' יוסי סבר כמותו והלכה כר' יוסי לגבי ר"ש ג"כ אינו מוכרח דכנגד זה הלכה כר"ע לגבי רי"ש.

והנה הלח"מ בעצמו הקשה על תירוצו דכיון דלפי"ז פסק הרמב"ם כר' ישמעאל ולא כר"ע למה כתב בטעמא דזרק והעלה חייב שתים שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה וטעם זה אמר אביי אליבא דר"ע. אבל לר' ישמעאל בלאו הך טעמא חייב שתים כדאמר שם כיון שהם שני שמות דזריקה נלמד מדם שפך דכתיב גבי שוחט. וכתב בזה שרצה רבינו ליתן טעם דאפי' ר"ע יודה בו וכן דרכו של רבינו שמביא הראיות והטעמים הפשוטים אף שהם דלא כהלכתא, ותירוצו אינו מתקבל דזה ודאי מצוי שמביא הרמב"ם דרשא שהיא יותר פשוטה אף שבגמ' דרשו מפסוק אחר. אבל כאן הוא להיפוך דאם סובר כרי"ש דעיקר חיוב זורק נלמד מדם שפך א"כ הוא פשוט דזריקה והעלאה הם שני שמות ובודאי חייב שתים ואינו צריך לדרוש מקרא דלעשות אותו דבודאי אינו מפשטיה דקרא דהא כתיב אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אוהל מועד לא יביאנו לעשות אותו. וא"כ פשטיה דקרא הוא על חדא עבירה, אלא דמדכתיב לעשות דרשינן דקאי אשחיטה וזריקה, ובאמת דרשינן גם מלעשות העלאה דהא דרשינן לעשות אותו על השלם הוא חייב כמו שכתב הרמב"ם בהלכה זו, וא"כ אינו מיושב בתירוצו מה דהוצרך ללמוד על

זרק והעלה דחייב שתים מזה שחלק הכתוב בין מעלה לעושה. אח"כ ראיתי שהמל"מ בפי"ח הלכה ד' כתב דלא כהלח"מ מדברי הרמב"ם כאן בהל' ג' שכתב מכאן אמרו הזורק את הדם וכו' ומוכח דילפינן זורק מקרא דהעלאה. וממילא קשה דכיון דהרמב"ם פוסק כר"ע דזריקה ילפינן מקרא דהעלאה א"כ ע"כ לר"ע לית ליה אלא חד קרא למוקטרי חוץ שחסרו דפטור. וממילא מוקטרי פנים שחסרו והעלם בחוץ חייב, וקשה דאיך פסק הרמב"ם כר' יוסי דפטור.

עוד יש כאן תימה דאיך סבר ר' יוסי דאם העלה מוקטרי פנים מאבר אחד בשתי פעמים בחוץ דאינו חייב אלא אחת משום דבפעם ב' כבר חסרו בהקטרתם דהא בדף ק"י בעי חסרון דחוץ שמיה חסרון או לא. וכתב הרמב"ם בהל' ב' הוציאו שלם וחסר בחוץ והעלהו הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה. וכן כתב בהל' א' אבל אם חסר הדבר כל שהוא בפנים. וא"כ אמאי אמר ר' יוסי דפטור בודאי והו"ל להגמ' למיפשט מדר' יוסי דפטור. וראיתי אח"כ להמל"מ כאן שכתב דהא בעיא דגמ' בחסרון בחוץ אינו למ"ד מוקטרי פנים שחסרו והעלם פטור. ומזה תמה על הרמב"ם שכתב ספק דחסרון בחוץ אחר שכתב דין דמקריב מנחה חסרה בחוץ פטור משום דכתיב אותו. וכתב ע"ז ולא הבינותי דמאחר שהטעם הוא משום דכתיב אותו איך יתכן שאם חסר בחוץ שיתחייב. וסיים והדבר צריך תלמוד. והנה מה שהחליט דלמ"ד מוקטרי פנים שחסרו פטור א"א שיהי' ספק בחסרו בחוץ זה אינו מוכרח וכמו שנבאר לפנינו. אבל דברי ר' יוסי שפטר במוקטרי פנים שהעלה וחזר והעלה קשה וכנ"ל. איברא דיש לומר דהעלה וחזר והעלה הוא כשהוציא מקצת והעלה וחזר והוציא מקצת והעלה ונמצא דהמקצת הב' חסרו כשהם בפנים. אבל אם כן הו"ל לגמ' למיבעי כאן בהא דר' יוסי ולפרש כן דדוקא בכה"ג פטר ר' יוסי ולא בהוציא כולו.

ונראה דהך לישנא דמוקטרי פנים שחסרו והעלה בחוץ דפליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא בדף ק"ז ומה דאמר ר' יוחנן דפליגי בזה ר' שמעון ור' יוסי אף שהלשון אחד אין הענין אחד. ויסוד זה כתב כתב הכנה"ג בסי' קל"ד המובא בסוף ברכות בכללי התלמוד שמצינו לשון אחד בגמ' על כונות מתחלפות מדברי הר"ן בהלכות ברפ"ב דקדושין גבי לחוב ע"מ לזכות. ולכן כמו שכתב הראב"ד דהא דר' יוסי הוא במוקטרי פנים שיחסרו בהקטרתם והוציאם והקטירם בחוץ. באופן זה נוכל לומר להרמב"ם להיפוך דיש נ"מ בין אם חסרו בהקטרתם ובין אם חסרו חסרון אחר. דאם חסרו בהקטרתם הוי כמו אם העלה בפנים תחלה ושייר ממנו כזית והעלהו בחוץ שכתב הרמב"ם בהל' ח' דחייב ולא נתמעט מקרא דלעשות אותו. דבזה שייך לעשות אותו דהא היה חיוב להקטירו כולו ואם הקטיר מקצתו בפנים ומקצתו בחוץ הרי בזה שהקטיר מקצתו בחוץ עבר על לא יביאנו לעשות

אותו. אבל אם חסר קודם שהקטיר הרי לא הי' אפשר להתקיים קרא דלעשות אותו. ולכן ר' ישמעאל פוטר אפי' בחסרו מחמת הקטרתם ובזה לא קיי"ל כמותו אלא כר' עקיבא דחייב. אבל בחסרו קודם הקרבה קיי"ל כר' יוסי דפטר. ולכן כשהעלה מקצת האבר בחוץ ואח"כ העלה עוד מקצתו בחוץ לא דמי להעלה מקצתו בפנים דבזה שפיר נוכל לחייב דעל הך אבר הי' חיוב להקטירו כולו בפנים. אבל אם הקטיר מקצתו בחוץ אם באנו לחייבו שתי פעמים הרי בפעם הב' לא נוכל לומר שהי' חיוב להעלותו כולו דהא עכשיו אינו אלא מקצתו. ואם באנו לצרף שתי ההעלאות הרי אין בזה אלא חיוב אחד. ולכן שפיר סבר ר' יוסי דהעלה מאבר אחד בשתי פעמים אינו חייב אלא אחת דהכל העלאה אחת.

ונמצא דר' יוסי לא סבר כר' ישמעאל אלא כר"ע וקיי"ל הכי דהלכה כר"ע מחבירו. רק דבהך מוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי. גם ר"ע סבר דפטור. ואף דא"כ יקשה דמה מתרץ הגמ' בדף ק"ז דר"ע לא צריך תרי קראי משום דסבר מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב. דהא אכתי מיבעי ליה גם קרא דלא יביאנו למוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי. דגם ר"ע סבר דפטור. אך זה יש ליישב בפשיטות דדוקא במוקטרי פנים שחסרו מחמת הקטרתם דמסתבר דצריך להיות חייב ולא נמעט מקרא דלעשות אותו. וכמו שבארנו כיון דבזה שהקטיר מקצתו הנשאר עבר על לא יביאנו לעשות אותו להקטירו כולו. בזה צריך קרא לפטרו אבל במוקטרי פנים שחסרו דר' יוסי שחסר קודם הקטרתו. דבשעת העלאתו בחוץ לא הי' אפשר לקיים לעשות אותו שלם א"כ אין חילוק בין מוקטרי פנים שחסרו למוקטרי חוץ שחסרו ותרווייהו נפקי מחד קרא. לכן מייתר לר"ע קרא דלא יביאנו לחלק. ומיושב מה דכתב הרמב"ם בטעמא דחייב שתים בזרק והעלה טעמא דר"ע משום דסובר כר"ע וכנ"ל.

ובמה דקשה מהא דבעי הגמ' מחסרון בחוץ נראה דיש לומר דלא מיבעי בגמ' בחסר בחוץ אלא לחייב פעם אחת. וכדאמר בגמ' טעמא דכיון דחייבה תורה בהוציא מפנים לחוץ והעלה וכשהוציאו הוי כחסר וחייבה תורה ומשום דהתורה חייבה על כל המעשה שלא הקריב בפנים והוציאו לחוץ והעלהו. לכן גם בחסר באמצע לא נפטר. וקרא דלעשות אותו דממעט חסר הוא דוקא בחסר קודם התחלת העבירה. אבל כשהוציא והעלה שתי פעמים הא משום תחלת המעשה לא נוכל לחייבו שתי חטאות. ולא נוכל לומר דכולה מעשה חדא. וע"כ שאנו צריכים לחלק העבירות ולחייבו על שהעלה בפעם הב' בחוץ, ועל זה כבר לא נוכל לחייבו משום לעשות אותו כשהוא שלם כיון דבשעה שהעלה פעם ב' הי' חסר.

