תלמוד בבלי · אחרונים · אור הישר · סדר קדשים

אור הישר על בכורות

הרב שמואל יצחק הילמן

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אור הישר על בכורות

הרב שמואל יצחק הילמן

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/אור-הישר-על-בכורות/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

מסכת בכורות 6
דף ב. 6
דף ב: 10
דף ג. 11
דף ג: 14
דף ד. 18
דף ד: 18
דף ה. 20
דף ה: 20
דף ו. 21
דף ו: 21
דף ז. 23
דף ז: 23
דף ח. 24
דף ח: 26
דף ט. 28
דף ט: 28
דף י. 33
דף י: 33
דף יא. 36
דף יא: 38
דף יב. 39
דף יב: 39
דף יג. 42
דף יג: 43
דף יד. 43
דף יד: 44
דף טו. 44
דף טו: 45
דף טז. 45
דף טז: 46
דף יז. 48
דף יז: 49
דף יח. 50
דף יח: 52
דף יט. 53
דף יט: 53
דף כ. 55
דף כ: 56
דף כא. 60
דף כא: 61
דף כב. 61
דף כב: 62
דף כג. 64
דף כג: 66
דף כד. 67
דף כד: 67
דף כה. 69
דף כה: 70
דף כו. 72
דף כו: 73
דף כז. 76
דף כז: 77
דף כח. 79
דף כח: 79
דף כט. 82
דף כט: 84
דף ל. 85
דף ל: 86
דף לא. 86
דף לב. 90
דף לב: 91

דף לג. 91
דף לג: 91
דף לד. 92
דף לד: 97
דף לה. 97
דף לה: 98
דף לו. 99
דף לו: 101
דף לז. 102
דף לז: 104
דף לח. 105
דף לח: 105
דף לט. 105
דף לט: 106
דף מ. 108
דף מ: 109
דף מא. 109
דף מא: 110
דף מב. 110
דף מב: 110
דף מג. 111
דף מג: 112
דף מד. 114
דף מד: 115
דף מה. 115
דף מה: 116
דף מו. 118
דף מו: 119
דף מז. 121
דף מז: 125
דף מח. 126
דף מח: 128
דף מט. 130
דף מט: 131
דף נ. 132
דף נ: 133
דף נא. 133
דף נא: 134
דף נב. 135
דף נב: 136
דף נג. 137
דף נג: 141
דף נד. 142
דף נד: 143
דף נה. 143
דף נה: 144
דף נו. 148
דף נו: 151
דף נז. 152
דף נז: 152
דף נח. 153
דף נח: 154
דף נט. 157
דף נט: 158
דף ס. 159
דף ס: 160
דף סא. 161
קונטרס דברי יצחק 162
סימן א 162
סימן ב 176
סימן ג 184
סימן ד 196
סימן ה 218
סימן ו 245

סימן ז 252
סימן ח 256
סימן ט 261
סימן י 266
סימן יא 270
סימן יב 279
סימן יג 283
סימן יד 284
הוספה לסוף סימן ט 288
השמטות ותיקונים 298
השמטות ותיקונים לאור הישר 298
השמטות ותיקונים לקונ' דברי יצחק . . 302

מסכת בכורות

דף ב.

במשנה הלוקח עובר חמורו של עכו"ם והמוכר לו כו', ובגמרא קעביד צריכותא, דאי תנא לוקח ה"א משום דקא מייתי לה לקדושה, אבל מוכר דקא מפקע לה מקדושה, אימא ליקנסיה קמ"ל, ופירש"י דמפקע לה מקדושת שבת, והתוס' פירשו מקדושת בכורה ע"ש, וקשה דבירושלמי פסחים פ"ד ה"ג קאמר, דאין הטעם במקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעכו"ם, מפני שהוא מוציאה ממצות ראשית הגז, דא"כ חיטין אל ימכור לו שהוא מוציאן מידי חלה, יין ושמן אל ימכור לו שהוא מוציאן מידי ברכה ע"ש, ולפ"ד הירושלמי אין מקום לאמר שנקנוס את המוכר ישראל לפדות מן העכו"ם, משום דקא מפקע לעובר מקדושת שבת או בכורה, דהא אפילו לאחר שנולדה אין חוששין לכך, ומכש"כ בעובר, ולפ"ד הירושלמי תקשה מדוע תנא במשנה והמוכר לו.

אמנם לפ"מ שכ' התוס' דה"נ המ"ל טעם אחר, אי תנא לוקח משום דלא עביד איסורא, אבל מוכר דעביד איסורא, כדקתני אע"פ שאינו רשאי, אימא ליקנסיה, וחד מתרי טעמי נקט ע"ש, א"כ אפ"ל דהירושלמי נקיט טעם התוס', ושפיר תנא והמוכר לו, ובטעמא דאיני רשאי למכור לעכו"ם, משום דאסור להמציא להן עוברין, כמבואר שם בירושלמי להלן, וע' בירושלמי ע"ז פ"ק ה"ו.

והמוכר לו אע"פ שאינו רשאי פטור מן הבכורה, ולכאורה יש לפשוט ממשנתינו מאי דמספקא להו להאחרונים אי גם באיסור דרבנן אמרינן אעל"מ וע' בסמ"ע ובש"ך סי' ר"ח ובמפרשים שם, לפ"מ דהכא אינו רשאי למכור לכתחלה, כדאמר במתניתין גופה אע"פ שאינו רשאי, ואפ"ה תועיל המכירה בדיעבד, עד דפטור מטעם זה מן הבכורה, אך ז"א כיון דעכ"פ מדאורייתא מותר גם לכתחלה למכור, וע' ברמב"ם פ"כ ה"ג מה' שבת ובכ"מ שם, שפיר אהני מיעוטא דקרא בישראל אבל לא באחרים דקאמרה משנתינו לפטור מן הבכורה, דומיא למש"כ הש"ך בחו"מ שם דמשום תקנתא דרבנן לא פטרינן ליה מתשלומי דו"ה דאורייתא, וע' בתשובת רע"א סי' קכ"ט.

ובכעין זה יש מקום ליישב קושית הרמב"ן בחידושיו ריש פסחים, אהא דהתירו ביטול חמץ בשבת כדתניא מבטלו בלבו אחד שבת ואחד יו"ט שכ' ז"ל והלא הפקר נראה שאסור להפקיר נכסיו בשבת [והוא דלא כהמג"א סוף סי"ג וע"ש בחידושי רע"א ובתשובותיו סי' קע"ד] כענין ששנינו אין מקדישין ואין כו' גזירה משום מקח וממכר עכ"ל הרמב"ן, וכפי האמור ניחא, דהא איהו גופיה כתב דמקור איסור ההפקר בשבת

הוא דרבנן, ומסיק שם נמי כדעת רש"י בפסחים ד"ד ע"ב דביטול חמץ הוא מדכתיב תשביתו ע"ש, ולפ"ז הרי אין באיסור הפקר דרבנן לבטל תשביתו דאורייתא כנ"ל.

ומכש"כ שאני דן לע"ד על עצם הדמיון של איסור ההפקר להא דאין מקדישין כו' גזירה משום מו"מ בביצה דל"ו ע"ב שהביא הרמב"ן, דהתם אקנויי לאחריני הוא, משא"כ הפקר שהוא רק סילוק רשות כדכתבו התוס' ביבמות דמ"ח ע"א ד"ה המפקיר ובנימין דל"ח ע"א תוד"ה המפקיר ובקידושין דט"ז ע"א תוד"ה לימא ע"ש, וסילוק רשות ודאי מותר, ואפילו ב"ש דפליגי לענין ביטול רשות בשבת בעירובין דע"א ע"א, הוא רק משום דס"ל דמיקנא רשותא הוא, ומיקנא רשותא בשבת אסור, אבל אי הוה ס"ל דרק סילוק רשות הוא כדס"ל לב"ה שם, אז גם אינהו הוו מודו לב"ה דאסתלוקי רשותא בשבתא שפיר דמי כדאמר התם, וביטול חמץ כביטול רשות בשבת דמי, כמש"כ שם הרמב"ן גופיה, ועפ"ז קושית הרמב"ן צ"ע לע"ד.

ועוד דחמץ דמיא נמי למש"כ הריטב"א בשיטה כ"י לשבת דק"כ, כמובא בשעה"מ פ"ח ה"ב מה' לולב, גבי ואומר לאחרים בואו והצילו לכם, דבדבר שהוא כמופקר מאליו והולך לאיבוד, הפקר כי האי לא מיחזי כקנין ע"ש [וע' כעין זה בשבת דקמ"ד ע"א] וביטול חמץ נמי דכוותיה, אכן על עצם דברי הריטב"א והפר"ח המובא שם בשעה"מ דהפקר בשבת אסור נפלאתי, עפמש"כ לעיל דפשטות הדברים מורים כהמג"א דהפקר בשבת מותר כנ"ל, ובתשובה הארכתי בזה בס"ד ואכ"מ.

רש"י ד"ה הלוקח כו' דאיידי דזוטרא מילי דפטר חמור כו' עמש"כ בזה בחידושי לקמן רפ"ב בס"ד.

רש"י ד"ה אע"פ שאינו רשאי כדתניא במס' ע"ז די"ד ע"ב כו' ע"כ, צ"ל כדתנן, ומאי דרש"י מסיק מפני שעושה בה מלאכה בשבת, הוא מדברי הש"ס שם, ועמש"כ בחידושי לקמן ד"ג ע"ב.

רש"י ד"ה אימא ליקנסיה לפדות העובר מן העכו"ם, וראיתי בגליון רש"א שכ', ע' מתניתין ספ"ד דגיטין לוקח ומביא בכורים עכ"ד, ולע"ד בלתי מובן מה שייך להך דהכא, הרי התם משום לתא דישוב ארץ ישראל נגע בה, ויש בזה נמי משום לא תחנם, לא תתן להם חנייה בקרקע, וע' פ"ק דע"ז ד"כ ע"א תוד"ה דאמר, ובב"מ דק"א ע"א ובתוס' שם, וטעמא רבה איכא לחלק בין מצוה כלליית התלויה בקדושת גוף הארץ עצמה, למצוה פרטית כפטר חמור שהיא עליו רק בעת שהיא תחת ידו, וע' בגיטין דמ"ז ע"ב רש"י ד"ה מדאורייתא, דמחלק בין בכורים למעשר, דבבכורים אין לנו במה להסירו ממצותו דרמיא עליה בהתקשרות קדושת הארץ, משא"כ במעשר דלאו מצוה דרמיא עליה אא"כ

אוכלן, וגם על חלקו של נכרי אין מחוייב כלל לעשר ע"ש, ומכש"כ במצות פדיון פטר חמור הנוהג בכל מקום, ואפילו שותפות עכו"ם פוטר גם חלק הישראל, עאכו"כ דאין לדמות לבכורים הנוהג רק בארץ, ויש בה משום ישוב א"י, ובפירוש ביארו שם במשנה מפני תקון העולם, וע"ש בדיוק דברי רש"י, משא"כ בקנס שאמרו הכא שהוא רק קנס פרטי על המוכר.

ומדברי הירושלמי בפסחים פ"ד ה"ג שהבאתי לעיל יש ג"כ קצת ראיה לדברי, דמקשה לו חיטין אל ימכור לו שהוא מוציאן מידי חלה, יין ושמן אל ימכור לו שהוא מוציאן מידי ברכה ע"ש, ומדוע לא הקשו רק מדברים התלושין ולא הקשו מעצם מכירת השדה, ובע"כ משום דשדה עומדת באיסור מכירה מטעם הדין, ואין לה שייכות עם איסור מכירת בהמה לנכרי כנ"ל.

תוד"ה והמשתתף, דאיכא תרי קראי חד בעובר וחד באם ניחא, מבישראל נפיק שותפות עובר, ומבקרך נפיק שותפות אם כו' ע"כ, והוא ממש דברי הש"ס לקמן ד"ג ע"א דמייתי התוס' לעיל בד"ה הלוקח, דאמרינן התם, מ"ש בו דבעינן כל בכור וליכא, אמו נמי בעינן כל מקנך תזכר וליכא אלא ל"ש ע"ש, וכ"ה דעת רש"י שכ' בד"ה פטור, הואיל ויש לו חלק לעכו"ם בו או באמו ע"כ, ורש"י ותוס' הלא מפרשים דברי משנתינו אהא דהלוקח עובר חמורו, וש"מ דס"ל לתרווייהו דאף בבהמה טמאה, פטר שותפות נכרי באם כמו בולד.

ומילתא דפשיטא להו לרש"י ותוס' מספקא ליה להיראים בסי' שנ"ב, דמפרש לסוגיא דלקמן ד"ג מ"ש בו כו' אמו נמי כו' דקאי על בהמה טהורה, ואהא מסיק וז"ל, אבל בהמה טמאה לא אשכחן דפטר בה קרא בשותפות אמו, דמקנך בהמה טהורה במשמע (וספק בידי) אם בהמה טמאה בכלל מקנה, שיש לומר שהיא בכלל מקנה שנאמר הבו מקניכם והתם סוסים וחמורים הוו עכ"ל,

וראיתי להגאון מלבי"ם ז"ל דמחלק בין מלת בעיר למלת מקנה, דבעיר יציין הבהמות, ומקנה כולל כל הקנינים ע"ש, ואמינא אנא לא לחלוק אלא לפרש, דזהו רק היכא דהמקנה לא הוזכר אצל בהמות, כמו ויקם שדה עפרון וגו' לאברהם למקנה, בראשית כ"ג, ואקנה את השדה וגו' ואקח את ספר המקנה, ירמיה ל"ב, וכהנה רבות, אבל היכא דכתיב מקנה גבי בהמות, גם בהמה טמאה בכלל, להיותה מלה כוללת, כמו ולאברם הטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר ועבדים ושפחות ואתנות וגמלים, וכתיב בתריה ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב וילך למסעיו, בראשית י"ג, הרי דלא היו לו נכסי דלא ניידי, אלא דניידי ובהן גם הבהמות הטמאות בכלל, הרי בהדיא דמקנה כולל כל הקנינים, ומכש"כ האי מקנה דכתיב בבהמות, ודאי גם טמאה בכלל.

ועפ"ז בנ"ד התכת הכתובים הוא כן, וכל מקנך תזכר, תקדיש הזכרים מהם, כדמתרגמינן שם בפ' תשא דכרין תקדש, וע"ל ד"ג ע"א רש"י ד"ה כל מקנך, ואיזה זכר, פטר שור ושה, בכור שהוא שור או שה, ופטר חמור דלא שייך בו הקדש הגוף, תפדה בשה, ואמרינן נמי לקמן ד"ו ע"א כל מקנך תזכר כלל, שור ושה וחמור פרט, כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, שור ושה וחמור אין מידי אחרינא לא, ומהכא ממעטינן סוסים וגמלים ע"ש, ולפ"ז איזה ספק יוכל לחול אצל וכל מקנך תזכר אם בהמה טמאה בכלל, אפילו אם נחליט דבמקום אחר אין בהמה טמאה בכלל, אולם בדין זה אחרי דבהמה טמאה אחרת בזולת החמור ליכא, רק פטר חמור דכלול בקרא, יחד עם פטר שור ושה בחד פרטא לדינם בכלל ופרט, ואיך נוציאו מכלל מקנך, הרי בע"כ הכא הם כלולים יחד, ודברי היראים צ"ע לע"ד,

ומצאתי להגאון ר' דוד קארלינר זצ"ל בחידושיו לבכורות בספרו שאילת דוד, שתמה ע"ד היראים שם בפרטים אחרים, אבל בדבר זה דוקא, עשה סמוכין לדברי היראים מהתוס' שלפנינו, שכתבו דשותפות גוי בהאם נתמעט מבקרך, ובודאי דלא נתמעטה בהמה טמאה, ומסיק דלא מצא לו חבר בזה, ולא מצא לכל הפוסקים פוסקי ההלכה שיעוררו בזה הדין החדש עכ"ד.

ולעד"נ דלהכי לא מצא לו חבר בזה, דלכו"ע פסיקא להו דשותפות אם פוטר בבהמה טמאה, ואדרבה נפלאתי על גאון גדול כמהו ז"ל, דשביק לפשטות דברי רש"י ותוס' דאזלי לפרושי משנתינו דאיירי בבהמה טמאה כנ"ל, ולדייק ממש"כ התוס' דיליף מבקרך ע"ש, הרי תיכף לזה מסקו בדבריהם וה"ה דמפיק ליה מכל מקנך תזכר, ולפ"מ שהוכחנו מקראי טובא, גם בהמה טמאה בכלל מקנה, ולפ"ד הגאון הנ"ל נצטרך לאמר דכי היכי דבקרך היא בהמה טהורה, כמ"כ מקנך, וזה ודאי ליתא דגם הס' יראים לא היה בזה רק כמסתפק בלא הכרעה, ואיך נימא דלהתוס' שמהם הביא ראיה להיראים תהיה לדבר פשוט דמקנך הוא דוקא טהורות כמו בקרך, ומכש"כ דמקראי טובא מוכח להיפוך כנ"ל, ומדוע נחזיק להתוס' אפילו כמסתפקים בזה.

ואדרבא אם באנו לדייק מדברי התוס' היה נלע"ד לדייק להיפוך, דלכאורה אחרי דאית להו להתוס' מיעוטא דמבקרך, ל"ל תו לאתויי בתר הכי דה"ה דמפיק ליה מכל מקנך תזכר, ולכן אפ"ל דמבקרך לא הוה ממעט שותפות רק בטהורה כמש"כ הגאון הנ"ל, להכי הביאו נמי האי קרא דמקנך למעט שותפות גם בבהמה טמאה, אך באמת עצם הוכחת התוס' מבקרך, משום דנמשך לפרש ע"פ סוגיא דתולין דקל"ה, ושם ממעט שותפות עכו"ם מכ"ף דכתיב גבי בקרך. דידך אין דשותפות לא, וזהו דמסקו התוס' דה"ה

מכ"ף דמקנך, ולהיותם בחד כללא ובחד פרטא כנ"ל, נלע"ד דחד דינא אית להו, ועמש"כ בחידושי לקמן ד"ג ע"א.

דף ב:

מכר בהמה לעובריה מאי תיבעי לר' יהודא תיבעי לרבנן כו', וקשה לפ"מ דאיירי הכא שעדיין לא נתעברה, א"כ דמיא ממש למש"כ הרשב"א בשם הראב"ד בתשובה סי' אלף קכ"א, ומביאו המחבר לדינא ביו"ד סי' רצ"ד סט"ו, דמותר למכור לעכו"ם פירות שני ערלה לג' שנים מאחר שלא באו לעולם ע"ש, והתם נמי לא פסקה מיניה ששייר לעצמו גוף הקרקע, כמו הכא דשייר לעצמו גוף הבהמה, ושם ג"כ יש מקום לגזור דאתי לאחלופי פירות ערלה שלא באו לעולם אטו היכא דבאו לעולם, כמו הכא באחלופי מכירת שלמה אטו שבורה, והשתא אי בסוגיין איכא למיבעי בין לר"י בין לרבנן, מנ"ל להרשב"א להחליט היתר ברור בדבר שהוא נוגע לדאורייתא מטעם שלא באו לעולם, הרי הכא הוא נמי דשלב"ל, ואי משום דהתם אינו מוכר לו אלא מקום עצים, ועצי ערלה שרו בהנאה כמבואר שם בתשובת הרשב"א, הרי גם הכא לאו משום לתא דמכירת בהמה אתינן עלה, דהא בהמה עצמה לא מכר לו כדפירש"י, ולגבי הוולדות שעתידה להתעבר הוא ממש כדהתם,

וי"ל עפ"מ דבלא"ה קשה טובא בסוגיין, מאי שייך שם מכירה על העוברין שעתידה להתעבר, דהא אפילו כשכבר נתעברה לא חל הקנין על העובר, כמש"כ התוס' בשם ר"ת לקמן ד"ג ע"ב, וכ"פ המחבר בסי' ש"כ ס"ו, ואפילו לר"נ דס"ל בב"ב דקמ"ב ע"א לכשתלד קני, הוא רק בעובר ומשום דחשיב ליה כאלו בא לעולם כדפירש שם הרשב"ם ע"ש, משא"כ בעתידה להתעבר כדהכא.

