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

אבן האזל על משנה תורה, הלכות פסולי המוקדשין

הרב איסר זלמן מלצר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אבן האזל על משנה תורה, הלכות פסולי המוקדשין

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-פסולי-המוקדשין/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
הלכה א 5
הלכה ח 5
הלכה טו 7
הלכה כג 10
הלכה כח 15
הלכה לא 22
הלכה לג 27
הלכה לד 30
הלכה לו 34
הלכה לז 36
פרק ב 39
הלכה א 39
הלכה ד 39
הלכה י 41
הלכה יא 42
הלכה יג 44
הלכה יד 48
הלכה טז 51
הלכה כב 53
הלכה כד 56
הלכה כו 59
פרק ג 60
הלכה ב 60
הלכה ג 60
הלכה ה 61
הלכה יג 64
הלכה טו 65
הלכה יז 66
הלכה יט 69
הלכה כב 74
הלכה כג 74
הלכה כד 74
פרק ד 74
הלכה א 74
הלכה טו 87
הלכה טז 95
הלכה יח 95
הלכה יט 97
הלכה כד 102
פרק ה 103
הלכה ו 103
הלכה יג 107
פרק ו 109
הלכה א 109
הלכה ד 109
הלכה י 114
הלכה יח 115
פרק ז 116
הלכה א 116
פרק יא 119
הלכה א 119
הלכה ה 126
הלכה ו 128
הלכה י 128
הלכה יח 130
הלכה יט 132
הלכה כו 136
פרק יב 138
הלכה ו 138
הלכה ח 147
הלכה יג 150

הלכה יד 153
פרק יג 157
הלכה א 157
הלכה ז 169
הלכה ט 170
פרק יד 171
הלכה ב 171
הלכה ג 173
הלכה ז 174
הלכה י 176
פרק טו 180
הלכה א 180
הלכה ג 180
הלכה ז 187
הלכה י 188
הלכה יא 195
הלכה יד 212
פרק טז 213
הלכה ה 213
הלכה ו 214
הלכה ז 215
פרק יז 216
הלכה ב 216
הלכה כ 219
פרק יח 221
הלכה א 221
הלכה ז 223
הלכה ט 225
הלכה יב 230
הלכה כ 233
הלכה כב 236
הלכה כג 237
הלכה כד 239
פרק יט 244
הלכה ג 244
הלכה ד 248
הלכה ה 250
הלכה ט 253
הלכה יג 257
הלכה טו 258

פרק א

הלכה א

כל הפסולין לעבודה מותרין לשחוט קדשים לכתחלה ואפי' קדשי קדשים חוץ מן הטמא שאינו שוחט לכתחלה, ואע"פ שהוא חוץ לעזרה ופשט ידיו ושחט בעזרה גזירה שמא יגע בבשר.

ופשט ידיו. כתב הלח"מ אע"ג דבריש פ' כל הפסולים אמרו דעביד סכין ארוכה ושחט. כתב רבינו ופשט ידיו משום דהוא פסק בפ"ג מהל' ביאת מקדש דביאה במקצת לא שמה ביאה. ודבריו תמוהים דהא דברי הרמב"ם כאן הוא על זה שאינו שוחט לכתחלה אף שפשט ידיו. ומה שפסק הרמב"ם דביאה במקצת לא שמה ביאה הא אינו אלא דפטור מכרת ומלקות אבל מכין אותו מכת מרדות. וא"כ קשה למה צריך הטעם לזה שאינו שוחט לכתחלה משום גזירה שמא יגע בבשר. הא בלא זה אסור לו להכניס ידיו לעזרה ונראה דמשכחת לה במצורע שמכניס ידיו לבהונות דהו"א דבשעה זו יכול לשחוט ומצורע זה הוא טבול יום ואינו מטמא הסכין אבל הבשר מטמא אם יגע דהא טבול יום פוסל תרומה וקדשים.

והנה בס' אחיעזר חיו"ד סי' א' הביא מה שהקשה הנוב"י מה שהשמיט הרמב"ם אוקימתת הגמ' ריש חולין בטמא שרץ או ששחט בקרומית של קנה והאריכו בזה, ולדעתי לא קשה כלל כיון דאין בזה חדוש דין ועיקרי ההלכות הם בהל' טומאת מת, וכן מה שהשמיט דצריך שיאמר ברי לי שלא נגעתי, ג"כ לא קשה דגם בזה אין חידוש דין וגם לפי ד' התוס' ד"ה דליכא גם זה פשוט, ועכ"פ כאן בהל' פסוה"מ ודאי אינו צריך הרמב"ם לבאר דיני טומאה וגם בהל' טומאה אין כאן חידוש.

הלכה ח

היה עומד בדרום והושיט ידו לצפון ושחט שחיטתו כשרה.

בזבחים דף מ"ח ע"ב תניא ר' אחיא אומר ושחט אותו על ירך המזבח צפונה, מה ת"ל לפי שמצינו עומד בצפון ומקבל בצפון. ואם עמד בדרום וקיבל בצפון פסול. יכול אף זה כן ת"ל אותו בצפון ואין שוחט בצפון. וכתבו התוס' תימה ל"ל קרא הא אפי' לפני ה' לא בעי כדדרשינן לעיל בריש כל הפסולים דף ל"ב בן הבקר לפני ה' ולא שוחט לפני ה'. יש לומר דהוא סובר כר"ש התימני דדריש התם האי קרא בענין אחר. וקשה דלת"ק דקיי"ל כוותיה יקשה למאי איצטריך קרא דאותו דאף דר' אחיא אמר דלא נילף ממקבל. אבל התוס' הקשו שפיר דאיך נלמוד ממקבל דבעי צפון כיון דאיכא קרא דלא בעי לפני ה'.

והנה בדף י"ד ע"ב כתבו התוס' להוכיח דשחיטה לאו עבודה היא מהא דשחט בחוץ שחיטתו כשרה. וכן נתלה ושחט שחיטתו כשרה ואי הוי עבודה בעינן בפנים. וכן נתלה לאו דרך שירות בכך והקשו בתוס' דא"כ לשמעון התימני דאמר שיהיו ידיו של שוחט לפנים מן הנשחט הוי שחיטה עבודה. אבל באמת לשון שמעון התימני קשה כיון דאמר דשוחט צריך להיות לפני ה' למה אמר שיהיו ידיו של שוחט לפנים מן הנשחט. ולא אמר שיהיה השוחט בפנים וע"כ דעיקר הדרשה היא על ידיו של שוחט והיינו דפעולת השחיטה תהיה לפני ה', ולכן אמר לפנים מן הנשחט כדי שפעולת השחיטה תהיה יותר קרובה לפני ה'. וזה דרש מושחט ולפי"ז גם לשמעון התימני אין הכרח להשוחט להיות לפני ה' רק בשביל פעולת השחיטה ולכן אף דממילא ע"כ צריך להיות לפני ה' אבל כבר אין ראיה דשחיטה הוי עבודה. וממילא נוכל ללמוד דשחיטה לאו עבודה מהא דנתלה ושחט כשר ולפי"ז כיון דגם לפני ה' ליכא קרא על שוחט גם לשמעון התימני אלא דע"כ צריך להיות בפנים כיון דידיו צריכים להיות בפנים אבל בצפון דאפשר שיהיה השוחט בדרום וידיו בצפון גם לשמעון התימני כשר וא"כ גם לשמעון התימני קשה למה צריך קרא דאותו.

ונראה ליישב עיקר קושייתם דשם דף מ"ח ע"א אמר הגמ' צפונה בעולה היכא כתיבא ושחט אותו על ירך המזבח צפונה אשכחן בן צאן בן בקר מנ"ל אמר קרא ואם מן הצאן ויו מוסיף על ענין ראשון וילמד עליון מתחתון. וכיון דהא דדרשינן בפ' כל הפסולים דשוחט א"צ שיהיה לפני ה' הוא מקרא דושחט את בן הבקר לפני ה'. א"כ אין לנו קרא אלא בבן בקר ולא בבן צאן רק דמצינו דהוקש בן בקר לבן צאן. וא"כ לפי"מ שכתבו התוס' בקדושין דף ג' ע"ב דרבוי קנינים גמרינן מהיקשא ולא מיעוט קנינים. וא"כ ה"נ בזה לא נוכל ללמוד בן צאן מבן בקר למעט דלא בעי לפני ה' וכן דלא בעי צפון.

אכן התוס' בזבחים דף מ"ו ע"א ד"ה חד למעוטי הקשו דלמה צריך תרי מיעוטי לנותר וטומאה דבחד מיעוט סגי דילפי מהדדי חילול חילול ואף לקולא כדלעיל גבי קדשי עכו"ם. והגרעק"א בגליון הש"ס כתב שם עיין תוס' קידושין דף ג' ד"ה ואשה וצ"ע. והתוס' בקדושין הוכיחו דבריהם מזה גופא דצריך תרי מיעוטי בנותר ובטומאה. ואפשר ליישב קושיית התוס' מה דצריך תרי קראי בדם למעט מנותר ומטומאה ולחלק מקדשי עכו"ם דיש לומר דהיכי דכתיב בהך פרשה דטומאה גופא דהוא בקדשי בני ישראל בזה ילפינן מגז"ש דבנותר נמי דוקא בקדשי בני ישראל ולא בקדשי עכו"ם, אבל גבי דם ליכא מיעוט בהך פרשה דנותר ודטומאה דליכא בדם והמיעוט הוא בקרא דדם וע"ז נוכל לומר דגם בגז"ש לא ילפינן אלא רבוייא ולא מיעוטא.

עכ"פ לד' התוס' בקדושין דדוקא רבוי גמרינן מהיקש ומגז"ש ולא מיעוט א"כ לא נוכל ללמוד בן צאן מבן בקר לומר דכיון דאיכא מיעוטא דא"צ שיהיה השוחט לפני ה' כ"ש דאינו צריך שיהיה בצפון. וכיון דסבר ר' אחיא דצריך ללמוד שוחט ממקבל להצריך צפון צריך מיעוט דאותו בצפון ואין שוחט בצפון. ואף שחילקתי בין המיעוט דקדשי עכו"ם להמיעוט דדם משום דהמיעוט אינו בטומאה ונותר אלא בדם. מ"מ גם כאן לא דמי להא דקדשי עכו"ם דנתמעט דהפרשה לא מיירי אלא בקדשי ישראל. אבל כאן דהוי ילפינן שוחט ממקבל רק דיש מיעוט בבן בקר לגבי שוחט. ואם לא ילפינן מההיקש אלא רבוי לא נילף מזה למעט שוחט וצריך המיעוט דאותו בצפון. ואף דלפי"ז יקשה מנלן בבן צאן שא"צ השוחט להיות לפני ה'. ודין זה דיכול לשחוט כשהוא בחוץ הא אין חילוק אלא דיש לומר בפשיטות דעכשיו דאיכא קרא בבן צאן דאותו בצפון ואין שוחט בצפון חזינן דאין למדין שוחט ממקבל. ועיקר דינא דלפני ה' הא כתיב בבן בקר וביה כתיב דאין השוחט לפני ה' וממילא ודאי דגם בבן צאן א"צ שיהיה השוחט לפני ה' כיון דחזינן גבי צפון דחילקה תורה שוחט ממקבל.

ובאופן אחר יש ליישב עיקר קושיית התוס' דמה דסוברים דכיון דהשוחט א"צ שיהיה לפני ד' כ"ש דא"צ שיהיה בצפון אינו מוכרח כלל דהא דסבר ר' אחיא דצריך קרא למעט שאין השוחט בצפון הרי הוא משום דסובר שנלמוד ממקבל שצריך להיות בצפון. והך דינא דצריך המקבל להיות לפני ה' הוא פשוט דמקבלה ואילך מצות כהונה והוי שירות. ושירות הוא בפנים וא"כ אין ללמוד מקבלה לשחיטה לדין לפני ה' דשחיטה לא הוי עבודה וכשרה בזר אבל דין דבעי צפון זהו דין מיוחד בקדשי קדשים וממילא אפשר ללמוד מדין מקבל לדין שוחט ושפיר צריך קרא למעט דאין שוחט בצפון.

הלכה טו

שחטה והיא כולה בפנים ואח"כ הוציאה רגלה לחוץ, חותך הבשר עד שהוא מגיע לעצם ואח"כ מקבל הדם, ואם קבל ואח"כ חתך פסול מפני שמנונית הבשר שבחוץ, ובקדשים קלים אין צריך לחתוך אלא מחזיר רגלה לפנים ומקבל, שבשר קדשים קלים שיצא קודם זריקה כשר.

השגת הראב"ד שחטה והיא כולה וכו' עד מפני שמנונית, א"א לא ידעתי זה מהו שהיוצא בקדשי קדשים בין לפני קבלה בין לאחר קבלה נפסל, ולענין טומאה בפ' כיצד צולים בעיא ולא איפשטא הילכך טמויי נמי מטמא למה שבפנים דחבורי אוכלים כמאן דמפרתי דמו, ורבינא דהוא בתרא הכי ס"ל במס' חולין בפ' בהמה המקשה, ושמעתא דזבחים דלא כרבינא היא ולא חייש לטומאה אלא לבליעת בשר מבשר ואנן כרבינא

ס"ל ואיכא משום טומאה, מיהו איכא למימר הך שמעתא לאו לאכשורי בשרא לאכילה קאמר אלא לאכשורי זבחא לבעלים לכפרה קאמר וכן עיקר.

ואח"כ חתך פסול מפני וכו', א"א אפילו אחר זריקה אע"פ שיצא חוץ לעזרה שהרי נאכל בכל ירושלם.

ואם קיבל ואח"כ חתך פסול, הכ"מ כתב על השגת הראב"ד דהרמב"ם סובר דהבעיא לענין טומאה נקטינן לקולא כיון דהוא בדרבנן, והלח"מ תמה ע"ז דהא להדיא פסק הרמב"ם דין זה לקולא בפ"ח מהל' אבות הטומאה הל' ה' וכן כתב המל"מ ותמה על הראב"ד שהשיגו מאחר שהוא כתב בפירוש דנקטינן לקולא, ואם הראב"ד חולק עליו וסובר דמשום חומרא דקדשים נקטינן לחומרא היה לו להשיגו שם, והנה דבריהם תמוהים שהביאו דברי הרמב"ם בפ"ח מהל' אה"ט ושם מפורש דלא כדבריהם דז"ל שם בשר קודש שיצא חוץ למחיצתו, הרי הוא ספק אם מטמא את הידים או לא לפיכך אינו מטמא שספק הידים טהור כמו שיתבאר, ואם בשר פסח שיצא חוץ לבית הרי הוא טהור בני חבורה זריזים הם עכ"ל, ומפורש בדבריו דדוקא לענין טומאת ידים טהור משום דספק טומאת הידים טהור וכדתנן במס' ידים פ"ב משנה ד' וברמב"ם בפי"ד מהל' אה"ט הל' י"א, ועוד מפורש כן במה שכתב אח"כ ואם בשר שיצא חוץ לבית הרי הוא טהור בני חבורה זריזים הם, ומוכח דלענין שאר קדשים נקטינן בעיקר דין יוצא לחומרא דגזרו רבנן טומאה, רק בטומאת ידים הוא לקולא, וראיתי שם בהמל"מ שעמד על זה דלמה הוצרך הרמב"ם לומר הטעם דבני חבורה זריזים הם, כיון דנקטינן דכל יוצא אינו מטמא וכתב לדחוק דנ"מ לדין ס"ס, אבל באמת הוא פשוט דנ"מ בעיקר דין טומאת הבשר לא לענין ידים אלא אם נגע בשאר בשר קדש.

אח"כ ראיתי בצל"ח לפסחים פ' כיצד צולים בהך בעיא, ומצאתי שכבר עמד על זה והשיג על דבריהם שהרמב"ם לא פסק לקולא, אלא בטומאת ידים ולא בעיקר טומאת הבשר וע"ד השגת הראב"ד צ"ל כמש"כ הלח"מ דהרמב"ם אינו פוסק כרבינא, וכמו שהוכיח מד' הרמב"ם בפ"ט מהל' קרבן פסח אך הצל"ח כתב ליישב ד' הרמב"ם ע"פ דברי המהרש"א שם דבקדשי קדשים לא מיבעי לגמ' דכמו דאמרו שם לענין פסח דבני חבורה זריזים הם ה"נ לענין קדשי קדשים כהנים זריזים הם.

ובהשגת הראב"ד הב' שהוא תימה כמו שכתבו הכ"מ והלח"מ נראה דצריך להגיה קצת בדבריו וכן צ"ל א"א אפילו, דאחר זריקה אע"פ שיצא חוץ לעזרה-אינו יוצא-שהרי נאכל בכל ירושלים, וכונתו לפרש ד' הרמב"ם במה שכתב שבשר קדשים קלים שיצא קודם זריקה הוא אפילו קודם דאחר זריקה ודאי כשר שהרי נאכל בכל ירושלים.

והנה במה דאמר חתך ואח"כ שחט כשרה הקשה הגרש"ש מדוע כשרה הלא קודם שחתך ונפסל השמנונית הא נפקא מעט לתוך שאר הגוף וכשמקבל יוצאה עם הדם לתוך המזרק, ונשאר בקושיא אכן הריטב"א בחולין בדף ג' בד"ה חרב הרי הוא כחלל כתב וז"ל אבל המחוור יותר דסכין דמוקדשין כלי שרת הוא לקדש הדם קצת ומיהו לפי שאין שחיטה מעכבת כשרה בזרים ופסולים אינה גומרת קדושת הדם לגמרי עד קבלתו, ולפיכך אין הסכין חשוב ככלי שרת לפסול ביוצא וכו' עכ"ל, וחידש לנו הריטב"א שעד קבלת הדם אינו נפסל ביוצא, ולכאורה דבריו היפוך הסוגיא כאן דאמרינן קבל ואח"כ חתך פסול דאלמא דנפסל ביוצא קודם קבלה וכבר תמה בזה בס' אחיעזר חיו"ד סי' מ"א אות י' אך אפשר דאדרבא מכאן הוציא הריטב"א דבריו דכיון דחזינן דחתך ואח"כ קבל כשר אלמא דקודם קבלה לא נפסל ומה דקבל ואח"כ חתך פסול זהו דכיון שהתחיל לקבל כבר נתקדש הדם והבהמה קידוש גמור וממילא תיכף באמצע הקבלה נפסל השמנונית שמבחוץ משום יוצא ונכנס לתוך הבהמה ומקבל אח"כ בקבלת הדם שמנונית בפסול יוצא.

אכן בדעת הרמב"ם קשה ליישב עפ"ד הריטב"א דעל מה דאיתא בברייתא גבי קדשים קלים פרכסה ויצתה לחוץ וחזרה פסולה, ופריך הגמ' ש"מ בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דמים פסולה, ומשני דילמא באליה ויותרת הכבד ושתי הכליות, והרמב"ם בהל' י"ג כתב פרכסה הבהמה ויצאה לחוץ אחר קבלת דמה כשרה שאפי' יצאו האמורים והבשר קודם זריקה בקדשים קלים הזבח כשר כמו שיתבאר, ופסק הרמב"ם דלא כהברייתא ובמה שכתב כמו שיתבאר כתב הכ"מ דזהו ע"פ דבריו בהל' ל"ג שכתב וכן אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים ונזרק הדם והם בחוץ לא נפסל הזבח, ואם החזירם מקטירים אותם, וכבר כתב האור שמח דהכונה אם החזירם קודם זריקה, ומוכח מדברי הרמב"ם שכתב פרכסה הבהמה ויצאה לחוץ אחר קבלת דמה, דדוקא אחר קבלת דמה כשרה, אבל קודם קבלה היה הדם נפסל ביוצא דאף שפסק באימורים דלא נפסלו ביצאו חוץ לעזרה קודם זריקה זהו דוקא באימורים דקודם זריקה לא נעשה עליהם דין קדשי קדשים לפסול חוץ לחומת העזרה, אבל הדם שכל מקומו הוא לזרקו בעזרה נפסל ביוצא תיכף אחר שחיטה אף קודם קבלה, ואין לומר דכונתו אפי' לאחר קבלה משום דקודם קבלה ליכא פסול יוצא דלא משמע כן בדבריו ובודאי כונתו דוקא אחר קבלה וא"כ מוכח דאינו סובר כהריטב"א וממילא נשארה קושיית הגרש"ש.

ונראה דהנה בס' טהרת הקדש הקשה במה דאמר הגמ' דילמא משום שמנונית לפימש"כ התוס' בדף ע"ט ע"ב דבפסולים מודו כו"ע דשרי ליתן לשם מים, וכמו בנתערב

בדם חולין ובדם חיה, וא"כ במאי גרע פסול יוצא משאר פסולים כיון דאין כונתו ליתן השמנונית, וכתב דבפסול יוצא יותר שייך לגזור שמא יטעו ויאמרו דאפי' רוב יוצא ג"כ כשר ע"ש בדבריו והוא דחוק, ונראה ע"פ מה דאמר רבא בזבחים דף ע"ג השתא דאמור רבנן לא נקריב אי מקריב לא מרצי, ופריך הגמ' מברייתא ומשני דתליא בפלוגתא דבע"ח נדחים, ונמצא דבשחוטים יש דין דיחוי אם אסור להקריב ולפי"ז יש לומר דבחתך ואח"כ קבל דנימא לפסול משום דיש בהדם שמנונית פסול באמת נתבטל ומותר לזרוק כמו בנתערב דם פסול, אבל בקבל ואח"כ חתך נמצא דבשעת קבלה כשהוליך הדם הוא מקבל להדיא השמנונית שיוצא מהרגל שהיא בחוץ, ואף דמהרגל הא הולך דרך הגוף עד שמגיע להצואר ומתבטל מ"מ הוי בגדר אין מבטלים איסור לכתחלה דאפשר אם לא היה מכוין להניח הסימנים בתוך הכלי והיתה הבהמה מונחת לא היה הולך הדם, ובזה שהבהמה עומדת והוא אוחז הסימנים בידו ומוציאים עם הורידים לתוך המזרק בזה הוי כמקבל בידים גם השמנונית ההולך מהרגל וזה אסור מדין אין מבטלים איסור לכתחלה.

ובזה מיושב קושיית הגרש"ש דדוקא כשמקבל להדיא בשעה שהולך מהרגל דאז אסור לקבל, וממילא כיון דאמור לא נקריב לא מרצה דנעשה דחוי וכל הדם מה שמקבל נעשה דחוי אבל בחתך ואח"כ קבל כבר נתערב השמנונית, וממילא מותר לקבל ולזרוק משום דרואים כאלו הוא מים וזה אין לומר דכל הדם שבבהמה יעשה דחוי משום שאסור לקבל בשעה שהולך השמנונית מן הרגל דזה אינו דהא אפשר לחתוך הרגל וגם עומד לחתוך כיון דנפסל ומה דבידו ומצוה לעשות כן לא הוי דחוי.

הלכה כג

והולכה שלא ברגל אינו הולכה לפיכך כהן שקבל את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח נפסל הזבח.

הנה כפי המבואר מהסוגיא איפסקא הלכתא דהולכה שלא ברגל לאו שמה הולכה, ועולא הוי בעי למימר דלא אפשר לתקונה ואיתותב, ולכן אם עשה הולכה שלא ברגל צריך להחזיר ולחזור ולעשותה ברגל והרמב"ם השמיט זה, ותמה ע"ז המל"מ וכן על מה דגבי נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר לא הביא דאם נשפך לפנים דצריך להחזירו.

והנה במה שפסק הרמב"ם דאם זרק הדם בלא הולכה כלל ששחט בצד המזבח וזרק פסול. לפי"ז לא מצינו דפליגי רבנן עליה דר"ש בסברת עבודה שאפשר לבטלה דהא לרבנן א"א כלל לבטל עבודת הולכה. ולכאורה קשה לפי"ז דעכ"פ היכי ששחט רחוק מן המזבח וחשב בשעת הולכה אמאי יפסול כיון דהיה יכול לשחוט בקרוב יותר להמזבח כיון דרבנן מודו בסברת עבודה שאפשר לבטלה. אך יש לומר בפשיטות דכיון דעיקר

עבודת ההולכה א"א לבטלה כבר יש לה שם עבודה מתחילתה ופסול בה מחשבה וזרות. ודוקא לר"ש דאינה צריכה כלל אז אמרינן דהוי עבודה שאפשר לבטלה. וסברא זו לא תתכן לפי הגירסא שגורסים לקמן בהולכה זוטרתי כו"ע לא פליגי דפסלה דא"כ חזינן דס"ל לר"ש דאף דעיקר דין הולכה חשובה עבודה בשוחט בצד המזבח מ"מ ההולכה היתירה שעד המזבח לא שמה עבודה. אך הרמב"ם ודאי לא גריס דפסלה דהא סובר דהולכה זוטרתי היינו ששוחט בצד המזבח לא שמה הולכה ופסול הזבח מצד חסרון הולכה וממילא פשוט דלא פסלה בה מחשבה. והנה הקרן אורה העיר בזה דהא בגמרא דף ד' אמרינן מה להולכה שאפשר לבטלה ותי' הק"א דכ"ז קודם דילפינן מקרא דוהקריבו דהולכה היא עבודה ודאי הוי אמרינן כיון דאפשר בלא הולכה לא שמה עבודה. אבל כיון דכתיב קרא והקריבו וידעינן דהולכה היא עבודה חשובה ס"ל דאי אפשר להזבח בלא עבודת הולכה וצריך דוקא ד' עבודות דילפינן מקרא.

אכן כבר הביא המל"מ דבפיהמ"ש להרמב"ם ז"ל כתב להדיא דחכמים פליגי על ר"ש בהך סברא דעבודה שאפשר לבטלה. ולפי"ז יקשה מנ"ל להרמב"ם דחולקים חכמים על ר"ש בשני דברים דהא ר"ש ע"כ אית ליה דשוחט בצד המזבח וזורק בלא הולכה כשר ומנ"ל דחכמים פליגי בזה דהא סגי דפליגי בהך סברא דעבודה שאפשר לבטלה וכן הקשה המל"מ ונשאר בקושיא. והנה הקרן אורה רוצה לפרש דעת הרמב"ם דדוקא בשוחט בצד המזבח בלא הולכה פסול דהולכה כזו שמקרב למזבח בשעת זריקה לא הוי הולכה אלא היא בכלל זריקה. אבל אם עומד רחוק ונתן לחבירו וחבירו לחבירו הוי הולכה ובזה יישב הק"א מה דהשמיט הרמב"ם דינא דאפשר לתקונה משום דאם עשה הולכה שלא ברגל בלא זריקה היא גופה הויא הולכה, ובזה מיושב מה דהרמב"ם בפ"א מה' ק"פ גבי קבל הכהן ונתנו לחבירו לא הזכיר דניידי פורתא אבל באמת דבריו אינם נכונים כלל בפשטות דברי הרמב"ם שכתב בהחלט דהולכה שלא ברגל אינה הולכה, ולדבריו דוקא אם זרק את הדם או הושיט ידו בשעת זריקה למזבח לא חשיבא הולכה משום דהוי זריקה, וביחוד דלפי דבריו נדחה לגמרי מימרא דר' יוחנן בהא דהולכה שלא ברגל משום דמפרש בהולכה רבתי פליגי היינו בהולכה שלא ברגל ורבנן סברי דשמה הולכה והולכה זוטרתי היינו דרך זריקה, א"כ לא היה להרמב"ם להזכיר בסתם לשון הגמ' דהולכה שלא ברגל אינה הולכה דהוא לישנא דאיבעיא ודר' יוחנן דקיימא ודאי על הולכה ממש דהא איירי בנתן לחבירו - והנה בזבח תודה בליקוטי הלכות הלך ג"כ בדרך הק"א בישוב ד' הרמב"ם רק שפי' ד' הגמ' הולכה רבתי והולכה זוטרתי להיפוך מד' הק"א אך כבר כתבתי דלא נראה עיקר דרכם בכונת ד' הרמב"ם.

והנה בהולכת זר פליגי לקמן בני ר' חייא ור' ינאי אם אפשר לתקונה או לא, ופסק הרמב"ם כמ"ד לא אפשר לתקונה והכ"מ כתב בטעם ד' הרמב"ם משום דר' יוחנן סבר הכי, וכבר השיגו הלח"מ דהא ר' יוחנן אמר זה על הולכה שלא ברגל ואיתותב בזה וגם לא פסק כן הרמב"ם דהא לא פסק אלא דאינו הולכה אבל פסול הזבח לא הוי אלא כשזרקו כן בלא הולכה, וכתב הלח"מ דדוקא כאן פסק כן הרמב"ם משום דהוי הולכה של פסול, אבל מ"מ לא תירץ מנין החליט הרמב"ם לפסוק בתורת ודאי דפסול והו"ל לפסוק דפסול מספק ויש נ"מ בין ספק לודאי והנה בס' טהרת הקודש הביא מקור לד' הרמב"ם לפי"מ שכ' רש"י בטעמא דמ"ד אפשר לתקונה להולכת פסול דלא דמי לשאר עבודות דאילו שחיטה וקבלה וזריקה מאחר שנעשו בפסול א"א לחזור ולעשותם בהכשר ולפי ד' רש"י א"כ בקמץ בפסול אפשר לחזור ולעשותם בהכשר, וזהו דעת בן בתירא דסבר שאם קמץ בשמאל שיחזיר ויחזור ויקמוץ בימין וכן אם קמצו פסולים, וכיון דלא קיי"ל כבן בתירה לכן פסק הרמב"ם גם הכא דלא אפשר לתקן, והנה לכאורה דרכו נכונה מאד אלא דקשה דכיון דלפי דבריו פליגי בני ר' חייא ור' ינאי בפלוגתא דת"ק ובן בתירה הו"ל לגמ' למימר כתנאי ועוד דבן בתירה יליף לה מקרא וקמץ משם ממקום שקמץ כבר, ואם נימא דילפינן מהתם הו"ל לומר בטעמא דילפינן ממנחה כיון דילפי' מקרא ולאו בסברא בעלמא פליגי ועוד דאינו מוכרח דנילף ממנחה דמצינו בגמ' דאינה מין זבח הוא קולא, וגבי מנחת חוטא דפסול שלא לשמה מצרכינן קרא ולא ילפינן מחטאת, והא דלרבנן ודאי פסול ולא מהני לתקן ולפירש"י דמחלק בין שחיטה וקבלה וזריקה שא"א כבר לתקן כמו הולכה א"כ בקמיצה דאפשר לתקן יועיל למ"ד אפשר לתקונה אפשר לומר דכיון דקומץ היינו שוחט ולכן מנחה שנקמצה ע"י פסולים הוי כמו שנשחטה ולא שייך תיקון דמה דאמרינן דפסול אינו עושה שיריים היינו דוקא על דם אחר אבל זה משמע שעל דם שזרק לא היה מועיל שיאספנו ובזה לית מאן דפליג ולא דמי לשלא במקומו דאיכא למ"ד יאספנו והיינו משום דעל מה שנגמר מעשה הפסול א"א לתקן ומה דאיכא מ"ד בהולכה היינו משום דאינו עבודה בעצם הדם אלא קירוב הדם למזבח, וראיה לדברי דהא בגמ' אמרינן שם בהדיא אליבא דבן בתירה מתקיף לה רב נחמן אי קמיצת פסולים עבודה היא אע"ג דלא עביד לה מתן כלי אי קמיצת פסולים לאו עבודה היא כי עביד ליה מאי הוי הדר אמר רב נחמן לעולם עבודה היא ולא גמרה עבודתה עד דעביד לה מתן כלי, אלמא להדיא דעיקר טעמא דבן בתירה - ואף דילפי מקרא מ"מ בעי הגמ' למימר טעמא דמילתא - משום דלא גמרה עבודתה עד דעביד לה מתן כלי היינו עד שיקדש הקומץ, ונמצא דבל"ז פשוט להגמ' דאם קמץ פסול לא שייך

לתקן אלא משום דאמרינן דאכתי לא גמרה עבודתה ואפשר דזה גופא ילפינן מקרא דוקמץ משם, ואף דאפשר לומר דגם גבי הולכה נאמר כן דלא גמרה עבודת הולכה עד הזריקה כמו דאמרינן דלא גמרה עבודת הקמיצה עד מתן כלי דזו היא כמו קבלה, אבל לא מסתבר דיש ללמוד זה מזה כיון דעכ"פ צריך לסברא חדשה דלא גמרה עבודתה והיכי דגלי גלי.

והנה בהא דאמר ת"ש קיבל הכשר ונתן לפסול יחזיר לכשר אימא יחזור הכשר ויקבלה ופירש"י דהפשיטות היתה דהולכה שלא ברגל ל"ש הולכה דאי שמה הולכה אמאי יחזיר לכשר יבוא כשר לצד מזבח ויקבל ממנו אלא ש"מ דלא שמה הולכה ולהכי יחזיר לכשר, וכונת רש"י משום דסבר השתא דאפשר לתקן מה שעשה הכשר הולכה שלא ברגל מה שנתן להפסול ומה דהפסול מחזיר להכשר אין בזה חשש ג"כ מטעם זה כיון דלא שמה הולכה, ועוד דסובר רש"י דחזרה לצד חוץ לא שמה הולכה והנה לקמן דפריך על עולא דאמר לא אפשר לתקונה ופריך מהא דקתני קיבל הכשר ונתן לפסול יחזיר לכשר ואמר שם ונהי נמי דיחזור הכשר ויקבלנו אי ס"ד לא אפשר לתקונה איפסלה לה, וד' הגמ' תמוהים דמה אמר ונהי נמי דיחזור הכשר ויקבלנו דהא תי' זה נאמר אי אמרינן הולכה שלא ברגל שמה הולכה אבל אי לא שמה הולכה לא אפשר לומר יחזור הכשר ויקבל וצריך לומר יחזיר לכשר ומזה נוכל לפשוט דאפשר לתקונה ורש"י דחק ופי' דאי יחזיר הכשר ויקבלנו דכ"ש קשיא דמוכח דשמה הולכה אבל אינו מיושב.

ומצאתי שכבר הקשה כן השיטה מקובצת בהשמטות בשם הריב"א, ותירוצו אינו מבורר רק תוכן כונתו נראה דהא דהולכה שלא ברגל לא שמה הולכה היינו אם גמר כל ההולכה עד המזבח אבל אם גמר ההולכה ברגל אינו צריך לתקן רק זהו למ"ד אפשר לתקן אבל אי אמרינן דלא אפשר לתקונה כבר נפסל ולא מהני לא מה שיתקן ולא מה שיחזור וילך ברגל, רק דבפי' הריב"א אכתי אינו מיושב מה דאמר ונהי נמי דיחזור הכשר ויקבלנו דהא זה קאי רק למ"ד שמי' הולכה והריב"א יישב רק דאפי' למ"ד ל"ש הולכה מהני מה דיחזור לצד מזבח ויקבלנו אבל עכ"פ ל"ש לומר ונהי נמי כיון דזה אינו מוסיף הכשר כלל.

ונראה דביאור ד' הגמ' הוא דמה שדחק רש"י לפרש כפירושו הוא משום דאזיל לשיטתו דסובר לקמן בסוף הפרק דבזה מודים חכמים לר"א דהולכה לצד חוץ ודאי לא הוי הולכה כלל ולא פסיל מידי, אבל לשיטת הרמב"ם דסובר דגם הולכה לצד חוץ הוי הולכה א"כ ראיית הגמ' פשוטה דמדקתני קבל הכשר ונתן לפסול יחזיר לכשר וקס"ד דהפסול מחזיר לכשר וא"כ הפסול עושה הולכה שלא ברגל, ובזה סוברת הגמ' דהולכה שעשה

פסול לא אפשר לתקן כמ"ד לקמן גבי הוליכו זר דלא אפשר לתקונה (אך באמת א"צ לזה דאפי' אם היה אפשר לתקן אסור לזר לעשות עבודה) וא"כ פריך שפיר דאיך יחזיר הפסול להכשר ומוכח דל"ש הולכה ולכן לא איכפת לן דמחזיר הפסול להכשר ומה דנתן הכשר מקודם להפסול בהולכה שלא ברגל זה ג"כ אינו פוסל אף דל"ש הולכה כיון דיחזור ויוליך ברגל, כמש"כ הריב"א בש"מ.

ומה דפריך הגמ' אח"כ על מ"ד לא אפשר לתקונה ואמר ונהי נמי דיחזור הכשר ויקבלנו, הכונה כן דאם נפרש יחזיר לכשר שהפסול יחזיר כדי להוליך אח"כ ברגל א"כ מוכח להדיא דאפשר לתקן וצריך לתקן דלכן מחזיר הפסול להכשר כדי שיחזור ויוליך ברגל, ולכן אמר דנהי שנפרש יחזור הכשר ויקבל והיינו דכיון דיש עוד מקום להוליך לצד מזבח סגי בזה, סבר הגמ' דזהו אם אפשר לתקונה וכמש"כ הריב"א בש"מ דאמרינן דבההולכה שלא ברגל לא נעשה פסול אבל אי אמרינן דאי אפשר לתקונה ע"כ דנעשה דין פסול ע"י ההולכה שלא ברגל אז לא מהני מה שיוליך עוד ברגל לצד המזבח, וזה אין לומר דכיון דיש עוד מקום להוליך לצד המזבח ברגל אין חסרון במה שעשה מקודם הולכה שלא ברגל, דזה א"א דאם נסבור דלא נעשה עוד דין פסול כלל למה לא יתקן גם הולכת זה המקום שעשה ההולכה שלא ברגל ויחזור ויוליך ברגל גם על מקום זה, וכיון דלא מהני לתקן זה המקום ע"כ שנעשה כבר דין פסול וא"כ אמאי מהני מה שיחזור ויוליך לצד המזבח ברגל, ולזה משני דקאי זר בראי שנתן הכשר להפסול לצד חוץ והיינו דאף דהרמב"ם סובר דבהוליך פסול לצד חוץ ג"כ נפסל הדם היינו בהולכה גמורה, אבל בהולכה שלא ברגל כיון דלא שמה הולכה וכל הפסול הוא מה שנתקרב לצד המזבח שלא כדין הולכה זהו דוקא כשנתקרב לצד מזבח אבל לא כשנתרחק מן המזבח.

ועתה לפי"מ שבארנו סוגיא זו מבוארים פסקי הרמב"ם דמה שפסק דאם שחט בצד המזבח וזרק שפסול. למד זה מהא דפסקינן דהולכה שלא ברגל לא שמה הולכה ואיבעיא לן אפשר לתקונה או לא אפשר לתקונה. ופשטינן דאפשר לתקונה ומוכח דבלא תיקון פסול. וע"כ הטעם משום חסרון הולכה דאין לומר דהטעם דהולכה עצמה שלא ברגל הוא פסול. דא"כ לא היה שייך תיקון וכמש"כ דלא היה שייך שיחזור אח"כ ויוליך המותר ברגל כיון דנימא דעצמות ההולכה שלא ברגל פוסל וביחוד לפי"מ דפוסק הרמב"ם גבי הוליכה זר דפסול ולא אפשר לתקונה אלמא דהיכי דנעשה הולכה בפסול פסול ולא שייך תיקון. וא"כ אם נימא דהולכה שלא ברגל פוסל לא שייך לתקן וכיון דקיי"ל דמהני תיקון וצריך תיקון אלמא דעיקר דינא דהולכה שלא ברגל הוא משום דחסר דין הולכה וחסר עבודה אחת מד' עבודות. וא"כ פשוט דאם שחט בצד המזבח וזרק פסול דחסר

עבודת הולכה.

ומה דהקשה המל"מ דמנין לן דחולקים חכמים על ר"ש בתרי מילי דע"כ פסול מחשבת הולכה גם בחשב מקצת הולכה אף שאפשר לבטלה. ומוכח דחכמים פליגי על ר"ש בסברא דעבודה שאפשר לבטלה. וכן כ' הרמב"ם בפיהמ"ש להדיא א"כ מנלן דחולקים חכמים גם על שוחט בצד המזבח וזורק דהא לר"ש כשר אכן מלשון הרמב"ם בפיהמ"ש יש ללמוד ישוב לזה שכתב וחכמים סוברים דעבודה שנעשית לבטלה שמה עבודה. ונראה דהרמב"ם מפרש הא דאמר ר"ש שאפשר לבטלה לאו היינו דאפשר לבטלה מצד הדין משום דבאמת בזה גופא פליגי ר"ש ורבנן. אלא שאפשר לבטלה מצד עיקר הקרבן והיינו שאין בה צורך למעשה הקרבן דאפשר בלאו הכי דאפשר לשחוט בצד המזבח ולזרוק. ולכן סובר ר"ש דעבודה כזו דאפשר בלעדה לאו עבודה היא וחכמים סוברים דאף שאפשר בלעדה הוי עבודה. וכיון דהוי עבודה ילפינן מקרא דפסיל בה מחשבה. ומשום זה גופא כיון דסברי חכמים דהוי עבודה סברי דאם חסר אותה פסולה כיון דילפינן מקרא ד' עבודות לא סגי בלא ד' עבודות (אמנם יש לעיין היכא שנה הכתוב לעכב) נמצא דעיקר פלוגתא דר"ש ורבנן הוא אם הולכה כיון דאפשר להקריב הקרבן בלא הולכה אם היא חשובה עבודה וממילא מעכבת ופוסלת במחשבה או אינה חשובה עבודה וממילא אינה מעכבת ואינה פוסלת וקיי"ל כרבנן דמעכבת ופוסלת במחשבה.

הלכה כח

קיבל הפסול אם נשאר דם הנפש חוזר הכשר ומקבל ומוליך וזורק שאין הפסולין לעבודה עושין הדם הנשאר שיריים חוץ מן הטמא הואיל והוא ראוי לעבודה בקרבן הבא בטומאה כמו שבארנו עושה שיריים. כיצד קיבל הטמא אע"פ שקיבל אחריו הכשר דם הנפש וזרק נפסל הזבח, שזה שקיבל הכשר באחרונה שיריים הוא ואינו כלום.

השגת הראב"ד עושה שיריים כיצד. א"א סבור אני שטעה בזה שהוא סבור כשאמרו כוס עושה חבירו דחוי או שיריים בקבלה בלבד אמרו אפי' בלא זריקה ואינו כן שאין השאר לא דחוי ולא שיריים עד שיזרק מן האחר ואפי' קבל הכשר תחלה וכ"ש פסול.

כתב הכ"מ דגם הרמב"ם סובר כדעת הראב"ד דבקבל לבד אפי' טמא אינו עושה שיריים וכשכתב קיבל הטמא כוונתו קיבל וזרק. והוכיח זה מדברי הרמב"ם פ"ג מהל' מעילה שכתב קיבל הטמא וזרק אע"פ שחזר הכשר וקיבל שאר דם הנפש וזרקו הרי אלו לא היתה להם שעת היתר וכו' והנה בפי"ד הל' ב' כתב הרמב"ם יש קרבנות שאם נעשו שלא לשמם כשרים כמו שיתבאר לפיכך אם קבל הדם כהן זה שאינו ראוי לעבודה או

הוליכו או זרקו פסל הזבח כאילו עשאהו לשמו שהוא פסול ואע"פ שיש דם הנפש וחזר הכשר וקבל וזרק כבר נפסל הזבח ולא מפני מחשבת שינוי השם פסל אותו אלא מפני שהוא פסול לעבודה, ועיין שם בגמ' ואין דבריו מובנים.

והנה פסול הא קיי"ל דאינו עושה שיריים וכיון שכתב דלא משום מחשבה פסל אותו דאין מחשבה מועלת אלא בראוי לעבודה אלא מפני שהוא פסול לעבודה, וקשה דהא פסול אינו עושה שיריים, וצ"ל דכונת הרמב"ם בטמא וסמך על מה שכתב כאן דכל הפסולים אין עושים שיריים חוץ מן הטמא והחדוש שכתב שם הוא דאם הטמא זה קבל במחשבה פסולה לא פסל הזבח וזהו משום דכיון שיש כאן ב' פסולים ודוקא טמא שעשה בהכשר עושה שיריים אבל אם עשה בפסלות לבד דאינו פוסל במחשבה גם אינו פוסל מדין שיריים ולכן כתב הרמב"ם דאם קבל הטמא במחשבת שלא לשמה בעולה ושלמים דכשרים שלא לשמה אף דאין הקרבן עולה לבעלים אם היה כשר מ"מ לענין זה הוי קבלה כשרה ועושה שיריים וממילא מוכח דלאו דוקא קבל וזרק דהא כתב שם להדיא אם קבל וכו' או הוליכו או זרקו.

והנה בדף ל"ד ע"ב במה דבעי ר"ל פסול מהו שיעשה שיריים כתבו התוס' בפסול שקבל לא מיבעי דהתנן יחזור הכשר ויקבל אלא בפסול שזרק מיבעיא ליה וכן פירש"י, וזהו דלא כדברי הרמב"ם דבקבלה לחוד עושה שיריים אך באמת קשה לפי' התוס' בדף כ"ו דכיון דנתן שלא במקומו אפי' טמא אינו עושה שיריים ולפי"ז גם טמא דעושה שיריים הוא דוקא אם קבל בהכשר אבל אם קבל במחשבה פסולה הוי לענין זה מעלה וקולא דאינו עושה שיריים דבשני פסולים אפי' טמא אינו עושה שיריים וכיון דבמתני' דשם תנן וכולם שקיבלו חוץ לזמנו וחוץ למקומו בזה שפיר אפי' טמא אינו עושה שיריים, עכ"פ לפי"ז מבואר דעת הרמב"ם כאן דאפי' בקבלה לבד עושה הטמא שיריים, וצ"ל דמה שכתב בפ"ג מהל' מעילה קבל הטמא וזרק לאו בדוקא כתב וזרק ואגב גרירא שכתב מקודם בפסולים שאפי' זרקו אין עושים שיריים כתב גם גבי טמא וזרק וסמך על מה שכבר כתב כאן ובפ' י"ד דגם בקבלה לחוד עושה שיריים.

איברא דמה שכתבתי להוכיח מדברי התוס' בדף כ"ו דאם נתן הטמא שלא במקומו אינו עושה שיריים ומזה הוכחתי דה"נ אם קיבל הטמא במחשבה פסולה ג"כ אינו עושה שיריים, יש לחלק דדוקא גבי שלא במקומו דמעיקר הדין היה לנו לומר דאינה זריקה כלל אלא דאיכא קרא דואני נתתי לכם על המזבח לכפר כיון שהגיע דם למזבח כיפר ובזה שפיר אמרינן דדוקא אם נתן כשר שלא במקומו אבל אם נתן טמא אף דעושה שיריים משום דראוי לקרבן צבור זהו דוקא בנתן במקומו אבל שלא במקומו כיון דרק

מדכתיב ואני נתתי לכם על המזבח לכפר וכיון דבנתינת טמא הא לא כיפר אמרינן דלא הוי זריקה אפי' לדין לעשותו שיריים, אבל כל זה בשלא במקומו אבל אם נתן טמא במקומו במחשבה פסולה לא נוכל להוכיח דלא יעשה שיריים כיון דאין מחשבה מועלת אלא בראוי לעבודה הוי כמו בלא מחשבה דעושה שיריים, אכן בדברי הרמב"ם בפ' י"ד שהבאנו הא מוכח להדיא כן שמחלק בין פסול שקבל או הוליך או זרק במחשבה פסולה בין קדשים שנפסלים במחשבת שלא לשמם דבזה אינו עושה שיריים ובין קדשים שאין נפסלים במחשבת שלא לשמם דבזה פוסל משום שהוא פסול לעבודה והיינו דעושה שיריים, ויסוד דבריו הוא משום דסובר דבקבלה לחוד עושה טמא שיריים וכיון דתנן וכולם שקבלו חוץ לזמנו יחזור הכשר ויקבל מוכח דכשקבל טמא בפסול אינו עושה שיריים, ויסוד לזה הוא מהא דתנן קבל בשמאל פסל ולא תנן שאם יש דם הנפש יחזור הכשר ויקבל ומוכח דקבלה בפסול פוסל כל הזבח וזהו משום דשמאל אית ליה הכשר ביוה"כ כדאמר בדף ס"ח וכמו טמא דאית ליה הכשר בצבור.

והנה בהא דפסול מהו שיעשה שירים דפירש"י דמיבעי ליה אם קבל הפסול וזרק אם יחזור הכשר ויקבל ויזרוק ויהיה הקרבן כשר. כתבו בתוס' דהר"ר אפרים פי' דקאי אמתני' דכל הפסולים אם עלו לא ירדו. ומיבעי ליה אם זרק פסול מהו שיעשה שירים להיות נשפכים לכתחלה ליסוד כמו בכל שירי הדם או לא ואסור לזורקם לכתחלה וישפכו לאמה. והקשו בתוס' מהא דאמר בריש מעילה גבי חטאת פסולה אין דמה טעון כבוס הא קמ"ל דאע"ג דקבל פסול וזרק וקבל כשר וזרק לאו כלום הוא מ"ט שירים נינהו. ופריך והא בעי מיניה ר"ל מר' יוחנן פסול מהו שיעשה שירים. וא"ל אינו עושה שירים אלא חוץ לזמנו וכו' מאי לאו אבל שאר פסולים אין עושים שירים. ומאי קשיא ליה הא מודה ר"ל דלכל היותר שירים הוי. אבל מיבעי ליה דשמא אפי' דחוי הוי. וא"כ ממ"נ אין טעון כיבוס. וכתבו ע"ז ול"נ דלק"מ דאי שירים הוי א"כ הוי כשאר דמים כשרים שהשירים נשפכים ליסוד אבל שירים דקאמר התם היינו שירים ופסול עכ"ל וכתב ע"ז הקרן אורה ולא הבנתי דבריהם דהא בהדיא תנן לקמן דמן השירים אפי' כשרים אין טעון כיבוס דאשר יזה כתיב פרט לזה שכבר הוזה.

ונראה ליישב ד' התוס' דכיון דהא דאין דם שירים טעון כיבוס הוא מקרא דכתיב אשר יזה פרט לזה שכבר הוזה. וא"כ יש לומר דזה דוקא בשירים הבאים מהזאה כשרה ע"י הזאת כשר. אבל הכא דאיירינן בפסול שזרק דההזאה לא היתה כשרה והיה אסור לו לזרוק אלא דמיבעי ליה לר"ל כיון דאם עלו לא ירדו ומיבעי ליה למ"ד דבדם ג"כ אם עלו לא ירדו אם השירים מדם זה נשפכים ליסוד. וא"כ בדם זה לא קרינן אשר הוזה

דהא תחלת ההזאה היה שלא כדין ובאיסור. ורק דעכשיו דאם עלו לא ירדו מיבעי ליה דאפשר צריך לשפוך שירים על היסוד. וא"כ שפיר יש לומר דאם יפול מדם זה על הבגד יהיה טעון כיבוס אם נימא דשפיכת שירים לענין כיבוס הוי כמו הזאה ושייך בזה אשר יזה. אבל לא שכבר הוזה דהא ההזאה היתה בפסול. ואף דאם נימא דגם בשביל מה דצריך ליתן שירי הדם ליסוד שייך להצריך כיבוס. ומה דאין דם שירים טעון כיבוס הוא משום שכבר הוזה. לכאורה קשה הא חזינן דלר' נחמיה דשירי הדם שהקריבם בחוץ חייב. הוי סבר הגמ' בזבחים דף ל"ח דטעון כיבוס ולא אמרינן בזה שכבר הוזה. אבל לא קשה דלר' נחמי' הוי דין שירים כמו עבודה. ועיין מה שהאריכו בתוס' שם וביומא דף ס' דאף דר' נחמי' לא סבר דמעכב אלא בשירים הפנימים. מ"מ גם בשירים החיצונים שייך לחייב בחוץ דהוי כתחלת עבודה. אבל לדידן דפטור בחוץ דהוי רק מצוה ועיקר ההזאה כבר נגמרה שייך למעט מדין כיבוס משום דהוי שכבר הוזה. אבל כל זה בהזאה כשרה. אבל בהזאה בפסול שפיר יש לומר דאם צריך ליתן שירים ליסוד משום אם עלו לא ירדו קרינן בזה אשר יזה להצריך כיבוס.

והנה אם נאמר דבפסולים דאם עלו לא ירדו. ולמ"ד דגם בדם אם עלו לא ירדו יהיה הדם טעון כיבוס לפירש"י דמה דחייב בחוץ בפסולים שאם עלו לא ירדו משום דהוי ראוי לפתח אהל מועד. ולכן גם לדין כיבוס נאמר דהוי ראוי להזאה. וכתבתי מזה בפ"ח מהל' מעה"ק הל' ג' מ"מ אפי' אם נאמר כן מ"מ לענין שכבר הזה מסתבר דלא נאמר בפסול שזרק דהא הזאתו היתה ודאי שלא כדין. ובדין אשר יזה אפשר דיש לומר כיון דאם יעלה הדם למזבח ונאמר דגם בדם אם עלו לא ירדו וצריך כבר לזרוק שייך בזה אשר יזה. אבל מה שכבר הוזה בפסלות בלא דין אם עלו לא ירדו ודאי לא הוי בזה שכבר הוזה.

אמנם לכאורה קשה על הר"ר אפרים ממתני' דריש דם חטאת דתנן דשקבלו פסולים וזרקו את דמה דאין דמה טעון כיבוס. ולפי"מ דמפרש הר"ר אפרים הגמ' דריש מעילה דאם עושה שירים לדין נשפכים ליסוד אז צריך להיות דמה טעון כיבוס, וא"כ מה מיבעי לר"ל אם פסול עושה שירים לדין נשפכים ליסוד דא"כ אמאי אין דמה טעון כיבוס. אך יש לומר דתלוי בזה אי גרסינן וזרקו או גרסינן או זרקו. ותוס' גורסים או זרקו ויש לומר דהר"ר אפרים גורס וזרקו. והיינו דהפסולים עשו הקבלה והזריקה. וכיון דגם הקבלה היתה בפסול א"כ נפסל הדם שבמזרק כמש"כ התוס' שם גם לדין שפיכת שירים ליסוד ונדחו השירים ולכן אין הדם טעון כיבוס. אבל בעיא דר"ל הוא בכשר שקבל ורק הפסול זרק וא"כ השירים לא נפסלו לגבי שפיכת שירים ליסוד. ומה דתנן וזרקו אף שכבר נפסלו בקבלה קמ"ל זה גופא אם נימא דאם עלו לא ירדו דמ"מ אין הדם טעון כיבוס כיון

דנפסל בקבלה. ואי הוי תנן רק שקבלו בפסולים לא הוי ידעינן דגם בזרקו דאם עלו לא ירדו דמ"מ אין הדם טעון כיבוס כיון דליכא בשירים מצות שפיכת שירים.

איברא דלפימש"כ אינו מובן מה דפריך שם בריש מעילה על מה דתנן ושקבלו וזרקו פסולים, הא קבלוהו וזרקו כשרים טעון כיבוס, קרי כאן אשר יזה, ולפימש"כ מאי פריך אדרבא בזה אשמעינן אף דליכא טעמא דאשר הוזה, ובזה העירני ידידי הרה"ג ר' שמואל אהרן שי' אלא דכיון דהסברא ברורה דלא שייך בהזאה פסולה אשר הוזה, יש לומר דקושיית הגמ' דכיון דהך דינא דפרט לזה שכבר הוזה לא תנן במתני', וכיון דחטאת פסולה נתמעט מאשר יזה א"כ הכל בכלל מיעוטא דהך קרא בין חטאת כשרה שהוזה מדמה משום שכבר הוזה בין חטאת פסולה משום דאינו ראוי להזאה ואינו בכלל אשר יזה ולא הו"ל לתנא למיתני רק חטאת פסולה, ומוכרח דלאו דוקא ובין זרקו כשרים בין זרקו פסולים אין דמה טעון כיבוס.

והנה התוס' בסוף דבריהם הקשו על הר"ר אפרים מהא דפריך ממה דא"ל ר' יוחנן אינו עושה שירים אלא חוץ לזמנו מאי לאו בר משאר פסולים, ומאי פריך אי שאר פסולים אין עושים שירים. א"כ ליהוי דחוי וכ"ש דאין דמה טעון כיבוס אבל לפירש"י א"ש דאי אינו עושה שירים יחזור הכשר ויקבל והוי דם כשר וטעון כיבוס עכ"ל.

ונראה בדעת הר"ר אפרים דסובר דהך דינא שפירש"י דהאבעיא הוא אם עושה שירים ואינו יכול לקבל דם אחר מצואר בהמה תלוי בהך אבעיא שפירש הרר"א דהוא לדין אם שירי הדם טעון שפיכה ליסוד דהרר"א מפרש דקאי על הדם שנשאר במזרק וזה ודאי דאין הדם הנשאר במזרק ראוי לזריקה אפי' אם פסול אינו עושה שירים, וכמש"כ התוס' שם בריש דם חטאת בד"ה ושקבלו, וכן מבואר מד' הרמב"ם בפי"ד הל' ב' שכתב אחד מן הפסולים לעבודה שקבל או הוליך וכו' וחשב וכו' ואותו הדם שקבל או שזרק מקצתו ישפך לאמה, ומוכח דבאותו מזרק עושה שירים, וא"כ לפי"ד הרר"א דהשאלה הוא על הדם שבמזרק ודאי אינו להכשיר לגמרי וכמו דם שבצואר, אלא דמיבעי ליה אי הוי דחוי ולא ישפך הדם ליסוד. ולכן נוכל לומר דתלוי זה בזה דאם נאמר דמהני הא דאם עלו לא ירדו לומר דהוי כאילו נזרק ויהיה צריך לשפוך השירים ליסוד ודאי עושה הדם שבצואר לשירים שלא יהיה אפשר לקבל דם אחר שיהיה כשר לגמרי, דכיון דאנו אומרים שדין אם עלו לא ירדו עושה דהוי כמו זריקה לענין שפיכת דם ליסוד ממילא ודאי א"א לקבל דם חדש שיכשר לגמרי לזריקה.

ואין לומר זה בדרך פשוט דאם אפשר לקבל דם הנפש ושיהיה הקרבן כשר הרי מחוייבים לקבל הדם שלא ישאר הקרבן פסול דע"י אם עלו לא ירדו לא יוכשר הקרבן

דעכ"פ הזריקה היתה בפסול, וכיון שצריך לקבל דם הנפש א"כ א"א שיהיה צריך לשפוך שירים מזריקת הפסול ליסוד, ובודאי נדחו השירים מזה הדם, אבל באמת זה אינו הוכחה דהא אפשר שאין דם הנפש, ובזה הוי השאלה אם צריך לשפוך שירי הדם ליסוד לכן צריך לומר כמש"כ וגם בזה העירני הרש"א הנ"ל.

והנה אם נאמר דהבעיא לפירש"י ולפי' הרר"א תלויים זה בזה צריך ביאור דלמה הוצרך הר"ר אפרים לפי' חדש ולא ניחא ליה בפי' רש"י יש לומר דתשובת ר' יוחנן הכריחו דאמר אין עושה שירים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו הואיל ומרצה לפיגולו, ולפירש"י דהבעיא אם אפשר לחזור ולקבל דם הנפש ולזרוק ויהיה הקרבן כשר קשה דמה שייך לומר דפסול דחוץ לזמנו וחוץ למקומו הוא משום דעושה שירים פשיטא דכיון שזרק חוץ לזמנו וכבר נעשה דין פיגול כדכתיב אם האכל יאכל היכי ס"ד שיהיה יכול לקבל דם הנפש ושיהיה הקרבן כשר. ולפירש"י צריך לדחוק דר' יוחנן רק טעמא דקרא אשמעינן דמשו"ה פסול ולא מהני שיחזור ויקבל דם הנפש משום דמרצה לפיגולו. אבל אינו מיושב בזה דהא גם כשזרק שלא לשמו בחטאת פסול. ולא מהני לקבל דם הנפש ויחזור ויזרוק. ולכן מפרש הרר"א דהוא לדין אם צריך לשפוך השירים ליסוד. ובזה אמר עיקר דינא דבשזרק חוץ לזמנו וחוץ למקומו נעשו שירים וצריך לשפכם ליסוד. ומ"מ סובר דבזה תלוי גם הספק אם אפשר אחר זריקת פסול לקבל דם הנפש דאם נעשה דין שירים וצריך לשפוך השירים ליסוד ודאי א"א לקבל דם הנפש וכנ"ל.

ועכשיו מיושב הסוגיא דמעילה דאמר שם בפירושא דמתני' דקבלו פסולים וזרקו את דמו דהא קמ"ל דאע"ג דקיבל פסול וזרק קיבל כשר וזרק לאו כלום הוא מ"ט דשירים נינהו. וכבר כתבו התוס' דמה דאמר דשירים נינהו היינו שירים ופסול והיינו דחוי. ופריך והא בעי מיניה וכו' וא"ל אין עושה שירים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו. הואיל ומרצה לפיגולו מאי לאו בר מפסול. דכונת הגמ' כן דמעיקרא דאמר דמתני' אשמעינן דקיבל פסול וזרק וקיבל כשר וזרק אין דם הכשר טעון כיבוס משום דשירים נינהו והיינו דחוי שכבר נפסל הדם שבצואר ולא מהני מה שקיבל כשר וזרק. ועל זה פריך מהא דאמר לענין דין שירים ליתן ליסוד שאינו עושה שירים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו אבל פסול אינו עושה שירים הדם שבמזרק. וממילא הדם שבצואר לא נפסל כמש"כ דתלוי זה בזה דכיון דזריקת פסול לאו כלום הוא לחייב בשפיכת שירים. א"כ גם קבלת וזריקת פסול מסתבר דלא מהני כלום לפסול הדם שבצואר. וע"ז משני דאה"נ דקבלת וזריקת פסול לא מהני כלום. והכא הכונה בטמא דמרצה בצבור ולכן מהני קבלתו לפסול הדם שבצואר. ולכן אע"ג שקבל אח"כ כשר אין הדם ראוי להזאה וא"צ כיבוס.

והנה במה שכתבתי בד' הר"ר אפרים דמפרש בעיא דר"ל אם צריך לשפוך שירי הדם ליסוד משום דזה ודאי דאף אם פסול אין עושה שירים מ"מ אינו יכול כשר לזרוק מהדם זריקה גמורה כמש"כ התוס' בדף צ"ב העירני הרש"א הנ"ל דא"כ מה דבעי אליבא דרב דימי בכוס פסול מהו שיעשה שירים. דבודאי מפרש ג"כ לא לענין דם שבצואר אלא לדין שפיכת שירים. וזה א"א לפרש באותו דם שבמזרק. דלפי"מ דמפרש רש"י כוס פסול שיצא א"א לפרש דהבעיא על דם שבאותו מזרק. דא"כ גם השירים פסולים וע"כ דהבעיא לדין כוס אחר. ובזה כבר אין הוכחה מד' התוס' הנ"ל וא"כ אם כוס פסול אינו עושה שירים אפשר לזרוק מהשירים זריקה גמורה. וא"כ הפי' בזה הבעיא הוא באופן אחר מבעיא הקודמת. ובגמ' מוכח דהוא פי' אחד דאמר לו ר' יוחנן פסול גופיה מאי סבירא לך וכו' וזה באמת הערה נכונה. אך נראה דכיון שע"כ מפרש הרר"א בדם שבכוס אחר. א"כ ע"כ סבר ר"ל עכשיו כראבר"ש דשתי כוסות כשרים עושה כוס אחד לחבירו שירים. ולכן כל הדם שנתקבל בין בכוס אחד בין בשתי כוסות יש לו דין אחד וכמו שדם שבמזרק ודאי נפסל אם זרק ממנו פסול. כן הוא אם נפסל כוס אחד ביוצא וזרקו ממנו נפסל גם הדם שבכוס השני. ומה שכתבו התוס' בדף צ"ב דדוקא הדם שבמזרק נפסל. ומוכח דדם שבכוס אחר לא נפסל זהו לדידן דקיי"ל כרבנן דבכוס כשר וזריקה כשרה אין השני שירים ואין שופכים אותו ליסוד. וכיון שכן הוא בכוס כשר א"כ בזריקת פסול או מכוס פסול נשאר הכוס השני כשר לכתחלה לזרוק ממנו כיון שהזריקה לא פעלה לגביה כלום. ולכן כתבו דדוקא דם שבמזרק ודאי נפסל שלא יחזור הכשר ויזרוק.

אך באמת זה תלוי בעיקר טעם דברי התוס' דדם שבמזרק ודאי נפסל אפי' אם אין פסול עושה שירים. דאם נפרש כונתם משום שהפסול עשה מעשה בשעת הזריקה בכל הדם. א"כ לא יועיל מה שכתבנו דלראבר"ש דכוס עושה חבירו שירים נפסל מזריקת פסול גם דם שבמזרק אחר. אך סברא זו אינו מוכרחת דמנ"ל דבזריקת דם בכוס הוי זה מעשה בכל הדם שבמזרק. ולכן יותר מסתבר דאף שאין פסול עושה שירים לדם שבצואר זהו משום דלגבי דם שבצואר לא הותחל פעולת הזריקה. ורק למ"ד פסול עושה שירים או לדידן בטמא דעושה שירים זהו משום דהוי כמו שנעשה כבר זריקה בהקרבן. וכיון שנפסלה א"א לתקן. אבל בפסול למ"ד אין עושה שירים אמרינן דאינה מועלת כלל ולא נפסל הקרבן. אבל לגבי הדם שכבר נתקבל בכלי ובזריקה כשרה נעשה הדם שירים לכן כשנעשה זריקה פסולה או מכוס פסול נפסל גם השירים ושפיר כתבנו דתלוי אם כוס עושה את חבירו שירים.

ובאופן אחר יש לומר דדוקא על דם שבצואר אין פסול עושה שירים משום דדם

שבצואר אכתי אינו ראוי כלל לזריקה. אבל דם שכבר נתקבל בכלי אין נ"מ מדם שבאותו מזרק לדם שבמזרק אחר. דכיון דכבר הותחל בדם שנתקבל הכשר זריקה לכן גם לדידן דפסול אינו עושה שירים בדם שבצואר. מ"מ בדם שכבר נתקבל והוכשרו לזריקה מכיון שהותחל בהם זריקה פסולה נפסלו לזריקה. ולפי"ז צ"ל דמה שכתבו התוס' דם שבמזרק אין כונתם דוקא ממזרק זה. אלא דכיון שכבר נתקבל בכלי נפסלו גם למ"ד אין פסול עושה שירים לדם שבצואר.

הלכה לא

נשאר פחות מכזית לא יזרוק ואם זרק לא הורצה נפסל הבשר קודם זריקה או שיצא חוץ לעזרה לא יזרוק ואם זרק הורצה. בשר קדשים קלים שיצא חוץ לעזרה קודם זריקת דמים אע"פ שנזרק הדם והבשר בחוץ הזבח כשר מפני שסוף הבשר לצאת. והזריקה מועלת ליוצא לשרפו אבל לא לאכלו.

השגת הראב"ד נפסל הבשר וכו' עד וזריקה מועלת ליוצא, א"א לא ידעתי מהו זה בשר קדשים קלים שיצא חוץ לעזרה למה לא יאכל ואולי על יוצא חוץ למחיצתו קאמר אלא שדבריו מבולבלין.

הכ"מ כתב דכונת הרמב"ם ג"כ כן הוא במה שכתב והזריקה מועלת ליוצא לשרפו אבל לא לאכלו, דהוא על כל אחד כדינו בבשר קדשי קדשים דין יוצא הוא חוץ לעזרה, ובבשר קדשים קלים דין יוצא הוא חוץ לחומת ירושלים ובשניהם הזריקה מועלת לשרפו ולא לאכלו, ובאמת מפורש כדברי הכ"מ בדברי הרמב"ם דהא כתב מקודם הזבח כשר וזה בודאי שגם הבשר כשר דאין לומר שהזבח כשר בדין הקרבן ומרצה דהא זה כבר כתב קודם גם בדין קדשי קדשים שאם זרק הורצה, וע"כ דמה שכתב בדין קדשים קלים הזבח כשר היינו שגם הבשר כשר ועוד שכבר כתב כן מפורש בהל' ט"ו שהבשר כשר וממילא מבואר דמה שכתב אח"כ והזריקה מועלת ליוצא לשרפו אבל לא לאכלו היינו על מה שיש דין יוצא וזהו בקדק"ד חוץ לחומת עזרה ובקק"ל חוץ לחומת ירושלים.

ובעיקר הדין שהזריקה מועלת ליוצא לשרפו אבל לא לאכלו בפשוטו הפי' הוא משום איסור יוצא, אלא דקשה דזה פשיטא דלמה לא יהיה בזה דין איסור יוצא וזה ודאי דאיסור יוצא חל על הבהמה תיכף משנשחטה כמפורש בזבחים דף כ"ו וכאן בהל' ט"ו, ועיקר ההלכה הוא במעילה דף ח' דאמר שם הגמ' כי אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא לשרפו אבל לאכילה הוא דלא מרצה ורש"י פי' שם דאסירא באכילה משום יוצא, אבל לשון הגמ' דאמר לאכילה הוא דלא מרצה משמע דלבד איסור יוצא חסר ריצוי לגבי אכילה, ומרש"י משמע שגירסתו היתה אבל לאכילה לא אמר, אבל לגירסתנו לאכילה הוא דלא

מרצה קשה, והנה בפ"ז מהל' מעה"ק הל' ג' הוכחתי מפי' רגמ"ה שם דמפרש שהזריקה אינה מתרת לאכילה וחסר ריצוי לגבי אכילה, וקשה ע"ז מהא דאמר הגמ' בזבחים דף כ"ז דזריקה דלא שריא בשר באכילה לא מייתי לידי פיגול, ועוד דבדף מ"ה איתא דאינו חייב משום פיגול נותר וטמא עד שקרבו מתיריו וכאן הא מחייב ר"ע משום פיגול נותר וטמא.

אכן בהסוגיא דטבילת אצבע מפגלת בחטאת פנימית בזבחים דף י"ג דקשה דהא בדף מ"ד ע"ב אמר ר"א משום ר"י הגלילי דאין פיגול אלא בדבר הנעשה בחוץ ובפשוטו צריך להיות גם טבילת אצבע בפנים סמוך לזריקה, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהל' מעה"ק הל' ז' גבי חטאות החיצונית כשלוקח הכהן הדם במזרק מוליכו אצל המזבח וטובל אצבעו, ה"נ בחטאות הפנימיות מוליך הדם במזרק עד מזבח הפנימי דהא הולכת הדם צריך להיות בכלי שרת, וא"כ קשה איך אפשר שיתחייב כשפיגל בטבילת אצבע שהוא כשעומד בפנים ודוחק לומר דאינו אלא פוסלת דהא אמר מפגלת, ועוד יותר קשה ממה שפסק בפי"ז הל' ב' דמתנות שבפנים אם נתן כולם במחשבת הזמן הוי פיגול, ומזה הוכחתי דאם בשעת המחשבה לא חשב שיזרוק שלא במקומו, אף שלבסוף זרק שלא במקומו אין בזה חסרון לשמואל בדין חיוב פיגול, דמה דילפינן מקרא דאם האכל יאכל מי שפיגולו גרם לו זהו על מחשבת הפיגול דעל זה קאי קרא דאם האכל יאכל במחשב על חוץ לזמנו, וממילא אפשר שפיר בטבילת אצבע שטבל אצבעו בעזרה וחשב על שפיכת שיריים, אלא שאח"כ זרק המתנות על מזבח החיצון וממילא אין בזה פסול משום חסרון הולכת הדם שלא בכלי שרת, וכן מיושב דאפשר במתנות שבפנים שיהיה פיגול אם נתנם בחוץ, ע"ש שבארתי הסוגיא לפי זה.

ומה דקשה מדף מ"ה דאיתא דאינו חייב משום פיגול נותר וטמא עד שקרבו מתירים יש לומר דזהו לדין כלל הקרבן דאינו חייב עד לאחר זריקה שקרבו מתירי הקרבן, אבל מה דזה הבשר שאוכל לא הותר אין זה חסרון שלא יתחייב משום פיגול נותר וטמא, וכן מבואר שם דאיתא בהוכשר ליקרב וכן הוא ברש"י שם ומה דאיתא בהוכשר בשר ליקרב תיבת בשר אינו נכון, וכן הוא בדק"ס שבכל הכת"י ליתא תיבת בשר, אכן אכתי צ"ע מלשון הרמב"ם בפי"ח הל' ז' שכתב לגבי דין פיגול אין חייבים כרת אלא על אכילת דברים שהותרו בין לאדם בין למזבח, אלא דמכיון דעיקר ההלכה שם הוא לומר דאם אכל מן המתיר עצמו אינו חייב כרת כמו שכתב אח"כ, אולי יש לומר דגם בתחלת דבריו כונתו רק על איזה דבר מן הקרבן חייב משום פיגול דדוקא על דברים שעיקר דינם הוא להיות מותרים ע"י הזריקה ולא על המתיר דעליו אין חייבים משום פיגול.

והנה הכ"מ הקשה במה דבקדשי קדשים אם יצא חוץ לעזרה אם זרק הורצה דהא גבי

טומאה כתב בהל' ל"ד דטעמא דאם זרק הורצה משום דהציץ מרצה על הטומאה, וא"כ גבי יוצא דאין הציץ מרצה למה אמרינן דאם זרק הורצה, וכתב ע"ז הכ"מ כבר הקשו התוס' כן פ' כל שעה דף ל"ד ותירצו דר' יהושע סבר כר"ע דזריקה מועלת ליוצא להוציאו מידי מעילה וכ"ש להרצאה, וגם רש"י ז"ל עמד שם על זה עכ"ל, והנה הביא הכ"מ תי' התוס' וציין רק לדברי רש"י ולא הביא תירוצו, ובאמת אינו נכון דבדברי הרמב"ם להלכה אינו מספיק תי' התוס' דהא איתא במעילה דף ז' ע"ב א"ר יוחנן כי אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא שיצא מקצתו אבל יצא כולו לא אמר ר"ע, וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהל' מעילה הל' א' ועיין בכ"מ שם, וא"כ כשתירצו התוס' דר' יהושע סבר כר"ע עלינו לומר או דכונתם דבזה לא סבר כר"ע וגם ביצא כולו זריקה מועלת, או דכונתם לאוקמי הברייתא דר' יהושע ג"כ ביצא מקצתו כמו דמוקי ר' יוחנן הא דר"ע ביצא מקצתו, אבל הרמב"ם שסתם כאן מוכח דאינו מחלק דבפ"ג מהל' מעילה מחלק להדיא בין יצא כולו ובין יצא מקצתו ומוכח דאין חילוק כאן ואפי' יצא כולו אם זרק הורצה.

לכן צ"ל בדעת הרמב"ם כמו שכתב רש"י בפסחים שם וז"ל ויוצא אע"ג דלא מהני ליה ציץ הורצה בדיעבד דאע"ג דר' יהושע בעי תרתי דם ובשר מיהו הואיל והבשר בעין ופסול יוצא פסול מחמת דבר אחר חשבינן ליה פסול חסרון מחיצות בפ"ק דזבחים בסופו איכא למימר בדיעבד הורצה עכ"ל, וכונת רש"י הוא מהא דמנחות דף י"ב דבעי בשירים שחסרו בין קמיצה להקטרה דמקטיר קומץ עליהם והשירים אסורים באכילה אם מהני להו הקטרה למקבעינהו בפיגול וליפקינהו מידי מעילה ואמר ר"ה אפי' לר"ע דאמר זריקה מועלת ליוצא ה"מ יוצא דאיתיה בעיניה ופסול מחמת דבר אחר הוא אבל חסרון דפסולא דגופיה היא לא מהני להו הקטרה, ואף דרבה פליג שם לא פליג אלא בחסרון אבל ביוצא לא אמר דפליג וגם הוא מצי סבר דפסול מחמת דבר אחר הוא.

והנה לכאורה גם לדעת רש"י אינו מיושב דר"ה הא אמר בזה טעמא דר"ע דאמר זריקה מועלת ויוצא משום דפסול מחמת דבר אחר הוא ומ"מ לא אמר ר"ע שתהא זריקה מועלת לקבוע בפיגול ולהפקיע מידי מעילה אלא ביצא מקצתו ולא ביצא כולו, וא"כ מנלן ללמוד מזה לדין הרצאת הקרבן דמרצה בדיעבד אפי' ביצא כולו וצ"ל דרש"י הוכיח רק עיקר הסברא דיוצא חשיב פסול מחמת דבר אחר ולא דמי להיכי דליכא בשר ואימורים כלל דסבר ר' יהושע דאם זרק לא הורצה וגם לא דמי לטומאה דטעמא דמרצה בנטמא הוא משום רצוי ציץ אבל יוצא כיון דפסולו מחמת דבר אחר מרצה אף דליכא רצוי ציץ, וסובר רש"י דלדין הרצאה עדיף יותר מלהפקיע מידי מעילה ואפי' יצא כולו דאינו מפקיע מידי מעילה מ"מ לדין הרצאה חשיב כמו שישנו הבשר ומרצה, אח"כ ראיתי שהתוס'

במנחות דף י"ב על הך ברייתא דביוצא אם זרק הורצה הקשו דהא ר"ע מודה ביצא כולו וכתבו דשמא דר' יהושע עדיפא מדר"ע א"כ לענין הרצאה שאני לר' יהושע בין לכתחלה לדיעבד כדאמר בפ' כיצד צולין דף ע"ז.

והנה שם פריך הגמ' על תי' זה לחלק בין לכתחלה לדיעבד דפסולה דיעבד משמע, ומסיק אלא לא קשיא כאן ביחיד כאן בצבור ופירש"י דסבר טומאה הותרה בצבור, והתוס' הקשו ע"ז ופירשו דסבר ציץ מרצה על אכילות, והנה להלכה הא קיי"ל דטומאה דחויה ובדין אם ציץ מרצה על אכילות כתב הרמב"ם בפ"ד מהל' ביאת מקדש הל' ז' דהציץ מרצה על טומאת דברים הקרבים אבל אינו מרצה על טומאת דברים הנאכלים, אכן כאן בהל' ל"ד כתב בטעמא דזבחים של יחיד דנטמאו בשר וחלב דאם זרק הורצה משום שהציץ מרצה על הטומאה, והיה אפשר לומר דזהו בשביל האימורים שהם דברים הקרבים אבל אם חסרו האימורים ונטמא הבשר דאין הציץ מרצה טומאת הבשר אז גם אם זרק לא הורצה, אבל אם כן יקשה קושיית הגמ' דאיך בא עומר בטומאה כיון דליכא שיריים להתיר, ומה מהני מה דהוא בצבור כיון דטומאה דחויה בצבור וצריך רצוי ציץ, אלא דבאמת הרמב"ם מחלק בין זבחים למנחות וכתב בפי"א הל' כ' דאפי' נשרפו שיריה אם הקטיר הורצה וממילא מיושב מה דבצבור מקטיר לכתחלה ויבואר בהל' ל"ד.

והנה המאירי בפסחים בדף ע"ז כתב דטעמא דאמרינן בטומאה וביוצא דאם זרק הורצה משום דלא הוי כמו אבוד ושרוף כיון שישנו בעין, אבל מדברי הרמב"ם כאן מוכח דלא כדבריו מדהוצרך לומר טעמא דאם זרק הורצה בנטמא בשר וחלב משום דהציץ מרצה על הטומאה, ונ"מ דלדברי המאירי גם בחסרו האימורים ונטמא הבשר ג"כ הורצה ולדברי הרמב"ם כיון שכתב דאינו מרצה על טומאת הנאכלים א"כ אם חסרו האימורין ונטמא הבשר אינו מרצה, עכ"פ לדברי הרמב"ם אנו צריכים לחלק בין טומאה ליוצא דביוצא אפי' יצא כולו אם זרק הורצה משום דחשיב כמו שישנו ובטומאה דוקא משום רצוי ציץ, וצ"ל דטומאה בלא רצוי ציץ היה דינו כמו חסרון דהוא פסול בעיקר דין הקרבן אבל יוצא אפי' אם נימא כמש"כ למעלה לדברי רגמ"ה דלא הורצה לאכילה מ"מ לא הוי כמו שאין בשר כיון דאינו פסול בעיקר דין הקרבן ופסולו מחמת חסרון מחיצות וכדברי רש"י.

והנה במה שכתבנו לחלק בדין יצא כולו בין לקובעו בפיגול ולהפקיעו ממעילה ובין להרצאה, התוס' בפסחים דף ל"ד כשכתבו דר' יהושע סבר כר"ע דזריקה מועלת ליוצא כתבו וכ"ש להרצאה דהא ר"א דאמר הכא יזרוק קאמר התם דלהוצאה ממעילה לא מהני, ולכאורה נוכל להוכיח מזה החילוק בין לקובעו בפיגול ולהפקיע ממעילה ובין

להרצאה, אבל באמת אין ראיה מר"א לר' יהושע דר"א לא סבר עיקר דרשא דהבשר והדם וסבר דם אע"פ שאין בשר, וזהו בדין הקרבן אבל לרצות על הבשר לדין פיגול ומעילה סבר דאינו מרצה על היוצא, אבל ר' יהושע דסבר אם אין בשר אין דם לגבי רצוי הקרבן ולגבי לרצות על הבשר לדין פיגול סבר דמהני ליוצא אבל דוקא ביצא מקצתו, א"כ מנ"ל דלר' יהושע דלרצוי הקרבן מרצה אפי' יצא כולו ומה ראיה מר"א דסבר דם אע"פ שאין בשר.

אלא דכיון דע"כ צריך לומר כן בד' רש"י ובד' הרמב"ם צריך להסביר משום דבדין פיגול ומעילה אנו דנים על הבשר שיצא ובזה אמר ר' יוחנן דביצא כולו דלא הותר שום בשר לא נקבע בפיגול ולא יצא ממעילה ודוקא ביצא מקצתו דכיון דמהני להבשר שנשאר בפנים מהני גם להבשר שיצא, אבל לדין הרצאת הקרבן דמעיקר דין הקרבן היה אפשר לזריקת הדם לרצות גם כשאין בשר אלא דגלי קרא דהבשר והדם דאין הדם מרצה אלא כשיש בשר בזה שפיר נוכל לומר דיצא לא חשיב כאילו אינו ואפי' יצא כולו וכנ"ל.

והנה מה שכתבתי דשיטת הרמב"ם דאין ציץ מרצה על אכילות לענין הכשר הקרבן מזה שכתב דאין הציץ מרצה על טומאת דברים הנאכלים יש על זה סתירה ממה שפסק הרמב"ם בפ"ה מהל' תמידים ומוספים הל' ט"ז דנטמא אחד מן הסדרים הטמא בטומאתו והטהור בטהרתו והיא פלוגתא דרבנן ור' יהודה במנחות דף י"ד ע"ב ומוקי בגמ' טעמא דרבנן משום דהציץ מרצה על אכילות וטעמא דר' יהודה משום שאין קרבן צבור חלוק, אבל רבנן ע"כ סברי דהציץ מרצה על אכילות וכן אמר אביי שם בדף י"ב ע"ב, וזה הקשה בס' אחיעזר ח' י"ד סי' מ"א בשם גיסו הגר"י קוסובסקי שי', והאחיעזר נתכוין שם לדברי המאירי בפסחים דהבאתי דטומאה דמי ליוצא דאם זרק הורצה משום דאיכא בעינא, וגם בטומאה לא צריך לרצוי ציץ, והאריך שם ובסי' מ"ב כתב ליישב שלא יקשה על זה ממה שהוצרך הרמב"ם בהל' ל"ד לומר טעמא דהציץ מרצה ולפי שהספר מצוי יראה המעיין בעצמו.

אכן בעיקר מה שהקשה מד' הרמב"ם בהל' תמידים ומוספים נראה דהפי' ציץ מרצה על אכילות במנחות פירש"י למיהוי קרבן מעלייא וכמו שכתבו התוס' דלא הוי האי טמא כאבוד ושרוף אלא חשוב כטהור לענין דשריא זריקה לאידך דטהור גמור, ובפסחים דף ע"ח אמר הגמ' לר"א דאמר הציץ מרצה על אכילות כיון דאמר דם אע"פ שאין בשר למאי הלכתא, אלא למיקבעיה בפיגול ולאפוקי מידי מעילה ר"א סבר מרצה ציץ עילויה ומשוי ליה כטהור וקבע ליה בפיגול ומפיק ליה מידי מעילה, ויש לחלק בין הך דינא דפיגול ומעילה להך דינא דנטמא אחת מן החלות דלגבי דין לקבעו בפיגול ולהוציאם

מידי מעילה הא זהו דין בהטמא, ואנו צריכים שיהיה הציץ מרצה על הטמא עצמו שיהיה כמו טהור שהזריקה תרצה עליו להוציאו ממעילה ולרצות לפיגולו, ובזה קיי"ל דאין הציץ מרצה על אכילות, אבל במנחות הא אין הדין לגבי הטמא עצמו והדין הוא לגבי שאר החלות שהדין הוא שאם נפרסה אחת מן החלות כולם פסולות ובזה אמרינן דבטמא הציץ מרצה על זריקת הטמא לגבי הטהור שלא יהיה הטמא כאבוד ושרוף, ונמצא דבזה הציץ מרצה לגבי עיקר הקרבן ואף דגם שאר החלות אינם דברים הקרבים אלא דברים הנאכלים מ"מ כיון שהדין הוא בהכשר הזריקה וזהו דברים הקרבים והנ"מ בההכשר אינו לגבי הטמא אלא לגבי הכשר הטהור זה נקרא הציץ מרצה על הכשר הקרבן, משא"כ לגבי להוציאו ממעילה ולקבעו בפיגול דזהו לגבי הכשר הטמא בזה אנו אומרים דאין הציץ מרצה.

ואף דמהגמ' דפסחים דף ע"ז מוכח דאינו מחלק בין לדין פיגול ומעילה ובין דין נטמא אחת מן החלות דאמר שם ודכו"ע אין הציץ מרצה על אכילות דליכא תנא דשמעת ליה דאמר הציץ מרצה על אכילות אלא ר"א, ומזה פריך אמתני' דתנן העומר ושתי הלחם באים בטומאה, דכיון דטומאה דחויה בצבור וצריך ציץ לרצות, וכיון דאין הציץ מרצה על אכילות האיך בא הטומאה, ולפימש"כ לחלק דגבי פיגול ומעילה אנו דנים שירצה הציץ לגבי הטמא גופיה וגבי נטמא אחת מן החלות אנו דנים לגבי הטהור, וצריכים אנו הרצאת הציץ לגבי הטמא שלא יהיה כאבוד ושרוף, וא"כ ה"נ גבי עומר אנו דנים רק לדין הקומץ שיהיה אפשר להקטיר הקומץ ולא נאמר אין שיריים אין קומץ כמו דאין בשר אין דם, מ"מ כיון דמתני' דמנחות ולפי"מ דמפרשי ר"פ ואביי טעמא דחכמים משום דהציץ מרצה על אכילות, ולפי"מ דמסיק ר' יוחנן גם ר' יהודה לא פליג בזה וכיון דבפלוגתא דר"א ור' יוסי קיי"ל כר' יוסי, ע"כ אנו צריכים לחלק בין פיגול ומעילה שהוא לגבי הטמא ובין לגבי קומץ ושיריים שהוא לגבי הטהור, והסברא בזה נראה דמה דהציץ מרצה על אכילות הוא משום דכתיב לרצון להם לפני ה', ומשמע דהריצוי הוא על עיקר הקרבן ולכן יש לחלק בין מה שצריך ריצוי לגבי הטמא ובין מה שצריך על הטמא לגבי הקומץ או לגבי השאר שהוא טהור וכנ"ל, ולפי"ז יתפרשו דברי הרמב"ם בהל' ל"ד שכתב ואם זרק הורצה שהציץ מרצה, דגם על הבשר לבד הציץ מרצה דאף שכתב נטמאו שניהם מ"מ גם אם חסרו האימורים ונטמא הבשר מרצה הציץ כיון דהוא על ריצוי הקרבן.

הלכה לג

וכן אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים ונזרק הדם והם בחוץ לא נפסל הזבח, ואם החזירן מקטירין אותן, ואע"פ שלא החזירן חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא.

השגת הראב"ד ואם החזירם מקטירים, א"א זה אינו מחוור.

הלח"מ כתב בדעת הרמב"ם ע"פ ד' הכ"מ בפ' י"ז דר"פ דאמר דבאיתנהו אבראי לא פליגי בדרך דחיה אמרה והלח"מ כתב דמוכח מהגמ' דמנחות דף מ"ז דלרב גידל ע"כ צ"ל דלא כר"פ שם, והרמב"ם פסק כרב גידל בפ"ג מהל' מעילה, ולכן ע"כ דבאיתנהו אבראי פליגי גם גבי שתי הלחם ומהני זריקה לר"ע אפי' ליוצא שהוא בחוץ לחייב משום פיגול נותר וטמא, אך מה שכתב הרמב"ם ואם החזירם מקטירים אותן שהראב"ד מפרש דבריו שהחזירם אחר זריקה, ועל זה כתב שאינו מחוור, ולא כתבו הכ"מ והלח"מ ע"ז כלום, וזה א"א לומר בכונתם דכמו דסבר ר"ע זריקה מועלת ליוצא לחייב משום פיגול נותר וטמא, ה"נ מהני זריקה לגבי אימורים שיהיו ראויים להקטרה, זה לא מסתבר דעכ"פ אחר זריקה נפסלו משום יוצא כשהם בחוץ דממ"נ אם לא הועילה הזריקה לגבי האימורים כיון שהם בחוץ א"כ א"א להקטירם א"כ אף דסבר ר' יוחנן דקודם זריקה עדיין אין בהם קדושת קדשי קדשים ואין נפסלים ביוצא, אבל תיכף אחר זריקה הא נעשו קדק"ד וכשהם בחוץ הא נפסלו ביוצא.

ולכן ע"כ צ"ל כמש"כ האור שמח דכונת הרמב"ם אם החזירם לפני זריקה והשמיענו שלא נאמר שכבר נפסלו ביוצא, ופסק כר' יוחנן בזבחים דף פ"ט וכדאמר שם בגמ' ה"ה דבאימורים נמי פליגי, ובאמת מוכח כן מסוף ד' הרמב"ם שכתב ואע"פ שלא החזירם חייבים עליהם משום פיגול נותר וטמא, ובזה ע"כ הכונה אע"פ שלא החזירם קודם זריקה, דא"א לומר דכונתו שלא החזירם אחר זריקה, דאיזה מעלה הוא אם החזירם אחר זריקה שיתחייב עליהם, וע"כ דהכונה הוא שלא החזירם קודם זריקה ואשמעינן כר"ע דזריקה מועלת ליוצא לחייב משום פיגול נותר וטמא, א"כ מה שכתב מקודם ואם החזירם היינו שהחזירם קודם זריקה, ודבריו הם על מה שכתב מקודם ונזרק הדם והם בחוץ, ועל זה כתב ואם החזירם והיינו קודם זריקה.

והנה בזבחים דף כ"ו במה דתניא קדשים קלים וכו' פירכסה ויצאה לחוץ וחזרה פסולה, ופריך הגמ' ש"מ בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דמים פסולה, ומשני דילמא באליה ויותרת הכבד ושתי כליות, והקשו התוס' דמ"מ תיפשוט דאימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים פסולים, וכתבו דדילמא הברייתא סברה כר"א דאין זריקה מועלת ליוצא, וכתבו דקשה לרב פפא דאמר דבעיילינהו לגואי כו"ע לא פליגי וליכא לפרושי הכא דחזרה לאחר זריקה דדומיא לעיל בכשרה הוי דמיירי בחזרה קודם קבלה, וכתבו דפי' עיילינהו לגואי לא פליגי היינו דודאי חייבים עליהם משום דזריקה מועלת לחייב משום פיגול על יוצא כי האי דלפני זריקה והיה בפנים בשעת זריקה, אבל מ"מ

נפסל ביוצא לכו"ע כדאיתא בשמעתין, ולפי"ד התוס' קשה לדעת הרמב"ם דפסק דזריקה מועלת על האימורים אף שהיו בחוץ קודם זריקה ועמד בזה הקרן אורה דאיך מדחה הרמב"ם הברייתא וכתב דאין לומר דסובר דר"א ור"ע פליגי בתרווייהו בין עיילינהו בין לא עיילינהו, ואתיא הך ברייתא כר"א, אבל לר"ע כשרה ואינו נפסל ביוצא אפי' אימורים, דמנ"ל הא לר"ע דאינו נפסל ביוצא אי עיילינהו דילמא טעמא דר"ע משום דזריקה מועלת ליוצא אפי' אם נפסל ולא העלה הקרן אורה ישוב לזה, והחק נתן כתב דהרמב"ם מפרש דהא דקתני בברייתא וחזרה הוא לאחר זריקה, ואע"ג דלא הוי סיפא דומיא דרישא דגם לפי' התוס' לא הוי דומיא דרישא, דרישא קודם קבלה, ונראה דאין לפרש כן דאם הפי' וחזרה הוא אחר זריקה, מה שייך לומר וחזרה דאחר זריקה מאי דהוי הוי והעיקר הוא בזריקה ומשעת הזריקה נפסלה.

ונראה דטעמא דהרמב"ם דפסק שהאימורים שיצאו קודם זריקה לא נפסלו אם חזרו קודם זריקה הוא פשוט מהגמ' דזבחים דף פ"ט דאמר רבינא בר שילא אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים פסולים, ומייתי הא דפליגי ר"י ור"ל בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דמים ר' יוחנן אמר כשר ור"ל אמר פסול ע"כ לא פליגי אלא בבשר, אבל באימורים לא ודחי ה"ה דבאימורים נמי פליגי, ואמר ע"ז לימא כתנאי ומייתי פלוגתא דר"א ור"ע באימורים קדשים קלים ובעי למימר דפליגי אם נפסלים ביוצא, ומדחי ר"פ דבהדר עיילינהו כו"ע לא פליגי ובאיתנהו אבראי פליגי אי זריקה מועלת ליוצא, וכן הוא בכמה דוכתי בגמ' דר"א ור"ע פליגי אי זריקה מועלת ליוצא, עכ"פ מפורש בגמ' דמדחי הא דרבינא בר שילא ור' יוחנן ור"ל פליגי נמי באימורים אי חשיבי קדשי קדשים קודם זריקה, ורבינא בר שילא ור' יוחנן ור"ל הא לא מיירי בדין אם זריקה מועלת ליוצא להוציא מידי מעילה ולחייב משום פיגול נותר וטמא, אלא בעיקר דין פסולם דלא נפסלו ביוצא קודם זריקה, וא"כ דברי הרמב"ם נכונים דפסק כר' יוחנן וכסוגיית הגמ' וכדאמר ר"פ דר"א ור"ע פליגי באיתנהו אבראי, וכדמוכח בהסוגיא דמה דאמר ר"פ בעיילינהו לגואי כו"ע לא פליגי הוא בעיקר דין פסולם ולא כמו שתירצו התוס' דכונת ר"פ הוא רק בדין פיגול, דא"כ לא שייך זה להא דרבינא בר שילא, והתוס' מפרשים דבאמת ר"פ לא קאי על הא דרבינא בר שילא ופלוגתא דר"י ור"ל, אלא בא לדחות הא דבעי הגמ' לומר לימא כתנאי דר"א ור"ע פליגי בזה אם אימורים נפסלים ביוצא, ובזה אמר דר"א ור"ע לא מיירי בעיילינהו לגואי דבזה מודה ר"א דחייב משום פיגול אף דנפסלו, אבל הרמב"ם אינו מפרש כן אלא דר"פ קאי על עיקר סוגיא דמיירי בדין דאימורים לפני זריקה אם נפסלים ביוצא.

איברא דלא יישבתי אלא דעת הרמב"ם אבל הברייתא אינה מיושבת, ויש לומר דהא הגמ' אמר על הברייתא ש"מ בשר קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים פסולים והיינו דהוא דלא כר' יוחנן וכדפירש"י ע"ז בהא דאמר כן על הא דר' אמי ומשני דילמא באליה ויותרת הכבד, ומדאמר דילמא מוכח דלגמ' לא פשיטא דזהו שינוייא להלכה, ומשום דהסוגיא דזבחים אמר דבאימורים נמי פליגי, ומ"מ לא פריך הגמ' על ר' יוחנן מהך ברייתא. ומצינו כזה בעירובין דף ל"ח ע"ב דאיתא שם אמר רבה משום הכנה דתניא. וכתבו התוס' ר"ת מחק מספרו דתניא משום דאמר בריש ביצה רבה לטעמיה ואין זו קשיא דנקט לטעמיה משום דרבה הביא הברייתא, ואין להקשות מן הברייתא לר' יוחנן דלית ליה הכנה דילמא לא מיתני בי ר' חייא ור' אושעיא, וא"כ יש לומר גם כאן כן, אכן עיינתי וראיתי דהך ברייתא איתא בתוספתא דזבחים פ"ו וסתם תוספתא הוא ר' נחמיה וליכא למימר דאין לסמוך על הך ברייתא למיפרך מינה על ר' יוחנן.

לכן נראה באופן אחר דהא כתב החק נתן דגם לפי"מ שמפרש הגמ' הברייתא לא הוי סיפא דומיא דרישא דמיירי קודם קבלה. וכאן ביציאה לחוץ קודם קבלה הא בודאי פסולה שהדמים ודאי נפסלו ביוצא אפי' בקדשים קלים, ולכן יש לומר דהגמ' כאן קאי אי נימא דבאימורים לא פליגי ר' יוחנן ור"ל ולכו"ע פסולה. ולכן משני כך הברייתא וכמש"כ החק נתן דקודם קבלה פשיטא אבל לפי"מ דמסיק הגמ' בדף פ"ט דבאימורים נמי פליגי ע"כ נפרש דסיפא קאי ג"כ קודם קבלה. והפסול הוא בשביל הדם שנפסל ביוצא. ולכן כתב הרמב"ם דפירכסה ליצאה לחוץ אחר קבלה כשרה. שאפי' האימורים שיצאו לחוץ קודם זריקה לא נפסלו וכר' יוחנן. ומבואר בדבריו דיצאה קודם קבלה נפסלה בשביל שנפסלו הדמים וכתב בזה הברייתא על קודם קבלה וגם הא דר' יוחנן לגבי אימורים לאחר קבלה.

הלכה לד

כל הזבחים של יחיד בין שנטמא בשר והחלב קיים בין שנטמא חלב והבשר קיים זורק את הדם נטמאו שניהם לא יזרוק. ואם זרק הורצה שהציץ מרצה על הטומאה וכן אימורין או איברי עולה שנטמאו והקטירן הציץ מרצה כמו שבארנו, וכל קרבנות הצבור שנטמא הבשר והחלב כולו הרי זה זורק את הדם.

הלח"מ הקשה דבפסחים דף ע"ח מבואר בגמ' דדין זבחים ומנחות לגבי דין דאם אין בשר אין דם שוים אלא דמסיק הגמ' דר' יוסי מחלק בין לכתחלה לדיעבד, וא"כ לר' יוסי צריך להיות בדיעבד שהורצה בין בזבחים בין במנחות והרמב"ם פסק בזבחים דבאבוד ושרוף לא הורצה כמו שכתב בהל' ל"א דנשאר פחות מכזית אם זרק לא הורצה ובמנחות

פסק בפ' י"א הל' כ' דנטמאו שיריה או נשרפו לא יקטיר הקומץ ואם הקטיר הורצה, וכתב הלח"מ דהרמב"ם מפרש דמה דאמר ר' יוסי רואה אני דברי ר"א באבוד ושרוף בדיעבד הוא דוקא במנחות ולא בזבחים, אכן צריך לבאר טעמא דמילתא ויש לומר בזה לפי"מ שכתב הרמב"ם בפיהמ"ש במנחות דף י"א ע"ב וז"ל ודע שקמיצת מנחה היא לענין מנחה כמו השחיטה לקדשים לענין קדשים וכו', והקטרת קומץ ולבונה כמו זריקת הדם והקומץ והלבונה עצמה הם כמו הדם והאימורים מן הזבח וכו' ע"ש, וזה ודאי דאין כונתו דקומץ הוי כמו דם ולבונה כמו אימורים דלהדיא איתא במנחות די"ג דאין הקומץ מעכב הלבונה בהקטרה ואי בעי מקטיר לבונה ברישא, וע"כ דכונתו דבין קומץ בין לבונה הם כמו הדם והאימורים ולפי"ז נוכל לבאר מה דבמנחה אין מעכבים השיריים להקומץ שלא ירצה גם בדיעבד דכיון דבזבחים אם נשתייר כזית חלב בלא בשר זורק הדם, א"כ במנחה כיון דהקומץ יש לו דין דם ודין אימורים, א"כ יש לומר דדין זריקת הדם שיש בו מרצה על דין הקטרת אימורים שבו ולכן לא דמי לגמרי לדין דם שאין בשר אין דם כיון שבמנחה אם יש קומץ הוי כמו שנשתייר כזית חלב דזורק את הדם אלא דבזה מחלק ר' יוסי בין לכתחלה לדיעבד דבדיעבד מרצה הקומץ בדין הקטרת אימורים שבו.

ויש להוסיף בזה לפי"מ דאמר הגמ' במנחות דף כ"ו ע"ב קומץ מאימתי מתיר שיריים לאכילה ר' חנינא אומר משמשלה בו האור ר' יוחנן אמר משתצית בו את האור ברובו וקשה דלמה איתמר המחלוקת בדין מאימתי מתיר שיריים לאכילה ולא מאימתי נתכפרו הבעלים ונ"מ אם נאבד הקומץ שנפל אחר שהקטירו אותו אם צריכים הבעלים מנחה אחרת אם היא מנחת חובה, אלא דבאמת מוכח מדברי רש"י דהוא דוקא בדין מאימתי מתיר שיריים לאכילה שכתב בד"ה מאימתי מתיר דכתיב קודש קדשים מאשי ד' אין להם חלק אלא לאחר אשי ד', בתו"כ עכ"ל ומוכח להדיא דהמחלוקת הוא רק בדין היתר שיריים אבל בדין כפרת הבעלים נתכפרו תיכף בתחלת הקטרה, והטעם הוא משום דתחלת הקטרה יש לה דין זריקת דם וזהו כזריקת הקומץ על האש, ויש להוכיח כן מד' הרמב"ם בפי"ג הל' ו' בדין פסול מחשבה שכתב והמנחות הנקמצות בארבעה בקמיצה ובנתינת הקומץ בכלי שרת ובהולכת הקומץ למזבח ובזריקתו על האש, ולפי"מ דמשמע מד' הגמ' בזבחים דף ט"ו דאפשר מחשבה כל זמן שנמשכת העבודה אפי' אחר מעשה העבודה דאמר שם אלא חטאת העוף דפסלה בה מחשבה לר"ש היכי משכחת לה אי דחשיב עלה מקמי דניפוק דם לאו כלום הוא ואי בתר דנפיק הא איתעבידא ליה מצותו, מאי קושיא דילמא מדפריש ועד מטא למזבח, ומוכח דשייך מחשבה אחר מעשה העבודה וא"כ אם ההקטרה נמשכת עד שמשלה בהם האור או עד שתצית האור ברובו

היה צריך שתועיל המחשבה עד זה, ולכן מוכח גם מזה דדין הזריקה שיש בהקטרת הקומץ נגמר בזריקתו על האש ואח"כ יש להקטרה דין הקטרת אימורים וזה שייך לדין היתר שיריים לאכילה, וכן משמע גם מד' התוס' שכתבו בד"ה קומץ מאימתי מתיר שיריים לאכילה הוי מצי למינקט אימורים דכמה דלא מיקטרי אימורים לא משתרי בשר לאכילה ומוכח דזהו חד דינא עם הקטרת אימורים.

ולפי"ז מבואר ביותר דכיון דתחלת הזריקה על האש יש לזה דין זריקת דם ואח"כ יש לזה דין הקטרת אימורים א"כ תחלת הקטרת הקומץ מתיר את עצמו על גמר הקטרתו שהוא משתצית האור ברובו שיש לזה דין כמו הקטרת אימורים, וראיתי בס' טהרת הקודש במנחות דף כ"ג במתני' דתנן נתערב קומצה בשיריה שאם הקטיר עלה לבעלים שהוכיח מכאן כדעת הרמב"ם דבמנחות לא אמרינן בדיעבד אין שיריים אין קומץ דהא ע"כ מקטיר כל הקומץ, וא"כ נשרפו גם השיריים ואין להקומץ על מה לרצות. ואפי' לפימש"כ דלענין הרצאה לבעלים שיתכפרו סגי בנתינת הקומץ על האש, אבל להתיר שיריים לאכילה הא בעינן שיצית האור ברובו, ואף דיש לומר דכיון דהמנחה היא עשרון ואפי' כשתצית האור ברובו נשאר עוד כזית שלא שלטה בו האור וא"כ נשאר עוד על מה שירצה הקומץ, ומ"מ הוכחתו נכונה דהא תיכף משהוצת האור ברובו כבר אסור לאכול הקומץ דמצוה לגמור הקטרתו עד שיעשה עיכול ואח"כ נעשה עליו דין דשן המזבח אבל עכ"פ אסור לאכלו וממילא גם השיריים אסור לאכלם ומוכח דבקומץ בדיעבד כשהקטיר לא אמרינן אין שיריים אין קומץ ומשום דקיי"ל כר' יוסי דמחלק בין זבחים למנחות וכנ"ל.

והנה הקרן אורה בזבחים דף מ"ה במה דתניא שם ובעכו"ם בין בשוגג בין במזיד לא הורצה כתב לא מצאתי כעת להאי דינא בד' הרמב"ם, ונראה דלשיטתו דבדם קדשים ליכא טומאה כלל לא אשכחן ריצוי ציץ בעכו"ם דבישראל אשכחן טומאת קמצים, אבל בעכו"ם אינו קרב אלא עולות עכ"ל, והנה הא איכא נ"מ לדין נטמא חלב ובשר דאינו זורק את הדם ואם זרק הורצה משום שהציץ מרצה כמבואר כאן, ויש לומר דבעכו"ם אין נ"מ אם הורצה העכו"ם, ולכן לברייתא דסברה דשייך טומאת דם א"כ נ"מ גם בעולות אם נטמא הדם דבעולות עכו"ם דאם זרק לא הורצה אין מקטירים האברים והאימורים כיון דליכא הרצאת זריקה להתירם להקטרה, אבל אם נטמאו האברים והאימורים כל זמן שלא הקטירם הא אין מקטירים אותם לכתחלה אפי' אם הי' הציץ מרצה, ולאחר שהקטירם הא אין נ"מ אלא לדין ריצוי הקרבן וכבר כתבנו דבעכו"ם אין נ"מ אם הורצה בהקרבן.

אמנם זה שכתבנו דבעכו"ם אין נ"מ אם הורצה העכו"ם זה שייך אם מה דלמדנו מאיש איש אינו אלא דמקריבים קרבנות עכו"ם, אבל באמת הא תניא איש איש לרבות העכו"ם שנודרים ונודבים נדבות כישראל, ונודרים זהו באומר הרי עלי, ומפורש דגם בעכו"ם יש עליו חוב לקיים נדרו, וכבר האריך בזה המל"מ בפ"י מהל' מלכים והביא מד' התוס' בע"ז דף ה' ומדברי הירושל', ועיין באבני מלואים סי' א' סק"ב וא"כ אם לא הורצה חייב להביא אחר, וא"כ איכא נ"מ גם בעכו"ם אם נטמאו האימורים והאברים בעולה דכיון דאין הציץ מרצה חייב להביא עולה אחרת.

ונראה דאף דלמדנו מאיש איש דעכו"ם נודרים להביא עולה ומחוייב לקיים נדרו, מ"מ עיקר דין כפרה ליכא בעכו"ם אלא שהוא מחוייב לקיים נדרו להביא עולה, ועיין במעילה דף י"ט דמפרש רש"י דסבר ר"ש דגם בחטאת ואשם נפטר כשהביא לעזרה, וכבר תמה בזה הקרן אורה שם דהא מחוייב כפרה, אבל עכ"פ בעכו"ם ודאי אינו מחוייב אלא להביא העולה לעזרה ובזה נפטר, וממילא אין נ"מ לעכו"ם אם לא הורצה הקרבן בשביל שנטמאו האימורים והאברים, ודוקא בטומאת דם והאימורים והאברים טהורים איכא נ"מ אם יקטירו אותם וכנ"ל.

אכן עוד אינו מיושב דהרמב"ם כאן כתב וכן אימורים או איברי עולה שנטמאו והקטירם הציץ מרצה כמו שבארנו, וקשה למאי נ"מ בדין הציץ מרצה הא הקטרת העולה אינה מעכבת הכפרה, וכאן הא מיירי שהזריקה היתה כדין רק שהקטירו האימורים או איברי העולה בטומאה ויש לומר דנ"מ אם נדר עולה והתחייב בפי' באחריות עד אחר שיקטירוה. וכן בשלמים לגבי אימורים דבזה הוי הנ"מ דכיון שהציץ מרצה נפטר, ולפי"ז שוב יקשה דבזה איכא נ"מ דבעכו"ם לא הורצה, וכיון דעכו"ם נמי חייב מדין נדר לא נפטר אם הקטירו האברים בטומאה.

עוד יש למצוא נ"מ בדין העור לכהנים לפי"מ דתנן בזבחים דף ק"ג ע"ב כל הקדשים שאירע בהם פסול קודם הפשטן אין עורותיהם לכהנים, ומסתבר דמה שעלו האברים על המזבח בדין אם עלו לא ירדו לא מהני שיהיה העור לכהנים, אבל מה דמהני ריצוי ציץ מסתבר דהוי כמו בעולה כשרה והעור לכהנים, והנ"מ הוא אם נטמאו האימורים והאברים אחר זריקת הדם דכבר היתה הרצאה גם על העור ולפי"ז איכא נ"מ בעכו"ם דכיון שאין הציץ מרצה אין העור לכהנים.

ונראה דמה דבעכו"ם אין הציץ מרצה הא ילפינן מהא דכתיב לרצון להם, ודרשינן ולא לעכו"ם וא"כ יש לומר דקרא הוא דקרבן עכו"ם אינו מרצה ציץ שיהיה לו לרצון, וממילא אם יש טומאה בדם ונטמא הדם וכיון דהזריקה אינה מרצה אין מקטירים העולה כיון

דלא הורצה בזריקה והוי כמו לפני זריקה, אבל אם הזריקה היתה כדין ונטמאו איברי העולה דהנ"מ הוא למזבח, אבל לא שייך זה לדין ריצוי לגבי העכו"ם, א"כ בזה לא שייך לדין לרצון להם ולא לעכו"ם, כיון שאין הדין לגבי הרצאת העכו"ם בהקרבן אלא לגבי המזבח אם היתה בדיעבד הקטרה כשרה, ולפי"ז נאמר דאף שאנו דנים עכשיו לגבי העכו"ם אם נדר שיתחייב באחריות עד אחר ההקטרה, מ"מ אינו שייך זה לדין לרצון להם ולא לעכו"ם, כיון דלאו בהרצאת הקרבן לגבי העכו"ם תליא, אלא אם היתה הקטרה כשרה על המזבח, וכיון שהציץ מרצה לגבי המזבח והיתה הקטרה כשרה ממילא גם העכו"ם נפטר מאחריות.

ובמה שכתבתי דנ"מ לדין העור לכהנים ודאי מיושב בזה כיון דאין הדין בדין הרצאה לגבי העכו"ם, והנה אמרו לי עוד איזה נ"מ בדין זה שכתב הרמב"ם לגבי האימורים והאברים דהציץ מרצה, אך בכל הנ"מ אינו אלא בדין האברים והאימורים ומיושב בדברינו.

והנה במה שכתבתי דאף דילפינן מאיש איש דעכו"ם נודרים קרבן ומחוייב לקיים נדרו להביא הקרבן מ"מ עיקר דין כפרה ליכא בעכו"ם, ולכאורה יש ע"ז סתירה מהא דאמר הגמ' בריש תמורה דף ב' ע"ב בהקדיש עכו"ם להתכפר בה עכו"ם לא קא מיבעיא לי, ומוכח דאיכא דין כפרה בעכו"ם אך באמת עכ"פ עיקר דין חיוב כפרה לא שייך בעכו"ם ולא מצינו דשייך בעכו"ם גדר חיוב הבאת עולה אם לא נדר, ולכן בדין אם הציץ מרצה על קרבן הבא בטומאה של עכו"ם אין נ"מ לעכו"ם אם הורצה או לא הורצה ושפיר כתבנו דעיקר דינו הוא הבאת העולה משום דאין עליו חיוב כפרת העולה, ונוכל לומר שהוא בגדר דאמר הגמ' גבי יורשים מקיבעא לא מכפרא מקופיא מכפרא, דכפרה קבועה לא שייך בעכו"ם, ובזה מבואר דאף דאמר הגמ' דשייך גדר רצאה דאמר לרצון להם ולא לעכו"ם אבל גדר חיוב כפרה לא שייך בהם וכמש"כ.

הלכה לו

וכל דם הקדשים אינו מקבל טומאה כלל שנאמר בדם על הארץ תשפכנו כמים, דם שנשפך כמים הוא הנחשב כמים ומקבל טומאה, אבל דם קדשים שאינו נשפך כמים אינו מקבל טומאה.

הכ"מ הקשה מדתנן בפ' כיצד צולין דף פ' הנזיר ועושה פסח הציץ מרצה על טומאת הדם ומשמע דמדאורייתא טמא הדם מדקתני הציץ מרצה, והנה שם על הך מתני' כתב הרמב"ם בפיהמ"ש וז"ל ועוד יתבאר זה בסוף עדיות כי דם קדשים אינו נטמא וכי זה הדבר כולו הנמצא בטומאת הדם היא משנה ראשונה. אלא דקושיית הכ"מ יש לה מקום

על סוגיית הגמ' שם בדף ט"ז דפריך מהברייתא דדם שנטמא. וכן מברייתא דעל מה הציץ מרצה ולא פריך ממתני'. ומבואר בזה מה שכתב הלח"מ על ד' הכ"מ תמיהני עליו מי אלימא מברייתא. דזהו גופא שהקשה הכ"מ למה פריך מברייתא ולא ממתני'. וצריך לומר דהגמ' סברה דמברייתא איכא טפי לאקשויי דהמשנה יש לומר שהיא משנה ראשונה. אבל הברייתא הוי סבר שהיא אחר עדות דיוסי בן יועזר ומזה בעי למיפרך על רב דאמר דכן ממש ומשני דגם הברייתא היא דלא כיוסי בן יועזר.

והנה הלח"מ הקשה דמה שכתב הרמב"ם בפ"י מהל' טומאת אוכלין על משקי בית מטבחיא הדם והמים שאינן לא מתטמאין ולא מכשירים. שדבר זה הלכה מפי הקבלה. ומפורש דפסק כר"פ דאמר בפסחים דף ט"ז אפי' למ"ד טומאת משקין דאורייתא משקה בית מטבחייא הלכתא גמירי לה. וקשה מזה שכתב כאן דלדין דם נלמד מקרא דכתיב על הארץ תשפכנו כמים דדם קדשים שאינו נשפך כמים אינו מקבל טומאה. והיינו שג"כ אינו מכשיר דעיקר דרשא איתא בגמ' על הכשר. וכתב הלח"מ דבאמת סובר הרמב"ם דלדין דם אינו מהלכא אלא מקרא. ולא ידעתי במה נתיישב לו תירוצו דהא להדיא כתב הרמב"ם שם בהל' טומאת אוכלים גם על הדם שדבר זה הלכה מפי הקבלה.

אך באמת הדברים מבוארים בדברי הרמב"ם בפירושו לעדיות בפ' ח' משנה ד' במה דתנן שהעיד יוסי בן יועזר על משקי בית מטבחייא דאינון דכיין שכתב וז"ל ורצונו לומר במשקה בית מטבחייא הדם והמים וכו' ובטומאת משקין מחלוקת בין החכמים שיש מי שסובר שהוא דאורייתא. ויש מי שסובר שהוא דרבנן וכו'. אבל אפי' מי שאומר שטומאת משקין דאורייתא משקה בי מטבחייא דכן הלכתא גמירי לה. וכמו כן אותן המשקין אינן מכשירים לטומאה לא הדם ולא המים וכו'. ואמנם היות דם הקדשים לא יכשיר סמכוהו לזה שנאמר בדם חולין על הארץ תשפכנו כמים אמרו דם שנשפך כמים מכשיר וכו' ע"ש שהאריך. עכ"פ מבואר מדבריו דדרשא דדם שנשפך כמים הוא אסמכתא. ועיקר הדין שדם אינו לא מקבל טומאה ולא מכשיר הוא מהלכה. וזה אותה ההלכה שנאמרה ג"כ על המים של בית מטבחייא. רק שעל הדם סמכו חז"ל מקרא דעל הארץ תשפכנו כמים. ולכן בהל' טומאת אוכלים שכתב דין דם ומים ביחד כתב שדבר זה הוא הלכה מפי הקבלה. וכאן שהדין הוא בדם לבד כתב הלמוד מקרא דעל הארץ תשפכנו כמים.