ועכשיו נראה דנוכל ליישב הא דאבוה דשמואל דזה ודאי דבפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע לא נוכל לומר דר' יוסי סבר כר' ישמעאל ולא כר"ע שהי' רבו כדאמר הגמ' בפסחים דף י"ח וגם הלכה כר"ע. וכיון דלא אמר הגמ' בהדיא דר' יוסי פליג על ר' עקיבא ודאי דבין ר"ש בין ר' יוסי שהיו שניהם תלמידי ר' עקיבא סברי כר"ע רק דאבוה דשמואל לא סבר לחלק להלכה בין השני מוקטרי פנים שחסרו. וכיון דבהך פלוגתא דדף ק"ז לא תניא בהדיא דר"ע סבר דמוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב, לכן סבר אבוה דשמואל דטעמא דר' יוסי דסבר דלא מהדרינן פוקעים וממילא אין לחלק בין מוקטרי פנים שחסרו בהקטרתם ובין חסרו קודם העלאתם כיון דגם כשחסרו בהקטרתם כבר ליכא מצוה לאהדורי פוקעים. וא"כ גם זה יש למעט מלעשות אותו כשהוא שלם, ולכן סבר אבוה דשמואל אליבא דר' יוסי דגם ר"ע דדריש מלא יביאנו לחלק, ולא צריך ליה לא יביאנו למוקטרי פנים הוא משום דסבר דלא מהדרינן פוקעים. וממילא אין לחלק בין מוקטרי פנים ובין מוקטרי חוץ וכמש"כ התוס', ור' ישמעאל סבר דמהדרינן פוקעים ולכן צריך לדידיה תרי קראי. וכיון דסתמא דסוגיא דדף פ"ג מפורש להדיא דבין לר"ג בין לר' יהושע מהדרינן פוקעים לכן אמר סתמא דגמ' בדף ק"ז בטעמא דר"ע דלא צריך ליה לקרא דלא יביאנו דהוא משום דסבר דמוקטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ חייב. ולכן ע"כ אנו צריכים לומר דמוקטרי פנים דר' יוסי אינו בחסרו בהקטרתם אלא בחסרו מתחלה. ובזה סבר ר' יוסי דפטור וכן ר"ע נמי יסבור הכי ומשום דלזה לא צריך לתרי קראי. וממילא שפיר אף דמהדרינן פוקעים הלכה כר' יוסי.

והנה לפי"מ שבארנו נוכל לבאר מה שהשיג הראב"ד בהשגה הב' על מה שכתב הרמב"ם העלה אבר חסר פטור וכתב הראב"ד לא האיר דבריו שהרי שנינו המעלה כזית מעולה ומאימוריה בחוץ חייב, וכתב בזה הכ"מ וז"ל יש לומר שאין זו ראיה דכיון דלר' יוסי אם העלה וחזר והעלה אבר אחד אינו חייב אלא אחת, והיינו אפי' יש בו כמה זיתים ממילא משמע דהא דתנן העלה כזית מעולה ומאימוריה בחוץ חייב, שאותו זית הוא אבר א"נ כשהוא ממקום שאינו אבר כגון שהוא בשר או חלב עכ"ל, ונראה שזה דוחק להעמיד סתמא דמתני' דהמעלה כזית מן העולה ומן האימורים דדוקא שהי' אבר שלם דהו"ל להגמ' לפרש כן ובפרט לפירש"י במתני' דמן העולה ומן האימורים דהי' משניהם כזית זה ודאי קשה דכל האבר הי' פחות מכזית אלא דמשמע דהרמב"ם אינו מפרש כן.

ובעיקר מה שכתב הכ"מ דכיון דלר' יוסי אם העלה וחזר והעלה אינו חייב אלא אחת והיינו אפי' יש בו כמה זיתים ממילא משמע דהא דתנן העלה כזית מעולה ומאימוריה שאותו כזית הוא אבר, באמת לא מוכח כלל דהעלה אבר חסר הוא ודאי כשהוא חסר

במציאות שהחסרון כבר איננו. אבל מה שחלק האבר לשנים והעלה כזית ממנו ודאי חייב וכמש"כ הרמב"ם בהל' ח' כל דבר שחייבים על העלאתו בחוץ כיון שהעלה ממנו כזית בחוץ חייב בין שהעלה וכו' בין שהניח הכל בפנים וכו' אבל אם חסר וכו' וזהו במעלה איברי פנים, וכן יהי' הדין במעלה איברי חוץ דאם העלה חצי אבר ודאי חייב דהא ר' יוסי אמר דאינו חייב אלא אחת בהעלה וחזר והעלה, ואמר ר' יוחנן דהוא בחד אבר, ואולי הכ"מ יפרש בהעלה אבר שלם וחסר בהקטרתו אבל אינו מוכרח. וע"כ מה שכתב הרמב"ם העלה אבר חסר זהו כשהנחסר כבר איננו וא"כ לא קשה כלל ממתני' דהמעלה כזית מעולה ומאימוריה.

אלא דקשה דלמה הוצרך כאן הרמב"ם לכפול הך דינא דאבר חסר דהא כבר כתב בהל' ח' דאם חסר אותו הדבר בפנים פטור ואם חסר בחוץ הא כתב דהוי ספק, ואולי זהו טעמא של הראב"ד בהשגתו שמפרש דברי הרמב"ם במה שכתב העלה אבר חסר דאינו שחסר במציאות דזה כבר כתב מקודם ומפרש דבריו דחסר בהעלאתו אף שישנו במציאות, ולזה השיג מהמעלה כזית מעולה ומאימוריה והיה אפשר לומר דהוצרך לזה משום דכתב דהעלה וחזר והעלה חייב על כל אבר ואבר. וכבר כתבנו דלא נוכל לצרף העלאה א' לב' דא"כ א"א לחייבו שתים. וע"כ דחסרון אברים לא הוי חסר כיון שהעלה אבר שלם ולזה כתב דאבר חסר פטור. ומ"מ אינו מיושב דעכ"פ הוא כפלות כיון שכבר כתב זה, ועוד שכפל גם הדרשא דלעשות אותו על השלם הוא חייב.

ונראה לחדש דהרמב"ם סובר דכיון דאבעיא דגמ' בדין חסרון בחוץ היא על מתני' דדף ק"ט דהקומץ והלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח דעל זה תנן וכולם שחסרו וע"ז בעי בחסרון בחוץ והמחלוקת דר"ש ור' יוסי בהעלה וחזר והעלה הוא קודם במתני' דדף ק"ח דמוקים ר' יוחנן באבר אחד והעלה וחזר והעלה בפשיטו הוא גם בחסרו מבחוץ. ואף דאפשר לאוקמי כשהוציא מבפנים והעלה ואח"כ הוציא עוד חצי והעלה וזה הוי חסרון מבפנים דהא על החלק שבפנים אנו דנים והוא נעשה חסר מ"מ קשה דלמה לא בעי כאן הגמ' ואוקמה הכי, ולכן סובר הרמב"ם דבאבר אחד גם בחסרון בחוץ ודאי פטור וליכא ספיקא בזה ולכן בהל' ח' וט' שכתב דינא דמתני' דדף ק"ט כתב דאם הוציא שלם וחסרו בחוץ הוי ספק, אבל באבר חסר אפי' בחסרו בחוץ לא קרינן בזה לעשות אותו כיון דבשעה שהקריב הוא חסר והחילוק בזה הוא דבעולה ובאימורים אם חסר הוי הפטור משום חסרון בהקרבן, ולזה בעי דאם הוציא וחסרו בחוץ לא נתמעט מלעשות אותו דהא הי' עליו חיוב להקריבו בפנים וזהו לעשות אותו, אבל באבר אחד שחסר כיון דאמרינן דלעשות אותו קאי על האבר בזה אנו מפרשים דלעשות אותו קאי על אשר יעלה, דדוקא

אם מעלה אבר שלם חייב, ולכן אף דבשעה שהוציא לא הי' חסר והי' ראוי להקריבו בפנים, וקרינן ביה ואל פתח אוהל מועד לא הביאו לעשות אותו, מ"מ אם הוא אבר חסר פטור דאמרינן דאשר יעלה קאי על אבר שלם.

ונמצא לפי דברינו בשיטת הרמב"ם דתרי מיעוטי ממעטינן מלעשות אותו אחד בדין הקרבן שהקרבן יהי' שלם, ובזה מפרשינן דהוא דוקא בדין ואל פתח אהל מועד לא הביאו, ומשום דתנן להדיא דהמעלה כזית חייב, ולכן בעי הגמ' בחסרו בחוץ, וב' בדין ההעלאה ובאבר חסר דאם האבר הוא חסר נתמעט מלעשות אותו בעיקר חיוב ההעלאה. ולכן אפי' חסרו בחוץ להך צד דהאבעיא דבחסרו בחוץ דקרבן לא נפטר דקרינן בי' ואל פתח אהל מועד לא הביאו לעשות אותו, מ"מ באבר חסר פטור דבזה צריך גם אשר יעלה שלם דבזה קאי האותו גם על אשר יעלה.

אכן לפי דברינו נמצא דלהך צד דגם בחסרו בחוץ פטור אין נ"מ מחסרון באבר לחסרון בקרבן. וכל החילוק לא יהי' אלא להך צד דהאבעיא דחסרו בחוץ חייב, וא"כ לא נוכל למצוא בזה מקור לחלוק זה לא במתני' ולא בברייתא, ואם הוא רק סברת גמ' הו"ל לגמ' לפרושי זה, אלא דבאמת נוכל לומר דחלוק זה מוכרח גם לבד האבעיא דחסרו מבחוץ, דהרמב"ם הא כתב בהל' ט' הקומץ והלבונה והאימורים והעולה וכו' שחסרו מקצתם בפנים והקריב שאריתם בחוץ פטור, ובודאי מפרש כן הרמב"ם דמתני' דתנן וכולם שחסרו וכו' דלא קאי רק על מתני' דהקומץ והלבונה אלא גם על מתני' הקודמת המעלה כזית מן העולה ומן האימורין וקשה דהא לר' יוחנן לא פליגי ר"ש ור' יוסי אלא באבר אחד שחסר, אבל בד' וה' אברים דברי הכל חייב בהעלה וחזר והעלה, וא"כ איך תנן בסתמא גם עולה בהדי כל הני שחסרו כל שהוא והקריבם בחוץ פטור דהא בעולה איכא הרבה אברים, ולר' יוחנן דוקא בחסר מן האבר פטור וכן קשה זה בדברי הרמב"ם.