ובע"כ דהכא לאו מטעם דינא אתינן עלה, דמדינא אין במכירתו כלום כנ"ל, רק כל הענין הוא קנס, ומבע"ל להש"ס אי גם באופן כזה קנסו, אבל גבי ערלה מטעם דין מכירה אתינן, והמכירה לעכו"ם על שלש השנים חל על העצים דאין ערלה נוהגת בהם, משא"כ הכא לא שייך לאמר דהמכירה תחול מטעם הדין על הבהמה, דהבהמה לא מכרה לו כדפירש"י, ובנוגע לכשיולדו כמו דהכא לא חל על העוברין משום דשלב"ל, כמ"כ גבי פירות ערלה, ואדרבה זהו גופה עצם היתר המכירה, כדפירש הגר"א ז"ל בביאוריו שם סי' רצ"ד ע"ש,

ועפ"ז אפ"ל טעם לשבח בלשון המחבר שכתב דההיתר הוא מאחר שלא באו לעולם ע"ש, ולכאורה מדוע שינה מטעם הרשב"א שכתב ברור משום שלא מכר לו אלא העצים ועצי ערלה שרו בהנאה כנ"ל, אכן, הן הן הדברים וכוונתו, דהא על פירות הערלה לא

חלה המכירה מטעם הדין מאחר שלא באו לעולם, ועצי הערלה דישנן במכירה הרי שרו בהנאה, ולהכי מותרת מכירה כזו, ומהא דבסוגיין ל"ק כלל, אף דדמו ממש להדדי מכל הצדדים, אמנם הכא משום לתא דקנס אתינן עלה כנ"ל.

דף ג.

א"ר יהושע ושניהם מקרא אחד דרשו כל בכור רבנן סברי כו' כל עד דאיכא כוליה, ור"י סבר כו' כל דאפילו כל דהו ע"כ, והב"ח גריס במקום ר' יהושע ר' יוחנן, ולכאורה מנא ליה דהגרסא הנכונה ר' יוחנן, ואפ"ל משום דבסנהדרין דע"ח ע"א גבי הכוהו עשרה ב"א, קא"ר יוחנן נמי ושניהם מקרא אחד דרשו ומוקי התם דרבנן ס"ל כל נפש עד דאיכא כל נפש, וע' פסחים דס"א ע"ב תוד"ה דלמא. אולם לפמש"כ התוס' הכא ובכ"מ בש"ס, דבדברים אלו אין לדמות הדרשות זל"ז לפ"ז יש לדחות.

והרמב"ם פ"ד ה"ג מה' בכורות כ' המקבל מן הנכרי או נכרי שקבל מישראל הרי אלו פטורים מן הבכורה, שנאמר פטר כל רחם בבני ישראל עד שיהיה הכל מישראל, וביאר הכ"מ דבריו משום דהלכה כחכמים, והלח"מ דקדק שם בלשון הרמב"ם ונשאר בצ"ע, ולע"ד הרמב"ם לטעמיה אזיל בפ"ד ה"ו מה' רוצח שכ' וז"ל, הכוהו עשרה ב"א בעשרה מקלות ומת, בין שהכוהו בזה אחר זה בין שהכוהו כאחת כולן פטורין ממיתת ב"ד שנאמר כל נפש אדם עד שיהיה אחד שהרג כל הנפש כו' ע"ש, הרי דלטעמיה אזיל במקום דכתיב כל שיהיה כוליה, ונמשך הכא גם אחר לשונו יחד עם פסק ההלכה שם, ולפמש"כ התוס' דבדברים אלו אין לדמות הדרשות זל"ז כנ"ל אפשר דאין לתלות גם דברי הרמב"ם זב"ז.

שם וכמה תהא שותפות של עכו"ם ותהא פטורה מן הבכורה כו', והנה הרמב"ם רפ"ד מה' בכורות כ' וז"ל, אפילו היה לנכרי אחד מאלף באם או בולד ה"ז פטור מן הבכורה, היה לו באחד משניהם אבר אחד כגון יד או רגל רואין כל שאילו יחתך והיה בעל מום ה"ז פטור, ואם אפשר שיחתך אבר הנכרי ולא יפסל ה"ז חייב בבכורה, וכתב עליו הטור בסי' ש"כ וז"ל, ואינו יודע למה כתב היה לו באחד משניהם אבר אחד, דה"ה נמי אפילו אם אין לו אלא כל שהוא ביד או ברגל פטור שא"צ שיהיה לו כל האבר ונשאר בקושיא, ועמש"כ ע"ד הלח"מ, וע' בכ"מ במקורו של הרמב"ם.

אכן הלבוש מיישב דעת הרמב"ם ברווחא, דמש"כ אחד מאלף הוא על שותפות סתם, ויכול להיות שחלקו הקטן זה הוא הלב או המוח, ואח"כ ביאר הרמב"ם דין שותפות באבר מיוחד כגון יד או רגל, ותירוץ זה נקיט הש"ך שם סק"ג ע"ש.

וע"פ דרכם זה נצעוד קדימה לחזות בנועם דברי הרמב"ם הלקוחים לע"ד מסוגיא שלפנינו ע"פ הבנתו העמוקה, דהנה נחזי און מדהקשה ר"נ אהא דקא"ר הונא אפילו אזנו, ולימא ליה שקיל אזנך וזיל, משמע דאם השותפות הקטנה כשיעור אזנו, היתה בלתי מוגבלת באברי הבהמה, רק שיוכל לקבל חלקו הקטן בכ"מ שירצה, הרי אז בל יוכל לאמר לו שקיל חלקך וזיל, דדלמא ירצה ליטול חלקו מאבר שהנשמה תלויה בו, האם יוכל לאמר לו שקיל לבך וזיל, ומקושיא זו הבין הרמב"ם דגם ר"נ מודה, דשותפות כזאת פוטר בבכורה אליבא דכו"ע, וזהו מש"כ הרמב"ם בראשית דבריו אחד מאלף, המורה על שותפות בלתי מוגבלת באבר פרטי.

וכעת נתבונן במאי פליגי אח"כ רב חסדא, ורבא ור' יוחנן, דר"ח ס"ל דבר שעושה אותו נבילה, ורבא אמר טריפה, ור"י ס"ל בעל מום, אם אינהו פליגי נמי כדפליגי ר"ה ור"נ בשותפות בלתי מוגבלת באברי הבהמה, א"כ הברירה בידו ליקח מהבהמה שתעשה על ידו בע"מ, או טריפה, גם נבילה, ובע"כ דהם פליגי בשותפות באבר מיוחד, ולכן ס"ל לר"ח דאבר זה צריך להיות דבר שעושה אותו נבילה, ורבא ס"ל דדיו בטריפה, ור"י ס"ל דאפילו מום קל, וזהו מש"כ הרמב"ם רואין כל שאלו יחתך והיה בו מום פטור כו'.

שם מ"ש בו דבעינן כל בכור וליכא אמו נמי בעינן כל מקנך תזכר וליכא כו', ואלה"ק הרי במתניתין נפיק שותפות עובר מבישראל, וע"ש תוד"ה והמשתתף ובמש"כ בחידושי שם, והכא ממעטינן מכל בכור, אך באמת מקרא אחד הוא, הקדשתי לי כל בכור בישראל, ולעד"נ דלמטרה זו הביא רש"י במתניתין כל הפסוק כנ"ל, אע"ג דבמתניתין בלתי מובן הנחיצות, אכן רש"י נשמר שם מסתירת דרשת הש"ס דהכא כנ"ל, אך קשה מדוע לא ממעטינן מכל בכור בישראל כל העוברין של טהורות וטמאות כדמשמע במתניתין, ומכל מקנך תזכר כל האמהות דטהורות וטמאות למעט שותפות עכו"ם, כיון דזה כולל שניהם, וקרא דבקרך וצאנך דדרשינן מינה ר"פ ראשית הגז והאריכו בזה בתוס' לעיל שם ל"ל, וצ"ע כעת.

רש"י ד"ה אפילו אזנו, אפילו אין שותפות לעכו"ם אלא באזן הבכור אינו קדוש ע"כ, והק' הלח"מ רפ"ד מה' בכורות, הרי מלשון המקשה דקאמר ולימא ליה שקיל אזנך וזיל, משמע שיש לנכרי אזן בבכור, ואיך כתב רש"י שיש לו שותפות באזן, אע"פ שלא יהיה כל האזן שלו ע"ש, ועפמש"כ לעיל בסמוך ניחא, דגם דעת רש"י כדמפרש הרמב"ם בזה, ששותפות הנכרי מוגבלת בחד אבר פרטי, והוא האזן, וזהו כוונת רש"י ז"ל, ששותפתו שולטת מכלליות הבהמה, באזן הבכור, אבל גם דעת רש"י הוא דכל האזן שייך להנכרי, ושפיר הקשה לו ר"נ ולימא ליה שקיל אזנך וזיל.

תוד"ה רב חסדא כו', פ"ק דתמורה גריס איפכא, גבי אומר רגלה של זו עולה, ומהגרסות הפוכות היא זו, וההיא דהתם עיקר כו', מר מוסיף אדחבריה כו', וכ"כ התוס' בתמורה די"א ע"ב ובמנחות דנ"ח ע"ב תוד"ה וא"ד, להחליט שזו היא מהגרסות ההפוכות ע"ש, ולולא דבריהם היה נלע"ד, דסוגיין וסוגיא דתמורה כל חד וחד תיקום אדוכתה, מבלי להפכה כלל וכלל, רק הכא פסק רבא דדיו בדבר שעושה אותה טריפה, מפני שהוא רק שלא להניחו להתפיסו בבכורה לכשתלד, דקדושת בכורה בפטר רחם תלה רחמנא, והשותפות היתה מקודם, ומשו"ה ס"ל לרבא דאפילו אין כחו של נכרי בבהמה, רק בדבר שעושה אותה טריפה, ג"כ לא נחתא ליה בשביל זה קדושת בכורה, משא"כ בתמורה שם דבעינן למימר דע"י קדושת האבר הפרטי, תתפשט הקדושה בכולה בהמה, התם ס"ל שפיר דההתפשטות אין לה מקום, רק אם התפיסה בדבר שעושה אותה נבילה, [ואם כהבנת התוס' דסוגיא דידן ודתמורה עולות בקנה אחד, היה לנו לשבש גם פסקי הרמב"ם בזו דנראות בסותרות זל"ז, וע"פ הדרך שכתבתי עולות פסקי ההלכות שפיר, דגבי בכורה פסק רפ"ד מה' בכורות דא"צ אפילו טריפה רק במום סגי, ולהתפיסה בקדושת עולה ע"י הקדש חד אבר, פסק כפט"ו ה"ב ממעה"ק, דדוקא באומר לבה או ראשה של זו עולה, הואיל ודבר שהנשמה תלויה בו היא כולה עולה ע"ש.

אמנם רב חסדא ס"ל בהיפוך, דגבי עולה הואיל דבידו להקדישו ואינו תולה בדעת אחרת, להכי סני ליה להתפיסה לכולה בהמה גם ע"י חד אבר, אפילו אם אינו עושה אותה בזה רק טריפה, משא"כ בבכורה שכל הבהמה להיותה של ישראל, הרי היתה חייבת בבכורה, רק שהנכרי בשותפתו בחלקו הפרטי, המשועבד לכלל שותפות הישראל, יבא להפקיע לכולה בהמה מקדושת בכורה, בזה שפיר אמרינן דדוקא אם חלקו שולט בדבר שעושה אותה נבילה מפקיע, ואי לא לא, וכמ"כ מחלק הש"ס בתמורה די"א ע"ב שם בין בכור לעולה, התם לא נחתא ליה קדושה כלל, הכא נחתא ליה קדושה, לישנא אחרינא התם אין בידו להקדישו הכא בידו להקדישו ע"ש והוא כמש"כ.

וכן במאי דדייקו התוס' בקדימה ואיחור בין ר"ח לרבא, לא בשביל חומר הדין וקלותו הוא כמש"כ התוס', רק להכי הקדימוהו לר"ח מקמי דרבא הכא ובתמורה, משום דרבא היה חתנו דר"ח, ב"ב י"ב, ברכות נ"ו, כתובות ס"ה, ועוד דרבא בעצמו העיד עליו דר"ח רבו הוה, כדקאמר ובדיל רבה אכיל תלמידא, יומא דע"ה ע"ב, ופירש"י שם ר"ח חמוה דרבא הוה ורבו הוה ע"ש, כנלע"ד ודברי התוס' צ"ע.

דף ג:

הכי א"ר יוחנן אפילו מום קל, ופירשי' [ע"א] אפילו אין לנכרי שותפות אלא באזנה כו' פטורה מן הבכורה, ולכאורה הרי אהא דר"ה דקאמר אזנו, הקשה לו ר"נ, ולימא ליה שקיל אזנך וזיל, ושתיקת ר"ה משמע כהודאה, וע' ב"ב דס"ב ע"א תוד"ה ומודה, ובב"ק ד"כ ע"ב בגמרא, כן מסדור הש"ס דסמכו ענין לו לקושיא דר"נ, אתמר ר"ח אמר נבילה רבא אמר טריפה משמע נמי דהוא משום קושיא דר"נ, ומפני דלא סגי באזנו, ואחרי כל השקלא וטריא מסיק ד' יוחנן אפילו מום קל דהוא אזנו, וכן אמרינן לקמן ר"פ מעשר בהמה ליקנינהו לאודנייהו לנכרי דלא ליקדש מעיקרא, וכן הוא לדינא, ומהשתא קשה מדוע לית דחש לה לקושיא דר"ג ולימא ליה שקיל אזנך וזיל, והן אמת דבנוגע למזבח אין מקום לקושיא דר"נ דהא אם העכו"ם ימול אזנו פסול למזבח מטעם בעל מום, אבל בנוגע לתביעת ממון שפיר הוי טענתו דכהן טענה, וברמב"ם ושו"ע משמע דפטור לגמרי, ועמש"כ בחידושי לקמן דנ"ג ע"א.

שם והדתנן רחל שילדה מין עז כו', עמש"כ בחידושי לקמן דט"ז ע"ב.

שם רב מרי בר רחל הוה ליה ההוא חיותא הוה מקנה לאודנייהו לנכרי כו', והנה בתשובת עבודת הגרשוני ס' כ"ה כ' דמועיל מן התורה להפקיר פרה מבכרת לפוטרה בזה מן הבכורה, רק רבנן לא עבדו האי תקנתא כי היכא דלא סמכו על ביטול חמץ משום שאין כל הדעות שוות ע"ש, אכן בטורי אבן לר"ה די"ג כ' אגב אורחיה בפשיטות, דלא מהני הפקר לפוטרה מבכורה, וראייתו מסוגיא דהכא, דלא הפקיר רב מרי הבהמות כדי לפוטרן מן הבכורה, והח"ס בסי' שט"ז דחה לראייתו וקאמר דלהכי לא רצה רב מרי להפקירן, משום דבזה היה מפקיען מידי כהן ומידי קדושה לגמרי, והרי הוא היה רוצה לנהוג בה קדושת בכור לאסור בגיזה ועבודה ולמוסרה לכהן, והח"ס כ' נמי שם דנעלם מהגאונים הנ"ל תוספתא מפורשת בפ"ב דבכורות, בהמת מדבר והקדש וגר שמת ואין לו יורשין פטורה מן הבכורה, ולפ"מ דקעביד צריכותא בב"ק דמ"ד בשור המדבר ושור של גר שמת ואין לו יורשין, דקמ"ל בזה דאפילו נגח בחייו ואח"כ מת הגר והופקר, עפ"ז תתפרש נמי התוספתא גבי בכור, דחד אתא להפקר מעיקרא, ואידך לשהפקירו הבעה"ב, וגם בזה נפקעת מן הבכורה עכת"ד.

ולע"ד אפשר לחלק בין שור המדבר כו' דגבי נגיחה, לבהמת המדבר כו' דגבי בכורה, דבנגיחה אית לן גזה"כ, דוהועד בבעליו והמית איש, השור יסקל וגם בעליו יומת, דמשמע שיהא לו בעל אחד משעת העדאה ועד שעת העמדה בדין, ומזה הוכיחו בב"ק דמ"ד שם, עד שתהא מיתה והעמדה בדין וגמ"ד שוין כאחד, וע"ש די"ג ע"ב וברש"י ד"ה

והועד ובתוד"ה שנאמר, ולכן שפיר אמרינן דאם בינתים הופקר השור, אפילו הפקירו בידים, עכ"פ לא מתקיימת הכתוב גביה להיות ברשות אחד, משעת העדאה עד אחרי גמ"ד, משא"כ גבי בכורה דלא גלי קרא שהבהמה תהיה תחת רשות אחד במשך איזה זמן עד שתפטר את רחמה, והוא עושה ההפקר לתחבולה רק שתפטור מן הבכורה, בזה אפ"ל דהפקר לא מהני רק כשהיתה הפקר ממילא וכמו שנבאר, אבל היכא דהפקירו בידים לא מהני לפוטרה מבכורה וכדעת הטו"א, והא דמהני גבי נגיחה, משום דהתם חזינן דקא קפיד קרא על חזקת רשות כנ"ל, והתוספתא לא איירי בהפקר בידים, רק חד בהפקר שלא היו לה בעלים מעולם, וחד לבהמה דנכסי הגר, וכעין מה דהרי"ט אלגזי הבין בכעין זה דברי התוספתא הנ"ל, דהוה אמינא דקדושת פטר רחם בבהמה של הפקר מתלי תלי וקאי עד שיהיו לו בעלים, וכיון שזכה בו ישראל חל עליו קדושת בכור, קמ"ל דבהמת מדבר פטורה מן הבכורה אפילו לאחר זכיית הישראל, אם רק לא היה לה בעלים מעולם, ונקט נמי בהמת גר שמת ואין לו יורשין, דלא תימא כיון שנתעברה בחיי הגר, ונתהווה העובר בזמן שהי"ל בעלים ונראה למצות בכור, לא תפקע קדושת הבכור ממנו עוד ע"י מיתת הבעלים, קמ"ל דבפטר רחם תלה רחמנא, וכיון דנפטר רחמה בהיותה הפקר פטורה מן הבכורה אף לאחר שזכה בה הישראל, ואף דדברי הרי"ט אלגזי בלתי מובן שם מצד אחר ע"ש, אבל בנוגע להא דתוספתא ולמש"כ הח"ס מסוגיא דב"ק, אפ"ל דבלתי מוכרח, ע"פ שיש לחלק כנ"ל וצ"ע לע"ד.