ובדין טומאת משקין שהוכיח הלח"מ מדבריו בפ"י הנ"ל שסובר דהוא דאורייתא מפורש כן בדבריו גם בפ"ב שם הל' י"ד שכתב וכן משקה שנסרח ונפסד ואינו ראוי לשתיית אדם אינו מקבל טומאה כדרך שאינו מכשיר שנאמר אשר ישתה והוא מד'

התו"כ כמש"כ הכ"מ שם.

ומה שהכריח להרמב"ם לומר דדרשא דעל הארץ תשפכנו כמים דם שנשפך כמים מכשיר הוא רק אסמכתא. זהו ממה שכתב שם אח"כ והואיל והדבר כן כל מה שבא במשנה מזכרון טומאת דם הקדשים ודאי אמרו אותו קודם עדות זו שהעיד בה ר' יוסי שמשקה בית מטבחייא טהור. ואם היינו אומרים שמה שמשקה במ"ט טהור ואינו מכשיר אינו אלא במשקין. אבל בדם אנו למדין זה מן התורה מדרשא דעל הארץ תשפכנו כמים כמו דאמר ר' יוחנן. א"כ קשה על ר' יוחנן מכל המשניות שמפורש דדם קדשים מקבל טומאה. ואין אנו יכולין לומר דהמשניות קודם עדותו של יוסי בן יועזר שהוא על כל המשקים וזה מהלכה. ואם על דם יש דרשא מקרא ע"כ דדם אינו מכלל עדותו. וא"כ קשה מה שמפורש במשנה דדם מקבל טומאה. ואין לחלק בין קבלת טומאה להכשר. ונאמר דהדרשה מקרא אינו אלא בדין הכשר. ובדין קבלת טומאה הוא מהלכה. דזה מוכרח מד' הגמ' דפסחים דט"ז דאמר ריב"ח משקין במ"ט לא דיין שהם דכן אלא שאין מכשירים. ואמר הגמ' על זה תרגמא על דם. דאמר רחב"א א"ר יוחנן מנין לדם קדשים שאינו מכשיר. שנאמר על הארץ תשפכנו כמים וכו'. ומוכח מד' הגמ' דדין הכשר ודין קבלת טומאה דין אחד. ועל זה למדו מקרא דר' יוחנן ומוכרח דשניהם מעדותו של יוסי בן יועזר. וכיון דעדותו הוא מהלכה ע"כ דדרשא דר' יוחנן על דם הוא אסמכתא.

הלכה לז

ודם ששקעה עליו חמה ולא נזרק נפסל הזבח ואם זרקו לא הורצה.

בפ"ד מהל' מעה"ק הל' א' כתב הרמב"ם כל הקרבנות אין מקריבים אותם אלא ביום שנאמר ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם ביום ולא בלילה. לפיכך אין שוחטים זבחים אלא ביום. ואין זורקים דמים אלא ביום השחיטה שנאמר ביום הקריבו את זבחו ביום הזביחה תהיה ההקרבה. וכיון ששקעה החמה נפסל הדם. וזה מבואר בזבחים דף נ"ו ע"א דאמר רב יצחק בר אבודימי מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה שנאמר ביום הקריבו את זבחו יאכל, ביום שאתה זובח אתה מקריב וכו'. ופירש"י והכי פירושה ביום הקריבו את זבחו שתהא הקרבה וזביחה ביום אחד, ולא מהניא ליה הלנה בראשו של מזבח לאכשורי לזריקה למחר. והיינו דבלילה בלאו קרא א"א לזרוק מקרא דביום צוותו. וממילא יפסל הדם בלינה לכן פי' לענין דלא מהני הלנה בראשו של מזבח. והקשו התוס' הניחא למ"ד אין לינה מועלת בראשו של מזבח אלא למ"ד מועלת למה לי קרא. וחידש שם ר"ת שיש שתי שקיעות דשקיעת החמה לגבי כל הדברים שמצותם ביום וגם לגבי שבת הוא מסוף שקיעה ומקרא דביום הקריבו ילפינן דמתחלת

שקיעה כבר נפסל הדם. וכבר חלקו הראשונים על שיטת ר"ת ומבואר בד' המהר"ם אלשקר בתשובה שדעת הגאונים והרמב"ם שתיכף כשמתכסה השמש ולא נראית זו היא השקיעה ומתחלת בין השמשות. והנה הבאתי שם בפ"ד מהל' מעה"ק מה שהעלה השאג"א דקרא דביום הקריבו את זבחו צריך לשלש מתנות שבחטאת דמקרא דביום צוותו לא נוכל ללמוד משום שאין זה עיקר הקרבת הקרבן דמשנתן מתנה אחת כיפר והארכתי שם בזה.

אכן כשעיינתי עתה ראיתי דאף דיש ליישב בדבריו מה דצריך קרא דביום הקריבו את זבחו, אבל בדברי הרמב"ם שכתב בסתם ואין זורקין דמים אלא ביום השחיטה קשה לבאר כן דמשמע דלעיקר דין זריקת דם דפסול משקעה החמה צריך לקרא דביום הקריבו, ונראה עפ"מ שאמרתי מכבר וכיונתי בזה לדברי הגאון בעל בנין עולם בספרו סדר זמנים על דיני בין השמשות, לבאר מה דאמר הגמ' בריש פסחים ותסברא ולחושך קרא לילה ה"נ למחשיך ובא קרא לילה והא קיי"ל דעד צה"כ יממא הוא, וקשה להשיטות דתיכף מהתכסות השמש הוי בה"ש וזהו מחשיך ובא, ואיך אמר דקיי"ל יממא הוא, ואמרתי בזה דיש שני דינים בדין יום דמה דצריך דין יום לכל המצות הצריכים יום בזה באמת עד צה"כ יום ואין ספק של בין השמשות, ומה דאמרינן דבין השמשות הוי ספק זהו במה שנוגע לחלופי הימים דזה תלוי בדין ערב כדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, ולכן לדין שבת דכתיב מערב עד ערב תשבתו שבתכם הוי דין בין השמשות תיכף מתחלת שקיעה, וכן לענין ראיות של זב וזבה וספירת ימי נדה וזבה ויולדת ולכל דינים התלויים בחלופי ימים.

ולפי"ז מיושב דמדין ביום צוותו לא היינו ממעטין אלא משעת צה"כ שכבר לא נקרא יום, אבל מתחלת שקיעה כל זמן בהש"מ היה מותר לזרוק דמים וזה למדנו מקרא דביום הקריבו את זבחו דביום שאתה זובח אתה מקריב, וזה תלוי כבר בדין חלופי הימים, ולכן מתחלת שקיעה שכבר נעשה דין ספק בהש"מ אינו ביום שאתה זובח. אלא שבלא תי' השאג"א דנ"מ לשלש מתנות שבחטאת לא נוכל ליישב כיון דמוכח בגמ' דהך קרא מיותר לדרשא זו, וכיון דבהש"מ הוי ספק קשה איצטריך קרא למעוטי ספיקא. לכן יש לומר דעיקר קרא צריך לשלש מתנות שבחטאת. אבל להלכה צריך הך קרא לעיקר דין פסול דם משקה"ח דאי לאו קרא לא היה פסול עד זמן צה"כ. ואף דלפי"ז למה פסול אם נשחט אחר בהש"מ וזרק תיכף קודם צה"כ. כיון דאמרינן דלדין יום הוא עד צה"כ. אך זה אינו דתיכף אחר ביאת השמש כל רגע ורגע הוי ספק. ועיין בשבת דף ל"ד ובתוס' שם וא"כ אם שחט אחר ביאת השמש נפסל הדם דשמא כבר אינו ביום שאתה זובח.

ומבואר עכשיו דברי הרמב"ם שכתב מתחלה כל הקרבנות אין מקריבים אותם אלא ביום שנאמר ביום צוותו וכו' ואח"כ כתב לפיכך אין שוחטים וכו'. ואין זורקין דמים אלא ביום השחיטה שנאמר ביום הקריבו. והיינו דעיקר דין שאין מקריבים אלא ביום נלמד מביום צוותו. אלא דמשום טעם זה היה אפשר להקריב עד צה"כ. אבל כיון דילפינן מביום הקריבו דצריך לזרוק ביום הזביחה. לכן מששקעה חמה נפסל הדם דכבר הוי ספק בהש"מ דאפשר אינו ביום הזביחה.

אכן זה קשה דבדברי הרמב"ם משמע דגם זה שאין שוחטים אלא ביום נלמד מקרא דביום צוותו. ובמגילה דף כ' למד הגמ' על סמיכה ושחיטה מקרא דביום זבחכם ועל קמיצה והקטרה מקרא דביום צוותו וכתבו שם התוס' אבל שחיטה לא מפקינן מהאי קרא דלא עבודה היא שהרי כשרה בזר וקרא משתעי בעבודה דכתיב להקריב קרבניהם. וצריך לומר דסובר הרמב"ם דגם לדין שחיטה היה אפשר ללמוד מביום צוותו דזהו תחלת הקרבה אלא דכיון דכתיב בשחיטה גופה ביום זבחכם למד הגמ' לשחיטה מהך קרא. ובמשנה תנן קודם לשחיטה ולמד הגמ' מביום זבחכם ואח"כ תנן לקמיצה והקטרה ולמד מביום צוותו. אבל אחר דאיכא קרא דביום צוותו יש ללמוד גם שחיטה מהך קרא. ויש סמך לזה ממה שכתב הרמב"ם בפ"א מהל' תמידים ומוספים הל' ג' בדין השלמה שכתב ולא שוחטים קרבן אחר של בין הערבים. ובהך קרא דהשלמה הא כתיב והקטיר עליה חלבי השלמים ודרשינן עליה השלם כל הקרבנות כולם וקרא מיירי בקרבנות ומוכח דשחיטה הוא ג"כ תחלת הקרבנות, ועיין מה שכתבתי שם בד"ה ונראה.

אכן צריך לבאר למה כתב הרמב"ם מתחלה הלמוד דאין מקריבין אלא ביום מקרא דביום צוותו דמזה אין ללמוד אלא אחר צה"כ, כיון דבאמת איכא למוד על זריקה מקרא דביום הקריבו דאחר שקה"ח אין מקריבים, ואם היה אפשר לומר דגבי קמיצה והקטרת הקומץ אין ללמוד מקרא דביום הקריבו דכתיב בזבח היה מיושב דצריך קרא דביום צוותו על קמיצה והקטרה, אבל א"א לומר כן דלהדיא איתא במנחות דף כ' ע"ב שכן נפסל בשקה"ח כמותה, ומוכח דגם קומץ נפסל בשקה"ח, וזהו משום דקמיצה כשחיטה והקטרת הקומץ כזריקה, ונראה דמה שהוצרך להביא קרא דביום צוותו הוא לדין שחיטה, ולכן כתב לפיכך אין שוחטים אלא ביום, ואף דגם בלא זה אם ישחוט אחר שקה"ח יפסל הדם נ"מ לדין עיבור צורה דאם נשחט בלילה הוי פסולו בגופו וישרף מיד, ואם משום זה שיהיה נפסל הדם הא צריך עיבור צורה כדתנן בדם ובבעלים תעובר צורתו.

פרק ב

הלכה א

כל הדמים הניתנין על מזבח החיצון אם נתן מתנה אחת בלבד כיפר, ואפילו בחטאת מתנה אחת היא העיקר ושאר הארבע מתנות למצוה, שנאמר ודם זבחיך ישפך על מזבח ד' אלהיך שפיכת הדם על המזבח היא העיקר. וכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, שנאמר ודם זבחיך ישפך.

הכ"מ והלח"מ כתבו במה דפסק הרמב"ם דלא כהסוגיא בזבחים ריש פ' בית שמאי, וכבר ביארתי בזה בארוכה בפ"ה מהל' מעה"ק הל' י"ז ועיקר דברי שם הוא דהרמב"ם פסק כהסוגיא דפסחים דמוכח דאפשר ללמוד מקרא דודם זבחיך ישפך בין זה דפסח דינו בשפיכה ובין זה דהניתנין בזריקה שנתנם בשפיכה יצא, ומשום דכיון דכתיב ישפך משמע לכתחלה ומוכח דיש זבחים דדינם לכתחלה בשפיכה, ומ"מ כיון דכתיב זבחיך בסתם דרשינן מזה דאפי' זבחים שדינם בזריקה אם נתנם בשפיכה יצא, ע"ש שבארתי בהרחבה שיתיישבו כל הסוגיות.

הלכה ד

חטאת שנתן ממנה מתנה אחת ומתו הבעלים ישלים ארבע מתנות לאחר מיתה. אבל אם נתן האחת ביום לא יתן השלש בלילה. ואם נתן אחת בפנים והשלימן בחוץ חייב משום מעלה בחוץ.

בפ"ד מהל' מעה"ק הל' א' עמדתי בזה דאמר הגמ' שלש מתנות שבחטאת אין באות בלילה, דמוכח מזה שהשיריים הניתנים על היסוד באות בלילה, וקשה דהא אמר בדף נ"ו דדם נפסל בשקה"ח ודם שנפסל הא דינו לישפך לאמה, וכתבתי בזה דכיון דמה דדם נפסל בשקה"ח ילפינן מקרא דביום הקריבו את זבחו ביום שאתה זובח אתה מקריב, ובדף י"ג ע"א ממעטינן מדין פיגול אם חשב בשעת שפיכת שיריים מקרא דהמקריב, ולכן גם מקרא דביום הקריבו את זבחו לא נוכל לפסול משקה"ח לשפיכת שיריים.

והנה עתה ראיתי שזה אינו נכון דהא בדין פיגול גם ג' מתנות שבחטאת אין מפגלין כדאיתא שם, וכיון דלדין לילה שלש מתנות שבחטאת אין באות בלילה אין לנו טעם למה יהיו שירי הדם כשרים לבוא בלילה, דע"כ עלינו לחלק דין המקריב דגבי פיגול מדין דם שנפסל בשקה"ח שנלמד מביום הקריבו את זבחו, וראיתי עתה בקרן אורה בדף ל"ח בהך סוגיא דג' מתנות שבחטאת שעמד ע"ז וכתב אבל האי דינא דאין באות בלילה משמע דאתי לאשמעינן דלענין לילה כתחלתו הם, מאי קמ"ל בזה כיון דדם

נפסל בשקה"ח פשיטא דאין להעלותו על המזבח, ואפי' שיריים שנפסלו בשקה"ח נראה דאין נשפכים ליסוד אלא ישפך לאמה ולא יישב זה, אבל סובר דשיריים אין נשפכים ליסוד אחר שקה"ח ובדברי ר' יוחנן אפשר דנקט ג' מתנות משום מעלה בחוץ, אבל מד' הרמב"ם כאן שכתב ד' הגמ' דשלש מתנות לא יתן בלילה מוכח דלשפיכת שיריים לא נפסלו דלהלכה היה לו לפרש.

ונראה דיש לחלק דין הקרבה דצריך לגבי דין פיגול מדין הקרבה לגבי באות בלילה דלגבי דין פיגול כיון דהג' מתנות אין מכשירים ומכפרים, וכבר הורצה הקרבן א"א לחול עכשיו דין פיגול, וכדאמר ר"א בברייתא דף כ"ט אחר שהוא כשר יחזור ויפסל, ואף שר"ע דחה אותו מזב וזבה ולכן למד מקרא דהמקריב יש לומר דזהו בשביל שאנו צריכים להוציא קרא מפשטיה דכתיב אם האכל יאכל, אבל עכשיו דילפינן מקרא דהמקריב דבשעת הקרבה נפסל, שפיר מפרשינן דהמקריב הוא על זריקה המעכבת כפרה, אבל זהו לדין שלא נפסל הקרבן בשביל מה שחשב אחר עיקר הכפרה, אבל בדין מה דילפינן מקרא דביום הקריבו את זבחו ביום שאתה זובח אתה מקריב, שפיר יש לומר דכיון דכל הארבע מתנות הם לכתחלה עיקר ההקרבה, ואין אנו דנים כאן לפסול הקרבן אלא לדין אם מותר לזרוק מהדם בלילה, בזה אמר ר' יוחנן דגם הג' מתנות שבחטאת הם הקרבה ונפסלים בשקה"ח, אבל שירי הדם אינו אלא מצוה ליתנם על היסוד ואין בהם גדר הקרבת הדם אלא שיש בהם אכילת מזבח כמו הקטרת אימורים וכמו שהקטרת אימורים מותר בלילה כן מותר שפיכת שיריים.

ב) במה שכתב הרמב"ם ואם נתן אחת מבפנים והשלימם בחוץ חייב משום מעלה בחוץ, העיר הרב הגאון ר' ישעיה ווינאגרד שליט"א בתורת א"י דלמה כתב והשלימם ואמאי לא יתחייב גם במתנה אחת שנתן מהג' מתנות בחוץ, ונראה בזה דכיון דבכוס איכא הרבה דם ואחר המתנות ישארו שירי הדם וקיי"ל דלא כר' נחמי' ושירי הדם שהקריבם בחוץ פטור, א"כ למה יתחייב כשזורק מן הדם אחר שכבר נתן מתנה אחת דמנלן דזה הדם שזורק בחוץ הוא מהג' מתנות, דאף דבפנים הוי מקודם הג' מתנות ואח"כ יהיו דין שיריים ליתן ליסוד, אבל כשזורק בחוץ אינו מוכח שזהו מהדם שצריך ליתנם לג' מתנות, ואפשר אחר שזורק מהדם בחוץ יתן הג' מתנות בפנים, ולכן סובר הרמב"ם דאינו חייב אלא אם זורק בחוץ לשם השלמת הג' מתנות וזהו פי' והשלימם שאמר בפי' בשעה שזורק שהוא בכונה להשלים הג' מתנות ובזה באמת חייב גם אם יתן מתנה אחת.

הלכה י

דם שמצותו ליתן אותו למעלה מחצי המזבח שנתנו למטה, או שמצותו ליתנו למטה ונתנו למעלה, או שמצותו ליתנו בפנים בהיכל ונתנו על מזבח החיצון או הניתנין על מזבח החיצון שנתנן לפנים בהיכל, או שנתן דם הניתנין בחוץ על הכבש שלא כנגד היסוד הרי בשר הזבח פסול, ואעפ"כ נתכפרו הבעלים בו כיון שהגיע דם למזבח אע"פ שהגיע שלא למקומו הרי הוא כמו שהגיע למקומו לכפר, במה דברים אמורים כשהיה זה הזורק כשר לעבודה, אבל אם קבל הכשר ונתן לפסול, ונתן הפסול את הניתנין למעלה למטה, ואת הניתנין בפנים בחוץ, ואת הניתנין בחוץ בפנים, או שנתן על הכבש שלא כנגד היסוד, לא נפסל בשר הזבח אם נשאר דם הנפש, אלא יחזור הכשר ויקבל שאר דם הנפש ויזרוק הדם במקומו.

ואת הניתנין בחוץ בפנים לכאורה פשוט דצריך לומר שלא בחטאת דחטאת פסול כשנכנס לפנים, וכבר כתב כן בהל' ט"ו וכן כתב בזבח תודה דלהרמב"ם דשמואל קאי גם על ניתנין בחוץ שנתנם בפנים דצריך לומר דשמואל מפרש מתני' דלא קאי אחטאת, וכתב דע"כ גם לר' יוחנן דסבר שלא במקומו לאו כמקומו לא קאי מתני' אחטאת, דהא אמר הא דאיכא דם הנפש הא דליכא דם הנפש, והיינו דמתני' דכל הפסולים מיירי דאיכא דם הנפש, וזה ע"כ שלא בחטאת דבחטאת אפי' איכא דם הנפש פסול במה שזרק מקצתו על מזבח הפנימי, כדקיי"ל מדמה אפי' מקצת דמה, ויש לומר דאינו מוכרח דמתני' דכל הפסולים לא מיירי בחטאת, דהא צריך דוקא שהכניסו לכפר, וכיון שהוא פסול אף שלבסוף זרק מ"מ כיון דכתיב לכפר בקדש, ופסול לא שייך לכפר אפשר דלא נקרא זה לכפר בקודש.

עוד נראה דא"א לומר דמתני' דכל הפסולים לא מיירי בחטאת דהא פריך הגמ' בדף ל"ו וניפליג ר' יהודה בכולהו וכו' וליפליג בניתנין בפנים שנתנם בחוץ, ובניתנין בחוץ שנתנם בפנים, וכתבו התוס' בדף כ"ז ע"ב דמוכיח מניתנין בחוץ שנתנם בפנים כשנכנס להיכל ומוכח דזהו בחטאת, לכן נראה דמתני' מיירי בכל קרבנות אלא דשמואל מפרש דהא דתנן במתני' פסול אינו על הקרבן אלא על הבשר דבשר בודאי פסול, אבל בעלים בכל הקרבנות נתכפרו חוץ מחטאת. אבל אינו מוכח דאנו מעמידים המשנה דמיירי חוץ מחטאת דבמתני' שפיר קתני פסול דמצד עצם מה שנתן שלא במקומו פסול הבשר. ובחטאת פסול לגמרי משום שנכנס להיכל.

אכן באמת א"צ לומר דמה שכתב הרמב"ם הניתנין בחוץ שנתנם בפנים היינו חוץ מחטאת כיון שפסק בהל' י"ג דדוקא אם בא הדם דרך שער ההיכל. אבל אם הכניסו

בפשפש או דרך חלון או גג אינו נפסל. והוא מד' הגמ' בדפ"ב דאמר אביי לא נצרכה אלא לדרך משופש וע"ש בפירש"י ובתוס' וא"כ משכחת לה דלא נפסל בזה שנכנס להיכל. והרמב"ם לא הוצרך לפרש זה כיון דעיקר ההלכה שדם שנכנס להיכל נפסל כתב אח"כ בפירוש. עוד משכחת לה בפשיטות שהכניס הדם ע"מ שלא לכפר ואח"כ נמלך וזרק בפנים דהא בעינן דוקא נכנס לכפר כדכתיב אשר יובא מדמה לכפר. אבל מה שכיפר אח"כ כשהיה הדם בהיכל לא נפסל בזה.

ב) **אבל** אם קבל הכשר ונתן לפסול כתב הלח"מ דמה שכתב קבל הכשר לרבותא נקטיה דאע"ג דטמא עושה שיריים ואיכא כאן קבלת כשר מ"מ כיון דהזריקה היא שלא במקומה אינו עושה שיריים וכ"ש היכא דהקבלה בפסול והזריקה שלא במקומו דאיכא תרתי לריעותא עכ"ד. ודברי הלח"מ הם כפי דברי הכ"מ בפ"א הל' כ"ח דקבלה לחוד אינו עושה שיריים. ומה שכתב הרמב"ם שם קיבל הטמא היינו קיבל וזרק. אבל כבר בארתי שם והוכחתי מדברי הרמב"ם בפי"ד הל' ב' דגם בקבלה לחוד עושה שירים. וא"כ ע"כ כתב כאן קבל הכשר כיון דהלח"מ בעצמו כתב דבכלל פסול אפשר גם טמא וטמא הא עושה שירים לכן ע"כ בקבל הכשר. דאם קבל טמא הא עושה שירים בקבלה לחוד ולא מהני מה שנשאר דם הנפש.

הלכה יא

דמי קדשים שנתערבו בין דם בדם בין כוסות בכוסות, אם נתערבו הניתנין מתנה אחת בניתנין מתנה אחת יתן הכל מתנה אחת, וכן הניתנין מתן ארבע בניתנין מתן ארבע יתן הכל מתן ארבע, נתערבו הניתנין מתנה אחת בניתנין מתן שתים שהן ארבע יתן הכל מתנה אחת, נתערבו הניתנין למעלה בניתנין למטה ישפך הכל לאמה והזבחים פסולין, אפילו נתערבו שירי החטאת עם דם העולה שמקום הכל למטה ישפך הכל לאמה. ואם לא שאל אלא נתן מן התערובות למעלה ולמטה הרי זה כשר, נתן למעלה ושאל יתן למטה ואלו ואלו עלו לו.

נתן למעלה ושאל וכו' הלח"מ הקשה דבזבחים דף פ"א הקשו למ"ד דסוף חטאת ועולה ישפך לאמה. משום דמקום עולה לאו מקום שירים. מברייתא דתניא נתן למעלה אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה ואלו ואלו עולים לו. מאי לאו דאיערוב חטאת ועולה. וכיון דיהיב ליה למעלה הוו להו שירים. וקתני אלו ואלו עלו לו. והוצרך לתרץ דאיערוב חטאת החיצונה בשירים. וקשה על הרמב"ם שכתב בסתם דמשמע דהוא על כל ההלכה. וגם על נתערבו הניתנין למעלה בניתנין למטה. והרמב"ם הא פסק דמקום עולה לאו מקום שירים דהא כתב אפי' נתערבו שירי החטאת עם דם העולה והוא משום דמקום

עולה לאו מקום שירים ונשאר בצ"ע. וראיתי להמרכה"מ שכתב דכיון דפסק הרמב"ם כשמואל דשלא במקומו כמקומו דמי. א"כ כשנתן למעלה גם בעל העולה נתכפר ונעשו הכל שירים. והגמ' דפריך הוא לר' יוחנן דסבר שלא במקומו לאו כמקומו דמי. אבל כבר רצה לומר כן הקרן אורה וכתב דא"א לומר כן. דא"כ למה כתב הרמב"ם דאם לא נמלך ונתן למעלה ולמטה ה"ז כשר. דהא בשר הזבח וגם האימורים פסולים ורק הבעלים נתכפרו, וע"כ דכיון שנתן למעלה בשביל דם הניתנין למעלה לא הוי נתינה כלל על הניתנין למטה לשם זריקה לגבי זה שיתכפרו הבעלים.

ונראה עפ"ד התוס' ביומא דף ס' ע"ב שהקשו במה דאמר שם תנא ר' נחמיה כדברי האומר שירים מעכבים דבזבחים דף ל"ט מוכח דאפי' בשירים החיצונים סבר ר' נחמיה דחייבים עליהם בחוץ. ותי' הריצב"א דלמ"ד שירים הפנימים מעכבים גם שירים החיצונים דליכא בהו קרא לעכב מ"מ הוי כמו תחלת עבודה וחשיב לפחות כמו אברים ופדרים דחייבים עליהם בחוץ. אבל למ"ד דגם פנימים אין מעכבים דלא הוי אלא מצוה. ולא הוי בזה עבודת קרבן לכן פטור עליהם בחוץ. ולפי"ז נוכל לומר דמה דסבר הגמ' בהניתנין למטה שנתערבו בניתנין למעלה שאם לא נמלך ונתן למעלה דנמצא מעורב שירים של דם של מעלה ודם של מטה דלמ"ד מקום עולה לאו שירים א"א שיתן אח"כ הדם של מטה למטה כיון דמעורב בהם השירים שדינם לישפך ליסוד וכמו בנתערבו שירי חטאת בדם עולה שדינם לישפך לאמה. אבל לפי"ד הריצב"א אפשר לומר דדוקא בנתערבו שירי חטאת בדם עולה שכבר היה דין על השירים ליתנם ליסוד. לכן אינו יכול לזרוק עכשיו הדמים המעורבים למטה דבזה זורק השירים שלא במקומם. אבל כשנתערבו הניתנין למעלה בניתנין למטה ולא נמלך ונתן למעלה שכבר לא היה אפשר לחול על השירים של הניתנין למעלה מצות שפיכת שירים ליסוד. וכיון דאינו אלא מצוה ומתחלתם נדחה אינו מעכב מליתן הדם של עולה למטה. ודוקא למ"ד שירים הפנימים מעכבים שכתב הריצב"א דלדידיה גם שירים החיצונים יש להם דין תחלת עבודה והוי כמו הקטרת אברים ופדרים. בזה נוכל לומר דמעיקר דינו גם קודם שזרק הדם של מעלה כבר הוקבע בהדם דין זריקה ודין שירים ולא הוי מצוה לחוד. ולכן אף דעכשיו שנתערבו אינו יכול לקיים דין שפיכה ליסוד. מ"מ מעכב הדין שפיכת שירים שהיה מתחלתו בהדם שלא יזרקו אותו למטה במקום זריקת דם עולה.

ולכן סובר הרמב"ם דמה דפריך הגמ' בזבחים למ"ד מקום עולה לאו מקום שירים מהך ברייתא זהו משום דקתני בברייתא אלו ואלו מודים. ומשמע דלא פליגי תנאי בהך דינא ולכן בעי לשנויי גם למ"ד שירים מעכבים. וכדאמר שם בסוגיא דילמא הא קמ"ל אפי'

למ"ד שירים מעכבים חסרו אין מעכבים. ולכן להך מ"ד דחיק הגמ' לאוקמי כגון דאיערב חטאת החיצונה בשירים. אבל להלכה דקיי"ל דשירים הפנימים אין מעכבים ולא הוי אלא מצות שפיכה ליסוד ואין זה מעבודת הקרבן וכיון דמצוה זו נדחית מתחלתה כיון שנתערבו הדמים קודם זריקה. לכן אינו מעכב דין זריקת דם עולה למטה אף שאינו יכול לקיים מצות שפיכת שירים כיון שנדחית מתחלתה.

הלכה יג

נתערבו הניתנין בפנים בנתנין בחוץ ישפוך הכל לאמה. ואם לא שאל ולקח דם התערובת ונתן ממנו בפנים ובחוץ, בין שנתן בפנים וחזר ונתן בחוץ. או בחוץ וחזר ונתן בפנים הכל כשר, במה דברים אמורים בשאר דמים הניתנין בחוץ חוץ מן החטאת, אבל דם חטאת הנעשית בחוץ שנתערב בדם חטאת הנעשית בפנים אם נתן בחוץ וחזר ונתן בפנים כשר נתן בפנים וחזר ונתן בחוץ פסולה שדם חטאת שנכנס להיכל אפי' חטאת יחיד הנאכלת אסורה, שנאמר וכל חטאת אשר יובא מדמה וגו' והוא שיבוא דרך שער ההיכל שנאמר יובא דרך ביאה. אבל אם הכניסו בפשפש או דרך חלון או גג אינו נפסל.

אם נתן בחוץ וחזר ונתן בפנים, הכ"מ הביא מה שכתבו התוס' וכגון דיהיב דמים הפנימים בחוץ לשם מים דאלא"ה היאך חוזר ונותן בפנים הלא נתכפר לשמואל דשלא במקומו כמקומו לפי"מ שכתבו דגם בניתנין בפנים שנתנם בחוץ אמרינן דכמקומו דמי, ולא הביא הכ"מ מה שהקשו התוס' דא"כ בנתן בפנים וחזר ונתן בחוץ אמאי פסול הא לכפר כתיב ונשארו בקושיא, והגרעק"א במשניות הוסיף עוד להקשות אריש דתנן דלכתחלה ישפך לאמה ולא פליג ר"א לומר יתן לשם מים, ומפרש בגמ' דהוא משום חטאת ואשם, וקשה דהא לכפר כתיב, ועיין מה שכתב בזה הקרן אורה אבל נשאר בלא ישוב.

ונראה דהנה ריה"ג וחכמים פליגי בנכנס מקצת דמה דריה"ג יליף מקרא דהן לא הובא את דמה, וסבר דכל דמה וקרא דכל חטאת אשר יובא מדמה מפרש בפרים הנשרפים, וחכמים סברי דקרא דכל חטאת קאי בחטאת החיצונה שהובא דמה לפנים ודרשי מדמה אפי' מקצת דמה, ויש לומר דחכמים לא פליגי על ריה"ג במה דלמד מקרא דהן לא הובא את דמה, אלא דמפרשי גם קרא דוכל חטאת אשר יובא מדמה דקאי נמי על חטאת החיצונה ולפנינו נבאר בזה, וא"כ כיון דבקרא דהן לא הובא את דמה לא כתיב לכפר א"כ היכי דהובא כל דמה פסול הדם מהך קרא אף שלא נכנס לכפר, אלא דהיכי דאיכא עוד דם הנפש או שיש כוס שני שנאמר שנפסלה החטאת ושלא יועיל מה שיזרוק מדם אחר

בזה צריך דוקא נכנס לכפר, וזה מוכרח ממתני' דתנן דנתן בפנים וחזר ונתן בחוץ פסול, אף שהדם של חטאת החיצונה לא הכניס לכפר והכניס רק בשביל דמים הפנימים, ואף דעל הך דינא גופא תנן ר"ע פוסל שהי' ר"ע אומר כל דמים שנכנסו לכפר בהיכל פסולים, יש לומר דזהו על עיקר דין דוכל חטאת אשר יובא מדמה דהוא בכל דמים, ומשום זה גם כאן אף שלא נכנס לכפר פסול הדם שנכנס.

איברא דעכ"פ במתני' הא מוכח דהוא מקרא דוכל חטאת, וכן הרמב"ם כאן הביא קרא דוכל חטאת אשר יובא מדמה, ולא קרא דהן לא הובא את דמה, ונראה דאף שכתבנו דדין זה שהדם שהובא לפנים נפסל אפי' לא נכנס לכפר נלמד מקרא דהן לא הובא את דמה, מ"מ עיקר קרא לאסור חטאת שהובא דמה בפנים ודאי הוא קרא דוכל חטאת אשר יובא מדמה דכתיב להדיא לא תאכל, אלא דמקרא דהן לא הובא את דמה ילפינן דבהך קרא דוכל חטאת אשר יובא מדמה איכא ב' דינים דמה שהצריך הכתוב לכפר בקדש זהו על מקצת דמה מדכתיב מדמה, אבל עיקר הדם שהובא בפנים נפסל ולא צריך לזה התנאי של לכפר בקדש, והטעם לזה שמוכרחים לחלק הכתוב לשני דינים משום דקרא דהן לא הובא את דמה אינו אזהרה מפורשת אלא משה אמר לאהרן מדוע לא אכלתם וגו' הן לא הובא את דמה וגו', ומזה אנו למדין דאם הובא דמה פסול, וכיון דלא כתיב דין זה במפורש לכן צריך לפרש דקרא דוכל חטאת אשר יובא מדמה דכתיב ביה לכפר בקדש זהו בשביל דכתיב מדמה ולפסול אפי' אם יש דם אחר לזרוק, ונמצא דקרא דהן לא הובא את דמה, מגלה לן דבהובא כל דמה לא צריך התנאי דלכפר בקדש, אבל האזהרה המפורשה הוא מקרא דוכל חטאת דכתיב ביה לא תאכל ומדוייקים דברי הרמב"ם כאן שהביא קרא דוכל חטאת וכתב וגו' ולא הביא לכפר בקדש, ובהל' ט"ו כתב אם נכנס לכפר בקדש נפסלה, משום דשם הוא אם נכנס אחד מהם להיכל והזה ממנו שם אף החיצון פסול.

וכן מדוייק בזה לשון הרמב"ם בפיהמ"ש דהך מתני' שכתב וז"ל וחכ"א החטאת בלבד לפי שנאמר וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אוהל מועד לכפר בקדש איזה מין שתהיה ואפי' חטאת יחיד הניתנת על מזבח הנחושת אם נכנס דמה לפנים נפסל להזות ממנה על מזבח החיצון עכ"ל, ולא הזכיר בעיקר הדין אם נכנס לכפר, וזהו משום שלא כתב אם נכנס מדמה כדכתיב בקרא אלא אם נכנס דמה, והיינו כל דמה לכן נפסל להזות ממנה אפי' אם לא נכנס לכפר, ומשום דבמתני' הא לא נכנס לכפר.

והנה בפי"א מהל' מעה"ק הל' ג' כתב וכן האוכל כזית מבשר חטאות הנשרפות לוקה שנאמר וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אוהל מועד לא תאכל באש תשרף, ועמד שם

הלח"מ מדבריו כאן שפסק כחכמים ור"ע דקאי על חטאת החיצונה, וריה"ג סובר דקרא הוא על חטאות הפנימיות, וכתב הלח"מ דתרתי נפקא לן מהך קרא, ושם כתבתי דלא צריך לומר דתרתי שמעת מינה דבדברי הרמב"ם מפורש כאן דבין חטאות הפנימיות בין חטאת החיצונה נכללו בהך קרא דוכל חטאת דהא כתב חטאת שנכנס להיכל, אפי' חטאת יחיד הנאכלת, ומבואר שכלל חטאות הפנימיות וחטאת החיצונה בהך קרא דוכל חטאת, אכן ראיתי דעכ"פ אינו חד דינא דהא בדין חטאת החיצונה שנכנס להיכל הוי תנאי שיבוא דרך שער ההיכל, ואם הובא דרך פשפש או חלון או גג לא נפסל כמש"כ הרמב"ם כאן, ובדין חטאות הפנימיות הא אין נ"מ בין בהכשרן בדין קרבן בין באיסורן לאכילה וחיוב שריפתן, דלא אשכחן דין שיהיה עיכוב אם לא הכניסו הדם להיכל דרך שער ההיכל, ולכן ע"כ מוכרחין אנו לומר דאף דבדין וכל חטאת איכללו גם פרים הנשרפין וגם חטאת החיצונה, מ"מ הא דכתיב אשר יובא מדמה ודרשינן דדוקא דרך ביאה זה אינו אלא על חטאת החיצונה.

ומדוקדק ג"כ מה שלא הביא הרמב"ם לכפר בקדש משום דבחטאות הנשרפות לא שייך שום תנאי ואפי' אם הובא הדם בסתם שלא ידע המביא שצריך לכפר בו בהיכל, אף דהולכה צריך לשמה מ"מ בדיעבד אינו פוסל אם לא ידע, ולכן הביא הרמב"ם שם רק תחלת הפסוק, אבל לא צריך בזה התנאי לכפר בקדש דזה לא קאי אלא על חטאת החיצונה.

ומיושב בזה ביותר מה שכתבנו דבקרא דוכל חטאת איכללו דין הובא כל דמה ודין מקצת דמה, ולכפר בקדש לא קאי אלא על הובא מקצת דמה, ומשום דבלא זה נכלל בפסוק גם חטאות הנשרפות וגם על זה לא צריך שיובא דוקא לכפר בקדש, אלא דבחטאות הנשרפות יש לומר דלכפר בקדש אינו תנאי אלא פשטיה דקרא דכל חטאות שמביאין מדמה לכפר בקדש לא תאכל, וכן ע"כ צ"ל לריה"ג דסובר דקרא קאי רק בחטאות הנשרפות.

והנה בהל' ט"ז כתב דם חטאת שהכניסו לכפר בו בפנים ולא כיפר אלא הוציאו ולא הזה ממנו בפנים כלום אם הכניסו בשוגג הרי זה כשר ומזה ממנו בחוץ שהרי לא כיפר בקדש ואם הכניסו במזיד פסול, ולכאורה נסתרו דברינו דהא כתב שמזה מהדם שהכניס וכתב על זה שהרי לא כיפר בקדש, ונראה דדין הכניס שוגג דכשר זהו אפי' לגבי הדם שהכניס משום דבין קרא דאשר יובא מדמה, בין קרא דאשר הובא את דמה הוא דוקא בהובא בכונה, וסבר ר' יהודה דבשוגג לא נקרא הובא, אלא דמ"מ סובר הרמב"ם דזה דוקא בלא כיפר, אבל אם כיפר דנתקיים הבאתו לכפר אף שהביא בשוגג פסול, ונמצא

דכאן כשהובא בשוגג אפי' לגבי זה הדם שהובא הוי נ"מ בין כיפר ובין לא כיפר, דבכיפר נקרא הובא אפי' הובא בשוגג.

והנה אדמו"ר בספרו על הלכה זו שכתב הרמב"ם שהרי לא כיפר בקדש הקשה דהא כל הך דינא דבשוגג כשר הוא דברי ר' יהודה, והרי ר' יהודה סובר דבהבאה לכפר אם לא כיפר אינו פסול אפי' במזיד וא"כ מוכרח דבשוגג אפי' כיפר כשר, וכתב דלכאורה אפשר לומר דכונתו דאם כיפר בפנים וקיי"ל דשלא במקומו כמקומו דמי ונתכפרו בעלים א"כ הבשר פסול, אבל כתב דלא משמע כן בד' הרמב"ם אלא דמשום פסולא דחטאת שהובא דמה לפנים כתב שהרי לא כיפר אבל אם כיפר פסול אפי' אם הכניס בשוגג משום הכניס ע"מ לכפר, לכן כתב בזה דטעמו של הרמב"ם הוא דסובר דאף דבשוגג כשר משום דלא נקרא אשר יובא אף שהכניס בשוגג כיון דבאמת כיפר ונתקיימה מחשבתו לכפר, גם בשוגג לא בטלה מחשבתו ומצטרפין שניהם מה שחשב לכפר וכיפר לענין שיהא בכלל יובא לכפר. ולפי"ז כ' לחלק בין כפר בהיכל בזריקה על המזבח ובין בזריקה על הפרוכת ובין הבדים. דאם כיפר בזריקה על המזבח בפנים כיון דקיי"ל שלא במקומו כמקומו א"כ כיפר באמת לכן שפיר נפסל החטאת כיון שכיפרו הבעלים. אבל בזרק על הפרוכת ועל בין הבדים כיון דבזה לא אמרינן שלא במקומו כמקומו וא"כ אינו אלא חשב לכפר אבל לא כיפר באמת וכיון שהכניס בשוגג לא נקרא הובא לכפר. ולפ"ז כ' ליישב דהא דכשר לר' יהודה בהכניס בשוגג זהו בזריקה על הפרוכת ובין הבדים דבאמת לא כיפר והרמב"ם שכ' שהרי לא כפר בקודש. זהו בשביל זריקה על מזבח הזהב, ע"כ תורף ד' אדמו"ר.

והנה לכאורה הוא דוחק לאוקמי הא דאמר ר' יהודה אם הכניס בשוגג כשר דאיירי דוקא בשהזה על הפרוכת ובין הבדים. אכן אח"כ ראיתי שד' אדמו"ר מוכרחין דע"כ בל"ז צריך לאוקמי הא דר' יהודה בשהזה על הפרוכת ובין הבדים. דאם הזה על המזבח הפנימי כיון דסבר שלא במקומו כמקומו דמי היכי אמר כשר דמשמע דגם הקרבן כשר דהא כבר נתכפרו בעלים בזריקה על המזבח הפנימי ושוב לא מהני מה שיזרוק על מזבח החיצון להתיר בשר באכילה כדאמר הגמ' בדף כ"ו. וראיתי זה בס' עזרת כהנים על הספרא שהקשה כן וכתב דצריך לפרש שהזה על הפרוכת וא"כ דברי אדמו"ר מבוררים דשפיר נוכל לומר דאם הזה על המזבח הפנימי כיון דמעיקר הדין כיפר משום דכמקומו דמי לכן יפסל גם משום דין וכל חטאת אשר יובא וכמבואר בדבריו.

אכן עוד יש להסתפק בהוכחתו של העזרת כהנים דר' יהודה ע"כ מיירי בהזה על הפרכת. לפי שיטת הרמב"ם דהיכי דכיפר גם בשוגג פסול. ולפי"מ שביאר אדמו"ר דהיינו בכיפר על מזבח הפנימי כיון דשלא במקומו כמקומו. דזה נראה פשוט ממתני'

ומדברי הרמב"ם דאם איכא אשר יובא מדמה אז פסול הקרבן לגמרי וגם הבעלים לא נתכפרו דבין במתני' תנן סתם פסול, וכן ברמב"ם בהל' ט"ו כתב אפי' מקצת דמה אם נכנס לכפר בקודש נפסלה, והיינו דהחטאת נפסלה ומשמע דאפי' כיפר בפנים נפסלה החטאת לגמרי ולא כתב דהבעלים נתכפרו, ולפי"ז צריך ע"כ לפרש דמה דמחלקינן בין כיפר ובין לא כיפר היינו דהזה הזאה שמכפרת אילו לא הי' הדין דכיון שהובא לכפר נפסל, ורק שדבריו של אדמו"ר נכונים דדוקא על המזבח דכמקומו דמי, דבזה אי לאו קרא דאשר יובא הי' מכפר בזה בזה נפסל, אבל בהזה על הפרכת דגם בלא קרא דאשר יובא אינו מכפר, לכן לא מיקרי בזה כיפר ושפיר דאם הכניס בשוגג כשר אבל עכ"פ אין כאן הוכחה מעיקר דברי ר' יהודה דאמר כשר. משום דיש לומר דבזה לא נימא שלא במקומו כמקומו דמי כיון דאם נימא דהוא כמקומו ונמצא דכיפר והיכי דכיפר הא אפי' בשוגג נפסל והוי כמו שני פסולים דלא אמרינן כמקומו דמי וכמש"כ התוס' בדף כ"ו ע"ב גבי טמא.

ובאופן אחר נראה דיש ליישב דעת הרמב"ם דהיכי דכיפר גם בשוגג פסול שהקשה אדמו"ר דהא ר' יהודה ע"כ מיירי בכיפר דיש לומר דהא בהא תליא דזה ודאי דהא דסבר ר' יהודה אם הכניס בשוגג כשר משום דסבר דאשר יובא משמע בכונה ולא בשוגג, וא"כ לר' יהודה דסבר דמה דכתיב לכפר היינו בשכיפר, א"כ על זה אמר קרא אשר יובא ולמעט הכניס בשוגג, ומפורש דגם בשכיפר אם הכניס בשוגג כשר, אבל להלכה דקיי"ל כרבנן דגם בשלא כיפר פסול ולכפר היינו רק שהכניס לכפר בזה נוכל לומר דמה דממעטינן שוגג מאשר יובא הוא דוקא אם לא כיפר אבל אם כיפר אף שהכניס בשוגג לא בטלה מחשבתו שהכניס לכפר וכמש"כ אדמו"ר שמצטרפין מה שהכניס לכפר ומה שכיפר שיהי' בכלל אשר יובא, והטעם לומר כן הוא בשביל דזהו חידוש הא דאמר ר' יהודה דבשוגג לא נקרא אשר יובא, וכיון דלדידן משמע לכפר מה שהכניס לכפר, ולכן לא ידעינן דין זה דבשוגג לא מיקרי אשר יובא אלא בשלא כיפר אבל אם הכניס ע"מ לכפר וכיפר מסתבר דמיקרי אשר יובא אפי' אם הכניס בשוגג.

הלכה יד

פר העלם ושעיר ע"ז שדמם נכנס להיכל, אם הכניסו לקדש הקדשים נפסל שבמקום זה פנימה של מקומן הוא, וכן פר ושעיר של יום הכפורים שדמם נכנס לקדש הקדשים, אם הכניס דמם לקדש הקדשים והזה ממנו והוציאו להיכל וחזר והכניסו לקדש הקדשים נפסל ואינו גומר ממנו הזיות שבקדש הקדשים כיון שיצא יצא, וכן אם גמר הזיות שבקדש הקדשים והוציאן להיכל והזה מקצת הזיות והוציאן חוץ להיכל וחזר והכניסן

להיכל אינו גומר הזיות שבהיכל שכיון שיצא הדם חוץ למקומו נפסל.

השגת הראב"ד פר העלם וכו' עד כיון שיצא יצא, א"א אני איני סובר כפירושו כי הסוגיא שלו דומה דמשום יציאה הוא הפסול, והענין אינו כן אלא משום ביאת פנים, הילכך צריך לפרש הבעיא פר ושעיר של יום הכפורים שהזה דמם על הבדים והוציאן להיכל כדינו וחזר והכניסן לפני ולפנים נפסלו מלהזות על הפרכת או לא מי אמרינן מקומו היה ואינו נפסל בו או לא, ואם תמצי לומר כיון דנפק נפק ושוב לא נקרא מקומו, מפרכת למזבח הזהב שהכל בהיכל מהו הא ודאי מקומו הוא, או דילמא יציאה כתיבא ביה ויצא אל המזבח וכי הדר עייל ליה לבית הפרכת יובא קרינן ביה.

הכ"מ כתב דפי' הראב"ד הוא כפירש"י, והרמב"ם דחה פירוש זה משום דלישנא הואיל ונפק נפק משמע דמטעם הואיל ויצא חוץ למקומו הוא דפסלינן ליה ולא משום הכנסה, ולענין תרי בעיי קמאי הא נפשטו באת"ל, ובעיא השלישית שעלתה בתיקו פסקה לחומרא, והביא הכ"מ שהר"י קורקוס תמה בזה על רבינו שהיה לו לכתוב לא יעשה מספק ואם עשה הורצה, וכונת הרי"ק הוא שכן כותב הרמב"ם בהרבה מקומות בספיקות של אבעיות שלא נפשטו כמו שכתב בפרק זה בהל' כ"ו ובפ' י"א בהל' כ"ג כ"ה ועוד מקומות, ולפלא על כ"מ שכתב וז"ל ואפשר דלא שייך בזה הורצה כיון דספק יוצא הוא ואין הציץ מרצה על היוצא, ובודאי כונת הרי"ק כמש"כ, ובשם הרי"ק כתב הכ"מ וז"ל, ואפשר דסבר רבינו דרבה הוא דאסקה בתיקו ומיהו גמרא משמע התם דלא מספקא ליה וכן נראה שם בברייתא דריה"ג, גם בפ' טבול יום נראה כן גבי חטאת אהרן שמא בחוץ היתה בקדש היתה וקדש היינו היכל שכל שיצאה מן ההיכל נפסלה עכ"ל.

והנה מה שכתב הרי"ק דגמ' משמע התם דלא מספקא ליה אינו מובן כלל דאין שם בגמ' על הבעיא. כלום רק מה שהביא מהברייתא דריה"ג הוא באמת הוכחה לפשוט הבעיא דתניא שם ומה במקום שמחשבה פוסלת בחוץ לא פסל דם שבחוץ את שבפנים, ומקום שמחשבה פוסלת בחוץ זהו בעזרה, ומוכח דעכ"פ דדם שבחוץ נפסל רק שאינו פוסל דם שבפנים, וא"כ קשה לפי דבריו למה לא נפשט בהגמ' בעיא זו. אלא דבאמת בגמ' לא הוזכר בבעיא דרבא שהוציאן חוץ להיכל. וכבר תמה הלח"מ דבגמ' איתא דהבעיא הוא אם הוציאן למזבח משום דרחמנא שוייה שתי מקומות וקרי ליה יציאה דכתיב ויצא אל המזבח. וכן הקשה הלח"מ על ד' הרי"ק מה שהוכיח על בעיא דרבא מפ' טבול יום דנהי שכשיצא מן ההיכל נפסלה. אבל מנ"ל דכשיצא למזבח דהיינו תוך ההיכל דנפסלה דהיינו עיקר הבעיא וסיים הלח"מ וצ"ע.

וראיתי להמרכה"מ שכתב דאין דעת הרמב"ם כמו שסובר הראב"ד בדבריו דמשום

פסול יוצא נגע בו. דלא אשכחן בשום מקום פסול יוצא מן ההיכל. ומה שהוכיח הרי"ק מדף ק"א דאמר משה לאהרן שמא חוץ למחיצתה היתה כתב המרכה"מ דבתו"כ מפורש שאמר לו שמא חוץ לקלעים היתה, ועל מה שכתב הרי"ק דנפשטה הבעיא מברייתא דריה"ג כתב המרכה"מ לא ידעתי שום משמעות. והנה על בעיית הגמ' ביצא מהפרכת למזבח ודאי לא מוכח משם. וכמש"כ הלח"מ דלא מוכח מדק"א אבל מה שכתב דלא אשכחן בשום מקום פסול יוצא מן ההיכל דבריו תמוהים דבברייתא דריה"ג מפורש להדיא דיצא הדם מן ההיכל לעזרה זה הדם פסול וכמו שכתבתי.

והנה במה שכתב הרמב"ם כיון שיצא יצא מפרש המרכה"מ דזהו ג"כ שבשביל זה יהי' פסול משום הבאה לפנים. אלא דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י והראב"ד שכבר גמר כל ההזאות שבקדש הקדשים דבזה פשיטא דודאי נפסל ובעיית רבא הוא בשלא גמר דמ"מ כיון שיצא יצא. ואינו מפרש כפירש"י שנפק בעשיית כל מצותו, אלא כפשוטו כיון שיצא מקדש הקדשים אף שצריך עוד להזות נפסל משום אשר יובא. וזה באמת קשה דאיזה סברא הוא דבשביל שיצא באמצע להיכל כיון שהוא מחויב לגמור להזות יהי' פסול משום אשר יובא כיון שהוא צריך להביאו שנית להזות. וכן קשה זה לדברי הרמב"ם שיצא מן ההיכל לעזרה כיון שהוא מחויב להביאו שנית להיכל לגמור ההזאות. ועוד קשה פירושו בד' הרמב"ם שכ' אינו גומר הזיות שבהיכל שכיון שיצא הדם חוץ למקומו נפסל שמפרש המרכה"מ משום שהובא הדם לפנים. ודברי הרמב"ם ודאי מוכיחים שביציאתו נפסל ולא משום שאח"כ הכניסו להיכל. לכן נראה יותר בדעת הרמב"ם כפי' הראב"ד בדבריו דהוא משום פסול יוצא ולכן בשלא גמר הזאתו פסול לגמור ולהזות.

אכן בעיקר שיטת הרמב"ם כתב המרכה"מ דבאמת לא פסק אבעיא דרבא לחומרא, אלא אדרבא השמיטה כיון דפוסק תמיד בספיקא דאבעיא שבדיעבד אם זרק הורצה וכאן א"א לומר דלכתחלה לא יזרוק דהא ע"כ מוכרח לעבוד עבודת יוהכ"פ. ולא שייך להתיר שישחוט פר ושעיר אחר ויעשה כמה עבודות ביוהכ"פ וכה"ג ודאי חשיב כדיעבד דאם זרק הורצה והוא שרי לכתחלה לקולא. לכן כתב הרמב"ם דינו אם יצא מן ההיכל. אלא שהמרכה"מ מפרש דהפסול הוא משום דנכנס לפנים. ומפרש דמקורו של הרמב"ם הוא דמדבעי רבא אם לא יצא מן ההיכל. מוכח דאם יצא ודאי נפסל אח"כ בהבאה לפנים. ולפי דברינו נפרש דכונתו משום פסול יוצא ועפ"מ דמוכח כן מברייתא דריה"ג. רק דקשה דהך דינא בדם שדינו לזרוק בהיכל אם נכנס להיכל וזרק מקצת הזיות ויצא מן ההיכל דמיקרי יוצא היה אפשר לכתוב בלא דין מה שהתחיל בקדש הקדשים. ואולי

כתב כן משום דבעיא דרבא מיירי באופן זה והבעיא הוא בלא יצא מן ההיכל לזה כתב דביצא ודאי פסול.

הלכה טז

דם חטאת שהכניסו לכפר בו בפנים ולא כיפר אלא הוציאו ולא הזה ממנו בפנים כלום, אם הכניסו בשוגג הרי זה כשר ומזה ממנו בחוץ שהרי לא כיפר בקדש ואם הכניסו במזיד פסול.

כתב הכ"מ בדעת הרמב"ם דסובר דר"י אר"ש קאי וה"ק הא דמכשיר ר"ש בשלא כיפר היינו דוקא כשהכניסו בשוגג. והקשה על זה דהא מסיק בגמ' דר' יהודה סובר דבמזיד דפסול. הוא דוקא בשכיפר וכן אמר הגמ' בדף ל"ו על הא דר"י דאם הכניסו בשוגג כשר הא במזיד פסול וקיי"ל בשכיפר. וכתב בשם הר"י קורקוס משום דמסיק הגמ' שם בדף ל"ו דתרי תנאי אליבא דר"י דתנא דברייתא דמייתי התם דאמר ר"י שאם חשב בשעת שחיטה ע"מ להכניסו לפנים פסול ע"כ לית ליה דר"י אינו פוסל אלא בשכיפר. והנה כתב עוד דמתני' דכל הפסולין ע"כ לית ליה דלר"י דוקא בשכיפר. ודבריו תמוהים דלהיפוך איתא שם בגמ' דפריך אמאי לא פליג ר"י במתני' בחושב ליתן בפנים ומשני בעינן מקום משולש. ופריך מברייתא דתניא דר"י פוסל וע"ז פריך להיפוך דהא ר"י סבר גם בהכניסו ממש דוקא בשכיפר כ"ש דבמחשבה לא פסל. ואמר ע"ז תרי תנאי אליבא דר"י. א"כ מתני' דלא תנן דר"י פליג לפסול בחישב א"צ לסבור דבנכנס לא אמרינן דהוא בשכיפר ולהיפוך הברייתא דסברה דבחושב ליתן בפנים נמי פסול ע"כ דלא סברה בשכיפר.

והנה כבר עמד בזה הבה"ז וכתב דסובר הרי"ק דלפי"מ דמייתי הברייתא דחישב ליתן בפנים נמי פסול אין ראיה דמתני' לא סבר כן וכמו דאמר בדף כ"ד ע"ב דפריך והרי זריקה וכו'. ואמר אביי פליג בברייתא. ולכן כתב דהך ברייתא אלים טפי משום דמתני' נמי סבר כן. ותירוצו אינו מוכרח דמנ"ל דמתני' סברה כהך ברייתא. דילמא כברייתא דסברה דאפי' הכניסו אינו פסול אלא בשכיפר ומנ"ל להרמב"ם לפסוק כהך ברייתא והלח"מ האריך בזה וחילק דפשטיה דקרא דאיירי בכיפר הוא בשוגג. וג"ש דר"א דאפי' לא כיפר פסול הוא על מזיד. וגם דבריו אינם מיושבים דכל כה"ג הו"ל לגמ' לפרש כן. [אגב הנני להעיר שיש ט"ס בד' הלח"מ דבמה דכתב וא"כ תנא דכל הפסולין יליף ג"ש דר"ש אליבא דר"י צ"ל לא יליף].

ונראה דשיטת הרמב"ם מבואר מתוך דבריו בפיהמ"ש דבמתני' פליגי מקודם ריה"ג וחכמים בשני כוסות שנכנס אחד לפנים ואח"כ תנן נכנס לכפר אע"פ שלא כיפר דברי ר"א ר"ש אומר עד שיכפר. ר' יהודה אומר אם הכניס שוגג כשר וכתב הרמב"ם והלכה

כחכמים ור' יהודה. ובמחלוקת שבין ר"א ור"ש לא הזכיר כלום. וקשה כיון שכבר בא לפסוק ההלכה במתני' למה לא הזכיר בזה. ואף דלדברי הכ"מ דר"י אר"ש קאי לא קשה דבזה דפסק כר"י ממילא הוא נמי כר"ש. אבל מלבד דעיקר פירושו לא מסתבר הא בגמ' כאן אמרו דלר"י דפסול במזיד הוא דוקא בשכיפר. וא"כ היה לו לפרש ההלכה אם כר"א או כר"ש. אלא דהפשוט הוא דבזה שכתב והלכה כחכמים ור' יהודה הוכיח בדבריו דאין הלכה כר"ש. ומשום דסובר דפשטיה דמתני' קמייתא דתנן שר"ע אומר כל דמים שנכנסו לכפר בהיכל פסולין. וחכ"א חטאת בלבד משמע בסתמא דנכנס לכפר אע"פ שלא כיפר. אלא שר"א מפרש כן בהדיא משום דדריש כן בברייתא מג"ש. ומה שפסק דהלכה כר' יהודה ע"כ משום דסובר דאין הוכחה דת"ק חולק ואינו סובר כן. ועיין בספר יד מלאכי אות שי"ב שהוכיח דגם היכי דתנן ר"י אומר מ"מ אפשר דלפרש בא והוכיח זה מהרבה מקומות. לכן פסק כר' יהודה. ויש לומר עוד דממה דתנן דברי ר"א קודם דברי ר"ש מוכח דדעתו הוא כסתם. ועוד י"ל עפ"מ דאמר ר' יוחנן בעירובין דנ"ג לבן של ראשונים כפתחו של אולם של אחרונים כפתחו של היכל ראשונים ר"ע אחרונים ר"א.

עכ"פ פשוט דהרמב"ם לא פסק כר"ש אלא כר"א. ומה דמוכיח הגמ' דר' יהודה סבר נמי כר"ש הא אמר בדף ל"ו דתרי תנאי אליבא דר' יהודה. וממתני' דכל הפסולין אין הוכחה כלל. דמה דלא תנן דר"י פוסל בחישב ליתן בפנים הא משני משום דאית לר"י שלישי. ומה דפוסל בברייתא צ"ל דמתני' ובריתא פליגי בהא אי אית ליה לר"י שלישי. וביותר נראה דמדלא כתב הרמב"ם בפיהמ"ש כלום אם הדין כר"א או כר"ש מוכח דסובר דהא דר"א הוי כסתם וכנ"ל. ורק ר"ש מחדש דדוקא בכיפר. ומכיון שלא הזכירו הלא פסק בזה דאין הלכה כר"ש ולא כר' יהודה דברייתא דסובר כמותו. ובמה שפסק דאם הכניס בשוגג וכיפר פסול כתבנו בהל' י"ג.

והנה ראיתי עתה באור שמח בהל' זו שמפרש בדעת הרמב"ם דאם כיפר אז אפי' הכניס מקצת דמו בכוס אחד נפסל גם הכוס השני. אבל אם הכניס במזיד ולא כיפר אז לא נפסל אלא הדם שהכניס. אבל גם בזה הדם שהכניס צריך לפי דבריו התנאי שהכניס לכפר. וכתב דלפי"ז מתקיימים תרי קראי דלענין לפסול כל דמה אף שלא הכניס אלא מקצת דמה. דילפינן מקרא דוכל חטאת אשר יובא מדמה. דבזה כתיב לכפר ילפינן מגז"ש מואת פר החטאת וגו' אשר הובא דמם לכפר דמיירי בשכיפר. ונכנס לכפר ולא כיפר ילפינן מקרא דהן לא הובא את דמה דלא כתיב לכפר ולכן אפי' לא כיפר. אלא דבזה כתיב את דמה דמשמע כל דמה. והנה כיונתי לדבריו לומר דאנו למדין גם לרבנן מהני תרי קראי שני דינים. אלא שהאו"ש כתב דגם מה דילפינן מהקרא דהן לא הובא את דמה

אף דלא צריך כיפר אבל צריך עכ"פ נכנס לכפר. ולא ידעתי מנלן לומר כן דאם נאמר דמהך קרא ילפינן גם מה דלא מצינן למילף מקרא דוכל חטאת אשר יובא מדמה לכפר בקדש. ולכן פסול הדם אף שלא כיפר א"כ אף בלא נכנס לכפר פסול. וכמו שכתבתי בהל' י"ג דלא הזכיר שם הרמב"ם דין נכנס לכפר. ושכן מוכח מדין נתן בחוץ דלא מיקרי נתן לכפר.

ומה שמדייק האור שמח מדברי הרמב"ם דסובר דבנכנס לכפר ולא כיפר אז אינו פסול אלא הדם שהכניס. ולפי"מ שכתבתי א"א לומר כן דהא לפי"ז הדם שהכניס פסול גם בלא נכנס לכפר. וא"כ לא משכחת הך דינא שיהיה חילוק בין נכנס לכפר ולא כיפר. ובין לא נכנס לכפר. והוכחתו הוא מזה שבהל' ט"ו כתב נכנס אחד מהם להיכל והזה ממנו שם. ומוכח דלפסול שאר הדם צריך כיפר אבל יש לומר משום דשם אינו מחלק הרמב"ם בין נכנס במזיד או בשוגג. ולכן כתב והזה דמשום זה אפי' נכנס בשוגג פסול. ולפי"ז צריך לפרש דמה שכתב הרמב"ם בהל' ט"ז ואם הכניסו במזיד פסול היינו שפסול כל דם החטאת.

הלכה כב

דם שנפל לתוך המים או לתוך דמי חולין לא יזה ממנו ואם הזה פסול, נפל מים לתוך הדם שבמזרק אם יש בו מראה דם כשר, נפל לתוכו יין או דם חולין אומדין אותו אילו היה מים אם ראויין לבטל דם שבמזרק עד שלא יהיו מראיו מראה דם הרי זה לא יזה ממנו, ואם אינם ראויין לבטל מראיו יזה ממנו.

אומדין אותו אילו היה מים הלח"מ הביא הסוגיא דזבחים דף ע"ח דפריך מכאן על ר"ל דאמר מין במינו ברובא ולא אמרינן רואין. ואמר הגמ' תנאי היא דפליגי ת"ק ור' יהודה אי אמרינן רואין. והקשו מברייתא דמי חטאת עד שירבו המים ותי' רבא דמה דסבר ר"י דמי חטאת ברובא כשהיה הכלי תוכו טהור וגבו טמא דטמא מדרבנן. וקשה דכאן פסק כר"י דאית ליה רואין דמתני' כוותי' ובפ"ג מהל' מקואות הל' י"ח פסק דאם היה בכלי מי חטאת אם היה רוב הכלי פנוי כדי שירבו המים טהור, ולא הצריך שיהיה הכלי טמא רק מדרבנן, ועוד הקשה דבהל' י"ט שם פסק דכלי שתוכו טהור וגבו טמא והיה בו יין לבן או חלב והטבילו הולכין אחר הרוב מפני שטומאתו מדבריהם ומפורש דבטמא מדאורייתא לא מהני רוב, וכתב הלח"מ דבמי חטאת שפיר מועיל רוב, משום דמי חטאת הי' ראוי שיועיל השקה גם למי חטאת עצמם רק משום חומרא דהקדש, ומה דפריך הגמ' ממי חטאת הוא אמתני' דסבר ר"י אין דם מבטל דם, ועל זה תירץ רבא דמיירי בכלי שתוכו טהור וגבו טמא, ולכן לדידן דלא קיי"ל כר"י דאין דם מבטל דם

לא צריך שיהי' טמא רק מדרבנן, רק שלמד מזה הרמב"ם לדין כלי שיש בו יין לבן או חלב דאף דבזה פסקינן כר"י דאמרינן רואין מ"מ בכלי שטומאתו מדבריהם הולכין אחר הרוב, ותירוצו דחוק לומר דהרמב"ם למד דין כלי שיש בו יין לבן או חלב מדין מי חטאת כיון דבעצמו כתב דמי חטאת שאני ואפשר דגם לגבי טומאה דרבנן יש לחלק.

אכן לא הזכיר הלח"מ דברי הכ"מ שם בהל' י"ט על מה שהשיג הראב"ד דבגמ' דזבחים אמר רבא כן דדוקא בכלי שטומאתו מדרבנן אליבא דר"י, אבל לרבנן אפי' טמא ממש סגי ליה ברובא, וכתב הכ"מ דהרמב"ם מפרש הא דרבא דלא קאי על כלי שיש בו מי חטאת דאמר אביי הא דידיה הא דרביה אלא מילתא באפי נפשה היא, דאתא לפרושי ברייתא דדלי שיש בו יין לבן, ואפשר שלא היה גורס רבא אמר אלא אמר רבא, אלא דהכ"מ לא בירר דבריו למה הוצרך רבא לאוקמי הברייתא באוקימתא זו כיון דקתני סתמא.

ונראה להוסיף על דברי הכ"מ דהרמב"ם לגירסתו אינו יכול לפרש כפי' התוס' בהא דפריך הגמ' ורמינהו דלי שהוא מלא רוקין דאמר הגמ' מאן שמעת ליה דאית ליה רואין ר' יהודה וקתני דסגי ליה ברובא והיינו גבי מי חטאת שהקשו התוס' על גירסת רש"י דגריס מי רגלים רואין אותן כאילו הן מים, ופירש"י דפריך דמזה דקתני רואין אותן כאילו הן מים אלמא דאתיא כר"י והקשו התוס' דמה שייך האי רואין להאי רואין דהא טעמא דמי רגלים דמהני טבילה הוא משום דמין מים הן כדפירש"י בד"ה רואין לכן גורסים התוס' מי רגלים רואין אותן כאילו הן יין. אבל הרמב"ם בפ"ג מהל' מקואות גורס כגירסת רש"י כאילו הן מים. וא"כ קשה קושיית התוס' ממאי מוכיח הגמ' דמדקתני במי רגלים רואין אותן כאילו הן מים דר"י הוא. ולכן יש לומר דמי רגלים אינם דוקא ממה שמתמצה לשלפוחית השתן מהמים שבמעים דיש אוכלין רכין שמתמצה מהם ג"כ הבל של מים ובפרט מחלב ושאר משקין ומ"מ יש למי רגלים דין מים. וע"כ דסבר תנא דרוב מי רגלים באין מהבל המים דגם אוכלין מתבשלין במים. ולכן זהו דקתני בברייתא מי רגלים רואין אותן כאילו הן מים והיינו דתני מילתא פסיקתא דלא נימא כדקתני גבי יין לבן או חלב רואין אותו כאילו הוא יין אדום. וכן הכא נמי נימא על חלק האוכלין או חלב שיש במי רגלים שרואין אותן כאילו הן יין אדום ועל זה קתני בברייתא רואין אותן כאילו הן מים והיינו שהוא מיעוט כזה ממינים אחרים דבודאי לא ישנו את המראה אפי' אם הי' החלק שחוץ ממים יין אדום. ומבואר מה דפריך הגמ' מאן תנא דאית ליה רואין ר' יהודה דלת"ק דלית ליה רואין כלל לא שייך למיתני רואין אותן כאילו הן מים. וע"ז פריך שפיר ממה דקתני בברייתא דסגי ליה ברובא. מהא דאמר ר' יהודה במתני' דין דם מבטל דם.

ועכשיו מיושב לפרש בדברי רבא כפי' הכ"מ ואפשר שפיר לגרוס כגירסתנו רבא אמר.

וקאי על הא דאמר מעיקרא תנאי היא דפליגי ת"ק ור' יהודה בברייתא דדלי שיש בו יין לבן וחלב והטבילו דת"ק דאמר הולכין אחר הרוב לית ליה רואין. ור' יהודה פליג ואמר רואין ולפי"ז צריך לאוקמי מתני' דזבחים דנתערב ביין רואין כאילו הוא מים כר' יהודה. וע"ז חולק רבא ואמר דליכא פלוגתא בדין רואין כיון דבסתם מתני' תנן רואין ובברייתא דדלי שיש בו יין מיירי בדלי שתוכו טהור וגבו טמא. ובזה סובר ת"ק דלא אמרינן רואין. ור' יהודה חולק וסובר דגם בזה אמרינן רואין. וממילא נתיישב קושיית הגמ' על מתני' דמקואות דמהא דמי רגלים מוכיח דמתני' ר' יהודה מדתני רואין וע"ז פריך מהא דתנן מי חטאת עד שירבו דהא ר' יהודה סבר אין דם מבטל דם. והוצרך אביי לשנויי הא דידיה הא דרביה. אבל למה דמוקים רבא ברייתא דדלי שיש בו יין בטומאה דרבנן. ובטומאה דאורייתא ליכא פלוגתא וכו"ע סברי רואין כדתנן במתני'. א"כ שפיר מיתוקמא מתני' דמקואות כרבנן דסברי מין במינו בטל.

ולפי"ז מיושבים דברי הרמב"ם פ"ג דמקואות בהל' י"ט שכתב כלי שתוכו טהור וגבו טמא והיה מלא יין לבן או חלב שהשיג עליו הראב"ד דלא איתמרא הא מילתא אלא לר' יהודה. ומבואר כתי' הכ"מ דרבא דמוקים בכלי שתוכו טהור הוא על הך ברייתא ולרבנן. דעל טומאה דאורייתא ליכא פלוגתא וכו"ע אית להו רואין כדתנן במתני' דזבחים. ומתני' דמקואות דתנן מלא מי חטאת עד שירבו המים על מי חטאת לא אוקים רבא בדלי שתוכו טמא וגבו טהור משום דמעיקרא לא קשה על זה דלימא רואין וכמו שכתבו התוס' שם בד"ה הא דרביה דמה דלא מהני השקה למי חטאת הא זהו משום דאין זריעה להקדש, אבל היכי דרבו מים בטלי מהם תורת מי חטאת ונעשה מי מקוה ופשטות ד' התוס' משמע דמשום זה לא צריך השקה כלל, אלא דקשה דאם כונתם משום דנפסלו מדין מי חטאת, א"כ לא צריך שיהיה רוב דהא קיי"ל כחכמים בפרה פ"ט דפוסלין בצלוחית שנפלו בה מים כל שהוא, וע"כ צריך לומר בכונתם דמשום זה דפסול מלהזות עוד לא בטלו מתורת מי חטאת דמה דפסול מלהזות הא זהו משום דהזאה צריכה שיעור כדאמר בזבחים דף פ', אבל מעיקר קדושת המי חטאת לא נתבטלו ומשום זה לא מהני להו השקה דאין השקה להקדש, וע"כ דסוברים דהיכי דרבו המים על מי חטאת אז נתבטלו בעצמותן מתורת מי חטאת ולא מהני הזאה מהם לבד החסרון דהזאה צריכה שיעור, ומלשונם משמע דכונתם דמשום זה פקע טומאה מהם בלא השקה, ואפשר דכונתם דמשום זה מהני להו השקה כיון דעכ"פ אין בהם קדושת מי חטאת, לכן לא אמרינן רואין או דכונתם כמש"כ כאן הלח"מ דכיון דהוא רק משום חומרא דהקדש לא אמרינן רואין.

ומה שהקשה הלח"מ דאיך כתב הרמב"ם בפט"ו מהל' מ"א דמין במינו בטל ברובא

מה"ת ואמאי לא אמרינן התם רואין, וכתב שכבר הקשו זה התוס' כאן וכתבו דא"א לברר טעם בזה אלא היכי דאיתמר איתמר, והנה עיקר קושיית התוס' זהו מה דפריך הגמ' על ר"ל ומשני תנאי הוא, וא"כ לרבא דחולק ולא סבר דפליגי תנאי בדין רואין, ומ"מ אמר נמי אח"כ אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן ברובא והיכי דאיכא חזותא במראה, א"כ סבר דבסתם מין במינו אזלינן בתר רובא מדאורייתא, וע"כ סבר דלא מצינו דאמרינן רואין אלא במין בשאינו מינו כמו הא דמתני' דדם שנתערב ביין וכן הא דדלי שיש בו יין לבן או חלב, ומעיקרא סבר דגם במין במינו אם הי' המין האיסור המתבטל מראה אחר והיה ניכר לא הי' נתבטל, לכן אם אמרינן רואין גם בזה צריך לומר רואין, אבל רבא ע"כ לא סבר כן והכי קיי"ל ומיושב מה שפסק כן הרמב"ם ועיין בקרן אורה מה שכתב בזה.

הלכה כד

האימורין ואיברי העולות והקמצים והלבונה ומנחות הנשרפות אחר שנתקדשו בכלי שרת אם זרק אחד מכל אלו על גבי האשים בין ביד בין בכלי בין בימין בין בשמאל הרי אלו כשרים.

הלח"מ הביא מתני' דמנחות דתנן שלא בכלי שרת פסול ור"ש מכשיר והסוגיא דשם ופשטות הסוגיא דלרבנן צריך שיהי' הקטרת הקומץ בכלי שרת, וכתב דהרמב"ם מפרש דהקטרה אינו אלא לכתחלה בכלי שרת, וכונתו דמה דתנן במתני' שלא בכלי שרת פסול זהו כדפירש"י שלא קדש קומץ בכלי שרת, וכן הוא בפי' בדברי הרמב"ם בפיהמ"ש שכתב דלר"ש לא צריך קידוש קומץ בכלי שרת, אכן תימה גדולה על הלח"מ שלא הביא דברי הרמב"ם בפי"א הל' ו' שכתב היתה המנחה שלא בכלי שרת או שהיתה קומצה שלא בכלי שרת או שהעלהו למזבח שלא בכלי שרת או שבללה בשמנה חוץ לעזרה פסולה וכו', ומפורש דבדיעבד פסול אם לא העלה הקומץ בכלי שרת, וצריך לומר דהרמב"ם מחלק בין העלאה למזבח ובין הקטרה דההעלאה למזבח צריך דוקא בכלי שרת, אבל ההקטרה והיינו הזריקה על האש אפשר גם ביד, וזהו ממה דאמר הגמ' בסוטה דף ט"ו ע"א בהא דתניא ומעלהו ומקטירו בכלי שרת דפריך בכלי שרת מקטיר ליה, אלא אימא מעלהו בכלי שרת להקטירו, ועיי"ש בפירש"י דמשנה הגירסא ועיין בתוס' ביומא דף ס"ז ע"ב בד"ה אטו במגיס מקטיר.

אח"כ ראיתי שכבר כתב כן המרכה"מ והוסיף דגם הקטרת הקומץ צריך לכתחלה בכלי שרת כמש"כ הרמב"ם בפי"ג מהל' מעה"ק הל' י"ב, ונותנו ע"ג האשים מכלי שרת, אלא דלפי"ז קשה מה פריך בסוטה בכלי שרת מקטיר ליה כיון דלכתחלה צריך בכלי שרת, אך כבר כתבו בזה התוס' ביומא הנ"ל בסוף דבריהם, דכיון דקתני סדר מנחות

כיצד ומדקתני כן בסדר המנחה אלמא חובה היא, ומ"מ אינו מיושב לשון הגמ' בכלי שרת מקטיר ליה, ולפי"מ שהביא רש"י היה הגירסא אטו בכלי שרת מקטיר דמשמע מפירכת הגמ' דמעיקר דין אינו מקטירו בכלי שרת לכן נראה דיש לפרש פירכת הגמ' על מה דתניא מקטירו בכלי שרת דמשמע דעיקר ההקטרה הוא בכלי שרת והיינו במחתה, וכמו בקטרת ביוה"כ לפני ולפנים, וזה אינו דודאי הקטרת הקומץ הוא ע"ג המזבח, וע"ז משני אלא אימא ומעלהו בכלי שרת להקטירו, והרמב"ם דייק לכתוב ונותנו ע"ג האשים מכלי שרת, וכן יש לפרש לשון הגמ' ומעלהו בכלי שרת להקטירו היינו שזורקו על האש מכלי שרת ולפי"ז אין יסוד מהגמ' דסוטה שאם זרקו ביד ג"כ כשר בדיעבד, רק דיסוד דברי הרמב"ם הוא מהתוספתא שהביא הכ"מ שאם זרקן ביד כשרות, אלא דזה תניא בסוטה לפי"מ דמשני הגמ' דמעלהו בכלי שרת להקטירו, וכן נפרש הא דתניא במנחות דף כ"ו ומעלו ומקטירו בכלי שרת, וכן כתבו התוס' ביומא הנ"ל ולפי"ז מבואר ע"פ התוספתא והברייתא דיש חילוק בין העלאה לזריקה על המזבח כד' הרמב"ם.

אלא דאכתי אינו מיושב מה שכתב הרמב"ם כאן אחר שנתקדשו בכלי שרת, וכן הוא לשון התוספתא הקומץ והלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים שקידשן בכלי שרת ונתנן על גבי האשים בין ביד בין בכלי הרי אלו כשרין, וקשה דמשמע דכיון שקידשן בכלי שרת כבר אין צריך יותר דהא צריך גם כן שיעלם למזבח בכלי שרת, ועל הרמב"ם אפשר לומר דסמך על מה שכתב בפי"א שאם העלה הקומץ שלא בכלי שרת פסולה, אבל לשון התוספתא קשה דתניא בסתם שאם קידשן בכלי שרת וזרקן ע"ג האשים ביד כשרות, ולא תני דצריך גם העלאה בכלי שרת, ולכאורה הייתי סבור לומר דבתוספתא תניא מה שהוא בהכרח דבלא קידוש בכלי שרת ודאי המנחה פסולה, אבל העלאה בכלי שרת אפשר שלא היתה צריכה כגון שקמץ הכהן המנחה על המזבח וקידש הקומץ על המזבח בכלי שרת, דאז ליכא העלאת הקומץ בכלי שרת אבל באמת א"א לומר כן וכמו שנבאר.

דהנה בעיקר היסוד לחלק בין העלאה על המזבח לזריקה על האש ולומר דאם לא העלה הקומץ בכלי שרת פסול צריך טעם אלא דבאמת הוא פשוט דבהא דתנן במנחות דף י"ב זה הכלל כל הקומץ והנותן בכלי והמוליך והמקטיר אמר ע"ז רב מרי בזבחים י"ב ובמנחות י"ג דקומץ היינו שוחט ונותן בכלי הוי כמו קבלה ומוליך היינו מוליך ומקטיר היינו זורק, נמצא דיש בעבודות קומץ הד' עבודות שיש בעבודות דם וזה פשוט דהולכת דם צריך להוליך בכלי שרת דכל עבודות כהונה צריך שיהיו בכלי שרת לבד בשחיטה דאינה עבודת כהונה, ועיין מש"כ בזה בפ"ד מהל' מעה"ק הל' ז', ולבד זריקה במה שצריך

הכהן ליתן באצבע, וא"כ גם בעבודת קומץ בהולכה צריך כלי שרת, והעלאת הקומץ על המזבח להקטרה זהו הולכה, אמנם חביבי חתן אחותי הגר"א שך שי' העיר מהגמ' דזבחים דף ט"ו דמוכיח לדין הולכה שלא ברגל מנשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר, ומוכח דמטעם חסרון שלא בכלי שרת אינו פסול, אך באמת אין ראיה משם דהגמ' פריך רק על מה דאמר לא אפשר לתקונה, ואי הוי אמרינן דאפשר לתקן ההולכה גם מצד שלא בכלי שרת לא היה נפסל.

והנה הרמב"ם בפ"א הל' כ"ג כתב דכהן שקבל את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח נפסל הזבח, וכבר הקשה המל"מ שם מנ"ל דחכמים פליגי על ר"ש בדין שוחט בצד המזבח וזורק כיון שכתב דפליגי על ר"ש בסברת עבודה שאפשר לבטלה אי הוי עבודה, ועיין במה שכתבתי שם לבאר ע"פ דברי הפיהמ"ש עכ"פ שיטת הרמב"ם שאם לא היתה עבודת הולכה בדם פסול, וא"כ ה"נ בקומץ אם קמץ המנחה על המזבח וקידש הקומץ בכלי שרת וזרקו על גבי האשים הא לא היה כאן עבודת הולכה ופסול, וא"כ ההעלאה על המזבח מוכרח מצד עבודת הולכה, ועבודת הולכה כתבנו דצריך כלי שרת ומשו"ה פסול בהעלאה שלא בכלי שרת, וא"כ קשה מה דתני בתוספתא שקידשו בכלי, דמשמע דסגי בזה אף שלא העלה בכלי שרת.

ונראה דהנה מדברי הרמב"ם שכתב דכהן שקבל את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח מוכח דאם הוליך קצת הדם אף שעמד מרחוק וזרקו למזבח אפי' אם בדרך הרגיל יש עוד מקום להולכה ולהתקרב יותר למזבח, מ"מ כשר ולא החסיר בזה עבודת הולכה, ולכן יש לומר דגם העלאת הקומץ על המזבח ג"כ אינו מוכרח דאם קיים קודם עבודת הולכה והוליך הקומץ עד סמוך למזבח למקום שיוכל לזרקו משם על המערכה של המזבח אין חסרון בזה שלא העלהו דלא כתיב בדין הקטרת קומץ העלאה על המזבח. ומה דפסק הרמב"ם שאם העלה הקומץ שלא בכלי שרת פסול, זהו דאם העלהו הרי זהו הולכה, והולכה שלא בכלי שרת פסול, ועכשיו מבואר ד' התוספתא שאם נתקדשו בכלי שרת וזרקו ביד על המזבח כשרים דלא הי' צריך להזכיר שהעלם על המזבח בכלי שרת כיון דאפשר בלא העלאה, ומה דצריך הולכה בעבודת הקומץ לא צריך להזכיר וכיון שקידשן בכלי שרת ודאי עשה ג"כ עבודת הולכה בכלי שרת, וכן הוא ג"כ הכונה בדברי הרמב"ם אלא שבפי"א כתב מפורש שאם העלו שלא בכלי שרת פסול וזהו משום פסול בהולכה וכנ"ל, והנה זה צריך לבאר דאף שהתחיל הרמב"ם וכתב האימורין ואיברי העולות, מה שכתב אחר שנתקדשו בכלי שרת אינו אלא על הקמצים והלבונה ומנחות הנשרפות והוא פשוט.

הלכה כו

איברים שסידרן וכן קומץ שסידרו וסידר העצים של מערכה למעלה מהם או שסידרן מצדי העצים הרי זה ספק אם דרך הקטרה בכך או אין דרך הקטרה בכך, לפיכך לא יעשה כן לכתחלה ואם עשה הורצה.

הלח"מ הקשה דבגמ' במנחות איכא תלתא בעיי חד בקומץ ותרי באברים וטעמא דבעיא דקומץ הוא אם דרך הקטרה בכך, אבל תרי בעיי דאברים הוא משום דכתיב על העצים ובעי משום דכתיב קרא אחרינא אשר תאכל האש, או דבעי אם על דוקא או בסמוך וא"כ למה כתב הרמב"ם בכל הג' שהספק הוא אם דרך הקטרה בכך, ונראה דהנה בהקטרת קומץ לא כתיב בקרא סדר הקטרתו שהוא על העצים וכתיב בפ' ויקרא רק והקטיר הכהן את אזכרתה המזבחה וכן והקטיר המזבחה וא"כ מנלן למיבעי אם דרך הקטרה בכך, וע"כ משום דמקודם כתיב בקרא בהקטרת איברי העולה על העצים אשר על האש, סובר דמה דכתיב בקומץ בסתם הוא על אופן הקטרה דכתיב קודם, והנה במה דבעי גבי אברים שסידרן אפי' אם כונת הכתוב הוא על העצים ממש מנלן שזהו לעכב. ואף דכתיב כן בבן בקר ובצאן ובעוף, וגבי דין צפון בשחיטה אמר בדף מ"ח דיליף בן בקר מצאן מ"מ אפשר דלא הוי שנה לעכב וכמו דאמרינן מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב קרא ואפשר דגם בהיקש כן, ולכן מפרש הרמב"ם דמעיקרא דבעי חזקיה ור' יצחק נפחא באברים שסידרן משום דסוברים דאם על העצים דקרא הוא על ממש אם הקטיר באופן אחר אין דרך הקטרה בכך.

ומה דבעי מקודם ר"א בקומץ אם דרך הקטרה בכך צ"ל דסובר דודאי ילפינן הקטרת קומץ מהקטרת אברים, כיון דהקטרת הקומץ חמיר דמעכב כפרה, ולכן בעי רק אם דרך הקטרה בכך, ונמצא דבאמת כל הג' בעיות הוא בעצם ספק אחד אם דרך הקטרה בכך, רק דהבעיא היא מטעמים שונים דהך מ"ד סובר דאף דצריך על העצים ממש אם שינה הוי ספק אם הוא דרך הקטרה, והך מ"ד סובר דאם הכונה על ממש בשינה ודאי לא הוי דרך הקטרה, אבל עכ"פ עיקר הספק על דיעבד הוא אם דרך הקטרה בכך ומש"ה כתב הרמב"ם בכולם דהספק הוא אם דרך הקטרה בכך.

איברא דמה שכתבתי דהבעיא הוא לדין דיעבד קשה, דהא באיברי עולה אין ההקטרה מעכב כפרה, אלא דזה קשה בעיקר דברי הרמב"ם שכתב בכולם לא יעשה כן ואם עשה הורצה, וכבר כתבתי בזה בפ"א הל' ל"ד במה שכתב הרמב"ם שם באימורין או אברי עולה שנטמאו והקטירן שהציץ מרצה וע"כ צ"ל גם כאן כמש"כ שם דנ"מ אם נדר והתחייב בפי' באחריות עד אחר הקטרה.

פרק ג

הלכה ב

עולה ששחטה בראש המזבח או ששחטה למטה והעלה אותה לראש המזבח, יפשוט אותה וינתחנה במקומה ומוריד הקרבים ומדיחן למטה וחוזר אותן ומוריד העור ונותנו לכהנים.

ומוריד את הקרבים ומדיחן, כתב הכ"מ הכי אמרינן שם בברייתא ואע"ג דהתם מיירי בנפסלה ילפינן מינה לכשרה במכ"ש, וכתב בזה השפת אמת דהא דמוקי להברייתא בפסולה הוא משום מ"ד אין הפשט וניתוח בראש המזבח, אבל הרמב"ם דפסק דיש הפשט וניתוח בראש המזבח שפיר אפשר לאוקמי בכשרה עכ"ד, ואף דלפי"מ שכתבו התוס' דכונת הגמ' כשהם למטה גם הרמב"ם אינו סובר דיש הפשט דהא כתב בטעמא דיש הפשט משום דאם עלו לא ירדו, מ"מ דבריו נכונים שהרמב"ם בפיהמ"ש כתב להדיא דמתני' בכשרה, ואשמעינן שהמזבח ראוי להפשט וניתוח אם עבר ושחט בראש המזבח, ובאופן אחר יש לומר דהגמ' דמוקי בפסולה הוא לדחות שלא יהיה ראיה ממתני' לעולא, אבל להלכה דפסק הרמב"ם כעולא אף דפסק כר' יהודה בנשפך דמה וכד' התוס' בדף פ"ג בד"ה למעוטי בסוף דבריהם דעולא גם לר"י אמר כיון דיש דם ואפשר לזרוק וא"כ אפשר לאוקמה בכשרה ועכ"פ א"צ לומר כמש"כ הכ"מ דהרמב"ם למד בכשרה ממה דתניא בפסולה.

ומיושב מה שעמד השפת אמת למה השמיט הרמב"ם הדין דבנפסלה אחר זריקה מדיח, אבל לפי"ז לא קשה דלהלכה דהברייתא בכשרה א"כ אין לנו החדוש הזה דגם פסולה שטעונה שרפה צריך הדחה וסובר הרמב"ם דאינו להלכה.

הלכה ג

וכן זבחים שחוטים שעלו לגבי המזבח מפשיטן ומנתחן במקומן ומוריד הקרבים ומדיחן במים וחוזר ומעלה אותן ומוריד את העור ואת הבשר ונותנו לבעלים וחוזר ומקטיר את השאר, ומפני מה לא יוריד הכל אלא יפשיט וינתח בראש המזבח שכל הראוי לאשים אם עלה לראש המזבח לא ירד שנאמר כל הנוגע במזבח יקדש יכול אע"פ שאינו ראוי תלמוד לומר היא העולה על מוקדה. מה עולה שהיא ראויה לאשים אם עלתה לא תרד אף כל הראוי לאשים אם עלה לא ירד.

ומוריד הקרבים ומדיחן במים, בספר שפת אמת תמה בזה על הרמב"ם וכן על התוספתא דקתני כן, דאיזה הדחה צריך בקרבים דזבחים כיון שאינו מקריבן, ובהל'

מעה"ק לא הוזכר שום הדחה בקרבים ודוקא בעולה שמקריבן, ואם הכונה על החלב שעל הקרבים שהם האימורין הא לא הוזכר בהל' מעה"ק שום הדחה על החלב שעל הקרבים, וראיתי שעמד בזה בס' חסדי דוד על התוספתא וכתב וז"ל וצ"ל לפי שצריך להסיר מהם החלב אשר על הקרב שהוא מן האימורין ומורידן תחלה מיד כדי לנקותן מהפרש דלאו אורח ארעא לעשות כן במזבח, וחוזר ומעלן אם ירצה להפריש החלב שם במזבח, אבל אה"נ שאם רצה להפריש החלב למטה יכול, אלא דהכא קמ"ל שאם רוצה להעלותן עד שיפריש החלב מהן מותר, ואח"כ חוזר ומורידו בכלל הבשר ליתנן לבעלים, עכ"ל, וכונתו דלהחזיק הקרבים עם הפרש על המזבח כדי להסיר החלב מהם לאו אורח ארעא, ולכן ע"כ מוריד הקרבים עם החלב שעליהן, ובזה מפרש דמה שכתב הרמב"ם וכן בתוספתא שמדיחן הוא רק אם ירצה לחזור ולהעלותן ושם להסיר החלב, אבל הוא דוחק גדול לפרש כן וגם החסדי דוד כתב, כך יש לדחוק ולפרש אלא דניחא ליה לתנא למיתני כי לישנא דלעיל גבי עולה אע"ג דלא דמי עכ"ל, והרגיש בעצמו הדוחק שבפירושו.

ונראה דהנה מוכח מהלכה זו דהדין אם עלה לא ירד אינו דין רק בפסולין שלא להוריד ולא להקריבן, אלא דגם בכשרים שבודאי יקריבן, מ"מ כיון שעלה על המזבח לא ירד אפי' לפי שעה, ורק מה שבהכרח להוריד מותר להוריד, דהא כתב הרמב"ם דמפשיט ומנתח בראש המזבח, ואינו מוריד למטה משום דאם עלה לא ירד, ולפי"ז נראה דסברה הברייתא דאפי' מה דמוכרח להוריד מ"מ אסור להשהות חוץ למזבח מה שאינו מוכרח להשהות, ולכן זה ודאי דמה שמוריד הקרבים תיכף ועמהן החלב שעליהם משום דאינו דרך כבוד להשהות הפרש על המזבח, אבל זה צ"ל דלא דמי להקרבה דגבי עולה שצריך להקריב הקרבים משמע שצריך להדיח היטב שלא יהיה פרש גם בפנים, אבל כאן שאינו אלא משום דרך כבוד, אינו צריך להדיח אלא מבחוץ שלא יהיה נראה פרש, וזהו פחות זמן ממה שצריך זמן להסיר כל החלב מכל הקרבים, ולכן סבר תנא דבדוקא צריך לעשות כן להוריד הקרבים ולהדיח שלא יהיה נראה פרש ותיכף להעלותן על המזבח ולהסיר כל החלב מהקרבים ולהקטירן.

הלכה ה

וכן קומץ המנחה שלא נתקדש בכלי שרת וכל איסורי המזבח שעלו ירדו לפי שאינן ראויין מתחלתן. וכן בהמת קדשים שנשחטה בלילה או נשפך דמה או שיצאת חוץ לעזרה אם עלתה תרד. אבל קדשים שלנו או שלן הבשר או האימורים, וזבח שיצא חוץ לעזרה או שנטמא או נפסל במחשבת הזמן או במחשבת מקום או במחשבת שינוי או שקבלו הטמאים וזרקו את דמו הואיל וראויין בעבודת קרבן הבא בטומאה, ושנתן דמו

חוץ למקומו או קדשי קדשים שנשחטו בדרום או שנתקבל דמם בדרום, אע"פ שכל אלו פסולים אם עלו לראש המזבח לא ירדו.

או קדשי קדשים ששחטן בדרום, הכ"מ תמה דבריש מעילה פליגי רבה ורב יוסף אם עלו מהו שירדו, ואמר הגמ' אליבא דר' יהודה דכו"ע לא פליגי דאם עלו ירדו כי פליגי אליבא דר"ש, וא"כ הרמב"ם דפסק כר' יהודה בנשחטה בלילה או נשפך דמה דאם עלו ירדו, איך פסק בשחטן בדרום דאם עלו לא ירדו, והנה הלח"מ כתב דהסוגיות סותרות דבמעילה סבר הגמ' דר"י חולק גם על ניתנין למעלה, ובזבחים דכ"ז ודל"ו מוכח דלא פליג, ולכן מה דאמר כאן דאליבא דר"י כו"ע לא פליגי היינו לפי"מ דסבר דפליג נמי בניתנין למעלה, אבל לסוגיא דזבחים נאמר דפליגי בין לר"י בין לר"ש, והנה לפי דבריו יהיה סברות הפוכות לסוגיא דזבחים דיהיה עלינו לומר דשחטה בדרום לרב יוסף עדיף, מנשחטה בלילה, והיינו דאפי' ר"י מודה דלא תרד, ולרבה שחטה בדרום גרע מנשחטה בלילה, דהא ר"ש פליג על נשחטה בלילה וס"ל דלא תרד, ובשחטה בדרום נאמר דתרד ולא מסתבר לומר סברות הפוכות דבאיזה סברא יחלקו בזה מה גרע אי דרום אי לילה.

והנה בזבחים ק"כ לפי גירסתנו שהביאו כן בתוס' איתא לאו היינו פלוגתא דרבה ורב יוסף דתנן קדשי קדשים ששחטו בדרום מועלים בהם ואם עלו לא ירדו ואיבעיא להו ירדו מהו שיעלו, רבה אמר לא יעלו רב יוסף אמר יעלו, וכתבו התוס' דמיירי במשלה בהם האור ורש"י מחק הגירסא וכתב דגרסינן כמו במעילה וכתב שם הברכת הזבח וז"ל איבעיא להו ירדו מהו שיעלו נראה דהיא היא גירסת הרמב"ם דלא כגירסת רש"י ולכך פסק דאם עלו לא ירדו, אף לר"י ופלוגתא דרבה ורב יוסף היא באם ירדו מהו שיעלו, ובהא פליגי במעילה אליבא דר"ש אבל אליבא דר"י כו"ע ס"ל דלא יעלו עכ"ל.

והנה התוס' בזבחים פירשו לגירסא זו דזבחים שהיא מחלוקת אחרת, ובמעילה פליגי בעלו אם ירדו, ובזבחים פליגי אם ירדו מהו שיעלו, ודברי התוס' צריכים באור דכיון דרבה סבר במעילה דגם עלו ירדו איך אמר בזבחים מקודם בסתמא ואם עלו לא ירדו, וכתבו דבמעילה מיירי בלא משלה בהם האור דעכ"פ איך אמר בזבחים בסתמא דאם עלו ירדו, וצ"ל דכונתם דכיון דרב יוסף איתביה לרבה ולא השיב לו הודה לו רבה בזה דאם עלו לא ירדו, ולא הוי כמאן דחלקינון ופליגי רק אם ירדו ומשלה בהם האור דסבר רבה דלא מהני בשחטם בדרום ומשלה בהם האור, ויש לסייע לד' התוס' מד' הרא"ש בפ"ב דב"מ סי' י"ז שכתב דמה דקיי"ל כרבה לגבי רב יוסף חוץ משדה ענין ומחצה הוא בכולי גמרא ולא רק בב"ב והא דלא חשיב הך דריש מעילה משום דמילתא דפשיטא היא כיון דאתותב רבה, אבל לפי' התוס' מיושב יותר כיון דהודה רבה.

אבל להרמב"ם א"א לומר כד' התוס' דא"כ בין לרבה בין לרב יוסף לר' יהודה לכו"ע ירדו, ולכן דעת הבה"ז דהרמב"ם גורס במעילה כמו בזבחים, ולפי דבריו קשה מה דאמר הגמ' במעילה, אבל הכא כיון דשחטן בדרום כמאן דחלקינון דמי, דאי סבר רבה כמאן דחלקינון דמי איך אפשר דמ"מ סובר רבה דאם עלו לא ירדו ופליגי רק באם ירדו אם יעלו.

ונראה בזה דהנה רב ור"י פליגי בזבחים ס"ח לענין מטמאים בבית הבליעה במליקת זר דרב סבר דמטמא אף דלילה אינו מטמא, ולשיטת הרמב"ם הא דלילה אינו מטמא הוי אפי' לר"י ולא כפי' התוס' שכ' דהוא דוקא לר"ש ועיין בלח"מ פ"ז מה' פסוה"מ ומ"מ זר מטמא לרב דגרע מלילה, א"כ ע"כ מה דאמרינן זאת היא העולה הרי אלו ג' מיעוטין לא גרסינן ג' מיעוטין או דהוא לאו דוקא דהא זר נמי אם עלתה תרד מכש"כ מלילה דהא לילה אינו מטמא וזר מטמא, אבל הרמב"ם שפסק כר' יוחנן דסבר אינו מטמא וכחזקיה דמליקת זר לא תרד, וא"כ כ"ש דאינו מטמא ודלא כרב, וא"כ נוכל לומר דאינו אלא ג' מיעוטין, ובטעמא דפלוגתא צ"ל דהוא יליף משחיטה, דליכא למימר דיליף מבמה דא"כ יקשה מבע"מ כמו שהקשו התוס' שם בד' ס"ט, והרמב"ם כתב דבכל הפסולים לא תרד, עכ"פ אי נימא דדוקא ג' מיעוטין א"כ בדרום נמי לא תרד, ובטעמא משום דאיכא למילף מקדשים קלים, ולא גרע מזר ואף דלילה אית לי' הכשרה באיברים ופדרים י"ל דאיברים ופדרים לאו עבודה מעבודות הכשר הקרבן ולא שייך בזה סברות הפוכות, דלרב גרע שחיטה מאיברים ופדרים דלא יליף מינה זר אפי' לענין מטמא בבית הבליעה, דלילה אינו מטמא ולדידן זר עדיף מלילה דיליף משחיטה ובלילה לא ילפינן מאברים ופדרים דהוא פשוט דאי שחיטה הוי עבודה עדיפא מאברים ופדרים דאינו הכשר הקרבן עכ"פ פשוט דאי זר אם עלה לא ירד כש"כ שחטה בדרום דהא שחטה בדרום לכו"ע אינו מטמא משום דדרום כשר בקדשים קלים.

ועכשיו נוכל לומר בפשיטות דמאן דסבר דשחטה בדרום כמאן דתנקינון דמי ע"כ סבר דכל פסולי שחיטה אפי' היכי דאיכא בכה"ג הכשר מ"מ כיון דלא הוכשר בזה הכשר הדם כלל אם עלה ירד, ולכן ע"כ רבה ורב יוסף אזלי כאן אליבא דרב, ואנן קיי"ל כר' יוחנן דיליף משחיטה דליכא למימר דיליף מבמה דא"כ בע"מ יהיה אם עלה ירד, וכמו שהקשו בתוס', והרמב"ם כתב דאם עלה לא ירד בכל הפסולים ומוכח דלא סבר הסברא דשחיטה לאו עבודה היא דדחוק לומר כמש"כ התוס' דיליף אע"ג דלאו עבודה, ובפשוט צריך לומר דלא סבר הא דשחיטה לאו עבודה.

והנה התוס' בדף י"ד ע"ב כתבו להוכיח דשחיטה לאו עבודה מדנתלה ושחט כשר אע"ג

דאין דרך שירות בכך, אכן נראה פשוט דדרך שירות הוי פסול דוקא היכי דבעי כהונה משום דכתיב לעמוד לשרת, וכמו דאמרינן דיושב כשר בבמה משום דכתיב לעמוד לפני ה' לשרתו לפני ד' ולא בבמה, ולכן יושב בבמה כשר אע"ג דשירות דוקא מעומד, וכדאמרינן לקמן דף י"ט ע"ב וליתב מיתב ולקדש אמר קרא לשרת ושירות מעומד, אלמא דאע"ג דגם בבמה יש עבודה מ"מ אינו פסול משום חסרון שירות, ואף דאפשר לדחות דבבמה מיקריא שירות גם מיושב, אבל מפשטה דגמ' משמע דשירות מעומד הוא דבר פשוט, ורק מה דכשר יושב בבמה הוא משום דלא בעי שירות, וה"נ לענין זר בשחיטה אפי' הוי עבודה מ"מ כיון דלא הוי שירות כשר בזר, והנה רבה ורב יוסף סברי להדיא בדף י"ד שחיטה לאו עבודה, וא"כ ע"כ לא סברי כר' יוחנן אלא כרב דמליקת זר אם עלה ירד, וא"כ ע"כ לאו דוקא ג' מיעוטין, אבל לר' יוחנן דסבר דמליקת זר אם עלה לא ירד אמרינן דלא הוי אלא ג' מיעוטים וכל היכי דאיכא למילף מציאות הכשר אם עלה לא ירד, וה"נ בשחטן בדרום דאיכא למילף מקדשים קלים.

הלכה יג

הפריש שני אשמות לאחריות ושחט את שניהם וקדם והעלה אימורים של אחד מהם קודם זריקה הרי אלו ירדו.

השגת הראב"ד, שני אשמות עד הרי אלו ירדו, א"א והוא שזרק דם (האחד) [האחר] ולא נזרק דמו של זה ומשום מחוסר זמן קאתי עלה.

הכ"מ הביא פירש"י במעילה שפירש כד' הראב"ד וכתב שגם כונת הרמב"ם כן ושהעתיק ד' הגמ', והנה מה שכתב הראב"ד ומשום מחוסר זמן קאתי עלה אינו מובן דמה שייך כאן למחוסר זמן כיון שזרק אח"כ דם האחר, ומחוסר זמן היה שייך אם היינו אומרים דהעלה סתם אימורים קודם זריקת דמן ירדו, אבל הא בזה קיי"ל כעולא ולא ירדו וכמש"כ בהל' י"ב ורק כאן משום דזרק דם האחר ומוכיח שם הגמ' במעילה דלאו חד גופא נינהו, וא"כ מה שייך זה למחוסר זמן, ונראה להגיה בד' הראב"ד ובמקום זמן צ"ל דם וכונתו מחוסר דם, והיינו דכיון דאחר שהעלה זרק דם השני, נמצא דלאלו האימורים כבר לא תהיה זריקה והוי כמו נשפך הדם דקיי"ל כר' יהודה דאם עלו ירדו, דהא דעולא הוא גם אליבא דר' יהודה, וכמש"כ התוס' בדפ"ג וכן דעת הרמב"ם דפסק כר' יהודה ופסק כעולא.

אכן מה שכתב הכ"מ דגם דעת הרמב"ם כפירש"י והראב"ד אף שדבריו נכונים דלא קשה מה שסתם הרמב"ם כיון שכתב בלשון הגמ' מ"מ אינו מיושב לגמרי דבהרבה מקומות מפרש דבריו היכי שאינו צריך להאריך, וגם כאן היה אפשר לפרש שזרק דם

האחר, ונראה דיש לומר דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י, אלא דגם קודם שזרק דם האחר ירד, כיון דכל טעמא דעולא דאימורין שהעלה לפני זריקת דמן לא ירדו, הוא כיון דאיכא דם ועומד ליזרק ואינו מחוסר מעשה בגופם של האימורים, וכדאמר הגמ' בדפ"ג לחלק מקמצין שלא קדשו בכלי, ולכן כאן גבי שני אשמות כיון דעכשיו אינו ודאי שיזרקו דמו של אשם זה שהעלה האימורים שלו ואפשר יזרקו דם האחר, א"כ אין כאן רק שאינו מחוסר מעשה, אלא דלא ידעינן כלל אם יזרקו מדמו, ולכן עכשיו ירדו ולכשיזרקו מדמו יעלו, אח"כ ראיתי שכיונתי לדברי המרכה"מ כאן והאריך לפרש בזה דברי הגמ' דמעילה עיין בדבריו.

הלכה טו

עוף שמלקו זר ועלה לא ירד וקומץ המנחה שקמצו ועלה ירד, אע"פ שזה פסול וזה פסול, זה כאלו לא נתקדש כלל.אחד זר ואחד שאר הפסולין.

הכ"מ הביא ד' הגמ' בדף ס"ט א"ר יצחק שמעתי שתים, אחת קמיצת זר ואחת מליקת זר, אחת תרד ואחת לא תרד, אמר חזקיה מסתברא קמיצה תרד מליקה לא תרד מ"ש מליקה דישנה בבמה קמיצה נמי ישנה בבמה וכו', אלא אימא אין קידוש בכלי שרת במנחה בבמה, ופירש"י הילכך לא ילפינן זר במקדש לענין קמיצה מזר בבמה דלא דמי הך קמיצה להך קמיצה, דבמקדש הואיל וקדשה בכלי שרת איפסלא בזר, וכתב הכ"מ ומ"ש רבינו כאילו לא נתקדש כלל לעיל קאי, וה"ק וקומץ המנחה שקמצו זר ועלה ירד כאילו לא נתקדש כלל אע"פ שזה פסול וזה פסול עכ"ד הכ"מ, וכונתו דלפירש"י טעמא דירד ולא ילפינן מבמה משום דבמקדש נתקדשה בכלי שרת ואיך כתב הרמב"ם כאילו לא נתקדש כלל, לכן פירש לשון הרמב"ם שירד כאילו לא נתקדש, וכל רואה יראה שהוא דוחק ובודאי פשטות כונתו דמשום זה ירד דהוי כאילו לא נתקדש כלל.

והנה התוס' כתבו וז"ל תימה כיון דנתקדש בכלי שרת פסולו בקדש קרינא בי', ושמא כיון דתחלת עבודתה ביד ולא נתקדש בכלי שרת בתחלת עבודה לא חשיב פסולו בקדש, ולא דמי לשחיטה דסכין מקדשא ליה עכ"ל, וכונת התוס' להקשות לפירש"י דבמקדש נתקדשה בכלי שרת א"כ הוי פסולו בקדש, ומה שכתבו ולא דמי לשחיטה היינו בנשחטה בלילה דאם עלו לא ירדו לר"ש, וכונתם דאף דהגמ' מחלק דבקמיצה א"א ללמוד מבמה ובדס"ח כתבו דכל הני דחשיב ר"ש דאם עלו לא ירדו יש להם הכשר במקום אחר מ"מ מקשים דעכ"פ הא זה סותר הכלל דכל שפסולו בקדש אם עלה לא ירד כדאמר ר"ש בדף פ"ד, ובדברי רש"י דבקמיצה במקדש נתקדשה בכלי שרת לכאורה קשה דכיון דנתקדשה בכלי שרת יותר הוי פסולו בקדש, וצ"ל דזה רק טעם דלא נילף

מבמה דבבמה כיון דלא נתקדש כלל והוי כמו הקרבת חולין אין ללמוד מזה למקדש דנתקדש ונפסל.

והנה התוס' כתבו דהא דחזקיה דמליקה לא תרד זהו כר"ש, אבל לר' יהודה תרד כמו לילה, וכבר כתב הלח"מ דהרמב"ם אינו סובר כן דהא סובר כר' יהודה דלילה תרד, ומ"מ סובר במליקת זר דלא תרד, אך מה שכתב הלח"מ בטעמא משום דילפינן מבמה כדאמר כאן בגמ'. זהו תימה דהא כתב הרמב"ם אחד זר ואחד שאר הפסולים. ובע"מ לא הותר בבמה כמו שהוכיחו בתוס' בד"ה וליטעמיך מהא דאמר בדף ט"ז מה להצד השוה שבהם שכן לא הותרו בבמה. וע"כ צ"ל דהרמב"ם סובר דכאן דאמר טעמא משום דיליף מבמה סבר דשחיטה לא הוי עבודה ולא ילפינן משחיטה. אבל הרמב"ם סובר דשחיטה הוי עבודה. וכמו שכתבתי בהל' ז' ולכן גם בבע"מ אם עלה לא ירד.

ועכשיו מיושב דלהלכה א"א לומר טעמא דחזקיה משום דבקמיצה א"א ללמוד מבמה דגם במליקה אין הטעם משום דיליף מבמה וכדמסיק בסוף הסוגיא דאין דנים דבר שלא בהכשרו מדבר שבהכשרו ומבמה לא ילפינן אלא משום דילפינן משחיטה, ושחיטה בזר לא הוי דבר בהכשרו דאין עיקר הכשר שחיטה בזר. ולכן ע"כ החלוק הוא משום דבקמיצת זר לא נחשב פסולו בקדש. דלא מהני מה שהיתה המנחה בכלי שרת קודם עבודה כמש"כ התוס'. וקמיצה א"א ללמוד משחיטה דמליקה שפיר דמי לשחיטה דזהו שחיטתו של העוף. אבל קמיצה אף דאמר בדף י"ג קומץ היינו שוחט זהו בגדרי עבודות הקרבן דקומץ דמי לשוחט. אבל למילף במעשה פסול לענין אם עלה לא ירד הכשרא משחיטה בזה לא דמי קומץ לשחיטה.

הלכה יז

קומץ שמיצה שמנו על העצם וירד העצם יחזירו, שהדבר ספק שמא חבורי עולין כעולין הם חשובין.

השגת הראב"ד קומץ שמיצה שמנו על העצם. א"א בנוסחא שלנו שמיצה שמנו על העצים. ומה שפירש הענין לאם ירדו אם יעלו לא נהיר דבר הלמד מענינו. ואין הענין ההוא מדבר לירידה ועליה אלא לענין חסרון קומץ או חסרון שמנו אם נמצא שמנו על העצים אם נחשוב אותו קודם הקטרתו. שהרי עדיין לא משלה בו האור. אע"פ שנפל ע"ג עצים שבמערכה דחבורי עולים. דהיינו עצים שהם חבור לקומץ לאו כקומץ דמו והרי חסר שמנו. או דילמא כעולים דמו והרי לא חסר שמנו קודם הקטרה. וזה הבעיא במנחות פרק הקומץ רבה.

הכ"מ כתב דכונת הראב"ד דאם הבעיא היא לענין אם עלה לא ירד. הו"ל לאתויי בפ'

המזבח מקדש. וכתב הכ"מ דהרמב"ם הוצרך לפרש כן לפי גירסתו. ויש כדמות ראיה לגירסת רבינו מדאמרינן עלה לאו היינו דר"י ור"ל דאתמר המעלה אבר שאין בו כזית ועצם משלימו לכזית. וכונת הכ"מ בראייתו דכמו דשם הוא מדין עצם אם משלים לכזית. כן משמע דהכא נמי מיירי בעצם. אבל בעיקר ראיית הגמ' והדמיון לדין קומץ שמיצה שמנו על העצים או על העצם מדין אבר שאין בו כזית ועצם משלימו לכזית אינו מוכרח דלגירסת הרמב"ם מיושב יותר וכמו שנבאר.

והנה רש"י בפי' א' כתב דהבעיא הוא אי הוי חסרון בקומץ והוי חסר שמנו או דחבורי עולין מה שהוא מחבר הקומץ להשמן כשנותן הקומץ על העצים כעולין דמי. והוי כאילו השמן מובלע בקומץ, והתוס' כתבו לפי פי' זה אי חשיב הנבלע כאילו הוא בעין ע"ג עצים ומחובר להשמן שהוא על גב העצים עם הקומץ. וכונתם במה ששינו לשונם מפירש"י דלרש"י הכונה חבורי עולין השמן המובלע בעצים עם הקומץ. ולפירושם הוי חבורי עולים השמן המובלע בעצים עם השמן שהוא על גב העצים עם הקומץ. ולפי' התוס' קשה מה דאמר הגמ' אבל האי דלאו מינא דקומץ הוא. ולר"ל אמר אח"כ דקאי על השמן ומפורש כפי' רש"י דקאי על זה שהשמן מחובר להקומץ. ובפי' ב' פירש"י דאין הבעיא אי הוי חסר שמנו של הקומץ אלא אם צריך להקטיר העצים שנבלע בהם השמן עם הקטרת הקומץ חבורי עולין שמן שמחבר לקומץ כקומץ דמי. ואם אינו מקטירו הוי כקומץ חסר או לא כעולין ולא איכפת לן. והחילוק מלשון ב' ללשון א' הוא דללשון א' אם לאו כעולין דמו פסול הקומץ. וללשון ב' אם לאו כעולין דמו כשר וא"צ להקטיר העצים. ורק אם כעולים דמו אז צריך להקטיר העצים. ואם אינו מקטירם הוי כקומץ חסר. והראב"ד לכאורה אינו מפרש כפירש"י ותוס' דהבעיא חבורי עולים הוא על השמן. אלא על העצים אם העצים שהם חבור לקומץ הוו כעולין והיינו כקומץ. ולכן השמן שעל העצים הוי כקומץ ולא חסר שמנו דבגמ' מפורש דהבעיא הוא על השמן עם הקומץ. לכן ע"כ מה שכתב העצים שהם חבור לקומץ כונתו על השמן שנתמצו על העצים.

ובדעת הרמב"ם יש לעיין דאם מפרש חבורי עולין שהעצם מחובר לשמן של הקומץ היה דומה להא דאבר שאין עליו בשר כזית ועצם משלימו לכזית. דכמו דהתם העצם מחובר להאבר ה"נ העצם מחובר להשמן. אבל א"א לומר דכונת הרמב"ם לפרש כן. דאמר התם הגמ' תיבעי לר' יוחנן ותיבעי לר"ל. תיבעי לר' יוחנן עד כאן לא אמר ר' יוחנן התם אלא בעצם דמינא דבשר הוא. אבל האי דלאו מינא דקומץ הוא לא. או דילמא אפי' לר"ל לא אמר אלא בעצם דבר מפרש הוא ואי פריש לאו מצוה לאהדורי. אבל שמן דלאו בר מפרש הוא לא. או דילמא לא שנא. ומוכח דהבעיא דחבורי עולין אינו מה

שהעצם מחובר להשמן. אלא השמן שיצא מהקומץ. והקומץ מונח עליו הוי חבורי עולין השמן עם הקומץ. עכ"פ ראיית הכ"מ להרמב"ם ממה דמדמה הגמ' להא דר"י ור"ל אינה מוכרחת כלל. וכמו שכתב בעצמו שהוא רק כדמות ראיה.