לכן מוכרח מזה שהם באמת שני דינים דין חסרון בהקרבן ודין חסרון בהאבר דאם יש חסרון בהקרבן גם בעולה שיש הרבה אברים פטור בהעלה עולה חסרה בחוץ דלא קרינן בזה ואל פתח אהל מועד לא הביאו לעשות אותו, אלא דזה אינו אלא בחסר בהעולה מצד עצמה, אבל בהעלה וחזר והעלה אין בזה פטור מדין לעשות אותו לומר שלא הי' ראוי להביאו שלם לפתח אהל מועד, דהא הי' קרבן שלם מקודם, ואף שכתבתי למעלה דגם בהעלה וחזר והעלה לא נוכל לחייבו שני חטאות כיון דבפעם הב' לא הי' ראוי לעשות אותו בפנים כשהוא שלם, ואם נבוא לצרף מה שהי' ראוי קודם העלאה ראשונה הא לא נוכל לחייבו שני חטאות, אבל באמת אין זה מוכרח דנוכל לומר דעיקר החטאת שאנו מחייבים אותו הוא בעד ההעלאה רק שאמרה תורה ואל פתח אהל מועד לא הביאו

לעשות אותו שלם בפנים. וכיון שהי' ראוי לעשות אותו שלם בפנים שפיר נוכל לחייבו על כל העלאה שחיוב כרת וקרבן הוא בשביל אשר יעלה. וכיון שעבר שני פעמים והעלה חייב שני חטאות, ולכן אם העלה ד' וה' אברים חייב על כולם, רק באבר אחד שהעלה מקצתו וחזר והעלה בזה אמרינן דלעשות אותו הוי מיעוטא גם באשר יעלה דאין כאן העלאה על השלם כיון דאינו אבר שלם. ואף דאם האבר הוא שלם והעלה ממנו כזית חייב זהו משום דעכ"פ האבר הוא שלם והעלה ממנו מקצתו, אבל אם האבר אינו שלם לא קרינן בזה אשר יעלה וגו' לעשות אותו.

עוד נוכל להוכיח דדרשינן לעשות אותו על ההעלאה מדדרשינן בדף ק"ט יכול המעלה פחות מכזית וכו' יהא חייב ת"ל לעשות על השלם הוא חייב ובזה ליכא חסרון משום ואל פתח אהל מועד לא יביאנו דהא יכול להביאו כולו וע"כ דדרשינן על אשר יעלה, ובזה נוכל לבאר טעמא דר' ישמעאל דפטר אפי' מוקטרי פנים שחסרו בהקטרתן כמש"כ דלא מסתבר דלא קרינן בזה ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו דהא הי' חובה לגמור ולעשות אותו שלם, אך לדברינו מיושב דר' ישמעאל סובר דגם בחסרון בהקרבן דרשינן לעשות אותו על אשר יעלה.

ונמצא דאנו מוכרחים לחלק בין חסרון בהקרבן ובין חסרון בהאבר גם לבד האבעיא דחסרו בחוץ, והוא מוכרח במתני' לפי"מ שמפרש הרמב"ם דהא דתנן וכולם אם חסרו כל שהוא קאי גם על העולה דאם חסרה כל שהוא פטור, ומ"מ מחייבינן בהעלה וחזר והעלה בד' וה' אברים, וכן ממה שהוכחנו ממה שנתמעט פחות מכזית ולעשות אותו, וא"כ כבר מיושב מה דקבע הגמ' האבעיא דחסרון מבחוץ אמתני' דוכולן שחסרו ולא קודם בפלוגתא דר"ש ור' יוסי וכנ"ל.

עכשיו נבוא לבאר השגת הראב"ד הראשונה ודעת הרמב"ם בזה והנה זה פשוט כדברי הכ"מ דהראב"ד הי' לו גירסא ברמב"ם שחט וזרק חייב שתים, ולזה כתב דזה א"א דלא שייך בזה הטעם שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה. אלא דמ"מ קשה בד' הרמב"ם מה שלא כתב דשחט וזרק אינו חייב אלא אחת כדאמר אביי דאפי' לר"ע אינו חייב אלא אחת דאמר קרא שם תעשה הכתוב עשאן לכולם עבודה אחת, והלח"מ כתב דכיון שכלל כולם בלעשות אותו ממילא משמע דאינו חייב אלא אחת, ואינו מיושב דכיון שהוכחנו דהרמב"ם פסק כר"ע דזריקה נלמד מהעלאה א"כ בפשוטו צריך להתחייב על שוחט וזורק שתים, ומצאתי שכבר הקשה כן המל"מ בפי"ח, עוד קשה מה שלא כתב דשוחט וזורק והעלה אינו חייב אלא שתים, והמל"מ שם כתב דזה לא קשה דפשוט הוא ובאמת אינו מיושב דאם הי' חייב בשחט וזרק שתים הי' צריך שיתחייב בשוחט וזרק ומעלה

שלש, דשוחט וזורק הם ב' כריתות וחייב שתים, וזורק ומעלה ג"כ חייב שתים משום שחלק הכתוב בין מעלה לעושה, וא"כ בשוחט וזורק ומעלה יתחייב שלש, ואולי כונת המל"מ במה שכתב דפשוט הוא היינו אם הי' כותב הרמב"ם דשוחט וזורק אינו חייב אלא אחת, אבל כיון שלא כתב כן גם זה קשה.

והנראה בדעת הרמב"ם דבאמת קשה לאביי דהא במתני' דריש כריתות תנן שלשים וששה כריתות ואמר ר' יוחנן שאם עשאן כולם בהעלם אחת חייב על כל אחת ואחת, ולפי"מ דאמר אביי הא אינו חייב על כל הל"ו כריתות חטאת על כל אחת ואחת, ואף דכנגד זה חייב בזרק והעלה ב' חטאות אף שהם משום כרת אחת משום שחלק הכתוב בין מעלה לעושה, אבל עכ"פ על הל"ו כריתות אינו חייב על כל אחת ואחת, ולכן ע"כ צ"ל לאביי דכמו דחולק על ר' אבהו כן חולק על ר' יוחנן ואינו סובר דחייבים על הל"ו כריתות על כל אחת ואחת, ולכן סובר הרמב"ם להלכה דכיון דסתמא דגמ' דריש כריתות מייתי הא דר' יוחנן ושו"ט שם בסוגיא בהא דר' יוחנן, ומוכח דסתמא דגמ' סברה כר' יוחנן דחייב בכל הל"ו כריתות והוא דלא כאביי, ולפי"ז נוכל לומר שפיר דהרמב"ם לא פסק בהך דינא כאביי ושחט וזרק באמת חייב שתים כיון שהם שני שמות וממילא שחט וזרק והעלה חייב שלש, ואף דזרק והעלה הוא משם אחד מכרת דהעלאה, מ"מ כיון דפלגינהו רחמנא חייב על זריקה בפ"ע, ושחיטה וזריקה הא הוי שני שמות.

איברא דאם נימא דהרמב"ם פוסק דבאמת חייב על שחיטה וזריקה והעלאה ג' חטאות א"כ קשה קושיא דרב ביבי על המעלה מוקטרי חוץ ומוקטרי פנים דליתני ל"ז וה"נ קשה בדעת הרמב"ם אם נימא דחייב ג' חטאות בשוחט וזורק ומעלה דליתני ל"ז, והנה הלח"מ בפ"א מהל' שגגות הקשה על הרמב"ם למה לא מנה המעלה והמעלה וכתב ע"ז המל"מ בפי"ח בסוף דבריו שלא ראה שהזכיר הרמב"ם דין המעלה והמעלה דחייב שתים ולדעתו באמת אינו חייב אלא אחת אע"ג דמגז"ש או מהיקש ילפינן להו, וא"כ יהי' קשה ביותר כיון דנימא דבזה לא קיי"ל כרב ביבי ובמעלה איברי חוץ ופנים אינו חייב אלא אחת דאם היינו סוברים בזה כרב ביבי לא הי' קשה כ"כ כיון דע"כ יש תירוץ לקושיא דרב ביבי כן נתרץ גם בזה.

ונראה דדוקא במעלה ומעלה איכא קושיא דרב ביבי לסברתו כיון דמן הדין צריך להיות פטור במוקטרי חוץ כדסבר ריה"ג רק דאיכא גז"ש או היקש א"כ הוא חיוב מיוחד במוקטרי חוץ, ולכן הוי כמו שהוסיפה התורה חיוב כרת במוקטרי חוץ, אבל בזורק ומעלה כיון דמעיקר הדין הוי על זורק ומעלה כרת וחטאת אחת דמחד לאו וכרת נתרבה זורק מדין מעלה, ורק דילפינן מזה שחלק הכתוב בין מעלה לעושה דחייב שתים, ונוכל

לומר דזה אינו שני חיובי כרת אלא דאחשבה התורה למעלה וזורק לחייב על כל א' בפ"ע והוי בזה כמו גופין מחלקין.