ועפ"ז סרה ראייתו מדברי התוספתא, אם שם לא איירי רק בהפקר שלא הי"ל בעלים מעולם, או בפרה של נכסי הגר, א"כ מה ענין זה להפקר בידים שעושה לטצדקי להפטר מן הבכורה, וכהוראת פשטות שאלת האחרונים ז"ל, דהא אף אם הוציאה מרשותו והפקירה כדין בפני שלשה וכה"ג מפרטי דיני ההפקר, אך כיון שלא עשה כן רק לפטור מן הבכורה, הרי בהכרח לבו בל עמו שיזכה בה אחר, ואף אם נימא דאם קדם אחר וזכה בה והוא לא מיחה בידו, דפטור הזוכה מן הבכורה, אבל אם הזכות מההפקר תהיה בתקנתא דרבנן, א"כ ידע מזה גם הזוכה ויתראה בעיניו כגזל בחשבו שההפקר הוא רק לפנים, כן יחשוב בלבו דאם למחר תהיה אצלו מבכרת, וגם הוא יחפוץ לעשות תחבולת ההפקר, הרי יבא מי שהפקיר היום ויזכה למחר ממנו, וממילא לא יאבה הוא לזכות וישאר ביד המפקיר, ואין לך הערמה גדולה בדאורייתא כזאת, ואמרינן בביצה די"ז ע"ב דבהערמה אחמירו בה רבנן טפי ממזיד, וע"ש רש"י ד"ה הערמה, ובשבת דקל"ט ע"ב, והפקר כזה דמיא לשמיטה כזאת דאמרינן בסנהדרין דכ"ו ע"א, דחזי להאי נברא דקא כריב ויכול לאמר אגיסטון אני בתוכו, או דכסח בכרמי ויכול לאמר לעקל בית הבד אני

צריך, ושפיר השיב שם, הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות ע"ש, ולכן נלע"ד דאפילו אם המפקיר יזכה בה כאינש דעלמא, אפ"ה דמיא להא דמנחות דמ"א דא"ל מלאכא לרב קטינא, סדינא בקיימא וסרבלא בסיתוא ציצית של תכלת מה תהא עליה כו', טצדקי למפטר נפשך מציצית ע"ש, ואפ"ל דזאת היתה כוונת הגאון בעל עבודת הגרשוני, במה דמדמי לה לחמץ, דהתם נמי אם כל אחד היה סומך א"ע על ביטול חמצו שהוא מופקר עי"ז, אז היה נראה כהערמה, ורוב ב"א היו עוברים על ב"י וב"י, ואוכלים אח"כ חמץ שעבר עה"פ, ולכן הצריכו לבער חמצו או למכור לעכו"ם כדין, וה"נ אינו מועיל הפקר פרה מבכרת רק למוכרה לעכו"ם כדין, ובאשר כי הספר עבה"ג אינו ת"י לעיין בו, רק ממה שמובא באחרונים, לכן לא אוכל להאריך בדבריו עוד וכתבתי רק מה שנלע"ד.

תוד"ה דקא מפקע כו', ונראה דבהקנאת אזן לחוד שרי, דקיי"ל כר"ה מדקאי ר"י כוותיה, ואמר אפילו מום קל כו', והתוס' בע"ז דע"א ע"א כ' וז"ל, ובבכורות פ"ק פליגי אמוראי כו', ונראה להחמיר ולהקנות לנכרי דבר שעושה אותה טריפה, כגון הריאה והראש מן הבהמה או מן העובר כשהיא מעוברת כו' ע"ש, והב"י והש"ך והט"ז בסי' ש"כ הביאו לדברי התוס' בע"ז דע"א, כעין הוספה לדבריהם דהכא, ובאמת בשני דבורי התוס' כשהן לעצמן נראין כסותרות זל"ז, אכן לדינא הטיבו אשר דברו שהוא כעין הוספה, להחמיר למעשה אף בהקנאת דבר שעושה אותה טריפה כנ"ל.

והנה במה שהב"י נוטה לדעת התוס' בע"ז שם, הק' בפרישה שם, מ"ש מסימן ס"א גבי מתנות כהונה, שצריך שיהיה לעכו"ם חלק בכולה, ואם אין שותף עמו אלא בראש אינו פטור רק מן הלחיים, וכן בזרוע וכן בקבה, וא"כ קשה לדעת התוס' דבעינן דוקא דבר חשוב כמו ראש ובו סגי, וע' בתירוצו ובמה שתירץ הט"ז שם.

ולא ידענא אמאי הקשו על הב"י, ולא על רב הונא גופיה, דאיהו מרא דשמעתא בפ' הזרוע דקל"ג ע"ב, וקאמר שותף בראש פטור מן הלחי, הלא דבזרוע וקבה חייב, וכן בשותף בזרוע או בבני מעיים דפטור ממתנה דשייך בה וחייב באינך, ואילו בסוגיין קאמר רב הונא עצמו, דשותפות עכו"ם אפילו רק באזנו פוטר דין בכורה מכל הבהמה,

אכן הביאור הנכון הוא בדרך זה לע"ד, הן אמת שכמו בכור כן זרוע לחייבם וקבה, שניהם מכ"ד מתנות כהונה הן כדאמרו שם בחולין, אולם חילוק גדול ביניהם, דשיעבודא דכהן בבכור הוא מחיים, ומתחיל תיכף מלידתו, משא"כ במתנות מתחיל שיעבודא דכהן דוקא לאחר שחיטת הבהמה, ואיך שייך דין זרוע לחיים וקבה מחיים, לפ"מ דר"ה גופיה ס"ל בחולין ד"ט ע"א בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, ואם ירצה כל עוד בחיים חיותה ליקח ממנה הזרוע, הרי אסורה משום אבמה"ח, ובקרא גופה בפ' שופטים כתיב

וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זובחי הזבח וגו' ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקבה, הרי דרחמנא תלה המתנות בזביחה, ולהכי תנן בחולין דקל"ב ע"א, השוחט לכהן ולנכרי פטור מן המתנות כו', וכן תנן התם דקל"ד ע"א, גר שנתגייר והיתה לו פרה, נשחטה עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב, ספק פטור שהממע"ה, הרי בהדיא דתלוי בשחיטה, והאריכות בזה למותר דפשוט הוא.

ולפ"ז ניחא, דבבכור דקדושתו הוא מחיים, ואפילו מה שנאכל בקדושת בכור לאחר שחיטתו, נובע הקדושה ג"כ מחיים משעה שפטר את הרחם, רק אם יש שותפות לעכו"ם באיזה חלק ממנו קודם שפטר את הרחם, אז שיעבודו קדים להפקיעו מדין בכורה, ובחלק שותפתו למען יוכל להפקיע, ס"ל לר"ח בדבר שעושה נבילה ורבא ס"ל טריפה, דכיון דחלות הקדושה היא מחיותה, ואם הנכרי יכול לחתוך פתיל חיותה ברב או במעט, וכח זה יש לו גם קודם שפטר את הרחם, להכי מהני בכחו זה להפקיע מדין בכורה, ולר"י ור"ה הטעם כיון דכל יחוס קדושתו הוא למזבח, ולכן אם יש בכחו לעשות בו אפי' מום קל כמו אזנו, כיון דעכ"פ נפסל משום האי מומא למזבח, כדכתב הרמב"ם רפ"ד מה' בכורות, ועמש"כ בחידושי לעיל בסמוך, להכי יועיל בכחו זה להפקיעו מדין בכורה, כמש"כ התוס' בסוגיין כוותיה דר"ה,

משא"**כ** במתנות דהתחלת שיעבודא דכהן הוא לאחר שחיטה, שכל האברים עומדים אז להתפרק ולהתפרד איש מאחיו, ולזה חדית לן ר"ה בחולין שם, דדין כל אבר פרטי מהשלשה, אין לו שום שייכות עם חבירו, ואע"ג השותפות העכו"ם קדים מזמן חיותו הפוטר עי"ז ממתנות, מ"מ אינו פוטר מכולן רק אם היה שותף בכל הבהמה, אבל אם היה שותף רק בראש, פטור מן הלחי, ביד פטור מן הזרוע, בבני מעיים פטור מן הקבה, והטעם משום דכ"א מהאברים איננו קשור עם חבירו לחיוב מתנות כנ"ל, ולפ"ז מתורץ קושית הפרישה והט"ז ברווחא בס"ד.

וארווחנא בזה נמי דבמתנות אינו שייך, אם השותפות היא בדבר שהנשמה תלויה בו כמו בבכור דהכא, או בהקדש, בתמורה די"א, ולענין ערכין, בערכין ד"כ, ולתשלומי דו"ה, ב"ק דע"ח, דהא הראש הוא ג"כ אבר שהנשמה תלויה בו, ואפ"ה חייב באינך מתנות, משום שאינו שייך לחיות הבהמה כנ"ל.

אמנם לבל נטעה לאידך ניסא כיון דכל טעם חיובא באינך, הוא מטעם התחלת שיעבודיה דכהן לאחר זביחה, ומפני שאז עומדת להנתח, א"כ אם הנכרי לא היה שותף בכל הראש, רק בחלק קטן מן הראש, באופן שיוכל ליטול חלקו בזולת הלחיים, אפשר שיחוייב

מטעם הנ"ל אפילו בלחיים, דהא אפשר למיפלג חלקו מבלי ליגע בלחי השייך לכהן, ולזה דייק בברייתא שם דקל"ג, ואפילו אחד ממאה בראש פטור,
והא דס"ל לחייא בר רב שם דאפילו שותף באחת מהן פטור מכולן, לאו משום דס"ל דחיוב מתנות חל על התקשרות האברים ביחד, אלא משום דכל המתנות של זרוע לחיים וקבה כללן הכתוב ביחד כנלע"ד.
בא"ד עוד פר"ת כו' אלא היה מקנה בהמה לאזני עובר כמו דקל לפירותיו כו', וכ"פ בשו"ע סי' ש"כ ס"ו, ולעד"נ כעין הכרח לדבריהם, ממשניות דריש מכילתין ודרפ"ב, דהלוקח עובר חמורו ועובר פרתו של עכו"ם, והמוכר לו אע"פ שאינו רשאי, ופירש"י כדתנן בע"ז די"ד ע"ב, ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה ע"ש, והשתא קשה מה ענין מכירת בהמה גסה לקנין העובר, הרי אפילו מכירת בהמה דקה תלוי רק במנהג המקום כדתנן בע"ז שם, ומכש"כ עובר שלא הוזכר שם במשנה כלל, ובע"כ משום דקנין העובר כשהוא לעצמו, לא משכ"ל במציאות דהוא דשלב"ל, רק אם הוא מקנה לו העובר ע"י אמו כמש"כ התוס' בשם ר"ת, וזהו מאי דקתני אע"פ שאינו רשאי, והיינו מאי דפירש"י שאינו רשאי למכור בהמה גסה כנ"ל, ועמש"כ בחידושי לקמן דנ"ג ע"א.

דף ד.

א"ק אך פדה תפדה וגו' כל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה, בתשובת הרשב"א סי' שס"ו, שהשיב להרא"ש ז"ל, משמע דהיקש גמור הוא ואין בזה שום ספק ע"ש, ולפ"ז יל"ד מאי דלקמן ע"ב ילפינן מהך היקישא, דבשה של בן לוי נפטרו פטרי חמורים של ישראל, ומ"מ שקיל וטרי בזה טובא ע"ש, והשתא אי היקש גמור הוא, הלא אין היקש למחצה, ואפשר דזה היה ספיקו של הרא"ש ז"ל, אך י"ל לפ"מ דבעו למילף שם בזה דורות משעה ע"ש, ופלוגתא היא במנחות די"ט ע"ב, וסוגיא דשמעתא בכ"מ דדורות משעה לא ילפינן, ועמש"כ בחידושי למנחות שם, ולפ"ז אין הכרח גם אל ההיקש ובזה היה מקום אל הרא"ש ז"ל להסתפק, ובכ"ז מסיק שם בתשובה דהיקש גמור הוא, ועמש"כ לקמן בסמוך.

דף ד:

ולדורות מנלן א"ק והיו לי הלוים כו', אפ"ל דהאי סוגיא בעי לדורות מנלן אליבא דכו"ע, לא מיבעיא לשמואל דס"ל במנחות די"ט ע"ב, דדורות משעה לא ילפינן, וכ"ה סתימת הש"ס שם דנ"ו ודנ"ט ועמש"כ בחידושי שם בס"ד, אלא אפילו לרב דס"ל דילפינן דורות משעה, וע' במנחות די"ט תוד"ה ושמואל, אפשר דה"מ היכא דלשעה נכתב בפירוש,

משא"כ הכא דגם לשעה ילפינן בק"ו כדתנן במתניתין, וע' בסוגיין רש"י ד"ה ולדורות, בכה"ג ס"ל לרב נמי דלא ילפינן משעה לדורות, ולכן בעי ולדורות מנלן.

אמנם קשה אהא דקאמר א"ק והיו לי הלוים, הרי בין לשיטת רש"י ובין לשיטת התוס' בסוכה דל"א ע"א, ניתן ק"ו לדרוש מעצמו, ולהכי אין מזהירין מן הדין משום דאדם דן ק"ו מעצמו, כדכתב הרי"ט אלגזי בסוגיין ע"ש, והכא כיון דגם במדבר גופה דנפטרו בכורי כהנים ולוים, לא שמעינן אלא מק"ו כדתנן במתניתין, א"כ איך נופל לאמר דקרא דוהיו לי הלוים, אתא לחיזוק הק"ו הנאמר לשעה, שתדרוש גם לדורות, באופן שעצם הק"ו לשעה, ג"כ איננו מן התורה רק נדרש מעצמו

ואע"ג דלענין טבילה לכל נכנס בעזרה, יליף בן זומא מק"ו מכה"ג ביוה"כ ביומא ד"ל ע"א, ור' יהודא ס"ל התם דסרך טבילה היא זו, כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרוש, ואמרינן התם דקמיפלגי באחולי עבודה, דלבן זומא מחיל עבודה, ולר"י לא מחיל עבודה, ופירש"י וז"ל לב"ז דאמר דאורייתא היא, שהרי ניתן ק"ו לדרוש הויא עבודתו מחוללת, לר"י דאמר דרבנן היא לא מחיל ע"ש, ופריך התם ולב"ז מי מחיל כו', עד דמסיק אלא למיקם בעשה קמיפלגי, לב"ז קאי בעשה לר"י לא קאי בעשה, ופירש"י לבן זומא קאי עליה בעשה מק"ו דכ"ג, שעובר בעשה כדכתיב ורחץ במים את בשרו ולבשם ע"כ, הרי דעל דבר הלמד בק"ו קאי בעשה ועבודתו מחוללת, אכן זהו רק לחומר הק"ו אחרי שהיה נדרש, להיותו מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, וק"ו יליף מקרא דואביה ירק ירק כדאמר בב"ק דכ"ה, לזה יש לו דין עשה ועבודתו מחוללת בשביל זה, אולם האם נימא דלהכי יכתוב קרא, להורות על שום ק"ו שעתיד להדרש, זו לא שמענו, ואפשר דהק"ו היה נדרש אז במדבר, ולהכי כתב קרא באותה שעה ללמד לדורות ג"כ וצ"ע.

שם א"ק ואת בהמת הלוים תחת בהמתם בהמה אחת תחת בהמות הרבה, ואימא בהמה רבה, ופירש"י כדאשכחן בנינוה ובהמה רבה אלמא בהמה טובא משמע ע"כ, ולכאורה אמאי לא משני בהמה רבה איקרי, בהמה סתמא לא איקרי, כדמשני כה"ג בב"מ דפ"ז ע"ב כרם זית איקרי כרם סתמא לא איקרי, ובחולין דפ"ח ע"ב עפר שריפה איקרי כו' ושם דקל"ט ע"ב דרך נשר איקרי כו' ובמנחות דל"ז ע"א יד ימינו איקרי כו' ועוד בכ"מ, וי"ל דזהו רק לר"ש דדחי כן בתמורה ד"ט ע"א, אבל רבנן ס"ל שם דבהמות קרויה בהמה מדכתיב ובהמה רבה, וע' קידושין די"ח ע"א רש"י ד"ה טובא משמע, ובסוטה דמ"ה ע"ב רש"י ד"ה וקסבר.

כן יל"ד דזהו ניחא רק לפי פשוטו, דהאי קרא קאי אבהמות, לאמר דאם אדם חטא בהמה מה חטאה, אכן לפירש"י בסוף יונה וז"ל, ובהמה רבה בגי אדם גדולים ודעתם

כבהמה שאינם מכירים מי בראם ע"ש, וא"כ הרי לא איירי כלל בבהמות רק באדם הדומין לבהמות, וע' חולין ד"ה ע"א וצ"ע.

דף ה.

לי יהיו בהוייתן יהו, נלע"ד דהך דרשה, וכן והיו בהוייתן יהו דרפ"ב דברכות ודסוטה דל"ב ע"ב דגבי ק"ש, ודמגילה ד"ט ע"א דגבי תפילין ומזוזות, בכולן הטעם דהוייה עיכובא הוא, וע' מנחות דכ"ז ע"א וברש"י ד"ה תהיה, ועפ"ז קאמר התם די"ט ע"א, כיון דכתיב זאת תהיה תורת המצורע כמאן דכתב ביה חוקה דמי, ושם ד"ה ע"א שאני הלכות מצורע דכתיבא בהו הוייה, דאמר הכתוב זאת תהיה תורת המצורע, תהיה בהוייתה תהא, וכה"ג דרשינן נמי הוא בהווייתו יהא, קידושין דנ"ג ע"ב.

דף ה:

א"ר חנינא שאלתי את ר"א בבית מותבא רבא, מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים, א"ל גזה"כ הוא, ועוד שסייעו ישראל בשעת יציאתם ממצרים כו', וי"ל מדוע לא יספיק טעמא קמא דגזה"כ, ולאמר דטעם שסייעו לישראל הוא כעין טעמא דקרא, א"כ לא נופל בזה לשון ועוד שסייעו, כיון דשניהם הם ענין אחד, ואדרבה משמע דבש"ס הבינו דגם רבינו הקדוש נקט לטעם עיקרי הא דסייעו לישראל, דלקמן רפ"ב פריך מאי איריא דתני עובר חמורו ברישא והדר תני עובר פרתו כו', ומשני איידי דחביבא ליה כדר' חנינא ע"ש, והשתא אי מטעמא קמא דגזה"כ הוא, הרי גם בכור שור הוא גזה"כ, והדרא קושית הש"ס ליתני ברישא עובר פרתו, דקדושת הגוף הוא, ובע"כ דנקטו טעם שסייעו לישראל לעיקר.

ואולי י"ל עפ"מ דיל"ד נמי על עצם שאלת ר"ח, האם לא ידע דגזה"כ הוא, ומאי קסבר ר"א בתירוציה קמא דיגלה אל השואל סוד כמוס דהוא גזה"כ, ובע"כ דגם מתחלה בעי ר"ח לדעת טעמא דקרא, וכדס"ל לר"ש בב"מ דקט"ו דדרשינן טעמא דקרא, ואפשר דר"א ס"ל כר"י שם דלא דרשינן טעמא דקרא, ולכן השיב לו מתחלה דגזה"כ הוא, להורות בזה דלא דריש טעד"ק, אולם למלאות חפצו גילה לו דלמצוה זו יש ג"כ טעם נכון, ועכ"פ כיון דאפילו מאן דלא דריש טעמא דקרא, נקיט נמי האי טעמא, לכן משני לקמן רפ"ב כדאמרי במערבא, דאיידי דחביבא לרבינו הקדוש הך חידושא דטד"ק שנתגלה לר"ח, להכי אקדמיה לפרקא דעובר חמורו ברישא, ועמש"כ בחידושי לקמן רפ"ב.

שם תשעים חמורים לובים, בהלכות גדולות ה' בכורות גריס ששים.

במשנה, שהיוצא מן הטמא טמא, והקשו התוס' וכל הראשונים בחולין דס"ד ע"א, ל"ל קראי לאסור ביצת היענה, וכן ביצת השרץ שאם ריקמה ואכלה דלילקי עליה, תיפ"ל

דכל היוצא מן הטמא טמא ע"ש ולולא דבריהם היה נלע"ד, כיון דבסוגיין ילפינן דיוצא מה"ט טמא מקראי, דאך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה כו', או מגמל טמא הוא, או מגמל גמל שני פעמים ע"ש, ועכ"פ הני קראי לא נכתבו רק אצל תולדות בע"ח כאלו, דיש שייכות להנולד עם מולידו, משא"כ בביצה דאוכלא דאפרת הוא, כדאמרינן ריש ביצה, ומשו"ה קאמר רבא בפ' הפרה דמ"ז ע"א, פרה שהזיקה גובה מולדה מ"ט גופה היא, תרנגולת שהזיקה אינו גובה מביצתה מ"ט פירשא בעלמא היא, וכן ביארו חז"ל בתמורה ס"פ כל האסורין, גבי ביצה אימת גדלה לכי מסרחא, וכי אסרחא עפרא בעלמא הוא, ובחידושי לחולין שם הארכתי בזה בס"ד ע"ש.