והנה הלח"מ כתב ראיה לגירסת הרמב"ם ופירושו ממה שהקשו התוס' בד"ה חרב דלפי"מ דמספקא לרבא אם חבורי עולין לאו כעולין הוי חיסר שמנה. למה לא הוי בחרב שנתערב בבלול חיסר שמנה דבלול. וכתבו דכאן דשניהם נקטרין לא הוי חיסר שמנה. ולהרמב"ם לא קשה דסובר דגם בהאי דרבא אין הבעיא משום חיסר שמנה. והנה בעיקר טעמא דמילתא למה אין באמת פסול משום חיסר שמנה. איברא דרש"י בפי' ב' כתב ג"כ דאם חבורי עולין לאו כעולין. ולא הוי השמן שנבלע בהעצים כקומץ ליכא פסול משום חיסר שמנה. ודוקא אי הוי כקומץ. אז הוי חיסר שמנה. והיינו דלא הקטיר השמן שצריך להקטיר. אבל למה לא הוי חיסר שמנה משום עיקר השמן שנחסר מהקומץ. ודברי התוס' ג"כ צריכים ביאור שכתבו דבחרב שנתערב בבלול ליכא בבלול משום חיסר שמנה כיון ששניהם נקטרין. וקשה דלמה לא נימא כן גם בקומץ שמיצה שמנו על העצים. דהא העצים נשרפין על המערכה וממילא נקטר השמן שנבלע בהעצים. וצריך לומר דבשמן הנבלע שנשרף בהעצים לא הוי שם הקטרה כיון דקיי"ל דאין הקטרה פחותה מכזית. ואף דלכאורה ההקטרה של הקומץ הב' לא שייך להקטרת קומץ זה מ"מ עכ"פ שם הקטרה על זה.

אכן בדעת הרמב"ם נראה לפי"מ שכתבתי בפי"א הל' ל"ד דדין הקטרת הקומץ לרצות הקרבן ושיתכפרו הבעלים הוא תיכף בנתינת הכהן הקומץ על האש. וכמו שכתב הרמב"ם בדין פסול מחשבה ובזריקתו על האש. ומה דבעינן משמשלה בו האור או משתצית האור ברובו זהו רק בדין להתיר שיריים לאכילה. וממילא בהבעיא דרבא בקומץ שמיצה שמנו על העצים או על העצם לא נוכל לומר דהבעיא הוא לדין חיסר שמנו. דכיון שזרק הקומץ על המערכה ונפל על העצים או שהיה שם עצם. כבר נגמר דין הקטרת הקומץ ולא שייך בו דין חיסר שמנו. ואף דאפשר לפרש שמיצה שמנו על העצים ולא נפל על האש. ומדברי הרמב"ם משמע דאף דלא בעינן משלה בו האור ולא משתצית האור ברובו. אבל עכ"פ בעינן שיהיה תחלת זריקתו על האש. אבל הוא אוקימתא דחוקה. דכיון דעיקר דין הקטרה הוא לזרוק הקומץ על אש המערכה. למה יזרוק אותו הכהן במקום אחר שאין שם כלל אש. ולכן אין הרמב"ם מפרש דהבעיא הוא לדין חיסר שמנו. אלא לדין אם עלו לא ירדו.

ומה שהקשה הראב"ד דהא אין הסוגיא שם מדין זה דמקומו בפ' המזבח מקדש. יש

לומר דמשום זה בעי רבא הך בעיא כאן משום דזה מוכח מדין חרב שנתערב בבלול, דאין כאן חסרון משום חיסר שמנו אף שנתערב קודם שזרקו על המזבח, וחזינן דמה שעומד להיות נקטר על האש, אמרינן בזה חבורי עולים כעולים דמי, וכמש"כ התוס' דאף שאם היה השמן בעצמו נקטר על האש לא היה בזה שם הקטרה, אבל כיון שהוא בלול בקומץ אחר, או במנחה שעומדת להיות נקטרת לא הוי בזה חיסר שמנו אף דאין שייכות להשמן עם הקומץ אחר או המנחה האחרת, ויש בזה גדר חבורי עולין כעולין, וע"ז בעי רבא בקומץ שמיצה שמנו על העצם אם ירד העצם אם מצוה להעלותו, דאף דמצד העצם אין מצוה להעלותו, ומצד השמן בעצמו אין בו גדר הקטרה, מ"מ נימא חבורי עולין כעולין ויש בזה גדר הקטרה ומצוה להעלותו, או שנחלק כחילוק התוס' דדוקא בחרב שנתערב בבלול ששניהם עומדים להקטיר בזה לא הוי חיסר שמנו, אבל אין ראיה מזה דחבורי עולין כעולין, ונמצא דקושיית התוס' זהו יסוד לפי' הרמב"ם דזהו הטעם שקבע רבא הבעיא שלו כאן אף שהוא ענין אחר, משום דמכאן יש להסתפק בדין חבורי עולין אי כעולין דמי, ומבואר דהוא שלא כמש"כ הלח"מ דלהרמב"ם לא צריך לחילוק התוס' דדוקא ע"פ קושיית התוס' וחילוקם מבואר גירסת הרמב"ם ופירושו וכמו שנתבאר.

הלכה יט

אין כלי הלח מקדשות את היבש, ולא כלי היבש מקדשות את הלח, במה דברים אמורים במדות הלח והיבש שהיו במקדש כמו שבארנו בהלכות כלי המקדש. אבל המזרקות מקדשות הלח והיבש, וכלי השרת מקדשין דם הפסול ליקרב.

וכלי השרת מקדשין וכו' הכ"מ כתב המקור לד' הרמב"ם ממתני' דכריתות דף כ"ג אשם תלוי שנודע שלא חטא, דר' יוסי אומר אפי' הדם בכוס יזרק, ותמה בזה הלח"מ דהא פסק הרמב"ם בפ' י"ט דלא כר' יוסי דאם אחר שנשחט נודע לו הדם ישפך, וכתב הלח"מ דמקור ד' הרמב"ם הוא מהגמ' דזבחים דף פ"ז דבעי ר"ל מר' יוחנן אם כלי שרת מקדשין פסולין לכתחילה ליקרב, ופשיט לי' ר"י דמקדשין, ובמנחות דף ז' איתא דפשיט לי' דאין מקדשין, ומפרש הרמב"ם דבזבחים מיירי בדם, ובמנחות בשאר דברים, ולא כתב טעם לחלק בין דם לשאר דברים, ועוד דלפי"ד הלח"מ דהרמב"ם מפרש הגמ' דזבחים כפירש"י דפשיט לר"י דמקדשין לכתחילה ליקרב, הקשו שם התוס' ע"ז ממתני' דהלן והיוצא והטמא, וכתבו דצריך להעמיד בעירן לכלי חול והרמב"ם כתב מתני' כפשטה,

והנה הקרן אורה כתב על קושיית התוס' מהלן והיוצא וכו' דאף אם נימא דמקדשין לכתחילה הדם ליקרב לא יהיה בשביל זה הקרבן כשר, אלא דהוא מדין אם עלה לא ירד, וכמו דמרבינן כבש כמזבח להעלות מכבש למזבח ה"נ גלי קרא דכלי שרת ג"כ מקדשין

כמזבח וצריך להעלות מכלי שרת למזבח, אבל הקרבן ודאי פסול, וא"כ האימורין מקרבן זה שנזרק בדם פסול ודאי לא יעלו, ולכן דוקא כשעלו האימורין לא ירדו, וכן כתב ליישב לפי פירש"י מה שהקשו התוס' מהיה מקריב מנחת העומר ונטמאת בידו דכיון שחסר קמיצה, ודאי לא יקמוץ מנחה פסולה דדוקא להעלותה למזבח מהני קדושת כלי שרת דהוי כעלו למזבח אך לשיטת הרמב"ם דמחלק בין דם לשא"ד לא צריך לזה.

והנה לפי דברי הקרן אורה דאפי' אם נימא דכלי שרת מקדשין את הדם מ"מ לא יועיל זה לגבי האימורין להקריבם, א"כ אין לפרש כפירש"י דמה דאמר ר' יוחנן מאי לאו שקבלו פסולים וזרקו היינו דדוקא בזרקו פסולים צריך להשמיענו דאם עלו האימורים לא ירדו, אבל אם זרקו כשרים יעלו האימורים לכתחלה. וצריכים אנו לפרש כפי' ר"ת דראיית ר' יוחנן הוא דאין מקדשין וכדאמר הגמ' במנחות והראיה היא מדצריך למיתני קבלו וזרקו מוכח דאם לא זרקו אין הכ"ש מקדשים שיזרקו הדם לכתחלה וצריך להוסיף בדברי ר"ת דאף דאמר עולא אימורי קדשים קלים שהעלם לפני זריקה דמן לא ירדו, ופירש"י דאימורי קדשי קדשים בודאי לא ירדו, מ"מ זהו בעומד הדם אח"כ ליזרק וכמש"כ שם התוס' דבזה חלוק מדין נשחטה בלילה או נשפך דמה דלר' יהודה תרד, משום דהכא תהיה אח"כ זריקת דם, ולכן כאן אם אין כלי שרת מקדשים שיזרקו אח"כ הדם אף שנפסל בקבלת פסולים, א"כ הוי כמו נשפך דמה, ולר' יהודה תרד, ורישא דמתני' דאלו אם עלו לא ירדו הוא גם לר' יהודה דאח"כ תנן המחלוקת בין ר' יהודה, וכ"ש בנשחטה בלילה.

ומבואר מה שכתבו בתוס' בד' ר"ת בתירוצא דר"ל וז"ל ומשני לא שקבלו פסולים ואי נמי זרקו פסולים כלומר שקבלו פסולים אם עלה הבשר לא ירד והדם יעלה ויזרק, והיינו דכיון דהדם יעלה ויזרק לכן לא ירד הבשר אף קודם שזרקו וכדעולא, וארוחנא בדברי הקרן אורה גם לפי' ר"ת לתירוצא דר"ל שכתבו התוס' דלר"ל צריך להעמיד גם לפי' ר"ת מתני' דהלן והיוצא בעירם לכלי חול, והוא בודאי אוקימתא דחוקה ולד' הק"א מיושב וכנ"ל.

אכן בדעת הרמב"ם קשה דלא נוכל לומר דמפרש כפי' ר"ת דא"כ פסק כר"ל ודלא כר' יוחנן, עוד הקשה הקרן אורה דאיך נאמר דלגבי דם מקדשים כ"ש ליקרב, ולגבי קומץ אין מקדשים הא מצינו במזבח להיפוך דקומץ פסול מקדש, ודם אינו מקדש ולמה נאמר בכ"ש להיפוך, ונראה דנוכל גם לפי' ר"ת לומר כמש"כ הלח"מ דהסוגיא דמנחות והסוגיא דזבחים אינם בענין אחד, והסוגיא דזבחים בדם והסוגיא דמנחות בקומץ אף שנפרש כר"ת דר' יוחנן פושט גם כאן דאין מקדשים ליקרב, מ"מ הלשון אינו שוה דבמנחות איתא והא בעא מיניה ר"ל מר"י וכו' ואמר ליה אין מקדשים, ובזבחים איתא

הא נמי תנינא שקבלו פסולים וכו' מאי לאו שקבלו פסולים וזרקו פסולים ודחי ר"ל לא שקבלו וכו' ומוכח דהוא באמת שתי אבעיות, ובהא דמנחות מיירי בקומץ דע"ז קאי שם הסוגיא ובזה אמר ליה ר' יוחנן בפשיטות דאין מקדשים. ובזבחים מיירי בדם ובזה לא אמר ר' יוחנן בסתמא דאין מקדשים אלא בעי למיפשט ממתני' דשקבלו פסולים, ואמר מאי לאו וכו' ולשון מאי לאו אינה פשיטות ודאית ודחי ליה ר"ל לא שקבלו וכו', וסובר הרמב"ם דבזה מסקנא כר"ל דבדם מקדשים כלי שרת ליקרב, איברא דאכתי אינו מיושב דהא ר"ל נמי לא אמר בפשיטות דמקדשים אלא דדחי דממתני' ליכא ראיה דאין מקדשים, וא"כ נשאר אבעיא ולמה פסק הרמב"ם בודאי דמקדשים.

ונראה לחזק ראייתו של הכ"מ שכתב מהא דכריתות דכ"ג דאשם תלוי שנודע שלא חטא דלר' יוסי אם כבר נשחט וקיבל הדם בכוס יזרק, ופסק כר' יוסי דנימוקו עמו, וכבר הבאנו מה שתמה הלח"מ דהא פסק הרמב"ם בפ"ד דלא כר' יוסי אכן יש ליישב דברי הכ"מ דשם בדכ"ד על הא דר' יוסי דאמר אפי' הדם בכוס יזרק והבשר יאכל פריך הגמ' לר' יוסי אמאי יזרק הא הוי לו ידיעה בשעת סליחה, אמר רבא ר' יוסי סבר לה כר"ש דאמר כל העומד לזרוק כזרוק דמי, ופריך אימר דאמר ר"ש במידי דעומד ליזרק, אבל האי אינו עומד ליזרק אמרי במערבא קסבר ר' יוסי כלי שרת מקדשים את הפסול ליקרב, והקשו שם התוס' דהא זה בעי ר"ל מר' יוחנן ופשט ליה דאין מקדשים ונימא דלא כר' יוסי, וכתבו התוס' לחלק בין שאר פסולים לאשם תלוי דאינו פסול כל כך שבא מתחלה על נקיפת לב, ורבנן דאמרי ישפך לא קשיא דכי נמי בעלמא מקדשי, ה"ז משום דהוו קדשים אך אירע בהם פסול, אבל הכא דנמצא שהיה חולין אין כלי שרת מקדשים אלא קדשים פסולים.

והנה תירוצם על ר' יוסי דדוקא הכא סובר דמקדש משום דאינו פסול כל כך לא משמע בלשון הגמ' דאמר כלי שרת מקדשים את הפסול ליקרב, ומשמע דבסתם פסול מקדשים ולא דוקא הכא באשם תלוי, ולכן צ"ל דמה דבעי ר"ל אפשר דמפרש טעמא דר' יוסי בטעמא אחרינא, ועוד דהא רבנן לא סברי כר' יוסי, אבל תירוצם אליבא דרבנן ע"כ צריך לתרץ כן דאם כלי שרת מקדשים את הפסול ליקרב אמאי אמרי רבנן ישפך, וע"כ דהכא חשיב כמו חולין וא"כ ד' הכ"מ נכונים דבעלמא בשאר פסולים שפיר למד הרמב"ם דקיי"ל דכלי שרת מקדשים הפסול ליקרב, אלא דדוקא גבי דם, אבל גבי קומץ הא פשט ליה ר' יוחנן לר"ל במנחות דאין מקדשים, ורק גבי דם דלא פשט ליה דבעי למיפשט ודחי ליה ר"ל בזה מצינו למיפשט מר' יוסי דמקדשים.

ובאופן אחר נראה ליישב דעת הרמב"ם ע"פ ד' הבה"ז שכתב דטעמא דרבנן דפליגי

על ר' יוסי הוא משום דלא סברי כר"ש דכל העומד ליזרק כזרוק דמי, וכתב בזה הקרן אורה ולא הבנתי דבריו דהא מסקינן שם בכריתות ובמנחות דאפי' לאו כזרוק דמי כ"ש מקדשים, וכיון דהוא סובר דכ"ש מקדשים דם הפסול ליקרב אמאי פסק דלא כר' יוסי, וכתב עוד הק"א הן אמת דבפי' המשנה שם בכריתות כתב דטעמא דר"י משום דכ"ש מקדשים כו' וכל העומד ליזרק כזרוק דמי דמשום תרי טעמי מכשיר ר' יוסי וכ"כ הרע"ב שם בכריתות, וגם זה לא הבנתי דתרתי למה לי ובהדיא משמע התם דבחד טעמא סגי או הא או הא, והאריך שם ונשאר בלא ישוב, והנה מש"כ הק"א דבכריתות ובמנחות משמע בהדיא דבחד טעמא סגי זהו לפי פירש"י שם, אבל אפשר לומר דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י במנחות, בכריתות, דשם אמר מעיקרא רבא טעמא דר' יוסי משום דכל העומד ליזרק כזרוק דמי ופריך אימר דשמעת לר' יוסי במידי דעומד ליזרק, אבל האי אינו עומד ליזרק אמרי במערבא קסבר ר' יוסי כלי שרת מקדשים את הפסול ליקרב, ובמנחות דף ק"ב מייתי הגמ' הא דרבא, ואמר ע"ז מידי הוא טעמא אמרי במערבא משמיה דריב"ח, היינו טעמא דר' יוסי דקסבר כ"ש מקדשים וכו', ופירש"י מידי הוא טעמא כלומר וכי טעמא דר' יוסי משום דכזרוק דמי, ומפורש דלפי"מ דמפרש טעמא דר' יוסי משום דכ"ש מקדשים אין טעמו משום דכזרים דמי, אבל באמת קשה לומר דנדחו דברי רבא לגמרי.

לכן מפרש הרמב"ם דהגמ' אמר רק דטעמא דכזרוק דמי לחוד לא מהני כיון דאינו עומד לזרוק, אלא דטעמא משום דכלי שרת מקדשים דם הפסול ליקרב לכתחלה, אבל האי טעמא לחוד ודאי לא מהני חדא דאפי' נימא דמהני טעמא דכלי שרת מקדשים לגבי זריקת הדם, אבל הא כתבנו מדברי הקרן אורה דמ"מ לגבי הקרבת האימורים לא מהני הא דכ"ש מקדשים הדם ליקרב, וא"כ היכי אמר ר' יוסי דהבשר יאכל ועוד יותר נראה דהא דכ"ש מקדשים דם הפסול ליקרב הוא דוקא היכי דנתנו דם פסול בכלי שרת, דבזה אמרה תורה כל אשר יגע בהם יקדש דהכלי שרת מקדשים את הפסול, אבל היכי שהיה מקודם ואח"כ נפסל מה מהני מה דנתקדש מקודם בכלי שרת שאמרה תורה יקדש, אטו בדברים שהם כבר קדושים ליכא דיני פסלות, ואטו ליכא דין טומאה בקדשים ובקדשי קדשים, ולכן סובר הרמב"ם דלא מהני הא דכלי שרת מקדשים, אלא היכי דנכנס בכלי שרת אחר פסול דהכלי שרת מקדשים את הפסול ומכשירים אותו ליקרב, ולכן ע"כ דתרווייהו טעמי בהדדי מהניין דסבר ר' יוסי כר"ש דכל העומד ליזרק כזרוק דמי, ואמרינן דכבר נעשה דין זרוק עוד קודם זריקה אלא דמתי אמרינן כן דוקא היכי דלבסוף יזרקו את הדם, וכיון דיש דין בכלי שרת שמקדשים דם הפסול ליקרב, ורק דהיכי דנעשה פסול אחר שכבר הוא בכלי שרת לא אמרינן כן, אבל אימתי לא נוכל לומר כן היכי שאם

יזרקו אותו ג"כ יהיה נקרא שזרקו דם פסול, אבל כאן דאם יזרקו אותו איגלאי מילתא למפרע שכבר היה כזרוק קודם שנודע והוי כמו נודע לאחר זריקה שהקרבן כשר, לכן לענין זה מהני הך דינא שהכ"ש מקדשים הפסול ליקרב.

ומבואר דעת הרמב"ם כמש"כ הכ"מ, וכמו שביאר הבה"ז דחכמים לא פליגי על ר' יוסי אלא משום דלא סברי כזרוק דמי, והא דכ"ש מקדשים לחוד לא מהני אפי' לגבי זריקה, אבל בדין כ"ש מקדשים לא פליגי אלא דזה אינו אלא בדם, וכמו שבארנו מהא דר' יוחנן.

עתה עלינו לבאר עיקר החילוק בין דם לקמצים, דבדם מקדשים ליקרב ובקמצים אין מקדשים, וכבר הבאתי מה שהקשה הקרן אורה דהא במזבח אשכחן להיפוך ומנ"ל לחדש דדין כלי שרת הוא להיפוך מדין מזבח, ונראה דגבי מזבח ילפינן מקרא דזאת תורת העולה, וילפינן דכל הראוי לאשים אם עלה לא ירד. ואף דכתיב גבי מזבח נמי כל הנוגע במזבח יקדש, צ"ל דמדין כל הנוגע במזבח לא מהני אלא מה דנגע במזבח, אבל אם העלה דם בכלי שרת שנפסלו מקודם לא מהני קרא דכל הנוגע כיון שלא נגע הדם במזבח, ולכן המחלוקת בין ר"ג לר"י אם גם בדם אם עלה לא ירד הוא אם עלה דם בכלי שרת על המזבח, וכן כתבו התוס' בדף פ"ז ד"ה כלי שרת בסוף דבריהם, ושם כתבו דאפי' לר' יהושע דאמר דבדם לא אמרינן אם עלה ירד, מ"מ אם זרק לא יקנחנו דקלטיה מזבח, וכונת התוס' למה דאמר הגמ' בדף כ"ז בהניתנין למטה וכו' דקלטיה מזבח, אבל בטעמא דמילתא יש לומר דמה דנתמעט דם מקרא דעולה וכבשים הוא רק מקרא דזאת תורת העולה, אבל מקרא דכל הנוגע במזבח יקדש לא נתמעט גם דם, ולכן כיון שנזרק נתקדש וזהו דאמר הגמ' דקלטיה מזבח.

ועכשיו נבאר מה דרק בדם מקדשים כ"ש פסולים ליקרב ולא בקמצים, אכן לפי"מ שבארנו מדברי הקרן אורה דאפי' אם מקדשים הכ"ש הדם ליקרב אינו אלא לזריקת הדם, אבל הקרבן נשאר בפסולו, ולכן לענין האימורים מדם זה שנזרק בפסול לא יקרבו, ודוקא אם עלו האימורים לא ירדו, ולפי"ז לפי"מ שבארתי בפ"א הל' ל"ד מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש דהקטרת הקומץ יש בזה שני גדרים א' כמו זריקת דם שזהו עיקר הכפרה וב' כמו הקטרת אימורין שאינו מעכב הכפרה, ומשום זה בארתי מה דאמר הגמ' קומץ מאימתי מתיר שיריים לאכילה, ולא אמר מאימתי נתכפר בעל הקרבן, אלא דמה דהוי כמו זריקת דם נתכפר תיכף בזריקת הקומץ על האש, ורק להתיר שיריים לאכילה צריך עד שיוצת האור ברובו או עד שמשלה בו האור.

ולפי"ז אף אם נימא דכלי שרת מקדשים קומץ פסול ליקרב הא זה אינו אלא לדין זריקתו על האש, אבל מה שיקטר אח"כ ויושלם הקטרתו בזה לא הוכשר הקומץ עי"ז

שהיה בכלי שרת, וכיון דיש איסור להקטיר אימורים פסולים ורק דאם עלו לא ירדו, אבל לכתחלה אסור להעלות, א"כ אם נבוא להקטיר זה הקומץ הרי אנו מקטירים קומץ פסול שלבד תחלת זריקתו על האש שיהיה כמו זריקת דם, הרי יהיה אח"כ גם גמר הקטרת הקומץ, שהוא כמו הקטרת אימורים, וכיון שכבר יהיה על המזבח הרי לא ירד מדין אם עלו לא ירדו, וכיון דמה דאם עלו לא ירדו אסור לכתחלה להעלות, משום זה שפיר לא מהני גבי קומץ דין דכלי שרת מקדשים לכתחלה ליקרב.

הלכה כב

עמש"כ בהל' מעה"ק פט"ו הלכה ד'.

הלכה כג

עמש"כ בהל' מעה"ק פט"ו הלכה ד'.

הלכה כד

עמש"כ בהל' מעה"ק פט"ו הלכה ד'.

פרק ד

הלכה א

ולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה וחטאת שאבדה ונמצאת אחר שכיפרו הבעלים הרי אלו ימותו, נמצאת אחר שנשחטה החטאת השניה שהפריש קודם שיזרק דמה. הרי זו ספק אם תמות אם תרעה עד שיפול בה מום לפיכך תמות. וכיצד הן מתות לא שיהרגם בכלי או בידו אלא יכניסם לבית ונועל עליהם עד שימותו. ודברים אלו כולם מפי משה רבינו נשמעו. אין כל הדברים אמורים אלא בחטאת יחיד. אבל חטאת צבור שאבדה ונמצאת אחר כפרה בין ראויה בין אינה ראויה תרעה עד שיפול בה מום ותמכר ויפלו דמיה לנדבה. ואין אתה יכול לומר בחטאת צבור ולד או תמורה או שמתו בעליה, שכל קרבנות הצבור זכרים ואין הצבור עושין תמורה כמו שיתבאר ואין כל ישראל מתים.

אבל חטאת צבור שאבדה וכו' דברי הרמב"ם כאן הם תמוהים שהם כנגד המשנה ריש שבועות דאמר ר"ש דשעירי הרגלים ור"ח ויוה"כ קרבין זה בזה ובגמ' דף י"ב ע"א מבואר דגם לר' יהודה דלית ליה כל השעירים כפרתם שוה מ"מ אית ליה דקרבין זה בזה משום דלב ב"ד מתנה, וכבר נפתח הדבר בגדולים בתשובות ר' אברהם בן הרמב"ם בס' ברכת אברהם בסי' ט' ששאל אותו ר' דניאל הבבלי דמפורש בסוגיא דלא כהרמב"ם וכתב שם עוד וז"ל ודאי לא אמר הרב דבר זה, אלא שהלך אחר פירושו של רבינו יוסף

בן מיגש שפירש קרבין זה בזה, אם אירע מקרה או אונס ולא הקריבו שעיר חטאת ברגל שמקריבים אותו בר"ח חוץ משעיר של ר"ח, ודבר תימה הוא היאך סליק אדעתין לאקרובי קרבן חוץ מיום חובתו, הא קיי"ל לדברי הכל עבר יומו בטל קרבנו, מדכתיב דבר יום ביומו, ונאמר עולת חודש בחדשו אם עולת התמיד לא קרבה מיום ליום אחר, חטאת קריבה מחודש לחודש, והאריך עוד בזה, והשיב לו ר' אברהם וכתב דלא קיי"ל כר"ש דאמר קרבין זה בזה דר' יהודה חולק עליו, והגירסא בגמ' הוא כגירסת הר"י מיגש דלא כגירסתנו שהביא ר' דניאל דאיתא ואלא רבנן דאמרו ליה ממאי דר' יהודה היא "וה"ק בשלמא לדידי דאמינא לב ב"ד מתנה עליהם אמטו להכי יקרבו", שהוא רק תוספות בתלמוד ממפרשים והגירסא הנכונה היא וממאי דהאי אמרו ליה ר' יהודה ומשום לב ב"ד מתנה עליהם דילמא ר"מ היא, כלומר מאין לך דהאי אמרו ליה ר' יהודה דס"ל אין קרבין זה בזה ומשום דלב ב"ד מתנה עליהם נפדים תמימים.

אבל מש"כ הר"י מיגש דמתני' דקרבין זה בזה לר"ש לא איירי באבדו והפרישו אחרים תחתיהם והקריבו, דבזה א"א להקריב הראשונים דכיון שכבר הקריבו ברגל הקודם אם יקריבו עוד ברגל ב' גם הראשונים יעברו משום בל תוסיף, ודוקא בלא הקריבו משום איזה סבה אפשר להקריבם דיש לדבר תשלומין, וע"ז הקשה ר' דניאל הבבלי דהא קיי"ל עבר זמנו בטל קרבנו הסכים לו ע"ז ר' אברהם וכתב שכן כ' הרמב"ם בפיהמ"ש דלר"ש דאית ליה קרבין זה בזה הוא שיקריבוהו על השני, ומ"מ כתב דלא בשביל זה צריכים אנו לדחות פירושו של הר"י מיגש שמפרש דר' יהודה דאית ליה לב ב"ד מתנה עליהם אין קרבין זה בזה, וכתב דאפי' ר"ש דאית ליה דקרבין זה בזה לא אמר כן באבודים ונמצא אחר כפרה דבזה בודאי רועה דכל דאמר ר' יהודה תמות אמרי רבנן רועה.

והנה לא כתבו לא הר"י מיגש לשיטתו, ולא ר' אברהם לשיטת הרמב"ם מה טעם הוא דבשביל דסובר ר' יהודה לב ב"ד מתנה עליהם, לכן לא יקרבו זה בזה, וכתב בזה האור שמח דטעמא הוא דחיישינן שלא יבואו בהם לידי תקלה, וכיון דיש עצה לפדותם תמימים אין ממתינים בהם להקריבם אלא נפדין, אכן ביאורו של האור שמח הוא תימה דא"כ מה מהני אם היה ר' יהודה סובר דכל השעירים כפרתם שוה דהא כתב הר"י מיגש בפירושו בגמ' וז"ל, אלא רבנן דאמרו לו דקתני במתני' אמרו לו הואיל וכפרתם [אינו] שוה היאך (אין) קרבין זה בזה, אמר להם כולם באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו מכלל דאינהו אין קרבין זה בזה סבירא להו אלא נפדים כשהם תמימים, וממאי דהאי אמרו לו ר' יהודה היא, ולית ליה כל השעירים כפרתם שוה, דשמעת מינה דס"ל דאין קרבין זה בזה משום דאין כפרתם שוה, וילפת מינה דאית ליה לב ב"ד מתנה

עליהם ונפדים תמימים ודילמא ר"מ היא וכו' עכ"ל, ומפורש בדבריו דעיקר טעמא דאין קרבין הוא משום דאין כפרתם שוה, וטעמא דלב ב"ד מתנה מהני רק לזה שיפדו כשהם תמימים, וזה קשה ביותר לשי' הר"י מיגש דסובר דלר"ש הא דקרבין זה בזה היינו דבאים לשם תשלומים דראשון, ולשי' הרמב"ם היה אפשר לומר דאה"נ דמה דאין קרבים זה בזה הוא משום דאין כפרתם שוה. אלא דגם לשיטתו קשה דמנלן להוכיח דר' יהודה סובר לב ב"ד מתנה הא לא מוכח אלא דסובר אין קרבין זה בזה. ודילמא באמת אין נפדין תמימים וירעו.

והנה האור שמח הביא ד' הר"י מיגש שכתב דמתני' דוקא בלא קרבו שעירים ברגל הקודם. וכתב בכונתו דאם קרבו וכבר נתכפר טומאת מקדש וקדשיו שהיה צריך להתכפר בהשעיר שנאבד. וא"כ א"א להקריבו ברגל השני דעל עשה דלאחר הפרשה לא מכפרא. ודוקא אם לא קרבו אמרינן מיגו דמכפר אעשה דקודם הפרשה מכפרים נמי כל טומאות מקדש וקדשיו. ואין מקריבים ברגל הבא רק שעיר אחד. וכתב דאף דהגמ' בזבחים בעי למיפשט משעירי עצרת דמכפרים אעשה דאחר הפרשה אף שכבר נתכפרו אעשה דקודם הפרשה בשעיר. זה הוי בעי לפשוט במכש"כ. אבל כיון דנדחה הפשיטות נשאר כמש"כ. והיינו דאם מכפר גם אעשה דקודם הפרשה מכפר נמי אלאחר הפרשה. ודברי האור שמח תמוהים דלפי דבריו א"כ הוי מצי הגמ' למיפשט אי מכפרא נמי אעשה דקודם הפרשה מהא דר"ש דקרבין זה בזה. ולמה הוצרך להביא מהברייתא כיון דאפשר למיפשט ממתני', וגם זה שרוצה לפרש בדברי הר"י מיגש דלא כר' אברהם בן הרמב"ם ור' דניאל שמפרשים בדבריו דלר"ש דקרבין זה בזה. היינו דקרבין על הרגל הקודם ומשום זה הוא שכתב דאם קרבו שעירים אחרים יעבור על בל תוסיף. והוא רוצה לפרש דכונתו הוא שיקרבו על הרגל השני ולא יקרבו שעיר אחר ברגל השני.

אכן דברי הר"י מיגש מבואר יותר כדבריהם שכתב (והאו"ש הביא דבריו) והא דקתני במתני' בשעירי הרגלים ושעירי ר"ח שהם קרבין זה בזה לאו שאבדו והפריש אחרים תחתיהם ונתותרו עסקינן, אלא שאירע מקרה ולא הקריבו שעירים כמו שפירשנו למעלה. שכיון שלא הקריבו שעירים כלל לפיכך יש לדבר תשלומים וקרבין זה בזה. ולפי' האור שמח לא נקרא זה בלשון תשלומים. כיון שהשעירים יקרבו לחובת הרגל השני. רק שממילא יכפרו גם על הטומאות הקודמות. וזה פשוט דאם אמרנו שהשעירים באים על טומאת מקדש וקדשיו. אין זה דוקא על טומאות שאירעו בשנה הזאת. רק שלפי פירושו אם כבר הקריבו ואין להשעירים לכפר על טומאות שהפרישו להם א"א להקריבו על טומאות אחרות אבל עכ"פ לא נקרא זה בלשון תשלומים כיון שבאים

לחובת הרגל השני.

ולבאר הענין נבאר מקודם הא דעשה דלאחר הפרשה. דבהא דבעי הגמ' בזבחים דף ו' בעולה אי מכפרא אעשה דלאחר הפרשה אמר מי אמרינן מידי דהוי אחטאת. מה חטאת דקודם הפרשה אין לאחר הפרשה לא. והקשה הקרן אורה דהכא אמר בהדיא דחטאת לא מכפרא אעשה דלאחר הפרשה. והרמב"ם בפ"ג מהל' שגגות הל' ג' כתב שאם הפריש חטאת על חלב שאכל אמש לא יביאנה על חלב שאכל היום ואם הביא כיפר. וכתב דלכאורה היה אפשר לומר דזהו דוקא היכי שמכפר אקודם הפרשה אז אינו מכפר אלאחר הפרשה. אכן ממה דפריך בגמ' משעירי עצרת מוכח דאינו כן ונשאר בקושיא.

ולכאורה קושייתו אינו מוכרחת דמנ"ל דהפריש חטאת על חלב שאכל אמש. והביא על חלב שאכל היום. היינו שהפריש אמש החטאת הא קתני שהפריש על חלב שאכל אמש אבל לעולם שהפריש היום אחר שכבר אכל גם היום. וראיתי שמביאים ראיה למה שכתב הרמב"ם דכיפר מדאיצטריך קרא דבהפריש אביו ומת לא יביאנו בנו אחריו. ומוכח דבאביו כה"ג כיפר. וגם מזה אין להוכיח דמכפר על לאחר הפרשה דאיצטריך קרא דהו"א שבן יורש ומהני ליה הפרשת אביו. ואם הבן אכל חלב קודם הפרשת אביו יוכל להביא ולהתכפר. אכן יש להוכיח כן מהתוספתא פ"ד דכריתות שהביא הכ"מ על הרמב"ם שהבאנו דתניא שם הפריש חטאת לחלב והביא לדם. לדם והביא לחלב. הרי זה לא מעל ולא כיפר. ומזה הוכיח דברי הרמב"ם דדוקא מחלב לדם, אבל מחלב לחלב כיפר, ומזה מוכח דאפי' מחלב שאכל אמש, והביא על חלב שאכל היום כיפר מדתניא דוקא מחלב לדם. ובאמת מפשטות לשון הרמב"ם שכתב בסתמא משמע דמחלב לחלב בכל גווני כיפר.

איברא שהתוס' בב"ק דף ס"ו ע"ב ד"ה דגזל קרבן דחבריה כתבו תימה ל"ל קרא דאי בחטאת הא אפי' הוא עצמו אם אכל חלב אתמול והפריש קרבן אין מתכפר באותו קרבן על חלב שאכל היום. וקשה מהתוספתא על התוס'. ונראה דיש לומר דאף דעיקר ד' התוספתא דקתני לא מעל ולא כיפר. היינו שלא כיפר על הדם כשהביא מה שהפריש לחלב ומשו"ה לא מעל. אבל עכ"פ הא תניא בסתמא לא כיפר. ומשמע לא כיפר כלל לא על החלב ולא על הדם. וזה באמת דוקא כשהפריש על חלב והביא על הדם. וזה כרב אחא בריה דרבא בזבחים דף ט' ע"ב דאמר רבא חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם כשרה. ורב אחא בריה דרבא מתני לפסולא. מ"ט ושחט אותה לחטאת לשם אותה חטאת. ופסק כן הרמב"ם בפט"ו הל' ו'. אבל זה בודאי דוקא מחלב על דם. אבל מחלב על חלב אף שלא יתכפר לו על חלב שאכל היום. אבל יתכפר לו על חלב שאכל אמש

דלא נתמעט מלחטאת לשם אותה חטאת דודאי היא אותה חטאת.

ועיין מה שהאריך בזה בזבח תודה בזבחים דף ז' מה שמחלק בין הביא בעל הקרבן על הדם ובין שחט לשם חטאת דם. ודבריו נכונים אבל עכ"פ בד' התוס' אפשר ליישב כן שהביא שם ד' התוס' בנזיר דף כ"ז שכתבו כן דעל דם לא כיפר ועל חלב כיפר. אבל כל זה הוא בד' התוס' שכתבו דעל חלב שאכל היום לא כיפר. אבל לדעת הרמב"ם שכתב דכיפר ומקורו בודאי מהתוספתא משמע דמחלב לחלב כיפר בכל גוונא. וא"כ קשה קושיית הק"א דבגמ' מפורש דבחטאת בודאי לא מכפרא על חטא שלאחר הפרשה.

והנה התוס' בזבחים שם הקשו דאמאי לא מייתי ממתני' דשבועות דאפי' לר"ש דלית ליה לב ב"ד מתנה שעיר שלא קרב ברגל זה יקרב ברגל אחר. ומוכח דמכפר על אחר הפרשה. וכתבו דכיון שאבד איגלאי מילתא דההפרשה לא היתה הפרשה עד רגל אחר דשחטי ליה. ותירוצם קשה דאמאי נימא איגלאי מילתא. אטו היה עומד שיאבד ואפי' ע"י שאלה בנדרים לא היה מועיל.

לכן נראה דבאמת צ"ל כמו שרצה הקרן אורה לומר דבעיית הגמ' הוא רק שיכפר בין על קודם הפרשה בין על אחר הפרשה. ובזה ודאי קיי"ל בחטאת דהפרשות מחלקות וקיי"ל נמי כר' יוחנן דאפי' ידיעות מחלקות בשבת דף ע"א ע"ב. אבל אם רוצה לשנות קרבן שהפריש על חלב שאכל אמש להביאו על חלב שאכל היום סובר הרמב"ם דבדיעבד כיפר. וכדמוכח מהתוספתא דדוקא מחלב על דם לא כיפר. ומה דאמר הגמ' מה חטאת דקודם הפרשה אין לאחר הפרשה לא. היינו שיכפר גם על קודם הפרשה. ולא כשרוצה לשנות הקרבן ולהביאו על חלב שאכל היום. ומה דבעי הגמ' להוכיח מהא דר"ש דשעירי עצרת דנזרק דמו של ראשון דשני קרב על טומאה שאירעה בין זה לזה. זהו משום דאף דר"ש אמר דזהו טעמא דאמרה תורה להקריב שני שעירים וכשיטתו דדריש טעמא דקרא. מ"מ הא גם ר"ש ודאי מודה דלא חלקה תורה ואפי' אם יבוא אליהו ויאמר שלא אירעה טומאה בין זה לזה. מ"מ ודאי מקרובים שני שעירים. וא"כ כשמביאים ומקריבים השעיר השני אין זה בגדר הבאה חדשה ושינוי שמשנים הקרבן שהפרישו אותו על טומאה הקודמת ועתה מקריבים אותו על טומאה חדשה, דהא גם כשלא נעשה טומאה חדשה מקריבים שני השעירים. וע"כ דשייך כפרה שניה אחר כפרה הראשונה דהא זריקת דם ע"כ הוא לכפר.

והנה בזבחים דף ו' תניא והלא אין כפרה אלא בדם. והקשו שם התוס' דהא אמר מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. וכתבו דמ"מ עיקר כפרה בדם. וכיון דמצינו דשייך כפרה אחר כפרה. א"כ יש לומר דבדם גופיה נמי שייך כפרה אחר כפרה. אלא דלא

מצינו כפרה חיובית בזריקת דם שני פעמים. ומשום זה אמר ר"ש דהא דמקריבים שני שעירים אף שנתכפר בראשון על טומאה הקודמת זהו על טומאה שאירעה בין זה לזה. אבל עכ"פ כשמקריבים השעיר השני אינו מגדר הבאה חדשה וכנ"ל. ולזה בעי הגמ' שפיר להוכיח דמכפר נמי אעשה דלאחר הפרשה. כיון דקיימת גם תכלית ההפרשה. ואין מקריבים אותו עכשיו בגדר שינוי מההפרשה. ומיושב קושיית התוס' מה דאינו מוכיח מהא דר"ש דקרבין זה בזה. דשם כיון דאינו מקריב ברגל זה אלא ברגל אחר הוי כמו הפריש קרבן על חלב שאכל אמש. והביא על חלב שאכל היום דבדיעבד כיפר והיא הבאה חדשה. ואין להוכיח מזה דמכפר גם אעשה דאחר הפרשה היכי דמכפר נמי אעשה דקודם הפרשה.

ועכשיו נבוא לבאר שיטת הרמב"ם ושיטת הר"י מיגש. והנה כבר כתבתי דבזה הם שוים. ומוכרח לשיטתם דבטעמא דר' יהודה דסבר אין קרבים זה בזה. צריך לצרף שני הטעמים. א' דאין כפרתם שוה. ב' דסבר דלב ב"ד מתנה עליהם דלא נוכל לומר דעיקר טעמא הוא משום דאין כפרתם שוה. ולב ב"ד מתנה מהני רק שיפדו תמימים. דמנלן להוכיח מד' ר' יהודה דסבר דנפדים תמימים. ומזה להוכיח דסבר לב ב"ד מתנה. דילמא סבר אין קרבין וירעו. אלא דקשה למה צריך טעם דלב ב"ד מתנה ולא סגי בטעמא דאין כפרתם שוה.

ונראה דיש חילוק בין אם כפרתם שוה ובין אם אין כפרתם שוה. רק שכולם באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, דאם כפרתם שוה אף דבהופרש על חלב שאכל אמש. אין מביאים לכתחלה על חלב שאכל היום רק בדיעבד כיפר. זהו משום דאפשר להביאו על חלב שאכל אמש. אבל בשעיר שלא קרב בר"ח כיון דכבר א"א להקריבו על ר"ח העבר. אפשר להביאו לכתחלה ברגל כיון דכפרתם שוה. אבל אם אין כפרתם שוה אף דכולם באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו. כיון דעכ"פ אין הכפרה על עיקר הכפרה שהופרש לזה. לכן אף דאפשר לשנות ולהביאו ברגל דלא דמי להפריש על חלב והביאו על הדם דגם בדיעבד לא כיפר דחלב ודם הם ב' איסורים. אבל הכא כיון דכולם באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו בדיעבד כיפר. מ"מ סבר ר' יהודה דכיון דאין צריך בזה לפסול קדשים ולומר ירעו אלא אפשר לפדותם תמימים משום דלב ב"ד מתנה עליהם. לכן כיון דאין כפרתם שוה נפדים תמימים אבל ר"ש דלא סבר לב ב"ד מתנה ואם לא יקריבו של ר"ח ברגל יהיה צ"ל ירעו ולפסול קדשים. וכיון דבדיעבד אם הביא בשינוי כיפר וכנ"ל. לכן כאן לכתחלה אפשר לשנותו כיון דאינו כמו מחלב על דם שכולם באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו.

והנה כל זה כתבתי לשיטת הרמב"ם דמפרש דלא כהר"י מיגש. וגם לר"ש דמקריבים שעיר של ר"ח ברגל אינו על ר"ח דעבר זמנו בטל קרבנו. אבל לשיטת הר"י מיגש דמקריבים ברגל על ר"ח וברגל יקריבו עוד שעיר אחר. א"כ אין אנו צריכים לכ"ז שכתבתי במה שאני מהפריש על חלב שאכל אמש דאין מקריבים לכתחלה על חלב שאכל היום. דלשיטתו הכפרה הוא על טומאות הקודמות. ולשיטתו לא קשה כלל קושיית התוס' למה לא מייתי הגמ' לפשוט בעיא אי מכפר על עשה דלאחר הפרשה מהא דר"ש דמקריבים זה בזה. דלר"ש אין הכפרה על טומאות דאחר הפרשה דהא ברגל מקריבים שעיר אחר. ולכן מייתי הגמ' רק מהברייתא דר"ש דשעירי עצרת דמקריבים שעיר ב' על טומאה שאירעה בין זה לזה. אלא דבזה אנו צריכים גם להר"י מיגש למה שכתבתי דמה דצריך הגמ' לומר דר"ש לא סבר לב ב"ד מתנה עליהם. משום דגם לר"ש אם היה סובר דנפדים תמימים לא היה סובר דקרבין של זה בזה וכמו שנבאר.

אכן צריך לבאר כיון דלשיטתו לר"ש אם קרב של ר"ח ברגל אינו על רגל אלא על ר"ח וכתב דקרב מדין תשלומים. וקשה דאם אינו סובר דעבר זמנו בטל קרבנו. א"כ מה איכפת לן דאין כפרתם שוה ולמה צריך לומר שכולם באים לכפר על טומאות מקדש וקדשיו. וע"כ צ"ל דהא זה ודאי דביום חול אין מקריבים שעיר של ר"ח או של רגל מדין תשלומים. ובזה ודאי גם ר"ש מודה דלא שייך להקריב קרבן שלא בזמנו. ומה שכתב הר"י מיגש דבאים משום תשלומים היינו דכיון דכבר היה דין על השעיר להקריבו ואירע שלא הקריבו אותו. ולכן ביום חול שאין זמן הקרבת קרבנות חוץ מקרבן תמיד א"א להקריבו. אבל ביום ר"ח או ברגל כיון שאז הוי זמן הקרבת מוספים ושעירי ר"ח ורגל. לכן אפשר להקריב השעיר של ר"ח הקודם על חובתו שהוא לר"ח. אבל זהו רק משום דר"ח ורגל שוים בזה שכולם באים לכפר על טומאות מקדש וקדשיו. ולכן מיושב דגם לר"ש מה שמקריבים של ר"ח ברגל אינו אלא שלא לפסול קדשים. וזהו מש"כ הר"י מיגש שבאים לשם תשלומים היינו דאין פוסלים השעיר ולומר ירעו. אבל אם היה סובר כר' יהודה דלב ב"ד מתנה לא היו מקריבים שעיר של ר"ח ברגל לשם ר"ח כיון דאינו עיקר זמן הקרבתו.

ובמה שכתב ר' דניאל הבבלי ותמה על הר"י מיגש דאיך אפשר שיהיה קרב לתשלומים הא קיי"ל דעבר יומו בטל קרבנו מדכתיב דבר יום ביומו. יש לומר דאינו מוכרח דא"א להקריב הקרבן דהגמ' הוא בתמורה דף י"ד בהא דתנן שם קרבנות היחיד חייבים באחריותם ובאחריות נסכיהם. וקרבנות הצבור אין חייבים באחריותם וכו' אמר שם מנה"מ דת"ר דבר יום ביומו מלמד שכל היום כשר למוספים. ביומו מלמד שאם עבר

היום ולא הביאם אינו חייב באחריותם. א"כ אין לנו מדרשא דדבר יום ביומו. אלא שאינו חייב באחריותם. אבל אינו מוכח שא"א להקריב הקרבן שהופרש. אלא דזה מוכח ממתני' דשבועות דביום חול שאינו זמן כפרה לקרבן זה אין להקריבו. וה"נ ביום שאין כפרתם שוה, והא דבברכות דף כ"ו בעי הגמ' טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית ב'. את"ל וכו' אבל הכא תפלה במקום קרבן הוא. וכיון דעבר יומו בטל קרבנו. אין ראיה משם אלא דאין מקריבים למחר קרבן חדש שלא הפרישו אותו. ודומיא דהכי אין מתפללים למחר תפלה בשביל חוב של אתמול. דתפלה דמי כמו להקריב קרבן חדש. אבל קרבן שכבר היה דין להקריבו סובר הר"י מיגש דאפשר להקריב מדין תשלומים ביום שראוי להקריבו.

ולפי"מ שנתבאר ד' הר"י מיגש מיושב דמה שכתב דמתני' מיירי בלא קרבו שעיר בר"ח ולא באבדו כתב זה על מה דאמר בגמ' מודה ר"ש בשעירי חטאת שאין מקיצים בגופם אלא בדמיהם. וכתב על זה דהא דאמרינן במתני' דקרבים זה בזה לא מיירי באבדו. והנה רש"י מפרש מתני' באבדו ומ"מ לא קשיא לרש"י ע"ז ממתני'. דהא דאמר הגמ' מודה ר"ש בשעירי חטאת שאין מקיצין בגופן אלא בדמיהם. מפרש רש"י דמיירי באלו שנקנו מתרומה ישנה. והוא דומיא דמאי דאמר מקודם בתמידים שלא הוצרכו לצבור דעלה קאי. וא"כ מאי קשיא להר"י מיגש הא מתני' לא מיירי בנקנו מתרומה ישנה והגיע תרומה חדשה. לכן שפיר קרבין זה בזה. אכן לפי"מ שמפרש הר"י מיגש במתני' דאין קרבין לשם שעירי הרגל אלא לשם שעיר ר"ח. א"כ אין כאן חסרון דתרומה חדשה. ושפיר קשיא למה אמר דאין מקיצין בגופן אלא לדמיהם דלמה ילכו לקיץ המזבח דהא אפשר להקריבם כיון שיהיה הכפרה על ר"ח אדר קודם שהגיע זמן התרומה חדשה. ולכן שפיר הוכרח לפרש דמתני' לא מיירי באבדו והקריבו אחר דבזה ודאי אין קרבין זה בזה.

והנה צריך עוד לבאר לשיטת הרמב"ם שחולק על הר"י מיגש בזה. וכמו שביאר בנו הרב ר' אברהם דודאי אין תשלומין לקרבן שעבר זמנו. מהו עיקר החילוק בין אירע שלא הקריבו ובין אבד והקריבו שעיר אחר. דלהרמב"ם לא שייך לומר טעמא משום דעוברים על בל תוסיף אם יקריבו אותו ברגל. כיון שאין הכפרה על ר"ח שעבר. והרב ר' אברהם הוכיח שהוא כן דהא ר' יהודה אומר דחטאת צבור מתה. ואם הדין להקריבה ברגל אחר איך משכחת לה דמתה. וכן להלכה לרבנן דאמרי של צבור אינה מתה כתב דדייקינן דרועה עד שיפול בה מום דאילו הוי ס"ל דקריבים בעצמן לא הוי תנן דאינה מתה אלא קריבה בעצמה. אלא שצריך לבאר טעמא דמילתא למה באמת אינן קריבין זה בזה. כיון

דלשיטת הרמב"ם לא שייך טעמא דהר"י מיגש וכנ"ל.

ונראה דהרמב"ם סובר דכן הוא ההלכה. וכמו שמצינו הלכה דכל שבחטאת מתה באשם רועה. כן הוא ההלכה דחטאת היחיד שנתכפרו באחר מתה ושל צבור רועה. ולכן תיכף משעבר יום קרבן המוסף ונתכפרו באחר ונמצא הקרבן נעשה דינו שירעה. ולא שייך לומר שנמתין על רגל או על ר"ח אחר ויקריבו אותו, דכן ההלכה שבקרבן צבור שנתכפרו באחר ירעה. ולכן אפי' לא ניתק לרעיה ונמשך עד רגל או עד ר"ח אחר. או אפי' נמצא בר"ח אחר קודם הקרבת שעיר אין להקריבו. שכן דינו שכמו בחטאת יחיד מתה כן בחטאת צבור רועה.

ודברי הרמב"ם כאן בהלכה כבר מבוארים במה שכתב דחטאת הצבור שאבדה ונמצאת אחר כפרה בין ראויה בין אינה ראויה תרעה. דלהקריבם ברגל כבר נתבאר דא"א. ומה דא"א לפדותם תמימים אף דהרמב"ם סובר גבי תמידים שלא הוצרכו לצבור דלב ב"ד מתנה עליהם. הטעם הוא דבאבודים לא אמרינן לב ב"ד מתנה. דלשיטת הרמב"ם א"צ לחלק בין אבודים בשעיר הפנימי לאבודים בחטאת חיצונה כמו שחילקו התוס' בדף י"ב. כיון דמתני' לא מיירי באבודים. וכבר כתב זה באור שמח. אלא דקשה דעכ"פ למה לא כתב הרמב"ם הך דינא דאם אירע שלא הקריבו השעיר בר"ח דיפדו תמימים. וכמו שכתב הרב ר' אברהם בפי' הגמ' דאמר ממאי דאמרו לו ר' יהודה ומשום לב ב"ד מתנה עליהן דילמא ר' מאיר היא. כלומר מאין לך דהאי אמרו לו ר' יהודה דס"ל אין קריבין זה בזה. ומשום לב ב"ד מתנה עליהם נפדים תמימים. עכ"ל וביחוד דהרמב"ם בפ"ד מהל' שקלים כתב שתנאי ב"ד הוא על כל הבהמות שלוקחים לתמידים שאם לא יהיו צריכים להם יצאו לחולין. ואם בכל חטאות הצבור שלא קרבו הוא כן למה כתב רק על תמידים.

לכן נראה דשעירי הרגלים שלא קרבו מחמת איזה סיבה הויין נמי לא שכיחא כמו אבודים. ובזה ג"כ לא אמרינן לב ב"ד מתנה. ומעיקרא דהוי ס"ד דגם בזה אמרינן לב ב"ד מתנה אפשר היינו באמת מחלקים כפי' התוס' בין אבודים לאבודים. או בין אבודים לנעשה סיבה שלא קרבו. אבל למסקנא דלא ילפינן ממתני' לב ב"ד מתנה אלא ר' יוחנן גמרא גמיר לה ומפרש הרמב"ם דגמרא גמר לה הך דינא בתמידים שלא הוצרכו לצבור. וכן מוכח בזבחים. א"כ מכאן גופא מוכח דבזה לא אמרינן לב ב"ד מתנה דלמה גמיר לה בתמידים שלא הוצרכו לצבור דלא הוזכר במתני' הוי ליה למימר כן גם בהא דמתני'. ואמאי באמת לא נפרש דאמרו לו הוא ר' יהודה. כיון דקיי"ל לב ב"ד מתנה. ולכן מוכח מזה דבכל לא שכיחי לא אמרינן לב ב"ד מתנה. ורק בתמידים שלא הוצרכו לצבור אמרינן כן.

אמנם עוד קשה לפי"מ שבארנו, למה כתב הרמב"ם כאן בהלכה דין אבדה ונמצאת אחר כפרה, כיון דלהלכה גם אם לא קרבו מחמת סבה נמי ירעו, כיון דלא אמרינן בזה לב ב"ד מתנה ויפדו תמימים, א"כ הו"ל לכלול בהלכה זו בין אבדה בין לא קרבה משום איזה סיבה דירעו, אך בזה אפשר לומר דכיון דטעמא הוא משום דלא אמרינן בזה לב ב"ד מתנה עליהם, סמך על מה שכבר כתב בפ"ד מהל' שקלים דהתנאי ב"ד דלב ב"ד מתנה הוא רק על בהמות שנקנו לתמידים דלא הוצרכו להם, וממילא בהוקדשו למוספים ולא קרבו משום איזה סבה כיון דא"א להקריבם, וכמו שכתב הרר"א דלא קיי"ל כר"ש, ממילא ודאי ירעו עד שיפול בהם מום,

אכן באמת קשה יותר דלפי"מ שבארנו דמוכח מהסוגיא דאם לא אמרינן לב ב"ד מתנה עליהם, גם לר' יהודה היה צריך להיות קרבין זה בזה. ודוקא אם היה סובר לב ב"ד מתנה עליהם ונפדים תמימים, לכן אין קרבין זה בזה, וכיון דנימא דלהלכה סובר הרמב"ם דאין נפדים תמימים, וכיון דכולם באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו אמאי באמת להלכה אין קרבין זה בזה.

ונראה דכל זה שבארנו עפ"י דברי הרר"א וגירסת הר"י מיגש והרמב"ם בהסוגיא, זהו לפי"מ דבעי למימר דהא דאמרו לו הוא ר' יהודה, ושלפי"ז מוכח דדוקא משום דסבר לב ב"ד מתנה עליהם סבר דאין קרבין זה בזה, אבל לפי"מ דמסיק דר"מ הוא דאמר זה לר"ש, אבל ר' יהודה לא סבר לב ב"ד מתנה עליהם בלא קרבו משום סבה, וכדמוכח דהא דר' יוחנן גמרא גמיר לה הוא רק בתמידים שלא הוצרכו לצבור, וכיון דר"מ הוא דאמר כן לר"ש בשלמא לדידי דאמינא כל השעירים כפרתם שוה מש"ה יקרבו, אלא לדידך אמאי יקרבו ואמר לו ר"ש כולם באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, וא"כ אין לנו ללמוד ממתני' דר' יהודה מודה לר"ש בהך סברא דכולם באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, ומשום זה יקרבו זה בזה, ואפשר דר"מ שאל זה לר"ש משום דידע דסובר כן דיקרבו זה בזה וכדתניא בתוספתא, ומודה ר"ש דשעיר שלא קרב ברגל שיקרב בר"ח, לא קרב בר"ח יקרב ביוה"כ וכו', אבל ר' יהודה אינו סובר כר"ש בזה, דכיון דאין כפרתם שוה לא מהני הך סברא דכולם באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, וכמו שכתבנו למעלה דאף דלא דמי להפריש קרבן על חלב והביאו על הדם, מ"מ כיון דאין כפרתם שוה אין קרבין לכתחלה אף דאין נפדים תמימים וצריך להיות ירעו.

ובעיקר ההלכה כבר פסק הרמב"ם בפ' י"א מהל' שגגות הל' ט' כר' יהודה במתני' דשעירי הרגלים ור"ח שוים לכפר על שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף, אבל של יוהכ"פ מכפרים על שאין בה ידיעה בתחלה אבל יש בה ידיעה בסוף, ולמסקנא לא סבר

ר' יהודה דקרבין זה בזה לכן לא הזכיר הרמב"ם הך דינא דמתני'.

והנה הרר"א בעצמו בתשובתו כתב כן וז"ל, ומה דתניא ומודה ר"ש בשעיר שלא קרב ברגל שיקרב בר"ח וכו' לאו למימרא דר' יהודה או רבנן כך ס"ל, והא הודאה לדבריהם הוא אלא האי הודאה לר"מ הוא כלומר אע"ג דפליג ר"ש על ר"מ בכפרת שעירים ואומר דאינה שוה מודה דקרבין זה בזה. ומה שהארכתי בזה הוא משום דהרר"א התחיל להוכיח דר' יהודה חולק על ר"ש מהא דאמר בגמ' ממאי דמאן אמרו לו ר' יהודה הוא משום לב ב"ד מתנה עליהן, אבל לא סיים הרר"א איך אנו צריכין לפרש לפי"מ דמסיק דלא ר' יהודה הוא תנא דאמרו לו, אבל למסקנא אנו צריכין לפרש כמש"כ.

איברא דיש עוד בזה מקום עיון דר' יהודה הא אינו חולק על ר"מ אלא בשעירי יוה"כ ושעירי הרגלים, אבל שעירי הרגלים ושעירי ר"ח הא סובר נמי כר"מ דכפרתן שוה. ורק ר"ש חולק בזה דאין כפרתן שוה, וא"כ אם באנו לדון אם שעירי הרגלים ור"ח קרבין זה בזה, הא אין לנו טעם לומר דר' יהודה חולק על ר"מ ור"ש בזה, וא"כ קשה למה השמיט הרמב"ם ולא כתב הך דינא דר"ש בשעירי הרגלים ור"ח, וכ"ש דמרגל אחד לחבירו ודאי לדברי הכל כפרתן שוה, וא"כ צ"ל דקרבין זה בזה לד"ה, והרמב"ם השמיט ולא כתב לא כאן ולא בהל' שגגות הך דינא דהיכא דלא אבדו ונתכפרו באחר דקרבין זה בזה, אמנם דיש לומר דכיון דאין זה מפורש במתני' ולא בגמ' דבמתני' הוזכר רק הא דר"ש דקרבין אפי' של רגלים ביוה"כ ובזה לא קיי"ל כן, ולכן לא כתב זה הרמב"ם להלכה כדרכו שלא לכתוב דבר שאינו מפורש בגמ'.

עוד י"ל דבכונה השמיט הרמב"ם כל הך דינא דקרבין זב"ז דכבר כתבנו למעלה ליישב קושיית התוס' למה אין הגמ' פושט בעיא דעשה דלאחר הפרשה מהא דר"ש, דהוא משום דאם הפריש קרבן על חלב שאכל אמש והביאו על חלב שאכל היום דבדיעבד כיפר, וכתבתי דאף דלכתחלה לא יביא זהו משום דאפשר להביאו על חלב שאכל אמש. אבל הכא כיון שאם לא יהי' מותר להקריב ברגל קרבן שהופרש לר"ח, יהי' דינו שירעו ויהי' הפסד קדשים בזה סבר ר"ש דמותר לכתחלה לשנות ולהביאו ברגל, ולפי"ז יש לומר דכיון דמסקנא הוא דאמרו לו לר"ש הוא ר"מ דסבר כל השעירין כפרתן שוה דאף דאמר הגמ' בלשון ודילמא המסקנא כן כיון דא"א לומר דזהו ר' יהודה דס"ל נפדין תמימין, דהא דעת הרמב"ם דלא אמרינן לב ב"ד מתנה אלא בתמידין שלא הוצרכו לצבור וכמש"כ למעלה, וכיון שהרב ר' אברהם בן הרמב"ם כתב דר' יהודה חולק על ר"מ ור"ש וקיי"ל כר' יהודה, וכיון דר"ש הוא דאמר בתוספתא דקרבין זה בזה מר"ח לרגל ומרגל ליוה"כ, ומיוה"כ לרגל אחר, ונמצא דלא מצינו אלא לר"מ ור"ש דסוברים כן אבל ר' יהודה לא

סבר כלל דקרבין זה בזה אפי' מר"ח לרגל, אף דבזה סבר נמי ר' יהודה דכפרתן שוה וע"כ משום דלית ליה עיקר דינא דאפשר לשנות ולהביא הקרבן לכתחילה מר"ח לרגל, ומרגל לרגל אחר אף דכפרתן שוה.

ואף דבגמ' נשאר הבעיא אי מכפר על עשה דאחר הפרשה הא זהו בעולה, אבל בחטאת לא מכפר כדאמר בגמ' וכמו שהקשה הקרן אורה, וכתבנו בהא דר"ש דזהו מטעם אחר משום דהוי כמו הפריש חטאת על חלב שאכל אמש והביאו על חלב שאכל היום, וע"כ דסברי ר"מ ור"ש דמשום הפסד קדשים מקריבין לכתחלה זה בזה. אבל ר' יהודה יש לומר דחולק על כל זה ואפי' מר"ח לרגל או מרגל לרגל אחר ג"כ אין קרבין.

אכן יש לומר עוד דאף דאמר הגמ' דבחטאת ודאי לא מכפרא על עבירה דאחר הפרשה, מ"מ יש לומר דזהו דוקא בחטאת יחיד שהוא מחוייב להביא על כל חטא וחטא חטאת אחרת וגם ידיעות מחלקות וכ"ש הפרשות, אבל בשעירי הרגלים ובשעירי יוה"כ שאף שהם חטאות. אבל הא אין דין על כל טומאה שאירעה, ולכן בזה נוכל לומר דאם בעולה מכפר על עשה דאחר הפרשה, גם בזה מכפר השעיר גם על עשה דאחר הפרשה, ומיושב מה דבעי הגמ' להוכיח משעירי עצרת ואף דבחטאת אמר מקודם דודאי אינו מכפר, ונמצא דלפי"ז תלוי הך דינא אם קרבין זה בזה ואפי' מרגל לחבירו בדין עשה דאחר הפרשה, כיון דנימא דמצד הבאה חדשה אינו סובר ר' יהודה דמותר לכתחלה, וכיון דבגמ' לא נפשטה אבעיא זו ונשאר בספק לכן לא נתברר להלכה גם דין זה אם קרב שעיר של רגל בר"ח או ברגל אחר, וכיון שלא נתבאר בגמ' השמיטו הרמב"ם.

והנה האור שמח הביא כאן ד' הירוש' בשבועות פ"א הל"ד דאיתא שם על מה דתניא בתוספתא, ומודה ר"ש בשעיר שלא קרב ברגל יקרב בר"ח, לא קרב בר"ח, יקרב ביום הכפורים לא קרב ביוה"כ יקרב ברגל הבא ופריך ע"ז ולא כבר כיפר יוה"כ, א"ר מנא מכיון דכתיב חג המצות וחג השבועות וחג הסוכות כמו שכולן מכפרין כפרה אחת, ומפרש האו"ש לפי פירושו דמה דאפשר להביאו ברגל הבא או בר"ח אף דאינו מכפר על עשה דאחר הפרשה. זהו משום מיגו דמתכפרים עון טומאה דרגל הראשון מתכפרים נמי עון טומו"ק דלאחר הפרשה, ולהכי פריך דכיון דכבר נתכפר ביוה"כ עצמו, א"כ הוי עכשיו טומו"ק דאחר הפרשה לחוד, ולפימש"כ מקודם דלא משום האי טעמא אפשר בר"ח או ברגל אף לדעת הרמב"ם דקרבין על הרגל הב' או על ר"ח, ומ"מ באבדו ונתכפרו באחר אין מביאין לד' הכל ברגל הבא או בר"ח אף דלדעת הרמב"ם א"א לפרש משום בל תוסיף, וכתבתי דטעמא הוא דכיון דכבר נתכפר באחר נעשה דינו כמו חטאת שנתכפרו בעליו באחר ביחיד דמתה ובצבור דינו דרועה, ולכן א"א להקריבו בר"ח או ברגל אחר

ולפי"ז אפשר לפרש ג"כ קושיית הירוש' דגם בשעיר זה שלא הקריבו אותו ברגל וגם לא בר"ח וגם לא ביוה"כ דיקרב ברגל הבא, וע"ז פריך ולא כבר כיפר יוה"כ, והיינו דכיון דיוה"כ מכפר גם בלא קרבן, א"כ הוי כמו חטאת שנתכפרו בעליו, דביחיד מתה ובצבור רועה ואיך אפשר להקריבו ברגל הבא הא כבר נעשה דינו דרועה, וע"ז משני כיון דכתיב חג המצות וכו' כמו שכולן מכפרין כפרה אחת, והיינו שכל הרגלים חשובים כרגל אחד, ומתחלה כשהפרישו השעיר על חג המצות היתה חלה ההפרשה שיהי' אפשר להקריבו גם בחג הסוכות כיון שהוא כפרה אחת, אלא דאם הקריבו בחג המצות שעיר ודאי צריך להקריב בשאר הרגלים שעירים אחרים, אבל אם לא הקריבו אותו בחג המצות הוי כמו אם הפרישו שעיר לפני חג המצות איזה ימים דאין חסרון בזה שצריך לכפר גם על טומאה דאחר הפרשה.

ונראה דצריך לומר דר' מנא דאמר שכולן מכפרין כפרה אחת לא סבר כהבבלי דפריך משעירי עצרת דאמר ר"ש דהשעיר הב' מכפר על טומאה שאירעה בין זה לזה אם בעולה אינה מכפרת על עשה דאחר הפרשה, וצ"ל א' מב' אופנים או דסבר דבאמת גם בעולה מכפרא גם על עשה דאחר הפרשה, או דלא דמי יחיד לצבור, דביחיד מפריש עולה על עבירות עשה שבידו, וכיון שהפריש על הקודמים אפשר דאינו יכול להתכפר על עשה שאח"כ, אבל צבור כיון דחיוב התורה הוא שיקריבו שעירים גם אם יבוא אלי' ויאמר דודאי לא היה טומו"ק, א"כ כשאמרה תורה שיתכפרו בזה טומו"ק יוכלו להתכפר בזה גם על טומו"ק שהיה אחר ההפרשה, כיון שאין עיקר ההפרשה דוקא לכפר וממילא מכפר גם על טומו"ק דאחר הפרשה, ושעיר של חה"מ אפשר להקריבו בחה"ס.

ומבואר בזה דר' מנא מיישב דלא קשה והרי כבר כיפר יוה"כ דכיון דאין השעיר מיוחד רק לחג המצות ואפשר להקריבו מעיקר הפרשתו גם בחג הסוכות, א"כ לא נוכל לומר בזה שיהי' דינו כמו חטאת שנתכפרו בעליו באחר דבצבור רועה, דזה דוקא אם באמת הפרישו אחר תחת שעיר זה, וכבר כיפר השעיר השני כל מה שהוא הי' צריך לכפר, ובזה ודאי דינו שירעה, אבל כשלא נתכפרו בשעיר אחר, אלא שבא יוה"כ וכיפר בזה הוי הדין כמו שמתחלה לא הי' טומו"ק ברגלים הקודמים דאמרינן שמתחלה חלה הפרשתו על כל ג' הרגלים שכולן כפרה אחת.

ב.

ובמה שכתב הרמב"ם בתחלת ההלכה נמצאת אחר שנשחטה החטאת השניה שהפריש קודם שיזרק דמה ה"ז ספק אם תמות או תרעה עד שיפול בה מום לפיכך תמות שהוא בעיא דלא איפשטא כמש"כ הכ"מ יש לעיין בזה דשם איתא בעי ר"פ אבודה בכוס

מהו מי אמרינן אבודה בשעת הפרשה רועה קודם שקבל דמה בכוס, אבל הכא ס"ל כל העומד ליזרק כזרוק דמי, או דילמא כמה דלא איזדריק דם כי אבודה בשעת הפרשה דמיא ורועה, וקשה דהא בכל מקום פוסק הרמב"ם דכל העומד ליזרק לאו כזרוק ולמה פסק כאן דהוי ספק אם כזרוק דמי, ונראה דטעמו משום דאם נפרש דברי ר"פ כפשוטם דבעי אם כזרוק דמי או לאו כזרוק דמי יקשה מה שייך למבעי בזה כיון דהוא פלוגתא דר"ש ורבנן בכמה דוכתי ומה בעי איך סברי רבנן דרבי כאן, וע"כ מוכח דבעיא דר"פ הוא כאן ביחוד, ולא שייך לפלוגתא דר"ש ורבנן בכל דוכתי, משום דבכל דוכתי פליגי בדין חלות הכשר במקצת כמו שיראה המעיין בכל המקומות שהוזכרה הפלוגתא, אבל הכא אין אנו דנין בדין חלות הכשר של הקרבן, אלא משום טעם אחר בעי ר"פ דעיקר טעמא דסברי רבנן דאבודה בשעת הפרשה ונמצאת קודם כפרה אינה מתה אלא רועה, הוא משום דכ"ז שלא נתכפרו הבעלים יכולים להקריב איזה שירצו או האבוד או הנמצא ולכן לא נעשה דין מתה על האבודה, וכן כתב להדיא רבינו גרשום בפירושו, ולזה בעי ר"פ באבודה בכוס היינו שכבר שחטו החטאת השניה, ובעי בזה אם נימא דלענין זה כיון דעומד ליזרק כזרוק דמי, והיינו דכבר אין לבעל החטאת רשות לשחוט את האבוד הנמצא ולשפוך את הדם שנתקבל מהמופרש השני, וטעמא דזה הוי יותר הפסד קדשים הדם שכבר נתקבל בכוס, ונתקדש בכלי שרת, דאף שכל קרבן אף שהוא בע"ח כבר נתקדש קדושת הגוף, ומ"מ כשנתקדש בכלי שרת קדושתו חמורה יותר, וכדאמר הגמ' בסוטה דף י"ד לענין קומץ, מידי דהוי אדם, דם אע"ג דקדישתיה סכין בצואר בהמה הדר מקדיש לה בכלי שרת, ולכן סבר ר"פ דאפשר כיון שנתקבל הדם בכלי שרת הוי לענין זה כזרוק לגבי האבוד הנמצא, או דילמא כמה דלא איזדריק דם כי אבודה בשעת הפרשה דמיא, והיינו דכיון דבדיעבד אם ישחוט עכשיו האבוד יכול לזרוק ממנו ולא נפסל בזה כיון דאכתי לא נזרק הדם.

הלכה טו

כל אשם שניתק לרעיה אם הקריבו עולה כשר, ולמה לא יקרב בעצמו עולה לכתחלה גזירה לאחר כפרה משום לפני כפרה.

הלח"מ הקשה דמדברי הרמב"ם מבואר דניתוק דאורייתא, וכמו שכתב הכ"מ והא דגזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה כתב ע"ז שלא יקרב לכתחלה, וזהו כגירסת רבינו שמואל דלא גריס אי הכי כי לא ניתק נמי אלא לכתחלה נמי, וא"כ קשה דהא קושיית הגמ' הוא רק אי לא בעי עקירה, אבל אי בעי עקירה לא קשה וכמש"כ התוס' דלכתחלה לא יקרב שמא ישכח מלעוקרו ויקריב סתם, וכיון דהרמב"ם סובר דבעי עקירה דהא לא

כתב שחטו סתם, אלא שחטו לעולה למה צריך להא דגזירה אטו לפני כפרה, ונשאר הלח"מ בצ"ע.

ונראה דיש לומר דלמסקנא דאמר גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה נאמר כן גם להלכה דבעי עקירה, דשמא ישכח מלעוקרו, זהו חשש על הכהן המקריב, וכיון דהרמב"ם סובר דלכתחלה אין להקריב סתם וצריך לשחוט ולהקריב לשם אותו הקרבן, וכיון שרוצה להקריבו עכשיו לשם עולה ודאי יחשוב הכהן בפירוש לשם עולה וכהנים זריזין הן, ואפי' בשחיטה דכשירה בזר הא אמר הגמ' בפסחים דף ל"ו דבמקום זריזין נמי לא חיישינן, אבל גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה אפשר שלא ידעו הבעלים שלפני כפרה אין להקריבו עולה וישחטנו בפירוש לשם עולה, והכריחו להרמב"ם לזה הא דאמר רבא בשבועות דף י"ב על הא דתנן ביומא דף ס"ב והשני ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה, ואמאי ליקריב איהו גופיה עולה, אלא ש"מ גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה, ובודאי צריך לאוקמי הא דרבא כהלכה דקיי"ל דבעי עקירה.

והנה לשיטת הר"ש והרמב"ם דניתוק דאורייתא קשה, דמה מקשה בפסחים אלמא לא בעי עקירה, ופריך מפסח דהא יש לומר דמה דלא בעי עקירה ושחטו סתם כשר משום שניתק לרעיה, אבל בפסח בשחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם הא לא היה ניתוק במקום עקירה, וצ"ל לדעתם דסבר הגמ' דניתוק לא מהני במקום עקירה, דדוקא בשעת שחיטה הוי עקירה ולא מה שמנתקו לרעיה מחיים, אלא דקשה דרש"י במנחות דף ד' ע"א כתב לא ניתק דלא מסרוהו לרועה ושחטו לשם סתם לא מתכשר לעולה ועדיין שם אשם עליו, ובעי עקירה דלישחטיה בהדיא לשם עולה דכל כמה דלא עקר מיניה שם אשם לא מתכשר עכ"ל, ומפורש דרש"י סובר דניתוק מהני במקום עקירה, וא"כ קשה מאי אמר הגמ' בפסחים אלמא לא בעי עקירה, ופריך מפסח ששחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם, דהא התם ליכא ניתוק, והכא באשם שניתק לרעיה.

ונראה דרש"י סובר כמש"כ הרמב"ן בשבועות דף י"ב לענין ניתוק אי הוי דאורייתא דגורס בפסחים אי הכי כי לא ניתק נמי, שהם סוגיות חלוקות, והגמ' דזבחים ומנחות סברי דניתוק דאורייתא, ובפסחים סבר דניתוק דרבנן, וא"כ יש לומר דגם בזה חולקות הסוגיות אם ניתוק מהני במקום עקירה דזבחים ומנחות דגרסי במימרא דרב ושחטו סתם ודריש הוא בהווייתו יהא וסברי דניתוק דאורייתא, ע"כ דסברי דניתוק מהני במקום עקירה, דכיון דקרא מגלה דבהווייתו יהא ויש לו שם אשם אף שא"א להקריבו לאשם, א"כ לבד ההלכה דרועה היה צריך עקירה לעוקרו בפי' לעולה, וכיון דאמר ושחטו סתם ע"כ דניתוק מהני במקום עקירה, אבל בפסחים בתחלת הסוגיא דאמר אלמא לא

בעי עקירה ע"כ סבר דניתוק לא מהני במקום עקירה, ולכן פריך אי לא בעי עקירה ע"כ דמשנתכפרו בעליו כבר עומד בעצמו לעולה ולא סבר דרשא דהוא בהוייתו יהא, וההלכה דרועה אינו אלא לכתחלה אבל אינו מעכב בדיעבד, דלא מסתבר דניתוק לרעיה לחוד יועיל לשנות הקרבן מאשם לעולה, כיון דסבר דניתוק לא מהני במקום עקירה ולא צריך עקירה, ולכן משני דהוא משום גזירה.

והנה ראיתי באורח מישור לנזיר דף כ"ה שהאריך בזה והמרכה"מ ציין לדבריו ומפרש דעת הרמב"ם דלא בעי עקירה ובין הא דצריך עקירה וניתוק בין הא דאין מקריבין לכתחלה הכל משום גזירה, אבל מד' הרמב"ם לא משמע כן, ועוד דהלח"מ הוכיח לנכון ממה שפסק בפ"ד מהל' ק"פ דסובר דבעי עקירה, ועיין מה שכתבתי בפי"ח מהל' מעה"ק הל' י' שבארתי שם ד' הרמב"ם ע"פ שיטתו דבעי עקירה.

כל אשם שניתק לרעייה אם הקריבו עולה כשר ולמה לא יקרב בעצמו עולה לכתחילה גזירה לאחר כפרה משום לפני כפרה.

הנה מדברי הרמב"ם נראה דדין ניתק הוא מדאורייתא ולא משום גזרה אלא דאחר שניתק לרעייה נמי אינו כשר לכתחילה להקריב עולה אלא בדיעבד משום גזרה לאחר כפרה אטו לפני כפרה, והנה בפסחים דף ע"ג אמר אשם שניתק לרעיי' ושחטו סתם כשר לעולה אלמא קסבר לא בעי עקירה, אי הכי כי לא ניתק נמי גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה ולפי גירסא זו מבואר דהגזירה היא טעם דאמאי אינו כשר לפני ניתוק וקאמר משום גזירה ולא כדברי הרמב"ם דהגזרה הוא טעם על מה דאינו קרב לכתחילה, וכתב הלח"מ דהרמב"ם גורס כגירסת רבינו שמואל שהביאו בתוס' דאינו גורס כי לא ניתק נמי אלא א"ה לכתחילה נמי דלאחר הניתוק יהיה כשר לכתחילה לעולה, אך עוד הקשה דהא אמר בגמ' ש"מ לא בעי עקירה אי הכי וכו' ומבואר בתוס' דפריך מדקאמר ושחטו סתם כשר לעולה ש"מ דלא בעי עקירה וכיון דלא בעי עקירה לכתחילה נמי דאי בעי עקירה ניחא דאסור לכתחילה משום דשמא ישכח לעוקרו והרמב"ם הא פוסק דבעי עקירה כמו שכתב הכ"מ מדכתב ושחטו לעולה וזהו כמסקנא דגמ' דפסחים דאמר לא תימא שחטו סתם כשר לשם עולה אלא שחטו לשם עולה כשר א"כ למה צריך לטעם דגזירה ונשאר הלח"מ בקושיא.

והנה לכאורה אינו מוכרח כלל דהרמב"ם גורס כגירסת רבינו שמואל דהא לגירסתנו נמי הא דאסור להקריב לכתחילה לעולה הוא נמי משום גזירה ואפילו אי בעי עקירה כמבואר בפסחים דף ע"ג בתוד"ה אשם דמה דאמר שם ומנא תימרא הוא משום דגם אם נימא בעי עקירה ג"כ צריכים לומר תירוץ זה על לכתחילה דהא ביארו שם דהא דמקשינן

א"ה כי לא ניתק נמי דוקא אי אמרינן לא בעי עקירה זהו על מה דצריך דוקא ניתוק אבל מה דאפילו לאחר עקירה וניתוק הוא רק בדיעבד הוא ע"כ משום דגזרינן לאחר כפרה אטו קודם כפרה וזה לכו"ע אפי' בעי עקירה וע"ז קאי האי ומנא תימרא דתנן אשם וכו' בדמיו אין אבל איהו גופי' לא דהא כו"ע מודו דלאחר עקירה וניתוק הי' יכול לשוחטו לכתחילה דליכא למיגזר שמא ישכח דהרי יש היכר דניתוק אלא ראי' דגזרינן לאחר כפרה אטו לפני כפרה, וא"כ נכונים דברי הרמב"ם שהביא הך גזרה דלאחר כפרה אטו לפני כפרה על האיסור לכתחילה אף שפסק דבעי עקירה.

אלא דאכתי קשה דעכ"פ אי גרסינן כי לא ניתק נמי הוי עיקר דין ניתוק רק משום גזירה, והרמב"ם לא כתב כן וע"כ דגורס א"ה לכתחילה נמי וכגירסת הר"ש, וכיון שכן הא מוכח דגם בהא דלכתחילה לא צריך הגזרה אלא אם לא בעי עקירה דהא אמר בגמ' ש"מ לא בעי עקירה א"ה אפי' לכתחילה, ולא כסברת הר"י דאחר ניתוק בודאי יזכור לעוקרו, וא"כ נשארה קושית הלח"מ דכיון דפסק דבעי עקירה למה צריך להך גזירה והנה התוס' הקשו דבפסחים משמע דעיקר דין ניתוק הוא מדרבנן מדמקשה א"ה כי לא ניתק נמי, ובזבחים דף ה' אמר ר"ה אמר רב אשם שניתק לרעיי' ושחטו סתם כשר לעולה ניתק אין לא ניתק לא מ"ט אמר קרא הוא בהוייתו יהא ומוכח דניתוק דאורייתא, ותי' ר"י דבאמת ניתוק אינו אלא מדרבנן וכל עיקר רעי' הוא מדרבנן, והא דאמרינן בזבחים ניתק אין לא ניתק לא מ"ט אמר קרא הוא פי' בהוייתו יהא קודם כפרה ולכן גזרינן אחר כפרה אטו קודם כפרה, ור"ת תי' ג"כ דהא דבעינן ניתוק הוא מדרבנן והא דדרשינן הוא בהוייתו יהא מפרש ר"ת דהוא על אחר כפרה ובהוייתו יהא היינו למה שהוא עומד לבסוף דהיינו שיהי' לדמי עולה לכן כשר גם עכשיו לעולה, אבל דברי הרמב"ם אי אפשר ליישב כפי שיטתם דלפי דבריהם הא דבעינן ניתוק הוא משום גזרה לפני כפרה והרמב"ם לא כתב הך גזרה אלא על מה דאסור להקריב לכתחילה עולה ולא על ניתוק ומשמע מדבריו דבלא גזירה דלפני כפרה צריך ניתוק, ולפי שיטתם צריכים לגזירה זו על ב' הדינים על הא דאסור בלא ניתוק והא דלכתחילה גם לאחר ניתוק אין מקריבין גופי' עולה.

והנה לדברי רבינו שמואל משמע דסובר ניתוק הוא מדאורייתא, אכן מדברי התוס' בזבחים דף ה' ע"ב משמע דגרסי כגירסת ר"ש ע"ש בד"ה ניתק אין שכתבו להוכיח מפסחים דף ע"ג דניתוק אינו אלא מדרבנן מדקאמר גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה ול"ק גזירה לאחר ניתוק אטו לפני ניתוק והוצרכו התוס' להוכיח זה מדיוקא ולגירסתנו הא קתני בהדיא א"ה אפילו קודם ניתוק נמי ומשני על זה גזרה לאחר כפרה אטו קודם כפרה, ומבואר דגירסתם הוא כגירסת ר"ש ואפ"ה כתבו דניתק אינו אלא מדרבנן אכן

בדברי רבינו שמואל משמע דבא ליישב דבאמת ניתוק דאורייתא וקושיית הגמ' הוא רק מלכתחילה, ומה שהקשו בתוס' דהי' יכול לומר גזרה קודם ניתוק, יש לומר דאי אמרינן גזרה לאחר כפרה אטו לפני כפרה א"כ בלפני כפרה הוא אשם וכשמקריבו לשם עולה עובר על לא יחשב ושפיר גזרינן, אבל בגזרה אטו לא ניתק כשמקריבו בלא רעי' הוי לי' כמקריב פסולין וכשמקריב פסולין למזבח לא מצאתי שיהיה לאו בזה ואף דהרמב"ם בפי"ז מהל' פסוהמ"ק כתב דהא דאסור לחשב מחשבה שאינה נכונה בקדשים הוי בגדר מטיל מום בקדשים, וא"כ הי' אפשר דמקריב קדשים פסולים הוי כמו מקריב בע"מ אבל לא מצאתי זה ברמב"ם, ומדברי המנ"ח מצוה רפ"ח מוכח דאינו חייב משום מקריב בע"מ שכתב דצורם אוזן קדשים אחר שחיטה אף דפסול מ"מ אינו חייב דלא הוי בע"מ אלא מחיים ומוכח להדיא דסובר כן, אלא דמ"מ משמע דיש בזה איסור דאורייתא ואולי הוא בגדר לאו הבא מכלל עשה מצות הקרבת קדשים כסדר שנאמרו בפרשה וכדאמר בגמ' גבי להקריב טמאים וצ"ע בזה, וא"כ י"ל דאלים לגמ' למיגזר אטו לאו דחמיר מעשה, גם יש לומר דמסתבר לגמ' דדוקא בפסול מחשבה דהוי איסור לאו גזרינן, ועי' בפמ"ג או"ח סימן ח' במשבצו"ז אות ח' דבאיסור עשה דקום ועשה ודאי גזרינן ומסתפק רק בשוא"ת ואפשר דכאן קיל מעשה וכמש"כ התוס' לענין חצי שיעור בשבועות דף כ"ג ע"ב אבל אינו מוכח דדמי להתם ויש לומר עוד באופן אחר דהוא מקרא דזאת היא העולה דאם עלו לא ירדו דמוכח דאם לא עלו אסור אך לר' יהושע דסובר דבדם ליכא קרא אלא בהקטרה א"כ אין לנו בדם גם על איסור הקרבה, ועוד בשחיטה מנ"ל דאסור לשחוט פסולים, ויש להוכיח לכאורה מהא דאמר בדף ל"ה דעולת נקבה הוי כבע"מ אך יש לחלק דנקבה אינה ראויה מעיקרה. ובשי' התוס' שהקשו אפשר לשיטתם דסוברים בדף ד' ע"ב בד"ה וישנן דשאר מחשבות חוץ ממחשבת פיגול אינן בלאו דלא יחשב אלא מקרא דמוצא שפתיך, ולשיטתם גם בשוחט אשם לשם עולה ליכא לאו דלא יחשב ולכן הקשו על הר"ש.

(**ועי'** משכ"כ רש"י ביבמות דף קי"ט. בד"ה מה לי איסור לאו דמוכח דבאיסור הרחקה שייך לחלק בין לאו לכרת, וה"נ שייך לחלק בין לאו לעשה דלאו חמיר מעשה כדאי' ביבמות דף ז').

אכן שיטת הרמב"ם צריך ליישב דלא נוכל לפרש שיטתו כשיטת הר"ש דלפי דבריו יהיה קשה דלמה צריך לטעם שאסור להקריב עולה לכתחילה מטעם גזירה כיון דפסק דבעי עקירה א"כ בלא גזירה אסור משום דשמא ישכח לעוקרו, וכן אי אפשר ליישב שיטתו כפ"מ שתירצו ר"ת ור"י וכמש"כ.

ונראה דביאור דברי הגמ' בפסחים יפרש הרמב"ם דלא כדעת התוס' וביאור דברי הגמ' במה דאמר אי הכי כי לא ניתק נמי היינו דכיון דאמר דלא בעי עקירה ובסתמא כשר לעולה וע"כ דכיון שנתכפרו באמת כבר הוא עומד בסתמו לעולה א"כ כי לא ניתק נמי דלא מסתבר דיהיה הלכה על רועה כיון דבסתמא עומד לעולה א"כ למה צריך ניתוק, ואע"ג דכתיב הוא ודרשינן בהויתו יהא ע"כ דאינו סובר דרשא דהוא וסוגיות סותרות הן הא דזבחים ומנחות עם הסוגיא דפסחים דכיון דסבר דלא בעי עקירה בודאי כשר בלא ניתוק ובאמת מפרש כן ברש"י שם, וצריך להוסיף דקושית הגמ' א"ה כי לא ניתק נמי אינו אלא על עיקר הדין רועה דהא הוא הלכה דכל שבחטאת מתה באשם רועה ולא מסתבר לומר דהגמ' גופא יסתפק אם נאמרה ההלכה דבאשם רועה או באשם קרב עולה, אלא דסבר הגמ' דאי אמרינן לא בעי עקירה ותיכף עמד לשם עולה א"כ אפשר לומר דההלכה דבאשם רועה אינו אלא לכתחילה ולא עדיף מקרא דבעינן שינה לעכב ולכן אפשר דההלכה נמי באה רק לכתחילה וכל זה אי לא בעי עקירה ולא דרשינן קרא דהוא בהויתו יהא אבל אי אמרינן דבעי עקירה אם כן אפשר לומר דההלכה באה לומר דבלא ניתוק הוי אשם ולא מהני ליה עקירה, או דאולי אפשר לומר דההלכה לא מהני לעכובא דאפשר דלא הוי אלא לכתחילה, ומהני קרא דהוא בהויתו יהא דדוקא בניתוק מהני ליה עקירה, אבל אי לא בעי עקירה א"כ דלא דרשינן קרא דהוא בהויתו יהא, ולכן כיון דהרמב"ם פסק דבעי עקירה לא קשיא כלל א"ה כי לא ניתק נמי דעכשיו אנו אומרים דניתוק הוא עכובא או משום ההלכה או משום דרשא דהוא, אבל אי לא בעי עקירה ע"כ דלא דרשינן קרא דהוא בהויתו יהא. דהא אינו בהויתו דכיון דאנו אומרים דלא בעי עקירה א"כ ע"כ נעשה עומד לעולה תיכף משנתכפרו הבעלים באשם אחר.

אלא דמ"מ כתב הרמב"ם הא דגזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה על מה דלא יקרב לכתחילה אחר ניתוק וכמו דאמר בגמ' ומנא תימרא וכו', ולפ"ז צריך לומר דהא דאמר בזבחים ניתק אין לא ניתק לא משום דאמר קרא הוא בהויתו יהא היינו כפי מה דמסקינן לדעת הרמב"ם דבעי עקירה, ומה דנקט במימרא דרב דשחטו סתם כשר יש לומר דהגמ' נקט רק התחלת מימרא דרב וסמיך אסוגיא דפסחים דמסקינן דלא תימא ושחטו סתם אלא ושחטו לשם עולה, וכבר האריך הצל"ח שם לבאר דאף דיש אח"כ תירוצים אחרים בגמ' אינם אליבא דהלכתא, אכן בכ"ז אינו מרווח ובודאי הוא דוחק לומר כן, ולכן צ"ל דבאמת נראה דהם סוגיות חלוקות והגמ' דזבחים ומנחות דאמר ניתק אין לא ניתק לא, על מימרא דרב דאמר ושחטו סתם ע"כ סברה דאף דשחטו סתם כשר מ"מ ניתוק הוא דאורייתא ולפ"ז צריך ע"כ לומר דמה דשחט סתם כשר אינו משום דמעיקרא לעולה קאי

תיכף משנתכפרו בעליו דאי הכי למה לי ניתוק, וע"כ דבאמת בעי עקירה אלא דניתוק נחשב כמו עקירה וזהו כפי' רש"י במנחות דניתוק בעצמו הוא עקירה אבל הגמ' דפסחים סברה דניתוק לא חשיב עקירה כיון דהוא מחיים וע"כ דלא בעי עקירה וממילא ע"כ גם ניתוק הוא רק לכתחילה, אבל במסקנא דבעי עקירה שפיר דבעי עקירה עם ניתוק כיון דניתוק הוא מדאורייתא, והרמב"ם פסק כמסקנת הסוגיא דפסחים דאמר דדוקא שחטו לשם עולה דבעי עקירה וניתוק, ולכן כתב דגזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה, הוא רק דלהקריב לכתחילה אחר ניתוק הוא משום גזירה.

ומה שנראה לומר עוד בישוב דברי הרמב"ם עפ"י גירסת רבינו שמואל והוא דאף שבהו"א סבר הגמ' דאי בעי עקירה יש לומר דאסור להקריב לכתחילה לעולה משום שמא ישכח לעוקרו, אבל כיון דמסקינן גזרה לאחר כפרה אטו לפני כפרה נוכל לומר גם למ"ד דבעי עקירה משום הך טעמא ואין אנו צריכים לגזרה שמא ישחט סתם וישכח לעוקרו כיון דלכתחילה צריך לכוין לשמה [לדעת הרמב"ם] וכהנים זריזים הם ואף דזר שוחט מ"מ אינו מצוי שישחוט זר, ואפי' אם שוחטו זר, במקום זריזים אתו, כדאמר בפסחים בפ' כל שעה גבי לישה, אבל גזרה דלאחר כפרה אטו לפני כפרה שזה הידיעה הוא על הבעלים והכהן לא ידע כלל מזה שפיר איכא למיגזר, אלא דאכתי אינו מיושב דגזירה דקודם ניתוק הוא נמי על הבעלים וצריך לומר כמש"כ מקודם משום דלפני כפרה הוא לאו דלא יחשב, וראי' לזה דהא בשבועות דף י"ב קאמר רבא בטעמא דלא קרב הוא עצמו עולה לכתחילה דהוא משום גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה, ובודאי צריך לאוקמי רבא אליבא דדינא דקיי"ל דבעי עקירה, וע"כ דגם למ"ד בעי עקירה הוי עיקר הגזירה אטו לפני כפרה.

[**הג"ה** מכ"י כן כתבתי מכבר אבל עכשיו ראיתי שזהו טעות דגם לפני כפרה ע"כ שיגיד לכהן שזהו אשם ורוצה להקריבו לשם עולה דאל"ה גם כשיקריב הכהן לשם עולה יהי' אשם משום דאצל הכהן הוי עקירה בטעות, אמנם לפ"מ שכתבתי במקו"א דיש לומר דהיכי דהבעלים מביאים על קרבן אחר פסול גם בלא פסול דשלא לשמו [עיי' מש"כ רבינו בפט"ו הל' ג], הא ניחא דכשהבעלים יביאו לקרבן עולה יפסול גם אם הכהן לא ידע, אלא דכתבתי שם להוכיח בדעת הרמב"ם שאינו סובר כן א"כ יקשה לדעת הרמב"ם למה לא סגי בגזרה דשמא ישכח לעוקרו, ואולי יש לומר דבטעות בדין גם הכהן מצוי לטעות אבל בחששא דשמא ישכח לעוקרו אמרינן דכהנים זריזין הם, ובפרט לשיטת הרמב"ם דלכתחילה אין לשחוט סתמא, ולכן גזירה אטו לפני כפרה הוא גזרה שמא יחפצו הבעלים להתכפר באחר מחסרון ידיעת הדין וזה יוכל לטעות גם הכהן, אבל שמא

ישכח הכהן לעוקרו אמרינן כהנים זריזים הם].

אלא דאכתי קשה דמה פריך בפסחים דף ע"ג על הא דמוכח דלא בעי עקירה מפסח ששחטו אחר שמשכו הבעלים את ידם או שנטמאו ישרף מיד וא"א לא בעי עקירה עיבור צורה הוא דבעי ע"ש ומאי ראי' דילמא דוקא גבי אשם דכבר ניתק לרעיה נעקר שם אשם מני' בזה אמרינן דלא בעי עקירה אבל בפסח דלא ניתק לרעיה בעי עקירה, ולשיטת התוס' דכל דין ניתוק אינו אלא מדרבנן א"ש, אבל לר"ש דניתוק הוא מה"ת קשה.

אכן, באמת לא קשה דסבר הגמ' דאי לא בעי עקירה גם ניתוק לא בעי לעכב, וע"כ דסובר דניתוק לא מהני במקום עקירה, ובטעמא י"ל דניתוק לחוד אינו יכול להפקיע שם אשם דהא הוא מעשה בחיי הבהמה דאינו יכול לשנות בזה את עצם הקרבן ורק דאמרינן דאי בעי עקירה ובסתמא ממילא יש לו שם אשם פסול לכן אפשר דניתוק הוא עיכוב בדין שיהי' מועיל עקירה לשם עולה, אבל אי לא בעי עקירה ובסתמא עומד לשם עולה ובטל שם אשם מינה א"כ אין סברא דיהי' צריך ניתוק לעכב כיון דבעצמו בטל שם אשם מיני' ויש לו שם עולה.

אכן רש"י במנחות דף ד' כתב דאם לא ניתק שם אשם עליו, וכי ניתק כבר אין שם אשם עליו, ומבואר דסובר דניתוק בעצמו הוא עקירה וזה סותר להדיא הסוגיא דפסחים שהוכחנו דניתוק אינו עקירה וצריך לומר כמש"כ למעלה דסובר רש"י דהם באמת סוגיות חלוקות וכמו שכתב הרמב"ן בשבועות דף י"ב לענין אם ניתוק הוא מדאורייתא או מדרבנן שהם סוגיות חלוקות, ובפסחים סבר הגמ' דניתוק לא הוי עקירה ובזבחים דאמר ניתק אין לא ניתק לא דאמר קרא הוא מוכח דניתוק הוי עקירה.

ולפרש"י צריך לומר דדין ניתוק דהוי מהלכה אתא לאשמעינן דבניתוק נעקר וקרא דהוא אתא לאשמעינן דזהו משום דהוא אשם גם אח"כ אחר שנתכפרו לכן אם עוקרו מהני, ומהלכה לא הוי ידעינן אלא דבעי ניתוק אבל לא ידענא טעמא דהוא משום עקירה.

והנה לשיטת הר"ש צ"ל מה דצריך לנו ההלכה דאשם רועה וגם קרא דאשם הוא בהווייתו יהא, וצריך לומר כמש"כ למעלה דמהלכה הייתי אומר דהוא רק לכתחילה ולא לעכב דלא עדיף מקרא דבעי שינה הכתוב לעכב, אכן באופן אחר יש לומר לר"ש כמו לרש"י רק דלא מטעם דניתוק הוא עקירה אלא דעיקר דין ניתוק חידשה ההלכה ועיקר דין דלא יצא מתורת אשם אחר שנתכפרו הבעלים זה ידעינן מהוא, ואף דלכאורה למה צריך קרא לזה, אפשר דזהו באמת מכיון דאיכא הלכה דמצוה לנתק לרעי' הו"א דבדיעבד גם בלא ניתוק אם הקריבו לעולה כשר.

הלכה טז

המפריש נקבה לאשמו תרעה עד שיפול בה מום ותמכר ויביא בדמיה אשם, אם הקריב אשמו יפלו דמיה לנדבה וכן ולדה.

בפט"ו מהל' מעה"ק הל' ה' כתב הרמב"ם דבאומר על בהמה הרי זו לעולה אם אינה ראויה תמכר ויביא בדמיה עולה ולא כתב תרעה, וכבר תמה שם הכ"מ על זה וכתב לפרש דמה שכתב שם תמכר הכונה ג"כ שתמכר אחר שיפול בה מום, וסמך על מה שכתב כאן והוא תימה שיסמוך שם על מה שיכתוב אח"כ כאן ולמה לא כתב שם תרעה עד שיפול בה ותמכר, וכאשר כבר בארתי שם בארוכה יראה המעיין שם.

הלכה יח

אבל הדיוט שהפריש זכר לחטאת ונשיא שהפריש שעירה לחטאת, וכהן משיח שהפריש פרה לחטאת הרי אלו אין מתקדשין לא קדושת הגוף ולא קדושת דמים לפיכך ימכרו שלא במום.

השגת הראב"ד. אבל הדיוט וכו' עד הרי אלו אין מתקדשין א"א אין דבריו מחוורים שכל אותן דברים האמורים בתמורה לדעת ר"ש הם דקא סבר כל דלא חזי לאלתר להקריבה לא חיילא קדושה עליה, וכן אמר על מפריש נקבה לאשם תמכר שלא במום, ואולי מפני שאמר [רבי] אין אני רואה דבריו של ר"ש בפסח מכלל דבאשם רואה את דבריו, ועוד דבגמרא קא טרח לפרושי טעמא דר"ש באשם.

הכ"מ מפרש בד' הראב"ד במה שכתב "ואולי" שהוא בא ליישב דעת הרמב"ם, ותמה דהא הרמב"ם אינו פוסק כר"ש. והוא כאן בהל' ט"ז ולפלא שהביא הלח"מ מפ"א דתמורה אך באמת פשוט דאין כונת הראב"ד ליישב דעת הרמב"ם אלא דהוא מסתפק בעיקר ההלכה שפסק הרמב"ם בהל' ט"ז דלא כר"ש דאפשר צריך לפסוק כר"ש, וממילא יהי' נכון ההלכה שכתב כאן בדין הדיוט שהפריש שעיר לחטאת וכו', ודין מפריש נקבה לאשם יהי' שלא כהלכה משום דצריך לפסוק כר"ש.

ובעיקר דעת הרמב"ם כבר הביא הלח"מ ד' הרמב"ם בפ"א מהל' תמורה הל' כ"א שכתב שכל המשנה בחטאת לא נתקדשה כלל ואפי' קדושת דמים כמו שבארנו בהל' פסוה"מ והבאור נראה דמחלק בין אשם לחטאת דדוקא באשם אמרינן דתרעה, דכיון דנחתא קדושת דמים נחתא קדושת הגוף, אבל בחטאת אם נימא דנתקדשה קדושת הגוף, והוא אינו יכול להתכפר בה והוא מחוייב חטאת, ואינו יכול להמתין עד שיפול בו מום, וע"כ יתכפר באחר, וכיון שיתכפר באחר יהי' כמו חטאת שנתכפרו בעליה באחר דתמות, וכיון שכן לא נימא מסברא דכיון דנחתא קדושת דמים נחתא נמי קדושת הגוף, ודוקא

באשם שכתב הרמב"ם בהל' ט"ז אם הקריב אשמו יפלו דמיה לנדבה, והוא מדין מותר אשם לכן שייך לומר דקדוש קדוה"ג, ואם יקריב האשם קודם תרעה ויפלו דמיה לנדבה, אבל בחטאת הא יהי' דינו שימות, אלא דצריך לבאר אמאי גם קדושת דמים אינו קדוש וימכרו שלא במום כדסבר ר"ש גבי אשם, אלא דבאמת צריך להבין לשון הרמב"ם כאן שכתב לפיכך ימכרו שלא במום דכיון שכתב אין מתקדשין לא קדושת הגוף ולא קדושת דמים הי' לו לומר הרי הן חולין, ולמה כתב ימכרו שלא במום, ישחטם ויאכלם בדין חולין.

ונראה דבאמת אם נימא דנחתא קדושת דמים ע"כ אמרינן מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדוה"ג אף שמטעם זה כיון דע"כ יתכפר באחר ותמות, ולכן אמרינן דלא נעשה לכתחלה דין הקדש שיהי' דינו דתמות דאין להקדש שום תועלת בזה, לא לקדושת מזבח ולא לקדושת דמים, כיון דמקדושת דמים ע"כ נחתא קדושת מזבח, אלא דמ"מ אם אמר כשהפריש בהמה זו לחטאת הנני מפרישה שאקריבה לחטאת, כיון שאם הי' אומר הדמים שיהיו לי ממנה כשאמכרה אקריב מהם חטאת אף שהדמים הם דבר שלא בא לעולם, מ"מ הא כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' ערכין הל' ל"א אם אמר על דבר שלא בא לעולם הרי עלי להקדישו חייב להקדישו, ונמצא דאף דאמרינן שאינו חל קדושת דמים זהו דלא נימא שהדמים של בהמה זו הם מעכשיו קודש, אבל בזה אין אנו אומרים שדמיה קדש אלא שאם ימכור אותה ויהי' לו דמים יתחייב להקדישם ולהקריב מה שיקנה בהם, אלא דבהפרשה לחוד כשיאמר בהמה זו תהי' לחטאת אין בזה נדר כלל, אבל אם יאמר בהמה זו אקריב אותה לחטאת. אפשר שיהי' עליו נדר שיקריב מבהמה זו חטאת, וכיון שמהבהמה אינו יכול להקריב אפשר יהי' כונתו לדמים שיקבל ממנה, ונדרי הקדש מהני גם במחשבה מקרא דוכל נדיב לב עולות, ולכן כתב הרמב"ם תמכר שלא במום, וכונתו שמהדמים יקריב חטאת, אלא שלא כתב בפירוש שמחוייב למכרה ולהקריב מהדמים חטאת, כיון דזה דוקא אם אמר בלשון נדר וגם חשב על הדמים שיקבל ממנה וכנ"ל.

והנה צריך לבאר יסוד לדברי הרמב"ם, ונראה דיסוד דבריו הוא דתנן בתמורה דף י"ט המפריש נקבה לאשם תרעה עד שתסתאב, ר"ש אומר תמכר שלא במום, ואח"כ תניא המקדיש נקבה לעולתו ולפסחו ולאשמו עושה תמורה, ר"ש אומר לעולתו עושה תמורה לפסחו ולאשמו אין עושה תמורה, שאין לך דבר עושה תמורה אלא הרועה להסתאב, והיינו דלשיטתו דסובר בהמפריש נקבה לאשמו תמכר שלא במום ולא תרעה, ואילו דין מפריש זכר לחטאתו לא הוזכר לא במתני' לדין רועה ולא בברייתא לדין תמורה, ומוכח דבחטאת לכו"ע ליכא דין רועה וגם לא דין ימכר שלא במום דאם הי' קדוש קדושת

דמים, ורק דחכמים מודים בזה לר"ש דימכר שלא במום, הו"ל למתני זה גופא במתני' או בברייתא, וע"כ דמפריש לחטאת דבר שאינו ראוי לחטאת אינו קדוש כלל.

אכן עוד צריך לבאר דבתמורה שם בהא דר"ש דמחלק בין אשם לעולה ומפריש נקבה לעולתו עושה תמורה, ומוכח דתרעה כדאמר התם, ופריך ע"ז הגמ' מכה"ג שהפריש פרה לפרו, ומיחיד שהפריש שעיר לשעירתו, וקשה דכמו דסובר הרמב"ם דלרבנן המשנה בחטאות לשאינם ראויים לא נתקדשו כלל, ה"נ יש לומר לר"ש, ומאי פריך לר"ש טפי מחטאת על עולה, ועמד בזה הלח"מ בפ"א מהל' תמורה ונשאר בקושיא, וראיתי בחק נתן שם שיישב זה וכתב דלרבנן דטעמייהו משום מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא נמי קדוה"ג לא קשה משום דהני אפי' קדושת דמים לא נחתא, אבל לר"ש דסבר דעולה דוקא נחתא קדוה"ג משום דאיכא שם עולה בעולת הגוף, לכן פריך גם מחטאת כיון דאיכא בזה חטאת, אכן לפי"מ שבארתי טעמו של הרמב"ם משום דבחטאת כשמפריש דבר שאינו ראוי, וע"כ יתכפר באחר הוי כמו מפריש למיתה, א"כ קשה מנ"ל דגם ר"ש לא סבר הך סברא.

ונראה דיש חילוק מלרבנן לר"ש דזה שכתבנו בטעמא דמילתא דבחטאת אין מתקדשין משום דכיון דהוא צריך להקריב חטאת ואינו יכול להמתין עד שיסתאב ועומד לכך שיתכפר באחר ויהי' דינו למיתה, ובזה לא אמרינן דנחתא ביה קדושת דמים כיון דע"כ יהי' נחתא ביה קדוה"ג וילך למיתה ולא יהי' להקדש בזה לא קדושת מזבח ולא קדושת דמים, מ"מ יש לומר דדוקא לענין זה דנימא מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדוה"ג, דצריך שמקודם יחול עליו קדושת דמים בזה אמרינן דכיון דבסתמו עומד למיתה לא שייך ביה קדושת דמים, וממילא לא נחת ביה קדוה"ג, אבל ר"ש דלא סבר הך סברא דמיגו דנחתא ביה קדושת דמים נחתא ביה קדוה"ג, ומה דסובר דמקדיש נקבה לעולה עושה תמורה, וכן דתרעה עד שתסתאב הוא משום דאיכא ע"ז שם עולה בעולת העוף, וא"כ אינו משום דנחתא ביה קדושת דמים מקודם, ולכן פריך שפיר דגם בחטאת נימא כן, דכיון שהקדיש בפי' קדוה"ג ע"כ יהי' קדוש אף שבסתמו עומד שילך למיתה ולכן הוכרח הגמ' לתרץ לר"ש ע"ש.

הלכה יט

הביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא או שחטא ודאי, אם עד שלא נשחט ירעה עד שיפול בו מום ויפלו דמיו לנדבה מפני שלבו דוה על עונותיו והואיל ועל ספק הפרישו גמר בלבו להקדיש, הפרישו אפילו ע"פ עדים והוזמו יפלו דמיו לנדבה, ואם אחר שנשחט נודע לו הדם ישפך והבשר ישרף כשאר פסולי המוקדשין, נודע לו אחר שנזרק הדם,

הבשר יאכל לכהנים כשאר האשמות.

נודע לו אחר שנזרק הדם, מפשטות דברי הרמב"ם מבואר דקאי על כל ההלכה, וגם בהפרישו ע"פ עדים והוזמו אחר שנזרק הדם הבשר יאכל, וקשה דכיון שהוזמו העדים ונתבטל כל הספק מעיקרא אף דאם הוזמו קודם שנשחט פליגי בכריתות דף כ"ד ר"א ור' יוחנן דר"א וכן רב יהודה סברי דגם לרבנן יצא וירעה בעדר ור' יוחנן סבר דירעה עד שיסתאב, וטעמא משום דאשם תלוי כיון דלכפרה אתי מתוך שלבו נוקפו גמר ומקדיש מ"מ הך טעמא לא מהני אלא כשהוזמו קודם שנשחט שירעה עד שיסתאב ויפלו דמיו לנדבה דהוי כמו מותר אשם משום שהקדישו מספק בכל אופן, אבל שיהי' בו דין קרבן גמור בדין אשם תלוי ושיאכל הבשר לכאורה לא מהני הך סברא דמספק גמר והקדישו, וראיתי שהאור שמח בפ"ד מהל' סוטה הל' י"ד כתב דבאשם תלוי אם הוזמו עדיו דגם שם ברור אם הוזמו אחר הקרבת הדם נשרף כמו אשם ודאי, דכיון דהוזמו חזינא דלא נכנס מעולם בגדר ספק עבירה אכן כפי שכתבנו מלשון הרמב"ם כאן מוכח דגם בנזרק הדם והוזמו עדיו דינו שהבשר יאכל כמו בנודע לו בעצמו הספק אחר שנזרק הדם.

ונראה לפימש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש על מתני' דר"א אומר מתנדב אדם אשם תלוי דאמר הגמ' דטעמא דר"א אי ס"ד חובה היא אי מתיידע ליה אמאי מייתי חטאת, ורבנן אשם תלוי היינו טעמא דמייתי מקמי דמתיידע ליה להגן עליו, ופירש"י להגן עליו מן היסורים עד שיודע לו, והרמב"ם כתב וז"ל וחכ"א לא הטריח הכתוב אותו להביא אשם תלוי אלא על חטא שנסתפק בו וכו', וזו היא שמירה לו שתנוח דעתו ולא יעמוד במקום ספק ואינו נדבה עכ"ל, והנה זה ודאי דגם הרמב"ם סובר דעיקר החיוב הוא משום צד הספק שמא חטא, וכמו שכתב בפ"ח מהל' שגגות הל' א' וז"ל וזהו הנקרא אשם תלוי מפני שהוא מכפר על הספק, ותולה לו עד שיודע לו בודאי שחטא בשגגה ויקריב חטאתו, אלא דמ"מ הוסיף בפירושו וזו היא שמירה לו שתנוח דעתו ולא יעמוד במקום ספק וכונתו דהא אנו רואים שאשם תלוי הוא קרבן ודאי ונאכל, וא"כ מה מועיל שאנו אומרים שחייבתו תורה בא"ת להגן עליו עד שיתודע ויביא חטאת, עכ"פ אם קמי שמיא גליא שלא חטא הא הוי הא"ת לבטלה, ולמה נאכל בתורת קרבן ודאי, לכן כתב שהתורה חייבה אותו בקרבן זה שיהי' לו שמירה אם חטא, ושתנוח דעתו שלא יצטער על מה שאינו יכול להביא חטאת כל זמן שלא נודע לו, וזהו תועלת לו גם אם לא חטא שתנוח דעתו.

ועכשיו נוכל לומר דמכיון דמטעם זה נעשה אשם תלוי קרבן ודאי משום דאפי' אם לא חטא יש תועלת בהקרבן שתנוח דעתו, א"כ אפי' הוזמו עדיו ג"כ לא נתבטל זה התועלת כיון שהי' סבור שהוא חייב בא"ת ובשביל שתנוח דעתו הא חייבתו התורה באשם תלוי

בדין קרבן ודאי, ולכן שפיר אם נודע לו משנזרק הבשר יאכל, וגבי סוטה שהוזמו עדיה דתניא מנחתה תצא לחולין, ומחלק ר' יוחנן בכריתות דף כ"ד מאשם תלוי משום דלא לכפרה אתיא, אלא לברר עון וליכא בזה מתוך שלבו נוקפו, אף דבסוטה דף ו' תניא גם בזה כיפרה ספיקה והלכה לה הוא משום דקרבן סוטה בודאי אינו קרבן ספק, דבין זינתה בין לא זינתה מברר, רק דשם מיירי במת הוא או שמתה היא אחר שקרב הקומץ, דלא נימא כיון שאין עכשיו תועלת לא יאכלו השיריים, בזה שפיר תניא כיפרה ספיקה, אבל בהוזמו עדיה נתבטל הקרבן.

-מלואים והשמטות-

מלואים להשמטות הקודמים מה שכתבתי לחתן אחותי **הגר"א ש"ך** שליט"א **בפ"ד** מהל' פסוה"מ הל' י"ט במה שכתבתי שם על ד' הרמב"ם, כתב לי אז בזה ח"א הגרא"ש הנ"ל לבאר ד' הרמב"ם, והשבתי לו אז כפי שעלה בדעתי, ולכן בפנים הספר כתבתי רק כפי שהעליתי, אכן עכשיו ראיתי שהחסרתי להביא מה שכתב לי עוד בענין זה, ושהשבתי לו, ע"כ הנני מביאם פה.