ונראה דיש להביא ראיה לזה דבדין מלאכות דשבת הא יש חילוק דזדון מלאכות ושגגת שבת אינו חייב אלא אחת וכן בעבודות עכו"ם דזדון עבודות ושגגת עכו"ם אינו חייב אלא אחת, ודוקא בשגג במלאכות דשבת ובעבודות דעכו"ם חייב על כולם, ולכן שפיר שהוצרך שם הגמ' לתרץ מה דלא מני אלא מחלל שבת ועובד עכו"ם דאיירי בזדון מלאכות ושגגת שבת, ובעכו"ם בזדון עבודות ושגגת עכו"ם, ורב ביבי משני דשם שבת ושם עכו"ם קתני, אבל כאן בדין זורק ומעלה דחייב שתים לא מצינו שאם הי' שוגג בחוץ וזדון בזרק ומעלה כגון שהי' סבור דגם בהר הבית מותר להקריב שלא יתחייב בזורק ומעלה אלא אחת, וטעמא דאין דין חילוק החטאות משום דדין זורק ודין מעלה הוי שני חיובי חטאות וכריתות מיוחדות, אלא שחלקן הכתוב לענין חיובי חטאות וזהו בגדר גופין מחלקין בעריות, דלא מצינו שאם לא ידע מאיסור נדה שלא יתחייב על חמש נדות אלא אחת, וכן מוכרח מדין נבעלה להרבה בהמות בפ"ה מהל' שגגות הל' ד' דהשוגג ע"כ הוא בהאיסור.

איברא דקשה מתינוק שנשבה לבין העכו"ם בשבת דף ס"ח ע"ב דחייב על הדם אחת ועל החלב אחת ומשמע דגם בבעל עריות אינו חייב אלא אחת על כל עבירה, וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' שגגות דחייב להביא חטאת על כל עבירה, ומשמע דלא אמרינן בזה גופין מחלקים, וכן כתבו שם התוס' להדיא בד"ה וחייב על הדם דקמ"ל אפי' לר' יהושע דאמר תמחויין מחלקים אינו חייב אלא אחת, אלא דע"כ אנו צריכים לחלק שארי שגגות מתינוק שנשבה דהא בשארי שגגות מהני גופים מחלקים לחייב על כל א' אף שהוא בהעלם אחד, אלא שלא נתברר לי עוד טעמו של דבר במה דלא אמרינן בתינוק שנשבה גופים מחלקים.

ומבואר דאפי' לרב ביבי דפריך ליתני המעלה והמעלה, אבל זורק ומעלה אף דחייב על כל אחת לא שייך דליתני ל"ז כריתות כיון שאין זה דין כרת מיוחד אלא בגדר גופים מחלקים ולא דמי למלאכות דשבת ועבודות דעכו"ם דשם דוקא בשגג במלאכות ועבודות חייב על כל או"א ומוכח דהם שני גדרי חטאות ושני גדרי כרת, ולכן שפיר פריך דליתני מ' חסר אחת דשבת, אבל גבי זורק ומעלה לא שייך דליתני ל"ז כריתות וכנ"ל.

הלכה יג

הזורק מקצת מתנות בחוץ חייב, המקבל דם חטאת בכוס אחד נתן ממנו בחוץ וחזר ונתן בפנים חייב על הניתן בחוץ שהרי כולו ראוי ליקרב בפנים. ואם נתן ממנו בפנים

וחזר ונתן בחוץ פטור מפני שהן שיריים, אבל אם קבל בשני כוסות בין שנתן שניהם בחוץ או אחד בחוץ ואחד בפנים, או אחד בפנים ואחד בחוץ הרי זה חייב.

השגת הראב"ד הזורק מקצת וכו' עד או אחד בפנים, א"א זה אינו כלום דאחד בפנים ואחד בחוץ בין למ"ד עושה את חבירו דחוי, בין למ"ד עושה אותו שיריים לא חזי בפנים.

הכ"מ כתב בשם הר"י קורקוס לבאר דעת הרמב"ם לפי"מ דאמר בגמ' על הא דתנן קבל דמה בשני כוסות נתן שניהם וכו' א' בפנים וא' בחוץ פטור, א' בחוץ וא' בפנים חייב על החיצון, והפנימי מכפר, למה הדבר דומה למפריש חטאת ואבדה והפריש אחרת תחתיה ואח"כ נמצאת הראשונה והרי שתיהם עומדות שחט שתיהם בפנים פטור שתיהם בחוץ חייב, א' בפנים וא' בחוץ פטור, א' בחוץ וא' בפנים חייב על החיצונה והפנימית מכפרת, ואמר הגמ' למה"ד ל"ל הא מני רבי היא דאמר אבודה בשעת הפרשה מתה, והכי קאמר טעמא דאבדה הא הפריש שני חטאות לאחריות חדא מינייהו מעיקרא עולה היא, פירוש ולא אמרינן בכי הא שאם הקריב אחד בפנים ואחד בחוץ פטור אלא חייב בכל גווני, וסובר רבינו שהכונה לומר שגם גבי כוסות דמי לשתיהן לאחריות כי מתחלה לאחריות עומדות, וזהו למה"ד כלומר מה שאני פוטר בכוסות היכי דא' בפנים וא' בחוץ היינו למאן דסבר דיחוי דדמי לאבודה, אבל אם הפריש לאחריות חייב וה"ה בכוסות דלא אמרינן דיחוי אלא דמי לאחריות אי נמי אפילו אם הוא דיחוי אחר שהקריב אחד בפנים מתחלה לא הי' דיחוי וחייב. ומ"מ דחוק הוא פי' זה ואולי גירסא אחרת הי' לו וצ"ע עכ"ל הכ"מ.

והקשה החק נתן דהא בגמ' פריך אריש בפנים וחזר ונתן בחוץ חייב אמאי שיריים נינהו ומשני הא מני ר' נחמיה דאמר שירי הדם שהקריבם בחוץ חייב אי ר' נחמיה אימא סיפא קבל דמה בשני כוסות אחד בפנים וא' בחוץ פטור סיפא אתאן לת"ק דראבר"ש דאמר כוס עושה דיחוי לחבירו ומאן תנא דפליג עליה דראבר"ש ר' נחמיה הוא, ופירש"י דפליג עליה וסבר דכוס עושה את חבירו דיחוי ומשום הכי סבר הכא בשני כוסות דא' בפנים וא' בחוץ פטור אף דבכוס אחד חייב, ומוכח להדיא דגם לר' נחמיה דמחייב בשירי הדם מ"מ בשני כוסות פטור משום דכוס עושה דיחוי לחבירו, ומש"כ הכ"מ דשני כוסות לא אמרינן דחוי אלא דמי לאחריות כתב החק נתן דהא ליתא דהא פסק הרמב"ם בפ"ב מהל' פסוה"מ הל' כ"א דהוי דחוי, גם מה שכתב ודמי לאחריות הא נמי ליתא שהרי אמרינן גבי שני חטאות דטעמא דחדא מינייהו מעיקרא עולה היא, וזה לא שייך בשני כוסות דהשני ישפך לאמה, גם לא יישב הכ"מ איך מתיישבת מתני' דתנן פטור וסיים החק נתן וצ"ע רב עכ"ד.

והנראה בדעת הרמב"ם ומקודם נבאר עיקר סברתו דאף דלכאורה לפי"מ דקיי"ל דלא כר' נחמיה ושירי הדם שהקריבם בחוץ פטור א"כ כ"ש היכי דהוי דחוי ודאי פטור, אבל יש לומר להיפוך דהא קיי"ל דכל הפסולין שהי' פסולן בקודש כמו לן ויוצא וטמא חייבים עליהם בחוץ, וא"כ אמאי שירי הדם שהקריבן בחוץ פטור, אלא דבאמת לא דמי דשיריים אין בהם דין פסול ולא היו מעולם עומדים שיקריבו אותם על המזבח, אלא שישפכו אותם ליסוד וזהו עיקר דינם ולא קרינן בדם זה ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו, שאין שפיכת שיריים מכלל העשיות כדאיתא בזבחים דף ד' ע"ב דאמר כללא קמא מרבה עשיות ותו לא כללא בתרא כל לד' ואפי' שפיכת שיריים, איברא דראייתי מופרכת דהא אמר שם ואפי' שפיכת שיריים והקטרת אימורין, ועל הקטרת אימורין הא חייבים בחוץ, וזהו עיקר קרא דאשר יעלה עולה, ולכאורה באמת קשה דאיך אמר שם דהקטרת אימורין אינו בכלל עשיות, דהא כתיב לעשות אותו על הקטרה, אלא דבאמת לא קשה דלגבי עיקר הקרבן לא נחשב הקטרת אימורין בכלל עשיות, ולכן התם דמיירי בקרא דואת האיל יעשה זבח שלמים דהוא עשיות בעיקר הקרבן, בזה אמר שפיר דהקטרת אימורין אינו בכלל עשיות שאינם מעכבים את הכפרה ואינו מד' עבודות, אבל בקרא דשחוטי חוץ דכתיב אשר יעלה עולה בזה שפיר כתיב על הקטרה לעשות אותו, וממילא יהיו דברינו נכונים דשפיכת שיריים אינם לא בכלל זריקה ולא בכלל הקטרה ולא קרינן בזה לעשות אותו.

ונמצא דבכוס אחד שהנשאר יש בו דין שיריים שפיר קיי"ל דפטור עליהם בחוץ, אבל כשקבל בשני כוסות דאם זרק מכוס אחד שנעשה השני דחוי שאין בו דין מסויים ומצות שפיכה לאמה, אלא דנשפך לאמה כדין קדשים פסולים, ולכן אנו דנין בכוס זה כמו בקדשים פסולין דהא מקודם בשעת שחיטה וקבלה הי' ראוי גם דם זה לזריקה, ולכן צריך שיתחייבו עליו אם זרקו בחוץ.