שם יכול אפילו יש בו מקצת סימנין ת"ל אך חלק כו', עמש"כ בחידושי לקמן דט"ז ע"ב,

דף ו.

פריך רב אחאי כו', והנה התוס' בזבחים דק"ב ע"ב ובכתובות ד"ב ע"ב, הביאו בשם רשב"ם דהוא רב אחאי גאון בעל השאילתות, והיה מרבנן סבוראי, ולכן שינה מסדר הש"ס לשונו, בלשון פריך רב אחאי פשיט רב אחאי, [ולפ"ז אפ"ל בהא דאמרו לעיל ד"ה ע"א הוי בה רב אחאי, וכן בכתובות ד"י ע"א רב אחאי משני, דהוא נמי בעל השאילתות] להיכר שאינו מהאמוראים, אולם התוס' בשם ר"ת חלקו עליו וכתבו שהוא אמורא ע"ש, ומדברי רש"י שלפנינו משמע דס"ל כשיטת התוס' בשם ר"ת, מדגדיס במקום פריך רב אחאי מתקיף לה רב אחא, ואי הוה ס"ל כהרשב"ם, איך משנה לגרוס בגמ' מתקיף, אחרי דגרסת פריך ניתן לסימן שאינו מן האמוראים, וע' בסמ"ג לאוין קמ"ו, ואפשר דלפני רש"י ז"ל היה כך הגרסא בגמ', ולהכי שינה ג"כ לשם רב אחא, אמנם כל הענין בלתי ברור לענ"ד, דביבמות דכ"ד ע"א ודמ"ו ע"א ובשבועות דמ"א ע"ב, גריס בש"ס גופה פריך רב אחא ע"ש, וע' בהקדמות הגאונים בעל שאילת שלום והנצי"ב זצ"ל, אשר חוברו יחדיו אל השאילתות ע"ש.

שם כל מקנך תזכר כלל כו', עמש"כ בחידושי לעיל ד"ב ע"א.

שם דת"ר אך את זה לא תאכלו כו', עמש"כ בחידושי לעיל ד"ה ע"ב ולחולין דס"ד בס"ד.

דף ו:

וחלב בהמה טהורה מנ"ל דשרי, וכ' בשטמ"ק וז"ל, וא"ת אמאי לא ילפינן מדכתיב גבי אברהם ויקח חמאה וחלב, ובודאי לא האכילום איסור, דקיים א"א כה"ת כולה כו' ע"כ, וקשה הרי בירושלמי דמ"ק פ"ג ה"ה, דבעי למילף אבילות שבעה מדכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים, פריך ולמדין מקודם מ"ת, וע' במ"ק ד"כ ע"א תוד"ה מה חג.

ומשמע דגם רב יוסף אזיל בשיטת הירושלמי, מדמקשה ביומא דכ"ח ע"ב אנן מאברהם ניקום ונגמר, אכן רבא השיב לו תנא גמר מאברהם דכתיב וישכם אברהם בבקר כו', ומשמע דהתוס' המובא כאן בשטמ"ק ס"ל כמסקנת הש"ס ביומא שם, ועמש"כ בחידושי לזבחים דנ"ח.

מיהו במה שהביא בתר הכי בשטמ"ק בשם הירושלמי, [וכן נמצא כדבריו בפסיקתא רבתי ס"פ עשר תעשר, ובמדרש תהלים סימן ח'], שהמלאכים אכלו אצל אברהם בשר בחלב ממש ע"ש, דע דמדרשות חלוקין הן גם בעצם ביאור דויאכלו, דבפ' הפועלים דפ"ו ע"ב דקאמר, מלאכי השרת ירדו למטה ואכלו לחם, תמה הש"ס בפשיטות ואכלו ס"ד, ומסיק אלא אימא נראו כאלו אכלו ושתו, ובתוס' שם הביאו בשם סדר אליהו רבה שאכלו ממש, מפני כבודו של אברהם ע"ש, ובהתוה"מ פ' וירא הביא מאחז"ל, שבן הבקר ברא אברהם ע"י ספר יצירה, כדכתיב ובן הבקר אשר עשה, ובאופן זה אין בו דין בשר ומותר לאכלו בחלב ע"ש, ועמש"כ בחידושי לחולין דפ"ה,

שם אילימא מדאסר רחמנא בב"ח הא לחודיה שרי, ואימא חלב לחודיה אסור באכילה ומותר בהנאה, ובב"ח בהנאה נמי אסור כו', וקשה הלא בפ' כל הבשר דקט"ו ע"ב מפקינן מדכתיב ג' פעמים לא תבשל, אחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה, ואחד לאיסור בישול, ודרשה זו נקטו גם בשו"ע ר"ם פ"ז, ולדעת הלח"מ בפ"ט ה"ב ממ"א הוא כן גם דעת הרמב"ם, וע' חולין דק"ח ע"א רש"י ד"ה אמר אביי, וא"כ מאי פריך הכא דאימא חלב לחודיה אסור באכילה ומותר בהנאה, בב"ח בהנאה נמי אסור, הלא איסוה"נ בבב"ח ילפינן מלא תבשל שני, והוא קרא בפ"ע, ואכתי אית לן למידק היתר חלב לחודה, מדאסר רחמנא בב"ח בקרא דלא תבשל קמא רק לאכילה, ש"מ דחלב לחודה שרי, דאם נימא דחלב לחודה ג"כ אסור באכילה קרא דלא תבשל קמא ל"ל, וכמ"כ איכא למידק אליבא דכל הני תנאי בחולין שם, דלכל חד יש לו לימוד מקרא מיוחד לאכילה בטרם שנאסר בהנאה, והדרא לפ"ז קושית הש"ס לדוכתא, דמדאסר רחמנא בב"ח לאכילה, ש"מ דחלב לחודה שרי, דמה לנו אם יש מקרא שני גם להנאה, כיון דנוכל למילף שפיר מקרא דאכילה, וע' בסה"מ מצוה קפ"ז, ובפיה"מ לכריתות די"ג מש"כ שם הרמב"ם בנקודה נפלאה, ובמש"כ בחידושי שם ולחולין דס"ד בס"ד,

שם ת"ר רחל שילדה מין עז כו', עמש"כ בחידושי לקמן דט"ז ע"ב,

תוד"ה הטמאים כו', וצ"ל דמה"א יתירא דהטמאים דריש ע"כ, ע' רש"י ד"ה הטמאים, ובחולין דקי"ב ע"ב רש"י ד"ה א"ל, ושם דצ"ט ע"ב תוד"ה שאני

דף ז.
מי רגלים של חמור מהו כו', ע' חולין דס"ד ע"א תוד"ה שאם ריקמה ואכלה, וברשב"א ור"ן שם, ובמש"כ בחידושי שם בס"ד.
תוד"ה חוץ כו', אלא בבהמה וחיה ולא בבני אדם, והנהו בני ימא נינהו, עמש"כ בחידושי לקמן ד"ח ע"א,

דף ז:
שרץ עוף טמא אי אתה אוכל, אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ, ואיזה זה דבש דבורים כו', ומה ראית לרבות דבש דבורים ולהוציא הגזין והצירעין, מרבה אני דבש דבורים שאין לו שם לווי, ומוציא אני דבש הגזין והצירעין שיש לו שם לווי ע"כ, והנה מקרא דזבת חלב ודבש, אין מקום לאמר דכוונתו לדבש דבורים, דאל"כ מדוע צריך הש"ס להמציא היתר לדבש דבורים, מדיוקא דשרץ העוף דלא נזכר שם דבש, עדיפא הו"ל להוכיח כדאמר לעיל ד"ו ע"ב אהיתר דחלב, מקרא דזבת חלב ודבש, דאי לא דשרי משתבח לן קרא במידי דלא חזי, ובע"כ דקרא לא איירי בדבש דבורים, היכא דמפורש בכתוב שם דבש, ולהכי צריך הש"ס למידק מקרא דשרץ העוף, אמנם קשה בשלמא הא דתנן בפרה פי"א מ"ז גבי אזוב שיש לו שם לווי פסול ניחא, מפני שהיה להם מין אזוב שקראוהו אזוב סתם, ולאחרים מזה המין קראום בשם לווי, לזה אזוב כוחלית, שלדעת הרמב"ם הוא שם מקום או מדינה, ולפירוש הערוך הוא אזוב שיש בו צבע כמו כוחל, וע' חולין דס"ב ע"ב ובסוכה די"ג ע"א, ולאחרים ממין זה קראו אזוב רומי או מדברי, ולהכי שייך במין זה שם העצם ושם לווי, משא"כ בדבש שסתמו הוא דבש תמרים, שמהן מביאין ביכורים כדתניא בספרי ר"פ תבא, ואפ"ה אמרינן בכתובות דקי"א ע"ב, גבי רמי בר יחזקאל דחזי להנהו עיזי דקאכלן תותי תאיני, וקנטף דובשא מתאיני וחלבא טייף מינייהו ומיערב בהדי הדדי, אמר היינו זבת חלב ודבש כו', והלכתי עד קרסולי בדבש של תאינים, וכן פירש"י במגילה ד"ו ע"א, אהא דזבת חלב ודבש וז"ל, העיזים אוכלין תאינים והדבש נוטף מהן, והחלב זב מן העזים ונעשים כמין נחל ע"ש, הרי דקרי בלשון הכתוב לפי הבנת הש"ס, לדבש תאינים כמו לדבש תמרים, בשם דבש סתם, ורש"י עה"ת ויקרא ב' י"א בפסוק כל שאור וכל דבש כתב וז"ל כל מתיקת פרי קרוי דבש ע"ש [וכ"כ רש"י בסוכה ד"ו ע"א, וצ"ע בהא דרש"י נאיד מפירושו בברכות דמ"א ע"ב ובעירובין, ד"ד ע"ב ולפ"ז סתם דבש אף בלשון הכתוב נפל בבירא, כיון דבע"כ אתה צריך להתחקות על פרטיות שרשי המין, דבהכרח נחוץ לך לפרש עם שם דבש, איזה הוא, אם של תמרים או של תאנים וכהנה.

ומכש"כ לפ"מ דבדבש של שרצים ישנם ג"כ מינים נפרדים, בודאי דצריך לפרט, אם הוא דבש דבורים, או דבש גזין או דבש צירעין, ועפ"ז כתולדה מחוייבת הוא שם הלווי לכל מיני דבש כנ"ל, ועכ"פ צריך לפרש אם דבש פירות או דבש שרצים, הלא דבזה גופה יש שם לווי.

ולאמר אחרי דקרא קאי בשרצים, וממילא הוי סתם דבש של שרצים דבש דבורים, ז"א ראשונה דלא אשכחן בתורה מציאות הדבש דבורים בהדיא, עד דנימא דקרא על זה המין אתי לרבות או למעט, ועוד האם איירי הש"ס בשם לווי לפי לשון התורה, כי היכי דנימא דדבש דבורים אין לה שם לווי לגבי שאר הדבש מיתר השרצים, הלא שם לווי מוסב על לשון בני אדם, ובלשון ב"א יש שם לווי לכל מיני דבש בפ"ע כנ"ל, וע' בס' יראים סי' קל"ב ובווי העמודים שם וצ"ע כעת, ואח"כ מצאתי בחק נתן בסוגיין שהתעורר קצת בכעין מה שכתבתי, אולם לפי הנ"ל אין דבריו מוכרחים ע"ש,

שם דבש בכוורתו מטמא טו"א, וכ' בשטמ"ק הלא במס' מכשירין כו', ע' ב"ב ד"פ ע"א תוד"ה אינו.

שם הני חלי דיחמורתא כו', גרסת התוס' בחולין דס"ד ע"ב יאלי דיחמורתא.

שם עור הבא כנגד פניו של חמור כו' ע' תשובת הרשב"א סי' י"ז.

דף ח.

כל שתשמישו ביום מוליד ביום תרנגול כו', למאי נ"מ כו' בדק בקינה של תרנגולת מעיו"ט כו', ויל"ד מדוע לא אמר רק בזה דנ"מ הוא לדינא, ולא בכל הנך דקתני בברייתא בסמוך, כגון דתרנגולת לעשרים ואחד יום, דנ"מ לתרנגולת ספק דרוסה נפולה ושבורה שצריכה בדיקה, ותקנתה לשהוייה כ"א יום, אחר הטלת כל הביצים מטעינה ראשונה, ואם אח"כ חזרה להטיל ביצים כשרה, כמבואר בסי' נ"ז סי"ח, ובכולהו נמי נ"מ לענין נדרים, אם נדר ממיני בעלי חיים או אילנות שטבען ותכונתן בכך וכך, איזו מהן הוי בכלל חלות הנדר.

כן בעיבורן של כל הבהמות והחיות המובא בברייתא, נ"מ גדולה למסבר קראי דארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה וגו', דלא נימא כדמקשינן בש"ם בסמוך, רק להבין כוונת הכתוב לאמתו, וע' יומא ד"ה ע"ב ובסנהדרין דט"ו ע"ב תוד"ה שור, ועמש"כ בחידושי בסמוך להלן בס"ד.

שם שנאמר כו' מכל הבהמה ומכל חית השדה כו', כשם שנתקללה הבהמה מחיה אחד לשבעה ומאי ניהו חמור מחתול כו', והנה מסוגיא זאת משמע בהדיא דחתול מין חיה היא אף בלשון הכתוב, וע' בתוד"ה ומאי נינהו ובתוד"ה אחד, שהעירו למ"ד כלב מין

חיה ע"ש, משמע דחתול לכו"ע חיה היא, ונ"מ למוכר או מקדיש כל חיה שברשותו, וכדתניא בתוספתא פ"ה דכלאים במחלוקת ר"מ וחכמים אי כלב הוא חיה או בהמה, וכן למוריש או נותן כל חיה, או כל בהמה, וע' ברמב"ם ור"ש ספ"ח דכלאים.

ובאמת נקטו נ"מ אלו רק לדוגמא, והו"מ למימר דנ"מ נמי לנודר מכל החיות, אי כלב בכלל ואסור להניחו לשמירת ביתו, או לשנים שהיו מהלכין בדרך וראו מרחוק מין בריה, ואמר אחד הריני נזיר שזה חיה, וחבירו אמר הריני נזיר שבהמה היא, ונמצא שהוא כלב, כדתנן כה"ג בנזיר דל"ד, והשתא נ"מ מי מהם נזיר, ולכל אחד ממחלקת ר"מ וחכמים, הוי אידך בקרבן נזירותו כמכניס חולין לעזרה, וע' בירושלמי ספ"ב דבכורים.

וכל הנ"מ דגבי כלב שיש בין חיה לבהמה, איכא נמי גבי חתול, ומסוגיין משמע דלכו"ע הוי חתול מין חיה כנ"ל, וכן אמרינן בהדיא ר"פ במה בהמה ע"ש, והנה חתול זו היא שונרא כדאמר בברכות דנ"ו ע"ב, הרואה חתול בחלום באתרא דקרו לה שונרא נעשית לו שירה נאה, שינרא נעשית לו שינוי רע ע"ש, וכן אמרינן בב"ק ד"פ ע"ב, אתא שונרא קטעיה לידא דינוקא, נפק רב ודרש חתול מותר להורגו ע"ש, וכ"מ בשבת דע"ה סע"ב וברש"י שם ד"ה כיון דחלשא ע"ש, ולפ"ז יל"ד בע"ז ד"ל ע"ב, דת"ר מים שנתגלו לא ישקה לא בהמתו ולא בהמת חבירו, ופריך והתניא אבל משקהו לבהמת עצמו, ומשני כי תניא ההיא לשונרא, ופירש"י דשונרא לא מזיק ליה ארס כו' כדאמר בפסחים דקי"ב ע"ש, הרי דקרי לה לחתול בהמה, ולפי הנ"ל לבד דנאיד מלשון הכתוב, ונ"מ טובא בזה בין חיה לבהמה כנ"ל, הלא אחרי דתני בברייתא בלשון בהמה, בע"כ דלא מיתוקים בשונרא, דא"כ הוה ליה למיתניא בלשון הברייתא חיה, וצ"ע כעת.

תוד"ה הדולפנין פרין ורבין מבני אדם כן גרסת הקונטרס, וכן מוכח בתוספתא פ"א דקתני ויולדין ומגדלין מבני אדם וע' בשטמ"ק, אמנם בתוספתא שלפנינו הגרסא הדולפינין מולידין ומגדלין כאדם ע"ש, הרי דנשתנית הגרסא בין יולדין למולידין, וברש"י הגרסא מבני אדם, וכ' נמי שאם בא אדם עליהם [צ"ל עליהן מתעברות הימנו ע"כ.

והנה בכל חידוש התוספתא בבכורות הנ"ל, נלע"ד עפ"מ דתניא בתוספתא דכלאים פ"ה, כלב כופרי מין חיה כו' שאין בהמה טהורה יולדת מן הטמאה כו' ולא אדם מכולם ולא כולן מן האדם ע"ש, והשתא שפיר אשמעינן הכא דדולפנין פרים ורבים מבני אדם, וממילא מובן דהא דאמרינן בסמוך, כל שתשמישו ועיבורו שוה יולדין ומגדלין זמ"ז, הוא חוץ מאדם ודולפנין, ואפשר דזהו שמדגישים רש"י ורגמ"ה על הבהמות, וכ"כ התוס' לעיל ד"ז ע"א בד"ה חוץ, דדולפנין לא הוו בכלל חיה ובהמה, רק בכלל בני אדם דבני ימא נינהו ע"ש, וכ"מ להדיא בתו"כ פ' שמיני פרק ד' פרשה ג' דבכלל ויהי האדם לנפש

חיה הוו נמי דולפנין, ושם נקראו סילונית, וגרסת הראב"ד שם סירונית, ובהגהת הגר"א ז"ל הסרני ע"ש [ובמעשה טוביא חלק עולם הקטן פ"ט, במקום שהביא שם דפעם ימצא בצורת איש ופעם בצורת אשה, נראה כגרסת הראב"ד והגר"א ע"ש] ופלוגתא דתנאי היא שם אי מטמא באהל, ומאן דס"ל דאיני מטמא, משום דאית ליה מיעוטא דקרא וע"ש בראב"ד והתוה"מ ובחינוך ומנ"ח מצוה ר"י ורי"א, אמנם פלוגתא דת"ק ור' חנינא בן חכינאי לפי גרסת הגר"א בתו"כ שם, אין לה שום שייכות לפלוגתא דר' יוסי ורבנן בכלאים פ"ח מ"ה לענין אדני השדה אי מטמא באהל ע"ש, דהתם טעמא דר' יוסי משום דכתיב וכל אשר יגע ע"פ השדה בגדל ע"פ השדה כדאמר התם בירושלמי ע"ש,
תוד"ה תרנגולת כו' זה לוז של שדרה, ממנה עתידים מתים להחיות לעתיד לבא ע"כ, ע' ב"ק דט"ז ע"ב תוד"ה והוא.