עוד כתב במה דפריך הגמ' בכריתות דכ"ד על הא דתנן דאם נודע לו אחר שנזרק הדם הבשר יאכל, ואמאי הא הוי ליה ידיעה אמר רבא אמר קרא והוא לא ידע ונסלח לו, והא לא הוי ידיעה בשעת סליחה, וקשה מה צריך קרא ע"ז פשיטא מאחר שנזרק הדם נגמרה הכפרה וכיפרה ספיקו והלך לו, ומצינו זה גם בחטאת העוף הבאה על הספק האי דכיפרה ספיקה בכריתות דכ"ו ואין שם רבוי מקרא, וכתב דרצה לומר דנ"מ לדין הקטרת אימורין דהך טעמא דהיה לו ידיעה בשעת סליחה מהני שיקטירו אח"כ האימורין, אבל בלא הך קרא הי' בדין שלא להקטיר האימורין אף דכיפר הספק והלך לו, אלא דמ"מ כתב דאינו מיושב, דהגמ' מקשה זה על הא דתנן והבשר יאכל, וכתב לבאר זה ע"פ ד' אדמו"ר בפי"ח מהל' מעה"ק דבא"ת אף שהוא קרבן ודאי בין אם חטא בין אם לא חטא, מ"מ חלוקין הן בדינין הדאם באמת חטא, שגגת המעשה עם הידיעת ספק איקבע חיובו, אבל אם באמת לא חטא, אז ספיקו הוא העומד במקום שגגת המעשה ובמקום הידיעה לחייבו בא"ח, וע"כ אע"ג דנגמר חיובו והכשרו של הקרבן מתחלת הידיעה, מ"מ בעינן מצורף לזה גם מה שהספק קיים ועומד בשעת הבאת הקרבן והקרבתו, כיון דזה עיקר חטא המחייבו בהקרבן, והספק שבשעת הקרבתו וסליחתו הוא שגומר חיובו והכשרו, עכ"ד אדמו"ר, ולפי"ז כ' דאי לאו קרא דוהוא לא ידע ונסלח לו דמה דלא ידע בשעת סליחה הוא עיקר בהקרבן וכיון דאכילת הבשר לכהנים הוא ג"כ דין בכפרה שכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים, וא"כ הי' אפשר לומר דלא מהני הא דכיפרה ספיקה בשעת

זריקה, דמ"מ לענין כפרה ע"י אכילת הבשר לכהנים צריך ג"כ שיהי' הידיעת ספק, ולכן צריך קרא דוהוא לא ידע ונסלח לו, לומר שעיקר אי הידיעה צריך להיות בשעת סליחה והיינו עיקר הסליחה דהוא בשעת זריקה, עכ"ד ואפשר לצרף לזה ד' התוס' בזבחים דף ו' ע"א בד"ה והלא אין כפרה אלא בדם שהקשו דהא אמרינן כהנים אוכלין ובעלים מתכפרים, וכתבו דמ"מ עיקר כפרה אינה אלא בדם.

והנה מה שכתב מקודם דנ"מ לענין הקטרה דהשתא דאיכא קרא יקטירו האימורין אחר שנודע, ואי לאו קרא לא הוי מקטירין, הנה בעיקר זה דמקטירין האימורין כשנודע אחר זריקה כתב כן אדמו"ר במה שהביא דבריו שהם ליישב ד' הרמב"ם שכתב דא"ת וחטאת העוף הבאה על הספק שהקריבן בחוץ פטור שהשיג עליו הראב"ד מהתוספתא דקתני חייב, ואחר שביאר שם החילוק בא"ת בין אם חטא ובין אם לא חטא כמו שהביא דבריו, כתב דמשו"ה לא קשה מהברייתא בגמ' להתוספתא, דבברייתא הא קתני השוחט א"ת בחוץ ולכן כל זמן שלא נזרק הדם לא נגמר חיוב א"ת בחוץ, וכתב וז"ל ולפי"ז הרי מתיישב פסק הרמב"ם שפסק דהמקריב א"ת וחטאת העוף הבאה על הספק בחוץ פטור, דהרי ודאי דקאי על שחיטה וזריקה ולא על הקטרה, דבהקטרה הרי אף אם נודע לו שלא חטא הרי דינו ג"כ שיקרב, וליכא הכא ספיקא כלל עכ"ל, ובאמת יש לו סיוע דאין כונת הרמב"ם בהקטרה דהא כתב גם חטאת העוף, וכמו שכתב מקודם דאין לומר דהתוספתא מיירי בהקטרה דהא קתני גם חטאת העוף דליכא הקטרה, ולכן כתב דיש להעמיד התוספתא כר' יוסי דאם נודע לאחר שהדם בכוס יזרק.

עכ"פ מבואר בדבריו בפשיטות דהאימורין מקטירין גם אחר שנודע, ומשו"ה חייב כשהקטירם בחוץ, הבאתי כל דברי אדמו"ר בשביל שבמקומו בפי"ח מהל' מעה"ק תמהתי על דבריו דהא כתב שם הרמב"ם וכל קרבן שהוא פטור על שחיטתו כך הוא פטור על העלאתו, ודבריו הם גם על א"ת, א"כ מוכח דגם על הקטרה פטור, ומשום זה בארתי דבאמת גם על הקטרה פטורי משום דלאחר שנודע אין מקטירין, ובטעמא כתבתי דהקטרת אימורין דכתיב בזה ריח ניחוח הוא ג"כ כפרת חטא, אלא דאינו עיקר הכפרה, אבל עכ"פ האימורין הם ג"כ עיקר בהקרבת הקרבן ואם נודע שלא חטא אין בו אחר שנודע דין קרבן, והנה נכדי הרב מ' חיים שניאור שי' העירני בזה מדין חטאת שמתו בעליה דאין כפרה למתים, ומ"מ אם מתו הבעלים לאחר זריקה ודאי מקטירין האימורין, ואפי' שלש מתנות שבחטאת באות לאחר מיתה, והנה אם לפי ראיה זו מדין לאחר מיתה הי' נדחה גם תירוצו דגם בלא קרא דונסלח לו, כיון דכבר נזרק הדם צריך להקטיר האימורין וכן לאכול הבשר, ואולי יש לחלק דלאחר מיתה אין גדר כפרה, אבל שייך

גדר קרבן אבל כשלא חטא אפשר דלא שייך קרבן, אלא דאינו מוכרח דלא שייך קרבן כשלא חטא דהא עולה ושלמים הם קרבן, אלא דחטאת ואשם אין באין בלא חטא, וזהו בתחלה אבל זה הא"ת כיון דנעשה דין אשם ודאי אפשר דשייך שיוקרב קרבן גם אחר שנודע שלא חטא, כיון דאפשר להקטיר אימורין גם כשאינו לכפרה כגון לאחר מיתה.

ובעיקר ראייתי מד' הרמב"ם שכתב וכל קרבן שפטור על שחיטתו כך פטור על העליאתו, חוזרני עכשיו דיש לומר דכונת הרמב"ם אם נשחט בחוץ דפטור דכן הוא אם אח"כ העלהו בחוץ ג"כ פטור, וכן מוכח מד' הכ"מ שכתב על ד' הרמב"ם וז"ל, נלמד ממה שכ' רש"י בפ' השוחט והמעלה אמתני' דהמולק את העוף, ודברי רש"י הם על מלק בחוץ והעלה בחוץ פטור שכתב מלק בחוץ נבלה היא שאין מליקה אלא בפנים לפיכך פטור על העלאתו, איברא דד' הכ"מ אינם מובנים דהרמב"ם הא כתב כל קרבן שפטור על שחיטתו, ובודאי אין ללמוד ממלק בחוץ דהוי נבלה, והקרית ספר כתב על ד' הרמב"ם אלו, דשחיטה והעלאה איתקש כדאמרינן לעיל, ולפי דבריו יש לומר דכונת הרמב"ם כמו שכתבתי, ומ"מ נראה עכשיו דאין להכריח מד' הרמב"ם דאפי' נזרק הדם קודם שנודע פטור על העלאתו, דאפשר כונתו דכל קרבן דיש בו טעם לפטור על שחיטתו משום שאינו ודאי ראוי להביאו בפנים, דכן הוא גם בהעלאתו היכי שיש בו חסרון זה, וממילא לגבי א"ת דוקא אם נשחט או נזרק בחוץ, ולכן כדאי רבינו אדמו"ר להכרייע בזה, אף שהעירני שהשפת אמת בכריתות נסתפק בזה וכתב דיש לעיין אי מקטירין גם האימורין, דהקטרה הוא ג"כ קצת כפרה, ולא דמי לאכילת הבשר לכהנים, אף דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, מ"מ אפי' כה"ג דליכא כפרה למה יהי' נאסר באכילה, כיון דדם התיר הבשר לכהנים, אבל הקטרה כשאין כפרה לא מצינו עכ"ל, אכן כבר כתבתי למעלה דמוכח מלאחר מיתה דאפשר להקטיר גם כשאין כפרה.

והנה בעיקר תירוצו ע"פ ד' אדמו"ר אף שהדברים נכונים אבל אינו מוכרח דלזה צריך דוקא קרא דונסלח, דמדברי אדמו"ר משמע דפשוט דכיון שכבר הי' זריקה בהכשר והוא אשם בדין ודאי בודאי שמקטירין האימורין, אף שיש לומר שסומך על הך דינא שהבשר נאכל, אבל בסברא אין הדבר מוכרע, ואכתי אנו צריכין למצוא טעם למה צריך קרא לדין אכילת בשר אחר שנודע לו, וכן לדין הקטרת אימורין אם הוא דוקא בשביל דרשא דקרא, וכמו שהקשה דהא בחטאת העוף ליכא קרא ומ"מ אמרינן כיפרה ספיקה והלכה לה.

ונראה בעיקר קושייתו מהא דחטאת העוף הבאה על הספק דיש לומר דשם הא הוא לזה דלא נאמר דכיון דעכשיו נודע שלא ילדה נתבטל דין הקרבן למפרע, ואף שנמלקה החטאת העוף תהי' מותרת בהנאה, וע"ז אמרינן שעל הספק באה כיפרה ספיקה והלכה

לה, וזהו דלא נימא שנתבטל למפרע אבל כאן איירינן בדין לאכול הבשר, וזהו דין להבא שנחשוב גם עתה שהוא אשם כשר ככל האשמות ויאכלו הבשר, ואף דא"ת עוד אלים מחטאת העוף, דחטאת העוף הוא חטאת ספק ואינו נאכל, וא"ת הוא כמו אשם ודאי ונאכל, אבל זהו כל זמן שלא נודע שלא חטא, אבל כשנודע שלא חטא סבר הגמ' דבלא קרא הו"א דמעכשיו מכאן ולהבא אין בו דין קרבן כשר, וכיון שהוא קדוש לא יאכלו הבשר, וממילא ודאי כן הו"א לדין הקטרה, ולכן דריש רבא מקרא דונסלח לו דכיון דבשעת עיקר סליחה לא ידע הוי קרבן כשר גם להבא.

עוד כתב דצ"ע בפי' הראב"ד לתו"כ סוף פ' ויקרא פרק כ"א במה דתניא שם ומה יעשה יצא וירעה בעדר דר"מ, וכתב דכיון דלא צריך ליה לא מקדיש ליה, והכי איתא בכריתות, ואי קשיא כי נודע לאחר זריקה נמי לא צריך ליה הא מפרש בכריתות דאמר קרא והוא לא ידע ונסלח לו, והא לא הוי ליה ידיעה בשעת סליחה עכ"ל, וכתב כנראה שהראב"ד מפרש שהקושיא היא רק לר"מ ומטעם דלא צריך ליה ואינו מובן דא"כ ע"ז לא תירץ כלום והאריך עוד בזה.

ונראה שבודאי אין כונת הראב"ד דקושיית הגמ' דכריתות הוא רק לר"מ, ובמשנה שם דאם נזרק הבשר יאכל תנן אחר דברי חכמים, וע"ז פריך הגמ' והא לא הוי ליה ידיעה בשעת סליחה, והראב"ד בא כאן להוסיף דבמשנה הי' אפשר לומר דבאמת הא דנזרק הדם הוא סוף ד' חכמים, ור"מ לא סבר הכי כיון דלא סבר דלבו נוקפו וגמר ומקדיש, אבל בתו"כ תניא קודם הא דנזרק ואח"כ נודע לו, ואח"כ תניא יכול אעפ"י שלא נשחט ת"ל אשם, ומה יעשה יצא וירעה בעדר דר"מ וחכ"א ירעה וכו', ומוכח דר"מ נמי מודה בנזרק ואח"כ נודע דהבשר יאכל, ובזה הקשה דכיון דר"מ סבר דכיון דלא צריך לי' לא מקדיש ולא סבר דמשום שלבו נוקפו גמר ומקדיש כי נודע לאחר זריקה נמי לא צריך ליה, וע"ז מביא תי' הגמ' דוהוא לא ידע לבאר דתי' זה שייך גם לר"מ, וטעמא משום דהא ר"מ נמי מודה דכשלא נודע אוכלין הבשר ולא דמי לחטאת העוף הבאה על הספק דאין הבשר נאכל, דר"מ נמי סבר דא"ת הוי קרבן ודאי, וכדאמר הגמ' בדף כ"ה בטעמא דחכמים דפליגי על ר"א וכמש"כ מד' הרמב"ם בפיהמ"ש, ופלוגתא דר"מ וחכמים הוא רק בנודע קודם שנשחט דחכמים סברי דמשום שלבו נוקפו גמר ומקדיש, וזהו דתרעה ויפלו דמיה לנדבה, ולא שייך זה לנודע אחר שנזרק דהבשר יאכל, וזהו מש"כ הראב"ד דגם ר"מ סבר הכי דכיון דלא הי' לו ידיעה בשעת סליחה הוא קרבן כשר והבשר נאכל.

הלכה כד

עיין מה שכתבתי בפט"ו מה' מעה"ק הל' ד'.

פרק ה

הלכה ו

המפריש חטאתו או דמי חטאתו וכסבור שהוא חייב ונמצא שאינו חייב הרי אלו חולין ולא נתקדשו, הפריש שתים או דמי שתים וכסבור שהוא חייב שתים ונמצא שאינו חייב אלא אחת, יביא אחת והשאר יפלו לנדבה.

הלח"מ הקשה דבירוש' פ"ב דשקלים הל' י"ב בעי המפריש ב' שקלים ונמצא שאינו חייב אלא אחד ואמר ע"ז נשמעינה מן הדא הפריש חטאתו וכו' הפריש שנים ונמצא שאינו חייב אלא א' אותה שניה מה את עביד ליה, אלא רועה ה"נ לנדבה, ומפורש בירוש' דחד דינא בזה בחטאת ובשקלים, והרמב"ם פסק בפ"ג מהל' שקלים הפריש שנים ונמצא שאינו חייב אלא אחד אם בזא"ז האחרון לא קדש, ואם בב"א האחד שקלים והשני מותר שקלים והיינו חולין כמו שכתב שם לקמן שמותר שקלים חולין, עוד הקשה דשם בדין שקלים חילק דין בזא"ז מדין בב"א וכאן לא חילק, ומוכח דגם בזא"ז השאר לנדבה, והאריך בזה וסיים בצ"ע והנה מה שכתב דמותר השקלים חולין כמו שכתב שם, כונתו בהל' י"ג הלוקח מעות בידו ואמר אלו לשקלי, או שהי' מלקט מעה מעה וכו' אפי' לקט מלא כוס נותן מהן חצי שקל שהוא חייב בו, והשאר חולין שמותר השקלים חולין, אבל א"א לומר כן בכונת הרמב"ם דא"כ מה חילק בין בזא"ז בין בב"א, דבזא"ז האחרון לא קדש ובב"א השני מותר שקלים, והי' לו לכתוב גם בב"א דאחד קדש ואחד לא קדש, וע"כ דכאן כונתו דהוי כדין מותר שקלים שנתותרו בלישכה והיינו שירי הלישכה שמבואר בפ"ד הל' ט' שתנאי ב"ד הוא על כל המותרות שיקרבו עולת בהמה, וכן מפרש שם הכ"מ שע"ז שכתב הרמב"ם והשני מותר שקלים הביא ד' הירוש' שלמד מחטאת לשקלים, ואמר מה את עביד ליה אלא רועה ה"נ אלו לנדבה.

והנה במה שכתב הרמב"ם בפ"ג מהל' שקלים כתב הראב"ד בירוש' אינו כן לפי שהוא או כמו שהוא סבור שהוא חייב ואינו חייב, או כמו שאמר הרי אלו לשקלי דלבית הלל מותרן חולין, וכבר הבאתי ד' הכ"מ שהביא ד' הירוש', והמרכה"מ האריך בזה שם וכתב דהכ"מ לא הביא סוף ד' הירוש' שם דאחר מה דאיתא שם אותה שניה מה את עביד לה אלא רועה ה"נ אלו לנדבה, איתא שם עוד, וכא היאך אומר אתה אלו, ומפרש המרכה"מ וכן מפרש הפולדא דכונת הירוש' דעל מה דבעי למיפשט מדין חטאת דהפריש שנים וסבר שהוא חייב שתים דכמו דשם רועה ה"נ שקלים לנדבה, ועל זה אמר וכא היאך אומר אתה אלו, והיינו דגבי שקלים דפליגי ב"ש וב"ה במתני' בהמכנס מעות ואמר הרי אלו לשקלי דב"ש אומרים מותרן נדבה וב"ה אומרים מותרן חולין, ופליגי שם ר' יוסי ור'

ביבי דר' יוסי אמר דבמכנס פרוטרוט פליגי, אבל באומר אלו לשקלי כו"ע מודו שמותרן חולין, וזהו דאמר בירוש' דזה תלוי איך הדין בשקלים כשאומר אלו לשקלי אי כר' יוסי או כר' ביבי, וכיון שהרמב"ם פסק בהל' י"ג שם דבאומר אלו לשקלי ואינו חייב אלא חצי שקל דמותרן חולין, והיינו כר' ביבי א"כ גם כאן צריך להיות מותרן חולין, וזהו השגת הראב"ד דלהלכה צריך להיות השניה חולין.

ובדעת הרמב"ם כתב המרכה"מ דיש לפרש ד' הירוש' דהוא רק קושיא על מה דפושט מחטאת לשקלים ופריך על זה וכא היאך אתה אומר אלו והיינו במתני' בדין אם אמר אלו לשקלי דלר' ביבי א"א ללמוד שקלים מחטאת, ובזה כתב המרכה"מ דהרמב"ם סובר דזה רק קושיא, והירוש' לא חש לתרץ, אבל החילוק בזה הוא דבלוקח מעות ואומר אלו לשקלי ויודע שאינו חייב אלא שקל א' אינו יכול להקדיש המותר לשקלים דכתיב העשיר לא ירבה, לכן מושך מהן איזה חצי שקל שירצה דהו"ל כאומר יקדשו מ' חלות מתוך פ' דקיי"ל דמושך מהן מ' אף דקיי"ל אין ברירה דהו"ל כאילו פירש איזה מהן שארצה, משא"כ בכסבור שחייב ב' והפריש ב' בב"א דאין ברירה, והו"ל שקל וחולין מעורבין, דכיון דמעורבין ואין ברירה ע"כ יפול השני לנדבה, דא"א לומר דהוי כפירש איזה מהן שארצה דהא כסבור שחייב שתים, אבל בהפריש זא"ז הרי השני ודאי מותר שקלים ואינו קדוש, משא"כ בחטאת אפי' בזא"ז אין אומרים השני ודאי חולין, הואיל דכסבור שהוא חייב בה, אלא הוי השני מותר חטאת לנדבה, וה"ה בב"א נמי אין אומרים שהן חטאת ומותר חטאת מעורבין זב"ז דכיון שחטאת אין לו קצבה, הוי על הכל שם חטאת, ואין השניה נעשית מותר חטאת עד שיקריב הראשונה עכ"ד המרכה"מ הבאתי כל דבריו כדי לדון בהם.

והנה מה שכתב המרכה"מ דמשום זה הוי הסלע השני לנדבה משום דיש כאן סלע של שקלים וסלע של חולין ואין ברירה, לכן ע"כ ילך הסלע השני לנדבה אינו ברור כלל, דלמה נאמר שמחוייב ליתן שני השקלים בשביל ששקל אחד הוא להקדש, ומ"ש מהא דתנן בפ"ב דמע"ש סלע של מע"ש ושל חולין שנתערבו מביא בסלע מעות, ואומר כל מקום שישנה סלע של מע"ש מחוללת על מעות הללו ובורר את היפה שבהן ומחלל עליה המעות, ואף דהתם במע"ש הוא הבעלים לחלל כיון שיש לו זכות בהמע"ש לאכלן בירושלים, אבל השקלים כיון שהפרישן אין לו בהם שום זכות, וממילא אינו בעלים לחללן מ"מ למה לא יתן להגזבר שני השקלים ולחללן על סלע מעות חולין שלו, ואח"כ יחלל המעות חולין על יפה שבשקלים, ואם הוא צריך להוסיף חומש יוסיף, אבל למה צריך ליתן שתי השקלים להקדש, אחד לשקלים ואחד לנדבה.

אלא דמסתפקנא אם צריך להוסיף חומש דהא גבי מע"ש בהך מתני' לא תנן דמוסיף חומש, וכן תנן בפ"א דשקלים והוא ברמב"ם פ"ג מה' שקלים הל' ו' הנותן שקל להקדש כדי שיחשבו לו מחצית השקל שהוא חייב בה, ויטול חצי שקל ממה שנגבה מן האחרים חייב שני קלבונות, וזה ע"כ מחלל בהשקל שלו את החצי שקל של הקדש שנגבה מן האחרים, ולא תנן שהוא מוסיף חומש, וע"כ דכיון שההקדש צריך לזה ואין זה רק צורך של השוקל לחלל חולין על הקדש אין בזה דין הוספות חומש וכמו היכי שההקדש קונה במעות הקדש חפצי חולין דאין המוכר מוסיף חומש, וה"נ כן הוא בסלע של חולין ושל מע"ש שנתערבו, דכיון שאינו מחוייב מעיקר הדין ליתן שני הסלעים למע"ש, ולכן הצורך של מע"ש הוא שיחלל שני הסלעים על סלע אחד מעות, ולכן אין בזה הוספת חומש, וה"נ כאן יכול לבוא להגזבר ולחלל שני השקלים על סלע אחד מעות ולחזור ולחללן על היפה שבשקלים ואין כאן הוספת חומש.

ונראה לבאר מה דשני השקלים כאן קודש, דזהו משום דהא איכא פלוגתא בנזיר רפ"ה ב"ש וב"ה בהקדש טעות דב"ש אומרים הקדש, וב"ה אומרים אינו הקדש, ומצינו זה רק היכי שטעה בעיקר ההקדש שהקדיש דבר מסויים וטעה שלא הי' צריך להקדישו, ובאמת גם באופן זה שהפריש שקלו וסבר שהוא חייב ואינו חייב, דאיתא בירוש' שאינו קדוש יש חילוק גדול מהא דב"ש וב"ה דהוא באמר שור שחור שיצא מביתי הרי הוא הקדש ויצא לבן, דהתם לא יצא שחור ולא נתקיימו דבריו, אבל הכא הא הפריש שקלו, אלא דמ"מ כיון דבזה שהפריש שקלו מוכח דכונתו לשקלו שהוא מחוייב, וכיון שאינו מחוייב הוי טעות בעיקר ההקדש, אבל כשסבור שחייב שנים והפריש שנים ואינו חייב אלא אחד כיון שעל כל שקל שהפריש אין כאן טעות בעיקר ההקדש כשהפרישם בבת אחת דהא כל אחד ראוי להיות לחובתו, ורק שיש כאן טעות בחשבון, טעות כזה לא מצינו בהקדש שנאמר הקדש בטעות אינו הקדש, ולא מצינו זה אלא במקח וממכר ושיש בזה גדרי טענות, אבל בהקדש לא שייך גדרי טענות שיטעון שהי' טועה בחשבון חיובו כיון דעכ"פ כל שקל שהפריש ראוי להיות לחובתו, ולכן בזה אין דין דמותר שקלים חולין, אלא מותר שקלים שהוא לנדבה כי נעשה על זה שירי שקלים שהם לנדבה, ולכן אמרו בזה בירושלמי שהוא לנדבה.

ומה שכתב המרכה"מ בדין בזא"ז בחטאת דאף דבשקלים בזא"ז המותר חולין, בחטאת הוי המותר נדבה, וכתב דגם בב"א אין אומרים דהוי חטאת ומותר חטאת מעורבין זב"ז דכיון שחטאת אין לו קצבה הוי על הכל שם חטאת, ואין השניה נעשית מותר חטאת עד שיקריב הראשונה אין דבריו ברורין כלל, דבמה שאני דין חטאת מדין שקלים לגבי בזא"ז

דאף אם נאמר גבי דמי חטאתו דכיון דאכתי לא הפריש חטאת והדמים לא נתקדשו קדוה"ג עוד יש עליו חיוב להפריש חטאת, וחל שם חטאת גם על הדמים השניים, אבל הא כתב הרמב"ם המפריש חטאתו או דמי חטאתו וכו' ואח"כ כתב הפריש שתים או דמי שתים, ואיך אפשר דבהפריש שתי חטאות בזה אחר זה שיתקדש השני, כיון שאינו חייב אלא אחד, ומה שייך לומר בזה דחטאת אין לה קצבה, דזה אמר ר"ש בשקלים פ"ב על דמי חטאת, דאפשר לקנות חטאת גדולה, אבל חטאת ממש הא אינו חייב אלא אחת, וגם על דמי חטאת העירני הרב הגאון י' ירוחם וורהפטיג שליט"א דאם הקדיש דמים ולקח מהדמים חטאת דהמותר הוא לנדבה, דמוכח מדברי הרמב"ם פ"ב מהל' שקלים הל' ב' שכתב שמינית למותר חטאת כגון שהפריש מעות לחטאתו ולקח חטאת והותיר מן המעות ישליך השאר לתוכה, דמוכח דאף קודם שהקריב הוו הדמים לנדבה, וא"כ אף אם יפסל הקרבן חייב להפריש דמים אחרים לחטאת והמותר הקודם נשאר לנדבה, אך מזה אין ראיה להיכי שהקדיש דמים על ב' חטאות דסבר שהוא חייב שתים ונמצא שאינו חייב אלא אחת, דאף דסובר הרמב"ם דהשני לנדבה, מ"מ בזה יש לומר כהמרכה"מ דכל זמן שלא נקרב החטאת אין דין השני לנדבה דדוקא אם הקדיש על חטאת אחת ולקח מהם חטאת ונתותרו המעות, בזה שפיר אמרינן דעל דעת כן הקדיש, דכמה שיעלו דמי החטאת יהיו לחטאת והמותר לנדבה, אבל כשהקדיש על שתי חטאות הא לא הקדיש אדעתא דהכי שיהי' מותר, ורק כשנמצא שאינו חייב אלא א' שיש להמותר דין מותר חטאת הוא לנדבה, בזה יש לומר דכל זמן שלא נקרב החטאת בהכשר, אין להשני דין מותר חטאת.

עכ"פ אפי' אם נימא כן בדמי חטאת דאף שהפרישם לב' חטאות ונמצא שאינו חייב אלא אחד, כל זמן שלא הקריב האחד לא נעשו שאר הדמים דין מותר חטאת שהוא לנדבה, אבל בהפריש ב' חטאות ממש כשהפרישם בזא"ז ודאי לא שייך שיחול על השני לא דין חטאת ולא דין מותר חטאת דכיון שסבר שחייב חטאת ב' ואינו חייב ודאי הוא חולין, אלא אפי' אם הפריש דמים על שתי חטאות בזא"ז כיון שכבר הפריש על חטאת אחת דמים, והדמים השניים הפריש על חטאת הב' מסתבר דכיון שנמצא שאינו חייב שתים יהיו הדמים השניים חולין.

ומה שכתב המרכה"מ לבאר אם הפריש דמי ב' חטאות בב"א למה לא נימא דהוי חטאת ומותר חטאת מעורבין זב"ז, יש לומר דכיון דכל אחד ראוי להיות חטאת, לא נעשה על אחת דין מותר חטאת עד שיקריב הראשונה לחטאת, ומה שבא ליישב למה לא הזכיר כאן הרמב"ם החילוק בין כשהפריש בב"א ובין כשהפריש בזא"ז כמו שחילק

בהל' שקלים, וזה הקשה כאן הלח"מ, נראה דלא קשה כלל, דבהל' שקלים בהל' י"ב במה שמחלק דין בזא"ז מדין בב"א, זהו משום דבהל' י"ג מביא מתני' דשקלים בדין לוקח מעות בידו ואומר אלו לשקלי, או שהי' מלקט מעה מעה וכשהתחיל ללקט אמר הריני מלקט מעות לשקלי, והנה אלו לשקלי זהו בב"א ומלקט מעה מעה זהו בזא"ז, ובהך דינא אין חילוק בין בב"א בין בזא"ז, לכן אמר בהל' י"ב בדין המפריש שנים שיש חילוק בין בב"א בין בזא"ז אבל כאן בהל' חטאת כשהביא ד' הירושלמי בשקלים דאיתא שם הך דינא כיון דלא הוזכר שם אלא דין אלו לחטאתי, לכן לא הביא אלא הך דינא ולא דין בזא"ז דודאי פשוט דבזא"ז אפי' בדמי חטאתו כיון שהפריש בזא"ז, וכיון שכבר נתמלאו דמי חטאתו הראשונה. האחרונים חולין, אלא דזה ודאי דוקא כשאמר כמה דמים לכל חטאת, ואמר בפירוש שהאחרונים הם בעד חטאתו הב' שנמצא אח"כ דאינו חייב בה, דאז האחרונים חולין ולא הוצרך לבאר זה.

הלכה יג

מי שהי' מחוייב חטאת ואמר הרי עלי עולה והפריש מעות ואמר אלו לחובתי, רצה להביא מהן חטאת בהמה יביא, עולת בהמה יביא, מת והניח המעות ילכו לים המלח.

השגת הראב"ד. מי שהי' מחוייב חטאת וכו' עד ואמר אלו לחובתי, א"א מצאתי דבר זה בגמרא דנזיר ובתוספתא שהוא בחילוף, ולשון התוספתא שאם רצה להביא בהן חטאת העוף לא יביא, עולת העוף לא יביא ומועלין בכולן ומועלין במקצתן וכו', והתוספתא יותר מתוקנת מן הגמ', ומסתבר דהכי הוא דכיון דאמר הרי עלי עולה נעשה הכל חובה עליו, וחטאת ועולה מעורבין בהן, ולפיכך אם מת ילכו כולן לים המלח, ואם היו כולן ראויים לעולה אמאי ילכו לים המלח:

עיין בכ"מ ולח"מ, ובעיקר קושיית הראב"ד דאם היו כולן ראויים לעולה אמאי ילכו לים המלח, כתב הלח"מ דכל זמן שלא פירש ואמר לחובתי סתם, ודאי שהדבר מסופק אם הוא לעולה או לחטאת, ולכך כשמת ילכו לים המלח, אבל כשהוא עושה מעשה בחייו ומביא עולה ה"ז מפרש דבריו במעשה שעושה שמביא עולה, דמה שאמר לחובתי ר"ל לעולתי, דאין לומר דהדר ביה כיון דהלשון שאמר לחובתי סתם, טפי אית לן לומר דהשתא מפרש דבריו מלומר דחוזר בו מדבריו הראשונים, וד' הלח"מ אינם ברורים דא"כ אם נשאל אותו למה כיון כשאמר אלו לחובתי, ואם יאמר שלא כיון לעולה אלא אמר כן בסתם בלא כונה, יהי' דינו בספק חטאת וספק עולה, ולמה לא נשאל אותו, והרמב"ם סתם דבסתמא יביא איזה שירצה.

ונראה ע"פ מה דתנן בשקלים פ"ב משנה ד' במה דאמר ר"ש טעמא לחלק בין אמר

הרי אלו לשקלי שמותרן חולין, ובין אמר אלו לחטאת שמותרן נדבה, דלשקלים יש להן קצבה לחטאת אין לה קצבה, ומפרש שם הרמב"ם בפיהמ"ש שהחטאת קונין אותו בדינר או באלף, ולפיכך כל מה שהכניס חלה קדושה עליו ויקנה מהם חטאת במה שיוכל, והמותר עולת נדבה, ולפי"ז נוכל לומר דאף שהוא חייב חטאת וחייב עולה מ"מ כשאמר אלו לחובתי סתם ודאי אין במשמע שיהיו המעות דוקא חציין לחטאת וחציין לעולה דהא כללן יחד ואמר אלו לחובתי, וכיון שאפשר שיקנה חטאת בדינר או באלף דינר ממילא יכול לקנות בהמעות מה שירצה, או חטאת או עולה, ומ"מ גבי מת הוא דינא אחריתא דהא גבי מפריש מעות לנזירותו תנן במעילה די"א לא נהנין ולא מועלין מפני שהן ראויין לבוא בכולן שלמים, ורש"י פי' שם משום דבכל מנה ומנה מצינן לומר זה הפריש לשלמים אבל בתוס' שם פירשו שיכול להביא כל המעות לשלמים, וכן כתבו בנזיר דף כ"ו שסוברים בהך דינא דאלו לחובתי במחוייב חטאת ועולה דאינו יכול להביא לא חטאת ולא עולה, מ"מ גבי נזירות שהפריש סתם לנזירותו, סוברים דיכול להביא מה שירצה, וכן משמע מד' הרמב"ם פ"ד מהל' מעילה שכ' לשון המשנה כפשטה.

והנה בנזיר דף כ"ה דתנן היו לה מעות סתומין יפלו לנדבה דפריך הגמ' והלא דמי חטאת מעורבין בהן, ואמר ר' יוחנן הלכה היא בנזיר, וקשה דהא יכול להביא מכל המעות שלמים, ועוד יותר קשה מהא דפריך הגמ' שם בדף כ"ו על הא דאמר ר' יוחנן הלכה היא בנזיר, ותו ליכא והתניא ושאר חייבי קינין שבתורה שהפרישו מעות לקיניהן, רצה להביא בהן חטאת בהמה יביא, עולת בהמה יביא, מת והיו לו מעות סתומין יפלו דמיהן לנדבה, ומשני תנא נזיר וכל דדמי ליה, ומה מקשה דהא תניא בהדיא דיכול להביא בכל המעות עולה, ומוכח דכיון דעכ"פ יש כאן ספק בהמעות ואפשר שעומדין להקריב מהן חטאת, כבר נכנס זה בההלכה של חטאת שמתו בעליה, ולכן דוקא משום דאיכא הלכה בנזיר שיפלו לנדבה.

אלא שצריכין אנו לבאר מה שכתב הרמב"ם בהל' י"ב לפיכך אם הפריש מעות לקינין סתם ומת יפלו כל הדמים לנדבה שהרי כולן ראויין לבוא עולה, ומוכח דזה לחוד סגי אלא דדברי הרמב"ם בזה הם תימה, דהא הגמ' פריך מכאן על ר' יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר ומשני נזיר וכל דדמי ליה שמביאים על דבר אחד שני קרבנות, כמו נזיר על נזירותו ויולדת ומצורע מביאין גם הם על דבר אחד ב' קרבנות, ויש לומר דההלכה בנזיר וכל דדמי ליה העיקר הוא מזה הטעם דהא הי' יכול להביא מכל המעות עולה, אלא דמ"מ כיון דיש בהמעות גם גדר חטאת ועומדים להקריב מהן גם חטאת, יש בהם דין חטאת שמתו בעליה, וע"ז צריך ההלכה בנזיר שיפלו הדמים לנדבה.

פרק ו

הלכה א

כל הזבחים שנתערב בהן אחת מחטאות המתות או שור הנסקל אפילו אחד ברבוא כולן ימותו לפי שבעלי חיים חשובין הן ואינם בטלים, ואם הקריב הורצה שאין בעלי חיים נדחין.

ואם הקריב הורצה, כתב הלח"מ נראה דטעם זה לא שייך אלא כשיניד אותם דלא ליהוי כקבוע כדאמרן בפ' התערובות וכו', אבל כשלקחן ממקום הקביעות והקריבה אז ודאי כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ואם הקריב לא הורצה, ואע"פ שרבינו סתם הדברים עכ"ל, ודבריו תמוהין דלמה כתב כן בפשיטות שהתוס' שם בסוגיא בד"ה אלא אמר רבא כתבו להדיא דאי שקיל אחד מן הקבוע אינו אסור אלא מדרבנן, משום דקבוע אינו אלא כשאיסור וההיתר ניכרין ולא בתערובות, וכן כתבו התוס' בכמה דוכתי, ועוד דעיקר דינא דבע"ח לא בטלי ג"כ אינו אלא מדרבנן, וא"כ בודאי בדיעבד הורצה.

הלכה ד

נתערב שור הקדש בשוורים של חול, גדול שבכולן הקדש וימכרו השאר לצרכי אותו המין נתערבו קדשים בקדשים מין במינו, זה יקרב לשם בעליו וזה יקרב לשם בעליו, אע"פ שאין כל אחד מהן מכיר קרבנו, בד"א בקרבנות נשים שאין בהם סמיכה, אבל בקרבנות אנשים הואיל וכל אחד צריך לסמוך על ראש קרבנו, הרי אלו לא יקרבו עד שיתן האחד חלקו לחבירו, או עד שיפול מום בכל וימכרו ויביאו כל אחד בדמי היפה שבהן מאותו המין.

עד שיתן האחד חלקו לחבירו, דברי הרמב"ם כאן צריכין ביאור דאפי' אם נימא דכונתו בקדשים קלים וסובר כר' יוסי הגלילי דקדשים קלים ממון בעלים, הא פסק בפ"ד מהל' מעילה דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום, וכבר תמה בזה הגרעק"א במשניות וסיים בצע"ג, ועמד בזה המרכה"מ וכתב דמ"מ מהני מתנה כה"ג בתערובות כיון דקני ליה לכפרה, וציין לדבריו בפ"ד מהל' מעילה, ושם כתב דלא לכל מילי פסק הרמב"ם כריה"ג והנה מה שכתב כיון דקני ליה לכפרה זה איתא בגמ' בחולין דף מ"א גבי חטאת דבשביל דקני ליה לכפרה סברי ר"נ ור"ע דיכול לאסור בשחיטה לעכו"ם, ור"פ אמר שם בדף מ' דלא מהני זה שיוכל לאסור, אבל עכ"פ לא מצינו דבשביל דקני ליה לכפרה יועיל שיוכל להקנות, כיון דזה ודאי שהכפרה לא יוכל למסור להשני שיתכפר בה דהוי שינוי בעלים אמנם העירוני בזה דאולי כונתו במה שכתב "בתערובות" לומר דכיון שנתערב

ובלא הקנאת חלקו אינו עומד להקרבה ודינו שירעה עד שיסתאב, ובכה"ג יכול להקנות, ומה שכתב דקני ליה לכפרה אינו אלא דבשביל זה הוא שלו ויכול להקנות, אבל באמת גם בזה אינו מיושב דאף שדינו שירעה עד שיסתאב הלא גם אח"כ ימכרו ויקנו בהדמים אותו הקרבן ויקריבו אותו לשם בעלים הקודמים, ומנ"ל דבכה"ג יכול להקנות דבין גופו של הקרבן בין דמיו לאחר שיומם כבר הוקדשו לשם אותם הבעלים, ומה דאמר הגמ' בב"ק דף י"ב ע"ב דבבכור בזה"ז כיון דלא חזי להקרבה יש לכהנים זכיה, זהו רק בכהנים ובבכור דלאחר שיומם לא יקריבו דמיו וינתן כולו להכהן, לכן יש לכהן בו זכיה, וכאן א"א להעמיד בבכור, דבבכור ליכא סמיכה.

והנה בפ"ח מהל' נז"מ הל' א' הארכתי ובארתי דהרמב"ם אינו סובר כריה"ג כיון דבעיקר דינא דריה"ג גבי שבועת הפקדון לא פסק כריה"ג, ומה דסובר הרמב"ם דחייב על נזקי קדשים קלים יישבתי ע"פ ד' הר"י קורקוס גבי מע"ש דאף דמע"ש ממון גבוה מ"מ בשביל הזכות של הבעלים לאכילה יוצא באתרוג של מע"ש דחשוב לכם, וכן עיסה של מע"ש חייבת בחלה, לכן כן הוא בקדשים קלים כיון דיש לו זכות לאכול הבשר חייב בנזקיהן אף דאין הממון שלו, ובמה שכתב כאן הרמב"ם עד שיתן האחד חלקו לחבירו, הנה בפשוטו גם לריה"ג דקק"ל ממון בעלים אינו יכול לשנות הקרבן שיהי' הקונה בעלים להתכפר בו, וכן כתב הקצוה"ח בסי' ת"ו דבודאי הוי שינוי בעלים, וכן כתב הצל"ח בפסחים דף צ' רק בד' הגמ' שם מיישב דלא כהקצוה"ח אלא דבהו"א, הוי סבר דאפשר לשנות, ולפי"ז צ"ל דסובר הרמב"ם דאם יכול להקנות ויהי' הבשר שלו יועיל זה לגבי דין סמיכה, ואף דבסברא אינו מובן כלל דבפשוטו דין סמיכה תלוי בבעל הקרבן לכפרה ולא במי שיאכל הבשר.

אכן נראה דיש להוכיח דשייך סמיכה גם במי שהוא בעל הקרבן לאכילת הבשר דהא בריש זבחים דף ה' ע"ב שו"ט הגמ' אם יורשין יש להם דין ריצוי וכפרה בעולת מורישם, ואמר שם למימרא דקניא להו וכו', אח"כ אמר ולא קניא להו וכו' ומסיק דמקיבעא לא מכפרא מקופיא מכפרא, וחזינן דהוי סברא להגמ' דלא קניא ליורשין כלל לכפרה, ומ"מ תנן במנחות דף צ"ב דיורש סומך ואם נימא דאין גדר סמיכה אלא במתכפרין א"כ מאי מיבעי לגמ' אם יש ליורש קצת קנין בכפרה, ואף דהגמ' בזבחים מיירי בדין האשה שהקריבה חטאת ומתה יביאו יורשיה עולתה, ולר' יוחנן דמוקי לה בקדושין דף י"ג מדין שעבודא דאורייתא, א"כ כיון שהם יורשים על הממון ומירושתם הם מקדישים הקרבן שפיר שהם בעלים לסמיכה, אבל לשמואל דמוקי לה בהפרישתה מחיים קשה, ועוד דמתני' דמנחות דתנן סתמא דיורש סומך הא לא תנן דהוא דוקא כשהיורש הקדיש

מנכסי אביו ומוכח דשייך סמיכה גם בבעל הקרבן אף שאינו מתכפר, וגם לפי"מ דלא ידע דמקופיא מכפרא.

ועוד דבב"ק דף י"ג ע"ב אמר רבא תודה שהזיקה גובה מבשרה ואינו גובה מלחמה, ופריך לחם פשיטא, סיפא איצטריך ליה ניזק אוכל בשר ומתכפר מביא לחם, הא נמי פשיטא מהו דתימא כיון דלחם הכשירא דזבח הוא לימא ליה את אכלת בשר ואנא אייתי לחם, קמ"ל דלחם חיובא דבעלים הוא, ומבואר דאי לאו דלחם חיובא דבעלים והיינו אומרים דלחם הכשירא דזבח היה בדין שהניזק יביא הלחם אף שאינו שייך כלל לכפרת הקרבן, מ"מ הוא בעל להזבח כיון שאוכל הבשר, א"כ גבי סמיכה נמי כיון דמוכח מהסוגיא דזבחים דשייך סמיכה ביורש אפי' אם היינו אומרים דאינו שייך כלל לכפרת הקרבן, א"כ ה"נ שייך סמיכה למי שיש לו דין באכילת הקרבן כמו שהי' שייך להניזק להביא לחם אם היינו אומרים דלחם הכשירא דזבח.

ואף דמסתבר דהעיקר הוא המתכפר ואם יהי' המתכפר ראוי לסמוך יסמוך הוא ולא מי שיש לו זכות באכילת הבשר, מ"מ כאן שהוא בתערובות ואין המתכפר יכול לסמוך, בזה מי שיש לו זכות באכילת הבשר סומך דגם הוא נקרא בעל הקרבן, והי' אפשר לומר דאם המתכפר יכול ג"כ לסמוך יסמכו שניהם כמו שותפים, אבל אינו מוכרח, ואף דלפי דברינו יקשה למה צריך קרא ביורש דמימר וסומך כיון דכל מי שיש לו זכות באכילת הבשר הוא כן, יש לומר דקרא אשמעינן זה גופא דבשביל זכות אכילת הבשר הוי בעל הקרבן וממילא כל מי שיש לו זכות זה הוי בעל הקרבן.

איברא דעוד אנו צריכין לבאר מה שהוכחנו מהסוגיא דזבחים שהי' שייך דין סמיכה ביורש אף אם לא הי' לו שום דין בכפרה, וע"כ משום דיש לו זכות באכילת הבשר וקשה דהא שם הסוגיא הוא בדין עולה שמקריבין לאחר מיתה, ואם נימא דגם בזה היורש סומך יקשה הא בעולה אין לו זכות אכילה בהבשר, ואפשר לומר דאה"נ ע"כ היינו אומרים דמה דתנן דהיורש סומך לא קאי בעולה אלא בשלמים, ולא שייך לומר דהא מתני' סתמא תנן, משום דהא תנן יורש ובעולה הא אינו יורש כלל דמה מהני מה שהוא יורש שאר נכסי המוריש, ובבן מצינו שהוא קם תחת אביו ליעדה ולשדה אחוזה, אבל בסתם יורש לא מצינו כן, וכיון דתנן יורש ע"כ או שירש הנכסים והקדיש העולה שמחוייב המוריש, או בשלמים שהוא יורש לאכילת הבשר, ומבואר בזה עיקר הוכחתי מדין יורש דשייך לדין סמיכה, דלכאורה אין מקום לראי' זו דהא דין סמיכה ילפינן מקרא דכתיב גבי תמורה אם המר ימיר לרבות את היורש וילפי רבנן סמיכה מתמורה כדאיתא במנחות דף צ"ג אבל לפימש"כ מבואר דהא עכ"פ הלמוד הוא על היורש, וזה שייך למי שהוא

יורש הקרבן, אבל מי שאין לו דין בירושת הקרבן איך נקרא יורש בין לדין תמורה בין לדין סמיכה, ואף דלפי"ז אפשר לומר דאם נימא דיורשין לא קניא לכפרה כלל, באמת היינו מפרשים מתני' דיורש סומך כשהיורש הקדיש הקרבן מנכסי המורישׁ, אבל הוא דוחק ולא משמע כן סתמא דמתני' וכנ"ל.

ובמה שכתבנו מבואר מה דתנן שם במנחות דף צ"ב והיורש סומך ומביא נסכים, ופרש"י ומביא נסכים שהי' אביו חייב להביא עם הזבח, ולפי פירושו צריך לומר שהיורש חייב להביא הנסכים מנכסי אביו כיון שנתחייב בה אביו כשהפריש הקרבן, אבל קשה דא"כ מוכח ממתני' כר' יוחנן דשעבודא דאורייתא, ולא כדמוקי שמואל בקדושין מתני' דיביאו יורשים עולתה כגון שהפרישה מחיים, וראיתי בקרית ספר בפ"ג מהל' מעה"ק שכתב וז"ל, יורש סומך ומביא נסכים דכתיב בתמורה אם המר ימיר לרבות את היורש ויליף סוף הקדש סמיכה ונסכים מתחלת הקדש תמורה, מה תחלת הקדש יורש מימר אף סוף הקדש יורש סומך ומביא נסכים ומבואר דמפרש דמה דמביא היורש נסכים הוא בשביל חיוב עצמו שנעשה לענין זה בעל הקרבן, וכן משמע פשטה דמתני' דשייך הך דינא דיורש סומך לזה דמביא נסכים, ולדברינו מבואר דזהו בשביל שהוא בעל הקרבן לאכילת הבשר, לכן חייב בהבאת נסכים אף דאינו מתכפר וכמו דמצינו שהצבור מביאין נסכים על קרבן עכו"ם אף שאינן מתכפרין, וכאן כיון שהיורש בעל הקרבן לאכילת הבשר חייב בנסכים.

והנה אם נבאר באופן זה דעת הרמב"ם ע"כ אנו צריכין לומר דפוסק כריה"ג דקדשים קלים ממון בעלים ויכול להקנות חלקו לחבירו, אבל כבר כתבתי דקשה לומר כן דבעיקר דינא דריה"ג גבי שבועת הפקדון לא פסק הא דריה"ג, וכן בקדושי אשה אף דפסק כלשון המשנה המקדש בחלקו, ואמר הגמ' דריה"ג נמי מודה מ"מ לא הזכיר דישראל שקידש בקדשים קלים מקודשת, לא מצינו בשום מקום שיפסוק בפירוש כריה"ג, לבד בהל' נזקי ממון שבארתי דהוא גם לחכמים.

והנה לכאורה אפשר לומר דבדין אכילת בשר יכול להקנות גם קדשים קלים אפי' לרבנן כיון דבזה יש לו זכות, ורק במה דצריך דין ממון סברי דאינו ממונו, וכמש"כ מד' הר"י קורקוס שישבתי בזה דחייב בנזקין אפי' לרבנן, אלא דקשה לומר כן דהא בקדושין דף נ"ד ע"ב מייתי הגמ' מתני' דמע"ש פ"ד הפודה מע"ש שלו מוסיף חמישיתו בין משלו בין שניתן לו במתנה, ואמר הגמ' מני אילימא ר"מ מי מצי יהיב ליה במתנה, והאמר מעשר ממון גבוה הוא, ומשני כגון דיהיב ליה בטבלו, ופירש"י ממון גבוה הוא ולא מצי יהיב ליה והוי ליה זה שניתן לו כאילו אינו שלו ואין מוסיף חומש אלא בעלים דלא קרינן ביה

ממעשרו, וחזינן דאף דיש לו זכות אכילה אינו יכול ליתן המעשר לאחר לאכילה שיהי' האחר בעל המעשר, וא"כ למה נאמר דלדין סמיכה יהי' נחשב כאילו הוא בעל הקרבן, במה שנתן לו בעל הקרבן הזכות לאכילה, ובפשוטו מוכח מהגמ' דאינו יכול כלל ליתנו במתנה כיון דממון גבוה הוא, וא"כ ה"נ בקדשים קלים לרבנן.

אכן ברפ"א דמע"ש בהא דתנן מע"ש אין מוכרין אותו ואין ממשכנין אותו, אמר על זה בירוש' אין מוכרין אותו מפני שכתוב בו קדושה, אין ממשכנין אותו מפני שכתוב בו ברכה, כיצד אין מוכרין אותו לא יאמר אדם לחבירו הא לך המנה הזה של מע"ש, ותן לי בו חמשים זוז של חולין, מאן תנא אין מוכרין אותו ר"מ, ברם כר' יהודה בדין הוא שיהא מותר למכרן מק"ו וכו' ע"ש כל הסוגיא, וקשה דלר"מ דסבר מע"ש ממון גבוה הוא מה צריך ליתן טעם על אין ממשכנין בשביל שכתוב בו ברכה, בשלמא אין מוכרין מפני שכתוב בו קדושה יש לומר דזהו גופא טעמא דבשביל שכתוב בו קודש אמרינן דממון גבוה הוא, אבל למה צריך טעם מיוחד על אין ממשכנין אותו, וגם מה דאמר ברם כר' יהודה בדין הוא שיהא מותר למכרן מק"ו, משמע דלר"מ אסור למכרן ולא שאינו יכול למכרן, וראיתי בדברי הרדב"ז ברמב"ם פ"ה מהל' מע"ש הל' א' במה שכתב הרמב"ם הא דמתני' הפודה מעשרו לעצמו בין שהוא שלו וכו' ובין שניתן לו בטבלו מתנה, כתב ע"ז הרדב"ז ומשום דקיי"ל דמתנה כמכר ואסור ליתנו תיקן רבינו שניתן לו בטבלו, והכי מתרץ לה בפ' האיש מקדש, ולכאורה דבריו תמוהים דבגמ' בקדושין אמר כן משום דמע"ש ממון גבוה ואינו יכול ליתנו במתנה, אכן לפימש"כ דמד' הירוש' מוכח דהוא רק שאסור ליתנו ולא שאינו יכול ליתנו דכיון דזכות אכילה הוא שלו גם לרבנן יכול להקנותו לחבירו לאכילה, ולכן מפרש דגם מה דאמר בבבלי מי מצי יהיב ליה הוא ג"כ רק משום איסור.

אכן לפימש"כ מד' הר"י קורקוס דאיכא מחלוקת בזה יש לומר דבבבלי אזיל למ"ד דאם אין בו דין ממון לא מיקרי לכם, א"כ אפשר למיסבר דאם אין לו זכות יש לו רק דין אכילה, אבל לא זכות אכילה ולכן לא מיקרי לכם, ולכן גם לדין הקנאה לא יוכל להקנותו, ולכן אמר מי מצי יהיב ליה, והירוש' סבר כמ"ד לפי שאין בו היתר אכילה, וסבר דאם יש בו היתר אכילה כמו במע"ש נקרא זכות אכילה ומיקרי לכם, ולכן יכול גם להקנות הזכות אכילה שיש לו, ולכן מפרש אין מוכרין אותו דהוא רק איסור למוכרו וכן למשכנו, וא"כ הרמב"ם שפסק כמ"ד לפי שאין בו היתר אכילה שפיר סובר דיכול למוכרו רק שאסור למוכרו ומשום זה הוצרך לאוקמי שניתן לו בטבלו.

אח"כ ראיתי בדברי הגר"א בשנות אלי' למע"ש פ"ד משנה ה' בהא דתנן הפודה מע"ש

שלו וכו' ובין שניתן לו במתנה, דאמר ע"ז בירוש' מתני' דר"מ היא דר"מ אמר אין מתנה כמכר, וכו' מביא הגר"א מה דאמר כן בירוש' בפ"א על מתני' דתנן אבל נותנין זל"ז מתנת חנם, א"ר יוסי ד"ה היא ומביא ממעשר בהמה דד"ה אינו נמכר וניתן במתנה, וכ' הגר"א ולא אמרו שם ד"ה אלא לומר דאתי אף כר"מ אף שסבר מע"ש ממון גבוה, ע"ז אמרו ד"ה היא דמ"ש ממעשר בהמה, וע"ז מביא הגר"א הסוגיא דבבלי בקדושין שהבאנו דסובר דלר"מ דאמר מע"ש ממון גבוה הוא אינו יכול ליתנו במתנה, וא"כ עיקר דברינו מקורם ברור מד' הגר"א דהירוש' חולק על הסוגיא דקדושין, אלא שהוספנו דיש לתלות זה בפלוגתא דבבלי אי תליא בדין ממון או בדין היתר אכילה וכנ"ל.

ולפי"ז מבואר דנוכל ליישב ד' הרמב"ם דסובר דאפי' לרבנן דלא סברי כריה"ג דקדשים קלים ממון בעלים, מ"מ כיון דיש לו זכות אכילה יכול ליתן זכותו לאחר לאכילה, וזה מהני גם לדין סמיכה וכמו שבארנו.

הלכה י

תודה שנתערבה בתמורתה שתיהן תקרבנה ויניף הלחם עמהן, וכך אם נתערבה תודה בשאר זבחים אע"פ שקרבה תודתו ירעו הכל עד שיפול בהן מום ויביא בדמי היפה תודה אחרת ובדמי היפה זבח אחר, נתערבה באיל נזיר שתיהן תקרבנה ויניף הלחם עמהן.

השגת הראב"ד תודה שנתערבה, א"א והא קא ממעט באכילת זרוע בשלה.

דברי הראב"ד על נתערבה באיל נזיר, וכתב הכ"מ דאפשר לומר דכיון שאינו ממעט באכילת כל הקרבן אלא במקצתו לא חיישינן, ולכאורה דבריו אינם מובנים, דאם אסור למעט באכילת קדשים מאי נ"מ בין בכל הקרבן בין במקצתו, אך כונתו משום דטעם דאסור למעט בהאוכלין מזרים לכהנים, זהו משום שיוכל לבוא לידי נותר כשימעטו הראוים לאכול, וכמו מה דאין ממעטין בזמן אכילת הקדשים שפירש"י בפסחים דף פ"ט משום שאפשר שיבוא לידי נותר, ולכן כתב דכיון דאינו בכל הקרבן אלא בהזרוע בשלה לא יבוא בזה לידי נותר.

ובאופן אחר נראה אם נפרש דזהו מעיקר דינא דאין למעט באכילת קדשים ולא משום חשש דשמא יבוא לידי נותר, יש לומר דיש חילוק בין היכי שבעיקר שחיטת הקרבן והקרבתו אנו ממעטין בדין אכילתו, דזה הוא הקרבת קרבן באופן שלא יהי' אפשר לקיים בו דין אכילתו, ובין דין זרוע בשלה דזהו דין מיוחד שלאחר הקרבתו, דבשעת בשולו איכא מצוה ליתן הזרוע בשלה לכהן, ואין זה דין בשעת הקרבת הקרבן, ולכן אין זה

מעכב בדין הקרבת הקרבן שבשביל זה לא נוכל להקריב הקרבן ולומר בו ירעה, משום שאח"כ יהי' בו ספק דין איל נזיר שיש מצוה ליתן הזרוע בשלה לכהן.

הלכה יח

בהמה שנמצאת מירושלים ועד מגדל עדר וכמדתה לכל רוח, אם נקבה בת שנתה היא כונסה לכיפה עד שתמות שמא חטאת היא, היתה בת שתים יביאנה שלמים ויביא עמה לחם שמא תודה היא, מצא זכר בן שתי שנים אין לו תקנה שמא אשם הוא ועדיין לא כיפרו בעליו, מצא זכר בן שנה מניחו עד שיפול בו מום, ומביא שתי בהמות תחתיו וחוזר ומתנה ואומר אם עולה היה זה עולה תחתיו, ואם שלמים היה זה שלמים תחתיו, ומקריב האחד עולה ונסכיו משל צבור, והאחר שלמים עם הלחם שמא תודה היה, ומה יעשה בזה הנמצא יאכל במומו שאפי' היה בכור או מעשר במומו הוא נאכל, ואם פסח אחר זמנו הוא שלמים, ובזמנו הכל נזהרין בו, ואם תאמר שמא אשם נזיר או מצורע הוא אינן מצויין תמיד לפיכך לא חשו להן.

ויביא עמה לחם שמא תודה היא, הלח"מ הביא דבגמ' איתא דילמא תודה היא דמייתי נמי תודה, ולפי פירש"י ותוס' היינו שמביא עוד בהמה אחרת ומתנה, והקשו בתוס' על מצא זכר בן שנה דמביא שתי בהמות לפירושם דמביא עוד אחת לתודה, למה צריך להביא בהמה אחרת יתנה בהך בהמה דשלמים, ואי משום דלא שוו באכילתן הא הך תנא סבר מביאין קדשים לבית הפסול, מדקתני פסח שלא בזמנו שלמים הוא, אע"ג דפסח אינו נאכל אלא ליום ולילה ושלמים לב' ימים ולילה, ותירצו משום דתודה בעו לחם ואין לחם בא בנדבה דהוי חולין בעזרה כדאיתא בפ' התודה דף פ', והקשה הלח"מ במה דמפרש הרמב"ם דמתנה בהך בהמה גופה כמו שפי' הכ"מ, וגם במה שכתב דפסח אחר זמנו שלמים, דהא פסק בהל' י"ב דאין מביאין קדשים לבית הפסול, ועוד במה שכתב דיביא עמה לחם שמא תודה היא, דהא בפ' התודה אמר דאין מביאין לחם מספק, משום דאין מכניסין חולין בעזרה, ונשאר בצ"ע.

ונראה ע"פ ד' הפנ"י דהאי דפריך דילמא תודה היא רק חששא דרבנן, דמדינא הו"ל למיזל בתר רובא דרובן שלמים הם, אלא דטרח למצוא תקנה לכל אופן, וצריך לומר דבעי למצוא תקנה דשמא תודה היא שנדר הבעלים תודה, דאם אמר הרי זו תודה מה מהני מה שיפריש תודה אחרת, ולפי"ז יש לומר לדעת התוס' דהך בהמה גופה יוכלו לאכול לב' ימים ולילה ואזלינן בתר רובא, רק הבהמה שיקריבו לספק תודה ספק שלמים כיון שיקריבו בפי' לספק תודה לא יוכלו לאכול אלא ליום ולילה, ומבואר בזה ד' התוס' שהוכיחו דהאי תנא סבר דמביאין קדשים לבית הפסול מפסח אחר זמנו ולא הוכיחו

ג"כ מנקבות זבחי שלמים דבפשוטו בזה אינו ממתין עד שתומם ומקריב הבהמה עצמה, וכן מוכח מפירש"י בד"ה אלא אמר ר"י, שכתב הא דקתני זכרים עולות וכו' רק דמייתי עוד בהמה לשם תודה, וקשה דעכ"פ איך מקריב הבהמה עצמה ומוכח דמביאין קדשים לבית הפסול, אבל לד' הפנ"י מיושב דכיון דאינו מקריב אותה לספק תודה נאכלת לב' ימים ולילה, ובזה נוכל ליישב ד' הרמב"ם דסובר דגם בהך בהמה אף דמקריבין אותה מספק גם לשם תודה ומשו"ה מביאין לחם, מ"מ בדין אכילה אזלינן בתר רובא ונאכל לב' ימים, וכן הוא בהא דפסח לאחר זמנו שלמים, ואמר זה רק שאין צריך למיחש דילמא פסח הוא בעיקר ההקרבה, אבל בדין אכילה אזלינן בתר רובא, ודוקא היכי דהוי ספק גמור כמו בתודה שנתערבה במנחות דף כ' דאמר שם דממעט באכילת שלמים.

אכן עוד אנו צריכין ליישב זה שכתב הרמב"ם שיביא עמה לחם, דהא אין לחם בא מספק שאין מכניסין חולין לעזרה, ונראה דהא קיי"ל במנחות ע"ח השוחט את התודה ולחמה חוץ לחומת עזרה קדש הלחם, ודוקא חוץ לחומת בית פאגי לא קדש הלחם, ורק דהא תרומת לחמי תודה צריכין תנופה עם החזה ושוק, אבל בודאי אין התנופה מעכבת, מכש"כ ממנחה שהוא קודם הקרבת הקומץ, ותנן במנחות י"ח לא הניף כשר בפרט כאן שהוא אחר זריקה, ולא שייך כאן ג"כ כל שאינו ראוי לתנופה כיון שהוא כבר אחר זריקה ואינו בהכשר הקרבן, ואיכא רק מצות תנופה, אלא דמ"מ במה דהוי ספק גמור לא עבדינן לכתחלה הקרבה שלא יוכל לקיים כל המצוה כפי שדינה לכתחלה, ולכן תודה שנתערבה בתמורתה אין לה תקנה, אבל כאן כיון דהוא רק משום חששא בעלמא אפשר להביא הלחם ולא יכניסו בעזרה, וגם לא יקיימו מצות תנופה והקרבן שפיר מקריבין, אח"כ ראיתי בס' הר המורי' וב"ה שנתכוונתי לדבריו בכל מש"כ בישוב ד' הרמב"ם.

פרק ז

הלכה א

כל הפסולין לעבודה שמלקו מליקתן פסולה, ואע"פ שאותו העוף פסול אינו כנבלת העוף הטהור לטומאה, וכן אם מלק בלילה או ששחט חולין בפנים וקדשים בחוץ אינם כנבילה.

הלח"מ הביא ד' התוס' בזבחים דס"ח דמתני' ר"ש הוא דסובר כל שפסולו בקודש אם עלה לא ירד, דהא אמרינן בגמ' בברייתא דמליקה המתרת את האיסור פי' דאם עלה לא ירד אינה מטמאה, ומליקת לילה לר' יהודה תרד, וכתב הלח"מ דהרמב"ם סובר דמתני'

אפי' כר' יהודה, ומפרש מליקה המתרת את האיסור כפירש"י שבחייה לא היתה ראויה להקרב לגבוה והותרה במליקה זו, ודבריו תמוהים שהביא ד' רש"י שפי' על הברייתא דיכול תהא מליקה שהיא לפנים מטמא בבה"ב, דהא פירש כן על מליקה כשרה, וכמו שכתב בד"ה הא נמי נבלה דקאי על עולת העוף, אבל מה תירץ בזה על מליקת לילה לר' יהודה דתרד דלא הותרה במליקה זו לגבוה, ובאמת גם רש"י מפרש להדיא במתני' כד' התוס', שכתב ואינם מטמאין שמליקתן מטהרתן לפי שנפסלו בקודש, ואהני מליקתן שאם עלו לא ירדו, וא"כ קשה לשיטת הרמב"ם דשחיטת לילה אם עלו ירדו, איך פסק דמליקת לילה אינה מטמאה.

והנה התוס' בזבחים שם אחר שכתבו דמתני' ר"ש הוא, הקשו דר"ש הא סבר דמליקת שמאל מליקה גמורה, וכתבו דס"ל כוותי' בחדא ופליג עליו בחדא א"נ מודה ר' יהודה בעוף דכל שפסולו בקודש אם עלה לא ירד, דהנך תלתא מיעוטי בבהמה כתיבי, ומיהו ע"כ חד מינייהו בעוף דלא תימא כל פסולי דעוף אם עלה לא ירד עכ"ל, וכונתם במה שכתבו ומיהו, היינו דהא גם בעוף איכא פסולים דאם עלו ירדו, וכמו דממעט ר"ש בברייתא דף כ"ד ממיעוטא דזאת דבודאי מוקצה ונעבד ואתנן וכו' גם בעוף אם עלו ירדו, ולפי תי' זה נוכל לומר דגם הרמב"ם סובר כן, ואף דפסק כר' יהודה זהו בשחיטת לילה, אבל מליקת לילה לא תרד, אח"כ ראיתי שכתב כן התוי"ט בפ"ז וקצת משמע כן בדברי הרמב"ם בפ"ג הל' ו' שכתב וכן בהמת קדשים שנשחטה בלילה, או נשפך דמה או שיצאת חוץ לעזרה אם עלתה תרד, וראיה גמורה אינה כיון דכתב לשון המשנה שנשחטה בלילה.

אלא דאינו מבואר בסברא למה נחלק בין בהמה לעוף, וגם מה שכתבו דמיעוט אחד הוא גם בעוף צריך ישוב, ואף דלכאורה לא קשה דמה שכתבו דהני תלתא מיעוטי הוא דוקא בבהמה הא כתבו אליבא דר' יהודה, ולדידיה ע"כ צ"ל דעל אין פסולו בקודש לא צריך מיעוט דהא ממעט מהג' מיעוטים נשחטה בלילה ונשפך דמה ויצא דמה, א"כ שפיר אם אין פסולו בקודש גם בעוף אם עלה ירד, אלא דמ"מ קשה דעכ"פ לר"ש דאינו ממעט אלא אין פסולו בקודש מקרא דזאת, ולדידיה גם בעוף ודאי נתמעט אין פסולו בקודש, ואיזה טעם הוא שחולקין בזה ר' יהודה ור"ש, דר' יהודה אינו ממעט אלא בבהמה ור"ש ממעט גם בעוף, אמנם גם בזה אפשר ליישב כיון דאין פסולו בקודש מסתבר יותר דירד, בזה שפיר לא מחלק ר"ש בין בהמה לעוף, אלא עיקר מילתא לחלק בין בהמה לעוף אין בזה טעם מבורר.

והנה בפ"ג הל' ט"ו כתב הרמב"ם דמליקת זר אם עלה לא ירד, ולכאורה נאמר דכמו

דבמליקת זר אם עלה לא ירד כן הוא גם במליקת לילה, אבל באמת לא שייך זה לזה דבשחיטת לילה הא סובר הרמב"ם כר' יהודה דאם עלתה תרד, וכבר כתבתי שם בטעמא דמליקת זר דאם עלה לא ירד, הוא משום דמצינו לזר הכשר בשחיטה וסובר דשחיטה הוי עבודה, דא"א לומר דילפינן מבמה דא"כ דוקא בזר ולא בכל הפסולין, והרמב"ם כתב שם אחד זר ואחד שאר הפסולין, וא"כ במליקת לילה ע"כ אנו צריכין למצוא טעם במה שאני משחיטת לילה.

ונראה דיש לומר דמה דממעטינן נשחטה בלילה ונשפך דמה דאם עלה ירד אף שנתמעט מקרא ג' מיעוטים מ"מ מה דסובר ר' יהודה דאלו הג' נתמעטו זהו משום דסובר דהוי כמו אין פסולו בקודש, דאף דר"ש סובר דאין פסולו בקודש הוא כמו נרבע ונעבד דנפסל קודם שבא לעזרה, ואלו הג' נפסלו בעבודתם או אחר שחיטה וקבלה, מ"מ סובר דאף אם נימא דשחיטה הוי עבודה, אבל עיקר עבודת היתר הקרבן הוא זריקה, וכיון שנפסל קודם זריקה לא חשיב פסולו בקודש, וזהו דגלי קרא בהנך מיעוטי דזאת היא העולה, ומיושב מה שכתב הרמב"ם בפ"ג הל' ח' הך כללא דכל שפסולו בקודש, דקשה דהא הך כללא הוא לר"ש. ולפי"ז מבואר דגם לר' יהודה הוי הך כללא אלא דקרא ממעט דהני ג' הוי כמו אין פסולו בקודש.

והנה ר' יהודה הא מיירי בדין האימורין או איברי העולה אם עלו למזבח דשחיטה וקבלת הדם עדיין לא עשו הכשר לגבי הקטרת האימורין או איברי העולה, ולגבי הדם אם הי' ר' יהודה סובר כר"ג דגם בדם אם עלו לא ירדו, א"כ ביצא דמה כיון שכבר נתקדש הדם בכלי שרת וכן בנשחטה בלילה אם אח"כ נתקבל הדם בכ"ש ביום, דבלילה אין כ"ש מקדשין דם, אפשר דבזה יודה ר' יהודה דאם עלו לא ירדו, אלא דכיון דלא קיי"ל כר"ג, ור"ע וריה"ג לא סברי כר"ג, א"כ י"ל דר' יהודה נמי לא סבר כר"ג, ואין נ"מ לגבי הדם כלל ולכן אמר בסתמא דהני ג' אם עלו ירדו.

והנה במליקת לילה דהעוף נמלק במזבח וכיון דעבודת המזבח גם בלילה א"כ בעולת העוף אפשר דנתקדשה על המזבח במליקת לילה, ולא דמי לנשחטה בלילה דנפסל הקרבן קודם שהי' בקודש, לכן מה דעלו האימורין או איברי העולה על המזבח לא הוי פסולו בקודש כיון דנפסל קודם, אבל מליקת העוף אף דהוא קודם מיצוי וכמו קודם זריקה בבהמה, מ"מ כיון דקיי"ל כעולא דאימורים שהעלן לפני זריקת דמן לא ירדו, ופסק הרמב"ם כן אף דפסק כר' יהודה, וכבר כתבו התוס' בזבחים דפ"ג ע"ב דהא דעולא אתיא אפי' כר' יהודה וכתבו וז"ל כיון דאיכא זריקת דמה, וכונתם ודאי משום דאח"כ יהי' זריקת דם כבר אסור מעכשיו להורידם, דאין לומר דכונתם אחר שיהי' זריקת דם דזה

פשיטא ואיזה חסרון בזה שהעלום לפני זריקת דמן, ואף דזה ודאי דצריך דוקא שיהי' דם כשר לזריקה דהא יצא דמה אם עלה ירד, א"כ כשנמלקה בלילה הא אין הדם ראוי לזריקה אפי' אח"כ ביום כיון שכבר נפסל במליקה, מ"מ י"ל כיון דליכא אלא ג' מיעוטים לא ממעטינן אלא הני דאין פסולו בקודש כלל שנפסל קודם שבאו האימורין על המזבח, אבל נמלקה בלילה כיון שהיו ביחד היינו שנפסל הקרבן על המזבח, ובתחלת המליקה הא הי' עומד שיהי' ראוי למיצוי, ונמצא דפסלות הקרבן בא בזמן כשהוא על המזבח, לכן זה עדיף מנשחטה או יצא דמה, וזה מיקרי פסולו בקודש, ומודה ר' יהודה דאם עלה לא ירד. ומה שהכריח להרמב"ם לחילוק זה זהו כדי להעמיד מתני' דפ' חטאת העוף דתנן מלק בשמאל או בלילה וכו' אינן מטמאות בביה"ב, להלכה אליבא דר' יהודה, ובפרט לפי"מ שמוכיחים בתוס' דהא לר"ש בשמאל מליקה גמורה היא וכנ"ל.

פרק יא

הלכה א

כל המנחות שקמצן אחד מן הפסולין לעבודה הרי הם פסולות, וכן אם לקט הלבונה פסל אע"פ שלא קמץ.

וכן אם לקט הלבונה, במנחות דף י"ג ע"ב איתא אמר ר' ינאי ליקוט לבונה בזר פסולה מ"ט אמר ר' ירמיה משום הולכה נגעו בה קסבר הולכה שלא ברגל שמה הולכה, והולכה בזר פסולה, ולפי"ז תמה המל"מ דהא פסק הרמב"ם בפ"א דהולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, ומזה תמה גם על מה שכתב הרמב"ם בפי"ז הל' ז' דטבילת אצבע בדם חטאות הפנימית מפגלת, ובזבחים דף י"ג מבואר דהוא מגדר הולכה, וכיון דהרמב"ם סובר דהולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, למה פסק דפוסל בטבילת אצבע, איברא דבמה דאמר ר' ירמי' במנחות דמשום הולכה נגעו בה, וקסבר הולכה שלא ברגל שמה הולכה כתבו שם התוס' וז"ל בזבחים די"ג אמר שמעתי שטבילת אצבע מפגלת וחד טעמא הוא דמסיק עלה אף אנן נמי תנינא כי הכא, ואפ"ה לא קאמר עלה קסבר הולכה שלא ברגל שמה הולכה, וכתב ע"ז המל"מ דכונת התוס' שלא לגרוס גם במנחות הך "וקסבר" כמו דליתא כן בזבחים, אלא דכיון דלא סגי דלא עביד ע"כ עבודה חשובה היא, ומה דאמר ע"כ היינו הולכה זהו משום דלא מצינו אלא ד' עבודות, וליקוט לבונה וטבילת אצבע דומים להולכה, ע"כ תורף ד' המל"מ. והנה מלבד שקשה לחדש גירסא שלא מצינו, והתוס' עמדו רק בזה מה דלא אמר בזבחים כן, אבל לא כתבו שלא לגרוס כאן, מלבד זה לא יישב המל"מ דעכ"פ כיון דאין לנו אלא הני ד' עבודות וכיון דמשום הולכה א"א

לפסול דהוי הולכה שלא ברגל מאיזה צד אחר נאמר דהוי עבודה ופוסלת בזר ובפגול.

והנראה בזה ומקודם ליישב קושיית התוס' דגבי ליקוט לבונה אמרינן דתליא אם הולכה שלא ברגל הוי הולכה, וגבי טבילת אצבע לא אמרינן דתליא בזה, דיש לומר דגבי טבילת אצבע כיון דכתיב וטבל וע"כ עבודה היא וא"א שתהי' עבודה חוץ מהולכה דקבלה א"א שכבר נתקבל בכלי, אלא דמה דאמרינן דטבילת אצבע הוי הולכה אין זה כפשוטו משום שמוליך באצבעו את הדם למזבח, דעיקר טבילת אצבע הוא מה שמוריד אצבעו לתוך מזרק הדם, ולא מה שמוציא אצבעו עם דם מהמזרק שלשון טבילה הוא ההורדה, וא"כ בשעת הטבילה אין בזה אכתי שום קירוב למזבח, אלא דע"י זה יוכל להוציא אצבעו ולקרב הדם למזבח, וכיון דאין זה הולכה ממש אלא דמכיון דכתיב וטבל אחשבה תורה לטבילה זו לעבודה, והוי מגדר הולכה משום דהוי בהכרח סיוע לזריקה כמו הולכה דהוי סיוע לזריקה, לכן אין זה תלוי בדין הולכה שלא ברגל אי הוי הולכה, דבהולכה ממש שפיר אמרינן דלא מיקרי אלא ברגל, ויכול לעשות ההולכה ברגל, אבל כאן אין זה הולכה ממש רק דאחשבה תורה בגדר הולכה, משום שהוא מעשה מוכרחת לאפשרות זריקה כמו הולכה.

ובזה מיושב מה שהקשה השטמ"ק בזבחים במה דאמר ה"נ כיון דלא סגי דלא עביד ע"כ היינו הולכה. דא"כ בחטאות החיצונות אף דלא כתיב וטבל אלא ולקח, מ"מ הא לא סגי דלא עביד, אבל לדברינו דבחטאות החיצונות דכתיב ולקח זהו על לקיחת דם החטאת באצבעו מהמזרק, וא"כ זהו הולכה ממש ואפשר שימשיך זו ההולכה ויוליך ברגל עד המזבח רק שאמרה תורה שיקח באצבעו ויזרוק, ולא יזרוק מהמזרק, וא"כ בזה שפיר דאי הולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, גם טבילת אצבע לא הוי הולכה, ולדברינו יהי' חידוש דלמ"ד הולכה שלא ברגל הוי הולכה גם בחטאות החיצונות מפגלת טבילת אצבע.

ועכשיו מיושב קושיית התוס' מה דגבי ליקוט לבונה תלי הגמ' בדין הולכה שלא ברגל, וגבי טבילת אצבע לא תלי הגמ' בזה, דגבי ליקוט לבונה פירש"י בהא דא"ר ירמיה משום הולכה נגעו בה, שזה שליקטה ונתנה לכהן מיעט בהילוך הכהן, א"כ זהו הולכה ממש, והולכה ממש צריכה להיות ברגל, אבל טבילת אצבע בחטאות הפנימות כבר בארנו דאינה הולכה ממש, אלא דחשיבא כמו הולכה, ולכן לא תליא בדין הולכה שלא ברגל.

אכן צריכים אנו ליישב שיטת הרמב"ם דכיון דפסק דהולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, איך פסק דליקוט לבונה בזר פסולה, ולכאורה יש לומר דלדידן דקיי"ל דהולכה שלב"ר ל"ה הולכה ע"כ נאמר דלא כר' ירמיה אלא דהוי קבלה, דהא עוד לא נתקבל הלבונה בכלי, שמקודם היתה מונחת על המנחה, ואין זה קבלה גמורה כמו דאיכא קבלה בכלי

בקומץ אף שגם קודם קמיצה הי' מונח בכלי ועיין בסוטה דף י"ד ע"ב, אבל מהגמ' דזבחים שם דאמר על נותן בכלי דהוי קבלה, אף דאיהו קשקיל ורמי, דכיון דאידי ואידי מתן כלי וכו', ומוכח דביד א"א שיהי' כמו קבלה, ועוד דקבלה מצינו בדם אחר שחיטה, ובקומץ אחר קמיצה דהוי כמו שחיטה, אבל בלבונה לא הי' קמיצה, ולא דמי להולכה שכתבנו דעיקר הקירוב למזבח להקטרה הוי הולכה. דבהולכה יש לומר דלא צריך שיהי' אחר קמיצה.

והנראה בזה דבפ' ט"ז הל' ז' כתב הרמב"ם חשב מחשבת הזמן בשעת קמיצה אבל לא בשעת ליקוט הלבונה, או שחשב מחשבת הזמן בשעת ליקוט הלבונה אבל לא בשעת קמיצה הרי זו פסולה, ואינה פיגול עד שיחשב מחשבת הזמן בכל המתיר שהוא הקומץ עם הלבונה בשעת קמיצת הקומץ וליקוט הלבונה, או בשעת נתינת שניהן בכלי או בשעת הולכתן, או בשעת זריקתן, ודברי הרמב"ם תמוהים כמו שתמה המל"מ שהוא נגד סוגיא מפורשת במנחות דף ט"ז דפליגי ר' יוחנן ור"ל אם פיגל בהולכת קומץ, דר' יוחנן אמר הולכה כקמיצה והוי עבודה שלימה ומפגלין בה דאין קמיצה בלבונה, ור"ל אמר הולכה כהקטרה, ולמ"ד אין מפגלין בחצי מתיר, אין מפגלין בהולכת קומץ בלא הולכת לבונה, ומבואר דבין לר' יוחנן בין לר"ל פיגל בקמיצה הוי פיגול דאין קמיצה בלבונה, וכמש"כ רש"י שם ובדף י"ד ע"א ד"ה ולאפוקי, ובתוס' דף י"ג ע"א ד"ה קמ"ל, וגם ר"ל סליק בקשיא מברייתא דתניא בד"א בקמיצה ובמתן כלי ובהילוך דמהני פיגול בקמיצה לבד, אבל בא לו להקטרה וכו'.

ונראה בזה וב"ה מצאתי כן בחק נתן דהרמב"ם סובר דהך ברייתא וכן ר' יוחנן ור"ל ע"כ סוברים דבלבונה ליכא קמיצה ומתן כלי, ולכן סגי במחשבה בקומץ לבד בכל ג' עבודות, אף למ"ד אין מפגלין בחצי מתיר, וכן פירש"י במה דאמר שם הגמ' הילוך דמתן כלי כשמוליכו ליתן לכלי דההיא עבודה שלימה דאין מתן כלי בעבודת לבונה, אבל הרמב"ם פסק בפי"ג מהל' מעה"ק הל' י"ב בסדר הבאת המנחה דמלקט את כל לבונתה ונותנה על הקומץ שבכלי ומעלהו על המזבח, וזהו מהברייתא דסוטה דף י"ד בסדר מנחות דתניא ומלקט את לבונתה ונותנה על גביו, והגמ' למד זה מקרא דכתיב ואת כל הלבונה אשר על המנחה, והי' אפשר לפרש קרא שהלבונה תהי' על המנחה, אבל הברייתא דסוטה מפרש שהלבונה תהי' על קומץ המנחה, והרמב"ם הוסיף לפרש ונותנה על הקומץ שבכלי. ונמצא דלברייתא דסוטה דין הקומץ ודין הלבונה שוין, ולפי"ז מפרש הרמב"ם דליקוט הלבונה הוי כמו קמיצת הקומץ ובעינן מתן כלי, ומה שמעלה על המזבח זהו הולכה, ונמצא דהברייתא דסוטה והברייתא דמנחות פליגי, ופסק כברייתא דסוטה, וכיונתי בזה

לד' החק נתן, אלא דהחק נתן לא סיים בדבריו מאיזה טעם פסק הרמב"ם כהברייתא דסוטה, ולא כהברייתא דמנחות דסברי כן ר' יוחנן ור"ל.

אכן לפימש"כ דזהו ממה שקשה על הרמב"ם איך פסק כר' ינאי דליקוט לבונה בזר פסולה, כיון דקיי"ל הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, אבל לפי"ז מיושב דסובר הרמב"ם דברייתא דסוטה ודמנחות פליגי, ומה דאמר ר' ירמי' משום הולכה נגעו בה זהו להברייתא דמנחות דסברה דליכא מתן כלי בלבונה ומשום דליכא קמיצה, וכמו שכתבנו דבלא קמיצה דהוי כמו שחיטה ליכא קבלה וליקוט לבונה לא דמי לקמיצה, ותחלת נתינת הלבונה על המנחה ודאי הוא בכלי, ואנו דנין על קבלה שניה בכלי לאחר ליקוט הלבונה, וכמו בקומץ לאחר קמיצה, ולכן מה דאמר ר' ינאי ליקוט לבונה בזר פסולה ע"כ דהוא משום הולכה, והיינו שבהליקוט לבונה מקרבה למזבח והוי הולכה וכבר כתבנו דבהולכה למזבח אף דלא הי' מקודם קמיצה וקבלה יש לומר דחשיב הולכה, אלא דהוא הולכה שלא ברגל, וע"כ דר' ינאי סבר הולכה שלא ברגל הוי הולכה, אבל לדידן דקיי"ל דהולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, ולא ניחא להרמב"ם לאוקמי דר' ינאי שלא כהלכה, לכן ע"כ דר' ינאי סבר כהברייתא דסוטה דבלבונה איכא קבלה בכלי, ומשום דליקוט לבונה חשיב כמו קמיצה, וכיון שכן אין חילוק בין קומץ ללבונה, וכמו שיש ד' עבודות בקומץ, ה"נ יש ד' עבודות בלבונה, ולכן ליקוט לבונה בזר פסולה משום דהוי כמו קמיצה בזר, ולא משום הולכה כיון דהולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, וכיון דר' ינאי סבר כברייתא דסוטה פסק הרמב"ם כן, וכמו שכתב כן החק נתן, והאריך שם ליישב גם הא דתנן בריש פ"ב הקומץ את המנחה וכו' מודה ר' יוסי שהוא פיגול, וכתב שם דר' יוסי סבר כברייתא דמנחות ולא כברייתא דסוטה, וזה דחוק לאוקמי מתני' בהא דר' יוסי שלא כהלכה, אף שכתב דחכמים סברי כברייתא דסוטה דחוק לעשות פלוגתא זו במתני'.

ונראה דהרמב"ם מפרש דר' יוסי לא קאי על פיגל בעבודת הקומץ ולא בעבודת הלבונה, דבזה ודאי אינו מודה וסבר כרבנן שאין מפגלין בחצי מתיר, והא דאמר מודה ר' יוסי זהו במחשבת אכילה או הקטרה דלא נימא דצריך הוא שיפגל במחשבה באכילת שתיהן, ואף דבלבונה ליכא אכילה יפגל בהקטרת שתיהן או באכילת שירי מנחה ובהקטרת לבונה, ובזה הוא דתנן דזה לא שייך להא דאין מפגלין בחצי מתיר, וכדפירש"י בדף י"ד ע"א בד"ה ולאפוקי שכתב ואי קשיא וכו' לאו פירכא היא דהתם חישב על חצי מתיר בשעת עבודה שלימה וכו', ומה דאמר הגמ' משום דקא בעי למיתני סיפא להקטיר לבונתה למחר, ר' יוסי אומר פסול ואין בו כרת, מהו דתימא טעמא דר' יוסי משום

דסבר אין מפגלין בחצי מתיר אינו מפרש הרמב"ם כפי' התוס' שם בד"ה קמ"ל שהיינו סוברים דטעמא דר' יוסי משום דאין מפגלין בחצי מתיר משום דפיגל בעבודת קומץ ולא בעבודת לבונה, וכתבו משום דבלבונה ליכא קמיצה, אבל הרמב"ם אינו מפרש כן דודאי אנו צריכין לאוקמי מתני' כהלכה כברייתא דסוטה, אלא שכונת הגמ' שהיינו סוברים דהחסרון בלהקטיר לבונה למחר דאינו פיגול הוא משום שחשב בעבודת הקומץ על הקטרת הלבונה, ולא חשב על הקטרת קומץ, וזהו אין מפגלין בחצי מתיר שהי' צריך לחשוב על הקטרת שתיהן, ולזה אמר דדוקא במחשבת עבודה בעינן שיחשב בכל המתיר. אבל במחשבת אכילה או הקטרה מהני גם בהקטרת חצי מתיר, וכמש"כ רש"י בדף י"ד שהבאנו, וטעמא דר' יוסי בלהקטיר לבונתה הוא משום דאין מתיר מפגל את המתיר.

והנה במה שבארנו דברי הרמב"ם פט"ז דסובר דאין מפגלין בחצי מתיר לגבי קומץ ולבונה בכל ד' עבודות עפ"מ דפליגי הברייתות דסוטה ודמנחות, אבל לא נתבאר דפליגי אלא בדין ליקוט לבונה ונתינה בכלי, דלהברייתא דסוטה הוי עבודה כמו קמיצת הקומץ ונתינתו בכלי, ועוד אינו מיושב בדין הולכה דהא בהולכה פריך הגמ' במנחות על טעמא דר' יוחנן דאמר הולכה כקמיצה, דהאיכא הולכה דלבונה, ואמר רבא קסבר ר' יוחנן כל עבודה שאינה מתרת עבודה חשובה הוא לפגל עליה בפני עצמה, וא"כ בדין הולכה לא שייך לפלוגתא דברייתא דמנחות ובריתא דסוטה, ואין לנו טעם למה פסק הרמב"ם דלא כר' יוחנן דודאי הלכה כמותו נגד ר"ל.

אכן ראיתי בחדושי הרשב"א בהך סוגיא במה דאמר רבא דר' יוחנן סבר כל עבודה שאינה מתרת עבודה חשובה הוא לפגל עליה בפני עצמה, ומביא פירש"י שכתב כגון הולכה דלא מעכבא דאפשר להושיטו זה לזה, וכתב וקשיא דאדרבא מהאי טעמא דאינה מעכבת ואפשר לבטלה הו"ל לומר דאין מפגלין בה, ועוד הו"ל לר' יוחנן לומר דפיגל בהולכת לבונה נמי הוי פיגול, ומשמע דלא אמר ר' יוחנן דמפגל אלא בהולכת קומץ כדפירש"י פיגל בהולכה בקומץ, וכתב בזה דטעמא משום דאפשר לבטלה לא בעי כוליה מתיר ולרבנן אף דאפשר לבטלה מפגלין, מ"מ כיון דמאי דמפגלין הוא משום דמיקריא עבודה, יש לומר דמפגל בכל מה דמיקריא עבודה, ודוקא הולכת קומץ מיקרי עבודה משום דעבד ליה מתן כלי וקידוש קומץ באותו כלי, ובאותו כלי שנתנו וקדשו מוליכו להקטיר הילכך עבודה היא, אבל לבונה דלא עביד ליה מתן כלי וקידוש אין הולכתה הולכה דתתקרי הולכה לפגל בה, ע"ש שהאריך בזה ולדבריו תליא הולכה בדין קבלה דדוקא במה שנתקדש בכלי אחר קמיצה בזה פוסלת הולכה, ולפי"ז מיושב דכיון דשיטת

הרמב"ם דליקוט לבונה הוי כמו קמיצה וצריך קבלה וקידוש אח"כ בכלי, לכן ההולכה חשובה לפגל, ולכן אין מפגלין בהולכת קומץ לבד.

אמנם קשה לד' הרשב"א דהולכת לבונה לא הוי עבודה כיון דלא עביד לה מתן כלי וקידוש, דא"כ אמאי אמר ר' ינאי דזר שליקט את הלבונה פסלה, ואמר ר' ירמי' משום הולכה נגעו בה כיון דהולכה לא הוי עבודה, ואפשר דליקוט הלבונה כיון דלא סגי דלא עביד הוי עבודה חשובה ופסולה בזר וגם מפגלין בה, ומה דסבר ר' יוחנן דהולכה כקמיצה משום שאפשר לבטלה היינו בהולכת הקומץ, וגם מה שכתב הרשב"א דהולכת הלבונה אין מפגלין בה היינו בהולכה ממש אחר ליקוט הלבונה.

אכן בשיטת הרמב"ם א"א לפרש כפי' הרשב"א שהוא ע"פ פירש"י דהרמב"ם סובר דלהלכה לרבנן א"א לבטל הולכה, כמו שכתב בפ"א הל' כ"ג, וע"כ צ"ל דמפרש עבודה שאינה מתרת היינו שאינה עיקר המתיר כמו זריקה, וכן משמע בסוגיית הגמ', וא"כ לא מהני מה דלהלכה צריך בלבונה קבלת כלי, וגם דליקוט לבונה הוי כמו קמיצה דעכ"פ הא אינה מתרת, וצ"ע.

והנה מקודם צריכים אנו לבאר דלר' יוחנן דבהולכה נמי מפגלין בקומץ לחוד משמע דהוא טעם רק על הולכה, אבל בקמיצה מה דלא אמרינן בזה אין מפגלין בחצי מתיר הוא כתחילת הסוגיא משום דבלבונה ליכא קמיצה, ומשום דקמיצה דהוי כמו שחיטה, אף דאינה עיקר המתרת, מ"מ אין אנו אומרים דקמיצה לא הוי מתרת כיון דזהו עיקר תחלת עבודת המנחה וכן הוא בשחיטה, ומה דפריך אביי משחט א' מן הכבשים דעבודה שאינה מתרתה, נראה דעל הכבשים גופא ודאי לא שייך לומר דשחיטה הוי עבודה שאינה מתרתה, וקושיית הגמ' הוא לגבי לחם, דשחיטת הכבשים הוי סבר דלגבי לחם אינה מתרתה דרק זריקת הדם מתיר את הלחם, ומה דפריך מהקדים מולים לערלים דבמפגלין בחצי מתיר פליגי, דזהו בשחיטה, נראה דזהו דוקא בשחיטת סימן אחד, דאף דישנה לשחיטה מתוע"ס אבל עכ"פ סימן אחד אינו מתיר, אבל שחיטה שלימה ודאי הוי מתרת וה"נ קמיצה.

ולפי"ז נראה דיש לומר דבמתני' הא תנן פלוגתא דר"מ וחכמים בסתם, ויש לומר דהיינו בכל ד' עבודות, ויש לומר דאינו אלא בהקטרה, ונמצא דדין הולכה ג"כ תלוי בזה דאם נאמר כברייתא דמנחות דבלבונה ליכא קמיצה וקבלת כלי, יש לומר כסברת רבא אליבא דר' יוחנן דהולכה כיון דאינה מתרת אין בזה דין חצי מתיר ומפגלת בהולכת קמיצה לחוד, ומה דתנן פיגל בקומץ היינו בהקטרה ואפשר שזהו שהכריחו לר' יוחנן לחדש סברא זו ולומר הולכה כקמיצה, דכיון דתנן סתמא לא נוכל לפרש לצדדין, וכיון דלא

קאי על קמיצה ונתינה בכלי ה"נ לא קאי על הולכה ולא קאי אלא על הקטרה, אבל לברייתא דסוטה דפסק כן הרמב"ם ובלבונה איכא נמי ד' עבודות כמו בקומץ, א"כ על קמיצת הקומץ ודאי קאי נמי הפלוגתא, ואפשר דגם בקבלה בכלי שמקדש הקומץ, וא"כ לא נוכל לומר דקאי רק על הקטרת הקומץ כסברת הברייתא דמנחות, לכן ע"כ דקאי על כל ד' עבודות ולא נוכל לחדש כסברת ר' יוחנן וגם בעבודה שאינה מתרת איכא דין דאין מפגלין בחצי מתיר.

והנה במה שכתבתי דלהרמב"ם א"א לפרש כפירש"י בהא דאמר רבא קסבר ר' יוחנן כל עבודה שאינה מתרת, דזהו הולכה דלא מעכבא דאפשר להושיט מזה לזה, דלשיטת הרמב"ם דבדם מעכב אם לא עשה הולכה וה"נ בקומץ, ראיתי אח"כ שכבר עמד בזה כאן המל"מ ומסתפק אי דמי בזה קומץ לדם, והוכיח מדברי רש"י אלו דבקומץ לא מעכב אם הקטיר בלא הולכה ונשאר בספק, אכן נראה דבפשוטו כיון דילפינן קומץ מדם ואיכא ביה ד' עבודות, קמיצה וקבלת כלי והולכה והקטרה ודאי אין נ"מ, ומה שהוכיח מפירש"י ודאי רש"י אינו סובר כהרמב"ם, ולהלכה דקיי"ל כרבנן באמת אפשר לבטל הולכה ברגל, אלא דסוברים חכמים דאף דאפשר לבטלה הוי עבודה ופסיל בה מחשבה כיון דעכשיו עשה הולכה חשיבא עבודה, אלא דזה תלוי בדין הולכה זוטרתי שהיא הולכה שלא ברגל, דללשון ראשון דגורס רש"י בדף ט"ו דכו"ע ל"פ דפסלה, א"כ לא יתיישב דכיון דגם בהולכה שלא ברגל הוי הולכה, וא"כ א"א לבטל הולכה, וע"כ דרש"י כאן גבי קומץ קאי לגירסא הב' דכו"ע ל"פ דלא פסלה, וכפירש"י שם דלאו כלום היא ואין שם הולכה עליה, אלא כולה צורך זריקה, והא לא הוי בדעתיה למיחשב אזריקה אלא אהולכה, ומוכח דעכ"פ הקרבן כשר אף שלא היה הולכה.

ואף דבריש סוגיא מוקמינן בדניידי ע"כ דבעי לשנויי אפי' אי נימא דהולכה שלא ברגל פסולה וכעולא, וכן פירש"י להדיא בהא דאמר עולא הולכה שלא ברגל פסולה, וז"ל ואפי' עשאה כהן פוסלת הדם, וההיא דפסחים בדניידי כדשנינן, עכ"ל, וכיון דאיתותב עולא לא ס"ל להלכה אלא דהולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, אבל אין הקרבן נפסל בלא הולכה, וזהו דמודים חכמים דהולכה אפשר לבטלה, ומ"מ סברי דאף דאפשר לבטלה פסלה בה מחשבה, וכן מבואר מד' רש"י בדף ד' במה דאמר הגמ' תאמר בהולכה שאפשר לבטלה פירש"י הולכה אפשר לבטלה, שאם רצה לשחוט בצד המזבח וזורק כדתנן במתני' דף י"ג, ומוכח דכן הוא גם להלכה לרבנן, ולהרמב"ם צריך לפרש דמעיקר עשיית הקרבן הי' אפשר לבטלה, וכבר כתבנו מזה בפ"א דהרמב"ם מפרש דגם בזה פליגי ר"ש ורבנן אם אפשר לבטלה, ורבנן סברי דא"א לבטלה, אבל רש"י סובר דבאמת

אפשר לבטלה ומ"מ הוי עבודה, אלא דסובר רש"י דיש חילוק בין פסול מחשבה ובין דין חצי מתיר לגבי דין אין מפגלין, דאף דגבי פסול מחשבה גם הולכה שלא ברגל הוי עבודה, אבל בדין חצי מתיר כיון דאפשר בלא הולכה אין אנו אומרים דהולכת הקומץ הוי חצי מתיר משום דאיכא נמי הולכת לבונה, כיון דאפשר הקטרת הלבונה בלא הולכה כלל, וזהו סברא דרבא לר' יוחנן דעבודה שאינה מתרת היינו שאינה מוכרחה להיתר הקרבן הוי עבודה חשובה לפגל עליה בפ"ע.

והנה הבאתי כאן דברי רש"י דאוקימתת הגמ' בדניידי הוא רק לעולא דסבר הולכה שלא ברגל פסלה, ומיושב לרש"י דלהלכה לא צריך לאוקמי בדניידי, אבל לשיטת הרמב"ם דאם עשה הולכה שלא ברגל וזרק הקרבן פסול, א"כ קשה מה שהביא בהל' ק"פ פ"א הל' י"ד הא דקבל הכהן ונתנו לחבירו וחבירו לחבירו וכו', ולא כתב דהוא בדניידי כדמוקים בגמ' בזבחים שם, ועמד בזה הלח"מ שם וכתב שסמך על מה שכתב כאן בפ"א דבהולכה שלא ברגל פסול וע"כ בדניידי, ונראה דלאוקמי בדניידי כולם זהו דוחק שהי' לו להרמב"ם לפרש כדמוקים בגמ', אבל אין צריך לזה דבזה גם הרמב"ם מפרש כרש"י דקושיית הגמ' והתו' בדניידי הוא רק לעולא דסבר א"א לתקונה, דלדידי' אם עשה ההולכה במקצת עזרה שלא ברגל אף אם אח"כ הוליך בסוף העזרה ברגל פסול, אבל למ"ד אפשר לתקונה דמהני לתקן ולהחזיר ולהוליך ברגל ה"נ מהני אם יגמור ההולכה אח"כ ברגל ואינו פסול אלא אם עשה ההולכה בכל העזרה עד המזבח שלא ברגל וזרק מתוך הולכה זו, וכמש"כ כן הריב"א בש"מ שם בסוגיא הבאתי דבריו בפ"א, א"כ לא קשה כלל מה שכתב הרמב"ם לשון המשנה דפסחים כפשטה, ואף שכתב עד שיגיע הדם אצל כהן הקרוב למזבח, ולא כתב שזה הכהן צריך להוליך קצת ברגל, דזה לא קשה דכהן האחרון ודאי שיעשה כהלכה ויוליך מעט ברגל, ובזה שפיר סומך הרמב"ם על זה שכתב בפ"א דכהן שקיבל את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח פסול, והגמ' דמוקים בדניידי כולהו הוא רק לעולא, אבל לדידן לא צריך לאוקמי בדניידי וכנ"ל.

הלכה ה

נתפזר הקומץ על גבי הרצפה יחזור ויאספנו.

כתב הכ"מ מצאתי כתוב מ"ש נתפזר הקומץ על הרצפה יחזור ויאספנו, מיירי שנתפזר אחר שנתנו לכלי שרת, אבל אם קמץ ונפל מידו לארץ פסול כמו שהוא דין הדם, והנה מסתימת לשון הרמב"ם משמע דבכל גווני יחזור ויאספנו, אמנם ד' הכ"מ ברורים שהוא גמ' מפורשת במנחות דף כ"ו גבי קמץ בימינו ונתן לשמאלו דחכ"א כיון שנתנו לשמאלו פסלתו מתנתו, ואמר הגמ' מ"ט משום דבעי קדושה בכלי שרת, וכיון שנתנו לשמאל

נעשה כדם שנשפך מצואר בהמה על הרצפה ואספו שפסול, א"כ בודאי נתפזר הקומץ על הרצפה קודם שנתנו בכלי שרת פסול, אך ד' הרמב"ם שסתם קשה.

והנה דברי הרמב"ם הוא מהתוספתא פ"ה דמנחות כמש"כ הכ"מ, ועיינתי בתוספתא והכי איתא שם נתפזר הקומץ על הרצפה יחזור ויאספנו וכשר, עד שלא אספו וחשב עליו בין חוץ לזמנו בין חוץ למקומו אין בו משום פיגול, משאספו וחשב עליו חוץ למקומו פסול ואין בו כרת, חוץ לזמנו פגול וחייבין עליו כרת, והתוספתא מיירי שם בדין מחשבה דכשאינו ראוי לעבודה לא פסלה מחשבה, ומקמי הך בבא תני דין עד שלא נתן שמנה ולבונתה, ואחר הך בבא תני מנחת חוטא ומנחת קנאות עד שלא לקט הלבונה דלא מהני מחשבה, וא"כ עיקר הך בבא הוא לדין מחשבה, וזה פשוט דדין מחשבה הוא ע"כ אחר שנתקבל הקומץ בכלי, דגדר מחשבה שייך מגדר הולכה ודין הולכה לא שייך אלא אחר קבלה כמו בדם, וכן תנן במנחות דף י"ב כל הקומץ ונותן בכלי המוליך והמקטיר, וכיון דהולכה בקומץ הוא ודאי אחר קבלה בכלי, א"כ מה דתניא דלא מהני מחשבה קודם שאספו, ואחר שאספו מהני מחשבה, ודאי מיירי אחר שנתקבל בכלי, א"כ אין להוכיח כלל מסתימת התוספתא, כיון דעיקר הבבא דהוא לענין מחשבה ע"כ אחר שנתקבל בכלי, אבל ד' הרמב"ם שסתם ולא מיירי בדין מחשבה קשה:

ונראה דהנה יש לדייק בלשון הברייתא במנחות דף כ"ו דתניא וחכ"א כיון שנתנו לשמאל פסלתו מתנתו, וכן הוא בתוספתא קמץ הכשר ונתן לפסול פסלתו מתנתו קמץ בכלי קודש ונתן בכלי חול פסלתו מתנתו, וכן הוא לשון הרמב"ם בהל' ב' קמץ הכשר ונתן לפסול קמץ בימינו ונתן לשמאלו ואח"כ נתנו לכלי, קמץ מכלי קודש ונתן לכלי חול פסל, דמשמע דבהנתינה פסל, וקשה דכיון דטעמא הוא משום דהוי כדם הנשפך מן הצואר על הרצפה ואספו שפסול שייך לומר פסול, ולא פסל, וגם לא פסלתו מתנתו, לכן יש לומר דיש חילוק בין דם שנשפך מצואר בהמה דא"א להכניס הדם בהורידין, ובין כשקמץ ונפל מידו כיון דכל זמן שלא קדשו בכלי עוד הוא צריך להחזיק הקומץ בידו, אפשר דאם נפל מידו דיכול לאספו שיהי' כבתחלה, ולכן דוקא אם נתן מידו לפסול, או לשמאל או לכלי חול דמדעתו הפסיק מה שהי' מחזיק הקומץ בידו אז פסול, ולכן שייך הלשון פסלתו מתנתו.

אכן ביומא דף מ"ח איתא תנן נשפך הדם על הריצפה ואספו פסול וכו' בעי ר"פ נתפזר הקטורת ממלוא חפניו מהו ידו כצואר בהמה דמי ופסולה או דילמא ככלי שרת דמי ולא פסולה והתם נמי נותן מחפניו לכף, אך ראיתי בתוס' ישנים שכתבו וז"ל, תימה לרב ר' אלחנן מדשבקיה לקומץ ונקט קטורת משמע דבקומץ פשיטא ליה, ואי ילפינן מלא

מלא מקומץ היינו הך, ואמר רבי דפשיטא דגבי קומץ הוי כצואר בהמה לפי שיש ד' עבודות במנחה כנגד ד' עבודות של דם, כדאמרינן במנחות דף י"ג, אבל בחפינה מיבעי ליה לפי שאין כלי לחפינה, אלא משום דלא אפשר כדלקמן בסמוך, והלכך לא דמיא ליה קמיצה שהיא במקום שחיטה, וקידוש בכלי הוא במקום קבלת דם עכ"ל, ומבואר דבנתפזר הקומץ על הרצפה ודאי פסול.

אולם לפי סברת התוס' יש לצדד גם להפוך דזה דבחפינה לא מצינו שיהי' חיוב לקדש בכלי, ומה דנותן הקטורת לכף הוא רק משום דלא אפשר כדאמר בדף מ"ז, זה ודאי הוי סברא דבקמיצה ע"כ ידו כצואר בהמה ולא ככלי שרת, דהא צריך עוד קבלה בכלי שרת, ובחפינה מספקא לגמ', אבל לפי"מ שכתבנו דיש לומר דמשום זה שצריך עוד לקדשו בכלי שרת, לכן דוקא כשנתן לפסול או לשמאל פסלתו מתנתו שהפסיק מה שהי' מחזיק הקומץ בידו, אבל אם נפל מאליו ונתפזר כיון דלא דמי לדם שאי אפשר להכניס הדם בהצואר, והכא אפשר להחזיר ולהכניס הקומץ בידו אין בזה פסול, א"כ לפי"ז אפשר לומר להיפוך דגבי חפינה כיון דכתיב מלא חפניו והביא ואם נימא דידו כצואר בהמה א"כ אין צריך להיות הפסק עד ההבאה להיכל ולהקטיר, אלא דמ"מ כיון דעכ"פ מוכרח הוא ליתן הקטורת אחר החפינה לכף לא נוכל לומר דחפניו הוו כל הזמן כצואר בהמה, כיון שמדעת צריך להפסיק וליתן לכף, ומ"מ סבר הגמ' דהפסק אחר מה שאינו מוכרח להפסיק בשביל ההקטרה אפשר שיפסול, ואף דגבי קמיצה אמרינן רק משום דבעי לקדושי בכלי והוי כנשפך מן הצואר קודם שנתנו לכלי שרת, והכא לא צריך לקידוש כלי שרת, מ"מ אין צריך להיות הפסק אחר מהחפינה להקטרה בפנים על המחתה של הגחלים כדכתיב מלא חפניו והביא, ובזה א"א לומר שהמלא חפניו יש להם כל הזמן דין מלא חפניו, כיון שע"כ צריך להפסיק וליתן הקטורת להכף וכנ"ל לכן סבר הגמ' דאי מלא חפניו הם כצואר בהמה פסול בזה שנתפזר הקטורת על הרצפה. והנה כ"ז כתבתי לצדד מה שאפשר ליישב סתימת לשון הרמב"ם, אבל התוס' הרי סוברים כמש"כ הכ"מ וכן הביא הריטב"א ד' התוס' וכן כתב המאירי שם, ועיין מה שכתבתי בענין זה בפי"ג מהל' מעה"ק הל' י"ב.

הלכה ו

עיין מה שכתבתי בפ"ב הל' כ"ד.

הלכה י

מנחת חוטא שנתן עליה שמן או על הקומץ שלה נפסלה נתן עליה לבונה ילקטנה, היתה שחוקה הרי זו פסולה מספק שהרי אי אפשר ללקט.

הכ"מ הביא ד' הגמ' דאמר על בעיא דרבה בר רב הונא מאי הוי עלה אמר רנב"י תניא מנחת חוטא ומנחת קנאות וכו' ופירש"י אלמא מדאמר כל זמן שלבונה בתוכה פסולה היא ש"מ בלקיטה תליא מילתא, והיינו מדתניא שכל זמן שלא לוקט לא מהני מחשבת פיגול, וכתב הכ"מ דהרמב"ם לא גריס מאי הוי עלה ובריייתא דמייתי הוא מילתא באפי נפשה, וכבר תמה הקרן אורה בזה דבמה דחה הכ"מ עיקר הראי' מהברייתא והרמב"ם הביאה בפט"ז הל' י' עיין מה שכתבו בזה הקרן אורה והשפת אמת ושו"ט ולא העלו ישוב בזה.

והנה לבד מה דמוכח כן מהברייתא מהא דלא מהני מחשבת פיגול קודם ליקוט קשה דברי הרמב"ם כאן, דבהל' י"ג כתב אפי' נתן הלבונה על כל שהוא מן המנחה פסל עד שילקט, וכיון דכתב להדיא דעד שילקט פסולה, איך כתב כאן ה"ז פסולה מספק, דכיון דא"א ללקט הרי היא פסולה בודאי, ואין שום סברא לומר דמה שא"א ללקט מועיל שלא תהי' פסולה משום זה.

והנראה בזה דהנה במה דמועיל ליקוט הלבונה יש להסתפק אם צריך שילקט כל הלבונה שלא ישאר כלום, או דכיון דבלבונה איכא שיעור כזית ובפחות מכזית ליכא לא חיוב ולא פסול, א"כ אם לקט עד שלא נשאר כזית כבר הוכשרה המנחה, ונראה דכיון דשיעור כזית ילפינן מדכתיב לא יתן ואין נתינה פחותה מכזית, ומה דמועיל ליקוט אינו מסברא לחוד אלא מקרא דכתיב כי חטאת, ופירש"י אפי' נתן עליה לבונה מיקרי חטאת ומכפרת, אלא דבשמן נתמעט מדכתיב היא, וע"ז תניא ומה ראית לפסול בשמן ולהכשיר בלבונה, פוסל אני בשמן שא"א ללקטה, ומכשיר אני בלבונה שאפשר ללקטה, וכ"ז שלא לקטה המנחה פסולה, ולכן תניא דלא מהני בה מחשבה, ולכן יש לומר דצריך ללקט כל הלבונה דדוקא בשעת נתינה איכא שיעור כזית, אבל לבטל מעשה הנתינה צריך ללקט כל הלבונה, כיון דבכל קורט וקורט עבר בלא יתן צריך לתקן את כל הנתינה, וכן מוכח מסתימת לשון הרמב"ם שכתב בסתם ילקטנה, וכן בהל' י"ג פסל עד שילקט, ובהל' י"ב הא כתב ואינו פוסל הלבונה עד שיתן כזית, ולמה כתב בסתם עד שילקט, ולא כתב שילקט עד שלא ישאר כזית, וע"כ דצריך ללקט כל הלבונה.

ואף דבעיית הגמ' בלבונה שחוקה הוא בטעמא דלבונה חלוקה משמן ולא נפסלה המנחה, אם משום דאפשר ללקט ובלבונה שחוקה א"א ללקט, או משום דלא מיבלעא והא נמי לא מיבלעא, וגבי שמן שאנו אומרים דא"א ללקט הא א"א כלל ללקט דכמה שישאר פסול דבשמן פסול בכל שהו, א"כ מנלן ללמוד מזה דבלבונה שחוקה אף דאפשר ללקט עד שלא ישאר כזית יהי' פסול, אלא דמ"מ יש לומר כן, כיון דדין כזית נאמר

בשעת נתינה, וטעם החילוק בין שמן ללבונה נאמר משום דבלבונה אפשר ללקט ולתקן שיהי' כמו שלא נתן, א"כ בלבונה שחוקה אף דאפשר למעט אבל א"א לתקן.

ועכשיו מיושב דמה דהרמב"ם כתב דבהיתה שחוקה אינה פסולה אלא מספק, היינו בנתן לבונה שחוקה ויכול ללקט קצת מלמעלה ולא ישאר כזית רק ללקט כולו א"א, דבא"א ללקט כלל או דעכ"פ ישאר כזית הא כתב בהל' י"ג דפסולה עד שילקט, ומיושב ד' הכ"מ דאינו גורס מאי הוי עלה דכל זמן שלא ליקט כלל ודאי פסול, ובעיית הגמ' הוא רק היכי דלא נשאר כזית, ומ"מ בעי דאם נימא דלענין זה הוא כשמן שכבר נעשה דין פסול כיון דא"א לתקן, א"כ אף שמיעט מכזית ג"כ פסולה המנחה וכמש"כ, אבל אם יש על המנחה כזית כל זמן שלא ליקט ודאי פסולה גם בלבונה שאינה שחוקה, וזהו מה דתניא דכל זמן שלא ליקט לא מהני מחשבת חוץ לזמנו לפנל.

והנה במה דתניא בזה שהוא פסול כתבו דזהו משום דנקמצה בפסול, ולכאורה אינו מיושב דהא במחשבת מנחה יש גם הולכה, ואם קמץ קודם שנתן הלבונה ואחר שנתן הוליך במחשבה פסולה כיון דאחר שילקט הלבונה יוכשר הקומץ, א"כ למה יפסול כשהוליך עם הלבונה דהא בהולכה שאינה כשרה אפשר לתקן, אבל באמת לא קשה דדוקא בהולכה שלא ברגל שההולכה אינה קרויה הולכה בזה אפשר לתקן, אבל בהולכת זר הא קיי"ל דא"א לתקן א"כ ה"נ כשעשה הולכה כשהלבונה על הקומץ כבר נפסל בזה וא"א לתקן.

הלכה יח

הפריש שני קמצים למנחה אחת ואבד אחד מהן קודם קמיצה לא הוקבע, לאחר קמיצה הוקבע ופסולה שהרי ריבה לבונתה, וכן אם הפריש ארבעה קמצים לשני בזיכי לחם ואבדו שנים מהם קודם סלוק הבזיכים לא הוקבעו וכשרים, לאחר סלוק הבזיכים הוקבעו ופסולים מפני הרבוי.

שהרי ריבה לבונתה, במנחות דף י"א במתני' תנן ריבה שמנה חיסר שמנה חיסר לבונתה פסולה, ובגמ' היכי דמי ריבה שמנה, אמר ר"א כגון שהפריש לה שני לוגין, וכפי המבואר בסוגיא ובפירש"י הוא לרבותא דאפי' שני לוגין דהאי חזי לה והאי חזי לה מ"מ פסול, ודעת הרמב"ם בהל' ח' דדוקא בשני לוגין פסול, ועל הא דתנן חיסר לבונתה פריך בגמ' הא יתיר כשרה והתניא יתיר פסולה, אמר רמב"ח כגון שהפריש לה שני קמצין, ומפרש רש"י בלשון א' דדוקא בשני קמצין פסולה, והקשו בתוס' ללשון א' דהא גבי שני לוגין משמע בגמ' דבשני לוגין יש להכשיר יותר, הואיל והאי חזי לה והאי חזי לה, ועוד דאמר אח"כ הפריש לה שני קמצין ואבד אחד מהן, קודם קמיצה לא הוקבעו

אחר קמיצה הוקבעו, וכיון דגם בלא אבד פסולה אמאי נקט אבד, לכן מפרשים כפי' ב', ואבד דפסול הוא משום חסר, והנה הרמב"ם מפרש גבי שני קמצין כלשון א' דרש"י, ומה דאמר אבד קודם קמיצה לא הוקבעו, היינו דמשום זה כשרה כיון דבשעת קמיצת הקומץ לא הי' אלא קומץ אחד של לבונה.

אכן קשה לדעת הרמב"ם כיון דלשיטתו ריבה שמנה וריבה לבונתה שוין ודין אחד להם, דריבה שמנה לא נפסל אלא בהפריש לה ב' לוגין, וכן ריבה לבונתה לא נפסל אלא בהפריש לה ב' קמצין, א"כ למה תנן ריבה שמנה ולא תנן ריבה לבונתה כיון דשוין הן, ולפירש"י בלשון א' מיושב דהא סובר דבריבה שמנה פסול בכל גווני אפי' בהפריש מעט יותר ושני לוגין הוא לרבותא, וגבי ריבה לבונתה הוא דוקא בריבה לה שני קמצין, וכיון דבסתם ריבה לא נפסל בקמצין לכן לא תנן מזה במתני', אבל לשטת הרמב"ם קשה ועמד בזה הקרן אורה והקשה עוד יותר דבתוספתא תניא ריבה שמנה פסולה, ריבה לבונתה כשר, ובאיזה אופן חלוק לבונתה משמנה, ולא העלה ישוב לזה.