והנה במה דתנן בדף ק"ט אחד קדשים כשרים ואחד קדשים פסולים שהי' פסולם בקודש והקריבו בחוץ חייב, תניא בברייתא שם מנין לרבות פסולים ת"ל לא יביאנו לעשות כל המתקבל בפתח אוהל מועד חייבין עליו בחוץ ופירש"י ת"ל לעשות משמע הראויים לעשות אפי' אינו ראוי לבוא מחוץ לפנים והני נמי כיון דאם עלו לא ירדו, וכהן נזקק להפך בהם בצינורא או להעלותם מראש המזבח למערכה ראויים לעשות קרינן ביה, א"כ לפי"ד רש"י לא שייך לומר דיהי' חייב על קדשים פסולים בחוץ אלא בהעלאת אברים פסולים דדינם שאם עלו לא ירדו, אבל בזריקת דם דחוי דלא שייך לומר בזה אם עלו לא ירדו דהא ר' יהושע סובר בדף פ"ג דדוקא כל הראוי לאישים אם עלה לא ירד, וכן

פסק הרמב"ם בפ"ג מהל' פסוה"מ הל' ג' ובמתני' תנן להדיא אין בין דברי ר"ג לדברי ר' יהושע אלא הדם והנסכים שר"ג אומר לא ירדו ור' יהושע אומר ירדו, ואף דגבי כלי שרת פסק הרמב"ם שם בהל' י"ט דכלי שרת מקדשים דם הפסול ליקרב, ושם באותה הל' כתב כשם שהמזבח מקדש את הראוי לו כך הכבש וכלי השרת מקדשים את הראוי להם, ע"כ אנו צריכים לומר דהרמב"ם מחלק בין מזבח ובין כלי שרת דאף דהמזבח אינו מקדש אלא הראוי לאשים, וכן כבש דדינו כמזבח אבל כלי שרת דכתיב כל הנוגע בהם יקדש מקדשים דם ליקרב דזהו ראוי להם, ובזה ליכא דרשא דדוקא ראוי לאשים דזה ילפינן רק במזבח דילפינן מעולה, וכיון דבדם ליכא דין אם עלה לא ירד א"כ בדם דחוי אין טעם שיתחייבו עליו בחוץ, ואף שהדם הוא בכלי שרת זה אינו דא"כ איך אמרינן דהוי דחוי הא פסק הרמב"ם דכלי שרת מקדשין דם הפסול ליקרב אלא דאין מקדשין כלי שרת אלא כשנתנוהו לכלי שרת לקדשו כשהוא פסול, אבל אם נתנוהו כשהוא כשר ונפסל בכלי שרת בודאי אין כלי שרת מקדשים אותו. וא"כ לפירש"י דמה דחייבים על פסולים בחוץ הוא משום דאם עלה לא ירד לפי"ז על זריקת דמים פסולים בחוץ א"צ להתחייב.

אכן הרמב"ם בהל' ז' כתב אבל קדשים פסולים שהי' פסולן בקודש אם העלה מהם בחוץ חייב וכו' שנאמר לעשות אותו לד' כל הנעשה לד' חייבים עליו ואלו נעשה לד', ומבואר דאינו מפרש כפירש"י דקרינן בהם לעשות אותו משום דאם עלו לא ירדו וכהן נזקק להפך בהם בצנורא, אלא משום שכבר נעשו לד' והיינו שהי' בהם תחלת עשיה דהיינו שחיטה וקבלה, ולכאורה אין לחשוב קבלה דהא על קבלה אין חייבים בחוץ, אבל באמת לא שייך זה לזה דמה דאין חייבים על קבלה זהו משום דילפינן מהעלאה שהיא גמר עבודה, אבל מ"מ בכלל נעשו לד' גם קבלה בכלל שהיא מד' עבודות, איברא דהדרשה צריכה באור דהא כתיב ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו וכתיב לעשות על העשיה שהי' צריך לעשות, ואיך מרבינן מזה קדשים פסולים משום שכבר נעשו לד' וצריך לומר דמפרש דכמו דמה שיש עליו חיוב לעשותו לד' חייבים אם העלוהו בחוץ כ"ש קדשים שכבר נעשו לד', ואף דאין מזהירים מן הדין ואיך נחייב מלקות וכרת ממה מצינו או מק"ו, אך באמת לא קשה דבעיקר קרא הא כתיב סתם אשר יעלה עולה או זבח, אלא דכתיב אחרי כן ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לגלות דדוקא על המתקבל באהל מועד חייבים עליו בחוץ, ובזה אמרינן דכ"ש אלו שכבר נעשו לד' ונתקבלו באהל מועד דודאי חייבים עליהם בחוץ והם בכלל אשר יעלה.

עכ"פ לדברי הרמב"ם גם דם פסול חייבים עליו בחוץ כמו על כל הפסולים ולכן נוכל שפיר לחלק בין דם שהוא שיריים לדם דחוי שנשפך לאמה דאף דלדברי הרמב"ם

עיקר טעמא דחייבים על דם פסול משום שנעשו ולא משום שעתידים שיעשו לד' וא"כ גם בשיריים ג"כ הי' בהם שחיטה וקבלה, מ"מ כיון דמפורש בגמ' דלת"ק דר' נחמיה שירי הדם שהקריבם בחוץ פטור, ע"כ עלינו לומר דמה דמרבינן פסולים משום שנעשו לד' היינו שנעשו לעשות בהם עבודות הקרבן לד', אבל שפיכת שיריים כיון שאינה מעבודות הקרבן הדם שעומד על שפיכת שיריים לא נקרא שנעשו לד', וזה דוקא בדם שהוא שיריים אבל דם שהוא דחוי שאין בו מצוה מיוחדת לשפכו לאמה רק נשפך בדין דם פסול זה כבר נכלל בהרבוי מלעשות שמתחלה הי' עומד לעשות בו זריקה, ואף דלכאורה איזה נ"מ בין דם בכוס אחד שהנשאר הוא שיריים שאין חייבים עליו בחוץ שאנו אומרים דהוי כמו שהוברר שזה הנשאר לא הי' עומד שיזרקו אותו על המזבח, ובין דם בשתי כוסות שג"כ בשעת קבלה לא הי' עומד שיזרקו משתי הכוסות, וע"כ אחד ישאר דחוי וא"כ גם כוס זה הוברר שלא הי' עומד שיקיימו בו מצות זריקה, מ"מ נוכל לחלק דדין שפיכת שירים ליסוד כיון דזהו דין מדיני הקרבן אמרינן דמתחילה לשם זה נעשה השחיטה והקבלה, ואף דאתאן לדין ברירה נוכל לומר דכיון שאנו דנים לדין שהוא עכשיו הוי כמו ברירה בלהבא דיש ברירה, אבל דם שהוא דחוי הא אין זה דין בהקרבן שצריך לימצא בו דם כזה, ואף שקבל בשתי כוסות הי' יכול לזרוק משתיהם, ורק שעכשיו זרק מאחד ועשה את השני דחוי בזה דיינינן כמו בכל מיני פסולים שאם הקריבו בחוץ חייב.

ועכשיו עלינו לבאר הסוגיא לדעת הרמב"ם דבפשוטו לפי גירסתנו דבריו הם נגד המשנה דתנן בשתי כוסות אחד בפנים ואחד בחוץ פטור, וגם נגד הגמ' דאירשא על כוס אחד דתנן אחד בפנים ואחד בחוץ חייב, פריך שירים נינהו, ומשני הא מני ר' נחמיה דאמר שירי הדם שהקריבם בחוץ חייב, ופריך אימא סיפא קבל דמה בשני כוסות אחד בפנים וא' בחוץ פטור והאמר ר' נחמי' שירי הדם שהקריבם בחוץ חייב, סיפא אתאן לת"ק דראבר"ש דאמר כוס עושה דיחוי לחבירו, ומאן תנא דפליג עלי' דראבר"ש ר' נחמי' הוא ופירש"י דר' נחמי' סבר דדחוי הוא הכוס הב' ומשום הכי פטור עליו בחוץ, ומפורש בגמ' דלא כהרמב"ם אבל בדקדוקי סופרים איתא דבכל הדפוסים ישנים במקום שכתוב אצלינו סיפא אתאן לת"ק איתא שם סיפא אתאן לר"א בר"ש, והגיה הבה"ז כלפנינו ומובן דלפי"ז א"א לגרוס דאמר כוס עושה דחוי לחבירו דהא ר"א בר"ש סובר דכוס שני הוי שירים וע"כ דצריך לגרוס שירים ולפי"ז עוד אינו מובן תי' הגמ' דהא גם מעיקרא סבר דהוי שירים, אך בודאי צריך לגרוס גם לפי גירסתם סוף דברי הגמ' כפי גירסת רש"י ומאן תנא דפליג עליה דר"א בר"ש ר' נחמיה הוא, ומבואר לפי גירסא זו דסיפא דמתני' היא

ר"א בר"ש דאמר כוס עושה חבירו שירים ואינו סובר כר' נחמיה דשירי הדם שהקריבם בחוץ חייב ומשום הכי תנן בסיפא דשני כוסות אחד בפנים ואחד בחוץ פטור, וקשה דלמה לן כל זה ולמה לא אמר הגמ' בפשיטות דר' נחמי' סבר כת"ק דר"א בר"ש דאינו עושה שיריים אלא דחוי ומשום הכי פטור כמו שהוא גירסתנו, ובאמת גם גירסתנו קשה הס"ד דמאי פריך אימא סיפא דמהיכי תיתי נאמר דר' נחמי' סבר כר"אבר"ש דשיריים הוא ולהקשות אמאי פטור ולמה לא נימא בפשיטות דר' נחמי' סבר כת"ק דדחוי הוא, וגם אינו מיושב הלשון מאן תנא דפליג עליה דר"אבר"ש ר' נחמי' הוא, דמנ"ל דר' נחמי' הוא, הא ת"ק פליג על ר"א בר"ש ובסתמא הוא רבנן ור' נחמיה סבר כרבנן.