דף ח:
תוד"ה אחד לשלש ומאי נהו עז מחתול כו', למ"ד מין חיה עמש"כ בחידושי לעיל בסמוך בארוכה,
אם אמרתי לבאר כל חמירא בהגדת סבי דבי אתונא אשר לפנינו, היה צריך חבור מיוחד, ותוכן ספרי זה יעיד על עצמו, כי לא אל הגדות כוננתי בו אשורי, וכבר קדמו רבנן קמאי דקמאי בהגדה זו המפליאה עין כל רואה, וכ"א יענה ויאמר לפי השגתו והבנתו, אולם לא תהיה תפארתי על דרך החבור, אם אעבור בשתיקה לגמרי על הגדה נפלאה כזאת, ולכן אעירה ואדברה רק במאמר אחד, אשר עצם דרישת סבי דבי אתונא מר' יהושע בן חנניא מוקשה ביתר שאת, דאמרי ליה אימא לן מילי דכדיבי, אמר להו הוה ההוא כודניתא דילידא, והוה תלי ליה פיתקא, וכתב ביה דמסיק בבי אבא מאה אלפי זוזי, אמרו ליה וכודניתא מי ילדה, אמר להו הי ניהו מילי דכדיבי ע"כ, והוא ענין מתמיה מה ראו על ככה לדרוש ממנו שיאמר להם דבר שקר, האם זהו מדרך הנימוס לחוקרים ומתפלספים בעיון נמרץ בסוד חכמים ונבונים כאלו, לבקש בפה מלא מן המתוכח שיאמר להם שקר, ואחרי אשר היה כממלא בקשתם, השיבו הם, וכודניתא מי ילדה הלא שקר הוא, ומה הגיע אליו לבדות דוקא שקר כזה, ואיך מלאו לבו לעבור על מדבר שקר תרחק, ומדוע לא פחד לבבו אולי לשונם יחליקון מראש, בדרישה כזאת להתגולל ולהתנפל עליו אח"כ בטענת עבירת השקר, ובזה גופה יהיה כמנוצח.
ולזאת לדעתי הדלה היתה להם דרישה זו עצה עמוקה למען הכשילו, בראותם חריצותו הנפלאה עד שבשום אופן לא יוכלו לו, ע"כ חשבו מזימות לדרוש ממנו דברים שהוא ג"כ נגד הטבע, לכל גבר חכם בעוז אמת לאמתו, לבדות דבר שקר, באשר כי רעיונותיו תמיד

למטרת האמת, ואף אם על אפו ועל חמתו יהיה מוכרח לאמר שקר, יסדר מתחלה איזה שקר יבדה, ובאיזה אופן תצא מפיו, ואחרי כל אלה רק אז תצליח לו, אם השומע ישמע בנחת ויקבל דבריו אשר יאמר כי הוא זה, אכן אם השומע לא יקבל דבריו כאשר אמר, רק יאבה להתחקות על שורש אמתת הדבר, ויפתח לו בשאלות וקושיות, אז בהכרח תאבד ממנו דרך השקר אשר בדה מלבו, לא כן שקרן מתולדה בנקל תעלה לו לבדות שקרים מכל המינים כרגע, בכל עת ובכל שעה שירצה, ולא יפחד ג"כ מכל קושיא בעולם, כי בטרם תעלה על דעת השומע איזו קושיא, כמה וכמה שקרים יבראון אצלו, למען יעמוד על שקרו אשר בדה בראשונה באין מפריע.

וזהו מה שאחז"ל במכות דכ"ד ע"א, לא רגל על לשונו זה יעקב אבינו, דכתיב אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע ע"ש, ועפמש"כ זהו המובן בכוונת אבינו יעקב איש תם, בדברו לרבקה אמו, הן אסדר א"ע מתחלה לאמר, אנכי, ואחרי הפסקה מעטה הבלתי ניכרת, אסיים, עשו בכורך, אמנם תהיה תפארתי על הדרך הזה, רק אם בניחותא יקבל דברי, אכן, אולי ימושני אבי בקושיות ושאלות והייתי בעיניו כמתעתע, כי אינני שקרן מתולדתי, ורעיון זה מורגש בדברי חז"ל באמרם, לא רגל על לשונו זה יעקב אבינו שאיננו רגיל לדבר שקר, ולכן מגור תביאמו, אולי ימושני אבי וגו'.

וע"פ דרך זה התחכמו סבי דבי אתונא, הלום אחרי אשר ראו כי חכם גדול אמתי הוא, ולא יוכלו לו בחקירות והגיונות אשר נוכח האמת דרכם, לכן בקשו ממנו שיאמר דבר שקר, וכאשר הודיעם מתחלה דחכימא דיהודאי הוא, הרי אצלו הוא נגד דין התורה והטבע גם יחד, ונוסף לזה בידעם מראש כי שקר הוא, הרי יקיפוהו בחבילות שאלות וקושיות על שקרו אשר בדה הוא, ועכ"פ זו היא הקושיא הראשונה והאחרונה, אם פקודתם שמרה רוחו לדבר שקר, הלא מקרא כתוב מדבר שקר תרחק, ודברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, זאת היתה מזימתם עם לבבם.

אמנם ריב"ח היה שבע רצון למאד מדרישה כזאת, דבזה נתנו לו שעת הכושר, להוכיחם על שקרם אשר הם בדאו ובראו וממילא אצלו לאמת יחשב שהוא רק כחוזר על דברי פלסתר וכזב גמור שהמציאו מסילות להאמין בלב ההמון הפרוע והציע לפניהם מעשה הידועה דהוה ההוא כודניתא דילידא והזכירם בזה ענין תולדה הרחוקה מן הטבע במציאות ובע"כ שקר גמור הוא והיה בכזיב בלדתה אותו וסיים נמי, והוה תלי ליה פיתקא וכתב ביה דמסיק בבי אבא מאה אלפא זוזי ר"ל, ויחד עם השקר של הנולד, נברא ג"כ שטר חוב גדול על אבינו שבשמים אשר אנחנו בני אל חי, לא נוכל לעולם לפרוע והם לא הבינו תיכף כוונתו, וחשבו כי הוא בדה וברא שקר כזה, ולכן השיבו

וכודניתא מי ילדה, איך הותר לך בתור יהודי לדבר שקר כזה הנראה בעליל, וע"ז שפיר השיבם, הי ניהו מילי דכדיבי, אנא אמינא נמי ששקר גמור הוא ולא מדילי הוא, אנכי לא בראתיו, רק שמועה בדויה כזאת עשתה לה כנפים בקרב המון העם מפי מדיחיהם, אבל לעם הישראלי בודאי דאסור לדבר, ומכש"כ להאמין שקר כזה,

דף ט.

שאני התם דכתיב הזכרים לה', עמש"כ בחידושי לקמן די"ז ע"ב,

רש"י ד"ה מפריש כו' ומפקיע עליו קדושת פט"ח ע"כ, ע"ל ע"ב תוד"ה לאפקועי, ובמש"כ בחידושי שם,

דף ט:

אמר רב [אשי גרסת השטמ"ק] מין במינו אינו חוצץ, ויל"ד לרבה דס"ל בסוכה דל"ז ע"ב דמין במינו חוצץ, ואפשר דשמואל ור' יוחנן בזבחים דק"י ע"א ס"ל נמי כוותיה, איך יפרנסו למשנתינו דבע"כ ס"ל דמין במינו אינו חוצץ, דאל"ה הרי ליכא רק מקצת רחם, וקרא כתיב פטר כל רחם כדמקשה בש"ס, [ועפירש"י ובמש"כ עלה בחידושי בסמוך] אולם לר' יוחנן דאוקים למתניתין דזבחים כר"ש, ומשנתינו דהכא אוקמינן לקמן בסמוך כר' יהודא, ור"ש פליג עלה, לפ"ז ניחא קצת, ועדיין צ"ע מאי האי דקמבע"ל לרמב"ח ביומא דנ"ח ע"א אי מין במינו חוצץ ולא פשוט ליה ממתניתין דהכא כנ"ל.

שם בפט"ח נמי מיקדשא כו', עמש"כ בחידושי לקמן ד"י ע"ב.

שם דא"ר אלעזר אשה יודעת שאין מע"ש מתחלל על ידה כו', ע' קידושין דנ"ו ע"א.

שם דתניא לא תעבוד בבכור שורך אבל אתה עובד בשלך ובשל אחרים כו' דר"י, רש"א לא תעבוד בבכור שורך אבל אתה עובד בבכור אדם כו', הנה בזה ל"פ חד אדחבריה כדפליגי בעלמא, רק כל אחד הוציא דין לעצמו מהאי קרא, ר"י מרבה הנאת שותפות עכו"ם בשור מדכתיב שורך, ולא כתיב לא תעבוד בבכור שור, ור"ש היה מרבה הנאת בכור אדם אפילו אי הוה כתיב בכור שור, וכדפריך הש"ס בתר הכי, לר"ש שורך וצאנך ל"ל, ר"ל לכתוב שור וצאן, וכן מקשה אליבא דר"י, בכור אדם נמי נימא דאסור, משמע דס"ל כר"ש דבכור אדם מותר, ולפ"ז אינה בגדר מחלוקת הנובע מעצם הכתוב כמו בעלמא, רק שניהם הוציאו מהאי קרא שני דינים מחולקים, דבדידהו פליגי קודם דמסיק הש"ס דאזדו לטעמייהו, ועמש"כ בחידושי לכריתות דכ"ב.

והנה לר"י גופיה אשכחן כה"ג בפסחים דכ"ט בלאו דלא יראה לך, דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים, ואפ"ה איצטריך שם דכ"ג ע"א תרי קראי, חד בנכרי שכיבשתו וחד בנכרי שלא כיבשתו ע"ש, ועפ"ז יש מקום לכאורה לדקדק אליבא דר"י

דמרבה כאן משורך, הנאת בכור שור דאחרים, אי קאי אנכרי שכיבשתו או שלא כיבשתו כדהתם, [לפ"מ דס"ל לר"י שותפות עכו"ם חייבת בבכורה] אולם לפמש"כ התוס' בשם הרשב"א בפסחים ד"ה ע"ב דכיון דגלי לן התם קרא דחד דינא לכיבשתו ושלא כיבשתו, תו לא צריך תרי קראי בשום דוכתא ע"ש, לפ"ז ה"נ שניהם במשמע.

ובזה ניחא מאי דהקשו הכא בש"ס, לר"י דגלי בשורך ובצאנך לרבות הנאת שותפות בכור עכו"ם, תרי קראי למעוטי שלך ושל אחרים ל"ל, ולכאורה מאי קושיא דלמא חד לכיבשתו וחד לשלא כיבשתו, ולפמש"כ ניחא שפיר, וכעין ראיה והכרח מסוגיין, למש"כ שם התוס' בשם הרשב"א כנ"ל.

שם אמר רבה ומודה ר"ש לאחר עריפה שהוא אסור מ"ט גמר עריפה עריפה מעגלה ערופה, אמר רבה מנא אמינא לה דתניא הערלה וכה"כ כו', והנה משמע בהא דקאמר רבה דר"ש גמר עריפה עריפה מע"ע שהוא מצד הסברא, ולהכי מסיק מנא אמינא לה, ולכאורה הרי ברייתא היא לקמן ד"י ע"ב, דתניא וערפתו נאמר כאן עריפה ונאמר להלן עריפה מה להלן אסור אף כאן אסור, ואוקמינן התם דר"ש היא ע"ש, ולאמר ברייתא לא שמיע ליה הוא דוחק, ואפ"ל דרבה ס"ל כאוקימתא דרב ששת שם, דברייתא דהתם ר"י היא, ומשום דסד"א עריפה במקום פדייה עומדת כו' ע"ש.

אך קשה בהא דרבה הביא סייעתא לדבריו מברייתא דערלה וכה"כ, ולא הביא ממשנה מפורשת בשילהי תמורה, דחשיב פט"ח מהנקברין, ור"ש פליג שם אחולין שנשחטו בעזרה שהוא מהנשרפין, משמע בהדיא דבפט"ח מודה ר"ש דהוא מהנקברין, ובמתניתין שם מסיק כל הנקברין לא ישרפו, ואמר בגמ' שם טעמא משום דנקברין אפרן אסור ונשרפין אפרן מותר ע"ש, הרי בהדיא דלר"ש פט"ח לאחר עריפה אסור בהנאה, ועפ"ז ניחא מה דתנן בסוף פרקין עורפו מאחוריו וקוברו ולא פליג ר"ש, וכן ברייתא דלקמן ד"י ע"ב לא רצה לפדותו עורפו בקופיץ מאחוריו וקוברו ואסור בהנאה, מוקמינן דהוא גם אליבא דר"ש, וצ"ע כעת.

שם דתניא הערלה וכה"כ ושוה"נ כו' כולן מטמאין טו"א, רש"א כולן אין מטמאין טו"א, ומודה ר"ש בבב"ח שמטמא טו"א הואיל והיתה לה שעת הכושר כו', וקשה הלא ר"ש ס"ל דפרה מטמאה טו"א הואיל והיתה לה שעת הכושר כדאמר במנחות דק"א ע"ב, וא"כ אמאי לא חשיב ר"ש גם פרה לטו"א מפני שעת הכושר שבה, ואע"פ דיש לחלק בין שעת הכושר דבב"ח לשעת הכושר דפרה, מ"מ סוף סוף הרי ס"ל דמטמאה ואמאי לא חשיב לה,

וא"ל דר"ש לא חשיב ופליג רק במה דחשיב ת"ק, ופרה לא הזכיר ת"ק בדבריו, דגם זה תמוה אמאי לא זכר ת"ק דין טו"א דפרה ופר כהן משיח ופר העדה דמטמאו טו"א בין לר"מ ובין לרבנן, ואף הכשר אינם צריכין משום דסופן לטמא טומאה חמורה כדאמר בזבחים פ' טבול יום דק"ה, וע' בתוספתא דפרה פ"ז.

ומאי דחידש ר"ש דפרה מטמאה טו"א, הוא רק משום דס"ל לר"ש דלטו"א בעי היתר הנאה, דאי לא, הו"ל אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים, ולכן אשמעינן דאפ"ה מטמאה פרה טו"א מפני שעת הכושר שבה, דנפדית ע"ג מערכתה, כדפירש"י בשבועות די"א ע"ב, אבל גם שאר תנאי ס"ל דמטמאין טו"א ואמאי לא חשבינהו, וע' ברמב"ם וכ"מ ומל"מ פ"ו הט"ו מה' אבות הטומאות, ובספ"ה מה' פרה אדומה, ובראב"ד ספ"ג מאבות הטומאות,

ועו"ק אמאי לא חשבי אברי שעיר המשתלח לטו"א, דאפילו חכמים דר"מ לא פליגי עליה בשעיר המשתלח גופיה רק משום שהוא חי, והחי אינו מטמא אוכלין ומשקין כדאמר בזבחים שם ובתוספתא דיומא פ"ד, ולפ"ז באברים הלא כולהו מודים דמטמאו, ואפילו לר"ש דבעי אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים, תקשה עכ"פ למ"ד אברי שעיר המשתלח מותרין בהנאה, ורבא מסיק ביומא דס"ז מסתברא כמ"ד מותרין, לא אמרה תורה שלח לתקלה, וע' ב"ק דע"ז ע"א תוד"ה פרה. [ודאתאן עלה נפלאתי בדברי רש"י שבועות די"א שם, למאי צריך לפרש ולאמר דחידושיה דר"ש הוא בזה, דאע"ג דס"ל לר"ש דאיסוה"נ אין מטמאין טו"א, אפ"ה פרה מטמאה מפני שעת הכושר שבה, וע' בתשובת הרשב"א סי' ל"ב, הלא בתוספתא ספ"ז דפרה תניא, רש"א פרה מטמאה אוכלין ומשקין שהיתה לה שעת הכושר, פרים הנשרפין ושעירים הנשרפין אין מטמאין אוכלין ומשקין שלא היתה להם שעת הכושר ע"ש, ולפ"ז הרי דבריו נראה להדיא שם על אתר כתוספתא, דחידושיה בפרה היא מפני פרים ושעירים הנשרפין דלית בהו מאי דאית בה בפרה, ופירוש זה מתאים ביותר עם פירש"י בב"ק דע"ז, וע' ברש"י מנחות דק"א ומש"כ שם בחידושי בס"ד, ומדוע נאיד רש"י בפירושו לשבועות ממה שפירש בב"ק שם וצ"ע כעת].

ואולי י"ל דסוגיא דזבחים לא שייך להא דאברי שעיר המשתלח, דאל"ה אמאי פליגי רב ושמואל ביומא דס"ז, אי אברי שעיר המשתלח מותרין, ורבא פשיט לה מצד הסברא, דלא א"ת שלח לתקלה, הרי הי"ל לפשוט מהך דזבחים, דלא חשיב להו בהדי הני דמטמאין טו"א, דאפילו חכמים דר"מ ל"פ בשעיר המשתלח לטו"א, רק משום שהוא חי, והחי אינו מטמא טו"א, ומעתה דון מינה ומינה דבאברים מטמאי טו"א, אליבא דכו"ע, וטו"א

לא משכ"ל רק ע"י היתר הנאה, דאל"כ הו"ל אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים, ותקשה למ"ד דאברי שה"מ אסורין בהנאה, אלא ע"כ דבאברים לא איירי בזבחים דק"ה, רק כשהוא חי, והשתא ניחא דלמ"ד מותרין בהנאה בודאי דמטמאו טו"א, דאוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים הוא, ולמ"ד אסורין בהנאה כודאי דלא מטמאו טו"א, אפילו אי תרווייהו ס"ל כר"ש, ולהכי לא חשבינהו.

ובזה יש ליישב קושית התוס' בב"ק דע"ז ע"א, שהקשו לר"ש דס"ל כל העומד, א"כ בשעיר המשתלח יטמא טו"א מחיים, למ"ד דשרו אבריו בהנאה, דעומד לדחות כדחוי דמי ע"ש, ולפמש"כ ניחא שפיר כיון דאין לנו הכרעת ר"ש לענין היתר הנאה באברי שעיר המשתלח, דלמא ס"ל כמ"ד דאסורין בהנאה, ור"ש הרי ס"ל בסוגיין דאוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אין קרוי אוכל לטו"א, וממקומו הוא מוכרע דאל"ה אמאי פליגי רב ושמואל ביומא דס"ז, לפשוט להו מהני תנאי כנ"ל, ובע"כ דהני תנאי ל"פ בזה כלל, וא"כ מנין להתוס' להקשות בפשיטות כ"כ.

כן נעלם ממני בעניי, מנא להו להתוס' דס"ל לר"ש דשעיר המשתלח איני מטמא מחיים טו"א, עד דתקשה להו דעכ"פ הו"ל לטמא מטעם כל העומד, הלא פלוגתא דתנאי היא בזבחים דק"ה, ועמש"כ שם בחידושי, ואפ"ל דר"ש ס"ל כר"מ שם, דבאמת מטמא מחיים טו"א, אפילו בלא סברת כה"ע, ובתוספתא דיומא פ"ד ובפרה פ"ז, איירי ר"ש רק בסיפא, ובריש לא איירי כלל, ומאין ידעו התוס' הכרעת ר"ש בזה, וצ"ע כעת.

וראיתי במצפה איתן למנחות דק"א שהביא גם מס' מנ"כ להקשות, אברייתא דהכא, אמאי לא חשיב חמץ בפסח, ותרצו עפמש"כ התוס' בקידושין דנ"ו ע"ב, דס"ל דמותר בהנאה כריה"ג, והא דלא תני חולין בעזרה משום דס"ל דלאו דאורייתא ע"ש, וע"פ דבריהם ניחא נמי מה דלא חשיב חיה שנשחטה בעזרה, דהוא ודאי דרבנן אף אם נימא דחולין בעזרה דאורייתא, כדמסיק בחולין דפ"ה ע"ב, וע"ש תוד"ה היינו.

ואלה"ק אמאי לא תני נמי תרומה טמאה דמצותו בשריפה כדתנן בשילהי תמורה, ולחד תירוץ התוס' בשבת דכ"ה ע"א ד"ה כך, הויא שריפת תרומה טמאה דאורייתא מדאקרי קודש ע"ש, וע' בסוכה דל"ה ע"א תוד"ה לפי, ומשכ"ל כגון דלית בתרומה טמאה שיעורא לטמא, רק שמצטרפת לפחות מכביצה אוכלין ומשלימו לכביצה, כדכתב רש"י הכא ובמנחות דק"א ע"ב גבי פט"ח, וע' בכריתות דכ"א ע"ב וברש"י חולין דפ"ב ע"א ובתוס' ב"ק דע"ז, די"ל משום דבתרומה טמאה יש היתר הנאה, כדדרשינן בבמה מדליקין שם, לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך, וכן בסוכה דל"ה אמרו, הרי מסיקה תחת תבשילו, והכא לא קחשיב רק איסוה"נ,

ועבודה זרה לא חשיב משום דכתותי מ"ש, ואפילו לדעת הגר"א באה"ע סי' קכ"ד, ועמש"כ בחידושי לזבחים דק"ה ולמנחות דק"ב, אך קשה מדוע לא חשיב נותר ופיגול, כאשר הרמב"ם חשבינהו בפ"א הכ"ה מטו"א נוסף על הני דחשיב בברייתא הכא פרה אדומה פיגול ונותר ע"ש, ואפ"ל דלא מני רק אלו שלא יבאו עוד יותר מלטו"א, משא"כ פיגול ונותר דמטמא את הידים נמי כמש"א שילהי פסחים, מ"ד כביצה כטומאתו ע"ש, ופרה ופרים הנשרפין הואיל וסופן לטמא טומאה חמורה, ולדעת ר"מ אף שעיר המשתלח כן כדאמרינן בזבחים דק"ה ע"א ע"ש.