ונראה דהחלוק בין ריבה שמנה לריבה לבונתה, הוא דבריבה שמנה תיכף מכיון שריבה שמן על המנחה בשני לוגין כבר נעשית המנחה רכה יותר מהראוי לה והוי פסלות בעיקר המנחה ונפסלה עוד קודם קמיצה, ולא אפשר אופן שתתכשר המנחה, ואף דאפשר שיוסיף עשרון סולת ויהי' לוג לכל עשרון, מ"מ אפשר דלא מהני כיון שכבר נעשית העיסה רכה, ומה שיוסיף סולת אפשר שלא יהי' נבלל כ"כ וישארו מקומות שהעיסה תשאר רכה, ולכן תיכף כשנתן עליה שני לוגין נפסלה עוד קודם קמיצה, אבל בלבונה הא אמר רמב"ח, שאם אבד אחד קודם קמיצה לא הוקבעו וכשרה, ולכן תנן ריבה שמנה ולא ריבה לבונתה, דבריבה שמנה נפסלה המנחה עוד קודם קמיצה וא"א לתקן, אבל בריבה לבונתה עוד לא נפסלה בהחלט, דהא אם אבד קודם קמיצה הוכשר.

איברא דהא דהפריש לה שני לוגין דפסול משמע דהפרשה לחוד סגי לפסול, ואף דגבי חיסר לבונתה דבשני קורטין כשרה, כתב הרמב"ם בהל' ח' והוא שיהיו עליה שני קורטי לבונה ומפורש דצריך שיהיו על המנחה, צ"ל דזהו להכשיר צריך שיהיו לפחות שני קורטי לבונה על המנחה בשעת קמיצה, אבל בדין יתר לבונתה כיון שהפריש לה שני קומצי לבונה הוי יתר לבונתה, וזהו דאמר אח"כ רמב"ח ואבד אחד מהן קודם קמיצה לא הוקבעו דדוקא אבד, אבל מה שסילק מהמנחה קודם קמיצה קומץ אחד לא הוכשר בזה, דכיון שהפריש לה שני קומצין כבר נעשה בזה דין יתר לבונתה, ולפי"ז יקשה דנמצא דחמיר דין ריבה לבונתה מדין ריבה שמנה, דבריבה שמנה כתב הרמב"ם מנחה שנפל לתוכה שמן מנחה אחרת וכו', ובאופן זה משמע דהכונה בהל' ט' ריבה שמנה

שני לוגין לכל עשרון דהיינו שנתן על המנחה, ובד' הגמ' כמו דאמר גבי לבונה שהפריש לה שני קמצין, ה"נ גבי שמנה אמר שהפריש לה שני לוגין, וצ"ל דגבי שמנה כיון דעיקר שמן צריך להיות בלול בהמנחה, ואף דבילה אינה מעכבת אבל עכ"פ דרכו להיות נבלל קצת בהסולת ונעשה עיסה, לכן כל זמן שלא נתנו בעיסה אינו שייך להמנחה, אבל גבי לבונה עיקר צורכו להיות נקטר ואפי' בעצמו יכול להיות נקטר שלא עם הקומץ, כדאמר במנחות דף י"ג ע"ב ואי בעי האי מקטיר ברישא, ואי בעי האי מקטיר ברישא, אלא דהוא מצורף להמנחה וצריך לקמוץ הקומץ כשכבר הופרש הלבונה ונותנים הלבונה על המנחה קודם קמיצה אבל אין עיכוב שכל הלבונה המופרש שיהי' על המנחה רק שני קורטים לכן עיקר ריבה לבונתה מתחיל משעת הפרשה.

אלא דמ"מ אינו מבואר מהיכן למד הרמב"ם כן מד' הגמ' דגבי מנחה לא נפסלה בהפריש לחוד, וגבי לבונה מתחיל הפסלות משעת הפרשה, אלא דאם אבד קודם קמיצה הוכשר, ונראה דסובר הרמב"ם דאם היינו אומרים דגבי לבונה הוי נמי כמו גבי שמן דעיקר ריבה לבונתה הוא כשהניח השני קומצין על המנחה, דא"כ למה צריך שיהי' אבד קודם קמיצה שיוכשר, והו"ל לומר שאם סילק קומץ לבונה אחד מהמנחה קודם קמיצה הוכשר, אבל גבי מנחה כיון דלא איתמר לומר שאם אבד לוג אחד קודם קמיצה הוכשר, מוכח דאם הפריש שני לוגין והניח על הסולת רק לוג אחד, והשני הי' רק דעתו להניח דבזה לא הותחל הפסלות כלל, דגבי שמן כל פסלות דריבה שמנה הוא רק כשהוא על הסולת, לכן לא הזכיר בשמן הדין דהפריש לה שני לוגין, אלא שריבה לה שני לוגין והיינו שנתנם על המנחה כמו בהל' ח' וכנ"ל.

הלכה יט

קומץ מנחה שנטמא והקטירו הציץ מרצה שנאמר ונשא אהרן יצא הקומץ חוץ לעזרה והכניסו והקטירו אין הציץ מרצה, שהציץ מרצה על הטמא ואינו מרצה על היוצא.

קומץ מנחה שנטמא, במנחות דף כ"ה מתני' נטמא הקומץ והקריבו הציץ מרצה, ואיתא בגמ' ת"ר דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה, במזיד לא הורצה, ורמינהו על מה הציץ מרצה על הדם ועל הבשר ועל החלב שנטמא בין בשוגג בין במזיד וכו' ובסוף הסוגיא רבינא אמר טומאתו בין בשוגג בין במזיד הורצה, זריקתו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, ר' שילא אמר זריקתו בין בשוגג בין במזיד הורצה טומאתו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה והרמב"ם פוסק כרבינא רק בדם לא הביא הא דדם שנטמא משום דלהלכה לא מצינו טומאה בדם, וכבר הבאתי מזה בפ"ד מה"ל ביאת מקדש הל' ו' אות ח' ע"פ ד' הרמב"ם בפיהמ"ש בפסחים פ"ז על מתני' דהפסח שנזרק דמו אבל להלכה פסק כרבינא, דשם

בדף פ' פריך הגמ' על מתני' טעמא דנזרק ואח"כ נודע, אבל נודע ואח"כ נזרק לא מרצה ורמינהו על מה הציץ מרצה וכו', אמר רבינא טומאתו וכו' זריקתו בשוגג הורצה וכו', ר' שילא אמר וכו', ופריך לר' שילא ממתני' ומשני ה"ה דאפי' נודע ואח"כ נזרק וכו' והרמב"ם פ"ד מהל' ק"פ הל' ב' פסק דאם נודע לו קודם זריקה לא הורצה, והנה לפי"ז הסוגיא דמנחות דף כ"ה דמייתי הסוגיא על הברייתא דדם שנטמא צ"ל דקאי אמתני' דנטמא הקומץ והקריבו דתנן בסתמא דהציץ מרצה, ואליבא דרבינא קאי מתני' אם הקריבו קודם שנודע שנטמא.

וראיתי בליקוטי הלכות שכתב כן דנ"מ מפלוגתא דרבינא ור' שילא לענין קומץ שנטמא והקריבו, אם ההקרבה הי' במזיד אסור השיריים באכילה לרבינא, ומה שכתב דהנ"מ הוא לדין איסור השיריים, ולא דנ"מ אם הורצה הקרבן ואם המנחה חובה אם חייב לחזור ולהקטיר מנחה אחרת, ודאי כונתו ע"פ הגמ' דיבמות דף צ' דמוקים הא דתניא במזיד לא הורצה דהוא להתיר בשר באכילה, אבל בעלים נתכפרו, אבל בדעת הרמב"ם א"א לפרש כן להלכה דבפסחים דף פ' בהא דתנן הפסח שנזרק דמו ואח"כ נודע שהוא טמא, דדייק בגמ' דנודע ואח"כ נזרק אין הציץ מרצה, הקשו התוס' דאיך מחייבינן ליה בפסח שני כיון דמדאורייתא הציץ מרצה, וכתבו דכונת הגמ' דנזרק ואח"כ נודע דוקא, היינו להתיר בשר באכילה, אבל גם אם נודע ואח"כ נזרק פטור מלעשות פסח שני, אבל מדברי הרמב"ם לא משמע כן שכתב בפ"ד מהל' ק"פ הל' ב' בשר הפסח שנטמא ונודע לו קודם זריקה, אע"פ שהאימורין טהורין לא יזרוק, ואם זרק לא הורצה, אח"כ כתב נטמאו הבעלים אחר שנשחט לא יזרוק את הדם ואם זרק לא הורצה, לפיכך חייבין בפסח שני, שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף, וכיון שכתב מקודם על נודע לו קודם זריקה שאין הציץ מרצה ודאי הוא ג"כ לזה שחייבין בפסח שני, וסמך על מה שכתב בסוף ההלכה, וע"כ דסובר הרמב"ם דהסוגיא דפסחים דפריך מברייתא דעל מה הציץ מרצה בין בשוגג בין במזיד אברייתא דבמזיד לא הורצה, ודמתרץ רבינא לחלק בין טומאתו לזריקתו, חולקת אסוגיא דיבמות דמפרש דהך מדאורייתא והך מדרבנן, וכבר בארתי מזה בפ"ד מהל' ביאת מקדש הנ"ל, אח"כ ראיתי שכתב כן המרכה"מ בפ"ד מהל' ק"פ בהל' ב' על ד' הרמב"ם הנ"ל.

איברא דלכאורה יש לחלק מדין פסח לדין קומץ כיון דפוסק הרמב"ם דאכילת פסחים מעכב, אבל באמת א"א לומר כן דאם מטעם זה גם כשנודע אחר שנזרק לא הי' מועיל, וכמש"כ התוס' שם דמתני' סברה כר' נתן דאכילת פסחים לא מעכבא, ולא בעינן אלא גברא דחזי לאכילה, וע"כ דהרמב"ם סובר דמה דמרצה הציץ מהני כאילו הי' טהור

בשעת זריקה, וכבר בארתי זה שם בפ"ד מהל' ביאת מקדש שהבאתי למעלה, וגבי טומאת התהום מהני אפי' נודע ואח"כ נזרק ובסתם טומאה דוקא בנזרק ואח"כ נודע, דבנודע קודם אין הציץ מרצה, וע"כ דהוא מדאורייתא מדחייב בפסח שני וכנ"ל.

והנה מדברי הרמב"ם כאן שכתב בסתם דהציץ מרצה, ולא חילק בין ידע שהקומץ טמא כשהקטירו ובין לא ידע מוכח דסובר דגבי קומץ בכל גווני הציץ מרצה, ותמיהני על הליקוטי הלכות שלא העיר בזה דמדברי הרמב"ם מוכח דאין חילוק אכן צריך באור בטעמו כאן דבהל' ק"פ פסק דדוקא נזרק ואח"כ נודע הציץ מרצה, ונראה דהרמב"ם סובר דכיון דלא נתבאר בגמ' דהחלוק בין שוגג למזיד הוא גם במתני' בהקטרת הקומץ מוכח דבמתני' באמת אין חילוק, והגמ' מייתי הברייתא דדם שנטמא משום דמיירי מתני' בריצוי ציץ, אבל החלוק בין שוגג למזיד אינו אלא בדם שנטמא לפי"מ דסבר דשייך טומאה בדם ובטעמא דמילתא לחלק בין דם לקומץ נראה דאף דלהסוגיא דפסחים ומנחות ולרבינא החילוק בין שוגג למזיד הוא מדאורייתא והטעם לזה דדין רצוי ציץ צריך לזה נשיאת עון, כמש"כ שם בפ"ד מהל' ביאת מקדש הל' ז' ונשיאת עון סברה הברייתא דדם שנטמא דהוא דוקא בשוגג, וטעמא דאף דעון הוא מזיד כדאיתא ביומא דף ל"ו ע"ב עונות אלו הזדונות, מ"מ כיון דרוב כפרות הוא על שוגגין וצריך קרא לגלויי דהכפרה על מזיד כדאשכחן בכריתות דף ט' על מתני' דאלו מביאין על הזדון כשוגג, דיליף הגמ' בכל הני דמתני' מקראי, וכיון דכאן איכא שני גדרי חטא, א' טומאת הקדשים וב' ההקרבה בטומאה, וכיון דכתיב ונשא אהרן את עון הקדשים סברה הברייתא דלא איתרבי מקרא דהציץ נושא העון ומכפר גם על מזיד אלא על מזיד אחד, אבל השני צריך להיות בשוגג, לכן סבר רבינא דטומאתו בין בשוגג בין במזיד הורצה, זריקתו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, וכיון דעל זריקתו במזיד ליכא קרא דנושא העון במזיד בלא נשיאת עון א"א לציץ לרצות, ור' שילא סבר דמה דנתרבה דגם על מזיד נושא עון זהו על זריקתו, אבל טומאתו הוא דוקא בשוגג, ונתבאר בזה דבין לרבינא בין לר' שילא החילוק בין בשוגג ובין במזיד הוא מדאורייתא, ולא כמו שכתבתי בפ"ד מהל' ביאת מקדש דדוקא לרבינא יש סברא לחלק בין שוגג למזיד.

ועכשיו יש לומר דכל זה דוקא בדם דאנו דנין רק על זריקתו אם היתה בשוגג או במזיד, אבל בהקטרת הקומץ כיון דאחר שנתן הקומץ על האש איכא חיוב הקטרתו עד שתצית האור ברובו לר' יוחנן, ולר' חנינא עד שמשלה בו האור במנחות דף כ"ו ע"ב, וגבי קומץ משנתנו ע"ג האור הא איכא דינא דאם עלה לא ירד, א"כ אם נטמא הקומץ והקטירו במזיד הא אחר שכבר עלה לא ירד, ואיכא מצות הקטרה וצריך להפך בו בצנורא לגמור

הקטרתו, וכיון דלבסוף נקטר ע"פ דין שייך לומר דהציץ מרצה על הטומאה.

איברא דבפ"א הל' ל"ד הבאתי ד' הפיהמ"ש להרמב"ם דבהקטרת הקומץ יש שני דברים אחד כמו זריקת הדם וב' כמו הקטרת אימורין, והוכחתי מד' הגמ' דמנחות דף כ"ו שהבאתי דאמר קומץ מאימתי מתיר שיריים לאכילה, ולא אמר מאימתי מרצה על המנחה, ונ"מ אם נאבד קודם אם חייב להביא מנחה אחרת, ומוכח דדין הקטרת הקומץ שהוא כמו זריקה בדם נעשה תיכף בנתינתו על האש, וכן פירש"י להדיא מאימתי מתיר כו' דכתיב קודש קדשים מאשי ד' אין להן חלק, אלא לאחר אשי ד' בתו"כ, וכן הוכחתי מד' הרמב"ם בפי"ג הל' ו' לגבי דין פסול במחשבה שכתב והמנחות הנקמצות בארבעה בקמיצה ובנתינת הקומץ בכלי שרת ובהולכת הקומץ למזבח ובזריקתו על האש, ע"ש שבארתי יותר, א"כ לגבי כפרת המנחה הוי הקומץ כמו דם לגבי זריקה, וא"כ מה מהני מה דאח"כ איכא דין דאם עלו לא ירדו, וצריך לגמור הקטרתו אפי' בפסול הא ודאי דין דאם עלו לא ירדו, לא שייך לדין הרצאת הקרבן, וכמש"כ רש"י בזבחים דף פ"ב במה דתנן ואינו מרצה על היוצא, שכתב רש"י ואע"ג דפסולין שעלו לא ירדו ארצויי מיהא לא מרצו.

אלא דמ"מ נראה דודאי בלא דין ריצוי ציץ לא מהני כלל דין דאם עלו לא ירדו לדין הכשר הקרבן, אבל גבי טומאה דאיכא דין רצוי ציץ רק דהוא מצורף לדין נשיאת עון, והיכי דליכא נשיאת עון ליכא דין רצוי ציץ, א"כ יש לומר דזהו דוקא בדם דכיון שכבר נזרק בעבירה ואין אנו דנין אלא על שעת זריקתו, וכיון דבמזיד ליכא נשיאת עון ליכא רצוי ציץ, אבל בקומץ שגם אחר נתינתו על האש איכא דין הקטרה ואיכא דין דאם עלו לא ירדו וצריך לגמור הקטרתו, לכן אנו דנין על שעת ההקטרה שזהו בדין משום דאם עלו לא ירדו, ויהי' נשיאת עון על טומאת הקדשים, והיינו על זה שנטמא הקומץ, ויחד עם זה ירצה על הטומאה ועל הקרבן. ואף דגם בדם כתבו בתוס' בזבחים דף פ"ז ע"ב בד"ה כלי שרת דאף דבדם ליכא דין דאם עלו לא ירדו לר"ג דקיי"ל כוותיה, מ"מ לא יתקנה הדם משום דקלטיה מזבח, מ"מ לא דמי דם להקטרת הקומץ, דבהקומץ איכא דין הקטרה גם אחר שעלה וחייב להפוך בצנורא ולגמור הקטרתו, אבל בדם דאף דלא יתקנח אבל אין עושין בו שום עבודה אחר שנזרק, ולכן דוקא בהקטרת הקומץ שייך לומר דכיון דאם עלו לא ירדו הציץ מרצה.

והנה זה ודאי דשייך דין הרצאה גם בגמר הקטרתו כמו דמרצה ציץ בשעת הקטרת אימורין אף שאין מעכבין הכפרה, וכמש"כ הרמב"ם בפ"א הל' ל"ד וז"ל וכן אימורין או איברי עולה שנטמאו והקטירן הציץ מרצה ועמש"כ שם, וכיון דהציץ מרצה על

הטומאה אף שמרצה בשעת הקטרת הקומץ ולא בתחלת נתינתו על האש, מ"מ כיון דליכא קרא מיוחד דבמזיד אין הציץ מרצה אלא שאנו אומרים דכיון דליכא נשיאת עון אין הציץ מרצה, וכיון דבשעת הקטרת הקומץ עומד מתחלה דבגמר הקטרתו ירצה הציץ על הטומאה, יש לומר שכבר הוא מרצה גם על עיקר ותחלת הקטרתו ונתכפרו הבעלים, כיון דעכ"פ איכא בקומץ זה דין ריצוי ציץ שמרצה על הטומאה ולכן לא אמרינן בזה דכיון דהוא מזיד בתחלת הקטרתו אין כאן נשיאת עון, ואין כאן רצוי ציץ, כיון דע"כ בהקטרת קומץ זה יהיה רצוי ציץ, ולכן גם הבעלים נתכפרו.

ומה שמכריח אותנו לחילוק זה הוא ממתני' גופא כיון דתנן בסתמא נטמא הקומץ והקריבו הציץ מרצה, ולא כמו דתנן בפסחים דף פ' הפסח שנזרק דמו ואח"כ נודע שהוא טמא הציץ מרצה, וע"כ דכאן בקומץ אפי' נודע קודם, משום זה לא איתמר בגמ' דחילוק דטומאתו וזריקתו קאי גם על מתני' על טומאתו והקטרתו.

הלכה כו

עשרון שחלקו ואבד אחד מחלקיו והפריש חלק אחר תחתיו ונמצא האבוד והרי שלשתן מונחין בכלי אחד ואין נוגעין זה בזה נטמא זה שאבד הרי הוא מצטרף עם חלק ראשון ונפסלו, וזה שהפריש אינו מצטרף אלא ישלים עליו נטמא המופרש מופרש וראשון מצטרפין ונפסלו, וזה שנמצא אינו מצטרף עמהן, נטמא החלק הראשון הרי האבוד והמופרש תחתיו מצטרפין. וכן לענין קמיצה קמץ מן הנמצא שיריו עם החלק הראשון נאכלין, והמופרש אינו נאכל, קמץ מן המופרש, שיריו [וחלק הראשון] נאכלין, והנמצא אינו נאכל, קמץ מן הראשון שניהם אין נאכלין לפי ששניהם שירים יתירים שארי הן עשרון שלם ודומין למנחה שלא נקמצה שהיא אסורה, והיאך קרב הקומץ הזה והרי לפניו עשרון ומחצה מפני שהקמיצה תלויה בדעת הכהן, ובעת שקומץ אין דעתו אלא על העשרון בלבד והרי חלקיו אין נוגעין זה בזה.

והרי חלקיו אין נוגעין זה בזה דברי הרמב"ם תמוהים דמפרש מימרא דרבא בשאין החלקים נוגעים, א"כ הא פסק בהל' כ"ג חלק העשרון בכלי אחד ואין חלקיו נוגעין זה בזה ואין ביניהן מחיצה הרי זה ספק אם מצרף הכלי לקמיצה או אינו מצרף, לפיכך לא יקמוץ, ואם קמץ לא יקטיר ואם הקטיר הורצה, ולא יאכלו השיריים, והוא משום דפסק דמה דבעי רב כהנא נשאר בעיא דלא איפשטא, וא"כ איך פסק כאן דשיריו נאכלין, וזה הקשה החק נתן וכן הקרן אורה וכן הזבח תודה ועמדו כולם בצ"ע, עוד הקשה החק נתן במה דפסק בהל' כ"ג דהוא ספק דהא אמר בגמ' דהספק הוא אם צירוף דאורייתא או דרבנן, והרמב"ם פסק בפי"ב מהל' אבות הטומאה הל' ז' דצירוף הוא ממעלות של

דבריהם והוא כר' יוחנן בחגיגה דף כ"ג, ובזה כתב דהרמב"ם אינו גורס בגמ' בהבעיא צירוף דאורייתא או דרבנן, והכי קא מיבעי ליה כי אמרי רבנן כלי מצרף דוקא לטומאה דחומרא היא, אבל לקמיצה דקולא היא לא, או דילמא לא שנא, ודבריו אינם מיושבים דכיון דצירוף לגבי טומאה הוא מדרבנן ממעלות בקדשים, וא"כ מהיכי תיתי נימא דמהני נמי לגבי קמיצה כיון דמדאורייתא אין הכלי מצרף.

והנה עוד קשה דעל בעיא דרב כהנא אמרי ליה בני ר' חייא זו לא שמענו כיוצא בו שמענו, שתי מנחות שלא נקמצו ונתערבו זו בזו אם יכול לקמוץ מזו בפני עצמה. ומזו בפני עצמה כשרות ואם לאו פסולות, אם יכול לקמוץ מיהא כשרות אמאי הך דמערב הא לא נגע, אמר רבא דילמא בגושין המחולקין העשויין כמסרק, וכיון דהרמב"ם סובר דהבעיא נשאר בספק הי' לו לפסוק בדין שתי מנחות שנתערבו דדוקא במחולקין ועשויין כמסרק, והוא פסק בהל' כ"ט מתני' כפשטה ולא התנה שיהיו עשויין כמסרק והוא תימה שלא עמדו בזה המפרשים.

והנראה בזה דהנה איתא שם עוד מאי הוי עלה אמר רבא ת"ש דתניא והרים ממנו מן המחובר שלא יביא עשרון בשני כלים ויקמוץ הא בכלי אחד דומיא דשני כלים קמיץ, א"ל אביי דילמא שני כלים ה"ד כגון קפיזא בקבא דאע"ג דעריבי מעילאי כיון דמיפסק מחיצתא דקפיזא מתתאי הא כלי אחד דומיא דב' כלים ה"ד כגון עריבתא של תרנגולין, ואע"ג דמפסקן מחיצתא הא נגיע אבל הכא דלא נגיע כלל תיבעי לך, וכיון דהרמב"ם סובר דצריך לפרש הא דרבא גבי אבוד ומופרש דהוא בשאין החלקים נוגעים, וכמש"כ הקרן אורה דכיון דאמר הגמ' בטעמא דמהני קמיצה אף דיש כאן עשרון ומחצה משום דדעת כהן רק על העשרון, וזה ע"כ בשאינם נוגעין זה בזה דאם נוגעים ומעורבים לא יוכל לומר דדעתו על העשרון כיון דהעשרון מעורב מקצתו, לכן סובר דרבא לא ניחא ליה באוקימתא דאביי שהוא דוחק לאוקמי באופן זה, ומפרש ברייתא כפשטה דבכלי אחד כשר, אלא דבזה לא יתיישב כלל דא"כ איך פסק בהל' כ"ג דאם חלק העשרון בכלי אחד ואין חלקיו נוגעים ה"ז ספק אם מצרף הכלי לקמיצה.

ונראה דהרמב"ם סובר דכיון דלא הזכיר רבא במימרא דאבוד ומופרש הא דרב כהנא דבעי אי מהני כלל קמיצה בשאין נוגעין החלקים, ע"כ דרבא מפרש דאיכא למיבעי הא דרב כהנא אף דנפשט מהברייתא דוהרים ממנו מן המחובר והוא משום דבברייתא תניא והרים ממנו מן המחובר שלא יביא בשני כלים ויקמוץ, ולכאורה הברייתא בעצמה סותרת רישא לסיפא דמעיקרא תני מן המחובר, ואח"כ תני שלא יביא בשני כלים ויקמוץ, ויש לפרש דבאמת הם ב' דינים ותרווייהו ילפינן מקרא דוהרים ממנו,

חדא מן המחובר, והיינו שהקומץ יהי' מחובר לשאר המנחה ממה שהוא קומץ, אבל אם נחלק שיעור קומץ מצומצם אינו יכול לקמוץ אותו בדין קומץ דליכא והרים ממנו, עוד דין ב' ילפינן מקרא דוהרים ממנו דכתיב ממנו צריך שתהי' כל המנחה שלימה במקום אחד שיוכל לקרות בזה ממנו, אבל אם בשני כלים אין כאן ממנו, אלא דאם נפרש כן אין ספק דהקומץ צריך להיות מחובר ולא מהני מה שהוא בכלי אחד עם שאר המנחה אבל המנחה בפני עצמה אף שהיא מחולקת בחלקים שאינם נוגעים זה בזה כיון שהוא בכלי אחד קרינן ביה ממנו, וא"כ אם הקומץ הי' מחובר עם אחד מן החלקים יכול לקמוץ, וא"כ ליכא לספיקא דרב כהנא, אלא דיש לפרש עוד באופן אחר דהוא דין אחד בהברייתא וסיפא פירושא דרישא, ודוקא מב' כלים אינו יכול לקמוץ, אבל אם כל המנחה בכלי אחד יכול לקמוץ אף שהקומץ אינו מחובר עם שאר המנחה, וקרינן בזה והרים ממנו, אח"כ ראיתי שכן כתב גם הקרן אורה דהך בעיא לא תליא בהא דצירוף כלי לענין טומאה, אלא מיבעי ליה דילמא לא אימעוט אלא שלא יביא בב' כלים. או דילמא בעינן מחוברים דוקא, אבל לא נחת הקרן אורה לזה לחלק בין אם הקומץ מחולק או אם המנחה מחולקת, ומשום זה נשאר בצ"ע בהסתירה בין הא דרבא באבוד ומופרש ובין מה שכתב בהל' כ"ג. אבל לפי דברינו מיושב דזה ודאי דרבא לא ניחא לי' לאוקמי הא דכלי אחד כמו דמוקים אביי, וא"כ ודאי דמה דהמנחה בכלי אחד מהני שיכול לקמוץ, אבל זה רק אם המנחה נחלקת והקומץ מחובר עם אחד מהחלקים אבל אם גם הקומץ מחולק בזה נשאר בעיא דרב כהנא אם מהני הא דמונח בכלי אחד שיחשב כאילו הקומץ מחובר עם המנחה וקרינן גם לגבי הקומץ והרים ממנו או דלגבי הקומץ לא מהני זה, וזהו אם סיפא פירושא דרישא, או סיפא מילתא אחריתא.

פרק יב

הלכה ו

נסכים שקידשו בכלי שרת ונפסל הזבח, אם נפסל בשחיטה לא קדשו הנסכים ליקרב, נפסל מקבלה ואילך קדשו הנסכים ליקרב שאין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח, ומה יעשה בהן, אם היה שם זבח אחר זבוח באותה שעה יקרבו עמו ואם לא היה שם זבח אחר זבוח באותה שעה נעשו כמו שנפסלו בלינה וישרפו, במה דברים אמורים בקרבן צבור מפני שלב בית דין מתנה עליהן אבל בקרבן יחיד הרי אלו לא יקרבו עם זבח אחר, ואף על פי שהוא זבוח באותה שעה, אלא מניחן עד שיפסלו בלינה וישרפו.

השגת הראב"ד נפסל מקבלה ואילך, א"א זה כתב לר"א בר"ש דבעי שני דברים המתירין

ואם נתקבל הדם ונשפך כמי שנזרק דמו, אבל לרבי אפילו בשחיטה לחוד קדשו ליקרב עם זבח אחר.

אם נפסל בשחיטה לא קדשו הנסכים ליקרב, במנחות דף ע"ט ע"א אמר זעירי אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח מ"ט אמר קרא זבח ונסכים תנן הנסכים שקדשו בכלי ונמצא זבח פסול, אם יש זבח אחר יקרבו עמו מאי לאו דאיפסל בשחיטה לא דאיפסיל בזריקה, כמאן כרבי דאמר שני דברים המתירין מעלין זה בלא זה, אפי' תימא ראבר"ש הב"ע כגון שנתקדש הדם בכוס ונשפך, וראבר"ש סבר לה כאבוה דאמר כל העומד ליזרק כזרוק דמי, ויש בפי' רש"י ב' לשונות לשון א' דהא דאמר זעירי אין הנסכין מתקדשין, אלא בשחיטת הזבח. היינו לענין שלא יוכל לשנות לזבח אחר, ובמה דפריך בגמ' לאו דאיפסיל בשחיטה כתב וא"כ דבשחיטה מקדש להו כי נפסל בשעת שחיטה נפסלו נמי הנסכים, לשון ב' דאין מתקדשין אלא בשחיטת הזבח היינו להיות נפסל בלינה, ופריך לאו דאיפסיל בשחיטה, ואמאי תנן ואם לאו יפסלו בלינה, דהא שחיטה פסולה אינה מקדשת, והתוס' הביאו לשון ב' דרש"י וכתבו פי' בקונטרס ליפסול בלינה, ולא יתכן אלא לענין לשנותו לזבח אחר, קאמר כדפרישית בסוף הקומץ זוטא ד' ט"ו עכ"ל, ושם כתבו ולא כמו שפי' שם בקונטרס לענין ליפסל בלינה, דלענין לינה ודאי מיפסלי משקדשו בכלי דאמר בדף מ"ב גבי שתי הלחם דאי תנור מקדש מיפסלי בלינה, ועוד בסוף לולב וערבה דף נ' קאמר זעירי גופיה דאי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה, ומשנה שלימה שנינו בפ"ב דמעילה גבי נסכים קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בלינה, ומיהו ההיא יש לדחות דדוקא בנסכים הבאים בפני עצמן עכ"ל.

והנה ראייתם מהא דמים של ניסוך המים צ"ע דמשמע דסוברים דכמו דאמר זעירי אין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח, ה"נ בניסוך המים של חג כיון דעם תמיד של שחר הי' מנסך היין והמים אבל זה קשה דהא אמר הגמ' בתענית דף ב' מה נסוך המים מאורתא, ומזה כתב הרמב"ם בפ"י מהל' תמידין ומוספין הל' ז' דאם הקדים נסוך המים לזבח אפי' נסכן בלילה יצא, והתוס' עמדו שם בתענית בזה דהא אין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר, וכתבו דאינו חייב לנסך אלא בתמיד של שחר, מ"מ אי בעי עביד לה בלילה, ולפלא שלא עמדו בזה המפרשים, ונראה דסוברים התוס' דאף דבדיעבד יצא אם נסכן בלילה זהו כמו היכי שעשה נסכים בפני עצמן, אבל אם נסך בתמיד יש לזה דין של נסכים הבאין עם הזבח, אבל עכ"פ אין להקשות מזה על שיטת רש"י דיכול לסבור דניסוך המים כיון דבדיעבד יצא כשנסכן קודם התמיד אין לזה דין דנסכים הבאים עם הזבח אפי' כשמנסכן בתמיד של שחר, דהא אין נסוך המים חובה מעיקר דין התמיד

דהא הוא רק מהלמ"מ.

ובראייתם הקודמת מהא דשתי הלחם דאי תנור מקדש איפסלו בלינה, יש לומר דרש"י סובר דזה הקשה שם רב ששת אמתני' דתנן אפייתן בפנים ואין דוחין את השבת, והקשה רב ששת דכיון דאפייתן בפנים אלמא תנור מקדש ואיך אפשר לאפותן מע"ש הא יפסלו בלינה ונשאר בקושיא, וכתבו שם התוס' דהוא באמת סתירה רישא לסיפא וצ"ל מי ששנה זו לא שנה זו, ובודאי הוא דוחק לאוקמי מתני' כן, וא"כ אפשר דזעירי חולק על סברת רב ששת, וגם שתי הלחם כיון דתניא בדף מ"ז דכבשי עצרת אין מקדשות את הלחם אלא בשחיטה, ולכן קודם שחיטה אף שנתקדשו הלחם בתנור אין נפסלין בלינה, ויש להוסיף עוד דעיקר הוכחת רב ששת דתנור מקדש מדאפייתם בפנים, ומוכח דסובר דאם אין תנור מקדש אין צריך להיות אפייתן בפנים, אכן בדף ט' פליגי ר' יוחנן ור"ל בבללה חוץ לחומת עזרה, דר' יוחנן אמר פסולה ור"ל אמר כשרה, וטעמא דר"ל דכיון דכהונה לא בעיא בפנים נמי לא בעיא, ור' יוחנן אמר פסולה כיון דעשייתן בכלי הוא נהי דכהונה לא בעיא פנים מיהת בעיא, ובפשוטו מה דאמר כיון דעשייתן בכלי היינו בכלי שרת, וכן משמע מפירש"י בדף ע"ד במתני' דתנן כל המנחות הנעשות בכלי דפירש"י בכלי שרת וכן כתב הש"מ בזבחים דף מ"ז בהא דשחיטה לא בעי כלי שרת שהקשה מ"ט לא בעי כלי שרת, ואין לומר משום דכשר בזר הרי בלילה כשרה בזר ובעי כלי שרת, אך בפ"ד מהל' מעה"ק הל' ז' בדין סכין של שחיטה הוכחתי מד' הרמב"ם בפי"ג הל' ה' שכתב דאחר הבלילה היה נותן בכלי שרת, דמוכח דמפרש דמה דאמר כיון דעשייתן בכלי היינו סתם כלי ולא כלי שרת.

והנה שם הוכחתי מד' הגמ' כשיטת הרמב"ם דהא משמע דבזה לא פליגי ר' יוחנן ור"ל ואם עשייתן בכלי היינו בכלי שרת, א"כ ודאי צריך פנים דהא כלי שרת אין מקדשין אלא בפנים כדאיתא בזבחים דף פ"ח, עכ"פ מוכח לשיטת הרמב"ם דפליגי בזה ר' יוחנן ור"ל דר"ל סבר דבלילה כשרה בחוץ, ור' יוחנן סבר כיון דצריכה כלי צריך בפנים, א"כ ראיית רב ששת הוא דוקא לר"ל ולא לר' יוחנן, ואף דאנו באין כאן ליישב פירש"י ורש"י מפרש מתני' דכל המנחות הנעשות בכלי היינו כלי שרת, כבר ידוע דרש"י מפרש מתני' גם לחד מ"ד, ולמ"ד דתנור הוי כלי שרת ומקדש, אפשר לפרש מתני' דנעשות בכלי שרת כמו תנור, אבל אי תנור לא הוי כלי שרת א"כ ע"כ דכל הכלים שעושים בהן המנחה לא הוי כלי שרת ומ"מ לר' יוחנן צריך בלילה בפנים, וא"כ שפיר אפשר דפליגי בזה זעירי ורב ששת.

ובאופן אחר יש לומר דשאני נסכים משתי הלחם דבנסכים הא דריש זעירי קרא

זבח ונסכים והיינו בנסכים הבאין עם הזבח, דנסכים הבאים בפני עצמן ודאי נתקדשו בקדושת כלי שרת דאין להם קדושה אחרת וכמש"כ התוס' בדף ט"ו, וגבי שתי הלחם ליכא קרא מיוחד, אלא דע"כ אין מתקדשים קדושה גמורה אלא בשחיטת הזבח דהא צריכים היתר והרצאה והכבשים מתירין את הלחם, וא"כ שפיר דגבי שתי הלחם דליכא קרא מיוחד שפיר אמרינן דבדין קדושת הגוף מתקדשים בקדושת כלי שרת, אבל בנסכים דבלא קרא היינו אומרים דלא צריך כלל שהזבח יקדש הנסכים, וכמו שאפשר לנסך נסכים הבאין בפני עצמן, ואין צורך שהזבח יתיר אותם לנסכם, רק דדריש זעירי קרא דזבח ונסכים, ובזה מפרש דקרא אשמעינן דבבאין עם הזבח כל קדושת הנסכים תלוי בשחיטת הזבח, ולכן כתב רש"י דקודם שחיטת הזבח אינון חולין, והיינו דאינם קדושים בקדושת הגוף אפי' לאחר שנתנו אותם בכלי שרת ואין בהם אלא קדושת דמים וניתרין בפדיון כמו מנחות קודם שנתנו אותם בכלי שרת.

והנה בלשון א' דרש"י מפרש דקושיית הגמ' מאי לאו דאיפסל בשחיטה וא"כ דבשחיטה מקדש להו כי נפסל הזבח בשעת שחיטה נפסלו נמי הנסכים, ואמאי אם יש זבח אחר יקריב עמו, ומשמע דמפרש דבלאו הא דזעירי ונתקדשו הנסכים כשנתנם בכלי שרת אז לא נימא דכשנפסל הזבח נפסלו גם הנסכים, כיון דאין הזבח מקדשם, וקדושתן ע"י קדושת כלי כמו נסכים הבאין בפ"ע, ואף דחיוב הנסכים הוא בשביל הזבח אבל קדושתן מצד עצמן, אך מה דלפי פי' זה לא מחלק הגמ' בין שחיטה כשרה לשחיטה פסולה זה קשה דלמה נימא דשחיטה פסולה תקדיש הנסכים כדי לפוסלן, והתוס' בדף ט"ו מפרשים דקושיית הגמ' להיפוך דכיון דאין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח, וכיון דנפסלה השחיטה הא לא נתקדש כלל לזה שלא יוכל לשנותן לזבח אחר, וגם רש"י בלשון ב' לפי פירושו דהוא לענין להפסל בלינה מפרש דבשחיטה פסולה לא נתקדשו, וצ"ל בזה כמש"כ העולת שלמה דהגמ' מפרש כאן ונמצא שחיטה פסולה היינו בשחטו חוץ לזמנו דנתקדש כמו במתני' דלעיל גבי לחם, דאם שנמצאת טרפה א"כ לא נתקדש כלל, וא"כ למה תנן אם יש זבח אחר יקרבו עמו, והיינו שכבר הוא זבוח כדמפרש בגמ' דכיון דהשחיטה פסולה לגמרי יכול לשנותו לזבח אחר, וכמו שפירשו התוס' הנ"ל, רק דרש"י מוכיח להיפוך דע"כ קאי מתני' על נפסל במחשבת חוץ לזמנו, וא"כ כבר נפסלו ואיך יכול לשנותן לזבח אחר, אבל אם נימא דלא כזעירי ואין השחיטה מקדשת לא נפסלו במחשבת חוץ לזמנו, דאינו מועיל מחשבת שחיטה אלא אם השחיטה מקדשת, אבל אם אינה מקדשת הוי כמו נסכים הבאין בפני עצמן.

עכשיו נבוא לדעת הרמב"ם, והנה הכ"מ כתב דהרמב"ם מפרש הא דזעירי כפי' ב'

דרש"י דהוא שיתקדשו הנסכים להפסל בלינה, וכבר תמהו עליו התוס' יו"ט והברכת הזבח דלהדיא כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' מעה"ק הל' י"ב, מביא אדם קרבנו היום ונסכיו אחרי עשרה ימים, אחד יחיד ואחד צבור. והוא שלא קדשו בכלי אבל אם נתנן בכלי שרת אם לנו יפסלו בלינה. והכ"מ בעצמו כתב שם דמקור דברי הרמב"ם הוא מהא דמתני' הנסכים שקדשו בכלי ונמצא זבח פסול, אם יש שם זבח אחר יקריבו עמו, ואם לא יפסלו בלינה, הרי בהדיא דאם קדשו בכלי שרת נפסלו בלינה עכ"ל, לכן כתבו התוס' יו"ט והבה"ז דהרמב"ם מפרש כפי' התוס' שהוא כלשון א' דרש"י דהא דזעירי הוא לענין שלא לשנותן לזבח אחר. וכתב ע"ז הקרן אורה דגם פירושם אינו מבואר בלשון הרמב"ם דעיקר דבריו הם שלא נתקדשו ליקרב והיינו דע"י שחיטה שנפסלה לא נתקדשו בזה הנסכים ליקרב.

אכן נראה דמ"מ אין לדחות פירושם דממילא מבואר בדבריו דכשישחטו זבח אחר יתקדשו בזה הנסכים ויהי' מותר להקריבן, דכיון דלא נתקדשו מקודם מותר לשנותן לזבח אחר זה מבואר מדלא כתב שנפסלו הנסכים, ויש לומר דהא בהא תליא דכיון שלא נתקדשו ליקרב קודם שיתקדשו בשחיטה כשרה, לכן מותר לשנותן לזבח אחר, ואף דגבי שמן שהפרישו למנחה זו אסור לשנותו למנחה אחרת זהו בשביל שהשמן לא צריך הכשר קודם שישימו אותו בהמנחה, לכן הוקבע למנחה זו, אבל הנסכים דלא נתקדשו ליקרב בלא שחיטה כשרה, לכן לא נתקדשו גם לזה שיהי' אסור לשנותן לזבח אחר.

והנה הקרן אורה הקשה לפי' הרמב"ם דלא נתקדשו ליקרב בשחיטה פסולה, ומהני אם יתקדשו אח"כ כשישחטו עליהן זבח אחר דא"כ מאי פריך הגמ' על זעירי ממתני' דתנן אם יש זבח אחר יקריבו עמו, דאמאי לא נפרש דהיינו דיקריבו על ידי שישחטו זבח אחר ויתקדשו הנסכים ויקריבו עמו, ולא העלה הק"א יישוב לזה, ולדעתי נראה דלא קשה דבודאי מתני' דאם יש שם זבח אחר יקריבו עמו, אין הכונה שישחטו עכשיו הזבח לקדש הנסכים דלא הו"ל למתני יקרבו עמו אלא ישחטו עליהן, ולכן שפיר פריך הגמ' דמוכח ממתני' שא"צ לשחיטת זבח אחר, ומה דמחדש הגמ' אח"כ כגון שהי' זבח זבוח באותה שעה דמשמע, דמעיקרא לא הוי מפרש דדוקא אם יש זבח זבוח באותה שעה זהו משום דמעיקרא מפרש מתני' בכל גווני, וכשבאין לדון מה יהי' עם הנסכים שנפסל הזבח שלהן בשחיטה, וע"ז תנן אם יש זבח אחר יקרבו עמו, היינו אם יש זבח אחר שכבר נשחט אבל אין נ"מ מתי נשחט הזבח השני וגם אם נשחט אחר שכבר נפסל הזבח הראשון, והזבח השני לא נשחט על הנסכים לקדשם, ולבסוף מסיק הגמ' דדוקא אם הי' שם זבח זבוח באותה שעה, אבל זה ודאי כשנפסל בשחיטה אם יש זבח אחר

אפשר לשחוט על הנסכים גם בקרבן יחיד.

והנה צריך באור מה שמחלק הרמב"ם דבקרבן צבור אם אין זבח זבוח באותה שעה נעשה כמו שנפסלו בלינה וישרפו וכדמסיק בגמ' ולגבי קרבן יחיד כתב דמניחן עד שיפסלו בלינה וישרפו, ובגמ' אינו מבואר דין קרבן יחיד, והרמב"ם כתב לחלק בין קרבן צבור לקרבן יחיד דלא אמרינן בקרבן יחיד לב ב"ד מתנה עליהם, וכתב הכ"מ דהוא מד' הגמ' בזבחים דף ו', אבל החלוק בין קרבן צבור לקרבן יחיד להצריך בקרבן יחיד עבור צורה, ולא בקרבן צבור אינו מבואר, וכתב המרכה"מ דמה דכתב דבקרבן יחיד טעון עיבור צורה, זהו היכא דאיכא זבח אחר זבוח, אבל היכי דליכא זבח זבוח גם בקרבן יחיד אינו טעון עיבור צורה, וכתב דהוא כ"ש מקרבן צבור, וכונתו דהיכי דאיכא זבח זבוח רק המניעה שלא יקריבו עליו הנסכים הוא משום שנתקדש בשחיטה לזבח הראשון, וזה לא הוי פסולו בגופו, אבל היכי דליכא זבח זבוח והזבח נפסל בזריקה נפסלו גם הנסכים, דאין נסכים קרבין בלא זבח כיון שהוקדשו להקריבן עם זבח.

אבל אינו מיושב בזה חדא דלשון הרמב"ם שכתב אבל בקרבן יחיד הרי אלו לא יקרבו עם זבח אחר ואע"פ שהוא זבוח באותה שעה, אלא מניחן עד שיפסלו בלינה וישרפו, לא משמע דדוקא באופן זה צריכים לינה דהא כתב ואע"פ, ומשמע דבכל אופן צריך לינה, ואין לחלק ולומר דעכ"פ דוקא היכי דאיכא זבח אחר צריך לינה, דהא בזה התחיל דבריו וכתב הרי אלו לא יקרבו עם זבח אחר, גם בזה לא יתיישב כיון שכתב המרכה"מ דאין חילוק בין קרבן צבור לקרבן יחיד, וכתב דבקרבן יחיד כ"ש דאין צריך עיבור צורה כיון דליכא תנאי ב"ד כלל, א"כ אכתי יקשה דהא בקרבן צבור אפי' אם איכא זבח אלא שאינו זבוח באותה שעה, אמרינן דנעשה כמו שנפסלו בלינה וישרפו, ואמאי גבי קרבן יחיד אם יש זבח אחר צריך לינה.

עוד קשה בעיקר החילוק דאיזה סברא לומר דקרבן צבור דאם יש זבח אחר אלא שאינו זבוח באותה שעה הוי כמו פסולו בגופו, דבמה הוי יותר פסולו בגופו בנסכים שאין להם זריקת זבח להתירם, מבזבח שנשפך הדם דבודאי הדם מתיר הזבח כמו הזבח שמתיר הנסכים, ועוד אם נאמר דבמה שאין זריקת זבח להתיר הנסכים שכבר הוקבעו בשחיטה הוי כמו פסולו בגופו, א"כ מה מהני בקרבן יחיד שיש זבח זבוח כיון שאין לו שום שייכות להנסכים שכבר הוקבעו לזבח הקודם וליכא תנאי ב"ד.

לכן נראה דהרמב"ם סובר דבאמת איכא חילוק בין קרבן צבור לקרבן יחיד, דאף דחילוק זה בין פסולו בגופו דישרף מיד, ובין בדם ובבעלים דתעובר צורתן, הוא מדאורייתא כדמוכח בפסחים דף פ"ב דפריך מחטאת אהרן על מה שנשרף בלא עיבור צורה מ"מ

כיון דעיקר הך דינא לחלק בין פסולו בגופו ובין בדם ובבעלים, תניא גבי קרבן פסח ולא בסתם קרבנות, מוכח דחלוק דין קרבן צבור מקרבן יחיד, וטעמא משום דחילוק זה לחלק בין פסולו בגופו לבדם ובבעלים, כתבו התוס' בפסחים דף פ"ב סד"ה בשלמא דהוא מסברא, ולפי"ז אפשר לחלק בסברא דדוקא בקרבן יחיד דאם אין פסולו בגופו ורק שנשפך הדם או שמתו הבעלים אינו מוכח בגוף הקרבן שהוא פסול, לכן אינו נשרף בלא עיבור צורה, וזה דוקא בקרבן יחיד דדין שריפתו שייך לבעלים וכל זמן שלא נזרק דמו עוד לא בא הקרבן לרשות הכהנים, דהא שחיטה כשרה בזר לכן אפי' אם כהן שחט אבל אין הקרבן ברשות הכהנים ולכן כל זמן שאין פסולו בגופו עוד לא נתברר אצל הבעלים שהוא פסול, ומשום זה לא חילקו חכמים ובכל אופן אינו נשרף בלא עיבור צורה, אבל קרבן צבור דכל דינו שייך לכהנים וגם דין שריפתו אם נפסל שייך לכהנים ולכן אפי' אם אין פסולו בגופו כמו שנשפך הדם כיון שברור לכהנים דע"כ יהי' פסול דינו כבר כמו שנפסל ואינו צריך עיבור צורה וזהו דמתרץ הגמ' מתני' דתנן יפסלו בלינה, דנעשו כמו שנפסלו בלינה, והיינו משום דקרבן צבור כיון שודאי יהי' פסול לא צריך להמתין עד שיפסל בלינה.

ומה שדחקו להרמב"ם לחדש זה זהו משום מה שהקשינו דגם אם אין זבח זבוח באותה שעה לא הוי פסולו בגופו יותר מהיכי שנשפך הדם, דודאי זריקת הדם בזבח לא גרע מזה שצריך להתיר זריקת דם הזבח להנסכים, וע"כ דמה דבדם ובבעלים תעובר צורתו זהו, רק בקרבן יחיד וזהו מה דאשמעינן מתני' דבקרבן צבור נעשה כמו שנפסלו בלינה.

אלא דצריך להוסיף דזה שכתבנו לחלק בין קרבן יחיד לקרבן צבור זה לא שייך אלא בפסולו משום שנשפך הדם. וכה"ג דעכ"פ כיון שאין דם לזריקה יופסל הזבח, אבל היכי שנזרק הדם בהכשר ורק הבשר א"א לאכול משום שנטמאו הבעלים או נעשו אוננים כיון שלא נגרם פסול בהקרבן גם בקרבן צבור אינו חלוק מקרבן יחיד, דהא לא נפסל וגם אינו עומד ליפסל, ובזה גם בקרבן צבור לת"ק צריך עיבור צורה, ומיושב מה דהוכיח ר' יוחנן בפסחים דף פ"ב דלאחר זריקה נמי מחלוקת, מהא דאמר ר' נחמיה מפני אנינות נשרפה, אף דקרבן אהרן היה קרבן צבור, משום דלמ"ד מפני אנינות נשרפה לא נפסל הקרבן, רק שלא היו לו אוכלין, לכן מוכיח שפיר דר' נחמי' סבר כר' יוחנן בן ברוקה דאפי' היכי שאין לו אוכלין אינו טעון עיבור צורה.

אמנם בזה שכתבנו אינו מיושב אלא לר' יוחנן, אבל עוד קשה מהא דאמר שם רבה מוסיף אף ריה"ג דלמד חטאת שנכנס דמה לפני ולפנים מקרא דהן לא הובא את דמה, ומוכיח רבה דריה"ג נמי סבר דלא בעי עיבור צורה וזה הי' בקרבן צבור, ונראה דבזה אנו

מוכרחין לומר דרבה באמת חולק על רב חסדא דאמר שמן שהפרישו למנחה זו פסול לשום מנחה אחרת דלדידיה אנו מוכרחין לפרש משנתינו דנעשה כמו שנפסלו בלינה, ולרבה לא נפרש דצריך דוקא זבח זבוח באותה שעה, ואף דהוא ברייתא דמתתיה בן יהודה, לפנינו יבואר דע"כ הוא מחלוקת ואיכא ברייתא דסברה דגם בקרבן צבור אין לשרפו בלא עיבור צורה, וא"כ מיושב דרבה סבר כהך ברייתא, והרמב"ם פסק דבקרבן צבור לא צריך עיבור צורה, וכדתני מתתי' בן יהודה, דדוקא אם הי' זבח זבוח באותה שעה, וכדמפרש הגמ' מתני' דנעשה כמו שנפסלו בלינה, אמנם כבר עמד הקרן אורה דלא מצינו שהביא הרמב"ם דינא דרב חסדא דשמן שהפרישו לשם מנחה זו פסול לשם מנחה אחרת וצ"ע בזה.

ויש להוכיח שיטתו של הרמב"ם ממקום אחר דבמנחות דף מ"ה פליגי ר"ע ובן ננס בדין כבשים ושתי הלחם, דר"ע סבר דהלחם מעכב את הכבשים, ואין הכבשים מעכבין את הלחם, ובן ננס סובר דהכבשים מעכבין את הלחם, ואין הלחם מעכב את הכבשים, וההלכה כבן ננס כמו דאמר ר"ש במתני', והנה בתוספתא במנחות פרק ו' הלכה י"ט בהך מחלוקת דר"ע ובן ננס תניא הלחם מעכב את הכבשים כיצד יעשו יניפו ותעובר צורתו ויצא לבית השריפה דברי ר"ע אמר ר"ש בן ננס לא כי וכו' כדתנן במתני', אבל הא דתניא בדר"ע תעובר צורתן לא תנן במתני', ובגמ' במנחות דף מ"ו ע"ב א"ר ירמי' את"ל תנופה עושה זיקה אבד הלחם אבדו כבשים, אבדו כבשים אבד הלחם, ואח"כ מייתי הגמ' ברייתא שתי הלחם הבאות בפני עצמן יונפו ותעובר צורתן ויצאו לבית השריפה, ופריך מה נפשך אי לאכילה אתיין ליכלינהו אי לשריפה אתיין לישרפינהו לאלתר למה להו עיבור צורה, אמר רבה לעולם לאכילה אתיין גזירה שמא יזדמנו להן כבשים לשנה הבאה ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו לחם בלא כבשים השתא נמי ניכול, וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מהל' תמידין ומוספין הל' ט"ו דשני הלחם מעכבין את הכבשים, ושני הכבשים אין מעכבין את הלחם, ואם הונפו עם הכבשים מעכבין זה את זה, ואם אבד הלחם אבדו הכבשים, ואם אבדו הכבשים יאבדו הלחם, ובהל' ט"ז שתי הלחם הבאות בפ"ע בלא כבשים כיצד עושין בהן יונפו ותעובר צורתן ויצאו לבית השריפה, גזירה שמא ימצאו כבשים וצריך באור למה גבי הונפו עם הכבשים אמרינן דאבדו הכבשים יאבדו הלחם ולא הוזכר הך דינא דתעובר צורתן, ואף דבלשון יאבדו אינו מבואר בפירוש שישרפו, אבל למה לא הוזכר דצריך עיבור צורה, ורק בשתי הלחם הבאות בפני עצמן, דכל מה שאינם נאכלים הוא משום גזירה, בזה פשוט דצריך עיבור צורה, ומוכח להדיא דמדלא תנן הכי במתני', וכן ר' ירמי' אמר בסתם יאבדו וכן פסק הרמב"ם, ודין עיבור צורה הביא

רק היכי דכל הפסול הוא משום גזירה, דלהלכה לא קיי"ל כהתוספתא וכדמוכח ממתני' דדף ע"ט דגבי קרבן צבור ליכא דין עיבור צורה וכמו שכתבנו.

ועתה נבוא לדברי הראב"ד והנה דבריו תמוהים כמו שתמה הכ"מ דדברי הרמב"ם מוכיחים שפסק כרבי, ועוד דבפי"ז הל' י"ח גבי שני כבשי עצרת בפלוגתא דרבי וראבר"ש פסק להדיא כרבי, וכתב הכ"מ דהראב"ד מפרש מה שכתב הרמב"ם נפסל מקבלה ואילך, היינו שגם הקבלה הי' בהכשר אבל אם נפסל בקבלה לא יקרבו עם זבח אחר, והנה עוד אינו מיושב מה דחקו להראב"ד לפרש כן בדברי הרמב"ם ולהשיג עליו בפרט דבפי"ז פסק להדיא כרבי, ונראה דהראב"ד מפרש אם נפסל בשחיטה כמו שכתבנו למעלה לפרש לשון א' דרש"י במה דפריך בגמ' מאי לאו דאיפסל בשחיטה, שכתב וא"כ דבשחיטה מקדש להו כי נפסל משעת שחיטה נפסלו נמי הנסכים, וזה קשה דודאי שחיטה פסולה אינה מקדשת הנסכים שלא לשנותן לזבח אחר, וכתבנו דרש"י מפרש דנפסלו בשחיטה היינו ששחטה חוץ לזמנו וחוץ למקומו, וכדתנן בדף ע"ח גבי תודה, דאף דגבי תודה מהני גם לפגל הלחם, וגבי נסכים סברי חכמים דאין הנסכים מתפגלין, מ"מ לענין זה מהני שחיטת פיגול דנתקדשו הנסכים בשחיטה שלא יוכל לשנותן לזבח אחר, וממילא נפסלו הנסכים כיון שאינו יכול להקריבן עם הזבח הפסול.

ובמה שהוצרך רש"י לפרש שנפסל במחשבת חוץ לזמנו, כתבתי משום דבמתני' תנן אם יש זבח אחר יקרבו עמו, ומוכח דאינו יכול לשחוט עכשיו זבח אחר עליהן, ואם היתה שחיטה פסולה לגמרי למה לא יוכל לשחוט זבח אחר עליהן, ונראה עוד להוסיף לדעת הראב"ד דנפסל בשחיטה שאינה מקדשת, כמו שלא לשמה או נמצא טרפה ליכא בזה הדין דמהני זבח זבוח, ולא אמרינן בזה דמהני תנאי ב"ד דתנאי ב"ד מהני דוקא היכי דנתקדשו הנסכים בשחיטה ונפסלו בזריקה, בזה הוי תנאי ב"ד שיחשב שחיטת הזבח הזבוח שיהי' כמו שנשחט על הנסכים, אבל לא היכי שלא נתקדשו הנסכים כלל.

ובזה נוכל לבאר השגת הראב"ד דכיון דמפרש ד' הגמ' דאיפסול בשחיטה כפירש"י במחשבת חוץ לזמנו, לכן מפרש גם דברי הרמב"ם כן ומשיג על מה שכתב הרמב"ם שאם נפסל בשחיטה לא קדשו הנסכים ליקרב, וכונתו שאם יש עתה זבח אחר לשחוט על הנסכים אפשר לשחוט עליהן ויקרבו, וע"ז כתב שהוא דלא כרבי דלרבי כבר נפסלו הנסכים כיון שהוקבעו לזבח זה שנפסל ונתקדשו הנסכים על זבח זה ואינו יכול לשנותן לזבח אחר, וע"כ דזהו כראברא"ש דבשחיטה כשרה לבד לא נתקדשו הנסכים, ודוקא אם נתקדשו בשחיטה ונתקבל הדם בכלי, ולכן גם בשחיטה פסולה כמו בשחיטת פגול לא נפסלו הנסכים, וזהו שכתב הראב"ד דהרמב"ם ע"כ כתב כאן לראבר"ש, ולכן צריך לפרש

מה שכתב נפסלו מקבלה ואילך כמש"כ הכ"מ דהיינו שהיתה שחיטה וקבלה בהכשר, ולזה כתב הראב"ד דלרבי גם בשחיטה כשרה לחוד קדשו ליקרב עם זבח אחר אבל אם נפסלו בשחיטת פגול נפסלו גם הנסכים, כיון שנתקדשו שלא לשנותן לזבח אחר.

והנה התוס' בדף ט"ו כתבו דהך סוגיא הוא כר"מ, אבל לרבנן כיון שמביא זבחו היום ונסכיו לאחר עשרה ימים לא נתקדשו שלא לשנותו לזבח אחר, והתוי"ט כתב בדעת הרמב"ם שפסק כחכמים ומ"מ פסק כהך סוגיא, דדוקא לדין פגול כיון דמעיקרא יכול להביא אחר עשרה ימים אין הזבח מתירן, אבל בזה נתקדשו כשנשחט עליהן הזבח שהוקבעו שלא לשנותן לזבח אחר, וכן כתב בקרן אורה ובטהרת הקודש בדט"ו אלא שהם כתבו כשנפסל בזריקה אבל בד' הראב"ד (דבד' רש"י אינו מוכרח דאפשר מפרש כהתוס' דהסוגיא אליבא דר"מ) שכתבנו שהוא כד' רש"י צ"ל דגם בנפסל במחשבת חוץ לזמנו אף דלענין פיגול לא מהני כיון שאין הזבח עיקר מתיר של הנסכים מ"מ לענין זה מהני מה שנשחט עליהן הזבח שאינו יכול לשנותן לזבח אחר גם לחכמים.

ובדעת הרמב"ם יש לומר א' מב' אופנים או דנימא דאינו סובר דבנשחט הזבח חוץ לזמנו אף דהנסכים לא הוי פיגול, מ"מ נתקדשו שלא לשנותן לזבח אחר, או דנימא דאף דגם הוא סובר כן מ"מ לא קשה על לשונו, דהא לא כתב במפורש דבנפסל בשחיטה אפשר לשחוט עליהן זבח אחר, וכתב רק לא קדשו הנסכים ליקרב, ולא כתב דממילא כבר נפסלו הנסכים כיון שאינו יכול לשנותן, וזהו משום דבכלל נפסל בשחיטה איתא בין נשחט שלא לשמה או נמצא טריפה ובין נשחט חוץ לזמנו, ולכן אף דבנשחט חוץ לזמנו אינו יכול לשחוט עליהן זבח אחר מ"מ כיון דבנשחט שלא לשמו או שנמצא טריפה יכול לשחוט עליהן זבח אחר כתב בסתם שלא נתקדשו הנסכים ליקרב.

הלכה ח

ולד תודה ותמורתה והמפריש תודה ואבדה והפריש אחרת תחתיה, אם הביאן לאחר שכפר בתודה ראשונה אינן טעונין לחם, ואם עדיין לא כיפר בה והרי היא וחליפתה או היא וולדה או היא ותמורתה עומדות הרי שניהן צריכין לחם, במה דברים אמורים בנודר תודה, אבל תודת נדבה חליפתה ותמורתה טעונין לחם, ולדה אינו טעון לחם בין לפני כפרה בין לאחר כפרה.

והרי היא וחליפתה וכו', דברי הרמב"ם צריכין באור דלכאורה משמע מדבריו דתלוי בזמן הבאתן לעזרה, דאם שתיהן עומדות בעזרה קודם הקרבה נתחייבו שתיהן בהבאת לחם, אבל א"א לומר כן דהא בהלכה ט' כתב הפריש אחת ואבדה ונמצאו כולן והרי שלשתן עומדות נתכפר בראשונה וכו', וצריך לומר דבהל' ט' כונתו שעומדות חוץ

לעזרה, וכן מפרש מימרא דרבא, אבל הוא דוחק גדול והי' לו לפרש, ועוד דבברייתא תניא דאם שתיהן עומדות יקריב איזה שירצה ולחמה עמה, והשניה אין טעונה לחם ומשמע אפי' שתיהן בעזרה, ובס' לקוטי הלכות בזבח תודה עמד בזה, ורצה לומר דמה שכתב שניהן צריכים לחם היינו שאיזה מהן שיקריב טעונה לחם וכתב שבפיהמ"ש לא משמע כן, ובאמת גם בד' הרמב"ם כאן א"א ליישב כן.

ונראה דאין תלוי אם עומדות בעזרה אלא בשעת תחלת הקרבה והיינו בשעת שחיטה דאי הזמן לקדש הלחם בשחיטה כדאמר במנחות דף עח ע"ב שאין הלחם קדוש אלא בשחיטת הזבח, ולכן כיון שעוד לא נתכפרו הבעלים ושתיהן ראויות להתכפר בהן שתיהן טעונות לחם, ואפי' שחט אחת והביא לחם ובא לשחוט השניה כיון שעוד לא נזרק הדם ולא נתכפר בראשונה טעונה לחם, אבל אם נזרק כבר דמה של הראשונה ונתכפר בה אין השניה טעונה לחם דהוי מותר תודה, וראיתי אח"כ בקרן אורה שכתב כן.

ובמה שמחלק הרמב"ם גם גבי תמורה בין נודר תודה ובין תודת נדבה שהוא מד' הגמ' ואמר שם בטעמא דמרבה בתודות הוא, ופירש"י על המפריש תודה והפריש אחרת תחתיה דדוקא בנודר תודה שהוא חייב להביא תודה, לכן אמרינן שאם נמצאת הראשונה ונתכפר הוי השני' מותר תודה ואינה טעונה לחם, אבל בתודת נדבה שאבדה כיון שאינו מחויב בתודה, א"כ כי הפריש אחרת תחתיה הוי מרבה בתודות היינו שאינה במקום הראשונה אלא תודה חדשה, ולכן אף שנמצאת הראשונה ונתכפר בה חייב להביא לחם גם על השניה, והרמב"ם כתב זה גם על תמורתה וקשה טובא ועמד בזה הקרן אורה דזה אין סברא אלא על המפריש תודה ואבדה, אבל על תמורתה הא לא שייך זה כלל, דהא לא הי' צריך ואסור לו להמיר אלא שאם המיר התמורה קודש, אבל אין כאן טעם לחלק בין נודר תודה ובין תודת נדבה ושניהם צריכים להיות מותר תודה שאינה טעונה לחם, והנה זה קשה מסברא אבל עוד יותר קשה מדין תודה שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן, דתני ר' חייא בדף פ' ע"ב דאין לה תקנה, ומשום דתמורתה אינה טעונה לחם, ומוקים הגמ' באומר הרי זו תודה, וכתב כן הרמב"ם בהל' י"ג ומפורש דגם בתודת נדבה הוי תמורתה מותר תודה, וכתב הק"א ע"ז אין בידי ליישב ומסתפינא להגיה וצ"ל חליפתה טעונה לחם, תמורתה וולדה אין טעון לחם עכ"ל, אבל בפיהמ"ש ג"כ איתא כדבריו כאן דתודת נדבה חליפתה ותמורתה טעונין לחם.

והנה בעיקר הסברא לחלק גבי תמורה בין נודר תודה לתודת נדבה, נראה דזה ודאי דמה שהתמורה נעשית תודה כמו התודה שהמיר בה, זה לבד אינו מחייב אותו להביא לחם דנתמעט מקרא כדתניא בדף ע"ט ע"ב מנין לרבות ולדות וחליפות ותמורות להקרבה ת"ל

אם על תודה יכול יהו טעונות לחם ת"ל והקריב על זבח התודה ולא ולדה ולא חילופה ולא תמורתה טעונין לחם, אלא דכיון דכתיב והיה הוא ותמורתו יהיה קודש, גלי קרא שדין התמורה צריך להיות כדין התודה עצמה, ולכן מה שאין התמורה טעונה לחם זהו משום שהתודה עצמה אין קדושת והקרבת התודה מחייבתו בלחם, דהא אפשר בתודה שאבדה והפריש אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה והקריב מקודם השניה אין הראשונה טעונה לחם, דהא לאחר כפרה אינה טעונה לחם, נמצא דעיקר קדושת התודה והקרבתה אינה מחייבת בלחם, אלא דמ"מ כיון דכתיב הוא ותמורתו נמצא דדין התמורה צריך להיות כדין התודה, לכן תלוי דין התמורה לגבי לחם בדין התודה, ומשום זה יש חילוק בין נודר תודה לתודת נדבה, דבנודר תודה כשהמיר בה כיון דהתודה עצמה אינו מוכרח שיהי' חייב בה בלחם, דאפשר שתאבד ויפריש אחרת ויקריבה, ואח"כ ימצאנה ויקריבה בלא לחם, אבל בתודת נדבה כיון דע"כ עיקר התודה א"א שיקריבה בלא לחם, לכן גם התמורה יש לה דין התודה שהיא צריכה לחם.

אלא דמ"מ כיון שאנו רואים שעיקר דין התודה בעצמה אינו בהכרח שיהא בה חיוב הקרבת לחם, רק דבתודת נדבה א"א שיופקע חיוב לחם ממנה, לכן אמרינן דכיון דאין עיקר דין התודה מחייבתו בלחם, לכן גם עיקר דין התמורה אין מחייבתו בלחם, כיון דקרא דוהקריב על זבח התודה ממעט תמורתה, ולכן בזמן שעשה תמורה אפי' בתודת נדבה עוד לא נעשה דין לחייב התמורה בלחם, רק דכיון דאיכא קרא דוהי' הוא ותמורתו גלי קרא שדין התמורה צריך להיות שוה לדין התודה, לכן נשאר דין הלחם תלוי בסוף דין הקרבת התודה, דאם בהקרבת התודה יהי' צריך להביא לחם, אז יהי' צריך להביא גם על הקרבת התמורה לחם, אבל אם בסוף קודם הקרבת התמורה לא הי' דין הבאת לחם בהתודה עצמה, אז אין לנו דין גם בהקרבת התמורה להביא לחם בתודה שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן דאם התודה מתה א"כ אין כאן הבאת לחם בשביל התודה, וכיון דעיקר קדושת התודה אין מחייבתה בלחם, ולכן אינו צריך להביא לחם על הקרבת התמורה.

וההכרח לחילוק זה הוא דכיון דהרמב"ם מפרש דמה דאמר הגמ' דחליפי תודת נדבה בין לפני כפרה בין לאחר כפרה טעונות לחם קאי בין אחליפין בין אתמורות, וקשה ברייתא דר' חייא דתודה שנתערבה בתמורתה, וע"כ אנו צריכים לחלק כמו שכתבנו, והיסוד לזה הוא שני הדינים א' שנלמד מקרא דוהקריב על זבח התודה דרק תודה טעונה לחם ולא חילופה ולא תמורתה, ב' קרא דכתיב והי' הוא ותמורתו, מלמדנו שהתמורה צריכה להיות דינה כמו התודה ומוכח כמו שבארנו.

ובמה שבארנו יתיישב מה דקשה הא דתודה שנתערבה בתמורתה אפי' אם לא היינו מחלקים גבי תמורה בין נדר לנדבה, דהא עכ"פ זה מפורש בסוגיא דקודם כפרה שניהם צריכים לחם, וא"כ בתודה שנתערבה בתמורתה אם התודה מתה והקיימת היא תמורתה הא הוא לפני כפרה שעוד לא נתכפרו בהתודה, וא"כ התמורה צריכה לחם, אבל לפי"מ שבארנו דמעיקר הדין לא דמי תמורה לחליפי תודה, דהיינו המפריש תודה ואבדה והפריש אחרת תחתיה, דחליפי תודה הא לשם זה הפריש האחרת שיפטור בה תורת נדרו, ולכן שפיר טעונה לחם קודם כפרה, אבל תמורה הא גם אם יקריב אותה לא יפטור בה תודת נדרו ומן הדין אינה טעונה לחם, ומה שטעונה לחם הוא רק משום שצריך שיהי' בה אותו הדין כמו בעיקר התודה וזהו בשעת הקרבה כמו שכתבנו, ולכן בתודה שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן, אם התודה מתה הא כבר אין דין לחם בהתודה עצמה, ולכן גם התמורה אין בה חיוב לחם.

הלכה יג

האומר הרי זו תודה ונתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן ואין ידוע איזו היא, הרי זו הנשארת אין לה תקנה, שאם יביא עמה לחם שמא התמורה היא, ואם הביאה בלא לחם שמא התודה היא, לפיכך לא תיקרב זו לעולה אלא תרעה עד שיפול בה מום.

השגת הראב"ד האומר הרי זו תודה ונתערבה וכו' עד אלא תרעה, א"א מה תקנה יש בזה, אלא יביא אחרת ולחמה, ודמיה של זו יביא תודה בלא לחם שהיא מותר דתודה.

הכ"מ כתב על ד' הראב"ד דאינו מבין ההשגה דכיון שכתב הרמב"ם באומר הרי זו א"כ אין עליו חיוב לעשות תקנה, וכתב בזה החכ"צ בסי' כ"ד דגם באומר הרי זו צריך לעשות לה תקנה אחר שיפול בה מום, והוכיח זה מדין בהמה שנמצאת מירושלים ועד מגדל עדר ששנינו בשקלים פ"ז מ"ד ומייתי לה בקידושין דף נ"ה, ואמר שם ר' יוחנן דממתין לה עד שתומם, ומייתי שתי בהמות ומתנה, ומוכח דאף שמצא הבהמה ולא נתחייב בה צריך לתקן את הקרבן שיקנה בדמי הבע"מ, שצריך לקנות קרבן אחר כמותה, כמש"כ בפ"ה מהל' ערכין, והחק נתן כאן כתב שהרמב"ם לא כתב תקנה להדמים, בשביל שדמים יכולים להיות מונחים עד שיבוא אלי' משא"כ להבהמה ע"כ צריך לעשות תקנה, וקשה ע"ז ממה שהוכיח החכ"צ.

ונראה דיש ליישב זה לפי"ד הרמב"ם בפ"י הל' י"ח בהך דינא דבהמה שנמצאת, שכתב מצא זכר בן שנה מניחו עד שיפול בו מום ומביא שתי בהמות תחתיו ומתנה ואומר אם עולה הי' זה עולה תחתיו, ואם שלמים הי' זה שלמים תחתיו, ומקריב האחד עולה ונסכיו משל צבור, והאחר שלמים עם הלחם שמא תודה היה, ומבואר דהאחד שמפריש

עולה הוא משל צבור הוא ונסכיו, וזה לא שייך אלא שם דמקריב עולה שהצבור מקריבין עולות לקיץ המזבח, וגם שהקרבן שם הוא נמצא, אבל כאן בתודה שנתערבה בתמורתה אינו שייך שיקחו אחת משל צבור, וצריך לחייב אותו בשתי בהמות וכיון שאמר הרי זו אינו מחוייב להביא משלו שתי בהמות, ומה שהביא החכ"צ מהא דתנן שם בשקלים בראשונה היו ממשכנין את מוצאיה עד שהוא מביא את נסכיה חזרו להיות מניחין אותה ובורחין התקינו שיהיו נסכיה באין משל צבור, וכתב החכ"צ הרי שאף המוצא בהמה שאינה שלו היו כופין את מוצאה לעשות לה תקנה כ"ש קרבן עצמו שהוא שלו, אף שאינו חייב באחריותו כל שאפשר לתקן עליו לתקן, וזה ק"ו שאין עליו תשובה, והנה באמת צריך באור באיזה כח היו ב"ד מתחלה ממשכנין את מוצאה ובמה נתחייב להביא נסכים, ונראה דיש לפרש מתני' דקאי על מוצא נקבות שהם זבחי שלמים שהמוצא שמביא הבהמה לעזרה ומקריבם שלמים אף שאין הקרבן על שמו מ"מ מסתבר שזוכה בה לאכול הבשר, וכיון שזוכה בהקרבן לאכילת הבשר הי' בדין שיביא נסכים ועיין במש"כ בזה בפ"ו הל' ד' בד"ה ובמש"כ.

איברא דבפיהמ"ש איתא ממשכנים את מוצא העולה, אבל אינו מוכרח שהיא גירסא אמיתית, דהא כתב הרמב"ם שגם העולה עצמה קריבה משל צבור, ובזה לא תנן במתני' דהוא מן התקנה, ולכן יותר מיושב דקאי על שלמים, ובפי' תקלין חדתין כתב מוצא הבהמות, לכן אין ראיה לכאן שאין לצבור שייכות להביא ספיקות של הקרבנות ששייכים לו ולא מצינו כן אלא בדין נסכים שבאין משל צבור, לכן שפיר מיושב כד' החק נתן דכאן אין עליו חיוב לתקן ולהביא שתי בהמות כיון שאמר הרי זו.

ובמה שכתב הראב"ד התקנה בזה שיביא אחרת ולחמה ודמיה של זו יביא תודה בלא לחם שהיא מותר דתודה, כתב בזה החכ"צ בסי' הנ"ל בבאור דבריו וז"ל שיביא בהמה ולחמה ויתנה ויאמר אם אותה שהוממה היתה תודה הרי בהמה זו ולחמה חליפתה, שאף שאינו מחוייב להפריש אחרת תחת תודת נדבה שאבדה שהרי אינו חייב באחריותה, מ"מ אם הפריש אחרת תחתיה אהנו מעשיו לענין שאם יקרבו אחריה דמי התודה שאינן תודה אלא מותר דתודה, ואין להקשות דא"כ גם קודם שהוממה יפריש אחרת במקומה ויקריבה עם לחם, ואח"כ יקריב הספק תערובות בלא לחם, דיש לומר דכ"ז שהתודה לפנינו א"א ליקרא שם חליפין על אחרת, אבל כשהוממה שאינה ראויה ליקרב אף שדמיה ראויין ליקרב אפשר ליקרא שם תודה על האחרת, אלא דקשה דהא אמרינן בחליפי תודת נדבה דצריכים לחם שהוא מרבה בתודות, וחזינן דבחליפי תודת נדבה אפי' לאחר כפרה מביא השניה עם לחם, א"כ למה נאמר שהתודה שיקריב

מהדמים א"צ לחם, ויש לומר דס"ל להראב"ד דע"כ לא אמרינן מרבה בתודות הוא, אלא כשאינו צריך כלל להביא חליפתה, אבל כשרוצה לתקן דמי בע"מ הללו שאין להן תקנה אלא בהבאת בהמה אחרת, אני קורא אותה חליפין ממש ויש בה כח לעשות הדמים מותר דתודה שלא יצטרכו לחם, אלא שנשאר עלינו לידע מנ"ל להראב"ד הך מילתא לפליגי בהכי וצ"ע עכ"ל החכ"צ.

והנה החכ"צ בעצמו נשאר בצ"ע מנ"ל להראב"ד חדוש זה, ובאמת הוא תימה דכיון שהראשונה היתה נדבה ואם הוממה למה יוכל להביא אחרת שתהי' במקומה והדמים שלה יהיו מותר דתודה דכיון שאין עליו שום חיוב להפריש תודה אחרת ואם היתה מתה לא היה צריך לעשות תקנה לדמיה, ולמה יוכל להפריש תודה אחרת ולומר שהיא במקום הראשונה, כדי שהדמים יהיו מותר תודה.

וראיתי בחק נתן שכתב בבאור דברי הראב"ד שיביא תודה ולחמה ותהי' היא עיקר תודה ויביא עמה דמיה של זו ויהיו מותר תודה, ולכך יביא בהן תודה בלא לחם, ואין להקשות היכי מביא תחלה בדמיה של זו מותר תודה, וכי מפרישין תחלה למותרות כדפריך לקמן י"ל דלא פריך לקמן אלא היכי דמביא בהמה אחרת של חולין ויעשה אותה בתחלה מותר, אבל דמיה של זו שמתחלה לא הפריש אותה אלא לעיקר תודה, ועכשיו מפני שאין לה תקנה יכולין לעשות דמיה מותר, עכ"ד הח"נ, והוסיף עוד להקשות דא"כ יעשה כן בלא הוממה, וכתב בזה כמש"כ החכ"צ, דהתודה בעצמה א"א לעשותה למותר, אבל דמיה אפשר לעשות למותר, והחלוק מד' החק נתן לד' החכ"צ הוא שהחכ"צ כתב שהבהמה שיפריש עתה תהי' חליפתה של התודה שהוממה ושמשום זה יכול לעשות מהדמים מותר תודה, ובזה הקשיתי דאיך אפשר שתהי' חליפתה של תודת נדבה כיון שאין לו שום חיוב להפריש במקומה, אבל הח"נ לא כתב כן, אלא שהבהמה שיפריש עתה תהי' עיקר תודה, והיינו שבאמת תהי' תודה חדשה, ומ"מ יכול לעשות הדמים של התודה שהוממה למותר תודה, אלא שהקשה דהא אין מפרישין תחלה למותרות, ובזה חילק בין להפריש בהמת חולין תחלה למותר, ובין בהמה שכבר יש בה קדושה מכח הדמים, ומוכח דסובר דהא דאין מפרישין תחלה למותרות הוא כשההפרשה הוא תחלה, אבל אפשר שכונת הגמ' בלשון תחלה הוא שא"א לעשות מתחלה דין מותר, ודין מותר הוא דוקא היכי שנעשה מותר, דהיינו שהפריש בהמה במקום תודה שנאבדה, או כשהפריש שתי תודות לאחריות, אבל א"א לעשות מתחלה קרבן תודה שיהי' בה דין מותר תודה, וא"כ כשקנה מדמי תודה שהוממה א"א לעשות הבהמה מתחלה למותר תודה.

לכן נראה דהנה זה ודאי דאף דבתודת נדבה א"א שאחר ההפרשה כשנאבדה התודה יפריש אחרת במקומה ותהי' מותר תודה, אם תמצא הראשונה כדאמר הגמ', וצ"ל עוד דאפי' קודם שנאבדה א"א להפריש אחרת לאחריות במקומה, כיון שהיא רק תודת נדבה, וכן מוכח מהא דאמר רבי דא"א להפריש עכשיו למותרות, דהא יוכל להפריש עכשיו בהמה עם לחם שתהי' או תודה אם הקיימת היא תמורה, ואם הקיימת היא תודה יהי' הלחם לה והבהמה תהי' לאחריות להקיימת, וע"כ דכיון שהיא תודת נדבה לא שייך להפריש לה אחרת לאחריות, אבל מ"מ מתחלה אפשר להפריש שתי תודות לאחריות אפי' הפריש שתיהן לשם נדבה, וכדאמר הגמ' בדף פ' והא גבי תודה כה"ג וכו' ופירש"י שאם הפריש שתי תודות לאחריות וכו' ולא הוזכר שזהו דוקא בנודר תודה, וא"כ כאן שמפריש מתחלה בהמה לשם תודה, ומפריש הבהמה שיקנה מדמי הבהמה שהוממה שתהי' לאחריות להבהמה שמפריש עכשיו, זה ודאי לא שייך לדין וכי מפרישין תחלה למותרות, וא"כ שפיר כתב הראב"ד ודמיה של זו יביא תודה בלא לחם שהיא מותר דתודה. דהיינו שיפרישה מתחלה בעת שיקנה אותה מדמי התודה שתהי' לאחריות להתודה האחרת שיביא עם לחם, ותהי' מותר תודה אחר שיקריב האחרת, ויקריבה בלא לחם.

אלא שאנו צריכין לבאר דאיך אפשר לקנות מדמי התודה שהוממה שהיתה עיקר תודה שהיתה צריכה לחם, שהבהמה שיקנו הדמים תהי' רק לאחריות ולמותר תודה. אך זה מיושב לפימש"כ בהל' ח' דעיקר דין התודה בעצמה אינו בהכרח שיהי' בה חיוב הקרבת לחם, אלא שאם היא תודה בעיקרה חייבתו התורה להביא לחם להתודה, אבל גם תודה בעיקרה אם היא תודת נדר אפשר שתאבד ויפריש אחרת תחתיה ויקריבה עם לחם ואח"כ תמצא, יהי' בה דין מותר תודה ויקריבה בלא לחם, לכן גם בתודת נדבה שאין בה מציאות זו, אבל עכ"פ עיקר קדושת התודה אין בה הבדל בין תודת נדר לתודת נדבה, ולכן כשהוממה התודה וקונה בדמיה יכול לקנות בהמה שתהי' היא יחד עם עוד בהמה שיקנה לתודה שיהיו שניהם לאחריות, ואם יקריב מקודם אותה שהפרישה מחדש, תשאר אותה שנקנית מדמי התודה שהוקדשה לאחריות רק מותר תודה, ומבוארים דברי הראב"ד.

הלכה יד

תודה שנפרסה חלה מחלותיה כולן פסולות, יצאת החלה או נטמאה שאר החלות כשרות, נפרס לחמה או נטמא או יצא עד שלא נשחטה התודה מביא לחם אחר ושוחט, ואם אחר שנשחט נפרס או נטמא או יצא, הדם יזרק והבשר יאכל והלחם כולו פסול

וידי נדרו לא יצא, נזרק הדם ואח"כ נפרס מקצת הלחם או נטמא או יצא תורם מן השלם על הפרוס ומן הטהור על הטמא וממה שבפנים על מה שמבחוץ.

השגת הראב"ד תודה שנפרסה וכו' עד או נטמאה, שאר החלות, א"א במאי עסקינן אם קודם שחיטה נפרסה אחת אמאי כולן פסולות יביא מתוך ביתו וימלא, ואם לאחר זריקה הרי תורם מן השלם על הפרוס, אלא בין שחיטה לזריקה בין נפרס בין יצא בין נטמא הכל פסול דהא כולהו בחד גוונא תני להו, ולא תני בהו תורם מן השלם על הפרוס, ולא מן הטהור על הטמא, ולא ממה שבפנים על מה שבחוץ, אלא הכל פסול ולית להו תקנתא.

הכ"מ כתב דמה שכתב הרמב"ם מתחלה בנפרס כולן פסולות הוא בלאחר שחיטה ובזה הוי נ"מ בין נפרס ליצא ונטמא, וסיפא דמחלק בין עד שלא נשחטה לאחר שנשחטה, הוא בנפרס ויצא ונטמא הלחם כולו, ובמקצתו איכא נ"מ בין נפרס ליצא ונטמא כדתניא בדף י"ב וכדמפרש רבא, והברייתא בדף מ"ו הוא בנפרס ויצא ונטמא כל הלחם, והראב"ד סובר דכיון דשם תניא כולהו כחדא אלמא דחד דינא להו, ורבא דמחלק לא שמיעא לי' הך ברייתא והרמב"ם פוסק כרבא, וקשה לד' הכ"מ דגבי מנחה כתב הרמב"ם בפי"א הל' כ' גם על יצאו השירים או נטמאו אחר קמיצה, דאם נשאר מן השירים בכשרותן יקטיר הקומץ ואותן השירים אסורין באכילה, ומפורש דדין שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה הוא ג"כ על יצאו ונטמאו. וזה הקשה הקרן אורה וכתב דצריך לחלק דדוקא במנחה דילפינן מוהנותרת, אבל בתודה דוקא בחסרה דילפינן מלחה"פ. ולכאורה קשה דהא בדף ח' מדמי הגמ' מנחה ללחה"פ לדין מנחה שחסרה קודם קמיצה. וכן בדף ט' מדמי שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה, ומוכיח דמקטיר קומץ עליהן מדין לחה"פ דמקטיר עליו את הבזיכין, וצריך לומר דדוקא בדין עיקר ההכשר מדמינן ללחה"פ וכן דמי לתודה, אבל בדין מה דשירים אסורין באכילה דילפינן מוהנותרת לא ילפינן מזה לתודה ולחה"פ, ודוקא בחסרה דכתיב בלחה"פ, הוא, אבל ביצא או נטמא מקצת כיון דזריקה מועלת ליוצא וציץ מרצה על הטומאה, הוי כאילו לא חסר הלחם והכשרים מותרין.

אכן קשה לפי' הכ"מ מה שכתב הרמב"ם בסיפא והלחם כולו פסול דמשמע דבמקצתו מיירי, והמרכה"מ דחה מזה פי' הכ"מ ומפרש דברישא מיירי לפני שחיטה אבל לאחר שחיטה פסול כולו, וכן יש לדייק ממה דתניא וכן כתב הרמב"ם בנטמא ויצא אחר שנזרק תורם מן הטהור על הטמא וממה שבפנים על מה שבחוץ, ולא תני כן על קודם שנזרק, וראיתי שכן כתב הקרית ספר דאחר שנשחט אין חילוק בין נפרס ליצא ונטמא, אבל הוא תימה דהא תנן בדף מ"ד הטמא בטומאתו והטהור בטהרתו, ורש"י פי' שם בחלות של

עצרת ובלחה"פ, והרמב"ם בפי"ז הל' י"ג כתב כן גם בלחמי תודה וכתב להדיא בין לפני זריקה בין לאחר זריקה, ובמה שכתב והלחם כולו פסול י"ל דכתב כן משום נפרס, ודייק הרמב"ם וכתב אח"כ נזרק הדם ואח"כ נפרס מקצת הלחם להשמיענו דמקודם מיירי ביצא ונטמא כל הלחם, והברייתא דדף מ"ו דתניא בסתמא כתבו בהר המורי' ובזבח תודה דאתיא כר"א דזריקה אינה מועלת ליוצא ואין הציץ מרצה על אכילות כמש"כ התוס' שם, וע"ש בדבריהם שהאריכו בזה.

והנה הקשה הקרן אורה דלפי"מ שכתב הרמב"ם שאם נפרס אחת מחלותיה כולן פסולות, ואם יצא או נטמא שאר החלות כשרות, והיינו כרבא דבחסרון לא מהני להו הקטרה וא"כ גם לענין פיגול ומעילה לא מהני הקטרה, וכרבא דהדר ביה מדתני הכא כולן פסולות בנפרס ולא ביצא, וקשה מה שפסק בפט"ז הל' י"א לדין פיגול, ובפ"ב מה' מעילה הל' כ' לדין מעילה דהוי ספק, וכתב הכ"מ דהוא בעיא דלא איפשטא, ונשאר הק"א בצ"ע ועמד בזה גם הזבח תודה וכתב דצ"ל דמה שכתב כאן כולן פסולות היינו מספק ובודאי זהו דוחק.

ונראה דהנה התוס' בד"ה הוא הקשו איך מדייק מהברייתא דקתני שאם נפרסה אחת מחלותיה כולן פסולות, דלא מהני להו הקטרה למקבעינהו בפיגול ולאפקינהו מידי מעילה, ודוחק לומר דמלשון פסולות דייק דהו"ל למימר אין נאכלות דא"כ לידוק מההיא דלעיל דקתני הלחם פסול, והאריכו בזה וכתבו ועוד נראה לומר דדייק הכל מדכתיב הוא ש"מ לא מהניא להו הקטרה כלל, וכונתם נראה דדרשא דהוא היינו דמשכחת דנשארו קודש קדשים ומועלין בהם, וזה דרשינן על נפרסה אחת מחלותיה שכולן פסולות ולא יצאו ע"י הקטרה מידי מעילה, ומבואר בזה דמה דתניא פסולות היינו שלא הוכשרו בהקטרה, וע"ז מדייק רבא הא יצאת הני דאיכא גואי כשרות.

ולפי"ז יש לומר דסובר הרמב"ם דאף דדיחויא דאביי לאוקמי הברייתא כר"א שלא כהלכה זהו דוחק, וכמו שהעיר הק"א מהא דאמר ר' יוחנן לר"א בדף ט' אמינא לך משנה שלימה ואמרת לי ר"א ולא דמי למש"כ על הברייתא דף מ"ו דהתם אם כוונת הברייתא במקצת הלחם הוא להדיא דאין זריקה מועלת ליוצא ואין ציץ מרצה על אכילות כמש"כ התוס' שם, אבל כאן דתלוי בסברא לית לן למימר דדרשת הברייתא דדריש מקרא דהוא שאם נפרס אחת מחלותיה כולן פסולות הוא שלא כהלכה, ומ"מ כיון דמעיקרא הוי סבר רבא לומר דלא כרב הונא לדין אי מהני הקטרה, וסבר דחסרון דאיתיה בפנים ודאי מהני הקטרה, א"כ יש לומר דלהך סברא לא נפרש בהברייתא דדריש מקרא דהוא שאם נפרסה אחת מחלותיה כולן פסולות, דהיינו דלא מהני הקטרה למקבעינהו בפיגול ולאפקינהו

מידי מעילה, אלא כפשוטו דפסולות ואסורות באכילה, וכמו דדרשינן בשירי מנחה מקרא דוהנותרת שאם חסרו מקצת שירים אסורות באכילה כל השירים, וטעמא דבודאי איכא חילוק, דלענין אי מהני הקטרה שפיר יש סברא דחסרון דאיתא בפנים עדיף מיוצא דליתיה בפנים, וכיון דקיי"ל כר"ע דזריקה מועלת ליוצא כ"ש דמועלת לחסר, אבל בדין לאסור באכילה דמצינו בדין שירי מנחה שאם חסרו מקצת אסורות כל השירים, שפיר י"ל דבזה גרע חסר מיוצא בדין לחה"פ כמו שמצינו דחסרון גרע בדין שירי מנחה, ולא נפרש כמו דדייק רבא ללמוד מהברייתא לדין אי מהני הקטרה למקבעינהו בפיגול וכו', ובזה שפיר נדייק מהברייתא הא יצאת הני דאיכא גואי כשרות אפי' לסברא קמייתא דרבא, דלדין אי מהני הקטרה גרע יוצא דליתיה בפנים מחסר דאיתיה בפנים, אבל לדין לאסור בגדר שירי מנחה דוקא חסר ולא יוצא.

ונמצא דלענין דין פיגול ומעילה כיון דאיכא דיחוייא דאביי וסברא קמייתא דרבא הוי ספק, אבל לדין פסול ואיסור אכילה כיון דאיכא סברא בתרייתא דרבא ודרב הונא וגם יש לפרש עיקר הברייתא דוקא לענין איסור אכילה ולא לענין אי מהני הקטרה ולא יהי' סתירה גם לסברא קמייתא דרבא, לכן סובר הרמב"ם דבזה פסולות ואסורות באכילה, כדי לאוקמי הברייתא כהלכתא.

ובמה שכתב הרמב"ם הדם יזרק משמע דיזרק לשם תודה ורש"י פי' דיזרק לשם שלמים, וכן הוא בגמ' בדף מ"ז ע"ב במה דפריך והרי תודה ופירש"י מהך דינא דצריך לזרוק לשם שלמים, ולפירש"י גם למסקנא דמשני שאני תודה דרחמנא קרייה שלמים ג"כ הכי דלכתחלה צריך לזרוק לשם שלמים, אלא דאם יזרוק לשם תודה כשר, וכן מוכח ממה שכתב בד"ה תודה וז"ל ומעולם לא נדחה מלשמו, ובאמת צ"ע בזה דאם לכתחלה צריך לזרוק לשם שלמים הרי ע"כ דכבר נעשה שלמים, דהא מדין תודה צריך לשחטה לשם תודה רק דאם שחטה לשם שלמים כשרה, ואם כבר נעשה שלמים הא שלמים ששחטה לשם תודה לא עלתה לבעלים, ואף דכאן בל"ז לא עלתה לבעלים אבל עכ"פ הא אסור לשחוט שלא לשמה, ובעיקר הדברים לכאורה פשוט דכיון דאשכחן מותר תודה דקרב בלא לחם א"כ מוכח דלעיקר דין הקרבת תודה אינו עיכוב בלא לחם ולכן יכול לשחטה לשם תודה, אח"כ ראיתי שכתב הקרן אורה דהרמב"ם מפרש דלמסקנא דמשני שאני תודה דרחמנא קרייה שלמים, אפשר להקריב לשם תודה ג"כ בלא לחם, וכתב ג"כ מהך טעמא דמותר תודה קרב בלא לחם.

פרק יג

הלכה א

שלש מחשבות הן שפוסלין את הקרבנות, ואלו הן, מחשבת שינוי השם, ומחשבת המקום, ומחשבת הזמן, מחשבת שינוי השם כיצד, זה השוחט את הזבח שלא לשמו, כגון שהיה עולה ויחשב שהוא שלמים, או ישחטנו לשם עולה ושלמים, או לשם שלמים ולשם עולה, או ששחט את הזבח שלא לשם בעליו, זו היא מחשבת שינוי השם, מחשבת המקום כיצד, כגון ששחט את הזבח לשמו על מנת לזרוק דמו, או להקטיר ממנו דבר הראוי להקטרה חוץ לעזרה, או לאכול ממנו דבר הראוי לאכילה חוץ למקום אכילתו. זו היא מחשבת המקום, וזבחים שחשב בהן מחשבה זו הם נקראים זבחים ששחטן חוץ למקומן, מחשבת הזמן כיצד, כגון ששחט את הזבח לשמו על מנת לזרוק דמו מאחר שתשקע החמה שאינו זמן זריקתו, או להקטיר ממנו דבר הראוי להקטיר למחר מאחר שיעלה עמוד השחר שאינו זמן הקטרתו, או לאכול ממנו דבר הראוי לאכילה לאחר זמן הראוי לאכילתו, זו היא מחשבת הזמן, וזבחים שחשב בהן מחשבה זו הם הנקראים זבחים שנשחטו חוץ לזמנן והם הנקראים פגול בכל מקום, וזהו פגול האמור בתורה.

או ששחט הזבח שלא לשם בעליו, מדברי הרמב"ם מוכח דשחיטה שלא לשם בעלים פוסל, וכן מוכח מדבריו בפט"ו הל' א' שכתב וכן אם שחט עולת ראובן לשם שמעון לא עלתה לא לראובן ולא לשמעון והוא תימה דלהדיא איתא בגמ' בזבחים דף ד' מה לשינוי קודש וכו' וישנו בד' עבודות וכו' משא"כ בשינוי בעלים, ופירש"י דשינוי בעלים אינו אלא בזורק שלא לשם בעלים, או בשוחט ע"מ לזרוק שלא לשם בעלים, ומשום דשינוי בעלים לא שייך אלא בזריקה שהוא עיקר הכפרה, וכן בדף י' אמר רב אשי ומה במקום שאם אמר הריני שוחט לשם פלוני שהוא כשר לזרוק דמו לשם פלוני פסול, וכבר עמד בזה המל"מ בפ' ט"ו והקרן אורה בהא דרב אשי כתב ליישב ע"פ דברי הירושלמי בפסחים פ' תמיד נשחט דפליגי אמוראי בטעמא דר' יוחנן דשוחט לשמו ע"מ לזרוק דמו שלא לשמו פסול ולא הזכירו ק"ו דרב אשי, ובודאי אינו מיושב לדחות בשביל זה סוגיא דבבלי ומימרא דרב אשי, ועוד דאפי' לרב אשי דאיכא ק"ו אפשר למידן משום מאי פסול, אם משום דהוי פסול בשחיטה או דהוי כמו פסול בזריקה, אכן הרב ר' שמואל אהרן העיר להוכיח דלדברי ר' בא בירושלמי דאמר בטעמא דר' יוחנן דהוי כשוחט לשמו ושלא לשמו, א"כ בשינוי בעלים לרב אשי דסבר דשוחט בשינוי בעלים כשר, שחט ע"מ לזרוק בשינוי בעלים נמי יהיה כשר, ולרב אשי הא פשוט בשוחט ע"מ לזרוק לשם פלוני

ודאי פסול, אלא דעכ"פ אין טעם לדחות הא דרב אשי שהוא בתרא משום הא דר' בא.

והנה הזבח תודה כתב ליישב דבזה פליגי רבה ורב חסדא בדף ז' בתודה ששחטה לשם תודת חברו והרמב"ם יפרש דלא כפי' רש"י ותוס' דהוה שינוי קודש, אלא דמחלקותם יהי' שינוי בעלים בד' עבודות פוסל או לא והוא פסק כרב חסדא, ומה דנקט לשם תודת חברו ולא אמר תודה ששחטה לשם חברו, הוא משום דבעינן שיהי' חברו מחוייב תודה כמותו, והוי מחוייב כפרה כמותו, אבל אם לא הי' חברו מחוייב תודה אינו פוסל, ולא דמי לעולה דאפי' אינו חייב כלום נמי פסולה, משום דאין לך אדם מישראל שאינו מחוייב עשה, אבל גבי תודה שבאה על איזה הודאה של נס אין שייך לומר כן.

והנה אי אמרינן בשאר קרבנות חוץ מחטאת דבעינן מחוייב כפרה כמותו, תליא בשני גירסות, אי גרסינן באידך דרבא עולה ששחטה על מי שאינו מחוייב כלום, א"כ הדין הוא בכל הקרבנות, אמנם אי נגרוס בהאי מימרא חטאת אין לנו ראי' דבשאר קרבנות אם לא יהי' מחוייב כפרה כמותו שירצה, דהא בחטאת דאם שחטה על מי שאינו מחוייב כפרה כמותו אע"פ שהיא כשרה אפ"ה אינה מרצה כמבואר בד' הרמב"ם בפ' ט"ו הל' ח' וז"ל, אבל אם שחטה לשם א' שהוא מחוייב עולה הרי זו כשרה ולא עלתה לבעלים עכ"ל, א"כ מנ"ל לחדש דבשאר קרבנות אם שחטה על מי שאינו מחוייב כפרה כמותו שירצה, אכן בדברי הרמב"ם בהל' י"ד מבואר כן, שכתב עולה ששחטה על מי שאינו מחוייב קרבן כלל לא עלתה לבעלים וכו' שאין לך אדם שאינו מחוייב כפרה, הרי מבואר דגם בשאר קרבנות לדין שלא ירצה צריך דוקא מחוייב כפרה כמותו.

ובעיקר מה שכתב הרמב"ם דבחטאת אם שחטה על מי שמחוייב עולה שלא עלתה לבעלים, לכאורה הי' אפשר לומר דלמד זה מהא דלשם חולין, אלא דלפי"ז יהיה עלינו לומר דבעולה לשם חולין ג"כ עלו לבעלים כמו על מי שאינו מחוייב כפרה כמותו, והקרן אורה בפתיחה כתב דדוקא לדין שלא נפסל אמרינן דלשם חולין כשר, כדילפינן מולא יחללו אבל לא עלו לבעלים גם בעולה לשם חולין, ובהל' מעה"ק בפ"ד הל' י' בארתי דבדין אין מחוייב כפרה כמותו איכא תרי קראי חד בחטאת וחד בעולה, ובחטאת הא ילפינן מולא יחללו, דרק לענין שלא נתחלל אבל לא להיות עולה לבעלים, אבל קרא דאיכא בעולה הא ע"כ לענין זה דגם עלו לבעלים, ע"ש שהארכתי בזה.

נחזור לדברינו דהזבח תודה מפרש דמחלוקת רבה ורב חסדא הוא אם שינוי בעלים פוסל בד' עבודות ממש, או דוקא בשחט וקבל והלך ע"מ לזרוק, והרמב"ם פוסק כרב חסדא אך נשאר בקושיא דכיון דרב אשי סובר כרבה, אמאי פסק דלא כרבה, והנה בפשטות הסוגיא דדף ד' דאמר שינוי בעלים מנ"ל ומייתי קרא ובשר זבח תודת שלמיו,

וע"ז אמר אשכחן זביחה שאר עבודות מנלן, מוכח דבכל עבודות שייך שינוי בעלים, אלא דכדבעי למילף שינוי בעלים משינוי קודש, פריך מה לשינוי קודש שכן פסולו בגופו וישנו בד' עבודות ופירש"י דשינוי בעלים לא שייך אלא בע"מ לזרוק דבזה הכפרה, והתוס' בריש המס' הקשו במה דבעי שינוי בעלים מנלן, דמהיכן פשוט להגמ' דאיכא פסול בשינוי בעלים, וכתבו דזהו ממתני' דסוף בית שמאי דאמר לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח לשם זובח וכו', ובפשטה דמתני' הוא דהזבח נזבח לשם בעלים ולא שנזבח ע"מ לזרוק לשם בעלים, וכן הא דאמר רב חטאת ששחטה על מי שמחוייב חטאת משמע ג"כ כפשוטו, לכן נראה ע"פ מה שכתב הזבח תודה דהיסוד לשיטת הרמב"ם הוא דסובר כרב חסדא דתודה ששחטה לשם תודת חברו פסולה, נאמר בזה דיש נ"מ אם שחט לשם קרבן חברו, והיינו שהקרבן יהי' קרבן חברו דבזה גם בשחיטה וקבלה והולכה לא עלתה לבעלים ובחטאת פסולה, ומשום דבזה שחשב בהשחיטה שהקרבן יהי' קרבן חברו ממילא הכפרה בשעת זריקה ג"כ יהי' לחבירו, לכן אף שלא חשב בפי' ע"מ לזרוק פסול, אבל אם חשב שהשחיטה תהי' לשם חברו ולא חשב על הקרבן בזה אמר הגמ' דלא שייך אלא בזריקה ולא בשאר העבודות, וכמש"כ רש"י דהשחיטה לא שייך שתהי' לשם חברו דאין בהשחיטה כפרה ולפי"ז נאמר דמה שכתב בפט"ו אם שחט עולת ראובן לשם שמעון הכונה לשם עולת שמעון, וכן מה שכתב כאן או ששחט הזבח שלא לשם בעליו היינו ששחט הזבח שיהי' לשם בעלים אחרים, אבל לשם שמעון הא אמר רב אשי דאם אמר הריני שוחט לשם פלוני כשר.

אח"כ ראיתי בזבח תודה בסוגיא דמחשבין מעבודה לעבודה שכתב כן (ומה שהבאתי קודם, זה כתב בהא דתודה ששחטה לשם תודת חברו) אלא שכתב דלפי"ז אין אנו צריכין למה שכתב בהא דתודה ששחטה לשם תודת חברו, והיינו דא"צ לומר דהרמב"ם פוסק כרב חסדא שם, אבל בזה אין דבריו מיושבים, דבלא הא דרב חסדא מנין להרמב"ם לחדש חילוק זה בין שחט לשם פלוני ובין שחט שהקרבן יהי' לשם פלוני, אכן לבסוף דבריו כתב הזבח תודה דקשה למה השמיט הרמב"ם ולא כתב דאם אמר הריני שוחט לשם שמעון שהוא כשר.

עוד קשה דאם נימא דרב אשי נמי מודה שאם שחט לשם שהקרבן יהי' של פלוני פסול וכדאמר רב חסדא בתודה ששחטה לשם תודת חברו, א"כ מה מייתי ראי' לר' יוחנן דשוחט ע"מ לזרוק שלא לשמה שהוא פסול מק"ו, ומה במקום שאם אמר הריני שוחט לשם פלוני שהוא כשר, אם אמר ע"מ לזרוק דמו לשם פלוני שהוא פסול, דמנ"ל דמהני מחשבה מעבודה לעבודה גם בזה. ואף שלמדנו מקראי דשינוי בעלים פוסל בד' עבודות

דילמא זהו בשוחט ע"מ שהקרבן יהי' של פלוני, ומשום זה א"א לומר כמו שחשבתי מתחלה דהרמב"ם יודה שאם אמר הריני שוחט ע"מ שיתכפר פלוני דכשר דכפרה ודאי לא שייך בשחיטה, ולכן להלכה יתקיים ק"ו דרב אשי מאמר הריני שוחט שיתכפר בזה פלוני דכשר, ורב אשי אמר כן אליבא דרבה, אבל לפימש"כ עכ"פ לא יהי' לרב אשי שום הוכחה דאם אמר ע"מ לזרוק דמו לשם פלוני פסול, דאם אין מחשבין מעבודה לעבודה דילמא גם בזה כשר, ומה שלמדנו ד' עבודות בשינוי בעלים הא שפיר כמש"כ הרמב"ם בשוחט לשם בעלים אחרים.

ונראה דמה שכתבנו דאם אמר הריני שוחט שהקרבן יהי' לשם פלוני גם לרב אשי פסול זהו משום דבזה הוי כמו שחשב ע"מ לזרוק דמו לשם פלוני, ואף שלא חשב בפי' ע"מ לזרוק זהו שחידשה תורה בדין שינוי בעלים, אבל שינוי בעלים בשחיטה ממש כמו בשלא לשמו שחשב שהשחיטה תהי' לשם פלוני לא הי' פוסל כמש"כ רש"י וכנ"ל, ולפי"ז נאמר דק"ו דרב אשי לדין מחשבין מעבודה לעבודה הוא משום דסובר דר"ל דאמר אין מחשבין מעבודה לעבודה זהו משום דמה שיהי' אח"כ מחשבה בעבודה אחרת לא מצינו שיפסול ולא דמי לפיגול דבזה חשב ע"מ לאכול או להקטיר חוץ לזמנו וזהו במעשה, ולכן זהו שלמד רב אשי דשייך מחשבה מעבודה לעבודה דגם במחשבה בעבודה זו על מה שתהי' מחשבה בעבודה אחרת ג"כ פסול, אכן זה נשאר קשה שהקשה הזבח תודה שלא כתב הרמב"ם דאם אמר הריני שוחט לשם פלוני שהוא כשר, וביותר קשה דמה שכתב הרמב"ם השוחט עולת ראובן לשם שמעון קשה לפרש דכונתו לשם עולת שמעון, וגם מה שכתב כאן או ששחט הזבח שלא לשם בעליו אינו מבואר דהכונה שהזבח יהי' לשם בעלים אחרים, וא"כ עוד אינו מיושב שיטת הרמב"ם בזה.

וראיתי להמרכה"מ בפט"ו שכתב ליישב ע"פ מה שהניח ליסוד דמה דאמר רבא עולה ששחטה שלא לשמה אסור לזרוק דמה שלא לשמה הוא דוקא בשינוי קודש, אבל שחטה בשינוי בעלים כיון שגם אם יזרוק כדין לא עלתה לבעלים לשם חובה, א"כ כבר אין זה שינוי בעלים, וע"פ זה מחדש גירסא בגמ' בהא דרב אשי, ומלבד שגירסתו אינה מיושבת כלל כמו שיראה המעיין, גם עיקר יסודו אינו ברור דאף שלא עלו לבעלים לשם חובה עכ"פ הקרבן נשאר של בעלים, ורק שדינו כנדבה, אבל בודאי אינו של פלוני שחשב עליו, ואיך יהי' מותר לחשוב על זריקה לשם פלוני, ומה שכתב להוכיח מד' הרמב"ם בפט"ו הל' ג' שכתב דין זה בשינוי השם משא"כ בשינוי בעלים הוא תימה דהרמב"ם כאן הא כתב גדר שינוי השם בין על שינוי קודש בין על שינוי בעלים.

והנראה בדעת הרמב"ם דסובר דמה דאמר הגמ' בדף ד' דשינוי בעלים אינו בד' עבודות,

והא דאמר רב אשי שאם אמר הריני שוחט לשם פלוני שהוא כשר אינו להלכה, ומשום דפשטות כל הסוגיא ומתני' דלשם ששה דברים הזבח נזבח מוכח דשחיטה שלא לשם בעלים פסול, ולכן ע"כ עלינו לפרש הסוגיא דדף ד' באופן אחר, והוא עפ"מ שמצינו בב"מ בדף פ"ח ע"ב דאמר ומה אדם שאינו אוכל בתלוש אוכל במחובר ופירש"י אדם שאינו אוכל בתלוש כלומר דלא אשכחן קרא בהדיא ובאופן זה פירשו בתוס' בקדושין דף ט"ו ע"ב במה דאמר שם ומה מי שאינו נגאל באלה פי' דלא כתיב בקרא בהדיא שיגאל באלה והביאו לזה מהא דב"מ, ובאופן זה נפרש הא דאמר הגמ' מה לשינוי קודש שישנו בד' עבודות היינו דכתיבי קראי בהדיא בד' עבודות, איברא דלא ניחא אלא כאן דבעי למילף שינוי בעלים משינוי קודש בעיקר דינא דפוסל, אבל פירכא זו איתא גם בפסחים דף ס' ע"ב לדין אם שינוי בעלים מכשיר בשחטו בשאר ימות השנה, ובעי למילף משינוי קודש ופריך ג"כ מה לשינוי קודש שכן פסולו בגופו וישנו בד' עבודות וכו', ולמסקנא כאן הא למדנו גם בשינוי בעלים בכל ד' עבודות, ויש לומר דעכ"פ הוי פירכא דבשינוי קודש כתיבי קראי להדיא, ובשינוי בעלים לא כתיבי בהדיא אלא דילפינן מקראי דכתיבי בשינוי קודש באם אינו ענין ורק בזריקה איכא קרא מפורש.

עכשיו עלינו לבאר איך יפרש הרמב"ם הא דרב אשי, ונראה דהרמב"ם אינו מחלק בין אמר הריני שוחט לשם פלוני, ובין שהקרבן יהי' של פלוני, אלא דמ"מ סברת רש"י היא סברא מוכרחת דבשחיטה לא שייך שישחוט לשם פלוני דשחיטה אינו גורם כפרה, וע"כ הא דילפינן דשחיטה פוסלת בשינוי בעלים זהו משום דאם אומר הריני שוחט לשם פלוני זהו ממילא שהקרבן יהי' של פלוני, ואין אנו מחלקין בזה, לכן רב אשי דן בזה מעיקר הסברא ואמר ומה במקום שאם אמר הריני שוחט לשם פלוני שהוא כשר, היינו דמן הדין צריך להיות כשר דלא שייך לשחוט לשם פלוני, והוי כמו מה דאמר מקודם ומה שאם אמר הריני שוחט חוץ לזמנו שהוא כשר, דהיינו דלא שייך לשחוט חוץ לזמנו, וע"כ שמה שלמדנו שינוי בעלים בשחיטה זהו משום דיש בזה במה שאומר ששוחט לשם פלוני דהיינו שהקרבן של פלוני, והוי כמו שאומר ע"מ לזרוק דמו לשם פלוני שהוא פסול, ולפי"ז אין בהא דרב אשי דין מחודש רק ק"ו ע"פ עיקר הסברא דמזה דן דיש מחשבה מעבודה לעבודה וכנ"ל.

ב) **ע"מ** לזרוק דמו מאחר שתשקע החמה, בפ"א הל' ל"ז במה שכתב שם הרמב"ם ודם ששקעה עליו חמה נפסל הזבח, הבאתי מה שכתבתי בפ"ד מהל' מעה"ק הל' א' במה שכתב שם הרמב"ם כל הקרבנות אין מקריבין אותן אלא ביום, והביא ע"ז קרא דביום צוותו וכתב ואין זורקין דמים אלא ביום השחיטה, והביא קרא דביום הקריבו

את זבחו, וכבר עמדו שם בתוס' דלמה צריך קרא דביום הקריבו את זבחו דהאיכא קרא דביום צוותו, ור"ת תירץ ע"פ שיטתו דיש שתי שקיעות, אבל שיטת הרמב"ם אינו כן, והבאתי דברי השאג"א דצריך קרא דביום הקריבו לשלש מתנות שבחטאת דמקרא דביום צוותו לא הוי ידעינן משום שאין זה עיקר הקרבת הקרבן דמשנתן מתנה אחת כיפר, וכתבתי שם דאף דנתיישב לד' השאג"א מה דצריך הגמ' לקרא דביום הקריבו, מ"מ בדברי הרמב"ם קשה ליישב כן דאף דבדבריו שכתב ואין זורקין דמים אלא ביום השחיטה, אפשר לפרש זה גם על ג' מתנות שבחטאת, מ"מ בדבריו משמע דעל עיקר דין דאין זורקין דמים צריך קרא דביום הקריבו, לכן כתבתי דבאמת משום קרא דביום צוותו לא הוי ידעינן זה דמששקעה החמה נפסל הזבח, ומשום דלגבי כל מה דצריך יום אמר הגמ' בריש פסחים דקיי"ל דעד צה"כ יממא הוא, ודין בין השמשות דקיי"ל דהוי ספק זהו בדין חלופי הימים דכתיב מערב עד ערב תשבתו שבתכם, בזה הוי ספק באיזה זמן מתחלפים הימים והספק הוא מתחלת בה"ש עד סופו דבכל רגע הוי ספק, וכדתניא בשבת דף ל"ד ולפי"ז כתבתי דלדין זה דמששקעה עליו חמה נפסל הדם, זהו משום דין חלופי היום, ומשום דילפינן מקרא דביום הקריבו את זבחו, דביום שאתה זובח אתה מקריב, ומשום זה מששקעה החמה אסור לזרוק הדם דבכל רגע ורגע הוי ספק שמא אינו יום הזביחה.

אכן כל זה כתבתי בפ"א, אבל מדברי הרמב"ם אלו ראיתי שאינו מיושב בזה, דא"כ אם חשב לזרוק הדם אחר שתשקע החמה פסול מדין ספק כדין שקע"ח דמששקעה חמה עד צה"כ הוי ספק, ואיך סיים הרמב"ם בדבריו, וזבחים שחשב בהן מחשבה זו הם הנקראים זבחים שנשחטו חוץ לזמנן והם הנקראים פגול, דמוכח דהוי פגול ודאי וחייב עליהן כרת, כדין סתם פגול, וכמש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' שגגות הל' ד' שמנה העבירות שחייב עליהן חטאת, וכתב - י"ב - האוכל פגול.

והנה השאג"א הקשה על תי' ר"ת דקרא דביום הקריבו את זבחו מגלה דמשקיעה הראשונה כבר נפסל הדם דלשאר דיני יום תלוי בשקיעה שניה, דהא במשנה במגילה דף כ' תנן להו בהדדי כל המצות שמצותן ביום ומוכח דכולם שוים, ולפימש"כ דבכל מצות התלויות ביום כשרים עד צה"כ כדאמר הגמ' בפסחים, ורק בדברים שתלוי בחלופי הימים תלוי בשקע"ח, וכמו בשבת ויו"ט וקרא דביום הקריבו את זבחו מגלה דכאן תלוי נמי בחלופי הימים, וקשה ע"ז קושיית השאג"א דא"כ אינם שוים שאר מצות התלויות ביום עם שחיטה לזריקה.