אכן לפי גירסת הדפוסים ישנים מבואר דהוא להיפוך דאם הי' הכוס השני דחוי ודאי הי' חייב כדין פסולים שחייבים עליהם בחוץ, וע"כ דמדתנן בסיפא אחד בפנים ואחד בחוץ פטור ע"כ דלא סבר דהוי דחוי אלא שיריים וכר"אבר"ש, ומשום הכי פריך בפשיטות אי ר' נחמיה אמאי פטור, וע"ז משני סיפא אתאן לר"א בר"ש ומאן תנא דפליג עליה דר"א בר"ש ר' נחמיה הוא והיינו דר' נחמיה סבר דהוי דחוי, וכיון דתנן פטור ע"כ דסיפא לאו ר' נחמיה הוא וממילא גם בזה לא סבר תנא דסיפא כר' נחמיה, ושירי הדם שהקריבם בחוץ פטור, ולכן שפיר תנן דבשני כוסות פטור כיון דסבר דהוי שיריים, ומבואר מה דאמר ומאן תנא דפליג עליה דר"א בר"ש ר' נחמיה הוא שהקשינו דמנ"ל זה אימא דהוא בכלל רבנן דפליגי על ר' נחמיה, אך לפי"ז מבואר דהגמ' רוצה לבאר מה דסתם התנא בסתם רישא כר' נחמיה וסיפא דלא כר' נחמיה, וחלק בין כוס אחד לשני כוסות והוי מצי למיתני הפלוגתא בכוס אחד, וביאר הגמ' דכיון דעיקר תנא דפליג על ר"א בר"ש הוא ר' נחמיה וסובר דהוי דחוי וא"כ בשני כוסות ודאי חייב אפי' למאן דפליג על ר' נחמיה בשירי הדם, ולכן תנן סיפא בשני כוסות דהוא כר"א בר"ש וממילא אינו כר' נחמיה בשני הדינים, ולפי גירסא זו מבואר להדיא כשיטת הרמב"ם דאי הוי דחוי חייבים עליו בחוץ, ומתני' ר"א בר"ש היא וכיון דהרמב"ם פסק כת"ק דהוי דחוי שפיר פסק בשני כוסות דאחד בפנים ואחד בחוץ חייב.

אכן יש סתירה לכל מה שכתבנו ליישב דעת הרמב"ם משום דדם דחוי דינו כמו פסולים שפסול בקודש דחייבים עליהם בחוץ מברייתא מפורשת בזבחים דף ל"ט דתניא דמים הטעונים יסוד טעונים כיבוס ומחשבה מועלת בהם והמעלה מהם בחוץ חייב, ודמים הנשפכים לאמה אין טעונים כיבוס ואין מחשבה מועלת בהם והמעלה מהם בחוץ פטור, ופירש"י ודמים הנשפכים לאמה שנפסלו ושופכים אותם לסילון שבעזרה ומוקי שם הברייתא כר' נחמיה ומפורש דדמים שנפסלו אין חייבים עליהם בחוץ, וזה

מבואר לפירש"י דטעמא דחייבים על פסולים בחוץ הוא משום דאם עלו לא ירדו, ונאמר דבדם אם עלו ירדו וכמש"כ, אבל לפימש"כ לדעת הרמב"ם דגם על דם פסול חייבים בחוץ נסתר זה מהך ברייתא, אלא דבאמת הרמב"ם לא הביא הך ברייתא להלכה דדמים הנשפכים לאמה אין חייבים עליהם בחוץ, והוא באמת תימה, וחשבתי לומר דע"פ גירסת הדפוסים ישנים הא מוכח בגמ' דדם דחוי חייבים עליו בחוץ אף דנשפך לאמה, אבל אין זה מיושב דעל הגמ' גופא קשה דאיך דחה הגמ' הך ברייתא שלא מצינו ע"ז חולק, ואף דהברייתא אזיל אליבא דר' נחמיה ולא קיי"ל כוותיה זהו בדמים הטעונים יסוד, אבל בסיפא בדמים הנשפכים לאמה דקתני המעלה מהם בחוץ פטור לא מצינו חולק, וממילא שוב קשה שיטת הרמב"ם שפסק שחייבים על דם שהוא דחוי בחוץ.

והנראה בזה דהנה איכא פלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא בדף ק"ז מנין דחייבים על זורק בחוץ דר' ישמעאל יליף מדם יחשב לרבות הזורק, ור"ע אמר או זבח לרבות הזורק, ומשום זה אמר ר' אבהו דלר' ישמעאל שחט וזרק חייב אחת ולר"ע חייב שתים, ומה דמרבינן דחייבים על פסולים הוא מקרא דכתיב גבי העלאה אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו, וגבי שחיטה בודאי לא שייך לרבות דחייבים על פסולים שאין פסולם בקדש, ממילא יש לומר דסבר הגמ' דלר' ישמעאל דיליף זורק משוחט כמו דבשוחט אין חייבים על פסולים כן גם בזורק אף דשייך בזורק פסולם בקודש, מ"מ לא נוכל לרבות בזורק יותר מבשוחט, וכיון דבשוחט לא שייך לרבות פסולים גם בזורק לא נתרבה פסולים, ואף דשוחט וזורק ילפינן לאזהרה מהעלאה מג"ש דשם שם או מהיקש, אבל בשוחט הא לא שייך לרבות פסולים לכן גם בזורק לא נתרבה, אבל לר"ע דיליף זורק מקרא דאו זבח דכתיב גבי העלאה ודאי נתרבה גם זורק דחייבים על פסולים כמו בהעלאה, ולכן סבר הגמ' דהך ברייתא דקתני דדמים הנשפכים לאמה המעלה מהם בחוץ פטור, ע"כ סברה כר' ישמעאל, אבל להלכה דקיי"ל כר"ע דזורק ילפינן ממעלה ודאי חייבים על דם פסול כשזרקם בחוץ, ומשום הכי מבואר בהסוגיא דשני כוסות דעל דם דחוי ודאי חייבים בחוץ, וזהו טעמו של הרמב"ם שהשמיט הך ברייתא לפי שאינה להלכה משום דמבואר בהסוגיות דעל דם דחוי חייבים בחוץ.

הלכה טו

מי ששחט קדשים בזמן הזה והעלם חוץ לעזרה חייב מפני שהוא ראוי להקריב בפנים שהרי מותר להקריב אע"פ שאין בית מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא.

מי ששחט וכו' המל"מ כתב וז"ל ויש לדקדק דלמה נקט דין זה בשוחט ומעלה באחד

מהם לבד חייב, ואפשר לומר דהאי והעלה הכונה או העלה, אלא שראיתי שבדין ט"ז כתב השוחט כו' וכן המעלה הרי שהזכיר השתי חלוקות בפירוש, וא"כ הול"ל מי ששחט וכן מי שהעלה אשר ע"כ נ"ל דכולה חדא מילתא ודו"ק עכ"ל, וכונת המל"מ דדוקא שחט והעלה אבל לא ביאר דלמה אינו חייב בשחט לבד, והנה מקודם ציין המל"מ לדברי התוס' בזבחים דף נ"ט, ושם הקשו התוס' דאמאי מחייב ר' יוחנן במעלה בזמן הזה בחוץ משום דקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא הא ליכא מזבח ומזבח שנפגם כל הקדשים פסולים ואינו ראוי לפתח אהל מועד, ותירצו דר' יוחנן מיירי במעלה קטרת, ועוד תירצו דמיירי כשבנה המזבח במקומו, והנה קושייתם ודאי הוא משום דע"כ שחט קודם ונפסלו בשחיטה דאם היו שחוטים כשהי' מזבח ונהרס המזבח אף שנפסלו הקדשים הא תנן בדף ק"ט דקדשים פסולים שהיו פסולם בקודש חייבים עליהם בחוץ, אלא דכונתם דכיון שבשעת שחיטה נפסלו לא הי' פסולן בקודש.

והנה כתי' א' אינו סובר הרמב"ם דכתב מי ששחט וצריך לומר כתי' ב' אבל גם זה קשה דמלבד דהוא דוחק גדול אבל אם הי' אומר כן ר' יוחנן לא הי' קשה כ"כ מה שסתם הרמב"ם כלשון הגמ', אבל ר' יוחנן לא אמר אלא המעלה ואפשר לאוקמי בקטרת, והרמב"ם הוסיף מי ששחט וקשה דכל זמן דליכא מזבח אינם ראויים לפתח אהל מועד, והתוס' הקשו משלמים ששחטם קודם פתיחת דלתות ההיכל דפטור עליהם בחוץ, והרמב"ם פסק כן בפי"ח הל' י"ב וא"כ קשה טובא מאי נ"מ כל זמן דליכא מזבח משלמים ששחטם קודם פתיחת דלתות ההיכל.

והנה הרמב"ם פ"ג מהל' פסוה"מ הל' כ"ב כתב מזבח שנפגם נפסלו כל הקדשים שהיו שם שחוטים במקדש שעדיין לא נזרק דמם, שהרי אין שם מזבח לזרוק עליו, ונאמר וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך כלומר תזבח והוא עומד בתקונו לא פגום, והנה הוסיף הרמב"ם על דברי הגמ' דאמר וכי עליו אתה זובח אלא כשהוא שלם ולא כשהוא חסר, והרמב"ם הוסיף ליתן טעם שהרי אין שם מזבח לזרוק עליו, והוא כדברי רש"י שכתב שם והאי עליו בגינו ובשבילו קאמר, ונמצא דהפסול הוא משום זריקה, דבשעת שחיטה אין מקום לזריקה, איברא דקשה דלמה לן קרא תיפוק ליה דהוו דחויין אלא דיש לומר דאם נשחטו כשהמזבח פגום הא הוי דיחוי מעיקרא ולא הוי דיחוי, ולר' יוחנן דסבר הוי דיחוי הא כתבו שם התוס' דהכא דבידו לתקן ר' יוחנן מודה דלא הוי דיחוי, אמנם דלשון הרמב"ם קשה שכתב כל הקדשים שהיו שם שחוטים ומשמע שנפגם כשהיו שחוטים ובזה הא לא צריך קרא דהוי נראה ונדחה, והגמ' אמר שנשחטו, ואין לומר דבלאו קרא היינו אומרים דמהני בידו לתקן אפי' במחוסר מעשה, דמוכח שם

דהוי דיחוי כשנפגם המזבח דהא פליגי רב ור' יוחנן בבע"ח שהיו כשנפגם המזבח אם נדחו או לא, ומוכח דהא דכתבו התוס' טעמא דבידו לתקן אינו אלא בדיחוי מעיקרא, וצריך לומר דהרמב"ם כלל בדבריו במה שכתב שהיו שם שחוטים, בין שנשחטו כשהי' המזבח פגום בין שנפגם כשהיו שחוטים, וקרא דוזבחת צריך על נשחטו כשהי' פגום דהוי דיחוי מעיקרא.