רש"י ד"ה לימא קסברי רבנן מקצת רחם כו', וכתיב פטר כל רחם, דמשמע עד שיפטור את כל הרחם כו' ע"כ, וקשה לפ"מ דאוקמינן בסוגיין דמשנתינו מני ר' יהודא היא [ועמש"ב לעיל בסמוך], ואליביה הרי אוקימנא לעיל ד"ג ע"א גבי כל בכור, דר"י סבר כל דאפילו כל דהו, או דכל לגרועי אתא ע"ש, א"כ הרי לקושטא דמילתא ס"ל לר"י דמקצת רחם מקדיש, מדכתיב כל פטר דחם דשמעינן אליביה, דאפילו יפטור בל דהו רחם, ולפ"ז מאי האי דקא מקשה לכתחלה לימא קסברי רבנן מקצת רחם מקדיש, ומאי הוצרך רב אשי לשנויי מטעם דמין במינו אינו חוצץ וצע"ק,

רש"י ד"ה בכור אדם מותר בהנאה למעשה ידיו קודם פדייה דהא לא אשכחן דאסור ע"כ, וקשה מדוע תלי רש"י טעמא משום דלא אשכחן ביה איסור, ולא קאמר טפי דאשכחן ביה היתר, כדאמר בסוגיין מקרא דלא תעבוד בבכור שורך וגו', דכו"ע שורך למעוטי בכור אדם הוא דאתא, הרי בהדיא דהנאת עבודתו מותרת, ונראה דאהא סמיך אבייי בפשיטות כ"כ לקמן די"ב ע"ב דקאמר, אי מה בכור אדם מותר בהנאה כו' ע"ש, כן יש להעיר בגמרא גופה, דמשמע דמקשה דהכא לא ס"ל האי היקישא דבכור אדם לבכור בהמה טמאה, כדאמר רב יוסף לקמן בסוף פרקין בטעמא דר"א ע"ש, דאי ס"ל עדיפא הי"ל להקשות, כיון דבכור אדם מותר לדידיה, א"כ הי"ל להתיר גם פט"ח מה"ט דהיקישא כנ"ל, ומדוע ס"ל, לר' יהודא דפט"ח אסור בהנאה וצ"ע, ועמש"כ בחידושי לקמן די"ב ע"ב,

תוד"ה לאפקוע לאיסורא מיניה, דלפוטרו ממעות עריפה לא היה צריך להפריש מספק כו' ע"כ, לשון התוס' מורה נמי דעריפה היא מ"ע, וכפשטות לשון המשנה בשילהי פרקין, מצות הפדייה קודמת למצות עריפה, וכ"ה דעת הרמב"ם רפי"ב מה' בכורים, ובהשגות א"א בחיי ראשי אין זה מן הפלפול ולא מן הדעת המיושבת שיחשוב זה במצות עשה, אע"פ שאמרו מצות פדייה קודמת למצות עריפה, לא שתחשב מצוה אבל היא

עבירה ומזיק נקרא ומפסיד ממונו של כהן, ומפני שאמר מצות פדייה אמר מצות עריפה וע"ש במפרשים,
ועצם דברי הראב"ד שגבו מהבנתי הדלה, דאם היא עבירה למה צוה השי"ת לעשות כן, והיכן אשכחן שיצוה המקום לעשות דבר שלתכליתה היא עבירה, ולהזיק ולהפסיד ממון זולתו כדכתב הראב"ד, ובע"כ מצוה היא כהוראת לשון הרמב"ם והתוס', ופשטות דברי משנתינו הנ"ל.
ואף שחקר הח"צ בתשובה סי' א' בכעין זה, אי חליצה נקראת מצוה או היתר, וגם עליו נחלקו האחרונים ע"ש, התם יש עכ"פ מקום לאמר, אחרי שהוא מתירה בחליצה זו להנשא לשוק, אפשר דהוה החליצה כעין הכשר אל ההיתר, ונ"מ היכא שאין ברצונה להנשא עוד לעולם, אז בטלה מצות חליצה מהם, משא"כ הכא דלאחר עריפה ד"ה אסיר, ואמרינן לקמן ד"י ע"ב, סד"א עריפה במקום פדייה עומדת, מה פדייה מתרת אף עריפה מתרת קמ"ל ע"ש, וכיון דהעריפה בלתי נחשבת לשום הכשר או היתר המוליך למטרה מאוחרת, א"כ למה זה צותה התורה, בודאי דהוא חק וגזירת מלך, ומ"ע ככל מצוות התורה ודברי הראב"ד צ"ע, ועמש"כ בחידושי לקמן די"א ע"א,

דף י.

אי הכי בב"ח מאי איריא דהיתה לה שעת הכושר, עמש"כ בזה בארוכה בחידושי למנחות דק"א ע"ב.

דף י:

רישא וסיפא מחיים, רישא בהנאת דמיו סיפא בהנאת גופו וצריכא כו', ואי תנא בהנאת גופו בההוא קאסר ר' יהודא, אבל בהנאת דמיו אימא מודה ליה לר"ש צריכא, ולכאורה קשה טובא דהכא אסר ר"י פט"ח מחיים אף להנאת דמיו, ואילו בקידושין דנ"ו דקחשיב במתניתין פט"ח בהדי הנך דאין אשה מתקדשת בהן, וקאמר שם בגמ' דנ"ז ע"ב, דעכ"פ אתיא אליבא דר"י דפט"ח אסור בהנאה, רק אוקים לאחר עריפה ודברי הכל ע"ש, ובכ"ז מסיק שם במתניתין שאם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, הרי דאפילו לאחר עריפה שעומד רק לקבורה, ומגז"ש גמר לה לאיסור הנאה, וגם ר"ש מודה לזה אליבא דכל הני אמוראי, ואפ"ה בלתי נאסר הנאת דמיו עד דאשה מתקדשת בהן, ואיך מסיק הכא לר' יהודא שנאסר הנאת דמיו גם מחיים,
וי"ל דבנדרים דמ"ז ע"ב מסקינן דהא דמכרן וקידש בדמיהן מקודשת הוא רק בדיעבד ולכתחלה ה"נ דאסור, ומכש"כ לפמש"כ רש"י ותוס' בע"ז דנ"ד ע"ב ושם דס"ב ע"א

תוד"ה ותנן ובחולין ד"ד ע"ב תוד"ה מותר, דדוקא לקדש אשה התירו, ולא לשאר הנאות, לפ"ז ניחא.

ואילה"ק הרי התוס' בקידושין דנ"ו ע"ב הקשו אמאי לא חשיב במשנה שם ע"ז, ותירצו משום דלא שייך למיתני ביה מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, שהרי ע"ז תופסת דמיה ושביעית אחר הביעור ע"ש, ולפ"מ דקאמר הכא דגם הנאת דמיו של פט"ח נתפס באיסור, איך חשיב התם פט"ח, די"ל דבע"ז ושביעית נתפס איסור דמים מדאורייתא, ולהכי אינה מקודשת בדמיהן גם בדיעבד, משא"כ פט"ח דתפיסת דמיו באיסור הוא רק מדרבנן, ולכן מהני עכ"פ לקידושי אשה בדיעבד ולכתחלה אסור כנ"ל.

וזה יאיר לנו נתיב בדעת הרמב"ם, שכ' בפי"ב ה"ד מה' בכורים וז"ל, פטר חמור אסור בהנאה עד שיפדה, ואם מכרו קודם פדיון דמיו אסורים, ובהשגות א"א אם דמיו אסורין למה לא יתנם לכהן ויהנה בהן שהרי פודין פט"ח בשוויו וכן מאיסורי הנאה שתופסין את דמיהן הוא זה עכ"ל, והכ"מ כ' ע"ד הלא אמרינן לקמן די"א ר"י ור"ש הלכה כר"י, ור"י אסר הנאת דמים בסוגיין, וא"כ לא על הרמב"ם תלונתו רק על הגמרא, וגם הוא נשאר בקושיא ע"ש,

ולפמש"כ ניחא שפיר דכוונת הרמב"ם במש"כ דמיו אסורים, מדרבנן, וטעמו הוא, מדחשיב פט"ח במתניתין דקידושין, וקתני דאם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, ואסיקנא בנדרים שם דהוא רק בדיעבד, ולכתחלה אסור, וגם זה דוקא בקידושי אשה התירו בדיעבד כמש"כ רש"י ותוס' כנ"ל, ולפ"ז הרי ברור דבעלמא דמיו של פט"ח אסורים לכתחלה עכ"פ מדרבנן, ואע"ג דבאיסור הנאת גופו פליגי בקראי לחד תירוץ בגמ' לעיל ד"ט ע"ב, מ"מ י"ל או דגם זה הוי באסמכתא, או דס"ל ניהי דבהנאת גופו אסור מדאורייתא, מ"מ בהנאת דמיו ליכא רק איסורא דרבנן, וע' בשעה"מ פ"ה ה"ב מה' אישות, ובנוב"י קמא חי"ד סי' פ"ד, ובתשובת הגרע"א סי' ק"ס.

שם סד"א הואיל ועריפה במקום פדייה עומדת מה פדייה מתרת אף עריפה מתרת קמ"ל, ולכאורה יל"ד אמאי לא נימא כן באמת דיהא לעריפה דין פדייה, משום האי טעמא גופה דבמקומה עומדת בתחלת מצותה, כדכתיב ואם לא תפדה וערפתו.

וכמ"כ יל"ד ביבמות ד"מ ע"א, דקאמר סד"א חליצה במקום יבום קיימא ונשקול כולהו נכסי קמ"ל, והתם נמי צריך ביאור, מדוע באמת לא שקיל החולץ כמו היבם כולהו נכסי, ודינו רק כאחד מן האחין לנחלה, הרי תחלת דינו של יבום הוא בתנאי שאם לא יחפוץ לייבם יחלוץ.

ונלע"ד הסבר הדברים במתניתין דסוף פרקין, מצות הפדייה קודמת למצות עריפה כו', מצות הייבום קודמת למצות חליצה בראשונה שהיו מתכוונין לשם מצוה ע"ש, הוא כך, דלא נימא כיון דמתחלתן לא ניתנו רק בתנאי, שאם לא יאבה לעשות כן, אז ימלא את תפקידו במצוה זאת האחרונה, וממילא בהיותה במקומה, בהכרח תהיה לה התקשרות כל הדינין שהיה בראשונה, מפני שהאחרונה היא כממלאת מקומה של הראשונה, לא כן, אלא דגם בזולת התנאי שמונח בראשונה, יחד עם עמידת האחרונה במקומה, נחשבת השניה ג"כ לדידיה כעין ברירה בידו, לבחור באיזה שירצה, ולהכי אע"ג שקודם שבחר באחרונה היתה הראשונה עיקרית, מ"מ אם לא עשאה, חלה עליו השניה מטעם בחירתו, או ע"כ מטעם העדר קיום הראשונה, כמצוה חדשה, הבלתי תלויה ומשועבדת כלל אל הראשונה, ומשו"ה גם דיניהם נפרדים כשתי מצוות פרטיות, ויש בזאת מה שאין בזאת, ואע"פ דלכתחלה יש בראשונה דין קדימה נגד השניה, אמנם בעת שנעשתה השניה אחרי אשר בחר בה, יש לה לשעתה דין פרטי, כנ"ל הסבר הדברים להעמיד כוונת הש"ס במסקנתם הכא וביבמות שם.

שם איכא דמתני לה להא דר"נ אהא, המקדש בפט"ח אינה מקודשת, לימא מתניתין דלא כר"ש, אר"נ א"ר בר אבוה לאחר עריפה ודברי הכל, ובקידושין דנ"ז דלא הביאו רק להא דר"נ דהכא, משמע דסוגיא דהתם ס"ל כאיכא דמתני דהכא ע"ש.

אולם לר' יוחנן ואיתימא ר' אלעזר דבסוגיין, דאמר עדיין היא מחלוקת, לא תקשי מעתה אליביה, מדוע לא פליג ר"ש במתניתין דקידושין שם, די"ל דס"ל כרב דהכא, דרבי סתמה כר' יהודא, וכגון שאינו שוה אלא שקל, וס"ל כר"י בר"י כו', וסוגיא דקידושין דהשמיטו לכל זה, אפשר דסמכו אסוגיא דהכא, ומכש"כ לפ"מ דאוקים התם לאחר עריפה דמודה ר"ש בזה.

ומה נכון הוא למאד, אם נימא דהמ"ד עדיין הוא מחלוקת הוא ר' אלעזר, דאליביה הא אמרינן לעיל ד"ט ע"ב, אהא דמקשינן מדתנן ר' יהודא אומר במזיד קידש כו', דאשה מתקדשת גם בפט"ח, ומשום דיודעת דפט"ח איסורא אית ביה, ופרקא ליה בשה ומקדשא בהך דביני ביני ע"ש, והשתא איך יפרנס משנתינו דקידושין, דהמקדש בפט"ח אינה מקודשת, הרי כסף הוא לגבה להתקדש בהך דביני ביני, ובע"כ שאינו שוה אלא שקל, ומשנתינו דהתם ס"ל כר' יוסי ב"ר יהודא, ולאו מידי יהיב לה, דהא ליכא ביני וביני, ולהכי אינה מקודשת,

דף יא.

מי שיש לו פט"ח ואין לו שה לפדותו כו', ע' טורי אבן מגילה דכ"ג ע"ב, אהא דקאמר אדם מי קדוש.

שם הפודה פט"ח של חבירו פדיונו פדוי כו', ע' מל"מ פ"ד ה"ב מה' תרומות, ובשעה"מ פ"ה ה"ב מה' אישות, ובנוב"י קמא חי"ד סי' פ"ד, ובתשובת הגרע"א סי' ק"ס.

תוד"ה והלכתא כו' וכד פריק ליה מברך על פדיון פט"ח כו' ע"כ, וברכה זו קבעו להלכה ביו"ד סי' שכ"א ס"ו, והנה מדמברכינן על פדיון פט"ח, ולא מברכינן אקב"ו לפדות פט"ח, מזה מוכח כדעת הר"ן בפ"ק דפסחים, דכל מידי דיכולה להתקיים ע"י אחר מברכין בעל דוקא ע"ש, וע' בפרדס הגדול מסי' ל"ט עד סי' נ"ד, וה"נ יכולה להתקיים ע"י אחר, דהפודה פט"ח של חבירו פדיונו פדוי

ועפ"ז יל"ד מדוע לא הזכיר הר"ן ברכה זו שמברכין עליה בעל, שהוא ראיה למש"כ שם, דלהכי מברכין להפריש תרומות ומעשרות, מפני דכתיב בה גם אתם, מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, וכיון שכן הוא אינו יכול להפטר ממנה אלא ע"י עצמו, ולא דמי לביעור ומילה שאחר יכול לפטרו מהם שלא מדעתו ע"ש, ומברכת פדיון פט"ח היתה כראיה מוכרחת לדבריו כנ"ל, ומה גם לפ"מ דמחלקו התוס' הכא בד"ה הפודה ע"ש,

אכן בכלל יל"ד דלכאורה קביעת הברכה בפדיון פט"ח מוכרחת היא גם מצד הסברא, דכיון דמ"ע היא צריך לברך על עשייתה, כדתניא בתוספתא דברכות פ"ז, העושה כל המצות צריך לברך ע"ש, ומ"מ מלבד התוס' והרא"ש, לא נזכר בראשונים וגם ברמב"ם ברכה זו, וביותר נפלאתי על הרא"ש שכתב לברך, ואילו בתשובת הרא"ש בלל מ"ט אות ג' בדיני פט"ח, לא זכר מאומה ע"ד הברכה, ואדרבה שם בכלל הנ"ל אות א' כתב וז"ל, ולא מצינן שמברכין ברכה שלא הוזכרה במשנה או תוספתא או גמרא, כי אחרי סידור רב אשי ורבינא לא נתחדשה ברכה עכ"ל, ופליאה דעת מדוע העלימו התנאים והאמוראים ברכה זו, וגם שאר הראשונים נמנעו מלהזכירה, ואי משום דעצם המ"ע של פדיון פט"ח לא יתכן לאמר עליה בהחלט "וצונו" מפני הבריה שנתנה תוה"ק בצדה, ואם לא תפדה וערפתו, וכמ"כ ביבום לכל יתר הראשונים זולת הטור בשם העיטור, שלא זכרו גבה שום ברכה, מפני ברירת החליצה, א"כ מ"ט דתוס' ורא"ש שקבעו ברכה בפדייה, ומ"ט לא קבעו גם ביבום, ומ"ט של העיטור שקבע ביבום, ולא קבע גם בפדיון פט"ח, וצע"ג.

בא"ד ולא בשעת נתינה לכהן, דמעידנא דאפרשיה ברשותיה דכהן קאי כו' ע"כ, והנה בזה האירו לנו נתיב בביאור הסוגיא לעיל ד"ט ע"ב, דפריך וכיון דלעצמו הוא ל"ל

לאפרושי, ומשני לאפקועי לאיסוריה מיניה ע"ש, וה"פ דהמקשן סבר דבזולת הנתינה בלתי דרושה גם ההפרשה, דההפרשה היא רק סבה אל הנתינה לכהן, ולכן פריך כיון דלעצמו הוא ל"ל לאפרושי, והשיב לו התרצן דעיקר הפקעת איסור פט"ח תלוי בהפרשתו, אפילו במקום דלא שייך גביה נתינה לכהן כדהתם ע"ש, וזהו מש"כ התוס' והרא"ש הכא דגם קביעת הברכה היא על ההפרשה, ועמש"כ בחידושי למנחות דס"ז בס"ד,

ואע"ג דלפ"ז אפילו לא מטא הפדיון כלל לידיה דכהן, ג"כ נפקע האיסור מטעם ההפרשה, מ"מ נקטו התוס' בלשונם, ברשותיה דכהן קאי, שהוא לשון הש"ס לקמן בסוף סוגיין, משום דסתמא דמילתא הוא בדאיכא כהן, ועיקר תקנת הברכה היא בדוקא על ההפרשה, ואפילו ירצה לברך על הנתינה ג"כ לא יוכל, דעל כל מתנות כהונה לא שייך ברכה, משום דמשלחן גבוה קא זכו, וזהו מאי דאמרינן קנאו השם ונתנו לכהנים, וע' מנחות דמ"ה ע"ב תוד"ה דאמר, וכדכתיב ואני נתתי לך את משמרת תרומתי, וא"כ בהכרח היא הברכה על ההפרשה כדכתב בתשובת הרשב"א סי' י"ח, וכדהשיב הרב ר' יוסף ן' פלט להראב"ד ע"ש, וממילא מש"כ התוס' ולא בשעת נתינה לכהן, סתמא דמילתא נקט כנ"ל.

וארווחנא בזה לתרץ ברווחא קושית הפרישה והט"ז ביו"ד סי' שכ"א, שהקשו למה אין מברכין ג"כ אנתינת בכור בהמה טהורה לכהן, כמו בפדיון פט"ח ובפדיון בכור אדם, ונדחקו בזה הרבה ע"ש, ולפ"ד הרשב"א הנ"ל אין מקום לקושיא זו, דגם הברכה בפט"ח ובכור אדם איננה על הנתינה לכהן, דכל מתנות כהונה משולחן גבוה קא זכו, רק על ההפרשה והפדיון ע"ש, משא"כ בבכור בהמה טהורה דליכא פדיון, וגם הפרשה ליתא דקדוש מרחם, ולא נשאר לפניו רק מצות נתינה לכהן, ועל הנתינה לא שייך קביעת ברכה, דהא על כל מתנות כהונה אין מברכין כנ"ל.