לכן נראה לבאר באופן אחר ונאמר דאף דבפשוטו דין בין השמשות הוא ספיקא דדינא,

וכן מוכרח בירושלמי ריש ברכות דאמר לכשיבוא אליהו, אבל מדברי הבבלי בפסחים דאמר והא קיי"ל דעד צה"כ יממא ושזה סותר כל הסוגיות דבה"ש הוי ספק נראה דהבבלי סובר דמן ההלכה הוא דביה"ש יש לו דין של ספק במציאות והיינו דלעולם לא יהי' דין מבורר מתי הוא נקודת ההפסק בין היום והלילה ותמיד יהי' דין בה"ש דהוי ספק מן היום ספק מן הלילה, וכן ספק מקצתו מן היום מקצתו מן הלילה, ונוסיף לזה מה דאמר הגמ' בב"מ ד"ז עשירי ודאי ולא עשירי ספק, ולכן כל מקום שאמרה תורה יום הוא דוקא מה"ת ודאי יום, דיום ודאי אמרה תורה, וכן היכי שאמרה תורה דין לילה בלשון בערב אם המצוה הוא דוקא בלילה אז אינו יוצא עד שיהי' ודאי לילה דהוא בצה"כ, וזהו דאמר הגמ' והא קיי"ל דעד צה"כ יממא הוא, והיינו במה שהצריכה תורה לילה, דשם קאי הגמ' למה דבעי למימר על לאור יום לגבי עה"ש למאיר ובא קראו יום, וע"ז פריך אלא מעתה ולחושך קרא לילה למחשיך ובא קראו לילה והיינו דמשקה"ח כבר לילה, והא קיי"ל דעד צה"כ יממא הוא, ופירש"י בשמעתא קמייתא דברכות, והיינו דקאי אמתני' דזמן ק"ש הוא מצה"כ כדתנן שם במתני' משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן סי' לדבר צאת הכוכבים, ומוכח דסבר הבבלי דמעיקר ההלכה עד צה"כ עוד אסור בתרומה ואינו יוצא ידי ק"ש, ולא סבר כהירושלמי דברכות דמוכיח דספק קרא ק"ש, ספק לא קרא חוזר וקורא, מדתניא הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו וקודם לכן לא ספק הוא, אבל הבבלי מוכח דסובר דגבי דין דכתיב ערב שהכונה לילה אינו יוצא מעיקר הדין עד צה"כ משום דבעינן ודאי לילה, וכמו עשירי ודאי.

איברא דהגמ' שם בריש ברכות על מה דתנן שאין כהנים נכנסים לאכול בתרומתם עד צה"כ, ומייתי הא דתניא ובא השמש וטהר, ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה פריך ע"ז וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש, והאי וטהר טהר יומא דילמא ביאת אורו הוא, ומאי וטהר טהר גברא, ופירשו התוס' דפריך דילמא מתחלת שקה"ח דהיינו ביאת אורו מותר בתרומה, ומוכיח שם דע"כ האי וטהר טהר יומא, ומוכח דבלא וטהר יומא היינו מפרשים דובא השמש הוא שקה"ח, אלא דבאמת בדין ערב לא נוכל לומר דהוא מזמן צה"כ, דהא כתיב מערב עד ערב תשבתו שבתכם ולא נוכל לומר דעד צה"כ של ערב שבת לא הותחל עוד שבת, דהא כתיב ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות, וכיון דקרא דימים כאן אינו דוקא ודאי ימים דא"כ מתחיל ביום השביעי בשקה"ח, ולכן ע"כ אנו אומרים דבמה דתלוי בדין חלופי הימים בזה תלוי במציאות באיזה זמן הוא באמת נקודת ההפסק בין יום ולילה וכמו שההלכה הוא מעיקר דין התורה, אף שהתורה לא גילתה זה והניחה בספק.

ומבואר מה דשאל הגמ' מנ"ל דזמן אכילת תרומה לטמא שצריך הערב שמש הוא מזמן צה"כ משום דלא נוכל לומר דזמן ערב בעצם פירושו בתחלת לילה ודאי, דהיינו צה"כ כיון דאשכחן גבי שבת דזמן ערב תלוי בחלופי הימים, ולכן אותו הדין הוא בדין זב דתלוי בדין ראיית ב' ימים לטומאה וג' ימים לקרבן דזה תלוי בדין חלופי הימים ובעיקר זמן נקודת ההפסק בין יום ולילה.

ועכשיו מבואר דכיון דהיכי דכתיב יום למצוה הוא דוקא עד ודאי יום, דהוא עד שתשקע החמה א"כ אין זמן שחיטה וזריקת דם אלא עד שתשקע החמה, אף דאחר שקה"ח הוא בה"ש, ולכן גם לגבי פגול אף דאחר שקה"ח אכתי הוי ספק יום, אבל כבר אינו זמן זריקתו, והוי מחשבת זריקה חוץ לזמנו.

אכן לפי"מ שכתבנו עכשיו שוב יהי' קשה קושיית רש"י ותוס' דלמה לי קרא דביום הקריבו את זבחו, כיון דמקרא דביום צוותו ידעינן דשחיטה וזריקת דם אינן כשרים אלא ביום, ושיזרוק הדם למחר הא הדם נפסל בלינה, ורש"י תירץ דאשמעינן אם הלין את הדם בראשו של מזבח, והתוס' הקשו דמה נתרץ למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח, וכתבו דאין לומר דנ"מ לדין אם עלו לא ירדו, דאליבא דר"ג הא אמר דבדם נמי לא ירדו, וכונתם דא"כ גם אחר דאיכא קרא דביום הקריבו לא ירדו, ואי לר' יהושע הא סבר דבדם ירדו ולמה לי קרא דביום הקריבו הא נפסל בלינה.

והנה אם היינו סוברים בדם אם עלו לא ירדו דאחר שנזרק משום אם עלו לא ירדו גם הזבח הוכשר ומקטירין האימורין, א"כ הי' אפשר לתרץ קושיית התוס' דדוקא אם נפסל הדם משום פסול לינה או פסול אחר כמו יוצא או טמא, בזה נימא דכיון דמשום אם עלו לא ירדו נזרק כדין גם הזבח הוכשר, אבל משום קרא דביום הקריבו אין העיכוב משום פסלות בהדם, אלא דעיקר הקרבת הדם אינה מועלת שיהי' קרבן כשר אלא ביום הזביחה, ואף דאמר הגמ' מנין לדם שנפסל בשקה"ח היינו דממילא נפסל כיון שא"א לזורקו, אבל באמת אפי' אם הכרח לזורקו משום דין אם עלו לא ירדו זהו רק בדין זריקת הדם, אבל שיתיר הזבח כיון דילפינן מקרא ביום שאתה זובח אתה מקריב, א"כ לענין הכשר הקרבן מסתבר דלא מהני הא דאם עלו לא ירדו כיון דאין הדם עכשיו בר הקרבה לקרבן זה. וא"כ שפיר נ"מ לר"ג, ומדהקשו כן התוס' מוכח דסוברים דדין אם עלו לא ירדו לא מהני אלא להקרבת הפסול, אבל לא מהני לעיקר הכשר הקרבן, וראיתי להקרן אורה בדף ע"ז שכתב בפשיטות דדין אם עלו לא ירדו אינו מועיל להכשיר הקרבן. ובאימורין אין נ"מ מזה כיון דאימורין אין מעכבין הכפרה, אבל בדם לר"ג דאם עלו לא ירדו לא מהני אלא לזריקת הדם, אבל לא מהני להכשר הקרבן.

איברא דאם נימא כן, קשה מה דפריך בדף פ"ז באבעיא דרבא אם לינה מועלת בראשו של מזבח, דהיכי דמי אי דלא ירדו השתא אם לנו בעזרה לא ירדו, בראשו של מזבח מיבעיא, ולדברינו הא איכא נ"מ דדין אין לינה מועלת בראשו של מזבח דמדמינן לשולחן דתנן אפי' הן על השולחן ימים רבים אין בכך כלום משמע דאין כאן פסול כלל ואפי' הקרבן הוכשר, אלא דבאמת לא קשה דבעיא דרבא בפשוטה מיירי באימורין ולא בדם, דאי הוי מפרשינן הבעיא בדם, א"כ גם בלא דברינו קשה מאי פריך הא אפשר לפרש הבעיא לר' יהושע דבדם ליכא דין אם עלו לא ירדו, וע"כ דפשטה דהאיבעיא הוא באימורין, ולכן פריך אי דלא ירדו הא אם עלו לא ירדו, ובאימורין הא לא קשה גם לפי דברינו דבאימורין ליכא נ"מ לענין הכשר הקרבן וכמש"כ.

עכ"פ צריכים אנו ליישב קושיית רש"י דלמה צריך קרא דביום הקריבו, ונראה בזה לפי"מ שכתב הריטב"א ריש פ"א דחולין דאחר שחיטה קודם שקבל הדם בכלי אין הדם נפסל ביוצא, איברא שדבריו תמוהים מהגמ' דזבחים דף כ"ו, והבאתי לעיל בפ"א הל' ט"ו שכבר תמה בזה בס' אחיעזר, ויישבתי שם שיטתו, וא"כ לדבריו נוכל לומר דכמו דאינו נפסל הדם ביוצא קודם שנתקדש בכלי שרת ה"נ דאינו נפסל בלינה, וצריך קרא דביום הקריבו, דמשום ביום צוותו הי' מותר לקבל הדם מהצואר למחר אם יהי' אפשר לקבל דם הנפש, דכמו דתנן גבי מנחות במעילה דף ט' דקדשו בכלי שרת הוכשרו ליפסל בלינה ה"נ בדם, דאף דמקודם בקרבנות בהמה תנן דנשחטו הוכשרו ליפסל בלינה הא כתבו שם התוס' בפי' ובלינה, דהוא או על הדם משתשקע החמה נוכל לומר דזהו מדילפינן מקרא דביום הקריבו, ואם הפי' על אימורין ולמחר בעמוד השחר, נוכל לומר דזהו דוקא על אימורין שאין צריכין לקדשם בכלי שרת לבד הכשר השחיטה, אבל דם כיון שצריך לקדשם בכלי שרת, בזה נאמר דכמו דכתב הריטב"א שאין נפסלין ביוצא קודם שנתקדשו בכלי שרת שעוד לא נתקדשו קדושה גמורה ה"נ לא נפסלו בלינה, ואף דבודאי לא דמי דם למנחות, דמנחות כל זמן שלא נתקדשו בכלי שרת לא נתקדשו קדושת הגוף ואפשר לפדותם, משא"כ בבהמה דגם מחיים נתקדשה קדושת הגוף, מ"מ כיון שכתב כן הריטב"א דלגבי פסול יוצא לא נתקדש הדם קדושה גמורה עד שנתקדש בכלי שרת, ה"נ נאמר כן לגבי פסול לינה, אלא דכל זה הוא בדין פסול לינה, דנימא דכל זמן שהדם בצואר לא נתקדש ליפסל בלינה, אבל משום דין דיום הקריבו את זבחו דאמרינן ביום שאתה זובח אתה מקריב, ודאי לא מהני דעכ"פ אינו ביום הזביחה.

איברא דשם בפ"א בארתי מדברי הרמב"ם גבי פרכסה ויצאה לחוץ שכתב "אחר קבלה" דאינו סובר כהריטב"א וקודם קבלה נפסל הדם כשיצא לחוץ, ונראה דנוכל לומר

דמ"מ בעיקר מילתא יסבור הרמב"ם כהריטב"א דדם כיון שצריך להתקדש בכלי שרת לא נתקדש קדושה גמורה, וגבי פסול לינה לא נפסל קודם שיתקדש בכלי שרת, משום דנוכל לחלק מפסול לינה לפסול יוצא, דפסול לינה נלמד מקרא דלא ילין לבקר זבח חג הפסח, וזהו לאחר שכבר נתקדש קדושה גמורה, אבל פסול יוצא הוא משום שיצא ממחיצתו, ונלמד מקרא דובשר בשדה טרפה שכיון שיצא חוץ למחיצתו נאסר, ובזה שפיר נאסר גם הדם באיסור יוצא כשיצא חוץ למחיצתו שתיכף כשנשחט הי' עומד לזריקה ומקומו בעזרה, ולכן יש לומר דאף דבפסול יוצא אינו סובר הרמב"ם כהריטב"א, מ"מ בפסול לינה יסבור ג"כ כהריטב"א ואינו נפסל משום לינה עד שיתקדש בכלי שרת, וצריך קרא דביום הקריבו את זבחו וכמו שכתבנו.

ובאופן אחר יש לומר לפי"מ דפסק הרמב"ם בפ"ג הל' י"ט דכלי שרת מקדשין דם פסול ליקרב, ונוכל לומר דאפי' לפי"מ שכתבנו דדין אם עלו לא ירדו אינו מועיל בהכשר הקרבן, אבל דין דכלי שרת מקדשין דם הפסול ליקרב מועיל גם בהכשר הקרבן, אמנם הקרן אורה שהבאתי למעלה כתב בהחלט דגם דין דכלי שרת מקדשין ליקרב אינו מועיל להכשר הקרבן, אך כבר כתבתי בפ"ג הל' י"ט דלפירש"י א"א לומר כדברי הקרן אורה, והנה שם בארתי דעת הרמב"ם לפי' ר"ת אבל פשטות הדברים הוא דהרמב"ם מפרש כפירש"י, ולכן פסק כר' יוחנן דמקדשין ליקרב, וצריך לחלק בין דין כלי שרת מקדשין דנלמד מכל אשר יגע בהם יקדש, ובין אם עלה לא ירד דנלמד מזאת היא העולה, ואף דגם במזבח כתיב כל הנוגע במזבח יקדש, אבל בדם כשהעלוהו בכלי שרת הא אין הדם נוגע במזבח, ולכן לא הוכשר ע"י המזבח לעלות לכתחלה, ודוקא משום קדושת כלי שרת נתקדש שתועיל הזריקה גם להכשיר הקטרת האימורין, ומה שהקשו שם התוס' דזה קשה לשיטת הרמב"ם כתבתי שם דהך דינא דכלי שרת פסולין הוא דוקא כשנתקדשו בכלי שרת כשהן פסולין, ובדם משכחת לה בפירכסה ויצאה לחוץ, שבארנו בשיטת הרמב"ם דנפסל משום יוצא, אבל היכי שנתקדש הדם בכלי שרת ואח"כ נפסל בלינה או ביוצא בזה לא נתרבה, מכל אשר יגע בהם יקדש להקריב מה שנפסל הדם אחר שנתקדש בכלי שרת.

אלא דאכתי קשה ממתני' דריש פ"ב דזבחים דתנן כל הזבחים שקבלו דמן זר אונן וכו' פסל, והרי נתקבל הדם בכלי שרת ולמה אין הכ"ש מקדשין הדם, ולפי דברי הקרן אורה דהזבח נשאר פסול ואין מקטירין האימורין אפשר לפרש מתני' דפסול הזבח אף שזורקין הדם, אבל לפירש"י הא מפורש להדיא דמקטירין האימורין לכתחלה, ונראה דאפי' לפי פירש"י דכיון דנתקדש הדם בכ"ש מועלת הזריקה גם להקטרת האימורין,

מ"מ לא עדיף מנזבח שלא לשמה ולא עלה הקרבן לבעלים לשם חובה, וקרינן גם בזה אם כמו שנדרת עשית יהא נדר, ואם לאו יהא נדבה, ואף דקבלת הדם אינו תלוי בנודר כמו שחיטה שלא לשמה דכשרה בזר, אבל הא גם בקבלה הולכה וזריקה דתלוי בכהן, ומ"מ אמרינן אם כמו שנדרת עשית, והיינו שנעשה עבודת הקרבן כדין, ולכן ה"נ בקבלו פסולין אף דאח"כ נתקדש הדם בכ"ש אבל אינו כמו שנדרת עשית, ומיושב מה דתנן במתני' פסל דנפסל הקרבן מלעלות לשם חובה ושייך לשון פסול גם על לעלות לשם חובה, כדתנן שלמים ששחטן לשם בכור ומעשר פסולין, אמנם הרב ר' נטע פריינד שי' העירני למש"כ בפ"ד מהל' מעה"ק הל' י' דאף אם נפרש בכונת הרמב"ם שכתב דצריך שיהי' מחשבת העובד לשם זבח ולשם בעלים דאינו יוצא בזה בסתמא, ומ"מ לא קשה דנימא דאינו כמו שנדרת עשית משום דאין כאן חסרון בהכשר הקרבן והוי רק חסרון מצוה, וא"כ כאן שהקרבן כשר למה נימא דלא הוי כמו שנדרת, אך באמת לא קשה דשם הוי רק חסרון מצוה ואינו בהכשר הקרבן כלל, ולא דמי לשלא לשמה שעקר במחשבתו להקרבן כמש"כ שם, אבל כאן מעיקר הכשר הקרבן צריך להיות קבלת הדם בכשרים, אלא דאח"כ הוכשר הדם ע"י הכ"ש, אבל מעשה עבודת הקרבן לא הי' כדין ואינו כמו שנדר.

ועכשיו נראה דהך דינא דכלי שרת מקדשין אינו אלא כשהפסול הוא בעיקר הדם כמו לן ויוצא, אבל משום דין דביום הקריבו את זבחו דביום שאתה זובח אתה מקריב אינו מדין פסול בהדם, אלא שאין להקריב הדם שלא ביום זבחו בזה לא מהני הך דינא דכ"ש מקדשין דם הפסול ליקרב ואפי' אם נימא דמותר לזורקו אבל ודאי לא יתיר הזבח, וצריך קרא דביום הקריבו להשמיענו דאפי' נתקבל בכלי שרת לא מהני, והדברים מבוארים בדברי הרמב"ם שאחר שכתב בפ"ד מהל' מעה"ק וכיון ששקעה החמה נפסל הדם, כתב בפ"א מהל' פסוה"מ הל' ל"ז ודם ששקעה עליו חמה ולא נזרק נפסל הזבח, והשמיענו שהזבח נפסל ולא מהני מה שיתקדש הדם בכלי שרת.

ג) **המל"מ** כתב וז"ל דע דשפיכת שירים הוי אכילת מזבח, ובכלל זריקה שאם שחט או קבל או הוליך או זרק לשפוך שירים למחר הוי פיגול וכו', ומיהו אם חשב בשעת שפיכת שירים להקטיר, או לאכול חוץ לזמנו לא הוי פיגול שאינה מד' עבודות שהזבח נפגל בהם, ודין שפיכת שירים הוי כהקטרת אימורין עכ"ל, משמע דדעתו דשפיכת שירים הוא מגדר זריקה, וצריך טעם למה לא הזכיר הרמב"ם דאם חשב בשעת שפיכת שירים לא הוי פיגול, ולקמן בהל' ז' כתב דבשעת הפשט ונתוח או בשעת הולכת אימורין למזבח או בשעת בלילת המנחה או בשעת הגשתה לא הוי פיגול, ולמה חשב כל הני ולא

חשב שפיכת שירים, ונראה דהרמב"ם סמך על מה שכתב בפי"ז הל' א' דשלש מתנות שבחטאת אינו מועיל בהם מחשבה לפסול הקרבן, א"כ כ"ש דשפיכת שירים אינו מועיל בהם מחשבה, עוד יש לומר דדייק וכתב בהל' ג' ובעת זריקתו על המזבח, וכן בהל' ד' ובזריקתו על המזבח, ובהל' א' כתב לזרוק דמו ולא כתב על המזבח וזהו דבהל' א' שחשב ע"מ לזרוק דמו חוץ לזמנו שם גם שפיכת שירים בכלל שהוא על היסוד לכן לא כתב על המזבח, אבל בהל' ג' וד' דאין שפיכת שירים בכלל דייק וכתב על המזבח, ומזה מוכח כד' המל"מ דבלשון זריקת דמו נכלל גם שפיכת שירים.

ד) **עוד** העיר המל"מ במה דבעי הגמ' במעילה חישב לנשפכין מהו, ופי' התוס' כשנשפך מן הכלי על הרצפה, וחישב בהולכת הדם לזרוק מהנשפכין חוץ לזמנו ונפשט דלא הוי פיגול והרמב"ם השמיט בעיא זו, והנה התוס' שם פירשו הבעיא כיון דאין מצוה לאוספו הו"ל הולך לאיבוד ופשיט מדין אלל שחישב עליו דלא הוי פיגול, אע"ג דאם רצה לאוכלו אוכלו, והקרן אורה שם במעילה כתב לא ידעתי טעמו של דבר, דלכאורה כשם שמצוה לקבל כל הדם כמו כן מצוה לאסוף הדם שנשפך מן הכלי, ואין דמיונו מוכרח שקבלת הדם מן הצואר הוא עיקר מצות קבלת הדם, וכיון דאיכא מצוה שפיכת שירים לכן מצוה לקבל כל הדם, אבל אח"כ כשנשפך מן הכלי כיון שכבר נגמרה מצות הקבלה מנ"ל שיהי' מחוייב לאסוף מן הרצפה, וכן מוכח מלשון המשנה זבחים ל"ב דתנן נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר, ומדתנן ואספו ולא תנן אוספו מוכח דאין עליו חיוב לאסוף, אלא דבאמת קשה יותר דעל הך מתני' דנשפך מן הכלי על הרצפה פריך בדף ל"ד וליהוי דחוי ומשני כל שבידו לא הוי דחוי, וכתבו שם התוס' משום דמצוה לאוספו, דהיכי דליכא מצוה לבטל הדיחוי לא אמרינן כל שבידו, ולכאורה יש לומר דשם במעילה הא מירי שנשאר בכלי כדי זריקה, דהא כתבו שחישב בהולכת הדם על הנשפכין, ובמתני' דזבחים נפרש שנשפך כל הדם ואיכא מצוה לאוספו לקיים מצות זריקה להכשיר הקרבן, אבל באמת אין לומר כן דצריך לחדש שאם נשאר בכלי דם ואספו פסול, ובודאי הו"ל לפרש, וכן הרמב"ם פסק בסתם.

ונראה דיש לומר דשם גבי דין דיחוי אם נדחה הדם שנפל על הרצפה מהכשר זריקה שפיר נוכל לומר כיון דאפשר שיהי' מצוה לאוספו, והיינו אם ישפך שאר הדם לפני זריקה, ואף שאז יוכל לאסוף שאר הדם ולא הדם שנשפך קודם, יש לומר דבזה אין נ"מ, ועוד דאפשר ששאר הדם ישפך באופן שלא יהי' אפשר לאוספו כדי זריקה, ולכן כיון דאפשר שיהי' מצוה לאסוף דם זה כבר לא נוכל לדון בהדם תורת דחוי ולפסלו, אבל זה נוכל לומר שפיר כד' התוס' במעילה דכל זמן דאיכא בכלי דם על זריקה וגם על מצות

שפיכת שירים אין מצוה לאסוף מהרצפה שאר הדם.

והנה שם תני מעיקרא מחשבין על האבוד ועל השרוף ופריך מדין חישב לנשפכין דפשיט על זה מדין אלל דלא הוי פיגול, ומסיק רבא אימא על העומד לאיבוד ועומד לישרף, וצריך באור אם אבוד ושרוף הוי אבוד ושרוף לגמרי, מה שייך זה לחישב לנשפכין ולדין אלל, דעכ"פ ישנם בעולם, וע"כ צ"ל דאבוד היינו שנאבד וישנו בעולם, אלא שעכשיו הוא אבוד, וע"ז פשיט מנשפכין ומאלל דכיון דאין חיוב עכשיו בזריקה ובאכילה ליכא דין פיגול, ובפי' שרוף תמה הקרן אורה וכתב ועדיין צ"ע היכי ס"ד דמחשבין על השרוף דבר שאינו בעולם כלל, ונראה דכמו דאלל אם רצה לאכלו אוכל ומ"מ אינו מחוייב ה"נ אם נשרף הבשר ויכול לאכלו ע"י הדחק אינו מחוייב לאכלו, ואם חשב לאכלו חוץ לזמנו לא הוי פיגול.

ועכשיו נראה דכיון דדין נשפכין ודין אבוד מפורש בגמ' דהוא חד דינא והיינו שאין חיוב לאספו גבי נשפכין אף שאפשר שיאספו, ודין אבוד ג"כ אין מצוה עכשיו לאכלו אף דאפשר שימצא ויאכלו, ובפי"ד הל' ח' כתב הרמב"ם ומחשבין על דבר העומד לאבוד או על דבר העומד לשריפה, ומפורש דעל אבוד ממש אין מחשבין, לכן גם על נשפכין לא שייך פיגול בחישב עליהם, ונכלל במה שכתב כאן ע"מ לזרוק דמו או להקטיר ממנו דבר הראוי להקטרה, והיינו דם הידוע שיש בו חיוב זריקה ואימורין להקטרה, אבל נשפכין כיון שאין בהם חיוב אסיפה וזריקה ליכא בהם מחשבת פיגול, ושייך בהדם המונח על הרצפה דין אבוד, כיון שאין מצוה לאספו, וכבר כתב דאין מחשבין על האבוד, דדוקא בעומד לאבוד מחשבין.

הלכה ז

אבל אם חשב בדברים אחרים חוץ מאלו כגון שחשב בשעת הפשט או בשעת נתוח או בשעת הולכת אימורין למזבח, או בשעת בלילת המנחה, או בשעת הגשה וכיוצא בדברים אלו אין אותה המחשבה מועלת כלום בין שהיתה מחשבת שינוי השם בין מחשבת המקום בין מחשבת הזמן.

או בשעת הולכת אימורין, לכאורה קשה למה לא כתב או בשעת הקטרתם, ואי בשעת הקטרתם פשיטא דלא מהני כיון דאין מעכבין הכפרה, א"כ כ"ש בשעת הולכתם, וכן כל הני שחשב הוא ג"כ פשיטא, ונראה דזה ודאי דאם חושב בשעת הקטרה לאכול חוץ לזמנו לא הוי פיגול כיון דאינה מעכבת כפרה ולא שייכא להכשר הזבח, אבל בהני אשמעינן דלא נימא דכיון דבאין להכשר, דעכ"פ מועלת המחשבה לפסול האימורין שלא יהיו ראויין להקטרה, וכן הוא בהפשט ונתוח לגבי עולה.

הלכה ט

כבר בארנו שהולכה שלא ברגל אינה הולכה, לפיכך אין המחשבה פוסלת בה, והמהלך במקום שאינו צריך הרי זו הולכה והמחשבה פוסלת בה, כיצד קבל את הדם והוא עומד במקומו ופשט ידו לזורקו על המזבח, וחשב בעת שפשט ידו בדם אין המחשבה פוסלת בה, אבל אם קבל הדם בפנים, ולא הלך בו לגבי המזבח אלא הלך בו והוציאו לחוץ, וחשב בשעת הלוכו לחוץ במחשבת הזמן וכיוצא בה הרי זו פוסלת.

השגת הראב"ד כבר בארנו וכו' עד הרי זו הולכה, א"א לא נהיר דסוגיין כולה כר' אלעזר דאמר לא שמה הולכה.

עיין בכ"מ מה שכתב דממה שפירשו אביי ורבא דברי ר"א אין ראי' דסוברים כר"א, וכתב המל"מ דרבא דסובר דבצריך לאמטויי פליגי ואמר אף לדברי הפוסל פסול דהא צריך לאמטויי, מוכח דסובר כרבנן, ושמא סובר הראב"ד דרבא אמר כן בתר דאמר אי תניא תניא, ובצריך לאמטויי גם ר"א מודה, וכתב עוד להוכיח כהראב"ד דבגמ' נראה דדין פסול בעבודת זר ודין פסול במחשבה שוים בדינם לגבי הוצאה לחוץ, כמו דמדמה בדין צריך לאמטויי, וזה מוכח בגמ' ממה דפריך למ"ד הולכה שלא ברגל אי אפשר לתקונה, מדתנן קבל הכשר ונתן לפסול יחזיר לכשר, ומשני דקאי זר בראי, ומוכח דהוצאה לחוץ שלא ברגל לא חשיב כהולכה שלא ברגל, וא"כ ה"ה לענין מחשבה לא חשיב כהולכה, ומוכח דסוגיין כר"א, ולפי ד' המל"מ עלינו ליישב דעת הרמב"ם.

ונראה דיש לחלק דין הולכה שלא ברגל אפי' למ"ד לא אפשר לתקונה מדין מחשבה, דהא צריך להבין טעמא דמ"ד לא אפשר לתקונה, דלכאורה כיון דלא שמה הולכה הי' מן הדין לחשוב כאילו לא היתה הולכה כלל, ולמה לא אפשר להוליך מחדש, וע"כ צ"ל דהך מ"ד סובר דבכלל עבודת הולכה הוא תכליתה לקרב הדם למזבח, ולכן כשנתקרב הדם למזבח בהולכה שלא ברגל כבר נעשה בקרבן זה סדר העבודה שלא כדין ונפסל ולא אפשר לתקונה, אבל כל זה שייך אם נתקרב ע"י זה הדם למזבח, אבל אם בזה נתרחק מהמזבח אפי' לפי"מ דסבר ת"ק לשיטת הרמב"ם דבהולכה ממש אפי' לצד חוץ פוסל במחשבה, זהו דוקא בהולכה ממש ברגל דעכ"פ הוא עושה מעשה הולכה בהדם ואפשר להוליך הדם לחוץ ולהחזיר לפנים, לכן כל מה שעושה הולכה ממש בהדם הוי הולכה ומהני בה מחשבה, אבל בהולכה שלא ברגל דבעיקר מילתא לא הוי הולכה, מה דפסול זהו רק כשנתקרב עי"ז למזבח, ולא כשנתרחק עי"ז מן המזבח.

אכן אכתי יש לעיין דהמל"מ כתב דבדין הולכת פסול לא גילה הרמב"ם דעתו אם פוסל היכי שעשה הולכה לחוץ, ובאמת דברי הרמב"ם ברורים שכתב בפ"א הל' כ"ז

בדין הולכת פסול כשהוליך הדם למזבח, ומדכתב למזבח ולא כתב סתם שהוליך הדם מוכח להדיא דדוקא אם הוליך למזבח פסול, והנה מה דאמר דדין צריך לאמטויי גבי הולכת פסול תליא במחלוקת ר"א ורבנן גבי פסול מחשבה אם יהי' לנו סברא לחלק בין פסול מחשבה להולכת פסול, ולומר דלגבי פסול מחשבה יותר יש לפסול, יש לומר דהכונה כאן דלר"א דסובר דגם לגבי פסול מחשבה לא מהני דין צריך לאמטויי, א"כ ה"נ גבי הולכת פסול, ואולי יש לחלק דין הולכה לחוץ מדין היכי שכבר נעשה הולכה והחזירו וצריך לאמטויי, אלא שאין לנו טעם מבורר למה נאמר גבי פסול מחשבה דאפי' הולכה לחוץ הוי הולכה, ולגבי הולכת פסול לא הוי הולכה.

ונראה לפי מה דקיי"ל דפסול אינו עושה שירים, ואם קבל או הוליך פסול את הדם אם יש דם הנפש יחזור כשר ויקבל, ואפי' בטמא דעושה שירים מ"מ כתבנו בפ"א הל' כ"ח דהוא אם אין בזה פסול אחר, אבל בשני פסולים גם טמא אינו עושה שירים, וא"כ לא דמי קבלת פסול לפסול מחשבה, דפסול מחשבה הא פוסל הקרבן, ולא מהני מה שיקבל דם הנפש, ולכן גם הולכה לחוץ נקרא לזה גדר הולכה שיועיל בזה פסול מחשבה, אבל הולכת פסול אפי' טמא כיון דאם יש בזה עוד פסול אחר אינו עושה שיריים ואפשר לקבל דם הנפש, לכן דוקא בהולכה כדינה פוסל, והיינו בהולכה לצד המזבח, אבל בהולכה לצד חוץ כיון דאין עיקר מעשה הולכה שלו פוסל הקרבן, אלא במקום שנוכל לומר שכבר עשה הולכת הקרבן כדינה, ולכן הולכה לצד חוץ אינה הולכה כדינה ואינו יכול לפסול בה הקרבן.

פרק יד

הלכה ב

ואין המחשבה מועלת אלא ממי שהוא ראוי לעבודה, ובמקום ראוי לעבודה, ממי שהוא ראוי כיצד אחד מן הפסולין שקבל הדם או הוליך או זרק וחשב בשעת העבודה מחשבת מקום או מחשבת הזמן לא פסל במחשבתו לפי שאינו ראוי לעבודה, ואותו הדם שקבל או שזרק מקצתו ישפך לאמה, ואם נשאר דם הנפש יחזור הראוי לעבודה ויקבל במחשבה נכונה, אבל אם חשב הפסול בשעת שחיטה פסל במחשבתו שהשחיטה כשירה בפסולין כמו שבארנו.

ואותו הדם שקבל או שזרק מקצתו ישפך לאמה, מבואר מד' הרמב"ם דאף דפסול אינו עושה שירים היינו רק לדין לקבל דם הנפש, אבל הדם שזרק הפסול מקצת ממנו כבר נפסל כל הדם, ואין הדם הנשאר כשר שיזרוק ממנו אח"כ כשר לעבודה, וכן כתבו

התוס' בזבחים בדף צ"ב במה דתנן ושקבלו פסולין וזרקו את דמו שכתבו דפירש"י או זרקו, ואף דאפי' כשרים אין דם הנשאר טעון כיבוס אשמעינן בפסולין, דאף דאין פסול עושה שירים מ"מ לענין זה עושה שירים דאין דם הנשאר במזרק כשר לזריקה, ובפ"א הל' כ"ח כתבתי בטעמא דמילתא דצריך באור כיון דאין פסול עושה שירים, למה יהי' נפסל דם הנשאר במזרק, וחקרתי בזה אם קבל דמה בשתי כוסות וזרק פסול מכוס אחד, אם דם שבכוס השני כשר לזריקה, וכתבתי דלכאורה זה תליא בפלוגתא דרבנן וראבר"ש דלרבנן דבנתן כשר מכוס אחד דאין כולן נשפכין ליסוד, א"כ אין הדם שבכוס השני שירים, לכן בקבל פסול מכוס אחד אין דם שבכוס הב' נפסל, ולכן כתבו התוס' דם שבמזרק ורק לראבר"ש דכולם נשפכין ליסוד א"כ הוו כולם שירים גם בזריקת פסול, וכולם כמו דם שבמזרק, וכתבתי דאם נאמר דטעמא דמילתא דדם שבמזרק הוי כמו שנעשה בשעת זריקת הפסול מעשה בכל הדם, א"כ לא יועיל גם לראבר"ש, אך אם נאמר דאין הטעם משום דנעשה מעשה בכל הדם, אלא משום דכיון דמן הדין בזריקת כשר נעשה כל הדם שירים ונשפכין ליסוד, לכן בזריקת פסול נעשה שם פסול על כל הדם, ולכן תליא בפלוגתא דרבנן וראבר"ש.

והנה כל זה מיושב לפי דברי התוס' שכתבו דדם שבמזרק פסול, אבל מדברי הרמב"ם כאן שכתב דדוקא דם הנפש יחזור כשר ויקבל, אבל אותו הדם שזרק מקצתו ישפך לאמה, מוכח דאפי' קבל בשני כוסות הוא בכלל אותו הדם, כיון שכבר הי' ראוי לזריקה ונפסל בזריקת הפסול, דאף דקיי"ל כרבנן דאין כולן נשפכין ליסוד כמו שפסק בפ"ב הל' כ"א והדם שבכוס השני לא הוו שירי הדם מ"מ בזריקת פסול נפסלו, ולכן צ"ל כמו שכתבתי שם בסוף דברי דיש לומר דדוקא דם שבצואר דלא נראה עוד כלל לזריקה, לא נפסל ע"י זריקת פסול, אבל דם שנתקבל בכלי אף שלא נקרא שירי הדם מ"מ זריקת פסול פוסל כל הדם שכבר נראה לזריקה.

שם **יש קרבנות שאם נעשו שלא לשמן כשרין כמו שיתבאר לפיכך אם קבל הדם כהן זה שאינו ראוי לעבודה או הוליכו או זרקו נפסל הזבח כאילו עשאהו לשמו שהוא פסול, ואע"פ שיש דם הנפש וחזר הכשר וקבל וזרק כבר נפסל הזבח, ולא מפני מחשבת שינוי השם פסל אותו, אלא מפני שהוא פסול לעבודה כמו שביארנו**.

פסול לעבודה כמו שבארנו, כתב הכ"מ וז"ל נראה שהטעם שמאחר שלא לשמו פסול בעלמא והכא לא פסל הוי כמו שאינו ראוי לעבודה כראוי לענין שיהא פוסל במחשבה שאע"פ שיש דם הנפש לא מהני שיחזור הכשר ויקבל, אכן צריך למוד מאין לרבינו זה עכ"ל, ודבריו אינם מובנים כלל דהא שלא לשמן אינו פוסל בעולה ושלמים, וכאן כתב

הרמב"ם דפסול משום עבודת הפסול, וכונתו דבקרבנות דשלא לשמן פוסל, ובעבודת פסול אין מחשבה פוסלת, בזה הוי קולא דגם עבודת הפסול אינה פוסלת, והכונה כאן ע"כ בעבודת טמא דפסול הא אינו עושה שירים, וגם בלא מחשבת שלא לשמה אין הפסול פוסל דם הנפש, אבל טמא הא עושה שירים לפסול גם דם הנפש, ולכן יש חלוק דבקרבנות דמחשבה פוסלת אף דבאינו ראוי לעבודה אינו פוסלת, אבל בזה יש מעלה דגם עבודת הטמא אינה פוסלת, כמש"כ התוס' בדף כ"ו לענין שלא במקומו, ומה שכתב כאן סתם פסול סמך על מה שכבר ביאר החילוק בדין פסול וטמא בפ"א הל' כ"ח, ומה שכתב בפ"ג מהל' מעילה קבל הטמא וזרק לאו דוקא וזרק דגם בקבלה לחוד פוסל טמא כמו שכתב כאן, אלא לפי שכתב מקודם קבלו הפסולים את הדם וזרקוהו, וחזרו הכשרים וקבלו שאר הדם אין מועלין בבשרן שאין הפסולין עושין שאר דם הנפש שירים, וכתב חוץ מן הטמא וכו', וע"ז כתב כיצד קבל הטמא וזרק וכו' והיינו דטמא אינו דומה לפסולין, או דאפשר לפרש קבל הטמא וזרק היינו או זרק ועמש"כ בארוכה בזה בפ"א הל' כ"ח.

הלכה ג

בדבר הראוי לעבודה כיצד מנחת העומר שקמצה שלא לשמה הרי זו כמי שנעשית לשמה ושיריה נאכלין, מפני שהיא מן השעורין, ואין השעורין דבר הראוי לשאר קרבנות, וכן המחשב במנחת קנאות והלבונה עליה קודם שילקט הלבונה אין מחשבתו מועלת שהרי אינה דבר הראוי לעבודה וכן כל כיוצא בזה.

השגת הראב"ד בדבר הראוי לעבודה וכו' עד מפני שהיא מן השעורים, א"א לא מיחוורא לי האי גירסא דא"כ מנחת קנאות מאי איריא שהלבונה עליה תיפוק לי דקמח שעורים היא, אלא נוסחא דווקנא לאפוקי מנחת העומר דחדש הוא ואין מביאין מנחות ובכורים קודם לשתי הלחם, ואע"פ שקרב העומר והותר באכילה.

הכ"מ כתב על קושית הראב"ד דאיכא למימר לבונה דנקט במנחת קנאות חדא ועוד קאמר, חדא שהיא של שעורים ועוד שיש עליה לבונה, ואינו מיושב כלל דהא ממה שכתב והלבונה עליה קודם שילקט הלבונה מוכח דאם ליקט הלבונה וקמץ אח"כ מהני מחשבה, ותימה שלא הזכיר הכ"מ מה שכתב רש"י וז"ל ואי משום מנחת סוטה לאו ראיה היא דמנחת סוטה קמח ושל עומר גרש, ועוד דלאו עבודה היא, דלברר עון קאתיא והאי דפסלה מחשבה במנחת קנאות, משום דחטאת קרייה רחמנא עכ"ל.

והנה תי' א' קשה ליישבו בדעת הרמב"ם דהא כתב מפני שהיא מן השעורין, ואין השעורין דבר הראוי לשאר קרבנות, ומפורש בדבריו דעיקר מה דאין מנחת העומר ראוי

לעבודה הוא רק משום דשל שעורים היא, ולא משום דהוא גרש ולא קמח, ואף דגם גירסת רש"י כן בגמ' דשל שעורים היא, מ"מ בגמ' אפשר להוסיף ולפרש, אבל הרמב"ם ביאר להדיא דאין השעורין דבר הראוי לשאר קרבנות, אך תי' הב' שכתב רש"י יש להתיישב בזה, דמה שכתב דלאו עבודה היא דלברר עון קאתיא אינו מוסבר דהא עכ"פ יש בזה עבודת המנחות, ואם יקמוץ זר ודאי חייב משום עבודת זר ועוד דכיון שכתב הרמב"ם בטעמא דמנחת קנאות שכיון שהלבונה עליה אינה דבר הראוי לעבודה מוכח דאם אין הלבונה עליה הוי דבר הראוי לעבודה וקשה דהא של שעורים היא.

לכן נראה ליישב ע"פ תי' רש"י משום דמנחת סוטה לברר עון קאתיא אבל באופן אחר, דמה דאמרינן דשל שעורים אינו דבר הראוי לעבודה היינו בסתם מנחות שבאין לכפרה, והיינו דכל המנחות עיקרם באין לכפר, ולכן הם באים מקמח של חטים שהם משובחים משל שעורים, ואפי' בדברים הכשרים לקרבנות אסור להביא כחוש, וכמש"כ הרמב"ם בפ"ז מהל' איסורי מזבח הל' א' לא כל דבר שאינו פסול מביא אותו לכתחילה כיצד הי' חייב עולה לא יביא שה כחוש וכו' וע"ז נאמר וארור נוכל וגו', ובהל' י"א שם כתב ומאחר שכולן כשרים למנחות למה נמנו וכו', הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא וכו', ולכן בכל המנחות שבאין לשם כפרה אמרה תורה להביא מקמח חטין, ולכן מנחת העומר שהוא של כל ישראל ובא ג"כ לכפרה הוא חדוש שבאה משל שעורין, ולכן לא מהני בה מחשבה משום שהוא דבר שאינו ראוי לעבודה, ובזה הוא שכתב הרמב"ם ואין השעורים דבר הראוי לשאר קרבנות, אבל מנחת סוטה שאינה באה לכפרה אלא לברר עון וכדאמר ר' יוחנן בכריתות דף כ"ד מנחה זו לא דמיא לשאר מנחות, ואין בזה חדוש מה שבאה מן השעורים, ולכן נחשבת ראוי לעבודה כיון שהוא קרבן מיוחד שבא למטרה זו לברר עון, ולכן שפיר מהני מחשבה במנחת סוטה רק כשהלבונה עליה לא מהני מחשבה.

הלכה ז

ואלו דברים שאינן ראויין לא לאכילה ולא להקטרה בשר חטאת הנשרפת והעור של בהמה כולו חוץ מעור האליה שהוא ראוי לאכילה, אבל המוראה והוא הקרום הדק הדבק בעור ומבדיל בינו ובין הבשר אינו ראוי לאכילה, וכן העצמות והגידים והקרנים והטלפים והנוצה של עוף והצפרנים והחרטום שלו וראשי האגפים וראש הזנב אפי' מקומות הרכים וכל אלו הדבוקים בבשר שאילו יחתכו מן החי יבצבץ הדם ויצא, הואיל ואינן חשובין נקראין דבר שאינו ראוי לאכילה לענין הקרבנות, וכן המרק והתבלין והשליל והשליא וביצת העוף והבשר שפולטתו הסכין בשעת הפשט, וישאר מודבק

בעור והוא הנקרא אלל, כל אלו אינן חשובין לענין מחשבת הקרבנות והרי הן כדבר שאין ראוי לאכילה.

חוץ מעור האליה, בזבחים דף כ"ח פליגי רב הונא ורב חסדא אם עור האליה כאליה לענין הקטרה, ורב הונא סבר דלאו כאליה דמי, ורב חסדא סבר דכאליה דמי, ואמר שם דשמואל סבר כרב חסדא, ולענין אכילה אמר שם דלכו"ע כאליה דמי, והרמב"ם בפיהמ"ש מפרש מתני' כרב הונא דעור האליה אינו ראוי להקטרה, לכן מהני בו מחשבה לאכילה, וטעמא דפסק כרב הונא אף דשמואל סבר כרב חסדא בדין אם ראוי להקטרה, יש לומר משום דשמואל מוקי לסתם מתני' כר"א שלא כהלכה, ולגבי רב חסדא דמוקי מתני' באליה של גדי, סובר הרמב"ם דרב הונא ור"ח הלכה כר"ה, ובדברי הרמב"ם כאן שכתב חוץ מעור האליה שהוא ראוי לאכילה מוכח דסובר דלענין הקטרה לא הוי בר הקטרה, והקרן אורה כתב שלא מצא בדבריו בחבורו דין עור האליה לגבי הקטרה, דלא כתב אלא דעור האליה ראוי לאכילה ובזה כ"ע מודים, אבל באמת שפיר מוכח בדבריו דהוא לאו בר הקטרה, דכיון שכתב חוץ מעור האליה שהוא ראוי לאכילה ודאי כונתו דמועיל בו מחשבת אכילה, ואם הוא בר הקטרה, א"כ הוא מחשב מאכילת מזבח לאדם, ולהעמיד דכונתו דנ"מ באליה של גדי כדמוקים ר"ח למתני' בודאי זה דוחק שהיה לו לפרש, וכיון דלא כתב רק זה שהוא ראוי לאכילה ולא הזכיר להקטרה, מוכח דלאו בר הקטרה הוא, וכמו שכתב בפיהמ"ש, ואינו מועיל בו מחשבה להקטרה.

אלא דקשה לפי"ז למה לא חשב בהלכה ו' שכתב ואלו ראויין לאכילה ולא להקטרה גם עור האליה, עוד קשה דבברייתא דמייתי בגמ' מפורש דבעולה ודאי גם עור האליה כאליה להקטרה ופוסל במחשבה להקטירו, ולמה לא הזכיר הרמב"ם דבעולה הוא בר הקטרה ואינו בכלל העור שמפשיטין בעולה ואינו בהקטרה, ובפ"ו מהל' מעה"ק שכתב דמפשיט את העולה לא הוציא מן הכלל עור האליה דאינו מפשיטו.

ונראה דבחולין דף קכ"ב גבי דין טומאה תנן ואלו שעורותיהן כבשרן ונמנה שם עור של תחת האליה, ומבואר שם בגמ' דהוא חד דינא עם הא דראוי לאכילה לגבי פגול, ומייתי שם הך ברייתא דמייתי הגמ' כאן בדין פגול, וכתב הרמב"ם בפ"ד מהל' מאכ"א הל' כ"א וז"ל, ואלו שערותיהן כבשרן וכו' ועור שתחת האליה וכו' כל אלו העורות כשהן רכות הרי הן כבשר לכל דבר, בין לאיסור אכילה בין לטומאה עכ"ל, ולכן כיון שכבר כתב שם דעור שתחת האליה הוא כבשר לכל דבר, א"כ פשוט דאינו בכלל עור בדין הפשט לגבי עולה, ומה דגבי אימורין אינו בדין הקטרה הא אמר רבא בטעמא דרב הונא דכתיב חלבו האליה ולא עור האליה, והיינו דאף דעור האליה הוא כבשר אבל אינו בכלל חלב,

ונמצא דדוקא בדין הקטרת אימורין אין עור האליה בכלל, אבל בעולה ודאי הוא כבשר, ומיושב מה שלא כתב בהל' ו' דין עור האליה בין ראויין לאכילה ואינן ראויין להקטרה, דכיון שכבר כתב בהל' מאכ"א שהוא כבשר לכל דבר, לא הוצרך לכפול כאן, והרי כתב הבשר הנאכל מכל הזבחים, וכן לא הוצרך מטעם זה לכתוב דבעולה אין מפשיטין אותו ומקטירין אותו כיון דהוא כבשר לכל דבר.

ב) **אבל** המוראה והוא הקרום הדק הדבק בעור ומבדיל בינו ובין הבשר, בספר אור הישר לידידי הגאון מוהרש"י הילמן שי' על תנ"ך בפ' ויקרא הביא שהגאון בעל שפת הים כתב לו לתמוה על דברי הרמב"ם אלו דהא מפורש בתו"כ ובזבחים דל"ה דמוראה זו הזפק, וכתב שם דבהל' מעה"ק פ"ו מוכח דמפרש מוראה זו זפק, וכתב שם והסיר את המוראה והעור שעליה בידו עם הנוצה, לכן כתב דע"כ יש כאן ט"ס וצ"ל אבל המוראה והוא הזפק והקרום הדק הדבק בעור ומבדיל בינו ובין הבשר, פירוש בין הזפק ובין הבשר, וביאר שם דבריו ע"ש, והדברים מוכרחים.

הלכה י

אין אכילה פחותה מכזית ולא הקטרה פחותה מכזית, לפיכך המחשב לאכול מדבר הראוי לאכילה פחות מכזית, או שחשב להקטיר מדבר הראוי להקטרה פחות מכזית בין במחשבת זמן בין במחשבת מקום הזבח כשר, חשב לאכול כחצי זית בחוץ ולהקטיר כחצי זית בחוץ, או שחשב לאכול כחצי זית אחר זמן הקטרה הזבח כשר, שאין אכילה והקטרה מצטרפין, ואם הוציאו בלשון אכילה ואמר שיאכל כחצי זית, ותאכל האש חצי זית הרי אלו מצטרפין לשון אכילה אחד הוא. חשב לאכול או להקטיר כחצי זית וחזר וחשב על חצי זית אחר באותה המחשבה, הרי אלו מצטרפין, חשב לאכול כחצי זית ושתאכל בהמה או חיה כחצי זית בין במחשבת מקום בין במחשבת זמן הרי אלו מצטרפין ששם אכילה אחד הוא.

ואם הוציאו בלשון אכילה, מדברי הרמב"ם שקבע הך דינא על לאכול כחצי זית ולהקטיר חצי זית דהיינו להקטיר בר הקטרה כמו אימורין דאכילה והקטרה אין מצטרפין, ובזה כתב ואם הוציאו בלשון אכילה היינו החצי זית אימורין ואמר עליו ותאכל האש חצי זית הרי אלו מצטרפין, ואף דשיאכל כחצי זית ודאי אינו באימורין אלא בבשר דהא לאכול אינו חייב אלא בבר אכילה ולא באימורין, ומ"מ מצטרפין שני החצאי זית דלשון אכילה אחד הוא, ומוכח מד' הרמב"ם דדוקא בכה"ג, אבל אם אמר על הבשר שתאכל האש כזית למחר אינו פיגול, אף דשתאכל בהמה למחר הוי פיגול, זהו משום דהוא אכילה ממש ועומד לאכילה אבל אכילת אש אף דשמה אכילה אבל

אינו עומד לזה, אלא אימורין דבר הקטרה ועומדין לישרף באש, ורק דנ"מ דאם אמר על האימורין בלשון הקטרה אין מצטרפין עם חצי זית דאכילת בשר, ואם אמר בלשון אכילה מצטרפין.

וראיתי בד' הקרן אורה כאן בסוגיא שפי' כן דעת הרמב"ם, וכתב אבל לא משמע הכי בשמעתין, וכונתו הוא דר' ינאי דאמר שיאכלו כלבים למחר פיגול ודאי על בשר, וא"כ מה דפריך ליה רב אמי מחישב שתאכלהו אש למחר הוא נמי באכילת בשר וכן פירש"י, ומה דמוכיח זה מלאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית פירש"י והא תנן דאפי' אש גבוה במידי דחזי ליה ואורחא לא מיצטרפא עם אכילת אדם, ואע"ג דאכילה שמה אלמא לא מדמי אכילות להדדי, עוד קשה לדעת הרמב"ם מה שהקשו התוס' כאן ובמנחות דף י"ז דלמה צריך קרא דתאכלהו אש לא נופח, דהא כתיב אשר תאכל האש את העולה, ועוד דילפינן במנחות דף י"ז מאם האכל יאכל, וכתבו דאש דגבוה פשיטא דשמה אכילה, ובמנחות ביארו יותר דמקרא דתאכלהו אש לא נופח לא ילפינן אלא על אש דהדיוט ובבשר, אבל על אימורין באמת אינו מפגל באש דהדיוט, וא"כ קשה להרמב"ם דמפרש באימורין ל"ל תרי קראי, ועמד בזה הקרן אורה במנחות שם, והתוס' שם תירצו מקודם דקרא דשתי אכילות צריך אם לא הזכיר אכילת אש אלא אכילת מזבח, וכתב הק"א דאין ליישב בזה דעת הרמב"ם דהא לא הביא הך דינא דחשב על אכילת מזבח, וכתב ליישב דהש"ס מספקא לי' במחשבת אכילת מזבח דאמר שם א"נ מה אכילה בכזית אף הקטרה בכזית, ואינו מיושב כלל דעכ"פ הי' להרמב"ם להביא דאסור מספק.

והנה מדברי הרמב"ם כאן שכתב ותאכל האש חצי זית משמע דבסתם אש כן, וגם אש דהדיוט מפגל דהא לא כתב אש המזבח, ואף דמיירי באימורין ומוכח דאינו סובר כדעת התוס' דבאימורין אינו מפגל אם חשב על אכילת אש דהדיוט, ונראה דהרמב"ם סובר דכיון דפריך ר' אמי מלאכול כחצי זית ולהקטיר חצי זית, מוכח דמה דפריך אלא מעתה חישב שתאכלהו אש למחר הוא ג"כ על אימורין דשייך בהם גדר אכילת אש, וזה דהקטרה הוא כמו אכילה פשוט מקרא דכתיב אשר תאכל האש את העולה, ומה שהוצרך ר' אמי להוכיח מקרא דתאכלהו אש לא נופח זהו אם חישב שתאכלהו אש דהדיוט, דבלא ר' ינאי היינו אומרים דאף דנתרבה מאם האכל יאכל. אם חשב בלשון אכילה זה דוקא באכילת אש דגבוה, אבל אכילת אש דהדיוט לא שייך להקטרת אימורין, אבל כיון דאמר ר' ינאי דאכילת בהמה הוי פיגול בבר אכילת אדם, א"כ ה"נ יהני מחשבה על אכילת אש דהדיוט בבר אכילת אש דגבוה, וע"ז פריך וכי תימא ה"נ והתנן לאכול כחצי זית ולהקטיר חצי זית כשר, ובשלמא אם היינו אומרים דאכילת אש דהדיוט אינו

מועיל לפיגול, לכן אין מצטרף אכילת חצי זית דאדם עם הקטרת חצי זית דאכילת אש של גבוה שיש בה גדר הקטרה והקרבה אינו מצטרף עם אכילת אדם, ולפי"מ דמסיק דאי חשיב בלשון אכילה ה"נ א"כ אם חשב על אימורין שתאכלם אש דהדיוט הוי פיגול, וכן מצטרף עם מחשבת אכילת אדם בבשר אם חשב על אימורין באכילת אש, בין אש דגבוה בין אש דהדיוט, אבל מחשבת אכילת אש על בשר לא מהני, דבשר אינו עומד לישרף באש, ולא ילפינן מקרא דתאכלהו אש לא נופח אלא על אימורין דעומדין לישרף.

ומבואר דעת הרמב"ם דחולק בשני הענינים על התוס', חדא דגם אם חישב על אימורין שתאכלם אש דהדיוט חייב, ועוד דדוקא באימורין דשייך בהם עכ"פ גדר אכילת אש, אבל בבשר דאינו עומד כלל לישרף לא ילפינן מקרא דתאכלהו אש לא נופח דמיקרי מחשבת אכילה דאינו אלא איבוד, ומ"מ מחשבה על הקטרת אימורין בלשון אכילה מצטרף עם מחשבת אכילת אדם בבשר, כיון דגם שרפת אש מיקרי אכילה ואימורין עומדין לישרף.

ובדעת רש"י מוכח דאף דפירש הא דפריך אלא מעתה חישב שתאכלהו אש למחר באכילת בשר זהו משום דבהכי מיירי ר' ינאי, אבל מ"מ סובר דגם אם חשב על אימורין כן הוא פיגול, דהא כתב בדף נ"ה בד"ה באכילת פרים ובשריפתן, אע"ג דאמרן בפירקין דלעיל חישב שתאכלהו אש למחר פגול, ה"מ דחשיב בלשון אכילה כדאוקי התם ובתוס' כתבו שם ובחנם דחק דלעיל מיירי במידי דראוי לאכילת אדם, אבל האי לא שייך ביה לא אכילת אדם ולא אכילת מזבח, אכן גם לדעת הרמב"ם דחישב על אימורין שתאכלם אש הוי פיגול, מ"מ י"ל דהוא דוקא באימורין דעומדין לאכילת אש דמזבח, דכתיב בזה אשר תאכלם האש, אבל שרפת פרים שהם חוץ לעזרה, ודאי לא הוי אכילה ואינו מפגל, והמל"מ פי"ג הל' ח' במש"כ הרמב"ם או שחשב לשרוף ציין לדברי רש"י אלו דאם חשב שתאכלהו הוי פיגול ולפלא שלא הביא ד' התוס' ומשמע דסובר דהתוס' לשיטתם דסוברים דדוקא בבשר הוי פיגול, אבל באימורין ובאש דהדיוט לא הוי פיגול, אבל א"צ לזה דבפרים הנשרפים גם הרמב"ם סובר דלא מהני אפילו לשון אכילה דלא שייך בהו אכילת מזבח, וראיתי אח"כ במנ"ח מצוה קמ"ד שכתב ג"כ בדעת הרמב"ם כן, אלא דכתב שהתוס' לשיטתם במנחות, וא"צ לזה וכנ"ל, אח"כ הביא מד' הטה"ק שמפרש גם בד' רש"י כדעת התוס' ע"ש.

חשב להקטיר כחצי זית מן הקומץ וכחצי זית מן הלבונה הרי אלו מצטרפין, שהלבונה עם הקומץ למנחה כאימורין לזבח, לפיכך אם חשב להקטיר כזית מן הלבונה חוץ לזמנו הרי זה פיגול כמו שנתבאר, אחד המחשב לזרוק דם הזבח כולו בחוץ או למחר

או שחשב לזרוק מקצת דמו בחוץ או למחר כיון שחשב עד כדי הזיה מן הדם פסול.

לפיכך אם חשב להקטיר כזית מן הלבונה, כתב המל"מ וז"ל דע דבפ"ק דמנחות די"א לא נקט במשנה כזית אלא בקומץ, אבל בלבונה נקט סתם להקטיר לבונה, ורש"י פירש דהך סתמא כרבנן דאמרי לקמן דלבונה כשרה אפי' בקורט אחד הילכך לא תנא כזית, ועיין במש"כ רבינו לעיל פי"א מהל' אלו דין ח' וצ"ע, ועיין בפי"ט מהל' מעה"ק דמשמע מדברי רבינו דמקטיר בחוץ פחות מכזית דלבונה דפטור, ועיין בפי"ג דזבחים דף ק"ט במשנה דהקומץ והלבונה דמוכח מינה דבעינן כזית דלבונה לחייבו משום חוץ עכ"ל.

והנה המשנה למלך נשאר בקושיא בתרתי א' על מה שפסק הרמב"ם כאן דצריך כזית לבונה, ובפ' י"ט מהלכות מעה"ק משמע ג"כ מדבריו דצריך כזית לבונה להתחייב בחוץ, וכונת המל"מ הוא דבהל' ח' שם כתב כל דבר שחייב על העלאתו בחוץ, כיון שהעלה ממנו כזית בחוץ חייב, ובהל' ט' כתב כיצד הקומץ או הלבונה והאימורין וכו', ומוכח דגם בלבונה צריך כזית להתחייב בחוץ, ולפי"מ שפירש"י זה תלוי בשיעור לבונה להקרבה, וקשה דבפי"א הל' ח' כתב דהשיעור הפחות בלבונה הוא שני קורטין, ב' הקשה דתנן בזבחים דף ק"ט הקומץ והלבונה והקטורת וכו' שהקריב מא' מהן חייב ומפורש דגם בלבונה בעי כזית.

ונראה דבמנחות דף כ"ו פליגי ריב"ל ור' יוחנן דריב"ל סובר אין הקטרה פחותה מכזית, ור' יוחנן סבר יש הקטרה פחותה מכזית, וא"כ דברי רש"י שכתב דצריך לאוקמי כרבנן דאמרי דלבונה כשרה בקורט אחד, עוד אינם מיושבים דעכ"פ לריב"ל דסבר אין הקטרה פחותה מכזית הא אינו פגול בפחות מהקטרת כזית, וצ"ל דרש"י מפרש דלריב"ל נאמר דמה דתנן או להקטיר כזית מקומצה אתא לאשמעינן דאף דאין קומץ פחות משני זתים, מ"מ אם חישב להקטיר כזית מקומצה ג"כ הוי פיגול, ולכן גבי לבונה דלא צריך קומץ וסגי בקורט אחד או ב' קורטין לא צריך לאשמעינן דאם חשב להקטיר כזית מלבונה חייב, ומה דע"כ צריך שיקטיר כזית מלבונה דבלא זה לא הוי הקטרה, ובזה לא נחת מתני' לאשמעינן דזה פשוט דבלא הקטרת כזית לא הוי הקטרה, ולר"י דסבר יש הקטרה בפחות מכזית מיושב מתני' כפשטה דלא צריך כלל כזית בהקטרת לבונה, דאף דבקומץ לא חשיב לפגל בפחות מכזית זהו משום דעיקר הקטרת הקומץ הוא כולו, אלא דהקטירו פעמים כשרה, ולכן לגבי חיוב פיגול צריך הקטרת כזית כמו דצריך באכילה כזית, אבל בלבונה דעיקר הקטרתו בקורט אחד או ב' עושה פגול גם אם חשב להקטיר קורט אחד.

ומיושבים ד' הרמב"ם כיון דפסק בפי"א הל' ט"ו כריב"ל דאין הקטרה פחותה מכזית, לכן כתב כאן ובפי"ט מהל' מעה"ק לענין חיוב חוץ, דדוקא בהקטרת כזית מפגל וחייבין

בחוץ, אלא דעוד אנו צריכין ליישב מתני' דבזבחים דף ק"ט דתנן גבי חיוב חוץ דדוקא בכזית, וקשה לר' יוחנן דסבר יש הקטרה בפחות מכזית, ונראה דגם זה מיושב דר' יוחנן יסבור דסתם מתני' דדף ק"ט כר"מ בדף י"א דסבר קומץ בתחלה וקומץ בסוף, ולכן אין חילוק בלבונה וקומץ וכל הדברים שחייבין עליהן בחוץ שאין חייבין על הקטרתם אלא בכזית, ואף דר' יוחנן סבר הלכה כסתם משנה לא קשה, כיון דאיכא מתני' דדף י"א דסברה דלא צריך כזית בלבונה, ולכן סבר כר' יהודה לגבי ר"מ.

פרק טו

הלכה א

עמש"כ המל"מ וכתבתי בזה פי"ג הל' א', ובדין עקירה בטעות עיין מה שכתבתי בפ"ד מהל' מעה"ק הל' י'.

הלכה ג

אסור לחשב בקדשים מחשבה שאינה נכונה כמו שיתבאר, לפיכך זבח ששחטו שלא לשמו או מנחה שקמצה שלא לשמה בין בזדון בין בשגגה חייב להשלים שאר עבודות לשמן, אפי' שחט וקבל והוליך במחשבת שינוי השם חייב לזרוק במחשבה נכונה, ומפני מה נשתנה דין החטאת והפסח מכל הזבחים, ודין מנחת חוטא ומנחת קנאות מכל המנחות מפני שעיין עליהם הכתוב, הרי הוא אומר בחטאת ושחט אותה לחטאת שתהי' חטאת לשם חטאת, וכן שאר עבודותיה לשמה. ונאמר על חטאתו שתעשה לשם אותו החטא ונאמר וכפר עליו שתהיה לשם בעליה, ונאמר בפסח ועשית פסח לד' אלקיך שתהי' כל עשייתו לשם פסח, ונאמר ואמרתם זבח פסח הוא לד' שתהי' זביחתו לשם פסח, הא אם שינה שמו או שם בעליו פסול, ובמנחת חוטא הוא אומר מנחה היא, ובמנחת קנאות נאמר כי מנחת קנאות היא שיהיו כל מעשיהן לשמן.

ונאמר על חטאתו שתעשה על שם אותו החטא, ובהל' ו' כתב שחטה לשם חטא אחר כגון שבאה על אכילת דם פסולה, בזבחים דף ט' ע"ב אמר רבא חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם כשרה, ואמר בגמ' דף ג' בטעמא דרבא ושחט אותה לחטאת אמר רחמנא והרי חטאת לשם חטאת נשחטה, ושם בד' ט' רב אחא בריה דרבא מתני כולהו לפסולא מ"ט ושחט אותה לחטאת לשם אותה חטאת, ופסק הרמב"ם כרב אחא בריה דרבא, וכתב הכ"מ דטעמא משום דרב אשי דהוא בתרא משמע דסבר כוותיה, ועוד דסתם גמ' דסוף כריתות דף כ"ז ע"ב כוותיה, דקאמר שאם הפריש בהמה על החלב והביאה על הדם לא כיפר עכ"ד הכ"מ.

והנה שם בכריתות איתא במתני' המפריש חטאתו ומת לא יביאנו בנו אחריו, לא יביאנו מחטא על חטא, אפי' הפריש על חלב שאכל אמש לא יביאנה על חלב שאכל היום, שנאמר קרבנו על חטאתו עד שיהא קרבנו לשם חטאתו, ולכאורה כיון דלמד מקרא דקרבנו על חטאתו דאפי' הפריש על חלב שאכל אמש לא יביאנה על חלב שאכל היום, א"כ כמו דאמרינן בהפריש על חלב והביא על הדם דלא כיפר, ה"נ בהפריש על חלב שאכל היום צריך להיות דלא כיפר, והרמב"ם בפ"ג מהל' שגגות הל' ג' כתב וז"ל כבר בארנו בהלכות פסוה"מ שהמפריש חטאתו על החלב שאכל לא יביאנה על השבת שחילל, או על הדם שאכל, שנאמר והביא קרבנו שעירת עזים על חטאתו אשר חטא עד שיהי' קרבנו לשם חטאו, לא שיקריבנה מחטא על חטא ואם הקריב פסלה, יתר על זה אמרו המפריש חטאתו על חלב שאכל אמש לא יביאנו על חלב שאכל היום ואם הביא כיפר עכ"ל, וכתב שם הכ"מ בשם הר"י קורקוס דאף דבמתני' גבי לא יביאנה תנן אפי' מחלב שאכל אמש לא יביאנה על חלב שאכל היום, מ"מ כיון דבברייתא דאייתי בגמ' קתני הפריש על חלב והביא על דם לא כיפר משמע דמחלב על חלב כיפר, וטעמא משום דהוי על חטאתו שהוא אותו החטא, והא דתנן דלא יביא הוא רק לכתחילה, וקרא דקרבנו על חטאתו דאייתי במתני' לא קאי אסיפא על הפריש על חלב שאכל אמש לא יביאנה בנו אחריו, וגם על המציעתא לא יביאנו מחטא על חטא, דזהו מחלב על דם, ומה דתנן אח"כ אפי' הפריש על חלב שאכל אמש לא יביאנה על חלב שאכל היום, זהו רק מה שהוסיפו חכמים לכתחילה, וע"כ מוכח דמחלב לחלב כיפר והיינו דאיצטריך למעוטי מאב לבן משום דבאב גופיה כיפר כיון שהוא על מין אותו חטא, דאי באב גופיה לא כיפר, קרא בבן למה לי עכ"ד הכ"מ.

אכן קשה דרב אחא בריה דרבא למד אם שינה מחלב על דם מקרא דושחט אותה לחטאת לשם אותו חטאת, ובכריתות ילפינן האי דינא מקרא דקרבנו על חטאתו, א"כ גם לרב אחא בריה דרבא יקשה לנו גמ' דכריתות, עוד קשה איך חולק רבא דמכשיר מחלב על דם על הברייתא דאם הפריש בהמה על החלב והביאה על הדם לא כיפר, ועמדו ע"ז בתוס' בנזיר דף כ"ז ע"ב וכתבו יש לחלק דהתם מיירי שלא הי' חייב שתיהם כ"א חטאת חלב ולכך עדיף, אבל הכא שנתחייב שתיהם הוי עקירה ועוי"ל דודאי לענין להתכפר בו בשביל חטאת דם שרוצה לעוקרו ממה שהי' בתחילה לכך לא כיפר עכ"ל, ולפי דברי התוס' יש לומר דרב אחא בריה דרבא ג"כ יסבור כאחד מחילוקי התוס', לכך מצריך קרא לפסול מושחט אותה לחטאת לשם אותו חטאת, וגם אין להוכיח מהסוגיא דכריתות דהלכה כרב אחא, ומד' הרמב"ם מוכח דלא כד' התוס' דהא למד כל הך דינא

בין בהל' שגגות בין בהל' פסוה"מ מקרא דעל חטאתו, ולא הזכיר דרשא דרב אחא מושחט אותה לחטאת לשם אותה חטאת, ומוכח דסובר דמקרא דעל חטאתו ידעינן דפסול בכל גווני ואינו מכפר לא על דם ולא על חלב, אלא דקשה דהא רב אחא למד זה מושחט אותה לחטאת.

עוד קשה בד' הרמב"ם שכתב מפני שעיין עליהם הכתוב הרי הוא אומר ושחט אותה לחטאת שתהי' שחיטה לשם חטאת וכו' ונאמר על חטאתו שתעשה לשם אותו החטא, הרי שמביא בחטאת הא דצריך שינה לעכב מקרא דעל חטאתו, ובזבחים דף ח' ע"א דמייתי הגמ' קראי להצריך לעכב, לא הוזכר כלל קרא דעל חטאתו, והוא תימה ולא עמדו בזה המפרשים, אמנם בדף ח' בד' התוס' בד"ה זריקה מנ"ל במה שהקשו דהכא למד הגמ' מקרא דשמיעת הקול, ואח"כ אמר דשמיעת הקול מנ"ל, כתב הק"א אחר דשו"ט בדבריהם דנראה לגרוס בגמ' קרא דוכפר עליו הכהן על חטאתו דכתיב בחטאת חלב, וכתב אח"כ שוב מצאתי בדברי הרמב"ם פט"ו דיליף כל עשיות מעל חטאתו, וזה מבואר כמש"כ דמעל חטאתו דחטאת חלב יליף עכ"ל, ולדבריו לא קשה דאין זה קרא דמייתי במתני' דכריתות, אבל באמת אין דבריו נכונים, דכבר הבאתי ד' הרמב"ם בפ"ג מהל' שגגות שכתב כבר בארנו בהל' פסוה"מ וכו' שנאמר והביא את קרבנו וכו' וזהו קרא דמתני' דכריתות, וגם לבד זה אין לפרש בד' הרמב"ם כאן שכונתו לקרא דוכיפר עליו הכהן על חטאתו, דבזה אינו מבואר מה שכתב שתעשה לשם אותו החטא, דעל כל המעשים אין ללמוד מקרא דוכיפר, ודוקא מקרא דוהביא את קרבנו שייך ללמוד כל מעשה ההקרבה.

ובעיקר גירסתו של הקרן אורה יש לעיין דקרא דוכפר עליו הכהן על חטאתו דכתיב בחטאת חלב, כתיב אחר קרא דואת כל חלבה יסיר וגו', ובברייתא בדף י' בהא דבעי ר"א למילף מקרא דנאמר גבי אשם הוא דנדרוש הוא לשמו כשר שלא לשמו פסול, ואמר לו ר' יהושע דאשם נאמר הוא אחר הקטרת אימורין, והוא עצמו שלא הוקטרו אימוריו כשר, א"כ איך נוכל למילף מהאי קרא דעל חטאתו דכתיב אחר הקטרת אימורין, ואולי אפשר לומר דדוקא מקרא דאשם הוא אין ללמוד כיון דכתיב אחר הקטרת אימורין, וקאי על כל מעשה האשם, אבל קרא דוכפר עליו כיון דאין כפרה אלא בדם כדתניא בד' ו', ועיין שם בתוס', לכן נוכל לפרש קרא דוכפר על זריקה דזהו עיקר כפרה, וזהו בד' הגמ', אבל בד' הרמב"ם ודאי א"א לפרש כן כמו שבארנו.

והנה בפשוטו נראה דסוגיא דזבחים וסוגיא דכריתות הם שני ענינים דסוגיא דזבחים מיירי ממחשבת הכהן שהכהן חשב בשעת שחיטת הזבח לשם חטא אחר, אבל הבעלים

הביאוהו לשמו, והא פשוט דהכהן אינו יכול לשנות את הקרבן לעשות אותו שיהי' באמת על חטא אחר, ובכריתות איירי מדין לשנות הקרבן וקאי על הבעלים והי' אפשר לומר דאם הבעלים משנים אותו נעשה קרבן אחר וכשר, וע"ז בא הכתוב דקרבנו על חטאתו שאין הבעלים יכולים לשנותו, ומדוייק הלשון שם בכריתות לא יביאנה מחטא על חטא, והכונה על עיקר ההבאה ושם מיירי בבעלים כמו דקתני נמי התם לא יביאנו בנו אחריו, אח"כ ראיתי בקרן אורה וכן בזבח תודה שכתבו כן, אכן בטעמא דמילתא למה פוסלת הבאת הבעלים לשם חטא אחר דהא פסול מחשבה אינו אלא בהמקריב, כתב הזבח תודה דכיון דהוא הביא קרבנו על הדם ולא על החלב הוי כמו שאומר לא ניחא לי בכפרת חלב, ובאומר לא ניחא לי בכפרה איתא בכריתות דף ז' ע"א דאינו מכפר.

אך לפי דבריו יקשה דא"כ גם היכי דהבעלים רוצים לשנות הקרבן בשעת שחיטה ובשעת זריקה ומחשבים שיהי' החטאת על הדם ולא על החלב, ג"כ נימא דליהני מחשבתם דהא הוי כאומר לא ניחא לי בכפרת חלב, והא קיי"ל דמחשבת הבעלים לא מהני, ועוד דעיקר מילתא לא מסתבר שיהי' דומה לאומר לא תכפר לי חטאתי, דהא לא אמר שאינו רוצה בכפרת חלב, אלא דעכשיו רוצה להקריב קרבן זה על הדם, ולא שייך לתיקרב ולא תכפר, דלמד שם רבא מהא דתניא דאינו מכפר על שאינם שבין.

ולכן נראה לפי"מ דאיתא שם האומר לא יתכפר לו חטאתי אביי אמר אינה מכפרת, רבא אמר מכפרת, היכי דאמר לא תקרב דכ"ע לא פליגי דאינה מכפרת דכתיב יקריב אותו לרצונו כי פליגי באמר תקרב ולא תכפר, ומסיק אח"כ דגם רבא סבר דלא מכפר, אבל עכ"פ באומר לא תקרב כ"ע מודו דלא מכפר, וכאן שהקרבן שהפריש על החלב הביא על הדם, נוכל לומר דהוי כאומר לא תקרב דהא אינו רוצה שיקריבו אותו על החלב, ובאמר לא תקרב ודאי לא מכפר, וגבי הפריש חטאת על חבירו אמרינן בערכין דף כ"א ופסק כן הרמב"ם פ' י"ד בהל' מעה"ק הל' י' דוקא אם רצה בשעת הקרבה, ולכן אפי' בחטאת שהפריש בעצמו בעינן שההקרבה תהי' מדעתו, וכיון דעכשיו אומר דאינו מביא על חטאת חלב אלא על חטאת דם, וא"א להקריב שלא מדעתו, ולכן אפי' הקריב הכהן לשם חטאת חלב לא כיפר, אבל בהביא על החלב ונתן לכהן להקריב, ורק בשעת עבודה רוצה לשנות שיהי' לשם חטאת דם זהו מחשבה בעלמא דלא מהני ע"י הבעלים, אמנם בפ' י"ד מהל' מעה"ק לא הזכיר הרמב"ם גבי חטאת ואשם אם אינו רוצה בסוף אלא דלא נתכפר ולא דהקרבן פסול, רק דבאמת בברייתא דכריתות לא הוזכר אלא דלא כיפר, ומה דפסק הרמב"ם דפסול זהו משום דקיי"ל כרב אחא בריה דרבא, והפסול הוא משום שלא לשמה וכמו שיתבאר.

והנה מד' הרמב"ם בפ"ג מהל' שגגות מבואר שאינו סובר שהם שני דינים, דהא כתב כבר בארנו וכו' שהמפריש חטאת על החלב שאכל, לא יביאנה על השבת שחילל וכו' שנאמר על חטאתו אשר חטא עד שיהי' קרבנו לשם חטאו, לא שיקריבנה מחטא על חטא, ומבואר שהתחיל בהבאת הבעלים וסיים בהקרבת הכהן, ומוכרח דסובר דהוא חדא מילתא, אמנם גם לדעת הרמב"ם יש כאן חדוש בהך דינא דתנן בכריתות דלכאורה למה פוסל מה שהבעלים הביאו על הדם חטאת שהופרש על החלב אם לא נימא דיש כאן דינא דלא תיקרב, וע"כ צ"ל שהכהן הקריבו לשם זה שהביאו הבעלים, וקשה דאם נימא דהבעלים אינם פוסלים בהבאתם למה פוסל הכהן במחשבתו הא הוי עקירה בטעות שהוא חושב שהוא על הדם, ואם הכהן יודע שהופרש על חלב וחשב על הדם, א"כ הבאת הבעלים אינו מועיל כלל, וע"כ צ"ל שלמדו מקרא דוהביא קרבנו וגו' על חטאתו שהבאת הבעלים, אם הקריב הכהן לשם זה שהביאו הבעלים ושינה שם הקרבן שהוא פסול, אלא שזהו יסוד א' דכיון שלמדנו מקרא דושחט אותה לחטאת ומשאר קראי שצריך לעשות כל עבודת החטאת לשמה, אשמעינן בזה קרא דוהביא דאם הקריב הכהן לשם הבאת הבעלים פסול- שהבעלים אינם יכולים לשנות הקרבן אחר הפרשתם, אלא דזה מוכרח לדעת הרמב"ם שאין כאן שני דינים, והבאת הבעלים לחוד אם הביאו לשם דם, וחשב הכהן לשם חלב כמו שהוא באמת, לא נפסל, ולא אמרינן דהוי כאמר לא תיקרב, דאם הי' סובר כן אין שייכות דין הבאה לדין הקרבה וכנ"ל, ואף דלפ"ז יקשה איך כתב הרמב"ם דמהך קרא דקרבנו על חטאתו למדנו ששינה עליו הכתוב לעכב כיון דצריך הך קרא להשמיענו דהבאת הבעלים לשם חטא אחר פועל שאם גם הכהן הקריב לשם זה שהביאו הבעלים פסול ולא אמרינן דהוי עקירה בטעות, - אלא דבאמת לא קשה דכיון דעכ"פ ילפינן מהך קרא דקרבנו דשינוי בהקרבת הקרבן פוסל א"כ הוי קרא דושחט אותה לחטאת שינה לעכב דכבר ידענו מהך קרא דעל חטאתו.

אלא דקשה דרב אחא בריה דרבא למד דפסול מקרא דלחטאת לשם אותו חטאת והרמב"ם למד זה מקרא דעל חטאתו. ועוד דהא קשה לרבא ברייתא דכריתות וע"כ דרבא מפרש שהם שני דינים וכשהביאו הבעלים על דם גם רבא מודה דפסול דהוי כאומר לא תיקרב ונ"מ דפסול אפילו כשהקריב הכהן לשמו, וא"כ מנין להרמב"ם לחלוק בזה וללמוד מקרא דקרבנו על חטאתו דהפסול משום מחשבה, בשעת הקרבה, והנה מהא דרב אחא אפשר לומר דהרמב"ם סובר דמשום משנה ובריתא דכריתות צ"ל דהא דאמר רב אחא לחטאת לשם אותה חטאת הוא רק לאפוקי מהא דדריש רבא והרי חטאת לשם חטאת נשחטה, אלא דקשה דכיון דע"כ לרבא צ"ל שהם שני דינים מנ"ל להרמב"ם לפרש

כן בהא דרב אחא.

והנראה בזה אם אמנם בדרך רחוק קצת דבב"מ דף כ"ב ע"א מייתי הגמ' ברייתא הרי שירד לתוך שדה חברו וליקט ותרם שלא ברשות, ובא בעה"ב ואמר לו כלך אצל יפות אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה, ובעי להוכיח מזה דישל"מ הוי יאוש, ותרגמא רבא אליבא דאביי דשווייה שליח וא"ל זיל תרום וכו', והרמב"ם פ"ד מהל' תרומות הל' ג' פסק דלא כאוקימתא דרבא, ופסק דלא צריך דשווייה שליח, וכתבו הכ"מ והרדב"ז שהוא פוסק כסוגיא דקדושין דף נ"ב דא"צ לאוקמי דשווייה שליח, אלא ניחותא דמצוה שאני דבודאי ניחא ליה, ובקדושין שם הוא ג"כ אוקימתא דרבא, וכן כתב הגר"א בב"מ בהגהתו שם, והנה כאן רב אחא לא פליג על רבא דהא אמר ליה רב אשי בעיא דרבא היכי מתניתו א"ל אנן בשינוי בעלים מתנינן לה וכו' ומוכח דהוא פלוגתא בגירסא דמימרא דרבא, וא"כ יש לומר דכיון דמצינו דסובר רבא בקדושין וכן פסקינן להלכה דהיכי דאיכא סברא דניחותא דמצוה אמרינן דבודאי ניחא ליה, א"כ גם כאן כשהביאו הבעלים החטאת שהפרישו על החלב להקריבו על הדם יש לנו לומר שאם היו יודעים שאינם יכולים לשנות את הקרבן בודאי ניחא להם שיקריבו אותו על החלב שהופרש לשם זה, ולא הוי כאומר לא תיקרב חטאתו לשם חלב, ואף דרבא בעצמו הא סבר יאוש שלא מדעת הוי יאוש, וסבר הגמ' שם דמהני זה גם לענין תרומה א"כ למה יסבור כאן דהוי כאומר לא תיקרב על הדם, יש לחלק דמה דסבר ישל"מ הוי יאוש לא מהני אלא משום דכיון דבסוף מיאש השתא נמי הוי יאוש, וזהו בסתם אבל אין ראיה לכאן היכי דאמר בפי' שרוצה להקריב על הדם, אבל כיון דנחתינן לסברא דניחותא דמצוה שאני ומהני אפי' לדידן דס"ל ישל"מ לא הוי יאוש ומהני גם בתרומה דצריך דוקא שליח וניחותא זו הוי כמו שעשאו שליח, לכן נוכל לומר דגם בזה שהביאו על הדם לא הוי כאומר לא תיקרב על החלב דבודאי ניחא ליה להקריב על החלב, כיון דעל הדם לא מהני שאינו יכול לשנות, ולכן להלכה גם רבא לא סבר שהם שני דינים, ובריייתא דכריתות הוא ג"כ משום דהוי פסול בהקרבה וכנ"ל.

והנה צריך לבאר דברי הרמב"ם בהל' שגגות שכתב כבר בארנו בהל' פסוה"מ שהמפריש חטאת על חלב שאכל לא יביאנה על השבת שחילל או על הדם שאכל, דקשה דהא בהל' פסוה"מ לא הזכיר כלל דין הבאת הבעלים, והזכיר רק דין שחיטת החטאת, וכתב שחטה לשם חטא אחר כגון שבאה על אכילת חלב ושחטה על אכילת דם פסולה, וצ"ל דבהל' שגגות כונתו להודיע שאין להבעלים כח לשנות החטאת שיהי' לשם חטא אחר, וכיון שהרמב"ם סתם שם וכתב שחטה לשם חטא אחר, ולא חילק אם

שלא מדעת הבעלים או מדעת הבעלים, ועוד דשחיטה בזר כשרה, א"כ מבואר שאפי' אם הבעלים בעצמם שחטו לשם חטא אחר פסולה, ומוכח דאינו יכול לשנות הקרבן מחטא על חטא.

עוד צריך לבאר מה שאחר שכתב יתר ע"ז אמרו הפריש חטאתו על חלב שאכל אמש, לא יביאנה על חלב שאכל היום, כתב ואצ"ל שאם הפרישה אביו ומת והי' הבן מחוייב באותו החטא שלא יביאנה הבן על חטאו, דקשה דהא לא שייך זל"ז, דבהפריש חטאתו על חלב שאכל אמש הא כתב ואם הביא כיפר, ובחטאת האב שהביא הבן הא לא כיפר כמש"כ הכ"מ, וצ"ל דמה שכתב ואצ"ל אינו על סוף דבריו אלא על עיקר ההלכה שהוא שאם הפריש על חלב לא יביאנה על דם, והא דיתר ע"ז אמרו זהו רק שהחמירו חכמים כמש"כ הכ"מ, אלא דלכאורה אכתי אינו מובן מנין הוא פשוט דכיון שאם שינה מחלב על דם לא כיפר כ"ש מחטאת האב על הבן אפי' באותו החטא דהא אפשר לומר דמחלב על דם הוא יותר שינוי בהקרבן, אך לפי"מ שבארנו מיושב גם זה דכיון דהעיקר בא הרמב"ם כאן לומר דאין הבעלים יכולים לשנות הקרבן, וקרבן שהפרישו לחטאת חלב אינו יכול לשנותו שיהי' על דם, וממילא אם הקריבו הכהן לשם דם הוא פסול, א"כ לענין זה שלא יהי' יכול הבן לשנותו ודאי הוא כ"ש דכיון שהבעלים עצמם אין יכולים לשנות הקרבן ממה שהופרש, א"כ אצ"ל שחטאת שהפריש האב על חלב שאכל הוא ומת, שהבן אינו יכול לשנות שהחטאת יהי' על חלב שאכל הבן, דכיון שהאב בעצמו אינו יכול לשנות מכפי מה שהופרש כ"ש הבן, וממילא כיון שהוקבע החטאת על חלב שאכל האב אינו יכול הבן להתכפר בו, דאף דקיי"ל אין בעלים לאחר מיתה זהו בעולה דלא נפסלה משום שינוי בעלים, אבל בחטאת אינו יכול הבן להתכפר בחטאת אביו כיון שהופרש על אכילת חלב של אביו, ולהקריבו על חלב שאכל האב ודאי א"א דהוי חטאת שמתו בעליה.

ומבואר בזה דברי רבינו גרשום בכריתות שם על הא דתנן המפריש חטאתו ומת לא יביאנו בנו תחתיו שכתב דחטאת שמתו בעליה היא, דהלא תימה דהא למדו זה בברייתא מקרא דקרבנו על חטאתו, ולפי"ז מבואר דמקרא למדנו שאין הבן יכול לשנות החטאת שיירש אותו ויהי' בעצם חטאת שלו ואז לא הי' פסול משום חטאת שמתו בעליה, וכיון שלמדנו מקרא שאינו יכול לשנותו ממילא נשאר חטאת של האב, אלא דלא נימא דמ"מ יירש הבן את החטאת ויקריבו אותו ויתכפר בו מקופיא אף שלא יפטר את עצמו מקרבן כדאמרינן בזבחים דף ו' דיורש קונה הקרבן להתכפר בו מקופיא, וע"ז כתב רבינו גרשום

דזה שייך רק בעולה, אבל בחטאת כיון שבעיקרו נשאר חטאת של האב ממילא הוי חטאת שמתו בעליה דדינו למיתה.

הלכה ז

שחטה לשם אדם אחר שהוא מחוייב חטאת אפי' חטאת שאינה קבועה הרי זו פסולה.

הרי זו, פסולה כתב הכ"מ שהרמב"ם פסק כרב אחא בריה דרבא דעל זה קאי בעיא דרבא ופסק לחומרא, וקשה דלמה לא כתב הרמב"ם דהוי ספק וכתב בפשיטות הרי זו פסולה דלפי"ז גם אם זרקו הדם החטאת פסולה, וחייב להביא חטאת אחרת, ובהרבה מקומות אין הרמב"ם פוסק כן בספיקי דבעיות שעלו בתיקו, וכמו שפסק בפ"ב הל' כ"ה שכתב ה"ז ספק וכו' ואם עשה הורצה, וכן בפי"א הל' כ"ה ואם הקטיר הורצה וכן בפי"ג מהל' מעה"ק הל' י"ג לא יקטיר ואם הקטיר הורצה, ואין חילוק בין הקטרה דמנחות ובין זריקה דחטאת, דמקטיר במנחה היינו זורק, איברא דבפ"ב הל' י"ט והל' כ' כתב ה"ז ספק לפיכך תשרף ככל חטאת העוף שהוא ספק, ולא כתב שאם זרק הורצה, אבל מזה שכתב תשרף ככל חטאת העוף שהוא ספק מוכח דרק לאכילה הוא פסול ולא להרצאת הקרבן, ועכ"פ קשה שלא הזכיר כאן כלל שהוא ספק, עוד יותר קשה דבפ"ב הל' י"ד הביא הכסף משנה שתמה הר"י קורקוס על מה שכתב הרמב"ם בכל הג' בעיות דפסול, דבעיא ג' כיון שעלתה בתיקו הי' לו לכתוב ואם עשה הורצה וכתב דהגמ' משמע דלא מספקא ליה וע"ש מה שכתבתי בזה והבאתי ד' המרכה"מ, וכאן לא עמדו הכ"מ והרי"ק והמרכה"מ כלל בזה.

ולגודל התימה בזה נראה לחדש דהרמב"ם סובר דכאן פסול בודאי והוא ע"פ מה שכתב בפ"ב מהל' שאלה ופקדון הל' ח' שאל מן השותפין ונשאל לו אחד מהן הרי זה ספק אם הוא שאלה בבעלים או אינה, לפיכך אם מתה אינו משלם, פשע בה הרי זה משלם, וכתב המ"מ אע"פ שפשיעה בבעלים פטור, ובדין זה הדבר ספק אם הוא בבעלים דעתו שהפושע הוא כמזיק, וכיון שהוא כמזיק ואין ראיה ברורה לפטרו חייב לשלם, וטעמו צריך באור דמה מהני מה שהפושע הוא כמזיק כיון שעכ"פ אמרה תורה דפשיעה בבעלים פטור, ולא שייך כאן איני יודע אם פרעתיך דהא לא נעשה חיוב כלל, ובפרט ששניהם אינם יודעין, וע"כ שסברתו הוא דהוי כמו גדר אין ספק מוציא מידי ודאי כיון דמעיקר דינא צריך להתחייב מדין מזיק, רק שהוא פטור מדין בבעלים, וכיון דהוי ספק אם הוא בבעלים לא נפטר משום ספק כיון דחיובו ודאי, ובאופן זה יש לומר גם כאן אף דאין לזה דמיון גמור, דכאן התורה פסלה שינוי בעלים מקרא דוכפר עליו ולא על חבירו, אלא דדרשינן חבירו דומיא דידיה שמחוייב כפרה כמותו, והך דרשא דמחוייב כפרה

כמותו מפקיע מדין פסול של שינוי בעלים היכי דחיובו של חבירו לא הי' חיוב כמותו ובזה הוי ספק מה נקרא כמותו, אי סגי במה שחבירו ג"כ מחוייב חטאת. או דבעינן שיתחייב דוקא חטאת קבועה, וכיון דבפשטא דקרא כתיב שינוי בעלים ויש כאן ספק אם מה שאין חבירו מחוייב חטאת קבועה לא נקרא מחוייב כפרה כמותו, או דהוי מחוייב כפרה כמותו מוקמינן דינא אסתמא דדין שינוי בעלים דהוי פסול ולא ממעטינן מספק דלא הוי כמותו שלא יהי' נפסל, וידעתי שאין זה דומה ממש להא דפשיעה בבעלים, ובודאי יש לחלק מ"מ על סמך יסוד דברי המ"מ שם, יש ליישב גם כאן באופן זה.

הלכה י

שחטה לשמה וחשב בשעת השחיטה לזרוק דמו שלא לשמה הרי זו פסולה לפי שמחשבין מעבודה לעבודה וזאת המחשבה שחשב בשעת השחיטה כאלו חשבה בשעת זריקה ולפיכך פסולה.

בירושלמי פסחים פ"ב הל' ב' הובא המחלוקת דר"י ור"ל וקאמר התם ר' אליעזר הטעם דר"י דאמר דמחשבין מעבודה לעבודה ופסול משום דילפינן מפיגול, וע"ז מקשה הירוש' דמן תרתי מילי לא דמי מחשבת שלא לשמו למחשבת פיגול, בפיגול אם שחט ע"מ לקבל חוץ לזמנו לא הוי פיגול, ושוחט ע"מ לקבל שלא לשמו הוי פסול, וחשב ע"מ להקטיר חוץ לזמנו הוי פיגול, ובשלא לשמו אם חשב ע"מ להקטיר שלא לשמו לא מיפסל, ולכך קאמר ר' בא שם משום דהוי כמו לשמו ושלא לשמו, ומקשה ע"ז א"כ שוחט שלא לאוכליו ע"מ לזרוק לאוכליו להוי כמו לאוכליו ושלא לאוכליו ויהי' כשר, ור' חנניא אמר דהטעם הוא דהמחשבה שחשב בשעת שחיטה על הזריקה הוי כאילו חשב בשעת זריקה, ולכאורה משמע מפשטות דברי הרמב"ם דהוא תופס עיקר הטעם כר' חנניא משום דהוי פסול בזריקה, והקשה הקרן אורה דבהל' שחיטה פ"ב הל' ט"ו כתב וז"ל, השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם או להקטיר חלבה לעכו"ם הרי זו אסורה, שלמדין מחשבה בחוץ בחולין ממחשבת הקדשים בפנים שמחשבה כזו פוסלת בהן כמו שיתבאר בהל' פסולי המוקדשין עכ"ל, ובשוחט לעכו"ם ליכא למימר דהטעם הוא כמו שחשב בזריקה, דזורק הדם לעכו"ם לא נפסל הבשר כמש"כ התוס' בחולין דף ל"ט, וע"כ כונת הרמב"ם דהילפותא דחוץ מפנים הוא מפיגול ולא משינוי בעלים, דהא שיטת הרמב"ם דשינוי בעלים הוא בכל ד' עבודות וליכא ק"ו דרב אשי.

והנה לפי"מ שבארנו בפי"ג להרמב"ם ג"כ יש ללמוד מק"ו דרב אשי, ע"ש בהל' א' בד"ה עכשיו, אלא דמ"מ נראה דאם הלמוד בשלא לשמו הוא משינוי בעלים אין ללמוד מזה לעכו"ם, דגבי שינוי בעלים נוכל ג"כ לפרש כטעמא דר' חנניא דהוי כמו שחשב בזריקה

משא"כ בעכו"ם, אם זרק הדם לעכו"ם לא נפסל וכנ"ל, וע"כ דכונת הרמב"ם במה שכתב דילפינן חוץ מפנים הוא דילפינן מפיגול, דבפיגול נמי אם חשב בשעת הקטרה כשר אפ"ה חשב בשחיטה להקטיר חוץ לזמנו הוי פיגול, וילפינן ג"כ בעכו"ם דאע"פ דזריקה אינה פוסלת הבשר אפ"ה שוחט ע"מ לזרוק פוסל וא"כ קשה קושיית הקרן אורה דכאן לא כתב דלמדין מפיגול, וגבי עכו"ם נאמר דלמדין מפיגול, ובסוגיין אמרינן דפנים מפנים יותר יש ללמוד מללמוד חוץ מפנים, וכתב בזה דעיקר הטעם דלא ילפינן מפיגול גבי פנים הוא משום דפריך בגמ' מה לחוץ לזמנו שכן כרת, ולכן א"א ללמוד שינוי קודש, אבל לענין שוחט לזרוק לעכו"ם ליכא למיפרך עלה מה לחוץ לזמנו שכן כרת דמחשבת עכו"ם המחשבה עצמה היא במיתה, כדאמרינן בסנהדרין דף ס"א דלכ"ע חייב מיתה, והא דמשמע בשמעתין דמסתבר יותר ללמוד פנים מפנים מללמוד חוץ מפנים, יש לומר דהכא אזלא כרב פפא דסבר שם דלכ"ע אינו במיתה עכ"ד הק"א.

אבל לי נראה דהאי פלוגתא דסנהדרין אי חייב מיתה לא שייך לכאן דהכא אנו דנין על הבשר אם הוא מותר באכילה אם חשב מעבודה לעבודה ובזה אמרינן דאין ללמוד מחוץ לזמנו שכן כרת, היינו שהבשר המפוגל חייבין עליו כרת, אבל בשוחט לעכו"ם אין חיוב על אכילת הבשר אלא לאו, ומה מועיל מה שהוא חייב מיתה על מחשבתו, דהא גבי פיגול המחשב אינו אלא בלאו.

לכן נראה דהא דאמרינן דילפינן מפיגול והק"ו דקאמר בגמ' מחוץ לזמנו לאו חדא מילתא היא מדאמר מתיב ר' ירמי' לסיועי לר' יוחנן, ומשמע דבא להקשות בדבר חדש לא מה דאמר מקודם דילפינן ממחשבת פיגול, דמעיקרא אין כונתו ללמוד שלא לשמה מפיגול ממש, דאפי' אם נחלק בין פיגול לשלא לשמה ג"כ מייתי דמיון מפיגול דכמו התם מהני מחשבה מעבודה לדבר אחר, כמו כן גבי שלא לשמה מהני מעבודה לעבודה, ועיקר הלמוד הוא בסברא שלמדנו דמועיל מחשבה מעבודה לעבודה, כמו שמצינו בפיגול ואינו ילפותא מדין איסור פיגול, ולכן לזה א"א להקשות מה לחוץ לזמנו שכן כרת דלא ילפינן ממש מפיגול, וע"כ נצטרך לומר לפי דברינו אלה דעיקר הטעם הוא דפסול כמו סברת ר' בא בירוש' דאמר דהוי כמו לשמו ושלא לשמו דפסול, ומהני מחשבתו מה שחושב על הזריקה ובזה נעשה השחיטה בפסול, והא דמדמינן לה לפיגול הוא דמהני מחשבה על מה שעשה אח"כ כמו בפיגול דמהני מחשבתו על מה שיעשה אח"כ, והא דסובר הירוש' דהוי כמו לשמו ושלא לשמו אינו מוכרח, ויכולים אנו לומר דגמ' דידן סובר דהוי שלא לשמו לגמרי די"ל דכל ד' עבודות חשובין כחד לענין מחשבה, אבל זה א"א לומר דסוגיין אזלא כר' חנניא בירוש' דסובר דהוי פסול זריקה, דכיון דחשב על

הזריקה פסל את הזריקה, דלפי"ז אין לנו ע"ז שום דמיון מפיגול, דהא גבי פיגול שחט או זרק ע"מ להקטיר אין הפסול בהקטרה, או ע"מ לאכול אין הפסול באכילה, אלא ודאי הפסול בעבודה, וא"כ אין לנו שום למוד לזה מפיגול, וע"כ דהפסול הוא דהוי שלא לשמה בשחיטה.

ולפי"ז מה דמקשה הירוש' מלאוכליו ושלא לאוכליו לשיטת הבבלי לא קשה, כיון דהוי כמו גדר שלא לשמו בשחיטה, ועוד דבאמת יש לומר בקושיית הירוש' דכיון דאין מחשבת אוכלין בזריקה לא שייך מחשבת שלא לאוכליו בזריקה כלל, בין אם חשב שלא לאוכליו בשעת זריקה, ובין אם חשב בשעת שחיטה לזרוק דמו בין לאוכליו בין שלא לאוכליו, משום דדין לאוכליו ושלא לאוכליו לא שייך אלא בשחיטת הפסח ולא בזריקתו דזריקה אינו אלא לכפרה, ואף דפיגול הוא אם חשב בשעת זריקה על אכילה חוץ לזמנו, זהו דין מיוחד במחשבת פיגול, אבל בין לאוכליו או שלא לאוכליו גבי פסח אינו בזריקה, וכל זה הוא לפי"מ דאמר הגמ' מעיקרא דילפינן מפיגול, אבל ר' ירמי' דפריך לר"ל בגדר פירכא ולסיוע לר' יוחנן, כונתו דנלמוד ממש שלא לשמו מפיגול בק"ו דמקודם דאמרינן דלא למד ר' יוחנן מפיגול אלא הסברא של מחשבין מעבודה לעבודה, ולא עצם הדין ע"ז לא קשה כלל לר"ל דהוא סובר לחלק בין פיגול לשלא לשמו, אבל עכשיו שיש לנו ק"ו א"כ נלמוד מפיגול, וע"ז שפיר משני מה לפיגול שכן כרת, דאם נבוא בגדר למוד ממש מפיגול איכא למיפרך מה לפיגול שכן כרת.

ועכשיו נראה דהרמב"ם כאן סובר כמו שבארנו דהעיקר הוא דהשחיטה בעצמה פסולה והוי כאילו שחט שלא לשמה, והא דכתב הרמב"ם לפי שמחשבין מעבודה לעבודה, וזה המחשבה שחשב בשעת השחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה, כונתו כשם שאם חשב בשעת זריקה שלא לשמה פסולה, כן אם חשב בשעת שחיטה לזרוק שלא לשמה, אבל אין כונתו לומר דעכשיו הוי כאילו חשבה בשעת הזריקה דזה לא נוכל ללמוד מפיגול, דמפיגול לא ידעינן אלא דשייך לחשוב מעכשיו על מה שיהי' אח"כ, אבל לדברי ר' בא שפיר ילפינן מפיגול בסברא דמהני מחשבתו על מעשה שעשה אח"כ, וא"כ לפי"ז אין לנו שום חילוק בין קדשים לעכו"ם, דבין בקדשים ובין בעכו"ם הפסול הוא השחיטה ומדמינן לה לפיגול, וזהו שכתב הרמב"ם בהלכות שחיטה דלמדין מחשבה בחוץ בחולין ממחשבת הקדשים בפנים, שמחשבה כזו פוסלת בהן כמו שיתבאר בהל' פסוה"מ, וכונתו ברורה להא דינא דמחשבין מעבודה לעבודה בפנים, ואף דגם גבי פנים כתב שזאת המחשבה שחשב בשעת שחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה, וגבי שוחט לעכו"ם אם חשב בשעת זריקה לא נפסל הבשר, אבל לפי"מ שבארנו מיושב דאין אנו אומרים

דהדין הוא כאילו חשבה בשעת זריקה, אלא דהמחשבה מועלת כאילו חשבה בשעת זריקה, וכמו דזורק במחשבה לעכו"ם דהוי מחשבה מעליא והוי מחשבת עכו"ם לפסול הדם הנזרק, ה"נ אם שחט ע"מ לזרוק לעכו"ם הוי מחשבה מעליא, וכיון שחשבה בשעת שחיטה הוי מחשבת עכו"ם בשחיטה ונפסל הבשר.

והנה המל"מ כאן כתב וז"ל, דע דכתבו התוס' דף ט' ד"ה מחשבין דדוקא משחיטה לזריקה, אבל משחיטה לקבלה לא, דהא מפיגול יליף לה ופגול לא הוי במחשבה דשחיטה לקבלה, וכן ק"ו דרב אשי דיליף משנוי בעלים לא הוי אלא משחיטה לזריקה עכ"ל, ולא הזכיר המל"מ דמד' הירוש' שהבאנו מוכח דלא כד' התוס' דאמר שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו פסול, איברא דקשה דמנ"ל להירוש' להקשות ולהוכיח דלא דמי לפגול, דילמא באמת כיון דלמדין מפגול כמו דבפגול אינו פוסל שוחט ע"מ לקבל חוץ לזמנו, ה"נ בשלא לשמו וכמש"כ התוס', וצ"ל דסובר הירוש' דאמרינן דון מינה ואוקי באתרה, וכן הלכה דקיי"ל כר' יהושע דסובר כן בחולין דק"כ, ולכן אף דגבי פגול דכתיב אם האכל יאכל צריך דוקא מחשבת אכילה או אכילת אדם או אכילת גבוה, אבל במחשבת שלא לשמו כיון דילפינן מפגול דמהני מחשבה מעבודה לעבודה, ע"כ גם שוחט ע"מ לקבל שלא לשמו פסול, אלא דצ"ל דד' הירוש' הוא אם נלמוד ממש מפיגול, אבל אם נאמר שהוא רק הוכחה מסברא אין זה קושיא, דגבי פגול לא שייך לפסול שוחט ע"מ לקבל ובשלא לשמו שייך לפסול, ונלמוד מסברא דשייך מחשבה מעבודה לעבודה, אכן במה דאמר אח"כ דלא דמי משום דגבי חישב ע"מ להקטיר הוי פגול, וגבי שלא לשמו אינו פוסל יש לומר דגם למוד מסברא הוי פירכא דמזה מוכח דאינו בגדר מחשבה מעבודה לעבודה, ומ"מ הבבלי סובר דגם בזה יש לדמות מפגול להוכיח דשייך מחשבה על מה שיעשה אח"כ וכנ"ל.

ומה שכתב המל"מ דמק"ו דרב אשי דיליף משנוי בעלים לא הוי אלא משחיטה לזריקה, זה אינו אלא לדעת התוס' אבל שיטת הרמב"ם דשייך שינוי בעלים בכל ד' עבודות ובארנו שיטתו בפי"ג הל' א'.

עוד הקשה הקרן אורה מה שהרמב"ם בה' עכו"ם השמיט לגמרי הא דמחשבין מעבודה לעבודה כששחט ע"מ לזרוק לעכו"ם, ולא הביא בהל' שחיטה רק לענין איסור הבשר ולגבי חיוב מיתה לא הביא כלל, והנה בסנהדרין דף ס"א יכול שאני מרבה אף המגפף והמנשק ת"ל זובח זביחה בכלל היתה ולמה יצאת להקיש אלי' שכל עבודת פנים חייבין עליה, יצאה השתחואה לדון על עצמה. א"ל רבא בר חנן לאביי אימא יצאה השתחואה ללמד על הכלל כולו, וכ"ת זובח ל"ל דמחשבין מעבודה לעבודה, הניחא לר' יוחנן אלא

לר"ל בעי קרא ומתקיף ר"פ ולר"י לא בעי קרא, עד כאן לא אסר ר"י אלא בהמה, אבל גברא לאו בר קטלא הוא, ואתי קרא לחיובי גברא לקטלא מתקיף לה רב אחא בדר"א ולר"ל מי בעי קרא עד כאן לא קשרי ר"ל אלא בהמה אבל גברא בר קטלא הוא מידי דהוי אמשתחוה להר דהר מותר ועובדו בסייף, ומקשה שם למאי דקאמר רבא בר חנן לאביי אמאי יצאה השתחואה ללמד על הכלל כולו הא דאמר ר"א מנין לזובח בהמה למרקוליס שהוא חייב שנאמר ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים מהשתחואה נפקא, התם בזובח להכעיס עכ"ד הגמ'.

וכתב הקרן אורה די"ל דרב פפא ורב אחא פליגי בהני טעמי בירוש' דלהך טעמא דהוי כמו שוחט לשמו ושלא לשמו ה"נ הוי כשוחט לעכו"ם, ונהי דר"ל סבר דמותר ולא חשיב לענין איסור מחשבה גמורה לאסור, מ"מ לענין מיתה מיקרי עובד ומידי דהוי אהר דאין בעבודתו כח לאסור ומיתה חייב, ולאידך צד דלר' יוחנן נמי פטור ממיתה היינו משום דהוי כמחשב בשעת זריקה ונהי דמחשבת זריקה לעכו"ם אינה אוסרת יליף מפגול לאיסורא, אבל לענין מיתה מסתברא דפטור דהרי לא עשה מעשה לשם עכו"ם, וא"כ לדידן דלא ס"ל דהוי כעושה משעה ראשונה י"ל דפטור ממיתה אלא דמשמע התם דמרבינן ליה מקרא לחיובא וצ"ע בזה עכ"ל.

והנה מה שכתב דלדעת ר"פ אליבא דר"י פטור ממיתה היינו משום דהוי כמחשב בשעת זריקה, ונהי דמחשבת זריקה אינה אוסרת ילפינן מפגול לאיסורא, ולכאורה קשה אם נלמוד מפגול א"כ הדר הוי ליה מחשבת עכו"ם בשחיטה, ויתחייב מיתה, ולפי"מ שבארנו למעלה דעת הרמב"ם דהעיקר הוא דהוי פסול בשחיטה, וא"כ קשה דיתחייב מיתה, ונראה דאם נלמוד ממחשבת פגול לא נוכל ללמוד אלא דהוי מחשבה אסורה ולא עבודת עכו"ם, דהא גבי פגול שהוא חושב לאכול חוץ לזמנו אם יאכל באמת חוץ לזמנו אין האכילה אוסרת, רק שאם יאכל עובר על אכילת נותר, וגם האכילה אינה עבודה רק שאמרה תורה דמחשבה זו אוסרת ומהני מחשבתו על מה שיאכל אח"כ, וא"כ כשאנו למדים במחשבה מעבודה לעבודה בעכו"ם אין אנו יכולים ללמוד אלא דהוי מחשבה אסורה בשעת שחיטה, אבל דהוי עבודה א"א ללמוד מפגול, וא"כ לענין חיוב מיתה אין ללמוד מפגול, ואין צ"ל כמש"כ הק"א דהוי כמו שמחשב בזריקה, אלא דהוי פסול בשחיטה ומ"מ לא שייך זה אלא לענין איסור הבשר ולא לחיוב מיתה.

ומה שכתב הקרן אורה בסוף דבריו דמרבינן בסנהדרין מקרא לחיובא צ"ע דהתם בדרך קושיא קאמר כן ולא לפי האמת דברייתא דריש מזובח דכל שהוא עבודת פנים והגמ' מקשה דנימא דקרא דזובח אתי לרבויי מחשב מעבודה לעבודה דחייב מיתה,

אבל האמת הוא כברייתא, אלא דאכתי קשה כיון דלרב פפא שרצה לומר דלכולי עלמא פטור ממיתה נשאר לנו הברייתא בקושיא דאמאי דריש קרא בזובח לענין ארבע עבודות נימא דזובח לגופי' אתא דחייב מעבודה דעבודה, כיון דבלא קרא הי' פטור אבל לרב אחא דסובר דמצד הסברא היינו יודעים דחייב מיתה מידי דהוי אמשתחוה להר, וא"כ לא צריך קרא לחייב מיתה מעבודה לעבודה, ושפיר אתי הברייתא דדריש מקרא דזובח לענין אחר ולא לענין מחשב מעבודה לעבודה, וא"כ יותר הי' להרמב"ם לפסוק כרב אחא דהברייתא אתי אליביה ולא כר"פ דלדידיה נשאר בקושיא על הברייתא.

ונראה ליישב דהנה בסוף הסוגיא מקשה הגמ' למאי דקאמר רבא בר חנן לאביי אימא יצאה השתחואה ללמד על הכלל כולו הא דאמר ר"א מנין לזובח בהמה למרקוליס שהוא חייב שנאמר ולא יזבחו את זבחיהם לשעירים מהשתחואה נפקא ומשני התם בזובח להכעיס, ופירש"י ואינו מתכוין לקבלו עליו באלוה, והנה זה שייך במחלוקת אביי ורבא שם בעובד מאהבה ומיראה, אביי אומר חייב ורבא פוטר דאי קבליה עליה באלוה אין אי לא לא, וא"כ א"א לומר דקרא דולא יזבחו בזובח להכעיס אלא לאביי לשיטתו, וזהו שהקשה רבא בר חנן לאביי, אבל לרבא דסובר דפטור א"כ א"א לומר דהאי קרא דולא יזבחו מיירי בזובח להכעיס, וא"כ א"א לומר דהשתחואה ללמד על כלל כולו יצא, דא"כ מה נעשה בקרא דולא יזבחו וא"כ אפי' נאמר כר"פ דפטור ממיתה ג"כ אתי הברייתא שפיר ולכך פוסק הרמב"ם כר"פ ואפשר משום דהוא מרא דשמעתא יותר, ואף דרש"י מפרש דהכונה התם בזובח להכעיס היינו דעובר בלאו, אבל הרמב"ם לא יפרש כן דהא פסק בעובד מאהבה או מיראה דפטור ומשמע דפטור לגמרי, ואף דקשה דהא אביי מחייב מאהבה ומיראה בלא קרא דולא יזבחו אפשר לומר דבאינו דרך עבודתו כמו בזובח למרקוליס דילפינן זה מהשתחואה שהוא דרך כבוד מסתבר דדוקא בעובדו דרך כבוד ולא כשעושה להכעיס, ומש"ה אמר דלאביי צריך קרא בזובח למרקוליס בזובח להכעיס.

והנה הרמב"ם בפ"ב מהל' שחיטה הל' ט"ו כתב השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם או להקטיר חלבה לעכו"ם הרי זו אסורה וכו', וקשה למה לא כתב אסורה בהנאה דבברייתא דתניא כוותי' דר' יוחנן חולין דף ל"ט תניא דהרי אלו זבחי מתים, ובגמ' אמרינן דזבחי מתים היינו דאסור בהנאה, ובהל' י"ד כתב אבל אם שחט לשם מזל הים וכו' הרי זו אסורה בהנייה, ונראה דאי נימא דהוי תקרובות עכו"ם א"כ ע"כ הוי עבודת עכו"ם כיון שמקריב לעכו"ם דבר שדרכו בכך ובודאי חייב מיתה, וכיון דר"פ סבר דאינו חייב מיתה ע"כ דלא הוי תקרובות עכו"ם.

ובטעמא דמילתא נראה כמו שכתבתי למעלה גבי דין חיוב מיתה בד"ה "והנה מה שכתב" דאפי' אם נלמוד לגבי עכו"ם מדין פגול אינו אלא דמחשבה על מה שיעשה אח"כ יש בכחה לאסור, אבל לא נוכל ללמוד מדין פגול דהוי עבודת עכו"ם בשחיטה, כיון דעיקר המחשבה גבי פגול שיאכל חוץ לזמנו, אין המחשבה על עבודה פסולה דאכילה אינה עבודה, אלא שהתורה אסרה מחשבה זו בקרבן והוי פגול, אבל לא נוכל ללמוד מזה דכיון שחשב לזרוק לעכו"ם הוי כמו ששחט לעכו"ם, כיון דגבי פגול אין דין זה שנאמר שמה שחשב בשחיטה על עבודה אחרת פסולה, דהוי השחיטה עבודה פסולה, דהא אכילה לא הוי עבודה, וצריך להוסיף בזה דברי הר"ן בחולין סוף השוחט גבי שוחט בהמת חברו לעכו"ם, דאיכא מ"ד דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפי' בשחיטה ואינה נאסרת בהנאה, מ"מ באכילה אסורה וליכא למימר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו דלא אסרה אלא לא שרי לה, והיינו דכיון דעכ"פ היתה מחשבת עכו"ם אף דלא נעשה הבהמה בזה תקרובות עכו"ם, מ"מ אין בשחיטה כזו היתר שחיטה, ולכן גם כאן אף דלא נוכל ללמוד מפגול שהיתה עבודת עכו"ם בשחיטה זו מ"מ כיון שהיתה מחשבת עכו"ם אסורה באכילה, אבל מיתה אינו חייב.

אכן קשה על רב פפא מהברייתא ונראה דהנה רב ששת פריך ממתני' חולין דף ל"ט א"ר יוסי ק"ו ומה במקום שהמחשבה פוסלת במוקדשים אין הכל הולך אלא אחר העובד מקום שאין המחשבה פוסלת בחולין אינו דין שלא יהא הכל הולך אלא אחר העובד, ומאי אין המחשבה פוסלת בחולין אילימא דלא פסלה כלל, אלא זביחה דעכו"ם היכא משכחת אלא לאו מעבודה לעבודה, ופנים קשיא לר"ל וחוץ קשיא לר' יוחנן ומשני בארבע עבודות וה"ק ומה במקום שמחשבה פוסלת במוקדשין, בארבע עבודות אין הכל הולך אלא אחר העובד, מקום שאין מחשבה פוסלת בחולין אלא בשתי עבודות אינו דין שלא יהא הכל הולך אלא אחר העובד, ונראה דר"פ חולק בזה על רב ששת דמפרש הא דאמר ר' יוסי שהמחשבה פוסלת במוקדשין אין המחשבה פוסלת בחולין, היינו שבמוקדשין פוסלת בד' עבודות, ובחולין אינה פוסלת אלא בב' עבודות דזה אינו מתיישב בלשון אין המחשבה פוסלת, דמשמע אין המחשבה פוסלת כלל, לכן סובר ר"פ דבאמת נפרש הא דר' יוסי כדמפרש רב ששת מעיקרא דהיינו מעבודה לעבודה דאפי' לר' יוחנן דסבר מחשבין מעבודה לעבודה בעכו"ם אינו אלא בהכשר שחיטה דהשחיטה אינה מתרת לאכילה, אבל אין המחשבה פוסלת ולא דמי למוקדשין גבי פגול דהמחשבה משחיטה על זריקה חוץ לזמנו פוסלת, איברא דרש"י ותוס' כתבו דא"א לפרש דפוסלת קאי על פגול עיין בדבריהם, אבל הר"ח הביאו בתוס' גורס בשלמא פנים לר"ל לא קשיא

דמוקי לה במחשבת פגול, וא"כ נוכל לפרש גם לר' יוחנן כדמוקי לה מעבודה לעבודה היינו במחשבת פגול ופוסלת היינו מפגלת, ומה דפריך רב ששת לר' יוחנן זהו משום דסבר כברייתא דהוי זבחי מתים, וזהו כרב אחא בדר"א. אבל לר"פ שפיר נפרש מתני' דבחולין אינה פוסלת מחשבה מעבודה לעבודה, ורק שהשחיטה אינה מתרת, ולכן יש יסוד לר"פ לחלוק על הברייתא דמפרש מתני' דלא כהברייתא.