עכ"פ מבואר בדברי הרמב"ם דהפסול הוא משום שבאותה שעה אינם ראויים לזריקה ונמצא לפי"ז דבעיקר השחיטה אין כאן פסול, ומ"מ ודאי אינם ראויים לבוא לפתח אהל מועד לשחיטה, דהא אמר הכתוב וזבחת עליו אלא דנ"מ אם באנו לדון בדין אם העלה אח"כ בחוץ מה ששחט בחוץ כשאין מזבח, דהנה בדין העלאת פסולים דחייב עליהם בחוץ תניא בדף ק"ט כגון הלן והיוצא והטמא, וכן כתב הרמב"ם בהל' ז' קדשים פסולים שהי' פסולם בקודש כיצד הלן וכו' ובפי"ח הל' י"ב בארתי דחלוקים רש"י והרמב"ם בפי' הדרשא דלעשות דרש"י מפרש משום שאם עלו לא ירדו, והרמב"ם מפרש משום שכבר נעשו לשם, ובהל' י"ז שם כתב השוחט בחוץ בלילה חייב הואיל והשחיטה בלילה כשרה בחוץ, והראב"ד השיג דדוקא בשחט בלילה והעלה ביום, ושם כתבתי בבאור דברי הראב"ד, ובמש"כ הרמב"ם הואיל והשחיטה בלילה כשרה בחוץ והיינו בחולין דקשה מה טעם הוא דהא אין חייבים בחוץ על פסולים אלא כשהי' פסולם בקודש, ולכאורה כונתו משום דלילה אין מחוסר זמן וכמש"כ התוס' שם, אך כבר בארתי שם דלהלכה קיי"ל לילה מחוסר זמן, וכתבתי בדעת הרמב"ם דדוקא מחוסר זמן בגופו או בבעלים שאין הקרבן ראוי או קודם פתיחת דלתות ההיכל שמחוסר מעשה.

ולפי"ז בשוחט ומעלה בזה"ז שאין מזבח זה פשוט דעל השחיטה אפי' לדעת הרמב"ם דחייב על שחיטת לילה מ"מ בזה פטור על השחיטה דהא דמי לשלמים ששחטם בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל דפטור משום דמחוסר מעשה, כדאמר רבינא ביומא דס"ג, וכן כתב הרמב"ם בפי"ח הל' י"ב אבל אם יש לחייבו אם העלה בחוץ זה ששחט בחוץ. נראה דתליא בזה דאם היינו אומרים דהוא פסול בעיקר השחיטה ודאי מסתבר דגם משום העלאה אין לחייבו כיון דבשעת שחיטה לא הי' ראוי לבוא לפנים ומחוסר מעשה ולפירש"י דתליא באם עלו לא ירדו כששחטם בלא מזבח ודאי אם עלו ירדו דהתוס' בזבחים כתבו על שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל דצריך להיות אם עלו ירדו. רק לפירש"י דדוקא בשלמים ולא בשאר קרבנות כתבו דצריך להיות לא ירדו משום דאית ליה הכשירא בשאר קרבנות ונסתפקו דאפשר הוי כמו שחטם בדרום דלר' יהודה ירדו אף דאית ליה הכשירא. ועכ"פ כשאין מזבח דאין לו הכשר במקום אחר ודאי ירדו.

אלא אפי' לדעת הרמב"ם דלא תליא באם עלו לא ירדו אלא באם נעשה לד' מסתבר ג"כ דאינו חייב על העלאתם בחוץ דלא מיקרי נעשה לד' כיון דעיקר השחיטה בפסול.

אכן לפימש"כ בדעת הרמב"ם דאין הפסול בשחיטה אלא משום חסרון אפשרות זריקה נוכל לומר דהוי כמו פסולם בקודש כיון שהשחיטה בעצמה כשרה ונעשה לשם קרבן. איברא דלדעת רש"י כיון דאמר רב פפא בר"פ המזבח מקדש דקמצין שלא קדשו בכלי אם עלו ירדו א"כ כשנשחט בלא מזבח אפי' אם נימא דהפסול אינו בעיקר השחיטה עכ"פ הוי כמו שלא נתקדש הדם בכלי שרת כיון שאינו ראוי לזריקה. וכן כתבו התוס' בדף ס"ח ע"ב דפסולו בקודש היינו שנשחט ונתקדש בקדושת כלי. ואפי' לפי"מ שכתבו שם בהגה מהר"ר ברוך דגם נשפך הדם מן הצואר אם עלו לא ירדו וטעמם משום דסכין מקדש לדם. מ"מ יש לחלק דבזה עכ"פ בשעת שחיטה הי' הדם ראוי להתקדש לזריקה. אבל כשאין מזבח שאין הדם ראוי להתקדש לזריקה בודאי אם עלו ירדו וזהו טעמם של התוס' שהקשו שם משלמים ששחטו קודם פתיחת דלתות ההיכל. על הא דר' יוחנן דהמעלה בחוץ בזה"ז והקשו משחיטה להעלאה והוכרחו לתרץ או דהוא במעלה קטרת או כשבנה מזבח במקומו. אבל כל זה לדעת רש"י דתליא באם עלו לא ירדו. אבל לדעת הרמב"ם דתליא באם נעשו לד' נוכל לומר דכיון שהשחיטה מצד עצמה כשרה כבר נעשו לד'. ומה שיש חסרון מצד אפשרות זריקה זה נתרבה כמו כל הפסולין שפסולן בקודש וגם זה פסולו בקודש.

והנה בדף ס"ח בהא דתנן מלק בשמאל או בלילה אינו מטמא בבית הבליעה וכו' זה הכלל כל שפסולו בקודש אינו מטמא בבית הבליעה וכו' כתבו התוס' דלכאורה כולה מתני' ר"ש דאמר שכל שפסולו בקודש אם עלה לא ירד. אבל לר' יהודה מטמא בבית הבליעה כיון דסבר דשחיטת לילה אם עלה ירד. אח"כ כתבו דמודה ר' יהודה בעוף דאם עלה לא ירד. אבל הרמב"ם פסק כר' יהודה דאם שחט בלילה אם עלו ירדו ומ"מ פסק בפ"ז מהל' פסוה"מ דמלק בלילה אינו מטמא בבית הבליעה אלמא דהוי פסולן בקודש, וטעמו דהפסול אינו בעיקר הקרבן אלא בזמן רק דכתבנו לחלק מדין לילה לדין שחט כשאין מזבח דמחוסר מעשה מ"מ שפיר נוכל לומר דכיון דהפסול אינו בעיקר השחיטה הוי פסולן בקודש.

ומבואר עכשיו מה שהוסיף הרמב"ם גבי נפגם המזבח וכתב שהרי אין שם מזבח לזרוק עליו לומר שהפסול אינו בשחיטה ונתבאר בדבריו למה המעלה בחוץ בזה"ז חייב דאם הי' הפסול בשחיטה לא הי' פסולו בקודש והי' פטור גם על העלאת חוץ ואינו סובר להעמיד במעלה קטרת או כשבנה מזבח כמו שתירצו התוס' דזה דוחק. ולכן כתב

מפורש כאן מי ששחט קדשים בזמן הזה והעלם חוץ לעזרה. וכמו שמפרש המל"מ דאינו חייב על שניהם אלא על ההעלאה.

אלא שאנו צריכים לבאר לדעת הראב"ד לפי"מ שסובר בשוחט בחוץ בלילה דאם העלה בלילה פטור ודוקא אם העלה אח"כ ביום חייב. וכמו שכתבתי בטעמו דאינו חייב על ההעלאה אלא כשאם הי' שוחט באותו זמן הי' חייב גם על השחיטה ובאופן זה נתרבו מוקטרי חוץ. וא"כ בשוחט ומעלה בזה"ז הא בשעת ההעלאה לא הי' חייב על שחיטה. אלא דאפשר נוכל לומר גם לדעת הראב"ד דדוקא בשוחט בלילה דהוי פסול בעצם השחיטה. לכן אם כשהעלה לא הי' אפשר להתחייב על השחיטה אינו חייב גם על ההעלאה. אבל בשוחט כשאין מזבח לדעת הרמב"ם דהפסול הוא משום חסרון אפשרות זריקה. בזה אף דעל השחיטה אין לחייבו משום דאינו ראוי לפתח אהל מועד. אבל אח"כ כשהעלה כיון שנאמר דזה נקרא פסולם בקודש שכבר נתרבו לחייבם על העלאה לכן שפיר גם לדעת הראב"ד חייב שוחט ומעלה בזה"ז משום מעלה בחוץ.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לידידי הרב הגאון הנעלה מו"ה **מרדכי אילן** שליט"א

הנה כתב לי ידידי הערות על ספרי ובתוכם חדושים נעלים אשר מהם באו בספרו המצויין תורת הקודש, אבל אכתוב כאן רק למה שנוגע ישר למש"כ בספרי.

בפי"ט הל' ט"ו כתבתי בדעת הרמב"ם דאף דמלק בלילה אם עלה ירד מ"מ אינה מטמאה בבה"ב, כתב בזה מהא דתניא בזבחים דף ס"ט דמליקה מטהרת מידי נבלה משום דמתרת האיסור, בזה י"ל דברייתא אשמעינן בעיקר דין מליקה דלא נימא דלגבי טומאת בה"ב היא נבלה ממש, אבל מלק בלילה דהפסול הוא מדיני קדשים, והחסרון בזמן אינו מטמא בבה"ב, ואח"כ כתב בעצמו כן, אלא דאצ"ל כמו שכתב שנקרא שמתרת האיסור.