ועדיין פש גבן לברורי, אחרי דכל מוני המצות יחשבו גם עריפת פט"ח במנין התרי"ג מצות כדעת הרמב"ם, נגד דעת הראב"ד רפי"ב מה' בכורים, ועמש"כ בחידושי לעיל ד"ט ע"ב, א"כ מדוע אין מברכין גם על מצות עריפה, כדמברכין על מצות פדייה, ומצאתי שכבר ישב על מדוכה זו במנ"ח, וחפש טעם ג"כ על העדר הברכה במצות חליצה, לפ"ד הטור בשם העיטור המובא ברמ"א סס"י קס"ו, דעל היבום מברכין ע"ש, והוא תירץ בפשוטו דכיון דיבום ופדייה, קודמין לחליצה ועריפה, להכי מברכין על הקודמין ע"ש, ולע"ד בלתי מספיק תירוצו, דהא בשעה שבא לקיום המצות של חליצה ועריפה, אז כבר בטלה דין קדימה של יבום ופדייה שהיה למפרע, ואחרי אשר בחר בהמאוחרות

כדת של תורה, דייניין באשר הוא שם, וכשעוסק במצותו לשעתו הי"ל לברך, כמו על כל מ"ע.
לכן נלע"ד עפמש"כ הרשב"א בתשובה סי' י"ח שם, דלהכי אין מברכין על צדקה והענקה כו', מפני שאפשר דלא יתרצה חבירו לקבל, וכל מצוה דאפשר למיעקרא, אע"ג דהשתא לא מיעקרא כמאן דמיעקרא דמי, וראייתו מכתובות ד"מ דקאמר, התם אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל כו' ע"ש, אלמא אע"ג דאכתי לא עקרה לה כמאן דליתא דמי, וגמרינן למורא וכיבוד או"א, שהאב שמחל על כבודו כבודו מחול כו', וע' בתומים ובקצוה"ח ר"ס צ"ז.
ולפ"ז נתבונן נא, אם במ"ע הכתובה בתורה בהחלט, ורק מפני מציאות הביטול מן הצד, אמרינן דאין מברכין עליה מפני העדר הקביעות, דאפשר שתבא באיזה פעם לידי עקירה, מכש"כ בחליצה ועריפה דביטולן קודמת לקביעותן, מפני היבום והפדייה שקדמתן התורה בעצמה, בודאי דאין לך אפשר למיעקרא גדולה מזו, ולהכי לא שייך בהן ברכה כנלע"ד, ועמש"כ בחידושי לב"מ דל"ב בס"ד.

דף יא:
ואם מת נהנים בו, דמית היכא כו', פשיטא סד"א כל כמה דלא מטא לידיה לא זכה ביה, קמ"ל דמעידנא דאפרשיה ברשותיה דכהן קאי, והנה מהכא הוכיחו התוס' והרא"ש לעיל ע"א, לענין קביעות הברכה, דזמנו הוא משעת ההפרשה, ועמש"כ בחידושי שם ולמנחות דס"ז, ויל"ד הרי משנה מפורשת היא לקמן די"ב ע"ב, במפריש פדיון פט"ח ומת, דקיי"ל כחכמים דאין חייבין באחריותו, הרי דמשעת ההפרשה קאי ברשותיה דכהן, ואיך הוה ס"ד דכל כמה דלא מטא לידיה דכהן לא זכה ביה, וכיון דגם ממתניתין דלקמן ידעינן דמעידנא דאפרשיה ברשותיה דכהן קאי, א"כ הדרא קושית הש"ס לדוכתא, דבבא דמתניתין יתורא היא דפשיטא, ולאמר דהסד"א ס"ל כר"א לקמן דחייב באחריותו, זה ודאי דוחק.
וגם התוס' והרא"ש מדוע הביאו מהא דבסוגיין, ולא הביאו ממשנה מפורשת דלקמן, כמבואר באמת בטור סי' שכ"א וז"ל, שאם מת ביד הבעלים קודם שנתנוהו לכהן פטורין, שאינן חייבין באחריותו, לפיכך מיד כשמפרישו מברך בא"י אמ"ה אקב"ו על פדיון פטר חמור, ואין להמתין עד שיתן הפדיון ליד כהן עכ"ל, הרי דתלי הברכה בדין ההפרשה ומטעם משנתינו דלקמן כנ"ל וצ"ע.
תוד"ה דגנך כו', בין למאן דדריש במנחות דס"ז כו', ע' מה שהאריך בזה בתשובת רבינו בצלאל אשכנזי סי' א' בד"ה וניחא נמי,

דף יב.
תחת תחת מקדשים גמר כו', ע"ל דכ"א ע"ב תוד"ה העברה, ובתוס' ב"ק דע"ח ע"א.

דף יב:
בהמת שביעית פטורה מן הבכורה וחייבת במתנות, פטורה מן הבכורה לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה, וחייבת במתנות דלאכלה קרינא ביה, וכן קאמר נמי במנחות ר"פ כל קרבנות הצבור, דאכילת מזבח ממועט מדרשת דלאכלה ולא לשריפה ע"ש, וקשה בשלמא בהא דפריך הש"ס בתר הכי בסוגיין, מהאוכל מעיסת שביעית שלא הורמה חלתה חייב מיתה, דנימא כיון דאלו מטמיא בת שריפה היא, ולאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה, ניחא, דשריפה כזאת מקריא שריפת כליון, ובזה שייך שפיר לאכלה ולא לשריפה, משא"כ בדרשת לאכלה ולא לשריפה במה דסלקי אימורים לגבוה, תמוה איך הוא ממועט מקרא דלאכלה, הרי בזבחים דכ"ח ע"ב דרשינן, ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר, אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח ע"ש, ובקרא כתיב אשר תאכל האש את העולה, ומשום זה החליטו התוס' שם דל"א ע"א בד"ה דכתיב, דאש דגבוה פשיטא ליה דשמה אכילה, וע' מה שהאריכו בזה התוס' במנחות די"ז ע"ב בד"ה דלא שנא, ולפ"ז איך ממעטינן אכילת מזבח מקרא דלאכלה, הרי אדרבה כיון דשריפת מזבח נקראת אכילה בלשון הכתוב, א"כ הי"ל דכמו דלענין מתנות חייבת, משום דלאכלה קרינא ביה, כמ"כ הי"ל להתחייב בבכורה ג"כ מה"ט כנ"ל.
ואולי אפ"ל בדוחק לפ"מ דמשמע בחולין דפ"א דרק ר' יעקב א"ר יוחנן ס"ל דאכילת מזבח שמה אכילה, ורבא אליבא דר"ש פליג, וס"ל דלא מקריא אכילת מזבח אכילה, וע"ש ע"א תוד"ה עולה, א"כ אפ"ל דרב חסדא דבסוגיין, ס"ל בזה כרבא אליבא דר"ש התם, ועמש"כ בחידושי לזבחים דל"א, ולמנחות די"ז, ולחולין דפ"א בס"ד.
במשנה המפריש פדיון פט"ח ומת רא"א כו', וחכ"א אין חייב באחריותו, עמש"כ בחידושי לעיל די"א.
שם א"ר יוסף מ"ט דר"א דכתיב אך פדה תפדה וגו', מה בכור אדם חייב באחריותו, אף בכור בהמה טמאה חייב באחריותו, א"ל אביי אי מה בכור אדם מותר בהנאה, אף בכור בהט"מ מותר בהנאה, וכ"ת ה"נ והתנן מת פט"ח רא"א יקבר, מאי יקבר לאו דאסור בהנאה, לא יקבר כבכור אדם כו', והנה כל הסוגיא מרפסן איגרי לע"ד, ראשונה הרי אמרינן לעיל ד"ט ע"ב, דכו"ע דלא תעבוד בבכור שורך, למעוטי בכור אדם הוא דאתא ע"ש, [והא דכתב רש"י שם בכור אדם מותר בהנאה למעשה ידיו קודם פדייה, דהא לא אשכחן דאסור ע"ש הוא רק לפי הס"ד בסוגיא שם, אבל לפ"מ דמסיק, אשכחן ביה היתר

נמי מקרא דשורך, למעוטי בבור אדם, ועמש"כ שם בחידושי] וא"כ מאי האי דקמקשה ליה אביי, אי מה בכור אדם מותר בהנאה, אף בכור בהט"מ יהיה מותר, הלא בבכור אדם אית לן מיעוטא דשורך, ולהכי אפקא מהקישא להאי פרטא דהיתר הנאה, משא"כ בנוגע לשאר דברים, ההיקש במקומו עומד.

ועוד דפריך וכ"ת ה"נ, והתנן מת פט"ח רא"א יקבר מאי יקבר לאו דאסור בהנאה, ודחי ליה, לא יקבר כבכור אדם, אבל בהנאה מותר, והוא פלא, דדחי ליה לכתחלה מהלכתא, ואוקים ליה דלא כהלכתא, דהא באמת הלכה כר"י דפט"ח אסור בהנאה, וכן תנן לקמן דכ"א ע"ב, ראב"י אומר בהמה גסה ששפעה חררת דם ה"ז תקבר, ופירש"י דאסורה בהנאה דשמא ולד זכר שנימוק וקדוש בבכורה ע"ש, והלכה כוותיה משום דמשנת ראב"י קו"נ, כדאמר לקמן דכ"ג ע"ב, ועמש"כ בחידושי שם,

ועוד מאי דוחק להו לפרש, דאי היתה כוונת ר"א במאי דאמר יקבר, שיקבר כבכור אדם, דאז ישתנה דינו בזה להיתר הנאה, מדוע לא נימא דבתרווייהו דומה לבכור אדם, כמו לענין קבורה כן לענין איסוה"נ, דאין היקש למחצה וממילא הוקש לכל מילי, דהא מה"ט פתח אביי בקושיתו לר"י, אי מה בכור אדם מותר בהנאה, אף בכור בהמ"ט מותר, בכדי להקיש לכולה מילתא, כדפירש רגמ"ה, וע' בתשובת הרשב"א סי' שס"ו, ובתשובת הרא"ש כלל מ"ט, וה"נ נקיש לכולה מילתא, פט"ח מת לבכור אדם מת, לקבורה ולאיסוה"נ, דגם בשר המת אסור בהנאה, וכדאמר בשילהי תמורה, דאפילו לאחר שנפרכו אסורין, וע' ב"ק ד"י ע"א תוד"ה שהשור, ובנדה דנ"ה ע"א תוד"ה שמא, ובערכין ד"ד ע"א תוד"ה נפשות, ובזבחים דע"א ע"ב תוד"ה ובטריפה, ובמש"כ בחידושי שם בס"ד, וע' במל"מ ס"ה אבל.

ועוד דההיא ילפותא גופה דאיסה"נ במת, סמיך גבי קבורה, מדכתיב ותמת שם מרים ותקבר שם, וילפינן שם שם מעגלה ערופה, דכתיב וערפו שם את העגלה, כדאמר בע"ז דכ"ט ע"ב, ואביי גופיה גמר לה כן בסנהדרין דמ"ז ע"ב ע"ש, הרי דבחד מקום מצינו קבורה ואיסיה"נ בבכור אדם, ונקיש נמי בכור בהמה טמאה.

וי"ל דאין זה ענין במה דאשכחן בסתם מת, שיהיה שייך לענין בכורה, אע"ג דבבכור אדם מת קמיירי, דאל"ה מאי האי דקמקשה ליה בתר הכי, אלא אדם בכור הוא דבעי קבורה פשוט לא בעי קבורה ע"כ, ותקשה מהשתא אטו משום דפשוט נמי בעי קבורה, האם בשביל זה בלתי נחשבת קבורת הבכור אדם לקבורה, הלא עכ"פ בכור אדם נקבר, ולפ"ז שפיר קאמר שהפט"ח יקבר כבכור אדם מטעם ההיקש, ובע"כ דכוונת הש"ס,

דבזה אזלינן בפרטיות עניני בכור אדם לדינא מאי דאית גביה, ולא בדברים שיש בכל המתים, וממילא גם בכור אדם בכלל, ועמש"כ בחידושי בסמוך.

שם מה בכור אדם חייב באחריותו, אף בכור בהט"מ חייב באחריותו, א"ל אביי אי מה בכור אדם מותר בהנאה אף בכור בהט"מ מותר, ולכאורה מאי קא קשיא ליה, הרי כל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא, לחומרא מקשינן כדאמרינן בקידושין דס"ח ע"א, וע"ש דל"ד ע"ב תוד"ה ונילף, וביבמות דנ"ט ע"א תוד"ה דומיא, ובב"ק ד"ג ע"א תוד"ה דומיא,

וי"ל דכוונת אביי הכא דמשום דאין היקש למחצה, נקיש נמי לכולה מילתא דבכור אדם, וממילא יהיה מותר נמי בהנאה, משא"כ בקידושין דס"ח דאיכא לאקושי לנדה ואיכא לאקושי לאחות אשה, וכן ביבמות ד"ח ע"א דאיכא לאקושינהו לאשת אח, ואיכא לאקושינהו לאחות אשה, התם קאמר שפיר לחומרא מקשינן, ול"ד לדהכא דשני ההיקשים הם בדבר אחד כנ"ל, ותלתא מיני היקישים הם כמבואר בגינת וורדים כלל י"ג ע"ש, וע"ז משני רבא שפיר, דהכא מוכח מקרא גופה, דלא שייך לאמר בזה אין היקש למחצה, דכתיב אך פדה תפדה, לפדייה הקשתיו ולא לדבר אחר,

תוד"ה ודאי כו', משמע דאסור לקנות בהט"מ כגון פט"ח בפירות שביעית, ותימה דאפילו רבנן לא אסרי בב"ק דק"ב משרה וכבוסה, אלא משום דבעינן דומיא דלאכלה שהנאתו וביעורו שוה, ובהמה למלאכה הוי הנאתו וביעורו שוה ע"כ, ולעד"נ לחלק ביניהם, דבמשרה וכבוסה דפליגי ד' יוסי ורבנן, הוא ע"פ מובן זה, דבאמת חיוב הביעור, ותוכן ההנאה הן כסותרות זל"ז, אכן אי הוה דומיא דלאכלה דבשעת ההנאה נתבער ג"כ עכ"פ, אז מותר, ובמשרה וכבוסה דאסרי רבנן הוא, דכיון דההנאה חוזר וניעור אחר הביעור, א"כ הו"ל כלא נתבער עדיין בשעת ההנאה, לכן נחשבת איסור ההנאה כאלו במקומה עומדת, ולמצוא דין חדש כזה לאסור, אע"ג דאליבא דאמת כבר נתבער, סמכו חז"ל משום דלאו דומיא דלאכלה הוא, דהתם הנאתו וביעורו שוה, משא"כ במשרה וכבוסה דהנאתו הוא אחר ביעורו

אמנם מה שייכות הוא זה ללקיחת חמור בפירות שביעית, דבפירוש אסרו חז"ל משום לתא אחרת, דלאכלה ולא לסחורה, וזה אינו דומה למשרה וכבוסה, דהתם אין לו הנאה אחרת מוקדמת, רק אחרי ביעורו, היא היא ההנאה המיוחדת, וע"ש בב"ק דק"ב רש"י ד"ה מי שהנאתו, ובסוכה ד"מ ע"א רש"י ד"ה יצאו, ודומיא דלאכלה נמי לא הוה, דאע"ג דההנאה המגיעו מעצם מלאכתו הוי כהנאתו וביעורו שוה, כמש"כ התוס' הכא, דדומיא דלאכלה הוא, אכן האם רק בזה הוה כל הנאתו, הרי גם משעת הקנין חלה ההנאה וכן

בין מלאכה למלאכה מה שהוא מזומן לו למלאכתו בכל עת ובכל שעה, ג"כ להנאה תחשב לו, ורק משום דאינו דומה לשניהם כנ"ל, לכן אסרו חז"ל, משום לתא דלאכלה ולא לסחורה, והיינו דאיסורו חל מטעם הסחורה שהוא משעת הקנין,

וכ"כ המחבר בסי' רכ"ג ס"ד גבי קנה כלים חדשים וז"ל, בשעת הקנין יש לו לברך, אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם, שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתו ע"ש, וה"נ אף אם נימא דגם איסור סחורה, הוא מטעם ההנאה מפירות שביעית, אבל בע"כ הנאתו מתחלת משעת הקנין, ומזומנת לו ליהנות ממנה בכל שעה שירצה כנ"ל. [ודאתאן עלה אפ"ל במה שנשאר הגרע"א ז"ל בחידושיו שם בצ"ע ע"ד הט"ז והמג"א בקונה בגד וצריך עדיין ליתן אותו לחייט לתפור, או לכלים שצריכים עוד טבילה קודם שישתמש בהם, ובית חדש שאינו יכול לדור עדיין בלא קביעת מזוזה ע"ש דלכאורה יש לפשוט לע"ד מהא דתניא בסוכה דמ"ו ע"א, העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו כו', נכנס לישב בה אומר אקב"ו לישב בסוכה, והרי התם עדיין לא מטא זמן ההנאה עד ישיבתו בסוכה, ואפ"ה חל עליו חובת ברכתו מזמן הגמרה לישיבה, ואפילו לרב כהנא דקאמר לכולהו אכסא דקדושא, הוא רק כיון דבלא"ה צריך לברך זמן על כוס של קידוש, לכן סומכים הא דעשיית הסוכה ג"כ על זמן דכסא דקדושא, אבל עצם הברכה היתה צריכה להיות בשעת עשיית הסוכה, כמש"כ המחבר בסי' תרמ"א, ולפ"ז יש לפשוט מהתם, ואולי יש לחלק בין העדר פעולה, כמו תפירה, טבילה, וקביעת מזוזה, לחסרון זמן, דבהא אמרינן שמשא ממילא ערבא, כדאמרינן בנזיר דס"ד ואכמ"ל].

דף יג.

במשנה מצות הפדייה קודמת למצות עריפה כו', מצות היבום קודמת למצות חליצה כו' עמש"כ בחידושי לעיל ד"י ע"ב ודי"א ע"א בס"ד.

הלוקח עובר פרתו פרק שני בכורות

שם מאי איריא דתני עובר חמורו ברישא, והדר תני עובר פרתו כו', אב"ע איידי דחביבא ליה כדר' חנינא, ואב"ע איידי דזוטרן מיליה דבהמה טמאה פסיק ושדי ליה ע"כ, ויל"ד במה דרש"י ברישׁ מכילתין, נקיט רק תירוצא בתרא דהכא, ושייר לתירוצא קמא מהא דר' חנינא לגמרי, אע"ג דבמערבא אקדמוה להאי תירוצא ע"ש.

ואולי משום דעל תירוץ הראשון בש"ס יש להקשות, מי דמי להא דר"ח, הלא חביבותא דפטרי חמורים, הוא רק נגד פטרי סוסים וגמלים, דלית בדידהו דין בכורה מן התורה, מה דבפטרי חמורים איכא, דזהו עצם השאלה שם לעיל ד"ה ע"ב, מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים ע"ש, אבל מה שייך הא דר"ח בנוגע לבכורי בהמה טהורה,

דלקדמינהו לפטרי חמור ברישא, הלא בתרווייהו אית בהו דין בכורה, ובעובר פרתו יש ג"כ קדושת הגוף, ובעובר חמורו ליכא רק קדושת דמים, והדרא קושית הש"ס לדוכתא מ"ט לא אקדמוה לעובר פרתו ברישא, ומשו"ה נקיט רש"י תירוצא בתרא לעיקר.