וכיון שפסק הרמב"ם כר"פ דאינו חייב מיתה ה"נ לא הוי זבחי מתים ופסק רק דאסורה. ומה שכתב הרמב"ם שם בדבריו שמחשבה כזו פוסלת בהן זה קאי על מוקדשין, וכונתו שכמו ששם המחשבה פוסלת ומוכח דהוי מחשבה לכן כאן אסורה.

הלכה יא

הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם, בין ששינה שמו לשם זבח אחר, בין ששינהו לשם חולין פסול, שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לד'.

בין ששינהו לשם חולין, הכ"מ כתב בזה וז"ל אפשר שהטעם מדכתיב ביה לד' משמע דלשם חולין פסול, ולא כתב מקור לד' הרמב"ם, והנה המאירי בפסחים דף נ"ט ע"ב כתב וז"ל, ויש חילוק בזה בין חטאת לפסח, שהחטאת אם שחטו לשם חולין מיהא כשר, שכך למדו רבותינו מחשבת קדשים מחללת קדשים, ואין מחשבת חולין מחללת קדשים, אבל פסח אפי' לשם חולין פסול, והביאוה בתלמוד המערב מה שכתוב פסח הוא לד', והנה אצלנו בירושלמי פסחים פ"ה הל' ב' אמתני' דהפסח ששחטו שלא לשמו, איתא מנין שהוא צריך לשוחטו לשמו, ר' בא בשם רב ואמרתם זבח פסח הוא, אם שחטו לשם פסח הרי הוא פסח ואם לאו אינו פסח, ודרשא זו איתא בבבלי זבחים דף ז' דלמד מעיקרא מדכתיב "הוא" לעכב, בין בשינוי קודש בין בשינוי בעלים, אלא דאח"כ למד רב אשי למצוה משאר קרבנות, עכ"פ הך דינא דלשם חולין פסול לא נמצא גם בירוש' וגם לא הוזכר דילפינן מדכתיב לד' וחפשתי במקומות אחרים ולא מצאתי ובודאי הי' להמאירי גירסא זו בירושלמי.

והנה הקרן אורה והזבח תודה כתבו בבאור שיטת הרמב"ם דכיון ששחטו לשם חולין הוי כמו ששחטו שלא לאוכליו, וטעם זה אינו מבורר דהא גם אם שחטו לשם חולין יכולים הבעלים לאכול רק שאחרים ג"כ יוכלו לאכול, א"כ הוי כמו לאוכליו ושלא לאוכליו, ומה דבזה ששחטו לשם חולין לא שחטו שיאכלו הבעלים לשם פסח הא בזה שהוא שלא לשמו אינו פוסל בלשם חולין. ומנ"ל דבזה שחשב שיאכלו לשם חולין פסול, ואפשר לומר כדבריהם דהוי שלא לאוכליו אבל מטעם אחר, לפי"מ דאמר אביי בזבחים דף מ"ו דחטאת לשם חולין כשר ואינו מרצה, ופסק כן הרמב"ם כאן בהל' ד', וצריכים

הבעלים להביא חטאת אחר, א"כ גבי פסח נמי אף אם נימא דהפסח כשר יהיו צריכים הבעלים להביא פסח אחר, ואין אדם נמנה על שני פסחים ומשום זה ע"כ הפסח פסול, דכיון שלא יוכלו לאכול מפסח זה הרי שחטו שלא לאוכליו.

אלא דקשה לפי"ז למה צריך הגמ' שם בזבחים דף ז' למצוא דרשות דשלא לשמו פוסל לעכב בפסח, הא כיון דבכל הקרבנות לא עלו לבעלים לשם חובה א"כ יהי' צריך להביא פסח אחר ולא יוכלו לאכול מפסח זה והוי כמו ששחטו שלא לאוכליו, ואף דיש לומר דצריך קרא לעכב על זרקו שלא לשמו, אבל מהגמ' שם מוכח דצריך קרא גם על זביחה.

ונראה עפ"מ שנבאר דברי ר"ל בדף ה' דאמר אם כשרים הם ירצו, ואם לא כשרים למה הן באין, דקשה למה שינה מלשון המשנה דתנן ולא עלו לשם חובה והו"ל לומר יעלו לשם חובה, עוד צריך ליישב קושיית התוס' בדף ו' בד"ה אלא מאי לא כיפרו שהקשו דהיינו קשיא דר"ל, ונראה דענין הרצאה וענין לעלות לשם חובה הם שני ענינים אלא שהם תלויים זה בזה מסברא, דמעיקר דינא. דלא עלו לשם חובה יש לומר דכיון שלא עשה הקרבן כדינו אינו מכפר, ומ"מ כיון דכבר הוקדש קדושת הגוף ונעשה קרבן מחוייב לגמור שאר העבודות כדינם, וכדאמר רבא בריש המס' עולה ששחטה וכו', אלא דר"ל מקשה מצד אחר דכיון דכתיב ונרצה לו לכפר עליו ועיקר זריקה הוא לכפרה, וזה ודאי מוכח מדצריך להביא אחר שלא הורצה הקרבן ולזה מקשה דממ"נ אם הם כשרים ירצו רצוי גמור ואם אין מרצין למה צריך לגמור הזריקה כיון דזריקה הוא לכפרה, וע"ז מתרץ מקרא דמוצא שפתיך דנעשה נדבה.

ועכשיו נבאר דבדף ו' הוא ענין אחר דבעי אם כיפרו על מה שבאו היינו דאף דזה ידעינן מקרא דמוצא שפתיך דנעשה נדבה מ"מ בעי אם נתכפרו הבעלים כמו שמתכפרין בנדבה או שלא נתכפרו כלל, ועל זה אמר רב שישא בדר"א מסתברא דלא כיפרו דאי ס"ד כיפרו שני למה הוא בא, והיינו דמקשה על טעם הכתוב דאף דכתיב דאם לא כמו שנדרת עשית יהי' נדבה, מ"מ מקשה מסברא דכיון שנתכפר למה הצריכה תורה שיביא עוד קרבן, וע"ז פריך הגמ' ואלא מאי לא כיפרו למה הוא קרב, ולא קשה דזהו קשיא דר"ל דעל קשיא דר"ל כבר תירץ דאיכא קרא דהוי נדבה, אבל זה מבואר אם מכפר בתורת נדבה, אבל אם אינו מכפר כלל על מה זורק הדם, ועל זה אמר רב אשי דלא קשה דאף דעיקר קרבן הוא לכפרה, מ"מ כאן כיון שכבר הוקדש הקרבן להקריבו לשמו, לכן אף עכשיו שלא יכפר כלל צריך להקריבו, דהא אפשר להקריב עולת נדבה אף שאין לו חטא כלל.

ולפי"ז אפשר ליישב מה דצריך קרא גבי פסח שלא לשמו לעכב, ולא אמרינן דכיון

דלא עלה לשם חובה וצריך להביא פסח אחר לא יוכל לאכול מזה שאין אוכלין משני פסחים, וממילא הוי שלא לאוכליו, דכיון שבארנו דמה שלא עלו לשם חובה הוא משום דהקרבן לא הורצה, ובזבחים דף י"א ע"ב אמר הגמ' ואי ס"ד כשרין ומרצין בכור בר אירצויי הוא, וברש"י מוכח דגורס בכור ומעשר, ומוכח דאף דיש בהם זריקת דם ובודאי יש בהם קצת גדר כפרה אבל לא שייך בהם גדר הרצאה, וא"כ יש לומר דה"נ בפסח דתנן בפסחים דף ע"ו הפסח שבא בטומאה נאכל בטומאה שמתחלתו לא בא אלא לאכילה, דמוכח דעיקר מצות פסח הוא לאכילתו, וא"כ הי' אפשר לומר דהוי כמו בכור ומעשר דאינם בני הרצאה, וממילא לא נימא ביה דלא עלה לשם חובה כיון שהוא כשר, ולכן שפיר צריך קרא בפסח על שלא לשמו לעכב.

וכל זה אם לא הי' לנו קרא בפסח דשלא לשמו מעכב ופסול, אבל עכשיו דאיכא קרא לעכב גבי פסח א"כ יש לומר דגם גבי פסח לשם חולין, אף דמן הדין צריך להיות הפסח כשר, וכמו בחטאת לשם חולין מ"מ עכשיו נימא דגלי קרא דיש עיכוב בהכשר הפסח גם לגבי הבעלים, דצריך שיהי' דוקא לשמו וממילא בפסח ששחטו לשם חולין אף דמצד הפסח בעצמו הי' צריך להיות כשר, כיון דאין חולין מחללין קדשים אבל הבעלים אינם יוצאים בו לשם פסח, וכיון שכן צריכים ע"כ לעשות פסח, וכיון שלא יוכלו לאכול שני פסחים, ע"כ שלא יאכלו מפסח זה וממילא הוי שחטו שלא לאוכליו וכנ"ל.

והנה ידידי הגרש"א יודיליביץ שי' הקשה ע"ז מד' הרמב"ם בהל' א' שכתב אבל אם טעה ודימה שזו העולה שלמים היא עלתה לשם חובה. וכן החטאת והפסח שעשאן במחשבת שינוי השם בטעות כשרים ומדלא כתב דעלו לשם חובה כמו בעולה משמע דלא עלו, וקשה דא"כ בפסח הוי שלא לאוכליו, אבל באמת כבר הארכתי בזה בפ"ד מהל' מעה"ק הל' י' ובארתי דכיון דגבי חטאת לשם חולין בהל' ד', וגבי שחטה לשם מי שהוא מחויב עולה בהל' ח' כתב מפורש ולא עלתה לבעלים, וכאן לא כתב דלא עלו לבעלים מוכח דכאן כשר לגמרי, ורק משום דמקודם כתב בעולה בשלא לשמה דכשרה ולא עלתה לבעלים ובחטאת ופסח פסולים, לכן כתב דבטעות בעולה עלתה לבעלים ובחטאת ופסח כשרים.

איברא דלפי"מ שכתבתי שם דמד' הרמב"ם שם בהל' י' משמע דבסתמא לא עלו לבעלים בחטאת ופסח ונסתפקתי שם לומר דיש בזה מחלוקת אביי ורבא ותלוי בדינא אם אמרינן דלאו מינה לא מחריב בה, ודהך דינא לא נפשט, א"כ גם לענין זה בפסח שעקרו בטעות אם נאמר דיש ספק ואפשר לא עלו לשם חובה, א"כ לפי צד זה גם הפסח פסול משום שלא לאוכליו, ושם כתבתי שלא ביאר הרמב"ם בפי' דין זה, אלא דלא קשה

דהא עכ"פ ממילא גם מספק א"צ להביא אחר וממילא לא הוי שלא לאוכליו, ואף דא"כ אם בא לשאול קודם שזרקו לא הי' לנו לומר שהוא כשר דשמא דינו שלא עלה לבעלים וממילא הוי שלא לאוכליו, אך גם זה לא קשה דכיון דעכ"פ אם יזרוק הדם א"צ להביא פסח אחר, א"כ בשעת שחיטה לא הי' בו דין שלא לאוכליו, וגם בעיקר דינא אפשר דכיון דמן הדין הפסח כשר א"כ צריך לזרוק את דמו, וממילא לא הוי בשעת שחיטה שלא לאוכליו.

ובמה שבארתי למעלה דברי ר"ל בדף ה' נוסיף לבאר מה דאמר ר"ל לר"א, במה דאמר לו ר"א מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרין ואין מרצין, א"ל ר"ל מודינא לך בעולה דאתיא לאחר מיתה אשם דלא אתי לאח"מ מנלן, ומסיק ר"ל מקרא דמוצא שפתיך, וקשה אמאי לא הקשה מחטאת לשם חולין דקיי"ל דכשר ואינו מרצה, ויקשה ג"כ אם כשר הוא ירצה ואם אינו מרצה למה בא, ובזה אין לתרץ מקרא דמוצא שפתיך, דאף דאשם ג"כ אינו בא בנדבה הא ילפינן ע"ז מקרא דזאת התורה, אבל חטאת הא לא הוקש לשלמים בזה דמיעוט רחמנא היא כדאמר שם בדף ה' ע"ב.

אכן לפי"מ שבארנו שם בפ"ד מהל' מעה"ק גם גבי חטאת לשם חולין לא יצא מן הכלל דבחטאת לשמו מעכב, רק דאיכא קרא דאין חולין מחללין קדשים, וזהו לדין שלא יופסל עיקר החטאת, אבל לענין שלא יעלו לשם חובה הא איכא קרא לעכב, ולכן עיקר קושיא דר"ל הוא רק באשם דליכא קרא לעכב ובזה מקשה אם כשרים הם וכו', ובזה למד ממוצא שפתיך ומגז"ש דזאת התורה, אבל חטאת לשם חולין לא קשה דבאמת איכא קרא לעכב, רק דאיכא קרא דאין חולין מחללין קדשים, וזה אינו אלא שלא יופסל החטאת, אבל לגבי הבעלים איכא קרא לעכב.

במה דברים אמורים ששחטו בזמנו שהוא יום ארבעה עשר בניסן אפילו שחטו בשחרית במחשבת שינוי השם פסול, אבל אם שחטו שלא בזמנו במחשבה שלא לשמו כשר, שלא לשם בעליו נעשה כמי שאין לו בעלים בזמנו ופסול.

השגת הראב"ד, בד"א ששחטו בזמנו, א"א זהו כבן בתירא ור' יהושע מכשיר.

בזבחים דף ח' ע"ב תניא פסח בזמנו לשמו כשר שלא לשמו פסול, ובשאר ימות השנה לשמו פסול שלא לשמו כשר, ועמד בזה הצל"ח בפסחים דף ס' ע"ב דהרמב"ם השמיט ולא כתב אלא דבזמנו פסול שלא לשמו, אבל על בשאר ימות השנה לא כתב אלא דשלא לשמו כשר ולא כתב דלשמו פסול, ואין ראיה מדכתב שלא לשמו כשר דלשמו פסול, דהא בהלכה זו מיירי הרמב"ם בדין דפסח פסול שלא לשמו, וע"ז כתב דבד"א בזמנו אבל שלא בזמנו כשר שלא לשמו, וכתב הצל"ח דמיומא דף ס"ג דמסיק דפסח ששחטו בחוץ

בשאר ימות השנה חייב בין לשמו בין שלא לשמו דפסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו וגם לשמו חייב, ומוכח דהוי שלמים אפי' קודם פסח ואפי' שחטו לשם פסח דהא אינו מחלק בין קודם הפסח לאחר הפסח, ואף דבפסחים דף ס"ד אמרינן דאם היו בעלים טמאי מתים ונדחו לפסח שני לכו"ע בעי עקירה, היינו לר"ש אבל להלכה אינו כן, ומקור לזה כתב מהא דתנן מחוסר זמן בבעלים וחשיב איזהו מחוסר זמן ולא חשיב פסח ומוכח דפסח שלא בזמנו אינו פסול אפי' אם שחטו לשם פסח.

והנה מה שכתב דמהגמ' דיומא מוכח דפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא אפילו אם שחטו לשם פסח, הנה תחלת הסוגיא שם הוא דליחייב אם שחטו לשמו בחוץ הואיל וראוי לשלא לשמו בפנים ומוכח דלשמו בפנים פסול, אך בסוף הסוגיא דמחלק פסח מאשם ואמר פסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו יש לפרש דעכשיו לא צריך לטעמא דהואיל, וכן מבואר מדברי התוס' ישנים שם בד"ה והתנן, שכתבו השתא ס"ד דמטעם דהואיל מחייב לי' בלשמו, ומבואר מדבריהם דלמסקנא חייב בלא טעמא דהואיל, וכן מבואר בד' הרמב"ם בפי"ח מהל' מעה"ק הל' י"ב שכתב השוחט את הפסח בחוץ אפי' בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו חייב שהפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא, אכן המאירי בהך סוגיא במסקנת ההלכה כתב דטעמא דחייב בששחט בחוץ לשמו הואיל וראוי מעכשיו בפירוש לשלא לשמו, וכתב שהפסח בשאר ימות השנה כל שמקריבו סתם שלמים הוא ומוכח מדבריו דאם שחטו בפנים לשם פסח פסול.

והנה במה דפריך הגמ' על רב חסדא טעמא דשלא לשמו הא סתמא לשמו הוא ופטור כתבו התוס' דאין לגרוס כן, אלא דמלשמו פריך וכתבו והא אי בעי שחיט סתמא בפנים דסתמא שלא לשמו קאי, ומוכח דעכ"פ אם הי' שוחט לשמו הי' פסול, אבל בפסחים דף פ"ד בד"ה טעמא כתבו התוס' גירסת ר"ת לשמו אמאי פטור שלמים לשם פסח שחיט וכתבו דאי לא בעי עקירה אפי' שחט לשמו כשר דשלמים לשם פסח כשר, וטעם החילוק בד' התוס' שם מדבריהם ביומא אף ששם הביאו גם דבריהם בפסחים, משום דביומא הא מסיק הקושיא אמאי לימא הואיל וראוי לשלא לשמו בפנים, ומוכח דאם הי' שוחט לשמו בפנים, הי' פסול, אלא דמ"מ צריך ביאור בטעמא דמילתא דכיון דבפסחים מפרש ר"ת דאפי' אם שוחט בפנים לשם פסח כשר משום דשלמים לשם פסח הוא, א"כ למה באמת צריך כאן הגמ' לטעמא דהואיל כיון דס"ד דלא בעי עקירה.

וראיתי בס' שיח יצחק שעמד ג"כ ע"ז במה שכתבו התוס' ביומא באופן אחר ממה שכתבו בפסחים, וכתב ג"כ כמש"כ משום דכאן מוכח כן מד' הגמ' דאמר טעמא דהואיל, אך בטעמא דגמ' גופא כתב דהגמ' לא מצי פריך דהא פסח בשאר ימות השנה שלמים

הוא משום דבעי למיפרך לכו"ע אפי' לר"א דסובר דשוחט אחרים לשם פסח פסול, ובפסחים דפריך להדיא דפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא הוי מצי לשנויי דסבר כר"א אלא דלא ניחא לי' לאוקמא לר"ש שלא כהלכה, ובאורו אינו מיושב דגם הכא לרב חסדא אין לתרץ משום הא דר"א דודאי רב חסדא אינו סובר שלא כהלכה, ולכן נראה דעכשיו כדפריך על רב חסדא הוי סבר רק דלא בעי עקירה, ואין צריך לעוקרו לשם שלמים, ואם שוחטו בסתמא הוי שלמים, אבל מ"מ לא סבר דהוי ממש כשלמים דאפי' אם ישחוט לשם פסח יהי' כשר, ורק במסקנא מסיק הגמ' דפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא, אבל בפסחים דפריך הגמ' אמאי פסח בשאר ימות השנה שלמים הוא לכן מפרש שם ר"ת דאפי' אם ישחוט לשם פסח צ"ל כשר כדין שלמים ששחטן לשם פסח.

והנה הצל"ח כתב דאין נ"מ בין קודם הפסח ובין לאחר הפסח והיו בעלים טמאי מת ונדחו לפסח שני דבכולם קיי"ל דלא בעי עקירה וא"כ לכאורה גם הסוגיא דפסחים דף ע"ג ע"ב דתני אמתני' דשחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם או שמתו או שנטמאו דמוכיח מברייתא דתניא בחול כה"ג ישרף מיד דבעי עקירה הוא ג"כ שלא כהלכה, וא"כ קשה מה דמוכיח שם הגמ' מכאן דבהא דרב גרסינן ושחטו לשם עולה, וכיון דלהלכה לא קיי"ל כן למה פסק הרמב"ם בהא דרב ושחטו לשם עולה, ועוד דהרמב"ם פסק כהברייתא דישרף מיד גם בנטמאו ואם בסתמא שלמים הוא הו"ל שלמים ששחטן לשם פסח, אלא דבאמת לא קשה דכל מה שכתב הצל"ח הוא או בשחט קודם הפסח או בלאחר הפסח ונטמאו הבעלים ונדחו לפסח שני, וכן כתבו התוס' בזבחים דף ו' דשניהם שוין, אבל בהסוגיא דדף ע"ג הא מיירי בערב הפסח, והצל"ח כתב להדיא שם דבי"ד בניסן ודאי לא נימא דבסתמא שלמים הוא היינו אפי' נדחו הבעלים לפסח שני, וטעמא משום דבעיקר הפסח הוא ראוי לפסח, רק שהחסרון מצד הבעלים, בזה ודאי קיי"ל דבעי עקירה וכ"ז שלא שחטו לשם שלמים אינו שלמים, ולכן שפיר מדמי הגמ' הך דינא לדין אשם, ורק בדף ס"ד בהא דתנן שחטו במועד דשם הוא כבר אחר הפסח, בזה כתב הצל"ח דאף דמוקמינן בגמ' בנטמאו הבעלים ונדחו לפסח שני, מ"מ אינו כהלכה דאף דנדחו לפסח שני לא עדיף מקודם הפסח דקיי"ל דלא בעי עקירה, ואין להקשות בזה מהוכחתו של הצל"ח אמאי לא חשיב במתני' דסוף זבחים גם פסח, דיש לומר דבמתני' הא מפרש מחוסר זמן וזה לא שייך אלא או קודם הפסח או אחר הפסח ונדחו לפסח שני שהפסח בעצמו מחוסר זמן, אבל בערב פסח שמצד הפסח הי' ראוי ליקרב ורק שהבעלים אינם ראויים בזה לא נקרא מחוסר זמן, אף שמצד הדין גם בזה דינו דבעי עקירה ואם שחטו בחוץ פטור.

ובמה שהשיג הראב"ד על זה שפסק הרמב"ם כבן בתירא ולא כר' יהושע כתב הצל"ח דלפי דרכו מיושב דכיון דלהלכה קיי"ל דפסח שלא בזמנו שלמים הוא, א"כ קשה מה דתנן שחטו קודם חצות פסול כיון דלא בעי עקירה ויהי' סתמו לשלמים, ואפי' אם שחטו לשם פסח הא שלמים ששחטן לשם פסח כשר, וע"כ דאתיא מתניתין כבן בתירא דכל היום מיקרי זמנו ולא דמי לפסח בשאר ימות השנה, ובמה שפסק הרמב"ם דשלא לשם בעליו נעשה כמי שאין לו בעלים בזמנו ופסול, דקשה כיון דהוא שלמים למה פסול בשחטו שלא לשם בעלים, יישב בזה הצל"ח דדוקא בשינוי קודש גלי קרא דנעשה שלמים, אבל כיון שנוסף חסרון דשינוי בעלים לא גלי קרא דיצא מכלל פסח, וכתב הצל"ח דלפי"ז אפילו שחטו בפי' לשם שלמים בשינוי בעלים פסול, ונבאר זה לפנינו, אכן המאירי בפסחים שם כתב דאפי' שחטו בסתם בשינוי בעלים כשר דכיון דקיי"ל דלא בעי עקירה הרי הוא שלמים ושלמים בשינוי בעלים כשר, והמאירי הולך לשיטתו מדבריו ביומא דף ס"ג דסובר דאף דקיי"ל דלא בעי עקירה מ"מ דוקא בסתם אבל שחטו בפי' לשם פסח פסול.

והנה מה שהבאתי ד' הצל"ח על מש"כ הרמב"ם שלא לשם בעליו כתב זה הצל"ח על דברי רבא דסבר דשחטו לשמו פסול, ומפרש דכל האיבעיא בשחטו בשינוי בעלים קאי על שחטו לפני זמנו דרבא סבר בעי עקירה ואמר דסתמו לשמו קאי, ורב פפא בעי למילף שינוי בעלים משינוי קודש כמו ששינוי קודש והיינו מחשבה שלא לשמו מפיק מידי לשמו, והיינו בשחטו לשמו ושלא לשמו דמסיק רבא דכשר, ה"נ בשחטו בשינוי בעלים ולשמו דהשינוי בעלים מפיק מידי לשמו וכשר, ורבא דחי דלא דמי שינוי בעלים לשינוי קודש, וטעם זה לחוד מספיק לפסול וכמו שהקשו התוס' על מה שהוסיף רבא דנעשה כמי שאין לו בעלים בזמנו, וכתב הצל"ח דזהו אפי' אם שחטו לאחר זמנו, דגם רבא מודה דלא בעי עקירה וא"כ הוי שלמים ובשלמים אינו פוסל שינוי בעלים, ובזה אמר רבא דשינוי בעלים גרע דמה דגלי קרא דפסח ששחטו לשם שלמים כשר, ומטעם זה שלא בזמנו עומד לשלמים, הוא דוקא בשינוי קודש אבל בשינוי בעלים לא גלי קרא דהוכשר מטעם שלמים, ומשום זה אפילו שחטו בפי' לשם שלמים בשינוי בעלים פסול, דאם חשב בשינוי בעלים לא יצא מכלל פסח, ונמצא דלא רק שהשינוי בעלים אינו מכשיר כמו שינוי קודש אלא דהוא מגרע דאפי' שחטו בשינוי קודש ובשינוי בעלים פסול, וכל זה אפשר לפרש בדברי רבא דמסיק בסתם פסח ששחטו בכל ימות השנה בשינוי בעלים, ואפשר לפרש אפי' שחטו גם בשינוי קודש, אבל בלשון הרמב"ם שכתב בד"א ששחטו בזמנו וכו', אבל אם שחטו שלא בזמנו במחשבת שלא לשמו כשר שלא

לשם בעליו נעשה כמי שאין לו בעלים בזמנו ופסול, ובפשטות דבריו משמע דשלא לשם בעליו כונתו דלא שחטו שלא לשמו אלא שלא לשם בעליו, אבל אם שחטו שלא לשמו דנעשה שלמים לא יופסל בזה ששחטו שלא לשם בעליו כמו שלמים ששחטן שלא לשם בעלים.

ובעיקר חדושו של הצל"ח דאפי' אם שחטו בפי' לשם שלמים, אם שחטו בשינוי בעלים נשאר פסח ופסול, ויסודו ממה דפריך הגמ' בזבחים דדילמא דוקא בשחטו לשם שלמים גלי קרא דנעשה שלמים ולא בשחטו לשם עולה, ודריש הגמ' לזבח לרבות כל זבח, ומזה חידש הצל"ח דה"נ דוקא אם שחטו בשינוי קודש לבד, אבל אם חשב גם בשינוי בעלים לא הועיל המחשבה בשינוי קודש ונשאר פסח, ובאמת אין דמיון כלל דאם חשב רק לשם עולה צריך קרא דדילמא דוקא במחשבת שלמים גלי קרא, אבל מנ"ל להוכיח דאם חשב גם בשינוי בעלים גרע בזה ונשאר פסח, ועוד דאפי' לפי דבריו יכול לפרש כן בדברי רבא אם סובר דלאחר זמנו רק לא בעי עקירה וכגירסת רש"י בדף ס"ד, וכן לפי' התוס' ביומא דף ס"ג שהבאתי, אבל לפי"מ שמפרש הצל"ח בשיטת הרמב"ם דאפי' אם שחטו לשמו כשר כיון דפסח שלא בזמנו שלמים הוא, מנ"ל לומר דבזה ששחטו שלא לשם בעלים נעשה פסח כיון דמעיקר דינא נעשה עליו דין שלמים כיון שהוא שלא בזמנו ובפרט לאחר זמנו.

ואם נבוא לפרש דברי הרמב"ם ע"פ פי' התוס' דרבא מחדש רק דלא הוי עקירה וכמו פסח בזמנו שמתו בעלים, לא נוכל לפרש כן דזהו רק לדעת רבא דסובר בעי עקירה והיינו בקודם הפסח כמש"כ התוס' בדף ס', אבל הרמב"ם דסובר דלא בעי עקירה וכתב בפי"ח מהל' מעה"ק הל' י"ב דפסח בשאר ימות השנה הוא שלמים, ולא חילק בין קודם זמנו בין לאחר זמנו, אין סברא לומר דבזה ששחטו שלא לשם בעלים פסול, דהא שלמים בשינוי בעלים כשר וכמו שהקשו התוס'.

והנה המאירי בפסחים דף ס' השיג על הרמב"ם ואחר שהביא האיבעיא דפסח בשאר ימות השנה ששחטו לשמו ושלא לשמו והביא מה שאמר רב דימי שכמו שבזמנו אם חשב לשמו ושלא לשמו פסול, ה"נ שלא בזמנו אם חשב שלא לשמו ולשמו פסול, והביא דברי רבא דאמר דהא סתמא לשמו קאי ומ"מ אם חשב שלא לשמו מפקיע וכשר, ה"נ אם חשב לשמו וחשב גם שלא לשמו השלא לשמו מפקיע, וכתב בזה דרבא סובר דבעי עקירה ובסתמא פסח הוא, אבל לדידן דקיי"ל דבסתמא שלמים הוא א"כ נדחה טעם זה, ולפי"ז כתב דאם שחטו בשינוי בעלים כ"ש שאין שינוי בעלים מפקיע מידי לשמו, ואם שחטו סתם בשינוי בעלים הרי סתמו שלא לשמו של שלמים ואינו פוסל, ואע"פ שפסח

בזמנו שינוי בעלים פוסל, זה אינו פסח אלא שלמים, ואין אנו צריכין לטעם נעשה כמי שאין לו בעלים בזמנו ופסול, ר"ל כמי ששחטו בשינוי בעלים בזמנו, וגדולי המחברים כתבוה ולא ידעתי למה עכ"ד המאירי, והמאירי הולך בזה לשיטתו דשחטו בפי' לשם פסח פסול אף דבסתמו שלמים הוא, ומקשה על הרמב"ם דלמה הוצרך לטעם זה דלא עדיף מלשמו ושלא לשמו דפסול ה"נ לשמו ובשינוי בעלים, אבל לדעת הרמב"ם וכמו שביאר הצל"ח דסובר דאפי' שחטו לשם פסח שלא בזמנו כשר, א"כ קשה להיפוך ואינו מבואר טעמו שפסק דפסול וכמש"כ.

והנראה בדעת הרמב"ם דסובר דאף דפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא זהו דוקא לבעלים של הפסח שמכיון שאינו זמנו ופסח שלא בזמנו ראוי לשלמים, לכן כשמקריבו הרי הוא שלמים ובשביל זה אפי' אם חשב בשעת שחיטה לשם פסח אמרינן דכיון דאין עכשיו זמנו של פסח ואין לו גדר הקרבה כשרה אלא לשלמים, לכן זו המחשבה הרי היא כשאר מחשבה פסולה, וכמו שחושב ששוחט שלמים לשם עולה דכשרה ולא עלתה לבעלים, אבל כל זה הוא כשיש לו בעלים, אבל כשאין לו בעלים או שחושב בשעת שחיטה לשם בעלים אחרים, הרי אין על הבעלים האחרים דין להקריבו לשלמים, לכן אינו מועיל בזה מה שעיקר דינו להיות קרב שלמים דזה לא שייך אלא לגבי הבעלים, ולכן נשאר דינו לשם מה שהוקדש מתחילה, וכיון דמתחלה הוקדש לשם פסח נשאר בו דין פסח, וכיון שהקריבו בשינוי בעלים הוי כמו שוחט פסח בזמנו ואין לו בעלים, איברא דיש לומר דבשאר ימות השנה ממילא פסול ואין צריך לטעמא דפסח בשינוי בעלים אלא משום שחיטת פסח בשאר ימות השנה דפסול אם אין לו דין שלמים, רק דטעמא דפסח בשינוי בעלים נמי סגי לפסול, והעיקר דבמחשבת שינוי בעלים לא הופקע מדין פסח ופסול כמו פסח בלא בעלים.

אכן ענינו לבאר ד' הגמ' לשיטתו של הרמב"ם דכבר הקשו התוס' למה הוצרך רבא לומר הך סברא דפסח ששחטו בשינוי בעלים נעשה כמי שאין לו בעלים בזמנו, דרבא הא סבר דבעי עקירה וכדאמר דהא סתמא לשמו קאי, וסבר דשחטו לשמו ושלא לשמו כשר דהשלא לשמו מכשירו, ולפי"מ דדחי רבא דשינוי בעלים לא דמי לשינוי קדש, וא"כ אין כאן עקירה, ובודאי פסול דהא שחטו לשמו, ואי לא חייש להני פירכי ודמי לשינוי קודש והוי כמו לשמו ושלא לשמו אמאי הוי כמו שאין לו בעלים בזמנו, הא בשינוי קודש לא חיישינן כבזמנו לפסול, ואם נפרש בדברי רבא כפי' התוס' דנעשה כמי שמתו בעליו דלא הוי עקירה, וכבר כתבנו דזה לא נוכל לפרש אלא בדברי רבא דסובר דבעי עקירה, ולא בדעת הרמב"ם, וא"כ עלינו לפרש מה שכתב הרמב"ם כדברי רבא

בפירוש אחר ממה שנפרש דברי רבא בעצמם וזה ודאי דוחק גדול.

ונראה דגם בדברי רבא נפרש כמו שכתבנו לדעת הרמב"ם, והיינו דמקודם דחי רבא הוכחת ר"פ ופריך מה לשינוי קודש וכו', דאין ללמוד שינוי בעלים משינוי קודש, לומר דשחטו לשמו ובשינוי בעלים דמי ללשמו ושלא לשמו ולהכשיר, אבל אין זה אלא פירכא ועוד אין כאן הוכחה בודאי דשינוי בעלים שעכ"פ פוסלו מפסח אם הי' בזמנו שלא יהי' עקירה מפסח, לכן חידש רבא הך סברא דעקירה לא מהני אלא היכי דבעל הפסח עוקרו שהי' מקודם פסח ומשנהו לשם שלמים, אבל אם שחטו לשם אחרים, האחרים אין בכוחם לשנות את הפסח מכמו שהוקדש מתחלה, וא"כ אפי' אם היינו אומרים דשינוי בעלים דמי בדין פסולו לשינוי קודש, אבל יש כאן חסרון אחר דכיון ששחטו בשינוי בעלים והם אינם הבעלים של הפסח נשאר הפסח כמו שהוקדש, והוי כמו פסח בזמנו בלא בעלים, כיון דהשלא בזמנו אינו מפקיעו מדין פסח.

איברא דודאי איכא חילוק גדול מפסח ששחטו בלא בעלים אפי' שלא בזמנו, דיש לומר דנשאר בו דין פסח משום דהדין לשחטו לשם שלמים אחר זמנו הוא על הבעלים, אבל אם הבעלים שחטו לשם בעלים אחרים למה נאמר דנשאר פסח משום דאין על האחרים דין לשחטו לשם שלמים, דאטו האחרים נעשו באמת הבעלים של הפסח הא אינו אלא מחשבה פסולה אבל לא נעשו בזה הבעלים, אלא דמ"מ נוכל לומר כן דרבא חידש דאפי' נימא דשינוי בעלים הוי כמו שינוי קודש לענין זה דאין בו דין הכשר פסח וממילא הוי שלמים דזה לא שייך אלא אם שחטו לשם הבעלים, דעל הבעלים מוטל דין הקרבת הקרבן, וכיון דאין בו עכשיו דין הקרבה לשם פסח ממילא מוטל עליו דין הקרבה לשם שלמים, אבל זהו דוקא אם שחטו שלא בשינוי בעלים, אבל אם שחטו בשינוי בעלים כיון שעל האחרים אין דין לשחטו לשם שלמים, לא נשתנה שמו כלל ונשאר דינו כמו שהוא שהוקדש לשם פסח.

ויסוד לדברינו יש לומר ע"פ דברי התוס' במנחות דף מ"ז ע"א בכבשי עצרת דאמר ר"א בר"ש עד שישחוט לשמן ויזרוק דמן לשמן שהקשו התוס' דהא ר"א בר"ש סבר דכל העומד לזרוק כזרוק דמי, ובדף ק"ב מוכח דאפי' זרק חוץ לזמנו אמרינן כל העומד לזרוק כזרוק דמי, וכתבו יש לחלק דשלא לשמה עוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר, וחזינן מדברי התוס' דאף דבאמת אין בכחו לשנות הקרבן ולעשותו קרבן אחר, מ"מ לענין זה מהני מחשבתו דלא אמרינן דהוי כזרוק לשם זריקה כשרה, וא"כ ה"נ נוכל לומר בשינוי בעלים דאף דבאמת אין בכחו לשנות במחשבתו הבעלים והאחרים ששחט לשמן אינם הבעלים של הקרבן, מ"מ לענין זה מהני מחשבתו דהפסח לא יצא מכלל פסח ונעשה

שלמים בשביל שהבעלים מחוייבים לשחטו לשם שלמים, כיון ששחטו לשם בעלים אחרים והאחרים אינם מחוייבים לשחטו לשם שלמים.

אמנם דכל זה נוכל לבאר בדברי רבא דסבר דבעי עקירה ואינו דן אלא אם שינוי בעלים הוי עקירה, אבל לדעת הרמב"ם דסובר דלא בעי עקירה וכפי מש"כ הצל"ח בשיטתו סובר דאפי' שחטו לשמו בשאר ימות השנה כשר דהוי כמו שלמים ששחטו לשם פסח, א"כ למה נאמר דאם שחטו בשינוי בעלים עוד גרע משחטו לשם פסח לפי דברי התוס' דשלא לשמו גרע דעוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר, ואי לא מהני זה דעכ"פ לא גרע משלמים ששחטן לשם פסח, א"כ במה גרע כששחטו בשינוי בעלים, אלא דמ"מ יש לחלק דאם שחטו לשם פסח בשאר ימות השנה, כיון דעיקר דינו הוא לשחטו לשלמים, א"כ כששחטו לשם פסח הוי כשלמים ששחטן לשם פסח, דאף דשם נמי עוקר הקרבן במחשבתו ועושהו פסח מ"מ כשר כדין שלמים ששחטן שלא לשמן, אבל כששחטו בשינוי בעלים כיון דבמחשבתו עקר שם הבעלים ושחטן לשם אחרים, ועל האחרים אין דין לשנותו לשלמים לכן נשאר דינו שנשאר פסח כמו שהוקדש מתחלה.

[הערת המו"ל מהדורה תניינא]

[**ענין** זה נדפס במהדורה ראשונה באופן מקוצר, ראינו לנכון להדפיס מהדורה זו בשביל דברים שנתחדשו בה.]

בפסחים דף ס' ע"ב איבע"ל פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו מהו מי אתי שלא לשמו ומפיק לי' מידי לשמו ומכשיר לי' או לא וכו' אמר רבא פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו כשר וכו' אתי שלא לשמו ומפיק לי' מידי לשמו, ובהקריב בפירוש לשמו מפורש בזבחים ח' ע"ב דפסול, והרמב"ם השמיט דין זה וכתב רק דשלא לשמו כשר אבל בהקריב לשמו דפסול לא הזכיר כלל, וכבר תמה ע"ז הצל"ח, ואין לומר דמדכתב הרמב"ם בפט"ו מהל' פסוהמ"ק הלכה י"א אבל אם שחטו שלא בזמנו במחשבה שלא לשמו כשר, ומוכח דלשמו פסול דהא איכא לדיוקי לאידך גיסא הא בזמנו פסול אם שחט שלא לשמו וכדמיירי שם מדין פסח ששחטו במחשבת שינוי השם וע"ז כתב בד"א בזמנו אבל שלא בזמנו כשר שלא לשמו. והנה התוס' שם ד"ה הגה"ה בשאר ימות השנה לשמו פסול כתבו וז"ל היינו קודם הפסח דבעי עקירה או כגון דנדחו בעלים לפסח שני אבל אח"כ לא דפסח בשאר ימות השנה שלמים ושלמים לשם פסח קשחיט, אבל דברי הרמב"ם אכתי אינו מיושב לפ"ז דעכ"פ היה צריך להביא דין דפסח לשמו קודם הפסח או היכי דנדחו בעלים לפסח שני דלשמו פסול.

וכתב הצל"ח לתרץ דביומא דף ס"ג מסיק הגמ' דפסח ששחטו בחוץ בשאר ימות

השנה חייב בין לשמו בין שלא לשמו דפסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו ולא בעי עקירה וגם לשמו חייב ומוכח מזה דמה דפסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו היינו אפי' אם שחט לשמו מדלא מחלק הגמ' בין קודם הפסח לאחר הפסח ש"מ דבכל גווני אמרינן דפסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו אפילו קודם פסח, ואף דבפסחים דף ס"ד אמרינן דאם היו בעלים טמאי מתים ונדחו לפסח שני לכו"ע בעי עקירה היינו דוקא לר"ש דמקשה שם עליו ומוכרח לומר אליבא דידי' דאם היו בעלים טמאי מתים ונדחו לפסח שני דבעי עקירה, אבל להלכה אינו כן אלא דבכל גווני אמרינן דלא בעי עקירה והוי שלמים ואם שחטו בשאר ימות השנה לשם פסח שלמים לשם פסח קשחיט וכשר, ואין להקשות איך פליג ר' יוחנן שם ביומא וסובר דבכל ענין לא בעי עקירה על ר"ש שהוא תנא, י"ל דס"ל לר' יוחנן דמדלא חשיב בזבחים דף קי"ב דאמר איזה מחוסר זמן ולא חשיב פסח ש"מ דפסח בשום פנים אינו מחוסר זמן עכ"ד הצל"ח.

והנה מה שכתב מהא דיומא אתפלא דשם אמר להדיא דטעמא הוא משום הואיל וראוי שלא לשמו ואם כדבריו דטעמא הוא משום דאפילו לשמו הוא כשר דשלמים לשם פסח קשחיט א"כ למה צריך לומר דטעמא משום הואיל וראוי שלא לשמו דהא לשמו נמי כשר דשלמים לשם פסח שחיט, ואדרבה מוכח מזה להדיא דבלשמו לכו"ע פסול. [הג"ה מכ"י, עיקר הדברים שכתבתי אינם מדוייקים דשם איתא רק דפריך על רב חסדא דאמר לשמו פטור אמאי הא הואיל וראוי שלא לשמו, וגם אח"כ אליבא דרבין דמתני בשם ר' יוחנן חייב והוי סבר דטעמא משום הואיל פריך ארב חלקי' אבל כדמשני משום דפסח בשאר ימות השנה שלמים אפשר דאינו משום הואיל כלל וכן מבואר בדברי הרמב"ם שלא הזכיר טעמא דהואיל, אלא דמ"מ יש לומר כמו שכתבתי לקמן משום דעקירת חוץ לא שמה עקירה ולכן לא הוי נמי מחשבה, אלא דאינו מיושב דבגמ' חידשו זה אח"כ אליבא דר' ירמי', ע"כ].

ונראה לישב דהנה בטעמא דאמרינן הואיל וראוי שלא לשמו קשה דנהי דשחיטת מיעוט סימנים קמא הי' ראוי לשלא לשמו אבל אחרי שכבר שחט מיעוט קמא לשמו כבר אינו ראוי שלא לשמו דאפילו ישחוט שלא לשמו כבר פסול הוא משום מקצת לשמו, והוי לשמו ושלא לשמו דפסול ואמאי חייב אשחוטי חוץ הא אינו ראוי לפתח אוהל מועד אחר שחיטת מיעוט קמא, והי' אפשר לומר דלכן לשמו חייב משום דס"ל דפסח לא בעי עקירה והוי שלמים, ואם שוחט בחוץ לשם פסח בזה נימא דעקירת חוץ לא הוי מחשבה לעקור משלמים דמחשבת חוץ לא הוי מחשבה, והא דאמרינן הטעם משום הואיל וראוי שלא לשמו כיון דעיקר טעמא הוא משום דמחשבת חוץ לא הוי

מחשבה, אמנם נראה דצריכים גם לזה דאיברא דמחשבת חוץ ל"ה מחשבה ולכן אפילו שוחט לשמו נמי שלמים הוא, ונמצא דמצד חוץ הוי ראוי לפתח אהל מועד אבל מצד פנים הא אם הי' שוחט שחיטה זו בפנים לא הי' כשר דעקירת פנים בודאי הוי עקירה והוא פסח פסול, ולכן נקרא זה אינו ראוי לפתח אוהל מועד וצריכים אנו לטעם דהואיל וראוי שלא לשמו דבאופן זה הי' ראוי בפנים וכשר, ולכך חייב.

ועכשיו מיושב מה שהקשינו דאחר שחיטת מעוט קמא לשמו כבר אינו ראוי דכיון דבארנו דעקירת חוץ אינה עקירה כלל א"כ גם אחר שחיטת המעוט קמא לשמו עדיין ראוי לפתח אהל מועד מטעם דראוי שלא לשמו בפנים, ואף דלכאורה אינו מובן דעכ"פ אחר שחיטת מיעוט קמא לשמו כבר אינו ראוי בפנים דבפנים באופן כזה הי' פסול, אך הביאור דכיון דע"כ החסרון דשחיטת חוץ אינו חסרון דבהכי חיבי' רחמנא כמש"כ התוס' וממילא נוכל לאמר דמחשבת חוץ לא שמה מחשבה.

אמנם להלכה אי אפשר לומר כן דהרמב"ם בפי"ח מהל' מעשה הקרבנות הל' י' פסק כרב חלקי' דעקירת חוץ הוי עקירה, דכתב אשם מצורע ששחטו [במחוסר זמן] בחוץ שלא לשמו חייב הואיל וראוי שלא לשמו בפנים ומוכח מזה דעקירת חוץ הוי עקירה והדרא קושיא לדוכתה דכיון דשחט מיעוט קמא לשמו כבר אינו ראוי שלא לשמו [הגה מכ"י: שוב ראיתי שהקרן אורה הרגיש שאין כונת הרמב"ם לדין מחוסר זמן וממילא לא פסק כרב חלקי'].

אמנם נראה דלא קשה כלל כיון דקייל"ן ישנה לשחיטה מתוע"ס ולכן אע"פ שגמר השחיטה לא היה ראוי לפתח אוה"מ לא איכפת לן ושפיר חייב אמעוט קמא וה"ה אמשהו, ואע"ג דאמרינן בחולין דף כ"ט נתקלקלה בשחיטה קאמרת כיון דנתקלקלה בשחיטה איגלאי מילתא למפרע דלאו שחיטה הוי כלל וא"כ ה"ה הכא דסוף השחיטה לא היתה כראוי דאינו ראוי לפתח אוה"מ א"כ הוי נתקלקלה בשחיטה, אמנם לא דמי דשם בחולין הא מיירי דנתקלקלה בשחיטה גופא דהיינו נותר ומעקר דבעצם השחיטה הוי הפסול א"כ לא נשחטה כלל, אבל אם עצם השחיטה היתה כראוי אלא שפסול אחר גרם ליפסל בזה אמרינן כיון דהיתה כאן שחיטה אלא שיש כאן פסול בזה שפיר שייך לומר דחייב אמיעוט קמא כיון דישנה לשחיטה מתוע"ס, וראי' לזה מגמ' ב"ק דף ע"ב גבי שוחט חולין בעזרה לענין דו"ה דחייב ואמר ש"מ אינה לשחיטה אלא לבסוף דאי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מכי שחט פורתא אסרה אידך לאו דמרי' קטבח, א"ל ר"ה ברי' דרבא כי קמחייב אההוא פורתא, ומבואר דאף אם גמר השחיטה היתה בפסול אי אמרינן ישנה לשחיטה מתוע"ס חייב אההוא פורתא.

אכן שיטת התוס' אינו כן אלא דכל היכי דנעשה איזה פסול בהשחיטה אפילו פסול שאינו בעצם השחיטה אינו חייב אפורתא קמא ע"ש בתוס' ד"ה כי קא מחייב כיון דסוף שחיטה פוסלת אין לו להתחייב אפורתא קמא דהוי נתקלקלה בשחיטה דר"ת מפרש דאפילו נתקלקלה ע"י מלאכה שעשה בשעת שחיטה דומיא דאירע בה פסול בהזאתה וכו', והא דחייב סתם בשחוטי חוץ אף דנאסרה במיעוט קמא וההוא פורתא לא מחייב לשיטתם כבר תירצו שם בתוס' ד"ה דאי ישנה משום דבהכי חייבי' רחמנא כשאין שם פסול אחר אלא שחוטי חוץ, ולפ"ז בשחט פסח בחוץ בשאר ימות השנה לשמו דחייב משום הואיל וראוי שלא לשמו ובארנו דיתחייב אפורתא קמא, ולפ"ד התוס' לא נוכל ליישב כמש"כ, דהא עכ"פ כיון שנשחט מקצת לשמו כבר אינו ראוי לשלא לשמו, דלשיטתם באופן שנתהוה שום פסול בשחיטה לא מהני לחייבו גם למ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס.

והנה התוס' בב"ק דף ע"א ע"ב ד"ה איסוה"נ הקשו למה לי טעמא דלאו דמרי' קשחיט תיפוק לי' דאין זה טביחה דמחתך בעפר בעלמא הוא כדאמרינן בהשוחט גבי השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב שלשה חטאות ופריך אשחוטי חוץ לא ניחייב מחתך בעפר הוא דאסרה בשחיטה פורתא לע"ז, וי"ל דהתם נמי לא פריך אלא משום דבעי ראוי לפתח אוה"מ וכיון דנאסרה בשחיטה פורתא תו לא חזי לפתח אוהל מועד עכ"ל. ובזה ג"כ התוס' לשיטתם דכל דהוי פסול בשחיטה אינו חייב אפורתא קמא ולכן שפיר מפרשים הגמ' דחולין דהטעם דמחתך עפר בעלמא הכונה משום דאינו ראוי לפתח אוהל מועד, דאע"ג דזה הוי פסול צדדי ג"כ פסול לשיטתם, אכן לפ"מ שבארתי דבאופן כזה אפשר דאינו פוסל כיון דעצם השחיטה הוי בכשרות, ע"כ נצטרך לפרש דפסול דמחתך עפר בעלמא הוי פסול בהשחיטה גופא דלא שחיט כלל.

והנה יסוד דבריהם דבאופן שנתערב פסול צדדי שאינו מעצם השחיטה ג"כ הוי פסול ולא אמרינן דחייב אפורתא קמא, הוא מגמ' חולין דאמרינן נתקלקלה בשחיטה קאמרת שאני נתקלקלה בשחיטה דאיגלאי מילתא למפרע דלא הוי שחיטה כלל, ומדייק ר"ת דאפילו בפסול דמלאכה מיירי דומיא דאירע בה פסול בהזאתה דמיירי ע"י מלאכה ע"ש בתוס', אכן באמת אין דבריהם מוכרחים משום דגבי פרה לפסול העוסקים בה בעי שחיטה כשרה לפרה וכיון דעשה מלאכה עם השחיטה ביחד הוי פסול בעצם השחיטה לגבי פרה ובזה הוי כמו נתנבלה בשחיטה, אבל הכא בב"ק דף ע"ב גבי שוחט חולין בעזרה עיקר הפסול הוא משום דלאו דמרי' קשחיט וזה אינו פסול בעצם אלא דבר אחר גורם משום דאין זה של בעלים א"כ אינו פסול בעצם ע"כ משני שפיר דמחייב אההיא

פורתא. ואיברא דלמאן דאמר שחיטה שאינה ראויה לאו שמה שחיטה הא הוי פסול בעצם השחיטה אבל הכא אזלינן למ"ד שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ורק קושית הגמ' הוא משום דלאו דמרי' קטבח וע"ז משני שפיר דמחייב אההוא פורתא, ולפ"ז אי אפשר לפרש דברי הגמ' מחתך עפר בעלמא כפי' התוס' דהפסול הוא משום דאינו ראוי לפתח אוה"מ דזה הוי פסול שאינו בעצם השחיטה, אלא דביאור קושית הגמ' הוא משום דגבי שחוטי חוץ אף דאמרינן שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה זה דוקא בתחילת השחיטה אבל מתחילה ואילך יש נ"מ דלענין מה שנעשה פסול מצד שחוטי חוץ בזה לא איכפת לן דבהכי חייבי' רחמנא כמש"כ התוס' בב"ק בדף ע"ב אבל אם נעשה אסורה מצד אחר בזה לא הוי אח"כ לאחר ההתחלה גדר שחיטה, ומשו"ה פריך מחתך בעפר בעלמא דכיון דאינו ראוי מצד אחר בזה לא גלי קרא בשחוטי חוץ, ושחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה ולפ"ז א"ש דלא הוי מצי הגמ' בב"ק למיפרך מחתך בעפר בעלמא כיון דאזיל למ"ד שחיטה שא"ר שמה שחיטה.

[**הגה"ה** מכ"י הרב רא"י שי' העירני דעכ"פ קושית התוס' בב"ק דף ע"א נכונה דע"כ הא דאמרינן בחולין מחתך בעפר בעלמא הוא אינה למ"ד ששא"ר לא שמה שחיטה דא"כ הא לא מהני מה דמתרץ בחטאת העוף וע"כ צריך לומר דשחוטי חוץ אמרינן שמה שחיטה אפי' אם יש גם איסור אחר, וע"כ דמחתך בעפר הוא גדר אחר דאחר ההתחלה נעשה מחתך בעפר ולא שייך לגדר שחיטה שאינה ראוי' אי שמה שחיטה או לא שמה שחיטה וצ"ע בזה].

והיוצא מדברינו דשיטת התוס' הוא אם נתהוה שום פסול בשחיטה ל"א בזה ישנה לשחיטה מתוע"ס ויקשה לשיטתם מגמ' יומא דף ס"ג הנ"ל מהא דאמרינן דלשמו חייב הואיל וראוי לשלא לשמו דהא עכ"פ מכיון שנשחט מקצת לשמו כבר אינו ראוי לשלא לשמו, ולשיטתם נצטרך לומר כמש"כ מתחילה משום דעקירת חוץ ל"ש עקירה, וה"נ מחשבת חוץ אינה מחשבה, אבל הרמב"ם דפסק כרב חלקי' בר טובי' דעקירת חוץ שמה עקירה [עי' מש"כ רבינו למעלה בהג"ה מדברי הקרן אורה] אי אפשר לומר תירוץ זה וע"כ נצטרך לומר דשיטתו כמו שבארנו דלמ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס חייב אההוא פורתא.

והנה מסוגיא זו דיומא מוכרח דאם פסח בשאר ימות השנה לא בעי עקירה כדאמר התם פסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו, אפ"ה היינו דוקא אם שוחט שלא לשמו אבל כששוחט לשמו משמע דהוא פסח ופסול דהא אמר לשמו חייב הואיל וראוי שלא לשמו, ומדאיצטריך לטעמא דהואיל, ולא אמר דחייב משום דפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא ושלמים לשם פסח קשחיט, מוכח דאפי' אי לא בעי עקירה אם שוחט

לשם פסח הוי פסח, ובאמת היא מחלוקת רש"י ותוס' בפסחים דף ס"ד ובמועד לשמו פטור דרש"י גריס טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור אמאי פסח בשאר ימות השנה שלמים ומצריך למילף מדיוקא דסיפא ולא הוכיח מגופא דרישא דקתני לשמו פטור וא"נ דלא בעי עקירה אמאי פטור הא שלמים לשם פסח קא שחיט ואמאי פטור, ומוכח דשיטת רש"י דאפי' אי לא בעי עקירה כששוחט לשם פסח הוי פסח, וע"ש בתוס' גירסת ר"ת לשמו אמאי פטור שלמים לשם פסח קשחיט, ולפר"ת קשה אמאי צריכים לטעמא דהואיל כיון דלשמו נמי שלמים לשם פסח קשחיט ושפיר חייב.

ונראה בשיטת התוס' דמאחר דמשני בגמ' בפסחים כגון שהיו בעלים טמאים ונדחו לפסח שני, וכיון דבזה איירי במתני', וממשנתנו ליכא למידק איך הוי דינא בסתמא וכמו שהקשו על פרש"י דרישא קתני לשמו ובסיפא קתני שלא לשמו וליכא למידק כלל לענין סתמא, ולכן יש לומר דסוגיא סובר דזה החילוק הוא בין אם היו בעלים טמאי מת או קודם הפסח דאמרינן דבזה בודאי בעי עקירה היינו דאם שוחט לשמו פסול משא"כ אחר הפסח דלא בעי עקירה אז אפילו שוחט לשם פסח נמי כשר וטעמא דמילתא הוא משום דאחר הפסח הוי שלמים ממש ושלמים לשם פסח שחיט אבל קודם הפסח אף דנימא דמה דנקטינן דפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא קאי נמי אקודם הפסח, והיינו דכיון דשוחטו בסתם והוא קודם הפסח שאינו ראוי לפסח בסתמא הוא שלמים מ"מ כיון דקודם שחיטה לא בטיל שם פסח מני' דראוי לעכבו עד הפסח ורק בשעת שחיטה כיון שעכשיו אינו זמן שחיטת פסח אמרינן דסתמא דמילתא דהוי שלמים אבל אם פירש להדיא דשוחט לשמו נשאר הוא לשם פסח ולכן מיושב דצריכים לטעם דהואיל משום קודם הפסח.

והנה לדעת רש"י יש לעיין מהא דאמרינן בפסחים דף ע"ג שחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם וכו' בחול ישרף מיד וכו' אלא א"א לא בעי עקירה הו"ל שלמים ופסולו משום דהוא אחר התמיד וטעון עיבור צורה, ולרש"י קשה דאף אי לא בעי עקירה אי שחיט לשם פסח א"כ אפשר לתרץ דהכא מיירי דשחט בפירוש לשם פסח דבאופן זה לכו"ע פסול, ואין לומר דהגמרא בעי לומר דבכל אופן מיירי אפילו שחטו סתם דא"כ הוא דמוקמינן כר"א דשלמים לשם פסח פסול א"כ כבר מוקים באוקימתא דשחט לשם פסח א"כ גם לרבנן א"ש דלשם פסח הוי גם לרבנן פסול וזה פליאה גדולה לכאורה.

ונראה דרש"י סובר דמה דאמרינן דאם בעי עקירה ודאי ישרף ואינו טעון עבור צורה היינו משום דקודם שחיטה כבר הוא פסח פסול ונמצא דתחילת שחיטה הי' בפסול, אבל אם קודם שחיטה לא הי' פסול ובסתמא שלמים הוא וכשר ורק בשביל שחשב

לשמו לכן פסול, והפסול הוא בשביל שהוא פסח שאין לו בעלים, זהו הוי כמו נטמאו בעלים קודם זריקה דטעון עבור צורה, דדוקא היכי דמחיים הי' פסול אז אמרינן דלא הי' ראוי לקרבן כלל, ועי' מה שכתבו התוס' בזבחים דף ק"ג ע"ב וז"ל ואע"ג דמן התורה פסול צריך עיבור צורה כדתניא בפרק צולין כל שפסולו בגופו ישרף מיד בדם ובבעלים תעובר צורתו ופסולו בגופו הוי כמו פיגול וטרפה ונבילה אבל הקדמה לא, והיינו דקודם שחיטה אין שם פסול עליו, ולכן אם בעי עקירה וכבר אין לפסח בעלים נעשה פסול קודם שחיטה אבל מה דיפסל בשביל שחשבו בשעת שחיטה לשמו צריך עיבור צורה, [והגמ' משני שפיר דאתי כר"א דשוחט לשם פסח פסול דזה הוי פסולו בגופו כיון דהוי שלא לשמו הוי כמו פסול דפיגול שכתבו התוס' דהוי פסולו בגופו ואע"ג דבשעת שחיטה מחשב לפיגול ושלא לשמו אפ"ה הוי פסולו בגופו מחיים דהקרבן צריך להכשירו בשחיטה במחשבת לשמו ולאוכלו בזמנו וכל שאינו מכשירו דהיינו שחושב שלא לשמו או לאכול חוץ לזמנו אינו מכשיר את הקרבן והוי פסולו מחיים שלא הוכשר משא"כ בנידון דידן דמחיים הוי שלמים ואם שוחט סתם לשלמים כשר וכששוחט לשם פסח א"כ בשעת שחיטה הוי הפסול ולא מקודם].

ומדויקים דברי רש"י שכתב מקודם בד"ה אלא א"א לא בעי עקירה וסתמי' שלמים הוא, והיינו דאף שכתבנו דאפי' אם היה שוחטו לשמו היה טעון עבור צורה אי לא בעי עקירה מ"מ ממה דאמר בגמ' אלא אי אמרת לא בעי עקירה מרישא הו"ל שלמים פסולו משום מאי משום דקא שחיט לי' אחר תמיד של בין הערביים עבור צורה בעי, ומוכח דליכא פסולא אחרינא, ואם היה לשם פסח פסול דעת רש"י אפי' למ"ד לא בעי עקירה, אבל אח"כ דמשני הא מני ר"א וכן הא מני יוסף בן חוני ופסולו משום פסח לשם שלמים בזה כ' רש"י דמיירי ששחט בפי' לשם פסח ומ"מ צריך להעמיד כר"א דאי לא"ה היה צריך עבור צורה וכנ"ל.

[**הג"ה** הרב רא"י שי' העיר דאפי' לר"א נימא כיון דשחטו לשם פסח נעשה פסח ולא הוי מחשבת שלא לשמו רק פסח שאין לו בעלים כמו לרבנן ור"א מיירי בשלמים ממש וא"ל דהכא מיירי שפירש בהדיא דאין עושה פסח רק המחשבה יהי' לשם פסח והוי שלמים לשם פסח דהא מיירי הכא בלא נודע שמשכו הבעלים את ידם ודוחק לומר דמיירי דחישב באמצע שחיטה לשם פסח וכיון דבתחילה הי' סתם וישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף הוי מקצת שחיטה לשם שלמים אי אפשר לעשות פסח אח"כ רק קודם השחיטה משו"ה הוי הפסול משום מחשבה לשם פסח והוי פסולו בגופו ויל"ע בזה].

ונמצא דרש"י פי' מעיקרא הגמ' בשוחט סתם והתוס' פירשו בשוחט לשם פסח

וכמש"כ, אך יש לומר דבין לדעת רש"י בין לדעת התוס' היינו משום דבעי הגמ' לאוקמי בכל גווני ומשו"ה פריך מעיקרא אא"א ל"ב עקירה וכו' וגם משו"ה פריך לדברי התוס' מנטמאו בעלים (חסר).

הלכה יד

עולה ששחטה על מי שאינו מחוייב קרבן כלל לא עלתה לבעלים שהרי שחטה שלא לשם בעליה, ואע"פ שזה ששחטה לשמו אינו מחוייב כלום בענינו, אי אפשר שלא יהי' חייב כפרה לשמים, שאין לך אדם בישראל שלא עבר מעולם על מצות עשה.

כתב הכ"מ דנלמד מדין חטאת שכתב בהל' ע' אלא שהקשה דשם כתב שמא מחוייב הוא ואינו יודע, וכתב דהרמב"ם גריס בגמ' שני הטעמים, ודבריו אינם מיושבים דאם למד דין עולה מחטאת למה חילק הטעמים, אך התוס' שם כתבו אית דגרסי עולה, ולגירסא זו א"א לגרוס כל השו"ט דגמ', טעמא דאמר רבא חטאת מכפרת על חייבי עשה מק"ו והקושיא למימרא דבת מינה וכו' ותירוצא מקיבעא לא מכפרא, ע"כ דכל זה לא הי' בגירסא זו, וא"כ יש לומר דהרמב"ם הי' לו שתי הגירסות, וכמו שכתב, בחטאת הטעם שמא מחוייב הוא, ובעולה הטעם דאין לך אדם מישראל, אח"כ ראיתי שכתב כן הקרן אורה, אכן צריך באור למה כתב בהל' ט' שחט על מי שאינו מחוייב קרבן כלל, לא חטאת ולא עולה ולא שאר קרבנות הרי זו פסולה שמא מחוייב הוא ואינו יודע, דע"כ כונתו שמא מחוייב חטאת, דאם הוא מחוייב עולה הא כשרה, וא"כ למה הוצרך להתנות שאינו מחוייב קרבן כלל, ועוד דבעיקר דין חטאת ששחטה על מי שמחוייב עולה כשרה, למה לא יפסל שמא מחוייב הוא ואינו יודע, ובדוחק אפשר לומר דכיון שאומר שאינו חייב קרבן כלל מוכח שאינו זוכר עבירות שבידו אבל אינו מבורר בסברא.

ונראה דחטאת ששחטה על מי שמחוייב עולה, היינו שיודע בחבירו שהוא חייב עולה ושחט החטאת ע"ז וכיון ששחטו לשם חיוב עולה לא איכפת לן דאפי' הוא מחוייב חטאת ואינו יודע כשר, כיון שלא שחטו לשם חטאת, וזהו שכתב לשם מי שאינו מחוייב כלל קרבנות והיינו דאם הוא יודע שחבירו חייב איזה קרבן ושחטו בסתם עבורו ודאי מחשבתו שיתכפר חבירו בזה הקרבן שהוא חייב, אבל אם יודע שחבירו אינו חייב קרבן כלל, ומ"מ שחט החטאת עבורו, בזה יש לחשוב ששחטו שמא מחוייב חבירו חטאת, ואפי' אם נפרש שבמחשבתו שיתכפר חבירו בזה איזה קרבן שהוא מחוייב, בזה ג"כ אנו אומרים שפיר שמא מחוייב חטאת הוא ואינו יודע, והקרן אורה העיר לנכון דמזה שפוסלין משום שמא מחוייב חטאת הוא ואינו יודע מוכח כדעת הרמב"ם דחטאת ששחטה על מי שמחוייב עולה לא עלה לבעלים, דאם הי' עולה לבעלים איך נחייבו

חטאת מספק, ומוכח דלבעלים לא עלה גם בלא הך ספק, רק לפסול החטאת ושלא לאכול הבשר אם כבר הקריבוהו בזה מהני הך טעמא.

פרק טז

הלכה ה

חשב על הדמים הניתנין למטה ליתן אותם למעלה, או על הניתנין למעלה ליתן אותם למטה, וכיוצא במחשבות אלו שאינם פוסלין כמו שבארנו, ועירב עמהן מחשבת הזמן הרי זה פגול, ואם חשב עמהן מחשבת המקום לבדה הרי זה פסול ואינו פגול.

ועירב עמהן מחשבת הזמן, בזבחים דף כ"ו ע"ב בברייתא חישב ליתן את הניתנין למעלה למטה, למטה למעלה לאלתר כשר, חזר וחישב חוץ למקומו פסול ואין בו כרת, חוץ לזמנו פגול וחייבין עליו כרת, ופירש"י חזר וחישב בעבודה שניה ע"מ לאוכלו חוץ למקומו, ומלשון הרמב"ם לא משמע כן דאפי' אם באותה עבודה כמו בשעת שחיטה, או בשעת קבלה חישב ליתן הניתנין למעלה למטה ולאכול חוץ לזמנו הוי פגול, וצריך באור בטעמא דמילתא דכיון דאם חשב ליתן הניתנין למטה למעלה למחר לא הוי פגול, כדקתני בסיפא וכמבואר בהל' ו' דאף דשלא במקומו כמקומו, מ"מ כיון דבזו המחשבה חשב לזרוק באופן שלא תתיר הבשר באכילה לא מהני המחשבה על למחר לפגל, א"כ גם אם חשב עכשיו בשעת השחיטה לזרוק למעלה ולאכול למחר למה הוי פגול, ולפירש"י מבואר כיון דהמחשבה לפגל היתה בעבודה שניה לא מצרפינן המחשבה הקודמת שחשב ליתן הניתנין למטה למעלה, כיון שבאמת מחשבה זו אינה פוסלת אפילו לדין להתיר בשר באכילה, אבל לד' הרמב"ם דמשמע דאפי' במחשבה בעבודה אחת הוי פגול צריך טעם לחלק מהא דסיפא.

ונראה דדוקא בסיפא שהמחשבה לפגל היתה על זריקה למחר, וכיון שחשב על זריקה כזו שגם בלא המחשבה דלמחר לא היתה מתרת הבשר לאכילה לכן לא הוי פגול, אבל כאן שהמחשבה לפגל היא לאכול חוץ לזמנו, אף שהיא במחשבה אחת בשעת שחיטה, מ"מ אין אנו מצרפין המחשבות כיון דאינם שייכים זל"ז, וכיון שהמחשבה ליתן למעלה מצד עצמה אינה פוסלת, לכן אינה חסרון לדין הפגול ע"י המחשבה לאכול חוץ לזמנו, איברא דלכאורה החילוק פשוט, אבל מפירש"י שמפרש בעבודה שניה מוכח דסובר דבעבודה אחת אינו פגול.

הלכה ו

חשב על הדם הניתן למעלה לתתו למחר למטה, או על הדם הניתן למטה לתתו למחר למעלה, או שחשב על הדם הניתן בפנים בהיכל לתתו למחר במזבח החיצון, או שחשב על הדם הניתן במזבח החיצון לתתו למחר בפנים בהיכל אינו פגול, אע"פ שחשב מחשבת הזמן הואיל ושינה מקום נתינת הדם במחשבתו הרי זה פסול ואינו פגול ומאחר שבארנו בהלכות אלו שהדם שניתן שלא במקומו כאילו ניתן במקומו, למה לא יהיה זה פגול במחשבה זו שחשב ליתן הדם שלא במקומו למחר, מפני שהדם הניתן שלא במקומו אע"פ שהזבח כשר אינו מתיר הבשר לאכילה כמו שבארנו, וכל זריקה שאינה מתרת הבשר באכילה אם חשב ליתנה חוץ לזמנו לא פיגל, לפיכך אם חזר וחישב בזבח זה מחשבת הזמן הרי זה פסול ואינו פגול.

או שחשב על הדם הניתן בפנים בהיכל, בלשון זה כתב בפ"ב הל' י' או שמצותו ליתן בפנים שנתנו על המזבח החיצון, וכתב שם האור שמח וז"ל, מלשון רבינו מבואר דדוקא הדמים הניתנין בהיכל על מזבח הזהב, דבזה דרשינן מקרא דגם אם הגיע הדם למזבח החיצון כיפר, אבל הדמים הניתנין על הפרכת ועל בין הבדים שנתנן על המזבח החיצון ודאי לא כיפר, כיון שאין מקומו על המזבח עכ"ל, ומה שכתב האור שמח מלשון רבינו מבואר לא ידעתי מנין הוא מבואר, ואפשר דכוונתו דכיון דכתב אח"כ או הניתנין על מזבח החיצון שנתנן לפנים בהיכל, דבזה דוקא אם נתנם לפנים בהיכל על מזבח הזהב. ולא אם נתנם על הפרכת דבזה ליכא קרא דואני נתתי לכם על המזבח לכפר, דדרשינן כיון שהגיע דם למזבח כיפר דהא לא הגיע למזבח, ומזה מוכח לכאורה דגם בריש דבריו שכתב או שמצותו ליתנו בפנים בהיכל ג"כ כונתו על מזבח הזהב.

אכן אין זו הוכחה דסתם בהיכל משמע בין על מזבח הזהב ובין על הפרכת, וכן מבואר מדבריו בפ"ה מהל' עבודת יוהכ"פ הל' ז' שכתב גמר המתנות שבהיכל והתחיל ליתן על מזבח הזהב אלא דמשם מוכח דכונתו על המתנות שעל הפרכת ובין הבדים, אבל עכ"פ סתם מתנות שבהיכל הכל בכלל, וכן מוכח מדבריו בפ"א מהל' בית הבחירה הל' ה' שכתב ושלשתן נקראו היכל, והיינו האולם וההיכל וקדש הקדשים, ומה דיש לדייק כן ממה שכתב אח"כ או הניתנין על מזבח החיצון שנתנן לפנים בהיכל אין זו הוכחה דהא סיים אח"כ דבריו וכתב הרי בשר הזבח פסול ואע"פ כן נתכפרו בו הבעלים כיון שהגיע דם למזבח, וא"כ פירש כאן דבריו דמה שכתב שנתנן לפנים בהיכל היינו שנתנן על המזבח, אבל בתחלת דבריו שכתב בסתם שמצותו ליתנו בפנים בהיכל ונתנו על מזבח החיצון שפיר יש לפרש דקאי על כל מה שמצותו ליתנו בפנים בהיכל בין הניתנין

על מזבח הזהב ובין הניתנין על הפרכת, אלא דהניתנין על בין הבדים שנתנן על מזבח החיצון, ודאי לא שייך לומר דכיפר, דניתנין על בין הבדים הם בפר ושעיר של יוהכ"פ וחוקה כתיב בהו לעכב, והאור שמח שהזכיר בדבריו גם הניתנין על בין הבדים לחדוש הוא למותר ואגב גררא דניתנין על הפרכת כתב גם בין הבדים.

וארוחנא בזה במה שיישב האור שמח בדבריו מה דאמר הגמ' בדף כ"ז קתני מיהא הניתנין למטה וכו' ולא פליג ר' יהודה וש"מ לא יאספנו, וכ' רש"י דליכא למימר דמשום שלא במקומו כמקומו דמי, והקשו התוס' דהא ר' יהודה סבר כמקומו דמי, ופי' הרב ר' יוסף דפריך מפנים לחוץ דלכו"ע לאו כמקומו, ולשיטת הרמב"ם דגם מפנים לחוץ כמקומו, לכאורה אין ליישב כן אבל לפי דבריו פריך מהניתנין על הפרכת ובין הבדים ולפימש"כ דאפשר דמהפרכת נמי כמקומו מ"מ יש ליישב כדבריו דפריך מהניתנין בין הבדים דודאי אם נתנו בחוץ לאו כמקומו.

אך בעיקר מה שעמדו רש"י ותוס' בזה דמנלן להוכיח דלא יאספנו דילמא דהוא משום דשלא במקומו כמקומו, יש ליישב ע"פ מה שכתבו התוס' בדף כ"ו ע"ב בד"ה הב"ע דיהביה פסול שהקשו א"כ אפי' נתן במקומו נמי, וכתבו דהאי פסול טמא, ואם נתנו במקומו דהוי דחוי דהא טמא עושה שירים, ומבואר מדבריהם דאף דשלא במקומו כמקומו דמי וטמא עושה שירים, מ"מ טמא ושלא במקומו לא אמרינן דהוי כמקומו לזה שיעשה דחוי, ולכן פריך הגמ' מהא דלא פליג ר' יהודה מהניתנין למטה שנתנן למעלה, אפי' היכי שנצטרף לזה עוד פסולים כמו לן דמה או נשחט חוץ לזמנו, דהא ר' יהודה לא פליג לומר דאם עלו ירדו אלא בהני דתני, ובזה כבר א"א לומר דטעמא משום דשלא במקומו כמקומו, דהא במקום דאיכא עוד פסולים לא אמרינן דכמקומו דמי.

הלכה ז

חשב מחשבת זמן בשעת קמיצה אבל לא בשעת ליקוט הלבונה, או שחשב מחשבת הזמן בשעת ליקוט הלבונה, אבל לא בשעת קמיצה הרי זו פסולה ואינה פגול עד שיחשב מחשבת הזמן בכל המתיר שהוא הקומץ עם הלבונה בשעת קמיצת הקומץ וליקוט הלבונה או בשעת נתינת שניהן בכלי או בשעת הולכתן או בשעת זריקתן.

בשעת ליקוט הלבונה, בפ' י"א הל' א' כתב הרמב"ם דאם לקט אחד מן הפסולין הלבונה פסל, והוא מדברי ר' ינאי במנחות דף י"ג דליקוט לבונה בזר פסולה, והקשה שם המל"מ דבגמ' שם אמר ר' ירמיה דמשום הולכה נגעו בה וקסבר הולכה שלא ברגל שמה הולכה. וכיון שהרמב"ם סובר דלא שמה הולכה, למה פסק כר' ינאי, ובארתי שם דיש בזה מחלוקת בין שתי ברייתות, דברייתא דמנחות דבלבונה ליכא ד' עבודות וליכא

בלבונה גדר קמיצה והולכה, וליקוט לבונה כיון דלא סגי דלא עביד היינו הולכה, אבל הברייתא דסוטה סברה דיש ד' עבודות בלבונה, וכן פסק כאן הרמב"ם דליקוט לבונה הוא כנגד קמיצת הקומץ, ואין ליקוט לבונה משום גדר הולכה, אלא מגדר קמיצה ע"ש שבארתי בארוכה.

ובמה שכתב הרמב"ם או בשעת זריקתן, וכתב הכ"מ שהוא ט"ס וצ"ל בשעת הקטרתן עמש"כ בפ"א הל' ל"ד שהבאתי ד' הרמב"ם בפי"ג הל' ו' שכתב ג"כ ובזריקתו על המזבח ועיין במל"מ כאן, וכתבתי לבאר ע"פ ד' הרמב"ם בפיהמ"ש דבקומץ איכא שני גדרים כמו זריקת הדם וכמו הקטרת האימורין, ועיקר הרצאת הקרבן של המנחה הוא משעת זריקת הקומץ, רק לדין היתר השירים של המנחה אינו ניתר עד שיצית האור ברובו, וכדאמר ר' יוחנן במנחות דף כ"ו ע"ש שבארתי בארוכה וד' הרמב"ם ברורים.

פרק יז

הלכה ב

חשב ראשונה מחשבת הזמן ושתק בשאר או שנתן כולן כתקנן חוץ מן האחרונה שנתן במחשבת הזמן הרי זה פסול ואינו פגול עד שיזה כולן במחשבת הזמן, שהרי כולן כמתנה אחת הן. טבילת אצבע בדם חטאות הפנימיות מפגלת. כיצד חשב בשעת טבילת אצבע בדם מחשבת הזמן הרי זה כמחשב בשעת הזייה.

ואינו פגול עד שיזה וכו', קשה דהא פסק בהל' ד' ה' ו' דפגול אינו אלא כשיחשוב בחוץ בדבר הנעשה בחוץ. וא"כ למה כתב כאן בדמים הניתנים על מזבח הפנימי דהוא פגול. איברא דהוא משנתנו בריש פ' בית שמאי, וכן הא דטבילת אצבע מפגלת הוא מימרא דר' ינאי, אבל אפשר דלא סברי כר"א משום ר' יוסי דדוקא בדבר הנעשה בחוץ אבל הרמב"ם דפסק כמותו והוא משום דאמר רב הלכה כמותו, איך אפשר שיהי' פגול בדמים הפנימיים, וראיתי שעמד בזה הקרן אורה וכתב דהרמב"ם סובר דדוקא מחוץ לפנים או מפנים לחוץ לא הוי פגול. אבל מפנים לפנים הוי פגול, וא"א לומר כן דהא ריב"ל דריש משלמים ואמר עד שיהיו מעשיו ומחשבותיו על מזבח החיצון, והקרן אורה כתב ג"כ דלא יתיישב בזה מה שכתב הרמב"ם ואינו פגול עד שיזה כולן במחשבת הזמן. והיכי משכחת פגול בזריקה במחשבת הזמן, ע"כ לשפוך שיריים או להקטיר אימורין למחר, א"כ הוא מפנים לחוץ, וכתב דיש לומר שהזה בין הבדים ע"מ לגמור ההזאה למחר בהיכל למ"ד הקטרה מפגלת הקטרה, אבל לא קיי"ל כן כמש"כ הרמב"ם בפט"ז, וגם בעצמו כתב דמהברייתא מוכח דבעינן דוקא מחשבה בחוץ, ונשאר בתימה בדעת

הרמב"ם.

והנה לשיטת הרמב"ם בפ"ב מהל' פסוה"מ דגם הניתנים בפנים שנתנם בחוץ אמרינן שלא במקומו כמקומו דמי לכפרת הבעלים, א"כ הי' אפשר לפרש דין טבילת אצבע, וכן מה דפסק דבמתנות שבפנים אם הזה במחשבת חוץ לזמנו נעשה פגול היינו אם חשב והזה הכל בחוץ, אלא דא"א לומר כן דהא אמרינן בדף כ"ז דזריקה דלא שריא בשר באכילה לא מייתי לידי פגול, ואף דהי' אפשר דבקרבנות של פנים שהם נשרפין לא שייך כל הדין דלא שריא בשר באכילה, אבל מדברי הרמב"ם בפט"ז מוכח להדיא דגם בקרבנות פנים שייך האי דינא שחשב בין כל הדברים הניתנים שלא במקומן שאינו פגול אם חשב ליתן חוץ לזמנו ושלא במקומו גם דם הניתן בפנים בהיכל לתתו למחר במזבח החיצון. ובטעמא דמילתא אף דודאי פרים הנשרפין אף דיש נ"מ בין כשרים ובין פסולין למקום שרפתן, מ"מ ודאי לא שייך בהם גדר זריקה דשריא בשר באכילה. וכן מוכח מד' הירושלמי ביומא פ"י הל' ו' דאין לזרוק על פרים הנשרפין עד דאיכא אימורין. ולא מהני מה דאיכא בשר הפרים לשרפתן. צריך לומר דכיון דילפינן משלמים וכיון דבשלמים אם חשב לזרוק הדם חוץ לזמנו ושלא במקומו לא הוי פגול, ה"נ בפרים הנשרפין כיון דלגבי עיקר הקרבן יש בזה פסול לא מהני פגול אף שלכפרתן אין חסרון שלא במקומו, עכ"פ א"כ לא נוכל ליישב דמיירי שזרק הדם שלא במקומו דא"כ לא הוי פגול.

והנה בגמ' שם בדף כ"ז איתא דר"ל פליג אשמואל ומפרש מתני' דפסול ממש ומוקי מתני' שנתן במחשבה, וטעמא דאין בו כרת משום דנתן שלא במקומן וזריקה דלא שריא בשר באכילה לא מייתי לידי פגול וכשמואל, ואמר הגמ' ולשמואל מאי אין בו כרת, ומשני ה"ק אם נתן במחשבה אין בו כרת, והרמב"ם בפיהמ"ש כתב ומה שאמר אין בו כרת רצה לומר מי שאכל מן הבשר הזה שאירע בזריקת דמו השינוי הזה אין בו כרת. והוא פלא שמפרש מתני' דלא כמו דאמר הגמ' לשמואל דהיינו אם נתן במחשבה, אכן מצאתי בדקדוקי סופרים שהביא גירסת כת"י ר' ב' דליתא שם ולשמואל מאי אין בו כרת, וגם ליתא שם תיבת "קשיא", ולפי גירסתם ע"כ דהא דמשני ה"ק אם נתן במחשבה אין בו כרת, קאי על ר' יוחנן ומשמע דעל שמואל לא פריך מאי אין בו כרת דנפרש כמו שפי' הרמב"ם דאשמעינן דמי שאכל מן הבשר שנעשה בו שינוי זה אין בו כרת, וזהו דוקא לשמואל דעכ"פ נעשה כאן שינוי בזריקת הקרבן, אבל לר' יוחנן דסבר דשלא במקומו לאו כמקומו, ואם יש דם הנפש יחזור כשר ויקבל, א"כ בודאי לא שייך להשמיענו דאין בו כרת, ולזה משני אם נתן במחשבה, אבל לשמואל הפי' במתני' כמש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש.

ולפי"ז נוכל לומר דשמואל ור"ל חולקים בהך דינא דלר"ל דמוקי מתני' כשנתן במחשבה ושלא במקומו כמקומו, ומה דאין בו כרת הוא משום דזריקה דלא שריא בשר באכילה אינו מביא לידי פגול א"כ ע"כ גם אם המחשבה לא היתה לזרוק שלא במקומו, אלא זרק שלא במקומו ג"כ אינו מביא לידי פגול, כיון דעכ"פ בסוף היתה זריקה דאינה מתרת בשר באכילה, ולר"ל צריך לאוקמי הברייתא דמייתי הגמ' בזבחים דף מ"ב ובמנחות דף ט"ז בדמים הניתנין על המזבח הפנימי פלוגתא דר"מ וחכמים אם צריך לפגל בכל ההזאות דלא כר"א משום ר' יוסי ודלא כהלכה, וכן הא דר' ינאי דאמר טבילת אצבע מפגלת ואפשר דר"ל בעצמו לא סבר כר"א, אבל לשמואל דלא מוקי מתני' בנתן במחשבה אפשר לומר דדוקא בחישב ליתן חוץ למקומו אין בו פגול, דעל זה משני הגמ' בדף כ"ז אליבא דשמואל שהמחשבה היתה באופן דלא שריא בשר באכילה, אבל אם המחשבה ליתן במקומו וחוץ לזמנו, ורק הוא נתן אח"כ חוץ למקומו בזה אפשר דאין כאן חסרון בדין פגול.

איברא דבדף כ"ח ע"ב דרשינן כהרצאת כשר כן הרצאת פסול, מה הרצאת כשר עד שיקריבו כל מתיריו, אף הרצאת פסול עד שיקריבו כל מתיריו, ומשמע דצריך מתירי הקרבן יש לומר דזהו לחייב משום פגול על אכילת הבשר, אבל לפסול הקרבן מלכפר אפשר דגם אם נתן שלא במקומו נעשה פגול לפגל הקרבן כיון שהוקרבו המתירין לכפרת הבעלים, ואף דמר זוטרא אמר זריקא דשריא בשר באכילה מייתי לידי פגול, אפשר לפרש דהכל קאי על מחשבת הזריקה, דמחשבה על זריקה כזו דלא שריא בשר באכילה אינה מביאה לידי פגול, אף דרש"י מפרש דשני הדינים נכללים בזה בין אם היתה המחשבה על זריקה דלא שריא בין אם היתה זריקה דלא שריא, אבל לדעת הרמב"ם נוכל לומר דלשמואל דוקא אם היתה מחשבה על זריקה שאינה מתרת הבשר לאכילה, וזה מוכרח מדברי הרמב"ם בפט"ז הל' ו' שלא כתב אלא דין אם חשב ליתן שלא במקומו, ואף דבפי"ח הל' ט"ז כתב דאינו חייב משום פגול עד שיקרבו מתירין, זהו בדין לחייב משום פגול על מה שיאכל וכמש"כ.

אכן עוד אינו מיושב לפרש ד' הרמב"ם דהוא אם נתן שלא במקומו, דבפי"ד הל' ב' בארתי ד' הרמב"ם במה שכתב יש קרבנות וכו' דכונתו בעבודת טמא דעושה שירים, ומ"מ אם עשה במחשבה אף שאינו פוסל אלא הראוי לעבודה מ"מ לענין זה מהני המחשבה לקולא דאין הטמא פוסל ואינו עושה שירים, וכמש"כ התוס' בדף כ"ז ע"ב בדין טמא שזרק שלא במקומו דאינו עושה שירים כיון דאיכא שני פסולים, והארכתי בזה בפ"א הל' כ"ח, וא"כ איך נפרש דמיירי כשזרק שלא במקומו דהא מוכח דאף דשלא

במקומו כמקומו דמי, הוא דוקא אם נעשה בהכשר ולא אם נעשה בפסול, וכיון דאמרינן דאינו עושה שירים ודאי לא נעשה פגול.

אולם כיון דאין לנו דרך אחר בישוב דברי הרמב"ם, מוכרחים אנו לחלק דאף דטמא שחשב חוץ לזמנו אינו עושה שירים ולא נפסל דם הנפש, וכן בטמא שזרק שלא במקומו ג"כ אינו עושה שירים מ"מ כשזרקן שלא במקומן במחשבת חוץ לזמנו נעשה פגול, וטעמא משום דכיון דשלא במקומן כמקומן דמי לדין הרצאת הקרבן ובזריקת חוץ לזמנו דעושה שירים, אמרה הגמ' הטעם משום דמרצה לפגולו, וא"כ הוא גדר אחד, וגם לדין פגול אמרינן דשלא במקומו כמקומו דמי, ודוקא בטמא דטעמא הוא משום דמרצה בקרבן צבור, כדאמר במעילה דף ה' בזה הוא דאמרינן דדוקא בטמא שעשה בהכשר גמור ולא כשנצטרף לזה מחשבת חוץ לזמנו או שלא במקומו, אבל שלא במקומו שנצטרף עם מחשבת חוץ לזמנו שפיר נעשה פגול דדוקא בטמא דלענין פגול בעינן דוקא הראוי לעבודה, לכן אמרינן דגם שירים אינו עושה, אבל שלא במקומו אינו חסרון לדין פגול, כיון דכמקומו הוא לענין הרצאה, לכן גם לפגול אינו חסרון כיון דמרצה לפגולו.

הלכה כ

כבשי עצרת ששחטן לשמן ואבד הלחם אם זרק דמן לשמן הרי אלו פסולין, זרק דמן במחשבת הזמן אחר שאבד הלחם, הרי אלו ספק אם הותרו באכילה או לא הותרו.

וזרק דמן במחשבת הזמן, הכ"מ כתב דהוא ט"ס וצ"ל שלא לשמן, דכן מבואר בגמ', והוא מוכרח דאיזה טעם הוא שמחשבת הזמן יתיר באכילה, אח"כ הביא ד' ר' יהושע הנגיד שמיישב הגירסא במחשבת הזמן ומפרש דכיון שנאבד הלחם אחר שחיטת הכבשים הוא ספק אם בזה שאבד הלחם נעשו הכבשים חולין ולא יפסלו בזה שזרקן שלא לשמן, או שאינה חולין ויפסלו, ודבריו תמוהים דהא אם אבד הלחם אבדו הכבשים אם הוקבעו בתנופה, ולשון אבדו הכבשים מוכח דנפסלו, אלא דקודם שחיטה אפשר דירעו עד שיסתאבו, אבל כאן שכבר נשחטו, ודין הוא דאבד הלחם אבדו הכבשים, וא"כ היאך אפשר דאחר שחיטה יעשו חולין, וראיתי בס' הר המוריה שכתב לתמוה דכיון דהוו כחולין, א"כ אמאי הותרו באכילה ליהוי כחולין שנשחטו בעזרה, ודבריו תמוהין דהא מפרש שאבד הלחם אחר שחיטה ובשעת שחיטה היו כשרים, וא"כ אף שנפסלו עכשיו בשביל שאבד הלחם למה יהיה להם דין חולין שנשחטו בעזרה, דהוא דוקא אם בשעת שחיטה היו חולין וכדילפינן בזה בקדושין דף נ"ז ע"ב, אלא דזה תימה דאיך אפשר שבשעת שחיטה היו קדשים ואחר שחיטה יעשו חולין, ולכן ודאי העיקר כהכ"מ שצ"ל שלא לשמן כדאיתא בגמ'.

והנה במה שפסק הרמב"ם דהוי ספק עמד הכ"מ דהא בגמ' בעי ר' ירמיה מר' זירא הך דינא ואמר לו יש לך דבר שאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו, וא"כ פשיט ליה דאינו כשר, והביא מד' הר"י קורקוס דכיון דלא בדרך פשיטות איתמר בעיין לא איפשטא ותירוצו אינו ברור דמשמע דר"ז השיב דודאי אינו כשר, וכתב בס' הר המוריה דר' זירא קאי בשיטתיה דרב הונא בזבחים דף קי"ד דפריך על רב חלקיה בר טובי, והרמב"ם בפי"ח מהל' מעה"ק הל' י' פסק כרב חלקיה, ודבריו תמוהים דבמנחות אמר ר"ז יש לך דבר שנראה לשמו ונדחה מלשמו ואינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו, ואמר ע"ז והרי פסח בשאר ימות השנה, ואמר הכי קאמינא יש לך דבר שנראה לשמו ונשחט לשמו ונדחה מלשמו ואינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו, ובזבחים דף קי"ד דפריך ר"ה על רב חלקי' פריך כך מהא דפסח בשאר ימות השנה, ובזה לא קיי"ל כרב הונא, אבל ר"ז הא פריך מנשחט ונדחה, והחלוק פשוט דכיון דקיי"ל דאין בע"ח נדחין, א"כ קושיא דרב הונא אינו להלכה לומר דנדחה מלשמו דהא בע"ח אינם נדחין, אבל הכא פריך מנשחט ונדחה דהוי דחוי.

ונראה דבזבחים דף ל"ד ע"ב פריך הגמ' וליהוי דחוי וע"ש בתוס', וא"ר ירמי' מדיפתי משמי' דרבא הא מני חנן המצרי דלית לי' דחויין, רב אשי אמר כל שבידו לא הוה דיחוי, וא"כ יש לומר דר"ז דפריך משום דנראה ונשחט ונדחה אף דיש לו עצה לזרוק דמו שלא לשמו, מ"מ סבר כיון דבסתמו הוא לשמו א"כ לגבי מה שהוא עומד בסתמו אינו כשר, וכדאמר שם בזבחים דף קי"ד במה דאמר רב חלקי' דאם שחטו שלא לשמו חייב, דפריך אי הכי לשמו נמי ניחייב הואיל וראוי לשלא לשמו בפנים, ומשני בעי עקירה, ופירש"י וכל כמה דלא איעקר שם אשם מיניה סתמיה לאו למיעקר קאי ולאו ראוי הוא, ולכן שפיר אמר ר' זירא דנשחט ונדחה, אבל כל זה משום דסבר ר' זירא דלא אמרינן כל שבידו לא הוי דחוי, אבל לרב אשי דאמר דכל שבידו לא הוי דחוי א"כ לא נדחה כלל, כיון שבידו לזרקו שלא לשמו, ואף שהתוס' כתבו שם בד"ה כל שבידו דמה דאסור לעשות לא אמרינן שבידו, והכא לכאורה איכא איסור לזרוק שלא לשמו מקרא דלא יחשב, אבל זה אינו דהא ר' ירמי' בעי לכתחלה מהו שיזרוק דמן שלא לשמן, ומוכח דכאן כיון דאם יזרוק לשמן יהיו פסולין ליכא לאו דלא יחשב, וממילא בידו לזרוק שלא לשמן, וקיי"ל כרב אשי דכל שבידו לא הוי דחוי, וממילא ליתא לפירכא דר' זירא, ומיושב דברי הרמב"ם דהוי ספק.

פרק יח

הלכה א

כל המחשב מחשבה שאינה נכונה בקדשים הרי זה עובר בלא תעשה שהרי הוא אומר לא יחשב. מפי השמועה למדו שבכלל דין זה שלא יפסיד הקדשים במחשבה שהרי הוא דומה למטיל מום בקדשים, ואע"פ כן אינו לוקה שאין המחשבה מעשה.

המל"מ הביא ד' הרמב"ן במנין המצות (והוא בהמצות שהוסיף על מנין הרמב"ם מל"ת ד') שמנה מחשב בקדשים מקרא דלא תזבח וגו' אשר יהי' בו מום כל דבר רע, והביא דבספרי למדו מקרא זה שוחט ומקריב בע"מ ושאר פסולים, וגם מחשב בקדשים, ותמה על הרמב"ם שלא מנה זה וכתב בטעמו שהוא נכלל עם הקרבת בע"מ, והמגלת אסתר כתב שאם כן הי' לו להביא במצות הקרבת בע"מ גם דין מחשב בקדשים כאשר עשה בשאר לאוי הכללות, ואני תמה על הרמב"ן והמג"א דהא הרמב"ם כאן לא למד מקרא דלא תזבח אלא מלא יחשב, והרמב"ן שם בדבריו מביא דברי ר' ינאי שלמד מלא יחשב ומ"מ מיישב דעת הרמב"ם בדברי הספרי, והרמב"ם כאן דימה זה לבע"מ אבל לא להקרבת בע"מ אלא לעשיית מום בקדשים, וזהו לאו אחר מקרא דכל מום לא יהי' בו.

אח"כ ראיתי בד' החינוך שציין המל"מ לדבריו שכתב טעם זה שכתב הרמב"ן אבל לא מלא תזבח אלא שהוא סניף ללאו דכל מום לא יהי' בו שנלמד מזה לאו למטיל מום בקדשים, ולפי"מ שכתב המג"א גם בזה קשה דא"כ הי' להרמב"ם לכתוב במנ"ת דמטיל מום גם דין מחשב בקדשים, והמג"א מיישב משום שאיסור מחשבת פגול בקרבן הוא חלק מחלקי המצוה של הקרבן, וא"צ למנות זה כמו שכתב הרמב"ם בשורש י"ב, וגם זה אינו מיושב דשם בשורש י"ב כתב שדינים כלליים בכל הקרבנות נמנים למצות כמו המצוה ליתן מלח על הקרבן, והל"ת של לא תשבית מלח, וכן מצינו חילוק בין עשה לל"ת, דמצות אכילת צלי בפסח לא מנה למצוה בפ"ע והל"ת שלא לאכול נא ומבושל מנה לל"ת בפ"ע, ובאר שם המנ"ח דיש חילוק בזה בין עשה לל"ת, א"כ עוד אינו מבורר בל"ת דלא יחשב שלא הי' צריך למנות.

ונראה לפי"מ שכתב כאן הרמב"ם מפי השמועה למדו שבכלל דין זה שלא יפסיד הקדשים במחשבה, שהרי זה דומה למטיל מום בקדשים, ובפי"ג הל' ב' כתב מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו אינו מדבר אלא במחשב בשעת הקרבה שיאכל ממנו בשלישי וכו' כך למדו מפי השמועה אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח אם חשב עליהן לאחר זמנו הרי הקרבן פגול, והנה מפרש עיקר קרא רק בדין זה שנעשה פגול, ולכאורה הי' אפשר לפרש דמה שכתב כאן שבכלל דין

זה הוא על שאר מחשבות שפוסלות הקרבן, כמו בחוץ למקומו או בחטאת שחשב שלא לשמו, אבל על מחשבת חוץ לזמנו כיון שכתב בפי"ג שמפי השמועה למדו שעיקר קרא דואם האכל יאכל הוא במחשב, וזהו על מה דכתיב פגול הוא לא ירצה, א"כ מה דכתיב אח"כ המקריב אותו לא יחשב הוא ע"כ לאו על מחשבת חוץ לזמנו, אבל מדברי הרמב"ם שלא כתב דעל חוץ לזמנו הוא עיקר קרא דלא יחשב, ועל שאר מחשבות הוא בכלל דין זה, ומוכח דעיקר לאו דלא יחשב אינו מעיקר פשטיה דקרא, אף דרישא דקרא דואם האכל ודאי הוא דוקא על מחשבה, אבל הא דכתיב המקריב אותו לא יחשב אינו מוכרח דהוא ללאו, ואפשר לפרש כפשוטו שלא יחשב לבעל הקרבן ואינו יוצא בו, וכן הוא בתרגום דמקרב יתיה לא יתחשב ליה, ובודאי אין הכונה על הכהן המקריב אלא על הבעלים המקריבין הקרבן, ואף שמקודם תרגם על תחלת הפסוק ואם אתאכלא יתאכיל וגו' אין כונתו לפרש כפשוטו דודאי לא יחלוק אונקלוס על ר' אליעזר שהי' תלמידו, (אמנם האבן עזרא פי' כפשוטו ע"ש) אלא דתחלת הפסוק שפיר יכול לתרגם כמו שכתוב ואם האכל יאכל וגו' ואיך שאנו מוכרחין לפרש הפסוק כהוכחת ר' אליעזר כן נפרש התרגום, אבל לא יחשב אם פירושו שלא יחשוב לא הי' מתרגם לא יתחשב ליה, ובודאי כונתו לפרש בזה כפשוטו שלא יהי' נחשב לו משום שהוא פגול.

ולזה כתב הרמב"ם שמפי השמועה למדו שבכלל דין זה שלא יפסיד הקדשים במחשבה ומשום דדומה למטיל מום בקדשים, ומדהוצרך לדמות זה למטיל מום בקדשים מוכח דאף לאחר שלמדו מפי השמועה שבכלל דין זה שלא יפסיד הקדשים במחשבה אינו מעיקר פשוטו של מקרא שהרי הוצרך ללמוד זה ממטיל מום בקדשים, ולא חילק בין במחשבת חוץ לזמנו בין בשאר מחשבות, והנה בשורש ב' כתב הרמב"ם דמה שנלמד מי"ג מדות אם בא בקבלה שהוא דאורייתא נכנס במנין המצות, ויש לומר דגם אם נאמר דמה שפירשו חז"ל הפסוק מסברא ואמרו שהוא דאורייתא נמנה במנין, זהו דוקא אם הוא מצוה מצד עצמה, אבל כאן שעיקר הטעם הוא משום שהוא דומה למטיל מום בקדשים, באופן זה אינו נמנה למצוה מיוחדת וכמש"כ החינוך, ולא קשה מה שהקשה המג"א שהי' להרמב"ם לפרשה בין פרטי מצות מטיל מום, דבאמת אינו פרט ממצות מטיל מום, והלאו כאן הוא לא יחשב, אלא שבא לא יחשב מקבלת חז"ל ואמר שיש בזה איסור כמו מטיל מום, ולכן עכ"פ כלל האיסור הוא מטיל מום בקדשים וכמש"כ החנוך, אבל הלאו במפורש הוא מלא יחשב.

והנה חתני הגאון הרי"מ שי' הקשה בדברי הרמב"ם שכתב דגדר לאו דלא יחשב הוא שלא יפסיד הקדשים במחשבה שהרי הוא דומה למטיל מום בקדשים מדבריו שכתב

בפט"ו הל' ג' אסור לחשוב בקדשים מחשבה שאינה נכונה כמו שיתבאר, לפיכך זבח ששחטו שלא לשמו וכו' חייב להשלים שאר עבודות לשמן, והוא מימרא דרבא ריש זבחים ואמר ע"ז אבע"א סברא משום דשני בה כל הני לישני וליזיל, אבע"א קרא מוצא שפתיך וכו', ונדבה מי שרי לשנויי בה, ומדברי רבא לא הי' קשה על הרמב"ם כאן שכתב בטעם האיסור שלא יפסיד הקדשים ודומה למטיל מום דיש לומר דטעמא דרבא אינו משום לאו דלא יחשב, אלא משום עיקר מצות עבודת הקרבנות דכיון דאיכא קראי שצריך לעבוד כל הד' עבודות לשמן, א"כ הרי זו מצוה על עשיית העבודות לשמן, ולכן שפיר אפי' שחט שלא לשמן אסור לזרוק דמן שלא לשמן משום שמצוה לזרוק לשמן, אבל לאו דלא יחשב כיון שהוא משום הפסד קדשים, א"כ אם כבר שחט שלא לשמן ונעשה כמו נדבה לא יופסד הקרבן בזה שיזרוק שלא לשמן, וממה שעיקר הקרבן לא נפסל בשאר קרבנות חוץ מחטאת לא קשה דאפשר לומר דבמה שלא עלו לבעלים לשם חובה הוי ג"כ הפסד קדשים, ואפי' בעולת נדבה דאין שם חסרון דלא עלו לשם חובה אפשר לומר לפימש"כ, דבעולת נדבה ג"כ בשלא לשמה לא כיפרו על מה שבאו, ועמש"כ בפ"ד מהל' מעה"ק הל' י', אבל בזה דכבר שחט שלא לשמה א"כ כבר לא הוכשר לכל הכשר הקרבן, וא"כ אין לבוא ע"ז שלא יזרוק דמו שלא לשמו מדין הפסד קדשים, וקשה במה שכתב שם כמו שיתבאר, וחשבתי מקודם לומר דבזה הוי כמו מטיל מום בבעל מום, אבל בזה לא יתיישב דהא להלכה קיי"ל דמטיל מום בבע"מ אינו לוקה ואסור רק מדרבנן.

ונראה דלפי"מ דקיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא ואין הטעם משנה ההלכה, ואמרינן דלא חילקה תורה, לכן גם בזה אף דנימא דטעם האיסור הוא משום הפסד קדשים מ"מ כיון דעכ"פ כתיב בסתמא לא יחשב, ומצוה איכא לעשות העבודות לשמן, לכן אמרינן דגם היכי שכבר חשב בשחיטה שלא לשמן אסור לזרוק דמן שלא לשמן, וגם בזה איכא לאו דלא יחשב, אלא דמ"מ אנו צריכין לזה שכתבתי דגם בשאר קרבנות חוץ מחטאת שאינם נפסלים לגמרי שייך הפסד קדשים, דאל"כ לא שייך למיתלי טעמא דלא יחשב משום הפסד קדשים, כיון דקרא דלא יחשב כתיב בשלמים.

הלכה ז

אין חייבין כרת אלא על אכילת דברים שהותרו בין לאדם בין למזבח, אבל אם אכל מן המתיר עצמו אינו חייב כרת אלא לוקה כאוכל פסולי המוקדשין שאין בהם פגול, כיצד מנחה שנתפגלה, האוכל כזית משיריה במזיד חייב כרת, אבל אם אכל מן הקומץ שלה או מן הלבונה אינו חייב כרת לפי שהן הן המתירין את השירים לאדם.

אין חייבין כרת וכו' המל"מ הביא מה שהקשה רש"י במנחות דף י"ד דלמה לן טעמא בקומץ משום דאיהו מתיר ואין לו מתירין תיפוק ליה דאי אכיל מיניה פקע פיגולו דהא לא קרב המתיר, ותירץ כגון שהוצת האור ברובו דחשיב כמו שקרב כדאמר בדף כ"ו, והקשו התוס' שם בזבחים דמ"ב דאם הוצת האור ברובו פקע פיגולו, ותירצו שחציו העלו על המזבח וחציו לא העלו. והא דאמר בגמ' דבכה"ג מסיקנא לכוליה לכתחלה, היינו היכי דמקודם היה כולו על המזבח, וכתב המל"מ דבד' הרמב"ם א"א לתרץ כד' רש"י דמוכח מדבריו בפ"ג הל' י' דאפי' לא העלו כולו פקע פגולו, והי' אפשר לומר עפמש"כ בפ"א הל' ל"ד והבאתי זה בפט"ז הל' ז' מ"ד הפיהמ"ש דבקומץ איכא גדר זריקה וגדר הקטרת אימורין, ובארתי דגדר זריקה הוא בזריקתו על המזבח דבזה נגמרה הרצאת הקרבן, וא"כ יש לומר דאחר שזרקו הקומץ על המזבח אכלו, אבל באמת א"א לומר כן דאף שנגמרה ההרצאה, אבל לחייב על פגול הא אינו חייב עד שיקרבו כל מתיריו, וקומץ הא אינו מתיר שירים לאכילה עד שיוצת האור ברובו.

אכן נראה דנ"מ בדברינו למה שכתב המל"מ דלדעת הרמב"ם צריך ליישב כמו שכתבו התוס' בתי' אחרון דאי הוי קומץ ואינך בני חיובא לדין פגול הי' דינם משקדש בכלי וקידוש כלי היינו הרצאה דידהו, אבל לפימש"כ בדעת הרמב"ם דזריקת הקומץ על המזבח הוא מגדר זריקת דם, א"כ גם בקומץ ואינך לא מסתבר דיתחייב משום פגול קודם הרצאת הקרבן, והתוס' הוכיחו לסברתם לדין פגול מדין טומאה, דאמר בדף מ"ה יש לו מתירין משקרבו מתיריו, אין לו מתירין משקדש בכלי, ופירש"י אין לו מתירין כגון מנחת כהנים, אבל לשיטת הרמב"ם יש לחלק דדוקא לדין טומאה דילפינן מאשר יקריב בהוכשר ליקרב, בזה שפיר במנחת כהנים כיון שקדש בכלי הוכשר ליקרב, אבל לגבי פגול דילפינן בדף כ"ח מקרא דלא ירצה, כהרצאת כשר כך הרצאת פסול, ואמר בזבחים דף ל"ד גבי זריקת פגול הואיל ומרצה לפגולו, א"כ מסתבר דגם גבי שחיטת פגול אינו חייב על פגול עד שיהי' הרצאת פסול, ולכן אף דגבי קומץ ואינך לא צריך לדין חיוב פגול עד שיהי' הרצאת פסול לגבי הקומץ כיון דאין לו מתירין, זהו לדין הכשר הקומץ אבל להרצאתו שייך גם גבי פגול שיהי' הרצאה לפגולו והיינו זריקת הקומץ דהוי כמו זריקת דם, ולכן ע"כ מה דצריך טעמא לפטור משום דאין לו מתירין זהו שלא לחייב האוכל אם נטלו מהמזבח תיכף אחר זריקתו, דכבר נעשה כדין הרצאת כשר מגדר זריקת דם וכמו שבארנו.

ובמה שכתב הרמב"ם שאם אכל מן המתיר עצמו אינו חייב כרת אלא לוקה כאוכל פסולי המוקדשין כתב המל"מ שהתוס' בדף כ"ג חלקו ע"ז וכתבו דאפי' פסולא ליכא,

והוכיחו מהא דאמר הגמ' גבי הולכת חטאות הפנימיות לר' שמעון, מודה הי' לפסול מק"ו, ומה שלא לשמו הכשר בשלמים וכו', א"כ במנחת כהנים ומנחת נסכים דליכא ק"ו דלא מיפסל בהו שלא לשמן אפי' פסולא ליכא, והמל"מ לא כתב ליישב לדעת הרמב"ם הוכחת התוס'.

ונראה דדוקא במה דאמר ר"ש דכל שאינו על מזבח החיצון כשלמים אין חייבין עליהם משום פגול דנתמעטו מעיקר דין פגול, בזה אנו צריכין ללמוד דמ"מ איכא פסול מק"ו משלא לשמו, אבל אם אכל מהמתיר לדין לחייבו משום אוכל פסולי המוקדשין, זה ודאי דאם אכל מהקומץ שנתפגל כיון שהקרבן נתפגל ע"כ גם הקומץ נעשה פסולי המוקדשין, והתוס' לא כתבו דגם פסולא ליכא אלא במנחת כהנים ומנחת נסכים, ובאמת צריך באור דאיך שייך בהם פגול כיון דליכא בהו קמיצה, וע"כ שיפגל בשעת הקטרה, וזה לא אפשר אלא למ"ד הקטרה מפגלת הקטרה שהקטיר חלק ע"מ להקטיר חלק השני למחר, ובזה איכא מחלוקת במנחות דף י"ז וצ"ל שכתבו התוס' למ"ד הקטרה מפגלת הקטרה, ומ"מ אין כאן מתיר וניתר שכל המנחה שוה, ובזה הוא שכתבו התוס' דכיון שחשב על מה שאינו ניתר ליכא פסולא כלל שאין כאן חלק קרבן שנאמר שהוא נתפגל, והגמ' במנחות דאמר הקטרה מפגלת הקטרה מיירי במנחה דאיכא בה שירים רק שהוא חשב בשעת הקטרת קומץ על הקטרת לבונה, אבל במנחת כהנים כל המנחה לא נתפגלה כיון שאינה ניתרת, עכ"פ אין כאן קושיא על הרמב"ם שכתב דחייב משום פסולי המוקדשין באוכל מן הקומץ שהמנחה נתפגלה, ובודאי הוי גם הקומץ פסולי המוקדשין וכנ"ל.

אכן צריך באור דברי הרמב"ם בהל' ח' שכתב ואלו דברים שאין חייבין עליהן משום פגול לעולם, וחשב מנחות הנשרפות וכתב שהרי אין להם קומץ להתירן, וכיון דסובר דאין הקטרה מפגלת הקטרה, א"כ אין אפשרות שיפגלו אותם, וצ"ל דאגב אינך חשבם לומר שבאמת אי אפשר בהם פגול, כיון שאין להם קומץ להתירן.

הלכה ט

אסור להותיר מבשר הקדשים לאחר זמן אכילתן, שנאמר בקרבן תודה לא תותירו ממנו עד בוקר, והוא הדין לשאר הקדשים כולם, והמותיר אינו לוקה שהרי ניתקו הכתוב לעשה שנאמר והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו.

שהרי נתקו הכתוב לעשה, הכ"מ הקשה דבחולין אמר כן ר' יהודה, ור' יעקב אמר דלא צריך לזה דהו"ל לשאב"מ, וכיון דלשאב"מ אין לוקין למה כתב משום דהוי ניתק לעשה, וכתב דרבותא נקט דאפי' אם הי' לאו שיש בו מעשה אין לוקין, והקשה המל"מ דלהיפוך לאו הניתק לעשה אינו כולל, דהא פסק הרמב"ם קיימו ולא קיימו ואם אינו יכול לקיים

העשה לוקין, ולשאב"מ כולל דלא משכחת לה שיהי' בלאו זה מעשה ונשאר בקושיא, ומה דפשוט להמל"מ דבלאו זה לא משכחת מעשה, יש לומר דאפשר בזה מעשה לפי"מ שפסק הרמב"ם בפ"ה מהל' נזירות הל' כ"א דנזיר שטימא עצמו לוקה אף משום בל תאחר לשלמו, שהרי איחר נזירות טהרה ועשה מעשה, ויסוד דבריו הוא עפ"מ דאמר רב אשי בנדרים דף ג', אבל רב אשי אמר עובר והרמב"ם הוסיף שלוקה שעשה מעשה, ומוכח דאף דעיקר בל תאחר אינו במעשה מ"מ כיון דאיחר ע"י מעשה לוקה, וא"כ ה"נ בלא תותירו אפשר ע"י מעשה, כגון שבשעה האחרונה השליך הבשר שהוא מחוייב לאכול לבור עמוק, שעד שיוכל לירד שם ימשך בהכרח שעה ויעבור הזמן, ואף שיש לחלק דין זה מדין טימא עצמו במזיד לדין בל תאחר, דשם הטומאה היא עיקר האיחור דנזירות טהרה, וכאן ההשלכה בבור הוא רק גורם שלא יוכל לאכול, מ"מ שפיר יש לומר דכיון דעיקר הלאו הוא שלא יותיר ולא רק מניעת העשה של אכילה, וכיון שבזה שמשליך לבור ודאי בהכרח יותיר נקרא זה מותיר ע"י מעשה, ומה שכתבתי השליך לבור ולא שהשליך לים זהו משום שע"כ אנו צריכין לצייר שיהי' מציאות אח"כ לקיים מצות שריפה שיהי' ניתק לעשה.

איברא דלפי דברינו קשה בטעמא דר' יעקב דחולק על ר' יהודה דאמר דאינו לוקה משום דהוי לאו הניתק לעשה, ואמר דטעמא משום לשאב"מ דהא נ"מ היכי דעשה מעשה, ועוד קשה דמנ"ל להגמ' בב"מ דצ"א ובמכות דף ד' להוכיח דר' יהודה סבר לשאב"מ לוקין עליו כיון דאיכא נ"מ היכי שעשה מעשה, אכן יש לומר דמדברי ר' יהודה דאמר שבא הכתוב ליתן עשה אחר ל"ת לומר שאין לוקין עליו, מוכח דעל סתם נותר קאמר דמשום זה אין לוקין, ובזה אומר ר' יעקב דבסתם נותר א"צ להך טעמא משום דהוי לשאב"מ, אלא דאינו מיושב לגמרי מה דאומר לא מן השם הוא זה דמשמע דא"צ כלל להך טעמא.

ונראה דאפשר לומר בטעמו דר' יעקב עפ"מ דפליגי חזקיה ור' יוחנן בזבחים דף נ"ו דחזקיה סבר דהאוכל לאור שלישי פטור, דלא אינתיק ליה לשרפה, ור' יוחנן אמר חייב דאידחי ליה מאכילה, ולחזקיה הוא מציאות רחוקה שיהי' צריך בהכרח זמן כל הלילה שיוכל לירד לבור ולאכלו, ומשום דנראה פשוט דאפי' לחזקיה דלא נעשה נותר גמור להתחייב כרת עד למחר מ"מ לעבור על לא תותירו הוא דוקא קודם הערב דאחר כן דאסור לאכול לא שייך לאו דלא תותירו, וא"כ לא משכחת לה אם ישליך לבור בסוף הלילה דאז כבר אינו עובר בעיקר הלאו, וא"כ יש לומר דר' יעקב סובר כחזקיה וקיי"ל שם כר' יוחנן דתניא שם כוותיה, עכ"פ ד' הרמב"ם מבוארים דאף דהגמ' מוכיח דר'

יהודה סובר לשאב"מ לוקין עליו, מדאמר בסתמא בא הכתוב וכו' לומר שאין לוקין עליו, זהו בברייתא דאפשר להוכיח מדנקיט בסתמא, אבל הרמב"ם שכותב כל דין במקומו ודין לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו כתב במקומו בפי"ח מהל' סנהדרין הל' א' שכתב אבל לאו שאין בו מעשה כגון וכו' אינו לוקה, ובהל' ב' כתב כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומומר ומקלל את חבירו בשם, א"כ לק"מ מה שכתב כאן בטעמא דאין לוקין משום דהוי לאו הניתק לעשה, כיון דנ"מ היכי דעבר ע"י מעשה וכמש"כ.