הלכה טז

השוחט קדשי נכרים בחוץ חייב והנכרים מותרים להקריב עולה לשם בכל מקום והוא שיקריבו בבמה שיבנו. ואסור לסייען ולעשות שליחותן שהרי נאסר עלינו להקריב בחוץ. ומותר להורות להם וללמדם היאך יקריבו לשם האל ברוך הוא.

ואסור לסייען התוס' בזבחים דף קט"ז בד"ה ואסור לסייען הקשו לר' יוסי דאמר קדשי עכו"ם השוחטן בחוץ חייב לא הו"ל למיתני לשון אסור. ותירצו דקתני אסור לפי שיש כמה עבודות דלא מיחייב עלייהו בחוץ דאסור לסייען דגזרינן אטו עבודה דבת חיובא. וקשה לי על תירוצם דכיון דקדשי עכו"ם חייבים עליהם בחוץ והוי כמו קדשי ישראל.

א"כ בקדשי ישראל הו"ל לאשמעינן זה, ועוד דמתני' היא בריש פרת חטאת היוצק והפותת והבולל והמולח וכו' פטור, והיכי דתנן פטור משמע דפטור אבל אסור, ועיינתי ביד מלאכי אות תקכ"ו וראיתי שאינו פשוט והביא מדברי המרדכי ר"פ כל שעה דדוקא בפטורי שבת. אבל בשאר איסורין פטור ומותר. אבל הביא מד' הראב"ד בהשגות פ"א מהל' ביאת מקדש הל' ה' דסובר דגם בשאר איסורין פטור אבל אסור. ומדברי הכ"מ שם מוכח שג"כ סובר כן. עוד הביא כן מעוד מקומות מד' הכ"מ וגם מד' המ"מ ושכן כתב גם הפר"ח, אך אפי' אם בשאר איסורים פטור ומותר הו"ל לאשמעינן זה בקדשי ישראל וכנ"ל.

וראיתי להקרן אורה שכתב על ד' התוס' ולא הבנתי תמיהתם דע"כ לא אמר ר"י השוחטן בחוץ חייב אלא אם הקדיש העכו"ם להקריב במקדש. אבל אם הקדיש להקריב בבמה והישראל עושה שליחותו ודאי נראה דליכא כרת דלאו קדשי המקדש הם ואינו מחוייב להביאו פתח אהל מועד וזה ברור עכ"ל. ואנכי לא אבין דבריו ומה שברור לו מסתפקנא טובא דאם כונתן בשביל שהעכו"ם אין עליו חיוב להביאו פתח אהל מועד. ולדבריו דוקא אם נדר בפירוש ע"מ להקריבו במקדש. ונאמר שאם נדר כן מחוייב להביאו למקדש מדין שנתרבה עכו"ם מאיש איש שנודרים ונודבים נדבות כישראל א"כ לא משכחת הך דינא שיהיו העכו"ם מותרים להקריב בבמה והישראל יהיו חייבים על קדשי נכרים בחוץ. ומדברי הרמב"ם כאן מוכח דהוא חד דינא שישראלים חייבים והנכרים מותרים. וכן במתני' תנן סתמא קדשי עכו"ם, ומוכח שהעכו"ם הקדישו בסתם. ומ"מ הישראל חייב. ואם כונת הקרן אורה דוקא אם נדר העכו"ם בפירוש להקריב בבמה. דאז אין הישראל חייב ויעמיד הא דאמר ר' אסי אסור לסייען ולעשות שליחותם כשנדר העכו"ם ע"מ להקריב בבמה. הנה חדא הא ר' אסי אמר זה בסתמא ולבד זה כיון דכבר לא נוכל לומר דמה שישראל חייב הוא משום דהעכו"ם מחוייב להקריבו פתח אהל מועד דאם הקדיש עולה בסתם בודאי מותר להקריבו בבמה. וע"כ דבלא טעם זה כיון שהישראל מקריב צריך הוא להקריבו במקדש. א"כ אפי' אם הקדיש העכו"ם להקריבו בבמה. מ"מ כיון דמרבינן לר' יוסי דחייב על קדשי עכו"ם כשהקריבם בחוץ א"כ כמו דבקדשי ישראל כשהקדיש עולה להקריבה בבית חוניו אם הקריבה בחוץ חייב כרת כדאיתא במנחות דף ק"ט, ובד' הרמב"ם פי"ד הל' ז', כן ה"נ בקדשי עכו"ם כיון דלא תליא בדינו של העכו"ם באיזה מקום להקריב.

והנראה בבאור הך דינא דאסור לסייען עפ"מ שאמרתי ליישב קושיית השאגת ארי' על הרא"ש בדיני ר"ה סי' ק"ד במה שכתב הרא"ש בפ"ב דר"ה בשם בעל העיטור גבי נשים

מסתברא שאין אחר תוקע להם אלא הם בעצמם, וראבי"ה כתב כיון דנשים סומכות רשות ועבדי סמיכה בהקפת ידייהו אע"ג דדמי קצת לעבודה בקדשים ה"ה לתקיעה שהיא חכמה ואינה מלאכה מותר לתקוע להם אפי' מי שיצא כבר, וכתב ע"ז הש"א וז"ל ואני תמה על ראיה זו הא למ"ד נשים סומכות רשות אין מעכבים נמי את הנשים מלתקוע כמו שסומכות רשות אע"ג דתקיעה שלא לצורך מצוה אסורה מדרבנן ואפ"ה ס"ל לבעה"ע שאין אחר תוקע להם אע"ג דנשים סומכות רשות משמע ליה דהיינו דודאי הם בעצמם מותרים לתקוע, וא"כ מאי ראיה היא מנשים סומכות רשות דעבדי סמיכה הם בעצמם הא גבי ת"ש נמי שרי לתקוע בעצמם דומיא דסמיכה שהם עצמן סומכות עכ"ד.

ונראה ליישב דעת הראבי"ה והרא"ש שהם סוברים דדין עבודה בקדשים אין האיסור דוקא על העובד אלא דגם לגרום ולסייע לעבודה בקדשים אפי' היכי שהעובד בעצמו יש לו היתר מאיזה טעם אבל הגורם והמסייע יש עליו איסור של עבודה בקדשים, ומצאתי יסוד לזה בדברי המאירי במועד קטן דף י"ב דתניא אין מרביעין בהמה בחולו של מועד כיוצא בו אין מרביעין בבכור ולא בפסוה"מ תניא אידך אין מרביעין בהמה בחוש"מ ר' יהודה אומר חמורה שתבעה מרביעין עליה זכר כדי שלא תצטנן ושאר כל הבהמה מכניסים אותם לבקרות, וכתב בזה המאירי אחר שהביא הברייתא דבחוש"מ מכניסים אותם לבית הבקרות ואם נזדוגו יזדוגו, כתב על זה ולעולם אין מרביעים בבכור שהרי אסור הוא בגיזה ועבודה. ומדבריו שכתב ולעולם מוכח שבא להוציא דלא דמי לחוש"מ שמכניסים אותם לבית הבקרות דשם דוקא עבודה בידים אסור והאיסור הוא על עבודתו וגרמא לאו עבודה. אבל בבכור ופסוה"מ האיסור הוא במה שהבכור יעבוד. ולכן אסור גם לגרום עבודה.

ובזה מיושב דברי הראבי"ה דגבי נשים סומכות רשות הא יש בזה סיוע מצד הכהן שנותן הקרבן להאשה לסמוך עליו דמתחלה כשמביא בעל הקרבן קרבנו ונותנו לכהן ואח"כ כשמגיע זמן השחיטה הקרבן הוא ברשות הכהן ונותנו להבעלים לסמוך עליו, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ג הל' י"ד, וכיצד סומך אם הי' הקרבן קודש קדשים מעמידו בצפון ופניו למערב והסומך עומד במזרח ופניו למערב ולשון מעמידו הוא ודאי על הכהן ואף שאין דבר זה מעכב וכשר אם יסמוך הישראל בעצמו קודם שיתנו לכהן ושחיטה בזר כשרה, אבל לא מצינו שאמרו חז"ל דבנשים סומכות אסור לכהן לסייע וליתן להם הקרבן לסמיכה אחר שהוא ביד הכהן, ואם היינו אומרים שרק להנשים מותר לעבור על זה דדמי לעבודה בקדשים לא הי' הכהן רשאי לגרום שיעשו עבודה, ולכן שפיר הוכיח

הראבי"ה דגם לתקוע מותר לאחר כיון דמדמי בגמ' זה לזה.

ועכשיו מבואר הא דאסור לסייען ולעשות שליחותם דאין זה בעיקר העבודות, אלא דאסור לסייען להושיט להם הסכין ולקרב להם את הבהמה לשחיטה או ליתן להם הבשר להקרבה דדין שחיטת חוץ והעלאת חוץ אינו כמו עבודה בשבת דודאי מותר לישראל ליתן סכין לעכו"ם שישחוט לצרכי עצמו משום דשם המלאכה של עושה המלאכה אסור, וכיון שהעכו"ם מותר לעשות מלאכה בשבת מותר לישראל לסייעו, אבל בשחיטת והעלאת חוץ אנו מצווין על עיקר הקרבת חוץ והוי כמו עבודה בקדשים דאסור אפי' לגרום שיהי' הקרבת חוץ אפי' ע"י עכו"ם שהוא מותר בזה, וצריך לומר דלעשות שליחותם הוא ג"כ בכה"ג, והחילוק הוא דלסייען הוא בשעת עבודה ולעשות שליחותם הוא כשיעבוד אח"כ, וזהו דחידשו בגמ' וכן הרמב"ם דלהורות להם איך יקריבו מותר, וטעמא הוא משום דאין זה שום מעשה בעצם ההקרבה אלא מלמדם הדינים, וזה לא נקרא מסייעם בהקרבה.