והנה אחר כתבי כל זה ראיתי בהמרכה"מ שכתב בקצרה וז"ל עמ"ל מיהו גם טעם לשאב"מ אינו כולל דמשכחת בזרקו למקום שא"א להוציאו בלילה עד הבקר ומש"ה ניחא טפי טעם דניתק לעשה ולהורות דאיכא עשה בשרפה עכ"ל, ובעיקר כוונתי לדבריו, אבל במה שכתב למקום שא"א להוציאו בלילה עד הבקר זה אינו נכון להלכה, דהא קיי"ל כר' יוחנן דאוכל לאור שלישי חייב, ולכן צ"ל כמש"כ ומיושב ג"כ הא דר' יעקב וכנ"ל.

-מלואים והשמטות-

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

בפי"ח מהל' פסוה"מ הל' ט' מביא מה דתמה המל"מ על תירוצו של הכ"מ, דהרי הרמב"ם פסק כמ"ד קיימו ולא קיימו ומשכחת חיוב מלקות בלהנל"ע, א"כ הו"ל להרמב"ם למינקט טעם פטור מותיר ממלקות דהוא משום לשאב"מ דזה כולל פטור מלקות טפי מפטורא דלהנל"ע דיש בו מלקות בדלא קיימו לעשה, ומתרץ כ"ג דגם טעמא דלשאב"מ נמי אינו פטור כולל דהא משכח"ל שיעבור במעשה, וכגון דבשעה אחרונה השליך הנותר לתוך הבור באופן שאין בכדי שיעשה להוציא את הבשר מן הבור טרם שיעבור בבל תותיר, דנמצא שעובר במעשה, ולכך הוצרך הרמב"ם לפוטרו משום להנל"ע דפטור אף בעובר במעשה עכ"ד, והנה לכאורה מפורש בתוס' שבועות דף ד' ע"א ד"ה אבל דהזריקה לים לא משוי ליה מעשה, דאינו חייב מלקות על הזריקה משום דהוי לשאב"מ אף שזרק בידים, אולם ראיתי להרמב"ן בחידושיו במכות ט"ו ע"א שכ' דהא דאמרינן בנותר בא הכתוב ליתן עשה אחר ל"ת לומר שאין לוקין, ה"ק לומר שאין לוקין עליו בשלא ביטל העשה, אבל זרק הנותר בים או האכיל לכלבים לוקה ככל ל"ת שביטל עשה שבו, והתראת ודאי היא כיון שבשעת ביטול העשה שבו מתרה ביה, עכ"ל, הרי מבואר שהרמב"ן חולק על תוס' שבועות וס"ל דמחויב מלקות על זריקה לים, וממילא

יש לקיים תירוצו ונאמר דהרמב"ם כרמב"ן ס"ל דזריקה לים חשיב יש בו מעשה ולוקין עליה, אבל שבתי וראיתי שאין בדברי הרמב"ן סתירה לתוס' שבועות דיש לומר דשניהם צדקו יחדיו ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ואקדים בקצרה ביאור פלוגתתן דר"י ור"ל אי קיימו ולא קיימו או בטלו ולא בטלו, דשיטת רש"י ותוס' ס"ל דלמ"ד בטלו לוקה ס"ל דעיקר העבירה וחיוב מלקות הוא על שעת עבירת הל"ת, ובטול העשה אינו אלא תנאי כדי לחייבו על הל"ת, שאם מבטל העשה אגמ"ל שנתחייב מלקות על שעת עבירת הלאו ומה"ט הוכרח לומר דס"ל התראת ספק שמיה התראה, דבעידנא דעבר על הל"ת שאנו מחייבים אותו על עבירה זו בזמנו עדיין ספק היה אי מחויב הוא על עבירת הל"ת דשמא לא יבטל העשה, אבל רבים מגדולי הראשונים הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן ועוד רבים אשר עמהם ס"ל דמאן דחייב מלקות בבטול העשה אין זה משום דס"ל התראת ספק שמה התראה אלא דסבר דבטול העשה הוא חלק מהלאו, דבשעת בטול העשה הוא גמר עבירת הלאו, דכ"ז שלא ביטל העשה לא נגמר עדיין עבירת הלאו, וחיוב מלקות מתחייב על בטול העשה שהוא עבירת הל"ת, ומה"ט התראה זו שעל שעת בטול העשה התראת ודאי היא ולא ספק.

ובזה ממילא מתברר דאין הרמב"ן סותר כלל דברי התוס' שבועות הנזכר, דכל עין רואה שדברי הרמב"ן דלעיל מוסבים למ"ד בטלו ולא בטלו דהרמב"ן לשיטתו דחיוב המלקות הוא על עצם בטול העשה שזו היא עבירת הל"ת שחייבים על עבירתה מלקות, א"כ פשוט הדבר דהשתא הוי לאו שיש בה מעשה מכיון דהחיוב הוא על בטול העשה והביטול נעשה ע"י מעשה, וגם התוס' בשבועות אם ס"ל כרמב"ן בדין בול"ב בודאי מודים דלוקין על ביטול העשה דהא לא ריפרף אדם מעולם בעצם הביטול כשהוא לעצמו ודאי מעשה גמור הוא, משא"כ בשבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלו משום שזרקו לים, דכאן אין הזריקה מגוף העבירה, דהא עיקר העבירה בשב ואל תעשה ברגע האחרונה שהיום עובר והוא אינו אוכלו, בזה שפיר ס"ל, דגם הרמב"ן מודה להתוס' דשבועות דזהו כעובר עבירה שאין בה מעשה ולא יהא חייב מלקות כדין לשאב"ם כמו שסוברים התוס' דשבועות הנ"ז, ולפי"ז להרמב"ם דס"ל קיימו ולא קיימו דלדידיה אין חיוב המלקות על בטול העשה, דהא גם בנתבטל העשה מאליה נמי לוקה, ועצם עבירת הלאו וחיוב מלקות אינה על מעשה הזריקה, והוי ממש כמו בשבועה שאוכל ככר זה היום וזרקו לים דס"ל לתוס' שבועות דלא הוי בכלל לאו שיש בה מעשה ואין לוקין עליה אף שזרקו בידים, א"כ תבוא קושיית המל"מ לדוכתא דהו"ל להרמב"ם למינקט הטעם דהוי לשאב"ם דזהו פטור כולל דהא לא משכח"ל שיעבור במעשה.

וזה מימים תמהתי ע"ד התוס' שבועות מירושלמי שם פ"ג דשבועות גבי פלוגתא דר' יוחנן ור"ל בשבועה שאוכל ככר זה היום, ועבר היום ולא אכלו, אומר הירוש' דלמאן דפוטר משום דהוי לשאב"ם אם זרקו לים לוקה דהוי לשיב"ם, וזה שלא כד' התוס' שבועות הנ"ז ואמרתי דהתוס' שבועות ס"ל דגמרא דידן פליג על הירוש' דכן משמע מסוגיית הגמ' תמורה ד' ע"ב מדפריך שם ולר' יעקב האי והנותר מאי עביד ליה, כלומר דפריך דאין אנו צריכין לפוטרו מטעם להנל"ע דהא בלא"ה פטור משום דהוי לשאב"מ, ואם איתא לדין הירוש' דזריקה לים או לבור משוי לו לשיב"ם, א"כ מאי פריך האי והנותר מאי עביד ליה הא טובא קמ"ל דגם בזרקו לים פטור משום דהוי להנל"ע, אלא ודאי דגמ' דידן ס"ל כהתוס' דשבועות דזריקה לים לא יחשב למעשה, ולכן פריך שפיר האי והנותר מאי עבד ליה, דהא זריקה לאו מעשה הוא ולעולם פטור משום לשאב"ם.

וזה שהשבתי הנה ד' הדר"ג לחלק בין שיטת התוס' שכתבו דגם אם יזרוק לים לא הוי מעשה, ובין שיטת הרמב"ן דסובר דהוי מעשה דזה תלוי בדין לאו הניתק לעשה אי קיי"ל קיימו ולא קיימו או ביטלו ולא ביטלו, ודאי נכונים וברורים, אלא שלפי דבריו אין לנו דרך ליישב דעת הרמב"ם מקושיית המל"מ דהא סובר הרמב"ם קיימו ולא קיימו, ויראה דגם המרכה"מ יישב כן שכיונתי לדבריו, ונראה דאפשר יש לחלק בין לאו שאין בו מעשה דנותר, ובין לאו שאין בו מעשה דשבועה בנשבע שאוכל ולא אכל, דבלאו דנותר דכתיב לא תותירו יש לומר דכיון שזרק לים שבמעשה זה ע"כ ישאר נותר, נקרא לא תותירו, ועיקר הלאו הוא שלא להותיר, ומכיון שעשה מעשה שע"כ יהי' עי"ז נותר נקרא מעשה בעשיית נותר, אבל בנשבע שאוכל ולא אכל דהלאו שלו הוא לא יחל דברו, א"כ עיקר השבועה הוא שיאכל והלאו הוא ג"כ שלא יחלל דברו ויקיים שבועתו, נמצא דבעיקר אנו צריכים לעיין על עיקר השבועה שהוא שיאכל, ומה שזרקו לים ולא יוכל לאכול הוא רק מניעה שלא יוכל לקיים, ולכן כתבו התוס' דלא הוי מעשה, אבל התוס' יוכלו ג"כ לסבור דבלאו דלא תותירו דהלאו הוא על ההותרה, דבזה אם עשה ההותרה בפועל יהי' בזה מעשה בההותרה.

ובמה שכתבתי דיש לחלק בזה בין אליבא דחזקי' ובין אליבא דר' יוחנן ובזה יישבתי הא דאמר ר' יעקב לא מן השם הוא זה, כתב דהא זה אינו אלא בשלמים שנאכלים לשני ימים ולילה, שבלילה הב' כבר אסור לאכול, והלאו דלא תותירו הוא בפסח שנאכל כל הלילה, וכן בחטאת ואשם שנאכלין ליום ולילה אחד, וכתב דבזה מבואר דברי המרכה"מ דכונתו על רוב קדשים, בודאי דבריו נכונים וברורים. אלא דכיון דאין לנו תי' על ר' יעקב נראה די"ל דהגמ' בתמורה דפריך ור' יעקב והנותר מאי עביד לי', סברה דכיון דאמר לא מן

השם הוא זה, ע"כ סבר דלא משכחת שיהי' בזה מעשה, וסובר דגם זרקו לים לא הוי מעשה, אבל ר' יהודה דסובר דהפטור משום להנל"ע, ואמר שם הגמ' דסבר דלשאב"מ לוקין עליו, זהו רק להך מ"ד שם, דיאמר דסבר כר' יהודה, אבל להלכה דקיי"ל לוקין נאמר דטעמו דר' יהודה משום דסובר דזרקו לים הוי מעשה, וכן יסבור הרמב"ם. ובפרט לפימש"כ הדר"ג דפליגי הבבלי והירוש' לגבי שבועה דכ"ש די"ל כן לגבי נותר.

הלכה יב

אסור לטמא את הקדשים או לסבב להם טומאה שהרי פוסלן והמטמא את הקדשים אינו לוקה, אבל אדם טהור שאכל כזית מקדשים שנטמאו לוקה שנאמר והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, וה"ה לשאר הקרבנות שאם אכל כזית מלבונת המנחה שנטמאה אחר שנתקדשה בכלי לוקה, אחד קדשים שנטמאו לפני כפרה או אחר כפרה בין שנטמאו באב הטומאה או בולד הטומאה של דברי תורה, אבל אם נטמאו בטומאות של דבריהם אינו לוקה על אכילתן, אבל מכין אותו מכת מרדות, ואינו לוקה אלא האוכל אחר זריקת דמים, אבל אם אכל קודם זריקה אינו לוקה משום אוכל קודש טמא אבל מכין אותו מכת מרדות.

שאם אכל כזית מלבונת המנחה שנטמאה, בפ"ו מהל' איסורי מזבח הל' ח' כתב הרמב"ם מעלה יתירה עשו חכמים בקדשים וכו', וכן העצים והלבונה אע"פ שאינן אוכלין הרי הן מתטמאין כאוכל לענין הקרבנות וכו', וכתב הכ"מ דכונת הרמב"ם דגם בעצים ולבונה הוא מדין מעלה, וכתב ע"ז הלח"מ דאין זה מדין מעלה מדברי הרמב"ם כאן שכתב שלוקה, אבל דברי הרמב"ם שכתב וכן העצים מוכח כדברי הכ"מ דהוא מדין מעלה, וקשה על דבריו כאן שכתב שלוקה, וכבר כתבתי בזה שם בהל' איסורי מזבח והבאתי דברי התפארת יעקב לחולין שכתב דכונת הרמב"ם כאן שהמנחה נטמאה, וממילא נפסלה הלבונה שנתקדשה בכלי, ובזה גלי קרא שיתחייב על אכילת הלבונה דנחשבת כאוכל לענין חיוב אכילה, אבל לדין טומאה אינו אלא מדין מעלה, אבל פירושו אינו מיושב דלפי דבריו חיוב האוכל הוא משום אוכל קרבן פסול, וא"כ החיוב הוא משום לא תאכל כל תועבה, וכמבואר כאן בהל' ג', והרמב"ם הא כתב דלוקה משום והבשר אשר יגע בכל טמא, לכן כתבתי שם ע"פ ד' התוס' במנחות דף ק"א דקודם קידוש כלי הוי דרבנן, ואחר קידוש כלי הוי דאורייתא, ולכן שם מיירי הרמב"ם קודם שנתקדש בכלי, וכאן הא כתב שנטמאה אחר שנתקדש בכלי, ע"ש שבארתי זה בארוכה.

אלא דמ"מ אינו מיושב לגמרי דאם הי' יסודו של הרמב"ם מהסוגיא דמנחות דאמר שם והני נמי אע"ג דנטמאו כטהורים דמיא הי' מיושב כמש"כ דקודם קידוש כלי הוי דרבנן,

אבל הרמב"ם הא כתב כאן מעלה יתירה עשו חכמים בקדשים, וכתב הך דינא ביחד עם זרעים שנטמאו, וזהו ממה דאמר רב אשי בפסחים דף ל"ה על הא דאין זריעה מועלת לקדשים, אף אנן נמי תנינא והבשר לרבות עצים ולבונה, עצים ולבונה בני אטמויי נינהו אלא מעלה ה"נ מעלה, ובפירש"י אינו מבואר כאן על והבשר לרבות עצים ולבונה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, רק מקודם על דין אין זריעה להקדש אמר הגמ' להדיא דהוא מדין מעלה, וכדמייתי רבא מדין ונתן עליו מים חיים, ועיין בתוס' שם דזהו הוכחה לדין אין זריעה להקדש, פירש"י אלא מעלה הוא מדרבנן שתהא חיותן בכלי ואסמכוה רבנן אקרא, ואח"כ כדמייתי רב שימי מהא דטבל ועלה פירש"י תנינא דעבוד רבנן מעלה בקדשים אפי' מדאורייתא ואח"כ על הוכחה דרב אשי מקרא דוהבשר לא פי' אם הוא מעלה דאורייתא או דרבנן, אבל בזבחים דף מ"ו בהא דאמר רבא דבטומאת בשר נמי פליג ר"ש ופריך והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה ומשני ההוא לפוסלה בעלמא פירש"י ומעלה דרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא היא, ובדף ל"ד שם בהא דאמר והבשר לרבות עצים ולבונה דלאו בני אכילה, ואפ"ה רבינהו קרא כתבו התוס' משמע שהוא דרשא גמורה ולא כפי' הקונ' לקמן דף מ"ו, והתוס' הביאו שם שגם בפסחים פירש"י שהוא מדרבנן ולפנינו לא נמצא כן ברש"י.

עכ"פ כפי המבואר קשה דרב אשי בפסחים אמר דוהבשר לרבות עצים ולבונה הוא מעלה, והרמב"ם כתב שם להדיא דהוא מעלה עשו חכמים, ורבא הא אמר דהוא דאורייתא רק דהוא לאחר שקדשו בכלי, וא"כ אנו צריכין לומר דרבא ורב אשי פליגי, וא"כ איך פוסק הרמב"ם כשניהם כרבא וכרב אשי, ואף דנחלק בין קודם קידוש כלי לאחר קידוש כלי, אבל הדרשא מקרא דוהבשר א"א למדרש בין על דאורייתא בין על מעלה מדבריהם, ומנ"ל לרב אשי למדרש מקרא דוהבשר על מעלה קודם קידוש כלי, ואי רבא ורב אשי פליגי איך פוסק הרמב"ם כשניהם.

ונראה דרש"י פי' בפסחים בהא דאמר רב אשי מוהבשר לרבות עצים ולבונה דהוא מוהבשר כל טהור יאכל בשר, וכבר תמה בזה הגרש"ש דהא איתא להדיא בדכ"ד ע"ב דקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, אתא לרבות עצים ולבונה, והביא דבזבחים דל"ד ובחולין דל"ו פירש"י ג"כ מוהבשר דסיפא ונשאר בתימה, ויותר קשה דמוהבשר בתרא דריש הגמ' בדכ"ד לרבות אימורין, ואמנם ד' רש"י קשה ליישב, אבל בדעת הרמב"ם אפשר לומר דבאמת איכא שתי דרשות א' מוהבשר קמא וב' מוהבשר בתרא, וידע רב אשי שכן איכא בברייתא שתי דרשות ולכן רבא דמפרש בזבחים דוהבשר לרבות עצים ולבונה הוא דאורייתא, הא מפרש דהוא לאחר שקידשו בכלי, אבל מה דדריש עוד

בברייתא גם מוהבשר בתרא כן זהו על קודם שקידשו בכלי וזה מדרבנן כמבואר להדיא במנחות דק"א דקודם שקידש בכלי ג"כ נטמא מדרבנן וזהו מדין מעלה בקדשים, ומבואר מה דאמר בדכ"ד דוהבשר בתרא בא לרבות אימורין, כיון דבאמת לגבי עצים ולבונה הוא רק אסמכתא והוא מעלה שעשו חכמים, ומבואר דברי הרמב"ם שפסק כרבא וכרב אשי.

אבל אם אכל קודם זריקה אינו לוקה משום אוכל קודש טמא אבל מכין אותו מכת מרדות, כתב המל"מ וז"ל ודקדק לומר אינו לוקה משום אוכל קודש טמא לפי שהוא לוקה משום לא תוכל לאכול בשעריך, וכמו שפסק בפי"א מהל' מעה"ק ע"ש עכ"ל, ודבריו תמוהים דאינו מסתבר דבלאו שיש בו מלקות אפי' מצד אחר שיהי' בו מכת מרדות משום איסור דרבנן, ובפרט דלא משכחת שיהי' האיסור דרבנן בלא הלאו דלא תוכל לאכול בשעריך אח"כ ראיתי שהמל"מ בעצמו כתב כן בהל' ז' שכתב דיש להסתפק אם אכל מדברים שאינם ראויים לאכילה, כמבואר בהל' כ"ב אם לוקה משום אוכל פסוה"מ וכתב וז"ל ונראה לדקדק כן מדכתב רבינו שם, וכן טמא הגוף שאכל דברים אלו וכו' אבל מכת מרדות משמע דלא קאי אלא לסיפא, דהיינו טומאת הגוף ולא לפגול ונותר דרישא מדלא קאמר מכין אותם, וטעמא דמילתא דבפגול ונותר לא שייך מכת מרדות שהרי לוקה משום פסוה"מ וכו' ע"ש, ומפורש בדבריו דהיכא דאיכא לאו ולוקה מה"ת לא תיקנו בזה מכת מרדות אפי' משום לאו אחר, וכיון שנסתרו דברי המל"מ א"כ באמת קשה למה אינו לוקה משום לא תוכל לאכול בשעריך שלוקה כל אוכל קודש לפני זריקה.

ונראה דבמה דאמר ר"ש בברייתא במכות דף י"ז ונדבותיך אלו תודה ושלמים מה בא זה ללמדנו אם לאוכלן חוץ לחומה ק"ו ממעשר הא לא בא הכתוב אלא לאוכל בתודה ושלמים לפני זריקה שהוא לוקה, פי' בזה רש"י דאם אינו ענין חוץ לחומה תנהו ענין לכך שזהו איסור החמור שאתה יכול לתתו לענין לאו שאין בו אזהרה מפורשת במקום אחר אלא עשה בלבד ודם זבחיך ישפך, והדר והבשר תאכל, ונמצא דהלאו דלפני זריקה הוא משום דאיכא מצות עשה לאכול דוקא אחר זריקה, ולכן בא הכתוב ללאו שלא לאכול לפני זריקה, וא"כ יש לומר דלא שייך לאו זה אלא היכי דע"י זריקה יהי' ניתר, אבל קדשים שנטמאו כיון דלאחר זריקה יהיו אסורין משום טומאה, ועוד יותר דמשום דין טומאה הרי אסור לזרוק לא נלמוד בזה לאו דלא תוכל לאכול בשעריך שלא לאכלן לפני זריקה, ולכן שפיר כתב הרמב"ם דמכין אותו מכת מרדות משום דאין בו מלקות מה"ת גם מלאו דלא תוכל לאכול בשעריך, ואף דעתה אין בו איסור טמא מה"ת כיון שהוא לפני זריקה, אבל כיון דאם יזרוק שוב יהי' אסור משום טומאה, ועוד דאסור לזרוק

ממילא ליכא בו לאו דלא תוכל וכנ"ל.

ומצינו כעין זה במה דאמר הגמ' במכות די"ח דאמר רבא זר שאכל עולה לפני זריקה חוץ לחומה לר"ש לוקה חמש, ופריך ולילקי נמי משום ובשר בשדה טריפה לא תאכלו כיון שיצא חוץ למחיצתו נאסר, ומשני ה"מ היכי דבפנים חזי הכא בפנים נמי לא חזי, אמנם אינו דומה לגמרי דהתם הסברא דאינו אסור משום יצא חוץ למחיצתו, כיון דבפנים לא חזי, וכאן הוא ענין אחר, אלא דהדמיון בזה הוא דכיון דעיקר האיסור הוא משום קודם זריקה אינו אלא היכי דבזריקה יהי' ניתר, ולכן כאן דלא יהי' ניתר בזריקה ובפרט דאסור לזרוק בזה לא אסרה תורה וכנ"ל.

הלכה כ

הפגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן חייב אע"פ שריבה מין על חברו אינו מבטלו שאין האיסורין מבטלין זה את זה.

בגמ' זבחים דף ע"ח אמר ר"ל הפגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור אי אפשר שלא ירבה מין על חברו ויבטלנו, ופרש"י דס"ד אפי' פגול ונותר משני מינים שטעמו של זה נכר בזה נמי פטור לר"ל, וקשה דאיך ס"ד לומר כן דהא בקדשים ודאי טכע"ק דאורייתא וע"ש בתוס' שהקשו כן ונשארו בתימה, עוד הקשו התוס' בד"ה הא דרבי' דמ"ש דגבי קדשים וטומאה ומקוה אמרינן רואין וגבי איסור לא אמרינן רואין אלא מה"ת ברובא בטל.

ונראה דהנה במה ששנינו במשנה נתערב בדם בהמה או בדם החיה רואין כאילו הוא מים הוא משום דכשנתערב דם קדשים הראויים לזריקה עם דם חולין אין כאן תערובת איסור בהיתר, ומשום דאין בדם קדשים דיני איסור מיוחדים דאין חייבין על הדם לא במעילה ולא בפגול ונותר וטמא ורק מה דדם קדשים ראויים לזריקה ודם חולין אינו ראוי לזריקה ועל זה לא שייך דין ביטול דדין הביטול אינו אלא היכי שיש דין על הרוב לעשות המעוט כמותו אבל כשנתערב דם קדשים בדם חולין אם נימא דין ביטול היינו דכמו דדם החולין אינו ראוי לזריקה גם הקדשים לא יהיו ראויים לזריקה, וא"כ יהי' דין ביטול לבטל דין המעוט, אבל באמת רוב האיסור הא אינו עושה שגם המעוט היתר יהי' עליו שם האיסור שיש בהרוב, ורק דיבטל דין זריקה מהמעוט וזה אינו אלא אם נימא דהוי המעוט כמי שאינו וזה מבואר במתני' דל"א כמי שאינו ורק דאם במין בשאינו מינו לא היה מתבטל החזותא זורקין, והנ"מ בזה דבכל דין ביטול שיש להרוב דינים מיוחדים מקבל המעוט דין הרוב אבל כאן שאין דינים מיוחדים על דם קדשים ורק דנימא דנתבטל ממנו דין זריקה וזה אי אפשר כיון דל"א כמי שאינו, ורק באופן שבטל החזותא דזה אינו

ביטול מצד הדין אלא דהוי כמי שאינו במציאות ולא דבטל מחמת המבטל.

ואין להקשות דהא כיון דיש איסור לזרוק הדם חולין ע"ז גופא יועיל דין רוב לעשות איסור על המעוט, אך בזה כבר כתבו התוס' דכיון דאין הזריקה בשבילם ליכא עלייהו איסור חולין בעזרה.

והנה בהא דהפיגול והנותר והטמא דהגמ' מקשה ע"ז מדין רואין נראה דבזה כיון דשניהם איסור ליכא דין בהרוב שנאמר שיתיר את איסור המעוט ואף דנוכל לומר דעכ"פ יתבטל ברוב והיינו שיבטל הרוב את המעוט שלא יהיו חייבין מלקות על איסור המעוט בזה ס"ל להגמ' דלא שייך ביטול אלא א"כ נימא דהמעוט הוי כמי שאינו אבל מדין היתר ע"י רוב לא שייך בשני איסורין [ועי' מש"כ בפ"ד מאיסורי מזבח בקו' החוו"ד בפסחים דף פ"ח חמשה שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחת מהן דכולן יוצאין לבית השרפה והק' החוו"ד שיתבטל הבע"מ בשאר הפסחים הכשרים ועמש"כ שם דביטול אינו אלא היכי דיש רוב המותרין דנתבטל בזה המעוט האסור אבל בפסחים הלא כל פסח אינו מותר אלא לבעליו איך נימא דראובן מותר בפסח שלו בשביל שמתבטל בשאר הארבעה פסחים, דאטו שאר הפסחים מותרים לו הלא כולן אסורים לו וכן לכל א', וא"כ גם כאן בהא דהפיגול והנותר כיון שאין להתיר באכילה אם נבוא עכ"פ לפטרם ממלקות הוא רק דנימא כאלו אינם]. ואפי' למ"ד איסורין מבטלין זא"ז מ"מ לא שייך דין ביטול אלא א"כ נימא דהמיעוט והי' כמו הרוב וזה לא שייך אלא בהיתר באיסור אבל בשני איסורין כמו פיגול ונותר כיון שהמעוט הנותר לא יהי' עליו איסור פיגול של הרוב לא שייך שיתבטל מצד הדין אלא א"כ נימא דדינן כמי שאינו, לכן שפיר פריך דנימא רואין כמו במתני' דאמרינן רואין דהוי נמי טעמא משום דאין להדם חולין דין מיוחד, ומה דאין בדם חולין המעלה של קדשים ואסור לזרוק אותם על המזבח הא לא אמרינן ברוב איסור שיהי' גם להההיתר דין איסור.

[**והנה** במה דמבואר בגמ' דין רואין גבי מקוה לענין טבילת כלים דאם היה דלי טמא שיש בו יין לבן או חלב אמרינן דרואין אותו כאילו הוא יין אדום נוכל לומר ג"כ דביין הא אין שום דינים ואיסורים אחרים על יין יותר מעל מים ורק דבמים יכולין לטבול וביין אי אפשר לטבול וא"כ נצטרך לומר דהמים שהם רוב יתנו להיין דין מים שיוכל לטבול בהם וזה אי אפשר שהמעוט יקבל מעלת הרוב כמו שידוע חידוש זה, ורק באופן שנתערב כ"כ שנתבטל מראהו אפילו הי' יין אדום דזה לא מדין ביטול ברוב ורק דנתבטל במציאות.

אכן במה דאמרינן שם רואין גם במי חטאת ושם הי' המים מצד עצמן ראויין למקוה ורק משום שהם טמאים ובזה כבר שייך שיתבטלו הטמאים ברוב הטהורים, ונראה עפ"מ

דיש לחקור אם הא דמי חטאת מעכבין טהרת הכלי אם הוא משום דכיון דהם בעצמן אב הטומאה, ולא מהני להו השקה משום דהוי אב הטומאה או משום דאין זריעה להקדש, וא"כ הם עצמן מטמאין את הכלי ולא מהני הטבילה, או משום דכיון דהם טמאים ואינו בדין שהטמא יטהר, ואם נימא בטעמא משום דמי חטאת מטמאין בזה לא שייך רואין דהא בטלו ברוב ואין המים מטמאין, לכן נימא דעיקר הטעם הוא משום דאין בכח מים הטמאים לטהר ולכן אע"פ שהמים נתבטלו מדין טומאת מגע אבל מדין טומאת משא לא בטיל וכיון דהם טמאים לענין טומאת משא אין בכחם שיהיו מי מקוה לטהר דמדין השקה לא סלקא להו ורק מדין ביטול וזה הא ל"מ לבטלו מטומאת משא, ולכן אמרינן רואין ובאיכא שיעור רואין כבר נתבטל הדבר במציאות והוי כאילו אינם].

ובזה יש ליישב קו' התוס' דמנ"ל ללמוד מדם הפר ודם השעיר דמין במינו לא בטיל או משום דעולין אין מבטלין זא"ז, היכי דריש לי' מני' הא דלא בטיל היינו משום דאפילו היה מים הי' בו מראית דם, ונראה דמש"כ דמין במינו לא אמרינן רואין משום דההיתר יש לו דין בפ"ע שיש בו דין היתר ובדם קדשים דמתני' אין בדם בהמה של חולין דין מיוחד וכמש"כ למעלה ורק דיש בו היתר זריקה בדם קדשים וזה לא שייך שהמיעוט יקבל דין זריקה, אבל בדם הפר ובדם השעיר כיון שיש דין מצוה של זריקת דם הפר א"כ בכל משהו דם חל ע"ז דין של מצות זריקה של דם הפר ולכן מתבטל בזה שם זריקת דם השעיר.

ובמה דאמר בגמ' ש"מ נותן טעם ברוב לאו דאורייתא דקשה מהא טכע"ק דאורייתא ואפי' למ"ד לאו דאורייתא הא בקדשים לכו"ע דהוא מדאורייתא וראיתי שכתב בזה אדמו"ר בקונטרס, אכן יש לומר דהגמ' אינו מכוין למין בשא"מ דדחוק לומר דס"ד דאפי' במין בשא"מ דמנ"ל לומר כן ע"כ אפשר דאיירי במין במינו ומה דקרא לזה נותן טעם היינו לאפוקי יבש ביבש דודאי בטל וזה כמו דמפרש ר"ת הא דאמרי' בע"ז טעמו ולא ממשו אין לוקין דאיירי במין במינו, ומה דפריך ע"ז מהעושה עיסתו מן החטים ומן האורז זהו כמו שהקשה הגרעק"א בגליון הש"ס דאפילו אם טכע"ק אין לוקין עליו וזהו דהוי ס"ד לומר דמעיקר דינא בטל רק דגלי קרא דטכע"ק ומסיק דמין בשא"מ בטעמא והיינו דלא בטל כלל ואם יש בו כזית בכא"פ חייבין ומעיקרא הוי סבר דאפי' יש בו בכא"פ אין לוקין דבטל רק דאיסורא דטכע"ק איכא.

והנה על מה דאמר רבא מין בשא"מ בטעמא הקשו התוס' על רש"י בחולין דרבא סבר טכע"ק לאו דאורייתא, ועי' מש"כ בחידושי חולין בדין טעם כעיקר ולפ"ז אפשר לומר דהם שני ענינים דדין טכע"ק הוא לחייב על כזית היתר בדבר שיש בו טעם איסור אבל

מה דאמר רבא מין בשא"מ בטעמא היינו דלא בטל כדין מין במינו ובזה הכל מודים הואיל והוי כמו הוכר האיסור וכמו שפירשו הראשונים.

ובמש"כ התוס' שם בד"ה אלא שכתבו להקשות מהא דטבלה בקצח דמאי קמדמי למין במינו דהכא אין הטעם שוה, והנה אח"כ הקשו מהא דפסחים לא ליכרוך אינש מצה ומרור בהדי הדדי דילמא אתי מרור דרבנן ומבטל מצה דאורייתא ותירצו דהתם חוזק המרירות מבטל לטעם מצה וא"כ למה לא תירצו גם בהא דטבלה בקצח כן, ונראה דהתם אם הי' מתבטל הטעם מצה לא הי' בו דין לחם ולא היו יוצאין בפסח וכ"ז לשיטת התוס' דמפרשים לענין פסח אבל הרמב"ם פסק זה לענין מנחות וממילא יש לומר כתי' התוס' ויש לעיין בזה.

הלכה כב

זבח שנתפגל או שנותר לאחר זמנו ואכל ממנו מן העור או מן המרק או מן התבלין או מן האלל או מן המוראה, מן הגידים ומן הקרניים ומן הטלפיים מן הצפרניים מן החרטום ומן הנוצה ומביצי העוף אינו חייב כרת, וכן טמא הגוף שאכל דברים אלו מקרבן כשר אינו חייב כרת, אבל מכין אותו מכת מרדות.

אינו חייב כרת, עיין מל"מ הל' ז' בד"ה ויש להסתפק שמסתפק היכי דאכל מדברים שאינן ראויים לאכילה כגון מן העור או מן המרק שאין בו פגול כמבואר בדין כ"ב אם לוקה משום אוכל פסולי המוקדשין ולא אימעטו אכילות אלו אלא מכרת, ומדקדק ממש"כ הרמב"ם וכן טמא הגוף וכו', אבל מכין אותו מכת מרדות, ומשמע להמל"מ דלא קאי מכת מרדות אלא לסיפא באוכל בטומאת הגוף ולא ברישא בפגול ונותר מדלא כתב מכין אותם, ודבריו תמוהים דהא בכל האיסורים כמו נבלה וטרפה או בהמה טמאה אין חייבין אלא על אכילת הבשר, כמו שכתב הרמב"ם בפ"ד מהל' מאכ"א הל' י"ח האוכל מנבלה וטרפה או מבהמה וחיה הטמאים מן העור ומן העצמות ומן הגידים ומן הקרנים ומן הטלפים וכו' אע"פ שהוא אסור ה"ז פטור, ובדין מרק הרי כתב הרמב"ם בפט"ו מהל' מאכ"א הל' א' ב' דבר אסור שנתערב וכו' אם נמצא בהן טעם חלב והי' בהן ממשו הרי אלו אסורין מן התורה, נמצא בהן טעמו ולא היה בהן ממשו הרי אלו אסורין מדברי סופרים, וביאר בהל' ג' דממשו דחייב הוא כשהי' כזית בכדא"פ, וא"כ איך עלה על דעתו שעל רוטב יתחייב מלקות משום אוכל פסוה"מ, ומה שהוכיח מד' הרמב"ם שכתב מכין אותו מכת מרדות על טמא הגוף, ודאי הוא ביחד עם מה שכתב מקודם פגול ונותר וכתב וכן טמא הגוף, וע"ז כתב דמכין האוכל מכת מרדות, ומה שדייק אח"כ מדין עצים ולבונה כבר הרגיש בעצמו שאין לזה שייכות לכאן.

הלכה כג

אכל מן השליל או מן השליא חייב משום פגול נותר וטמא כאוכל משאר בשר הזבח.

השגת הראב"ד משאר בשר הזבח, א"א דוקא בשפגל הזבח נתפגלו הם עמו אבל במחשבת עצמן לא.

הכ"מ כתב על דברי הראב"ד דודאי גם כונת הרמב"ם בשפיגל הזבח, וכן מבואר בדבריו בפי"ד ומפני שכתב הרמב"ם כאוכל משאר בשר הזבח, נזהר הראב"ד שלא נטעה לומר שדינן לגמרי כשאר בשר הזבח עכ"ל, ואינו מיושב כלל מה שהוצרך הראב"ד להוסיף כיון שכתב כן הרמב"ם מפורש בפי"ד הל' ז' שכתב וכן המרק והתבלין והשליל והשליא וכו' כל אלו אינן חשובין לענין מחשבת הקרבנות, והרי הן כדבר שאינו ראוי לאכילה, וא"כ למה הוצרך הראב"ד להוסיף מה שכבר מפורש בדברי הרמב"ם.

ונראה דהנה בדף ל"ה ע"ב מייתי הגמ' ברייתא דשליל ושליא אין חייבין עליהן משום פגול נותר וטמא, ואח"כ אמר רבא אף אנן נמי תנינא, השוחט את המוקדשין לאכול שליל או שליא בחוץ לא פיגל וכו', חלב מוקדשין וביצי תורים אין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא, ואילו שליל ושליא חייבין, אלא לאו ש"מ כאן מחמת הזבח כאן מחמת עצמן, והקשו התוס' דאכתי נותר וטמא קשיא דמשמע הכא דאשליל ושליא חייבין משום נותר וטמא, ובריייתא דלעיל קתני דאין חייבין, וכתבו דלעולם אין חייבין אשליל ושליא משום נותר וטמא והאי דשיירינהו משום פיגול, וצריך לבאר סברת התוס' דמאי נ"מ בין פיגול ובין נותר וטמא, דכיון דבפיגול אם מחמת הזבח דנעשה גם השליל ושליא פיגול חייבין עליהן, וא"כ למה לא יתחייב עליהן משום נותר וטמא דהא עכ"פ נעשו נותר וטמא, וצריך לומר דגבי נותר וטמא כיון שאין השליל ושליא גוף הקרבן אין חייבין עליהן, אבל גבי פיגול כשנתפגל הזבח כיון דאינם ניתרין אלא ע"י הכשר הקרבן דהא הוקדשו עם הקרבן וצריכים היתר, וכיון שהקרבן נתפגל א"א שהם יהיו ניתרין בזריקת הקרבן, וכיון דע"כ חל עליהם דין פיגול לגבי הכשר ממילא יש בהם ע"כ השם פיגול, אבל גבי נותר וטמא אפי' אם כל הקרבן נעשה נותר, אבל נותר של השליל ושליא אינו שייך להנותר של הקרבן דהי' אפשר שכל אחד מהם לא יהי' נותר, ולכן כיון שאינם גוף הקרבן ליכא בהו חיוב נותר.

ובזה נוכל לבאר השגת הראב"ד דבאמת דברי הרמב"ם הם תימה שכתב אכל מן השליל או מן השליא חייב משום פיגול נותר וטמא דהא בברייתא תניא להדיא דאין חייבין וצ"ל דאינו סובר כד' התוס', וסובר דממתני' דמייתי רבא מוכח באמת דלא כברייתא וגם על נותר וטמא חייבין, וזהו שכתב הראב"ד דגבי פיגול חייב דוקא בשפגל הזבח נתפגלו

הם עמו, אבל במחשבת עצמן לא, אלמא דאינם כגוף הקרבן, וכונתו דא"כ בנותר וטמא פטורין, ואם אמנם קיצר ולא ביאר עיקר ההשגה אבל ההשגה מובנת מעצמה, ויתכן שחסר בתחילת הציון תחלת ד' הרמב"ם והביא בהציון גם נותר וטמא.

ובדעת הרמב"ם צ"ל דסובר דבודאי פשטה דמתני' מוכח דפליגא אברייתא, ורק לענין מחשבת פיגול אינם כמו גוף הזבח, אבל לדין נותר וטמא כמו דחייבין עליהן על פיגול כשנתפגלו מחמת הזבח כן חייבין עליהן משום נותר וטמא.

אח"כ העירני א' מגדולי הישיבה דיש לבאר השגת הראב"ד באופן זה דבהגמ' בדף ל"ה מבואר לפי"מ דמפרש הברייתא, דצריך להשמיענו בין זה דמפגל בשליל לא נתפגל הזבח, ובין זה דאם פיגל בשליל גם השליל עצמו לא נתפגל, דכן מפרש הגמ' הברייתא דלא מפגלין ולא מתפגלין, דלא מפגלין הזבח ולא מתפגלין מחמת עצמן, והרמב"ם בפ' י"ד הל' ז' כתב ואלו דברים שאינן ראויין וכו' כל אלו אינן חשובין לענין מחשבת הקרבנות, והרי הן כדבר שאין ראוי לאכילה, וא"כ לא הזכיר מפורש שגם הן בעצמן אינן מתפגלין, לכן כתב כאן על מה שכתב הרמב"ם חייב משום פגול נותר וטמא כאוכל משאר בשר הזבח דדוקא בשפגל הזבח נתפגלו הם עמו, אבל במחשבת עצמן לא, אך אין זה השגה גמורה כיון שכתב הרמב"ם אינן חשובין לענין מחשבת הקרבנות, א"כ גם הם עצמן לא נתפגלו.

והוסיף עוד לבאר עפ"מ שכתב רש"י שם בדף ל"ה ע"א על מה דאמר ר"א פיגל בזבח נתפגל השליל, בשליל לא נתפגל הזבח, ופירש"י קסבר ר"א שליל גופיה דזיבחא הוא דעובר ירך אמו, ומיהו אין מחשבתו מפגלת הזבח דדבר שאין דרכו לאכול הוא וכו', ולפי"ז קשה על הראב"ד דסובר בפ"ז מהל' עבדים הל' ה' דעובר לאו ירך אמו, למה הסכים כאן להרמב"ם דאם פיגל בזבח נתפגל השליל, דלפי שיטתו אינו להלכה, וע"כ צ"ל דהראב"ד אינו סובר כפירש"י, וגם למ"ד עובר לאו ירך אמו מ"מ כיון שהוא ניתר ע"י הזבח נתפגל עמו, ולפי"ז י"ל דמה דמבואר בברייתא דאף דאין הזבח מתפגל מחמת השליל מ"מ צריך להשמיענו גם דאין מתפגל מחמת עצמו, דזהו למ"ד עובר לאו ירך אמו, דלדידיה יש מקום לומר דמחמת עצמו מתפגל, ומה שאין הזבח מתפגל כשפיגל בשליל זהו משום דעובר לאו ירך אמו, ולכן רק העובר טפל לזבח כיון שניתר עמו, אבל לא הזבח להשליל, אבל למ"ד עובר ירך אמו כיון דכבר אשמעינן דאין הזבח מתפגל במחשבת אכילת השליל, והוא משום דהוי כדברים שאינן ראויין לאכילה כמש"כ הרמב"ם, א"כ ודאי דה"נ אינם מתפגלין מחמת עצמן, ומיושב עכשיו דהראב"ד הוצרך להוסיף דאינן מתפגלין מחמת עצמן כיון דסובר עובר לאו ירך אמו, והרמב"ם לשיטתו דסובר עובר ירך

אמו, ומה דאין הזבח מתפגל במחשבת אכילת השליל זהו משום דהוו כדברים שאינן ראויין לאכילה, א"כ ודאי דגם השליל לא נתפגל, וסובר דהברייתא ע"כ סברה דעובר לאו ירך אמו, לכן צריך להשמיעינו דאין מתפגלין מחמת עצמן.

הלכה כד

קדשי עכו"ם אין חייבין עליהן משום פגול נותר וטמא, וכן דם הקדשים כמו שבארנו. וכן הלבונה והקטרת והעצים אין חייבין עליהן כרת לא משום פגול ולא משום נותר ולא משום טומאת הגוף.

השגת הראב"ד לא משום פגול, א"א זה לדעת ר"ש, אבל לרבנן חייבין עליהן כרת.

כתב הכ"מ דלבד מה שהשיג הראב"ד במה דפסק הרמב"ם כר"ש, קשה מה שכתב ולא משום טומאת הגוף, דמשמע דמשום טומאת עצמן חייבין, ובגמ' אמר רבא כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו, ואפשר לדחוק ולומר דלא פסק כרבא דמשמע ליה דדרשא דוהבשר לרבות עצים ולבונה דרשה גמורה הוא מדאורייתא ולא כרבא דאסמכתא הוא, והשתא אע"ג דלמ"ד מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר ד"ה לוקה פסק כר"ש, למ"ד מחלוקת בטומאת בשר, אבל בטומאת הגוף ד"ה אינו לוקה פסק בטומאת הגוף כדברי הכל ובטומאת בשר כת"ק, אבל קשה דבנותר משמע דפסק כר"ש, ואפשר לומר דלא איפלגו ת"ק ור"ש אלא לענין מלקות, אבל כרת לכו"ע אין חייבין ומדכתב רבינו אין חייבים עליהם כרת משמע אבל מלקות חייבין והיינו כת"ק עכ"ל.

והנה מה שדחק הכ"מ במה דלא פסק הרמב"ם כרבא דאמר דמה דדרשינן והבשר לרבות עצים ולבונה היינו מדין מעלה ואסמכתא בעלמא הוא תמוה, דהא בדף ל"ד גבי פלוגתא דר' יוחנן ור"ל באוכל בשר קודש לפני זריקה דאמר רבא מחלוקת בטומאת הגוף, אבל בטומאת בשר ד"ה אינו לוקה, ופריך והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה ומשני הב"ע כגון שקדשו בכלי וכו', ומפורש דרבא בעצמו סובר דלוקין על עצים ולבונה מקרא דוהבשר, וכבר כתבתי מזה בהל' י"ב במה שכתב הרמב"ם דאוכל מלבונת המנחה שנטמאה אחר שנתקדשה בכלי לוקה.

אלא דצריך לבאר במה דסותרים תרי מימרי דרבא אהדדי, והנה בעיקר מילתא אינם בענין אחד וכבר רמזו לזה בתוס' ד"ה מחלוקת אלא שלא ביארו דבריהם דשם מיירי בדין טמא שאכל בשר קודש לפני זריקה, דאמר רבא דכיון דסבר ר' יוחנן דאינו לוקה ה"נ בטומאת בשר לפני זריקה אינו לוקה, דכיון דלא קרינא ביה וטומאתו עליו ונכרתה, לא קרינא ביה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, ופריך והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה ומשני כגון שקדשו בכלי דנעשה כמו שקרבו כל מתיריו, והיינו דהוי כמו

בשר לאחר זריקה, ולא מיירי שם מדין במה שהם לאו בני אכילה, איברא דאביי שם דסבר דבטומאת בשר ד"ה לוקה אמר משום דאמר קרא והבשר לרבות עצים ולבונה דלאו בני אכילה נינהו ואפ"ה רבינהו קרא, אבל גם בטעמא דאביי צריך לומר דאין עיקר ההוכחה מזה דעצים ולבונה לאו בני אכילה, דמה זה ראי' לדין בשר קודש לפני זריקה שהוא טעם אחר, משום דגבי טומאת הגוף איכא מיעוט דדוקא הניתר לטהורים חייב עליהן משום טומאה, וע"כ דהוכחה דאביי הוא ג"כ מזה דבעצים ולבונה דלאו בני אכילה נינהו ג"כ אינם מהניתר לטהורים, ולכן אמר על זה רבא דהוא כשקדשו בכלי דנעשה כמו שקרבו מתיריו והוי כמו לאחר זריקה, אבל כאן בסוגיא הא מיירי מעיקר דינא דפלוגתא דת"ק ור"ש אי בעינן להתחייב על טומאה שיהי' דרכן לאכול, וע"ז אמרי אמוראי אליבא דרב כהנא דלא פליגי אלא בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר ד"ה לוקה, וע"ז אמר רבא דמסתברא כמ"ד כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו, דר"ש דפוטר על דבר שאין דרכן לאכול פוטר גם על טומאת בשר, דכיון דלא קרינא ביה וטומאתו עליו ונכרתה לא קרינא ביה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, וע"ז לא מהני לתרץ כגון שקדשו בכלי, כיון דכאן אנו דנין מעיקר דין דצריך לר"ש להתחייב דוקא על דבר שדרכן לאכול, וע"ז פריך מדרשא דוהבשר לרבות עצים ולבונה, ומשמע ליה דר"ש נמי לא פליג בזה, ומשני לפוסלה בעלמא היינו דהרבוי הוא שנפסלין אם נטמאו וזהו כשקדשו בכלי, וכדאמר הגמ' במנחות דף ק"א, הבאתי בהלכה י"ב, אבל מלקות לאוכל לא נתרבה לר"ש.

ולפי"ז אם נאמר דהרמב"ם פוסק כרבא צ"ל דאינו פוסק כר"ש בדין מלקות, דהא פסק בהל' י"ב דאוכל מלבונת המנחה שנטמאה לוקה, וגם צריך לפרש כפי' התוס' דמה דאמר רבא כאן לפוסלה בעלמא אינו מדין מעלה כפירש"י, דא"כ לא הוי עיקר דרשא כלל וסותר מה דסבר רבא בדף ל"ד דלרבנן נתרבה למלקות וזה לא מסתבר דלרבנן הוי עיקר דרשא ולר"ש הוי רק אסמכתא דא"כ עיקר פירכא לא שייך, ולכן צריך לומר כפי' התוס' דהדרשה הוי רק לפוסלה וזהו רק לר"ש, ולרבנן דסברי דגם בדבר שאין דרכן לאכול חייב, שפיר אמר רבא בדף ל"ד דכשקדשו בכלי לוקה עליהן.

ובמה שכתב הכ"מ לפרש דלא פליגי ת"ק ור"ש אלא בדין מלקות אבל כרת לד"ה פטור, ופסק הרמב"ם בדין מלקות כת"ק, קשה, דא"כ מאי אמר רבא מסתברא כמ"ד כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו, מ"ט כיון דלא קרינא ביה וטומאתו עליו ונכרתה, לא קרינא ביה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, ולדברי הכ"מ הא בדין כרת לא פליגי כלל, וגם לת"ק פטור מכרת, ומ"מ סבר ת"ק דחייב מלקות, ואף שכתב הכ"מ דהרמב"ם לא פסק כרבא זהו במה דאמר כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו, ופוסק לפי דבריו כמ"ד מחלוקת

בטומאת בשר, אבל בטומאת הגוף ד"ה אינו לוקה, אבל בזה לא מסתבר דהך מ"ד חולק וסובר דבכרת לא פליגי גם בנותר, דא"כ מה מוכיח רבא מכרת למלקות.

ועוד דפשטה דמתני' דתנן דברים שאין חייבין עליהם משום פיגול חייבין עליהן משום נותר ומשום טמא, משמע דקאי על דין כרת דהא עיקר דין פגול תנן בריש בית שמאי פגול וחייבין עליו כרת, אלא דודאי כדפליגי אמוראי בדין טומאת בשר הוא בדין מלקות, דבטומאת בשר ליכא כרת, אבל א"א לומר דמה דתנן חייבין על נותר וטמא אינו אלא למלקות, ואף דלמ"ד מחלוקת בטומאת בשר ע"כ לא תנן גבי טומאה אלא מדין מלקות זהו משום דהך מ"ד מפרש טמא דומיא דנותר דקאי על בשר הטמא כמו בשר הנותר, אבל למ"ד מחלוקת בטומאת הגוף ודאי כמו דבנותר הוא בחיוב כרת, ה"נ בדין טומאת הגוף הוא לדין כרת.

אלא דבודאי קשה מה שפסק הרמב"ם דאין חייבים עליהם כרת, ופסק גבי לבונת המנחה דחייבין עליה מלקות, ואם מחלוקת דת"ק ור"ש הוא בדין כרת ע"כ פסק כר"ש, ובזה ע"כ צ"ל דאינו פוסק כרבא דדין מלקות ודין כרת תלויין זה בזה דהא פוסק דמכרת פטור ומלקות חייב, וצ"ל דפוסק כמ"ד מחלוקת בטומאת בשר, אבל בטומאת הגוף ד"ה אינו לוקה וכמש"כ הכ"מ, רק דלא כדבריו לגמרי דלפי דבריו משמע דגם למ"ד מחלוקת בטומאת הגוף הוא ג"כ רק בדין מלקות, אבל בדין כרת לא פליגי, ובזה רוצה ליישב מה שפטר הרמב"ם נותר מכרת, וזה קשה דא"כ מה הוכיח רבא מכרת למלקות.

והנה עוד קשה אם נאמר דהרמב"ם אינו פוסק כרבא דהא הך סברא דאמר רבא כאן דכיון דלא קרינא ביה וטומאתו עליו ונכרתה לא קרינא ביה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, אמר כן בדף ל"ד גבי אוכל בשר קודש לפני זריקה ופליג בהך סברא על אביי דאמר דבטומאת בשר ד"ה לוקה, והרמב"ם פסק בהל' י"ב בזה כרבא, אלא דבאמת זה לא קשה כמש"כ דהם שני ענינים, ולכן לענין לחייב לפני זריקה מסתבר דכמו דאינו חייב האוכלן בטומאת הגוף כן אינו חייב בטומאת בשר דדוקא לניתר לטהורים חייב על טומאה, אבל מה שהאוכל אינו ראוי לאכילה דנתרבה מקרא דוהבשר לרבות עצים ולבונה לא מצינו דנתרבה אלא למלקות בטומאת בשר ולא בטומאת הגוף לא לדין כרת ולא לדין מלקות, וזהו טעמא דמ"ד מחלוקת בטומאת בשר, אבל בטומאת הגוף ד"ה אינו לוקה דבזה לא ילפינן טומאת הגוף מטומאת בשר, אכן עוד קשה טובא בטעמא דלא פסק הרמב"ם כרבא.

ונראה לבאר טעמו של הרמב"ם דלא פסק כרבא, משום דמקודם איכא בגמ' בסתמא פלוגתא דאמוראי חד אמר מחלוקת בטומאת בשר וכו' וחד אמר כמחלוקת בזו וכו', וע"ז

א"ר טביומי מתני הכי, רב כהנא מתני חד אמר מחלוקת בטומאת הגוף וכו' וע"ז אמר רבא מסתברא כמ"ד כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו מ"ט כיון דלא קרינא וכו', ומשמע דלרב טביומי לא אמר רבא כן להכריע כמ"ד כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו, דהא רב טביומי הי' ג"כ תלמידו דרבא כמו רב כהנא, ולמה לא קבל ג"כ כרב כהנא, דרב טביומי מתני הך סברא משמיה דחד אמר כמחלוקת בזו רק מחלוקת בזו מ"ט כיון דקרינא ביה והבשר וכו' קרינא ביה וטומאתו עליו, וא"כ למה לא קבל דרבא אמר מסתברא כן, ויש לומר דלרב כהנא דמתני דחד אמר מחלוקת בטומאת הגוף, אבל בטומאת בשר ד"ה לוקה, בזה אמר רבא דמסתברא דלר"ש דאמר דבטומאת הגוף לא הוי עצים ולבונה כאוכל ה"נ פליג על טומאת בשר דלא דרשינן מוהבשר לחייב מלקות, רק לפסלן, אבל למ"ד מחלוקת בטומאת בשר אבל בטומאת הגוף ד"ה אינו לוקה, וצריכים להוכיח להיפך דכיון דילפינן מוהבשר דלוקה על טומאת בשר, ה"נ ילפינן מזה גם על טומאת הגוף לחיוב כרת, וזה אינו מוכרח ללמוד חיוב כרת מדין חיוב מלקות, אלא דממילא כיון דלא נוכל ללמוד חיוב כרת א"כ לא קאי בזה דוטומאתו עליו ונכרתה ממילא ליכא נמי מלקות דזה נמי ילפינן מקרא דוטומאתו מביאת מקדש כדאמר ר' יוחנן בדף ל"ד, ואם נבוא לומר להפך דכיון דלא נדרוש לענין כרת א"כ לא נדרוש גם לענין מלקות בטומאת בשר, זה א"א דדרשה דוהבשר דתניא בברייתא כבר מקובלת דתניא לדין חיוב מלקות, ולכן רק לרב כהנא אמר רבא דמסתבר לומר דכמו שחולק ר"ש גבי טומאת הגוף ה"נ חולק בטומאת בשר, וחולק על הברייתא דמתניא בסתמא לדין חיוב מלקות, וסובר דהרבוי מקרא דוהבשר הוא רק לפוסלן בעלמא, וכן מבואר דרבא בעצמו אמר בדף ל"ד דכשקדשו בכלי חייב מלקות, ומשום דזהו להלכה וכרבנן.

ולכן סובר הרמב"ם דכיון דהגמ' מתני מעיקרא בסתמא לישנא דרב טביומי ואמר אח"כ רב טביומי מתני הכי רב כהנא מתני וכו', לכן העיקר להלכה הוא לישנא דרב טביומי, וזהו כמש"כ הכ"מ דהרמב"ם פוסק כלישנא דרב טביומי, ולרב טביומי לא אמר רבא כלל הך מסתברא, אלא חד אמר וחד אמר ופסק הרמב"ם לקולא דאין לחייב מלקות וכרת מספק, ומבואר דבהל' י"ב לא כתב בלבונת המנחה שחייב האוכל מלקות אלא בטומאת הלבונה ולא האוכל בטומאת הגוף, משום דבטומאת הגוף ד"ה אינו לוקה.

ועכשיו מבואר מה שהקשיתי לד' הכ"מ שכתב דת"ק ור"ש לא פליגי אלא בדין מלקות אבל מכרת גם לת"ק פטור, וכתב זה ליישב מה שכתב הרמב"ם דגם בנותר פטור מכרת, אבל לפי דברינו מיושב דזה תלוי במה פליגי ת"ק ור"ש בדין חיוב טמא, דלמ"ד מחלוקת בטומאת הגוף וכיון דת"ק אמר בסתם דדברים שאין חייבין עליהם משום פגול חייבין

משום נותר ומשום טמא, וכבר כתבתי דחייבין בסתם היינו גם כרת, כדתנן בריש בית שמאי פגול וחייבין עליו כרת, ולכן גם על נותר וטמא חייבין כרת, אבל למ"ד מחלוקת בטומאת בשר אבל בטומאת הגוף ד"ה אין לוקין, והוא משום דלא ילפינן טומאת הגוף מטומאת בשר ומפרש טמא דומיא דנותר בטומאת בשר, וכיון דבטמא הוא רק למלקות, א"כ נפרש כן גם על נותר דומיא דטמא דהוא רק למלקות, ולא ילפינן מקרא דוהבשר אלא על מלקות בין בטמא בין בנותר, וכן צריך לפרש מתני' דמעילה דף י' דתנן הקומץ והלבונה וכו' וחייבין עליו משום נותר ומשום טמא דלגבי לבונה אינו אלא למלקות דעל זה נתרבה מוהבשר וטמא היינו טומאת בשר דאינו חייב אלא מלקות, ובעיקר דינא דחייבין גם על נותר זהו ודאי משום דילפינן חלול חלול מטומאה, אבל לא ילפינן אלא למלקות כדגלי קרא בטומאה, ומיושב דרבא שפיר סבר למ"ד מחלוקת בטומאת הגוף, דלר"ש דפטר על טומאת הגוף מסתברא דפטר נמי על טומאת בשר דאינו סובר לחלק כרת ממלקות, אבל להרמב"ם דפסק כרב טביומי ופוסק כמ"ד דאין למדין דין כרת מדין מלקות, לכן גם בנותר אינו חייב אלא מלקות ולא כרת.

אכן לפי"מ דנימא דהרמב"ם פוסק כרבנן, רק דלא פליגי רבנן ור"ש אלא בטומאת בשר ולא בטומאת הגוף וקשה מה שהקשו שם התוס' דהא אמר ר' יוחנן ג' כריתות בשלמים וכו' חד לדברים שאינם נאכלים, והתוס' רצו ליישב דבכרת מודה דרבנן מחייבי אלא שהקשו מדרבא דתלי כרת במלקות, אבל על הרמב"ם ודאי קשה קושיית התוס' דמוכח דר' יוחנן הוא דאמר כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו וממילא להלכה צריך לפסוק כר' יוחנן לגבי ר"ל ולחייב בטומאת הגוף, אלא דכבר מצויין במסורת הש"ס דבשבועות הגירסא ר' אבהו, וכן הוא שם בחדושי הר"י מיגש וא"כ לא קשה כיון דכאן פליגי אמוראי דקמי ר' אבהו והוא תלמיד דר' יוחנן, וכן הני דפליגי עמו, ועד אביי ורבא הא הלכה כקמאי, לכן סובר הרמב"ם דכיון דלא נתברר בגמ' מאן דמחייב בטומאת הגוף ומאן דפטר, פסק גבי טומאת הגוף לקולא דפטור.

והנה עוד צריך ביאור דלפי"ז דנאמר שהרמב"ם פסק כת"ק רק דת"ק נמי אינו מחייב אלא בטומאת בשר, וכיון דר"ש אמר אבל העצים והקטרת והלבונה אין חייבין עליהן משום טומאה מוכח דת"ק מחייב בעצים ולבונה, וכדתניא והבשר לרבות עצים ולבונה, וא"כ למה פסק הרמב"ם בהל' י"ב רק האוכל מלבונת המנחה שנטמאה אחר שנתקדשה בכלי ולא הזכיר עצים ולכאורה חשבתי ליישב ע"פ ד' התוס' במנחות דף כ"א ע"א דמה דמרבי עצים בכל מקום היינו לרבי, אבל לרבנן לא הוו עצים קרבן ממש, וכיון דלא קיי"ל כרבי א"כ מיושב מה שלא הזכיר הרמב"ם עצים, אבל שוב ראיתי שהתוס' במנחות דף

ק"א כתבו דא"א לומר דהא דאמר לרבות עצים ולבונה היינו אליבא דרבי דהא אמר רבא בזבחים דף ל"ד הב"ע כגון שקדשו בכלי דנעשה כמו שקרבו מתיריו, ולרבי הא סבר דעצים צריכים קמיצה אלמא יש להם מתירין, ומוכח ע"כ דאפי' לרבנן אף שאינם קרבן גמור להצריך כל דיני קרבן מ"מ נתקדשו קדושת הגוף ונפסלין בטומאה.

שוב ראיתי שכבר כתבתי מזה בהשמטה לפ"ד מהל' ביאת מקדש הל' ח' במה שבארתי מדין קטרת אי שייך טומאה מדאורייתא, וכתבתי שם בד"ה אמנם וז"ל, דהנה לא נמצא ברמב"ם רק דלבונה נטמאת מדאורייתא וחייב עליה מלקות, אבל לא הזכיר הך דינא בעצים וצ"ל דסובר כד' התוס' בחגיגה דף כ"ד בד"ה והא דרבנן דעיקר דרשא דוהבשר הוא אלבונה, אבל על עצים הוא אסמכתא, והיינו דלבונה הוי קצת אוכל שאפשר לאוכלו, אבל עצים אינם ראויים כלל לאכילה, והארכתי שם בדין קטרת, ובזה מבואר מה דתנן במעילה דף י' על לבונה וקטרת דחייבין עליהן משום נותר ומשום טמא, דבקטרת איכא נמי לבונה, ואפשר דיש עוד דברים בקטרת דאפשר קצת לאכלן כמו לבונה, ומש"ה שפיר חייב על אכילת קטרת בנותר ובטמא.

פרק יט

הלכה ג

פרים ושעירין הנשרפין יש בהם ספק אם הלינה והיציאה קודם שיגיע זמנם לצאת פוסלת בשרם כאימוריהן או אינה פוסלת בשרן לפיכך פוסלין אותו להחמיר וישרפו בעזרה, וכן אם יצא חצי הבהמה ברוב האבר אם מחזיקין אותן כיוצא הואיל ויצא רוב האבר או עדיין אינן יוצאין שהרי לא יצא רוב הבהמה ולפיכך נפסלו מספק וישרפו בעזרה, וכן אם נשאום חמשה להוציאן ויצאו שלשה ונשארו שנים והוציאו השלשה חצי הבהמה הרי אלו נפסלו מספק וישרפו בעזרה, ויראה לי שאין אלו צריכין להמתין עד שתעובר צורתן, הואיל והן עומדין לשרפה לעולם אפילו לא נפסלו.

השגת הראב"ד לפיכך נפסלו מספק, א"א לא היתה אותה בעיא לענין פסלות אלא לענין טומאת בגדים שהן מטמאין משיצאו חוץ לחומת העזרה וביציאת רובן הן מטמאין וקא מיבעיא ליה יציאת רובן במיעוט אבר.

וכן אם נשאום, א"א אף זו לענין טומאת בגדים ומי שיש לו לב יבין את זאת.

פרים ושעירים הנשרפים יש בהם ספק וכו', הכ"מ הביא מה שהקשה הר"י קורקוס, ועיין בפ"ז מהל' מעה"ק הל' ג' בדברי הלח"מ מה שכתב בזה ובארתי ענין זה שם ברחבה.

ובמה שהשיג הראב"ד ופירש דהבעיא היא לענין טומאת בגדים וכן בעיא השנית דבעי

לה בגברי, וכתב ומי שיש לו לב יבין זאת, פי' הכ"מ כונתו דכיון דבעי לה במתעסקין ודאי הוא לדין טומאת המתעסקין, ועוד דאח"כ בעי ר"א פרים הנשרפים שיצאו וחזרו ומדבעיא זו לענין טומאה קמייתא נמי לענין טומאה וכתב ע"ז הכ"מ דההיא דרוב מתעסקין לא מכרעא דתהוי לענין טומאה ולא לענין פסול יוצא, וכן בעיא דבסמוך לא מכרעא ולא פירש הכ"מ דבריו במה שכתב וכן בעיא דבסמוך לא מכרעא, דלכאורה כונתו דגם בעיא דבסמוך אפשר לפרש לענין פסול יוצא, אבל א"א לומר כן דבהדיא אמר הגמ' מי אמרינן כיון דנפקו להו איטמו להו, ועוד דהך בעיא קבעה הרמב"ם בפ"ה מהל' פרה בדין טומאת המתעסקין, וע"כ דכונת הכ"מ הוא דהך בעיא לא מכרעה ללמוד ממנה על שתי בעיות הקודמות.

עוד כתב הכ"מ ואע"פ שפירש"י כדברי הראב"ד כבר הקשו עליו התוס' והעלו כפירוש רבינו וגם רש"י גבי בעיא דיצא חצי כתב דלענין אם נטמא אח"כ שישרף בפנים קא מיבעיא ליה, וכתב בזה הבה"ז דמה שכתבו התוס' דמיבעי ליה לענין לשרפו בפנים הוא ג"כ אם נטמא אח"כ מה שבפנים, וכמש"כ רש"י וזהו לשון ב' ברש"י והוא מד' התוס' דרש"י הא פירש לענין טומאת המתעסקין, ועכ"פ פי' זה ג"כ אינו כפי' הרמב"ם דהרמב"ם מפרש שיצא קודם זריקה, וכמו שכתב מקודם בספק א' דהוא קודם שיגיע זמנם לצאת, ותוס' ורש"י בלשון ב' מפרשים דיצא אחר זריקה רק דמה שבפנים נטמא ונפסל, ואם חשבינן מה שיצא מקודם כמו שיצא כולו אז גם מה שנשאר בפנים מוציאין ושורפין ביחד חוץ למחנה.

וכתב עוד הבה"ז דלפי' הרמב"ם הא הוי הך בעיא ס"ס דהא מקודם הוי ספק בעיקר דין יציאה קודם שהגיע זמנם לצאת אי פוסל, ובזה ד' הבה"ז תמוהין דהא כתב הרמב"ם הספק הקודם בדין בשרן כאימוריהן, אבל באימורין הא פשיטא ליה דנפסלין, וא"כ כאן דיצא חצי הבהמה גם האימורין יצאו ובודאי נפסלו, והאבעיא כאן אי חשבינן כמו שנפסל כל הפר וישרף כולו בעזרה. או שהנשאר בעזרה יוציאו אל מחוץ למחנה לישרף, וראיתי שכבר תמה על דבריו המרכה"מ.

והנה התוס' הקשו לפירש"י שכן הוא שיטת הראב"ד מהא דאמר בפ' כיצד צולין המוציא מחבורה לחבורה אינו חייב עד שיניח, הוצאה כתיב ביה כשבת, ופריך ממתני' דהכא דהיו סובלין אותו במוטות הראשונים מטמאין בגדים ומשני בנגררים, וא"כ רובו במיעוט אבר לא מטמא בגדים כיון דאגודו בפנים ואינו חייב לענין שבת, ונראה דיש ליישב שיטת רש"י והראב"ד דדוקא לענין זה דבעינן עד שיניח ילפינן משבת דכ"ז דלא נח לא הוי הוצאה, אבל לענין זה דאגודו בפנים לא ילפינן משבת דלא חשיב הוצאה,

משום דגבי שבת דין איסור ההוצאה הוא הוצאה מרשות היחיד והכנסה לרשות הרבים או להיפוך, אבל דין ההוצאה דכתיב גבי פרה ופרים אין עיקר הדין ההוצאה מהעזרה אלא ההוצאה למחוץ למחנה, ולכן גבי שבת מצינו דאגודו בפנים פטור. דלא נקרא זה הוצאה שלימה מהרשות שעומד בה, אבל גבי הוצאת הפר אין אנו מעיינים על מה שנשאר בעזרה אלא על מה שיצא, וכיון דיצא רובו וחשיב הוצאה לענין דין מקום שרפתו, וכמו שכתבו התוס' חשיב שפיר הוצאה לגבי דין הוצאה אל מחוץ למחנה לטמא המתעסקין, ולכן רק לענין להצריך הנחה שפיר אמרינן גם בזה הוצאה כתיב בה כשבת, אבל לא לענין אגודו במקום פטור.

אכן כל זה כתבנו לדעת רש"י והראב"ד, אבל מדברי הרמב"ם פ"ה מהל' פרה משמע דאינן מטמאין בגדים עד שיוציאו את כל הפר שכתב בהל' ח' מאימתי מטמאין בגדים משיצאו בהן חוץ לחומת העזרה, ובמשנה ביומא דס"ז תנן משיצאו חוץ לחומת העזרה וכן בזבחים דק"ד תנן יצאו הראשונים חוץ לחומת העזרה, והוסיף הרמב"ם תיבת "בהן", ומוכח דדוקא אחר שיצאו וגם הוציאו אותם חוץ לחומת העזרה, לכן אינו יכול לפרש האבעיא לדין לטמא בגדים דסובר דכל זמן שלא הוציאו כל הפרים אין מטמאין בגדים אך לכאורה לא נוכל לפרש דכונתו כד' התוס' משום דהוצאה כתיב בהו כשבת, דבעיקר מה דמבואר בגמ' דכל זמן דלא נעשה הנחה אין מטמאין בגדים, ומתני' דהיו סובלין מוקי בנגררין והרמב"ם כתב מתני' כפשטה נשאום במוטות ויצאו מקצת הנושאים וכו' ולא כתב דדוקא בנגררין, ומוכח דלא משום דהוצאה כתיב כשבת, אלא משום דכתיב יוציא את כל הפר, לכן עד שלא הוציאו כל הפר לא הוי הוצאה לטמא הנושאין.

ובעיקר מה דלא כתב הרמב"ם דדוקא בנגררין, כבר תמה בזה המל"מ שם, וכן תמה בזה הברכת הזבח בחדושיו על הרמב"ם סוף מנחות הביאו המרכה"מ, וכתב המרכה"מ בזה דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י ותוס', דקושיית הגמ' דהא לא נחו הפרים, ובנגררין כתבו התוס' שם דמהני אף בלא הנחה מהגמ' דשבת דף פ' דבמעביר תוך ג' לקרקע א"צ הנחה, וכתב בזה דמד' הרמב"ם פי"ח מהל' שבת הל' כ"ג משמע דדוקא אם הניח חצי שיעור, וחזר והעביר עליו חצי שיעור חשיב הנחה הואיל שיש חצי שיעור מונח ממש, ודבריו תמוהים דבשבת דף פ' אמר רבא הך דינא דהוציא חצי גרוגרת וכו' ופריך והאמר רבא תוך ג' לרבנן צריך הנחה ע"ג משהו, ומשני כאן בזורק כאן במעביר, ולדברי המרכה"מ א"צ כלל לחלק בין זורק למעביר, דמימרא דרבא בדף ק' הא לא מיירי כשהי' מקודם מונח חצי שיעור, וגם מה שכתב דמלשון הרמב"ם משמע כן הנה הרמב"ם כתב שם דינא דרבא אבל מלשונו שהוסיף וכתב שהמעביר כמו שהניח על גבי משהו, אבל

אם זרקו אינו חייב עד שינוח שם, מוכח דסתם מעביר תוך שלשה הוי הנחה.

ומה שכתב דלא שייך כאן ללמוד לדין הנחה משום דהוצאה כתיב ביה כשבת דאין זה סברא דהוצאת פרים ושעירים הנשרפין בעינן שיהי' דומיא דהוצאה דשבת דשאני הוצאה בשבת והוצאת בשר הפסח חוץ לחבורה דהחיוב מחמת מלאכת הוצאה משו"ה בעינן עקירה והנחה, דבריו תמוהין דאיסור הוצאה דשבת ודאי משום מלאכה, אבל איסור הוצאת בשר הפסח מה שייך לאיסור מלאכה הא ודאי זה אינו אלא גזה"כ בהלכות אכילת קרבן פסח, אלא שכתב עוד דהוצאת פרים ושעירים דנפקא מדכתיב יוציא אל מחוץ למחנה, ומקום שרפתו הוא חוץ לשלש מחנות, ודאי דה"ק קרא דתיכף משיצא חוץ למחנה אחת המתעסק מטמא בגדים ובודאי אין סברא לפרש קרא דוקא כשיוציא חוץ לעזרה ויניח, ודבריו אלו הם מסתברים.

ובעיקר מה דמפרש המרכה"מ דקושיית ראב"ם והא לא נח אינו על הנחה אלא דהוי מפרש מתני' דהראשונים יצאו והאחרונים לא יצאו והפר עוד בעזרה אצל האחרונים ולא הוציאו הראשונים את הפר רק שהם יצאו, וע"ז משני בנגררין שהאחרונים נגררין אחר הראשונים, והראשונים הוציאו כבר את הפר, ואין פירושו מחוור ולא משמע כלל דזהו הכונה במה דפריך והא לא נח, והו"ל למיפרך והא לא הוי הוצאה.

לכן נראה בדעת הרמב"ם דזה מצוי טובא בשיטת הרי"ף דאין סומכין על שינויי דחיקי, וכיון דעיקר הלכה זו דטומאת בגדים למוציאין את הפרים הוא ביומא דף ס"ז ובזבחים דף ק"ד, וביומא תנן ואימתי מטמאין בגדים משיצא חוץ לחומת ירושלים, ולא מפרש הגמ' דדוקא בנגררים או כשעשה הנחה, וכן בזבחים דתנן היו סובלין אותן במוטות וכו', יצאו אלו ואלו מטמאין בגדים, ובגמ' בעי עלה ר"א אבל לא נחת הגמ' לפרש דאינן מטמאין בגדים עד שיעשו הנחה או בנגררין, וע"כ דהנך סוגיות מפרשין מתני' כפשטן דתיכף משיצאו מטמאין בגדים, ולא ס"ל לשינוייא דראב"מ, דהוא אוקימתא דחיקא, ומכיון דהני סוגיות הם במקומן לא סמכינן על סוגיא דפסחים דאינה במקומה דמשני ראב"מ לר' אמי הך תירוצא דמיירי בנגררין, ואף דהא דר' אמי הוא להלכה ודאי סברי דאיכא סברא לחלק בין דין מוציא בשר הפסח לדין הוצאת הפרים לטמא בגדים.

ונראה לומר עוד סברא לבד מה שכתב המרכה"מ לחלק בין דין הוצאת שבת והוצאת פסח ובין דין הוצאת פרים ושעירים, דבשבת האיסור מלאכה הוא במלאכה מתקיימת, וכדתנן בריש הבונה, ואף דשם הוא על מלאכה גמורה כמו בונה מ"מ גבי דין איסור הוצאה מרשות לרשות אף דלא שייך להצריך בזה מתקיימת גמורה מ"מ גם בגדר הוצאה הצריכה תורה שההוצאה תהי' לשעתה גמורה ואז חשיבא מלאכה, ולכן כל זמן שלא

עשה הנחה לא חשיבא הוצאה שלא הכניסה לרשות אחר, וכן בדין הוצאת פסח חוץ לחבורה כיון דאינו עומד לכך שיוציא הפסח חוץ לחבורה, לכן ילפינן מאיסור שבת שכל זמן שלא עשה הנחה לא מיקרי הוצאה גמורה שעומד שיחזיר הפסח לחבורתו, אבל גבי הוצאת פרים דאינו איסור אלא מצוה להוציא הפרים מחוץ למחנה, ועומד לכך שיוציאו אותם חוץ לשלש מחנות, וכיון שכבר התחיל במצוה והוציא חוץ למחנה א' ודאי שאמרה תורה שהמתעסקין תיכף יטמאו בגדים, דהא אינו עומד כלל שיעשה הנחה אלא שיוציא עוד עד חוץ לשלש מחנות, לכן בזה ודאי לא ילפינן משבת.

ועכשיו נראה דנוכל לומר דמה שהרמב"ם אינו רוצה לפרש בעיית הגמ' לדין מתעסקין לטמא בגדים כפירש"י והראב"ד, דהוא כטעם התוס' משום דהוצאה כתוב בה כשבת, ואינו מחלק כמו שחלקנו לרש"י והראב"ד, ומה שכתבנו דאין לומר כן דהא בדין הנחה אינו פוסק כאוקימתא דנגררין, אבל לפימש"כ מבואר דלדין הנחה ודאי מסתבר דלא צריך הנחה כיון דאינו עומד להנחה מחוץ למחנה א', אבל בגדר הוצאה דלא מיקרי הוצאה אלא כשמוציא כל הפר כמו דגבי שבת דאינו חייב כשאנודו בפנים שפיר ילפינן משבת, ולכן אינו מפרש כפירש"י והראב"ד דהוא לדין לטמא בגדים.

הלכה ד

בשר הנמצא בעזרה, אברים עולות וחתיכות חטאות והנמצא בירושלים שלמים, הכל תעובר צורתו ויצאו לבית השריפה שמא נותר הוא, א"כ מה הועיל שתהי' חזקתו עולה או חטאת או שלמים למי שעבר ואכל.

השגת הראב"ד למי שעבר ואכל, א"א לספק מעילה.

הכ"מ כתב דמשמע מדברי הראב"ד דסובר דאברים שנמצאו בעזרה אע"פ שהם בחזקת עולה אין חייבים עליהם קרבן ודאי אלא קרבן ספק מעילה וא"א לומר כן דבפ"ד דכריתות דף י"ז ת"ק סבר דאין חייבים על ספק מעילות אשם תלוי. ודעת הראב"ד צריך באור דא"א לומר דנ"מ לדין איסור לכתחלה כמו שראיתי מפרשים כן, דהא לכתחלה אסור גם אם הוא חטאת משום ספק נותר.

ונראה דסובר הראב"ד דאף דלדין הבאת קרבן לא מהני הך חזקה כיון דעכ"פ אינו ודאי גמור, מ"מ לדין תשלומי דמים בעבור שאכל קדש שחייבים עליו מעילה לזה מהני הך חזקה דאף דבספק מעילות דפטור מקרבן פטור גם מתשלומי דמים של מעילה כמש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' מעילה הל' ה', וכן מוכח ממתני' שם בהא דר"ע ור"ט זהו דוקא בספק גמור שאין חיוב תשלומים משום ספק, אבל כאן דחזקתן שהם מעילה רק דלא מהני חזקה שיהי' כודאי גמור להקריב קרבן, דאם אינו חייב הוי חולין בעזרה, אבל

לדין תשלומי דמים כיון דחזינן דדין תשלומין הוא אפי' ליכא קרבן כמו באכל במזיד וכמש"כ הרמב"ם שם בהל' ג', לכן לדין תשלומין מהני הך חזקה שישלם הדמים שצריך לשלם כשמעל.

אלא דקשה לדעת הראב"ד מאי נ"מ בין חטאת לשלמים, דלדעת הרמב"ם דהוי ודאי גמור שפיר נמי דאם אכלן הזר לוקה. אבל לדעת הראב"ד קשה, ונראה דכיון דע"כ הנ"מ גבי אברים דחזקתן עולה הוא רק לדין תשלומין, א"כ גם בבשר דחזקתן חטאת הוא ג"כ בדין תשלומין שמשלם לכהנים, ואף דמזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור, בחולין דף ק"ל ע"ב, יש לומר דהראב"ד סובר כמש"כ שם התוס' בד"ה ואבע"א דאיכא נ"מ בין טעמא דילפינן מוזה, ובין טעמא דמשום דהוי ממון שאין לו תובעין דלטעמא דשאין לו תובעין חייב לצי"ש, והרמב"ם בפ"ט מהל' בכורים הל' י"ד כתב טעמא דשאין לו תובע ידוע, וכן כתב הכ"מ שם דהרמב"ם פסק כלישנא בתרא לחומרא, וא"כ איכא נ"מ גם גבי חטאת, איברא דהר"ן בהלכות חולק שם על התוס' וכתב דלא שייך כאן לצי"ש, ואינו חייב אלא משום מידת חסידות, כמו בבעה"ב העובר ממקום למקום, ולד' הר"ן נצטרך לומר דגם כאן הנ"מ למדת חסידות, אף דאין כאן ודאי גמור, ויש לומר דהראב"ד סובר כדעת התוס' ובאמת מה שחלק הר"ן על התוס' אינו מבורר דלמה לא שייך כאן לחייב לצי"ש, כיון דלהך תירוצא אינו פטור מעיקר הדין, אלא דב"ד אין להם דין לחייבו בשביל שאין כאן תובע, אבל עכ"פ יש כאן גזל השבט ושפיר מסתבר דחייב לצי"ש, ואף דלא דמי לדין גזל השבט, גבי סאה תרומה שנפלה למאה חולין דחייב להרים משום גזל השבט דשם ישנה להסאה תרומה בעין, מ"מ שפיר מסתבר כאן דרק ב"ד אין מחייבין בשביל שאין תובע, אבל חייב לצי"ש.

אחר כתבי זה העירני א' מגדולי הישיבה דיש לומר נ"מ בין חטאת לשלמים אף דאסורים משום ספק נותר עפ"מ שמבואר בפ"י מהל' מעה"ק הל' י"ב דבשר ק"ק ושל פיגול או נותר שנתבשלו יחד עם חתיכות אחרות אותן החתיכות אסורות לזרים ומותרות לכהנים כשיש בהיתר להעלות את האיסור כמבואר שם. א"כ לגבי זה חמור אם הבשר שנמצא הוא חטאת כשנתבשל עם בשר אחר ביותר מששים דמצד פיגול מותר שאר הבשר לכהנים ואסור לזרים. ואם הבשר הוא שלמים מותר שאר הבשר גם לזרים. ועיין בפיהמ"ש בערלה פרק ב' משנה ט"ז. וביבמות דפ"א ע"ב אבל חתיכה של חטאת וכו' לפירש"י שם.

הלכה ה

אין שורפין את הנותר אלא ביום שנאמר ביום השלישי באש ישרף. אע"פ שהשלמים אסורין באכילה מתחלת יום שלישי אין שורפין אותן אלא ביום בין בזמנו בין שלא בזמנו, וכן הפגול אינו נשרף אלא ביום, ואין שרפת טמא ונותר ופגול דוחה את יום טוב, ואצ"ל את השבת, ומותר לשרוף טמא ונותר ופגול כאחד.

וכן הפגול אינו נשרף אלא ביום, מדברי הרמב"ם מבואר דדוקא פגול דומה לנותר בדין זה שאינו נשרף אלא ביום, וכמש"כ הכ"מ משום דפגול ונותר בחדא שייטא שייטי, ויש להוסיף על דברי הכ"מ ממה דתניא בזבחים דף כ"ב ונשא אהרן את עון הקדשים וכי איזהו עון נושא אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב וזהו לגירסת רש"י, ור"ת גורס להיפוך, ולדברי שניהם נקרא נותר כאן חוץ לזמנו וזהו עיקר פיגול ומבואר דנותר ופיגול דמיין להדדי, אבל חוץ מנותר ופיגול כמו טמא ויוצא נשרף בלילה, דהא אח"כ כתב הרמב"ם גם טמא לדין שאינו דוחה יו"ט ומקודם לא הזכיר טמא, אלא דאין אנו צריכין להוכיח מדבריו כאן שכן מפורש בדבריו בפ"ז מהל' מעה"ק הל' ה' שכתב ושרפת כל הנשרפין כשרה בזר ובלילה, ובהל' ג' הזכיר לגבי שלשה מקומות לשרפה, אחד בתוך העזרה ובו שורפין פסולי המוקדשין, ואף דבפסולי המוקדשין גם נותר ופיגול בכלל ע"כ צ"ל דבהל' ה' שכתב ושריפת כל הנשרפין זהו חוץ מנותר ופגול וסמך על מה שכתב כאן, אח"כ ראיתי שכבר עמד מד' הרמב"ם בהל' מעה"ק המנחת חינוך ותמה על השעה"מ והנוב"י שלא הביאוהו.

אכן נגד הרמב"ם איכא תו"כ מפורש בפ' צו על קרא דביום השלישי באש ישרף דתניא שם זה בנה אב לכל הנשרפין שלא יהיו נשרפין אלא ביום, והקשה מזה השעה"מ על שיטת הרמב"ם וכתב להוכיח דגמ' דידן חולק על התו"כ, והביא מהגמ' דמנחות דף מ"ו על הא דתניא שתי הלחם הבאות בפני עצמן יונפו ותעובר צורתן ויצאו לבית השרפה דפריך אי לשרפה אתיין ל"ל עיבור צורה לישרפינהו מיד, ומשני רב יוסף לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט, ופריך אביי דכיון דמצותן בכך יהי' מותר כמו בפר ושעיר של יוה"כ, ואמר רב יוסף שמא יזדמנו להם כבשים אחר מכאן, ופריך אביי תינח כל זמן הקרבתן, ופירש"י עד זמן תמיד של בין הערבים, לבתר הכי לישרפינהו, ומשני מאי תעובר צורתן נמי דקתני צורת הקרבתן, וכתבו התוס' בהא דמשני לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט דהוי מצי למיפרך למוצאי יו"ט לאלתר לישרפינהו דמנותר לא יליף והיינו שאין שורפין בלילה מדמסיק צורת הקרבתן, וכונתם לפי"מ שכתבו אח"כ על מה דפירש"י זמן הקרבתן עד תמיד של בין הערבים, דבר"ה דף ל' גבי נתקלקלו הלוים

בשיר מפרש דקרבנות צבור קרבי אחר התמיד ודחו עשה דהשלמה, לכך נראה לפרש עד הלילה עכ"ל, ומוכח לפי פירושם דלפי"מ דמשני צורת הקרבתן היינו דנשרפין תיכף בתחלת הלילה, ולא ילפינן מנותר, אכן כתב השעה"מ דמד' הרמב"ם פ"ג מהל' קידוש החודש הל' ה' מוכח דק"צ נמי לא דחו עשה דהשלמה, וא"כ יש לפרש צורת הקרבתן אחר תמיד של בין הערבים וכפירש"י, ואין הוכחה לפרש דהיינו עד הלילה ולהוכיח דתלמודא דידן פליגא על התו"כ.

עוד הביא השעה"מ דברי התו"י בכת"י שהקשו ג"כ על פירש"י דהא ק"צ דוחה עשה דהשלמה, וכתבו ונראה לפרש אחר זמן הקרבה לאחר שקה"ח דאין מקריבין קרבנות באותן ד' מילין שקודם הלילה ועדיין יכול לשרוף דאכתי יום הוא, אבל הא לא פריך דלישרפינהו בלילה ממש דאין שורפין קדשים בלילה עכ"ל, ודברי התו"י מובאים בש"מ הנדפס, וכונתם הוא ע"פ ד' התוס' בזבחים דף נ"ו בד"ה מנין לדם שנפסל בשקה"ח שכתבו לתרץ דמה צריך קרא תיפוק ליה מביום צוותו, וכתבו דדם נפסל בשקה"ח זהו מתחילת שקיעה, ועדיין יום הוא עד צה"כ, וכבר ידוע דהרמב"ם אינו סובר כהתוס' ושיטתו הוא דמתחלת שקיעה כבר הוה ספק בה"ש, וכבר בארתי מזה בפ"א הל' ל"ז וכתבתי דגם לשיטת הרמב"ם יש לחלק בין מה דתלי בחלופי הימים ובין זמן דנקרא יום או לילה דעד צה"כ עדיין הוא יום, ולפי"ז גם לשיטת הרמב"ם יש לפרש בזה כהתו"י דאפשר לשרוף קודם הלילה אחר זמן הקרבתם אלא דעכ"פ לשיטת הרמב"ם דק"צ אינו דוחה עשה דהשלמה, שפיר יש לפרש כפירש"י ואין מקום להוכיח דהסוגיא דבבלי חולקת על התו"כ.

וראיתי בהר המורי' על ד' הרמב"ם בפ"ז מה' מעה"ק שהביא מקור לד' הרמב"ם מדברי הירושלמי יומא פ"ו הל' ו' דאיתא שם תני ר' זכאי זר ששרף מטמא בגדים לא צורכה דלא מהו שיהו כשרים בלילה ק"ו מה אם הקטר אימורים שאינן כשרים בזר כשרים בלילה, אלו שהן כשרים בזר אינו דין שיהו כשרים בלילה, והביא מד' הש"ק שם שהביא ד' הרמב"ם דשרפת כל הנשרפין כשרה בזר ובלילה, שמקורו מדברי ר' זכאי כאן, והנה לפי"מ שהוכחנו וכן הוכיח המנ"ח דבכלל הנשרפין הוא פסוה"מ כמו שהזכיר קודם בהל' ג' קשה טובא דאין שום מקור מדברי ר' זכאי, דר' זכאי הא מיירי בפרים ושעירים הנשרפים, וכדאמר זר ששרף מטמא בגדים וזה הכשרו בכך, ובזה שפיר למד מהקטר אימורין. אבל אם נבוא ללמוד מהקטר אימורין על שרפת פסוה"מ הא איכא למיפרך משרפת נותר ופיגול דכשרים בזר ופסולים בלילה, ובפרט דהתו"כ למד בהדיא בבנין אב משרפת נותר לשרפת כל הנשרפין, ובודאי כונת התו"כ על כל פסוה"מ ושפיר יש לחלק

מפרים הנשרפין דעיקר מצותן בכך דשפיר אנו למדין מהקטר אימורין, אבל פסוה"מ שנשרפין בשביל שנעשה בהם פסול בזה שפיר אנו לומדין משרפת נותר שלא יהיו נשרפין אלא ביום כמו שנלמד בתו"כ.

עוד קשה על שיטת הרמב"ם מה שהוכיח הטורי אבן בר"ה דף ל' בהך סוגיא שהביאו התוס' במנחות בהא דנתקלקלו הלוים בשיר שהוכיח התוס' דק"צ קרבי אחר תמיד של בין הערבים, וכתב שם הטורי אבן שהביא שם הך סוגיא דמנחות וכתב על ד' התוס' שכתבו דלא כפירש"י דזמן הקרבתן הוא עד תמיד של בה"ע, אלא עד הלילה קאמר דהא בלילה א"א לשרוף ולאו דוקא נותר דה"ה לשאר פסולי קדשים, והוכיח זה מירושלמי פ"ב דשבת בהא דתנן אין מדליקין בשמן שרפה ביו"ט, דפריך אפי' בחול נמי אין מדליקין בלילה דאין שורפים קדשים בלילה, אר' יוחנן ירדו לה בשיטת ר' ישמעאל כמה דר"י אמר תינוק שעבר זמנו נימול בין ביום בין בלילה כך עבר זמנה נשרפת בין ביום בין בלילה, ומה אית לך שמן שריפה שעבר זמנה, ר' יהודה בר פזי מכיון שנטמאה כמי שעבר זמנה, אלמא מדמי כל פסולי קדשים לנותר שאינו נשרף אלא ביום לדידן דקיי"ל דנותר אפי' שלא בזמנו אינו נשרף אלא ביום, ותימה על הטו"א שלא הזכיר שהרמב"ם כתב להדיא דרק נותר ופיגול אין נשרפין אלא ביום.

ונראה דראיית הטו"א מזה הירושלמי דלא כהרמב"ם יהי' מקור לשיטת הרמב"ם דכיון דהבבלי ניחא ליה לפרש מתני' דאין מדליקין שמן שריפה ביו"ט משום שאין שורפין קדשים ביו"ט, ולא פריך דא"כ אפי' בחול נמי אין מדליקין דהא אין שורפין קדשים בלילה, ולהלכה א"א לתרץ כתי' הירוש' כר' ישמעאל דמילה שלא בזמנה נימול בין ביום בין בלילה, דהא קיי"ל דגם שלא בזמנה אינו נימול אלא ביום, וכן בנותר קיי"ל הכי כמו שהראה הטו"א מקור ד' הרמב"ם בשלא בזמנו מיבמות דף ע"ב, ויש לומר דר' יוחנן דמתרץ בירוש' דכמו דמילה שלא בזמנה נוהגת בלילה כן שרפת קדשים שלא בזמנה, אזיל לשיטתו לפי"מ דהוי סבר מעיקרא שם ביבמות דאמר מעיקרא דנותר שלא בזמנו נשרף בין ביום בין בלילה, ואיתביה ר' אלעזר לר' יוחנן מברייתא דמילה שלא בזמנה אינו נימול אלא ביום, והודה לו ר' יוחנן א"כ מה דבעי ר' יוחנן בירוש' לאוקמי סתמא דמתני' כר' ישמעאל במילה שלא בזמנה אף דר' יוחנן אמר הלכה כסתם משנה זהו לפי"מ דהוי סבר מעיקרא, אבל לפי"מ דהודה לר' אלעזר דתני ליה ברייתא דדריש מוביום, דגם שלא בזמנו אינו נימול אלא ביום, והודה לו דה"נ בדין נותר, א"כ באמת קשה אמתני' דהא אפי' בחול נמי, ומוכח דמתני' לא סברה כהתו"כ ולא ילפינן שאר פסולי קדשים מנותר, ושאר פסולים נשרפין גם בלילה, וה"נ שמן שריפה דהוא תרומה טמאה.

הלכה ט

כל עצמות הקדשים שאין בהן מוח אינן טעונין שריפה חוץ מעצמות הפסח.

השגת הראב"ד אינן טעונין שרפה, א"א שמצאן חלוצים מפסולי קדושה.

הכ"מ הביא הסוגיא דפסחים דתניא כל עצמות הקדשים אינן טעונין שריפה חוץ מעצמות הפסח מפני התקלה, ופריך הגמ' מכאן למ"ד שימוש נותר מילתא היא, ואמר על זה היכי דמי אילימא דלית בהו מוח עצמות הפסח למה להו שריפה, אלא פשיטא דאית בהו מוח ואי ס"ד שימוש נותר מילתא היא עצמות קדשים אמאי אין טעונין שריפה אמר רנב"י הב"ע כגון שמצאן חלוצים עצמות קדשים דאין בהם משום שבירת עצם קמי דהוי נותר חלצינהו ולא הוי שימוש נותר ולא בעי שרפה, עצמות הפסח דיש בהם משום שבירת עצם לבתר דנהוי נותר הוא דחלצינהו והו"ל שימוש נותר ובעו שריפה, עכ"ד הגמ' וזהו שכתב הראב"ד שמצאן חלוצים.

וכתב הכ"מ דזה הא כתב הרמב"ם שאין בהם מוח, רק מפני שסתם וכתב כל עצמות הקדשים דמשמע בכל גווני בא לבאר שאינו כן דלא מיירי אלא כשמצאן חלוצים, ואינו יודע מה טיבן, ואנו אומרים באומד הדעת מאחר שהם חלוצים פסולי המוקדשים היו כלומר נותר, ולפיכך מחלקין (בנדפס כתוב מפגלין והוא ט"ס) בין עצמות פסח לעצמות שאר קדשים כמו שנתבאר, ועוי"ל משום דלישנא שאין בהם מוח משמע אפי' שלא הי' בהם מוח מעולם לכך כתב שמצאן חלוצים כלומר דוקא כשהיה בהן מוח ונחלץ ממנו, אבל אם לא היה בהן מוח מעולם לא, עכ"ד הכ"מ, והנה לפי' א' שכתב הכ"מ עיקר השגת הראב"ד דלא נפרש דמיירי בכל גווני, ואין לומר שכונתו אף קודם שנעשה נותר, דזה א"א דא"כ בעצמות הקדשים מה שייך להצריך שרפה הא צריך לשבור העצמות ולאכול המוח, וע"כ דכונתו מה שכתב בכל גווני היינו דעכשיו הוא בודאי אחר זמנו כשבאו לשרוף בשר הנותר, רק שלא נפרש דמיירי אפי' אם אנו יודעים מתי חלצו העצמות, ואם כבר נעשה המוח נותר קודם שחלצן מן העצמות, וא"כ נעשו העצמות שימוש נותר, לכן מפרש שמצאן חלוצים ואינו יודע מה טיבן, אבל א"א לפרש כן כונת הראב"ד, דא"כ עיקר חסר מן הספר. ולא ביאר הראב"ד כלל כונתו והי' לו לכתוב שמצאן חלוצים ואינו יודע מה טיבן, לכן ע"כ צריך לפרש כמו שכתב הכ"מ בפי' ב' אכן דברי הרמב"ם אינם מיושבים דכיון דהגמ' מוקים שמצאן חלוצים לא הי' לו להשמיט ולכתוב בסתם דאפשר לפרש שלא הי' בהן מוח מתחלתן.

עוד קשה מה שהביא המל"מ קושיות מהר"י אלפנדרי דסוגיית הגמ' דאמר דעצמות הפסח לבתר דהוי נותר חלצינהו הוא ע"כ כר"ש דסבר דלאחר שנעשה נותר אין בו משום

שבירת עצם, וכמו שפירש"י בד"ה לבתר הכי, וא"כ הרמב"ם דפסק בפ"י מהל' ק"פ דלא כר"ש והיכי דהי' לו שעת הכושר ונפסל יש בו משום שבירת עצם, א"כ אין נ"מ, וכתב על זה המל"מ דאפי' לר' יעקב איכא נ"מ דבעצמות קדשים ודאי חלצינהו מקמי דהוי נותר כדי לאכול המוח שלא יבוא לידי נותר, אבל בעצמות הפסח כיון דאיכא איסור, לכן אף שאנו רואין שחלצינהו מ"מ הוי ספק דאין כאן מקום לתלות דמקמי דהוי נותר חלצינהו, ודבריו אינם ברורים דהא שפיר מסתבר יותר שקודם שהיו נותר חלצינהו דכיון שאנו רואין שנשברו והוציאו המוח, מהיכי תיתי נאמר ששבר העצמות בלא תועלת, הא יותר יש לומר ששבר כדי לאכול המוח, ואטו כו"ע דינא גמירי הא בברייתא דף פ"ה אמר דהוי סברא דיבוא עשה דאכילת פסח וידחה ל"ת דשבירת עצם, אלא דדריש מקרא דאינו דוחה, אבל עכ"פ אחר שנעשה נותר אין טעם שישברו העצמות ויוציאו המוח, ואולי דאפשר הוציאו המוח כדי לשרפו ולא ידעו דצריך לשרוף גם העצמות משום שימוש נותר, ועוד קשה לפי"מ שכתב אח"כ דשימוש נותר לגבי להצריך שרפה אינו אלא מדרבנן, וכתב זה בטעמא דרב זביד דמש"ה לא ניחא ליה באוקימתא דרנב"י, אבל באמת קשה מטעם זה לפרש כן אליבא דרנב"י דכיון דהוא מדרבנן ואינו אלא ספק נותר למה נצריך שרפה משום ספק דרבנן.

עוד הקשה המל"מ בפ"י מהל' ק"פ הל' ב' במש"כ הרמב"ם דשובר עצמות הפסח גם אם שבר אחר כמה ימים לוקה, וכתב לפיכך שורפין עצמות הפסח בכלל הנותר מבשרו כדי שלא יבואו בהן לידי תקלה, וכתב המל"מ וז"ל לא ידעתי במאי מיירי אי בעצמות שאין בהם מוח הא אין בהם משום שבירת עצם, ואי ביש בהם מוח ת"ל דבעו שריפה משום המוח ואינו יכול לשבור העצם ולהוציא המוח, ואין לומר דמיירי בעצמות שהי' בהן מוח ועכשיו הם חלוצים, דכל שאין בהם מוח עכשיו אין בהם משום שבירת עצם אף שהי' בהן מתחלה, וכדמוכח מסוגיא דכיצד צולין עכ"ד, וכונתו למה דאמר שם באוקימתא דרנב"י עצמות הפסח דיש בהן משום שבירת עצם לבתר דניהוי נותר הוא דחלצינהו והו"ל שימוש נותר ובעו שריפה, ואם נימא דעצמות שהי' בהן מוח אף שעכשיו אין בהם יש בהן משום שבירת עצם, א"כ ל"ל טעמא דלבתר דהוי נותר חלצינהו והו"ל שימוש נותר, דהא גם אם לא הוי שימוש נותר שייך להצריך שרפה מפני התקלה שלא יבואו לידי שבירת עצם, דאף שהעצמות כבר נשברו הא גם שובר אחר שובר חייב כמש"כ שם הרמב"ם בהל' ד', וכתב עוד ואין לומר דבאין מוח נהי דמלקות ליכא איסורא מיהו איכא, ותבלין יש לצד זה מדברי רבינו שכתב אין חייבין כו' דמשמע חיובא הוא דליכא אבל איסורא איכא, כדמוכח בפשטות הסוגיא דאמר ואי דלית בהו מוח למה בשריפה,

והיינו דאם איכא איסור שפיר דהוי בשריפה משום תקלה שלא יבוא לידי שבירת עצם.

ונראה דמה שכתב המל"מ דאין לומר דעצם שאין בו מוח נהי דמלקות ליכא איסורא איכא, ודייק כן מדברי הרמב"ם שכתב אינו חייב על שבירתו הוא נכון להלכה, וכן מוכח דגבי עצם שלא הי' לו שעת הכושר כתב אין בו משום שבירת עצם, ואף דבשורף עצמות ומחתך גידין כתב ג"כ אינו חייב משום שבירת עצם, ובגמ' בדף פ"ד בברייתא איתא אין בו משום שבירת עצם יש לומר דכיון דגבי גומרתא אמר אביי דחיישינן דילמא פקע ואסור לכתחלה, א"כ גבי שורף נמי היכי דליכא מצות שרפה, ומשום זה במחתך גידין כתב כן דבהדדי תניא וכתבם ג"כ ביחד, ועוד דבתוספתא תניא בזה אינו עובר בלא תעשה, ואפשר הי' כן גירסת הרמב"ם בגמ', אלא דקשה כמו שהקשה המל"מ דהא פריך בגמ' אי דלית בהו מוח למה להו שרפה, דהא שפיר שייך מפני התקלה כיון דאיכא איסור בשבירת עצם.

והנה בדף פ"ד ע"א תניא ועצם לא תשברו בו בכשר ולא בפסול, רבי אומר בבית אחד יאכל ועצם לא תשברו בו, כל הראוי לאכילה יש בו משום שבירת עצם ושאינו ראוי לאכילה אין בו משום שבירת עצם, ואמר מאי בינייהו ופליגי אמוראי בנ"מ שבין ת"ק לרבי, ואמר רב אשי דפליגי באבר שאין בו כזית, דלת"ק יש בו משום שבירת עצם, ולרבי אין בו משום שבירת עצם, רבינא אמר כל כה"ג לית ביה משום שבירת עצם אלא אבר שאין עליו כזית בשר במקום זה ויש עליו כזית במקום אחר איכא בינייהו, אח"כ איכא פלוגתא דר' יוחנן ור"ל באין עליו כזית במקום זה ויש עליו במקום אחר, אבל באין עליו כזית תרווייהו סברי דאין בו משום שבירת עצם, והנה בפלוגתא דת"ק ורבי הא צריך להיות הלכה כת"ק, וא"כ לפי"מ דמפרש רב אשי פלוגתא דת"ק ורבי צריך להיות להלכה דאפי' אין עליו כזית חייב, וא"כ אפשר דסובר הרמב"ם דלאיסורא קיי"ל כרב אשי דאסור בשבירה אפי' אין עליו בשר ולא מוח.

ולפי"ז יש לומר דכל סוגיא דדף פ"ג ע"א דאמר דבאין בו מוח לא צריך שרפה משום דודאי אין משום שבירת עצם קאי לפי אוקימתא דרבינא, אבל לרב אשי יש לפרש הברייתא כפשטה באין בו מוח, וזה ע"כ מוכח מקושיית המל"מ דלפי אוקימתת רנב"י צריך לאוקמי הברייתא כר"ש דבהי' לו שעת הכושר ג"כ אין בו משום שבירת עצם, וא"כ שפיר יותר לאוקמי הברייתא כת"ק לאוקימתא דרב אשי, אלא דכיון דר' יוחנן ור"ל תרווייהו סברי דבאין עליו כזית ליכא משום שבירת עצם, לכן למלקות פסק הרמב"ם דפטור, אבל לאיסורא סובר דיש בו איסור משום דלרב אשי יש בו משום שבירת עצם, וממילא שפיר אפי' אין בו מוח צריך שרפה מפני התקלה.

ובאופן אחר נראה לחדש בדעת הרמב"ם שכתב דאינו חייב על שבירתו דמוכח דאיסורא איכא, עפ"מ שכתב המל"מ בסוף הלכות טומאת אוכלין פט"ז הל' י' שכתב שם הרמב"ם כל ישראל מוזהרים להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים, וזה שנאמר בתורה ובנבלתם לא תגעו ברגל בלבד, ואם נטמא אינו לוקה, אבל בשאר ימות השנה אינו מוזהר, וכתב המל"מ דמד' הרמב"ם מוכח דאיכא איסור תורה ומ"מ אינו לוקה, כיון דפשטא דקרא לא מיירי בהכי והוכיח מד' הרמב"ם פי"א מהל' טומאת צרעת הל' ז' דאוכל כזית מצפור השחוטה עבר על עשה ועל ל"ת מ"מ לא כתב דלוקה, וכן בהל' סנהדרין לא מנאו בכלל הלוקין ולפי"ז נראה לחדש דכמו דסובר הרמב"ם דמה דלא אתי מפשטיה דקרא לא ילפינן מזה למלקות ה"נ להיפוך היכי דבפשטיה דקרא כתיב הלאו בסתמא, אלא דמדרשא ילפינן דהוא דוקא באופן זה לא נתמעט אלא מאיסור מלקות.

ונראה להוכיח כן ממה שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' מע"ש הל' ו' בדין אוכל מע"ש חוץ לירושלים שכתב דאינו לוקה מן התורה עד שיאכלנו אחר שנכנס לחומת ירושלים, שנאמר לא תוכל וגו' ואכלת וגו' וכו' אבל אם אכלו קודם שיכנסו לירושלים מכין אותו מכת מרדות, ועיקר ההלכה הוא במכות דף י"ט, והביא ע"ז הכ"מ מה שהקשו התוס' דא"כ שמותר לאכול למה הוזקק לפדות לעולם מע"ש, ותירצו דאע"ג דליכא לאו מ"מ עשה איכא דכתיב וצרת הכסף, אבל לא בלא פדיה, וכתב ע"ז הכ"מ וזהו מכת מרדות שכתב רבינו ומפרש הכ"מ דדין מכת מרדות הוא בשביל האיסור עשה, אבל א"א לפרש כן בדעת הרמב"ם דהעשה דוצרת הכסף היא האוסרת לאכול מע"ש קודם שהגיע לירושלים, ומשום זה האוכל לוקה מכת מרדות, דבהלכות מאכ"א פ' ב' הל' ג' כתב דלאכול מבשר האדם אינו בל"ת אבל אסור הוא בעשה, ולא כתב דהאוכל לוקה מכת מרדות, ובפ"ג הל' ו' כתב אע"פ שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא אסורין מן התורה אין לוקין עליהם שנאמר מבשרם לא תאכלו, על הבשר הוא לוקה ואינו לוקה על הביצה ועל החלב וכו' אבל מכין אותו מכת מרדות, והחלוק מבואר דבחלב וביצים ליכא איסור עשה אלא שנתמעט מקרא דמבשרם, אבל מתחלה הא כתיב אך את זה לא תאכלו, ולכן דוקא בזה דאיכא איסור בקרא לוקה מכת מרדות.

עוד יש להוכיח מדין מעשר בהמה בפ"ו מהל' בכורות שלא הזכיר הרמב"ם שאם לא עישר ואכל לוקה מכת מרדות, וכן יש להוכיח מדין מחוסר זמן בפ"ג מהל' איסורי מזבח הל' ח' שכתב הרמב"ם מצות עשה להקריב כל הקרבנות מיום השמיני וכו', ואע"פ שמחוסר זמן פסול אם עבר והקריבן אינו לוקה מפני שהוא לאו הבא מכלל עשה

ולא הזכיר דלוקה מכת מרדות וא"כ איך אפשר לומר דמה דאסור מע"ש קודם שנכנס לירושלים הוא רק משום המ"ע דוצרת הכסף, דא"כ אמאי כתב הרמב"ם דלוקה מכת מרדות, וע"כ כמש"כ דכיון דפשטיה דקרא כתוב לא תוכל לאכול בשעריך, אלא דדרשינן דדוקא אחר שנכנס לירושלים, אמרינן דלא מיעט קרא אלא ממלקות, אבל איסור איכא מה"ת ולכן לוקה מכת מרדות, ולפי"ז כיון דלאוקימתא דרנב"י בדף פ"ג צריך לאוקמי הך ברייתא דבפסול אף שהי' לו שעת הכושר אין בו משום שבירת עצם והוא שלא כהלכה ולכן סובר הרמב"ם דגם רבי שמיעט אינו ראוי לאכילה מאיסור שבירת עצם אינו אלא דאין לוקין עליו, אבל איסורא איכא מה"ת, ולכן שפיר דגם בעצם שאין בו מוח צריך שריפה מפני התקלה שלא יבוא לשבירת עצם, וכמו שמפרש הרמב"ם בפ"י מהל' ק"פ הל' ב' שכתב לפיכך שורפין עצמות הפסח בכלל הנותר מבשרו כדי שלא יבואו בהן לידי תקלה.

איברא שעוד לא מצאתי מקור שיהי' מפורש פלוגתא בגמ' בהך דינא היכי שנתמעט הלאו משום איזה מיעוט לומר שהוא דוקא באופן זה אם איכא איסור בכל אופן, אבל מד' הרמב"ם שהוכחנו בדין מע"ש חוץ לירושלים מוכח דכן שיטתו, ובודאי נמצא איזה מקור שיהי' מחלוקת בזה, והך סוגיא דדף פ"ג לא סברה כן, ומפרש הברייתא כר"ש ודלא כהלכה, והרמב"ם מעמידה כהלכה וכנ"ל.

איברא דלפי היסוד שכתבתי והוכחתי מדין מע"ש חוץ לירושלים קודם שנכנס דלוקה האוכל מכת מרדות, א"כ יקשה בפ"י מהל' ק"פ כשכתב דעצם שאין בו מוח ואין עליו כזית בשר דאינו לוקה על שבירתו, למה לא כתב דלוקה מכת מרדות, ואפשר דכיון דלהברייתא הוי סברא דמצות אכילת ק"פ ידחה ל"ת לשבירת עצם, ולאו כו"ע דינא גמירי א"כ אפי' בעצם שאין בו מוח אפשר חשב השובר דיש בו מוח, ולכן בדין מלקות דאורייתא דאינו אלא בהתראה וקבל ההתראה שפיר שייך לחייב מלקות, אבל דין מכת מרדות דאין מצריכין בזה התראה אין מכין אותו ב"ד אלא באיסור פשוט לכולי עלמא, ולא באיסור שיש להסתפק שמא הוא שוגג.

כבר בארנו שהקרבן שנפסל וכו'.

עמש"כ בהל' מעה"ק בפ"ה הל' כ'.

הלכה יג

ובהשגת הראב"ד עמש"כ בהל' תמידין ומוספין פ"ב הל' ט"ו.

הלכה טו

היה מקריב עמו בזבחים ואמר לו נתפגלו, עושה עמו בטהרות ואמר לו נטמאו נאמן לא נחשדו ישראל על כך אבל אם אמר לו זבחים שהקרבתי לך באותו היום נתפגלו ואותן הטהרות נטמאו, אם היה נאמן לו סומך על דבריו ואם לאו שורת הדין שאינו נאמן, והרוצה להחמיר על עצמו הרי זה משובח.

השגת הראב"דנאמן, א"א כל שבידו נאמן.

הכ"מ כתב מקודם דדעת הרמב"ם כהראב"ד לפסוק כאביי וגם כונתו משום שאמר לו כשהיה בידו, אח"כ הביא שהרמב"ם בפי"ג מהל' מטמאי מו"מ פסק כרבא, לכן כתב דאביי ורבא לא פליגי, וגם אביי מודה לרבא דאף כשיצא מידו כיון שהי' בידו נאמן רק היכי שראה אותו מקודם ולא אמר לו, ואח"כ ראהו פעם ב' ואמר לו אינו נאמן, כרבא, וסמך כאן על מה שכתב שם ושם על מה שכתב כאן, ולפי דברי הכ"מ בסוף דבריו מבואר דהרמב"ם חולק עם הראב"ד ואינו סבור דדוקא כשאמר לו קודם שיצא מתחת ידו, וזה מבואר מדבריו בהל' מטמאי מו"מ, ומה שכתב הכ"מ דסמך שם על מה שכתב כאן זהו במה שכתב כאן שאם הי' נאמן לו סומך על דבריו.

ובאופן אחר נראה דהרמב"ם לא פסק כלל כאביי, וזה מוכח ממה שכתב לא נחשדו ישראל על כך וטעם זה איתא בתוספתא רפ"ב דתרומות כמצוין במסורת הש"ס, ואביי אמר טעמא דכל שבידו נאמן לפי גירסת הברייתא בגמ' דליתא שם להך טעמא, דלטעמא דכל שבידו הוא טעם אחר על שהוא נאמן בין לפירש"י משום גדר מיגו, בין לפי' הרא"ש שהוא מגדר בעלים, וסובר דהברייתא דמייתי בגמ' לא סברה להך טעמא דלא נחשדו ישראל על כך, אבל רבא סבר דלא צריך לטעמא דכל שבידו, וגם הברייתא דמייתי הגמ' סברה להך טעמא דלא נחשדו, ולכן דוקא היכי דיש טעם שלא להאמינו, ומשום שלא אמר לו בפעם ראשון כשראהו, ולרבא החילוק בין רישא לסיפא דברישא לא הי' זמן שהי' לו לומר לו ולא אמר לו, ולפי"ז צריך לומר דמה שהוסיף הרמב"ם בהל' מטמאי מו"מ, וכתב ברישא הי' עושה עמו בטהרות או בזבחים, ולאחר זמן מצאו ואמר לו בשעה שפגע בו וכו' ה"ז נאמן, מיירי שלא הי' זמן שהי' יכול לומר לו מקודם כגון שהלך הבעלים ולא ראהו בסוף המעשה, וכאן כתב הרמב"ם כלשון הברייתא אבל אם אמר לו זבחים שהקרבתי לך באותו היום וכו' אם הי' נאמן לו וכו', והיינו דכאן כונתו כמו דקתני בברייתא דברישא מיירי שהי' עמו יחד, ובהל' מטמאי מו"מ כיון שרצה לפרש להדיא כאוקימתא דרבא, לכן כתב ברישא ולאחר זמן מצאו לומר דמתחלה לא ראה אותו עד סוף המעשה ורק לאחר זמן מצאו, וזה הי' הפעם הראשון לכן הוא נאמן, ובפי"ג מהל'

מעשר הל' י"ח שהביא התוספתא דהמוכר פירות לחברו ואחר שיצאו מתחת ידו דזהו ודאי כמו שראהו בפעם הראשון ולא אמר לו דהא הי' לו לומר בשעה שמכר לו, לכן אינו נאמן.