ועפמש"כ בחידושי שם בארוכה, דהך טעמא שהחמורים סייעו לישראל בצאתם ממצרים שהביא ר"ח, הוא רק נתינת טעם לגזה"כ, שר' אליעזר השיב שם ברישא ע"ש, לפ"ז ג"כ ניחא כיון דעצם היסוד הוא הגזה"כ דאמרינן התם, א"כ הדרא קושית הש"ס למקומה, הרי בכור שור הוא ג"כ גזה"כ, ואית ביה נמי קדוה"ג כנ"ל, לכן נקט רש"י תירוצא בתרא לעיקר, אולם במה שנתיישבו דברי רש"י, תחזור כקושיא ע"ד הש"ס בסוגיין בתירוץ הראשון כמובן, וצ"ע כעת.

רש"י ד"ה שאינו רשאי למכור לעכו"ם בהמה, וגרסת הב"ח בהמה גסה, והוא ממתניתין דע"ז די"ד ע"ב וכדהביא רש"י בריש מכילתין, ועמש"כ בחידושי לעיל ד"ג ע"ב.

דף יג:

ולאמימר דאמר משיכה בעכו"ם קונה כו', ע' בתרומת הדשן סי' ע"ר, ובתשובת משאת בנימן סי' ל"ה,

תוד"ה כמ"ד כו', י"ל היכא דאיכא חלול השם ודאי אסור כו' ע"כ, מדברי התוס' משמע דהוא רק מדרבנן מפני חה"ש, והוא כשיטת רש"י בסנהדרין דנ"ז ע"א ד"ה ישראל בעכו"ם שכ' וז"ל, ומדרבנן איכא למאן דאסר משום חלול השם ע"ש, והוא דלא כהרמב"ם דפשטות דבריו מורים בר"ה גניבה ובר"ה גזילה דאסור מה"ת, וכמש"כ הש"ך בחו"מ סי' שנ"ט סק"ב דלא כהכ"מ שם, וע' בחלקת מחוקק סי' כ"ח סקכ"א.

אכן לא אדע איך יפרנסו סוגיא דידן דמבואר בהדיא דהוא דאורייתא, דהא קאמר הניחא למ"ד גזילו אסור היינו דאיצטריך קרא למישרי אונאה, אלא אי ס"ל כמ"ד גזילו מותר אונאה מיבעיא כו', הרי בהדיא דפלוגתתם הוא אי אסור מן התורה והוא כדעת הרמב"ם, ובכלל מאן חשוב מאן ספון לחלק במקרא הכתוב בתורה סתם לא תגזול, וצריך להבין טעמיה דמ"ד גז"נ מותר בב"מ דקי"א ע"ב, וע"ש דס"א ע"א תוד"ה לעבור, אכן עצם ענין קדוש השם בזה, הוא מדברי ר"ע ובריית דר"פ בן יאיר בהגוזל בתרא דקי"ג, וע' בת' חוט המשולש להגאון ר' חיים זצ"ל מוואלאזין מסי' י"ד עד סי' י"ח.

דף יד.

תוד"ה כל כו', בזיא מילתא שביק תמים ומקדשין בעלי מומין, הארכתי בזה בחידושי לתמורה ד"ז ע"א, ע"ש ותדרשנו לכאן.

דף יד:

דאמר רבא הקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה"ג, עמש"כ בחידושי לערכין ד"ה.

שם אותה לתנא דבי לוי קשיא, וי"ל בב"ק דנ"ד ובב"מ דכ"ז, דאמר רבא חמור דבור לר' יהודא ושה דאבידה לד"ה קשיא, בשלמא מאי דלא חשיב, או לאיל לבר פדא קשיא, כדאמר במנחות דצ"א ע"ב, דאפ"ל משום דהוא אמורא, ואיהו לא חשיב רק דתנאי, וגם ר' יוחנן פלי"ג עליה דבר פדא שם, ועמש"כ שם בחידושי, אולם תנא דבי לוי דקאמר בסוגיין, הרי תנא הוא, ואמאי לא קאמר נמי, אותה לתנא דבי לוי קשיא, כדחשיב חמור דבור לר"י, ומזה ראיה למש"כ התוס' בב"ק ובב"מ שם, דלא חשיב אלא בהמות, ומשו"ה לא חשיב נמי גם לב"ה קשיא ע"ש, ואכתי צע"ק מה דהתוס' שם לא הביאו גם מהך דהכא.

דף טו.

א"כ ניתני אם נעשו טריפה יקברו כו', ולכאורה יל"ד הלא בלשון טריפה, אין לה שיעור לטריפותה ואפשר דאפילו גוססת, ואם באופן כזה הרי אינה בהעמדה והערכה כדאמר בערכין ד"ד ע"א, וא"ל עפ"מ דאמרינן בחולין ד"ל ע"א, שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת, הרי היא כחיה לענין העמדה והערכה ע"ש, הרי דגוססת הויא נמי בכלל העמדה והערכה, דז"א רק לפמש"כ התוס' בערכין ד"ד שם לחלק דבבהמה אית לה חיותא טפי, להכי יכולה לעמוד אע"ג דהיא גוססת, אבל לפמש"כ השטמ"ק בשם הרא"ש בערכין שם, דשחוטה שאני מסתם גוססת, דאע"פ שאינה יכולה לחיות אפ"ה יש בה כח חיות ויכול להעמידה לפי רגע, אבל גוסס אע"פ שיכול לחיות כבר נחלש ולאו בר העמדה הוא, ולסברא זו כוונו מדעתם בח"מ ובב"ש סי' קכ"א סק"י להעמיס כן בדעת המחבר ע"ש [ולא ידענא מדוע לא העירו דדעת התוס' בערכין ד"ד אינו כן, דאל"כ אין מקום לקושיתם ע"ש ולפ"ז אין נ"מ בזה בין אדם לבהמה וא"כ קשה כנ"ל, ואולי מזה מוכח דכל היכא דנקט טריפה, אין כוונתו לגוסס רק לטריפה דיכול להעמידה עדיין, ולהכי אית לה דין העמדה והערכה.

רש"י ד"ה אפילו חיה דאינה ראויה למזבח ע"כ, והנה בתמורה דל"ג ע"א, לא פירש"י על חיה מאומה, רק על עופות וז"ל, כגון אווזין ותרנגולין דלא שייכי כלל למזבח ע"ש, ולא ידענא אמאי הזכיר לוי במתניתיה כלל ענין עופות, דבהו איכא גם תורים ובני יונה שכשרין לגבי מזבח, ולית בהו דין פדיון, ונצטרך לחלק בין הני דקדושין בקדוה"ג למזבח, להני דאין ראויין כלל למזבח מעיקרא, כדכתבו התוס' בתמורה שם ובר"פ המנחות והנסכים ע"ש, ונצטרך לבאר עפ"ז דכוונתו הכא על אווזין ותרנגולין, הלא אחרי

שהזכיר מקודם חיה, והיא ודאי אינה ראויה למזבח, דבקר וצאן אמרתי לך ולא חיה, כדאמר בזבחים דל"ד ע"א, א"כ הלא היה די בכך, וצ"ע כעת.
תוד"ה רק כו', דדילמא איצטריך לחמשה לאוין כו', עמש"כ בחידושי לחולין דל"ה ודל"ו ודע"ד.
תוד"ה ואהני כו' וא"ת אדרבה כו' וצריך לחלק ע"כ, דברי התוס' עניים במקום זה ועשירים במק"א, דבחולין דצ"ט ע"א ד"ה רבא כ' וז"ל, מיהו לא דמי כ"כ דהתם משמע ודאי דאהדריה, וה"ק תזבח זביחה התרתי לך בקדשים שהוממו ולא גיזה, ובמעילה די"ב ע"ב ד"ה חלב מסקו נמי אתירוצם דחולין שם, ולמעוטי חלב כתיב ואכלת בשר, דמשמע אבל חלב לא תאכל, וכן בתוס' חולין דל"ו ע"א ד"ה סד"א, ובביצה די"ב ע"א ד"ה השוחט, ובע"ז דס"ז ע"ב ד"ה א"ר יוחנן, בכל המקומות הנ"ל חזרו התוס' לתרץ, מצד איסור לאו דגיזה ע"ש, אבל רש"י בסוגיין נשמר היטב מקושית התוס', והבליע תירוצו בנעימת דבריו מצד כרת דחלב, וז"ל אהני היקישא למעוטי מכרת, והוה מסתבר טעמא שפיר, דכי כתיב כרת בחלב, בבהמה הראויה לקרבן כתיב, דכתיב כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריבו ממנה כו' ע"כ, ועפ"ז ל"ד כלל לגיזה דפסוה"מ, דהכא גלי קרא, דעצם כרת דחלב, הוא דוקא בבהמה הראויה לקרבן, וממילא אין מקום לאמר בחלב דפסוה"מ, דאהדריה קרא לגמרי אף לכרת.
ואילה"ק לפ"ז אהא דמסיק בגמ', להכי אפקא רחמנא בלשון דמו, לאמר לך מה דמו בכרת אף חלבי בכרת, הרי גבי דם קושטא דמילתא הכי הוא, דאינו עובר על דם אלא הראויה לכפרה כדפירש"י במנחות דכ"א ע"א גבי דם שבשלו ע"ש, והול"ל ה"נ גבי חלב דכיון דאיני ראוי לקרבן לא תהיה בכרת, די"ל שאני התם דאיתעביד בהאי דם מעשה, המונעו לכפר עוד ע"י ההשתנות, משא"כ דם דפסוה"מ שלא נעשתה בו שום שינוי, א"כ דין דם עליו, והשתא דאפיק רחמנא לחלבו בלשון דמו, דרשו שפיר מה דמו בכרת אף חלבו בכרת.

דף טו:

גזירה שמא יגדל מהן עדרים עדרים, עמש"כ בחידושי לתמורה די"ח ושם דכ"ד בס"ד.
שם מהו שמתפיסן לכל זבח שירצה כו', הארכתי בזה בחידושי לתמורה ר"פ כיצד מערימין בס"ד.

דף טז.

רש"י ד"ה ואליבא דר"ע כו', ולהכי לא ירדו דאין מומן ניכר כל כך, הכי תנן בזבחים כו' ר"ע מכשיר בבע"מ, כלומר דאם עלו לא ירדו, וא"ר יוחנן בגמ' לא הכשיר ר"ע אלא

בדוקין שבעין הואיל וכשרין בעופות, והוא שקדם הקדישן את מומן כו' ע"כ, והנה התוי"ט במנחות פ"ז מ"ג כ' וז"ל, שחטה ונמצאת בעלת מום, כתב הר"ב בגמ' מוקי לה בדוקין שבעין כו', הואיל ואין מומן ניכר וכ"כ רש"י בגמ', אבל במ"ג פ"ט דזבחים פי' הר"ב, דטעמא הואיל והן כשרין לכתחלה בעופות, והכי איתא התם בגמ' כו' עכ"ל, ודברי הר"ב הוא מפירש"י דזבחים דפ"ד ע"א ע"ש, והנה הברטנורא והתוי"ט נמשכו שם אחרי דברי רש"י במנחות דע"ט, שמפרש דהא דאמרו בגמ' שם, דלא הוי פסולו בגופו בדוקין שבעין, דפירושו הוא משום דאיני ניכר פסולו קודם שחיטה ע"ש, ולפניהם עוד לא היה נדפס רש"י כת"י אשר לפנינו, שבו מפורש שם שני הטעמים ביחד, וז"ל דוקין שבעין כו', ובכי האי מומא אר"ע אם עלו לא ירדו, הואיל ואין מומו ניכר, ועוד דכשרים בעופות שאין בהן חסרון אבר עכ"ל, ורבינו בצלאל אשכנזי העיד בר"פ ואלו מנחות, דמשם עד ר"פ שתי הלחם, איני מפירש"י ז"ל רק מפרשן אחר ע"ש, ולפ"ז א"א להקשות מאותו פרשן על דברי רש"י בזבחים, ובאמת רש"י במנחות בכת"י הביא שני הטעמים ביחד כנ"ל,

אולם טפי אית לן למידק ע"ד רש"י בסוגיין, והתוי"ט לא הזכירו כלל במה שיש לתמוה, דרש"י פתח הכא בטעמא דאין מומן ניכר, ומסיק וז"ל הכי תנן בזבחים כו' ר"ע מכשיר בבעלי מומין, כלומר דאם עלו לא ירדו, וא"ר יוחנן בגמ' לא הכשיר ר"ע אלא בדוקין שבעין הואיל וכשרין בעופות כו' ע"כ, וזה ודאי פלא, דפתח בטעם האחד המתפרש במנחות, ומביא כעין ראיה הטעם השני ממקורו בזבחים, ובאופן שרש"י בכת"י למנחות שם, חשבינהו לשני טעמים נפרדים כנ"ל, ולאמר דדעת רש"י הכא דחד טעמא הוא וכוונתו דמ"ט כשרין בעופות, משום דמומן בלתי ניכר, ג"ז איני דהא בטעמא דכשרין בעופות פירש"י בזבחים דפ"ה ע"ב, משום דכתיב תמים זכר בבקר בכשבים, תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות כו' ע"ש, והוא מדברי הש"ס בחולין דכ"ג ובכ"מ, הרי דהא דכשרין בעופות יליף מקרא, ולא מסברא דאין מומן ניכר וצ"ע, ועמש"כ בחידושי לזבחים דפ"ה ע"ב.

דף טז:

במשנה רחל שילדה מין עז ועז שילדה מין רחל פטורה מן הבכורה, ואם יש בו מקצת סימנין חייב, ולכאורה אפ"ל דר"ש פליג עלה בברייתא לעיל ד"ו ע"ב, וס"ל עד שיהא ראשו ורובו דומה לאמו ע"ש, ועפ"ז היה מקום למידק מדוע לא פליג במתניתין, אך באמת ברייתא דהתם אין לה שום שייכות עם מתניתין דהכא, דהא לעיל ד"ג ע"ב אוקי ר' יוחנן דהאי חייב דקתני כמשנתינו, חייב ליתנו לכהן קאמר, אבל למזבח לא קרב, והטעם

משום דשינוי בריאתו נחשב למום קבוע לשחוט עליו ע"ש, ואילו מחלקותן דר"ש ורבנן בברייתא ד"ו שם, הוא לחיוב בכורה להקרבה, דהא קאמר שם דלהכי פליג ר"ש, משום דלענין בכורה כתיב אך בכור שור עד שיהא הוא שור ובכורו שור, ודרשה זאת הוא בנוגע להקרבה כמבואר בקרא גופא, ולפ"ז ניחא מה דהרמב"ם השמיט ברייתא הנ"ל מהלכה, משום אוקימתא דר' יוחנן להא דמשנתינו, וממילא דבע"כ פליגי מתניתין עלה דברייתא הנ"ל, ולכן פסק הרמב"ם כמתניתין ואליבא דר"י, ונשארת הברייתא שמוטה מהלכה.

ועפ"ז מאי דאמר ר"י לעיל ד"ג ע"ב שם, והדתנן, הוא בדוקא, ולאפוקי הא דתניא, כנ"ל, ואע"ג דמשנתינו ובריייתא שם, בלשון אחד נאמרו, אבל לפי תוכן הכוונה במחלוקת הברייתא בנוגע למזבח, מצא ר"י יותר מקום להניח כוונת החיוב על הנתינה אל הכהן בדברי משנתינו,

ואמנם יש מקום עיון בדברי ר' יוחנן גופיה, לפ"מ דרב יהודא אוקים למשנתינו דהכא לעיל ד"ה ע"ב כריה"ג, דדריש אך בכור שור עד שיהא הוא שור ובכורו שור כו', יכול אפילו יש בו מקצת סימנין ת"ל אך חלק ע"ש, ואפשר דמה"ט ס"ל לת"ק דר"ש דחייב בבכורה ואפילו למזבח, היכא דיש בו מקצת סימנין, ולפ"ז קשה כיון דצמיחת החיוב ביש בו מקצת סימנין, הוא מדכתיב אך, ואמרינן חלק, דכל אכין ורקין שבתורה למעט, כדפירש"י ד"ה ע"ב שם, א"כ מנ"ל לר' יוחנן לחדש, דהאי אך, קאי רק על החיוב לתתו לכהן, ולא על חיוב בכורה למזבח.

והיה אפ"ל דעל מדוכה זו ישב הרמב"ם ז"ל, לפמש"כ בפ"ב ה"ו מה' בכורות וז"ל, ואם היה בו מקצת סימני אמו ה"ז בכור, והוא בעל מום קבוע, ומסיק וז"ל שאין לך מום גדול משינוי ברייתו ע"כ, ולכאורה דבריו האחרונים ללא צורך, רק שבזה יתרץ, דבכה"ג בהכרח איני למזבח, מטעם המום משינוי ברייתו, ולפ"ז מאי האי דתנן במשנתינו חייב, בע"כ חייב ליתנו לכהן, אכן אני דן על יסוד הרמב"ם, הם דברי ר' יוחנן, דקאי אמשנתינו ואם יש בו מקצת סימנין חייב, ובזה חדית לן ומסיק מום קבוע הוי לשחוט עליו, ועל יסוד זה בנה הרמב"ם דבריו באמרו שאין לך מום גדול משינוי ברייתו, וזה גופה קשה לע"ד, מנ"ל לר' יוחנן דזה הוי בכלל מום מטעם ההשתנות במראיתו החיצון, דלמא לא חשיב מומא רק בחסרון באבר, ולא בהשתנות במראה ודמיון, ואין לנו מטעם תולדתו בזולת חסרון מבחוץ, רק שני דברים, או חייב בבכורה או פטור מבכורה, אבל בשניהם הוא בנוגע למזבח, ואחרי דבמקצת סימנין דומה לאמו, ילפינן מדכתיב אך חלק, ממילא יש לנו לאמר דחייב בבכורה למזבח, כמו אילו היה ממועט מקרא דבכור שור שיהא הוא שור ובכורו שור, הרי היה ממועט מלהקריבו למזבח, כמ"כ יש לנו לרבות מקרא

דאך, דחייב בבכורה למזבח, והשתא מנ"ל לר"י לאמר דהך חייב הוא ליתנו לכהן וצ"ע כעת, ועמש"כ בחידושי לקמן די"ז ע"א.

דף יז.

ברחל בת עז בת רחל, מ"ם חזרה שייות למקומן, ומ"ס לא חזרה שייות למקומן, כעין זה בעיא היא ד"פ ע"ב.

שם רב אשי אמר כגון שיש בו מקצת סימנין, ומאן חכמים ר"ש דאמר עד שיהא ראשו ורובו דומה לאמו, ופי' רגמ"ה וז"ל ר"מ דמחייב כסתם מתניתין, וחכמים דפטרו ר"ש היא דבעי ראשו ורובו ע"כ, ולפי תירוצא דרב אשי לא תקשה עוד מאי דהקשה הש"ס מעיקרא, ולית ליה לר"מ אך בכור שור, עד שיהא הוא שור ובכורו שור, דזהו רק כדהבינו לכתחלה, דהא דקאמר ר"מ מחייב, כוונתו לחיוב בכורה להקרבה, משא"כ לתירוצא דרב אשי, הרי ס"ל לר"מ כמתניתין, וכבר אוקים ר' יוחנן לעיל ד"ג ע"ב, דהא דקתני במשנתינו ואם יש בו מקצת סימנין חייב, חייב ליתנו לכהן קאמר, אבל למזבח לא קרב, ומשום לתא דמום קבוע נגעו בה מפני השתנות ברייתו ע"ש, דא"כ איני שייך לקרא דאך בכור שור כו', דהאי קרא קאי להקרבה כנ"ל.

וכן באוקימתא הקודמת, דפליגי אי חזרה שייות למקומן, משמע נמי דחיובא דר"מ איננה לדין בכורה ולהקריבו למזבח, וכן פירש"י וז"ל ר"מ מחייב ליתנן לכהן כו' ע"ש, וכ"כ הרמב"ם פ"ב ה"ו מה' בכורות, שאין לך מום גדול משינוי ברייתו ע"ש, וכיון דבע"מ הוא בודאי איני בדין הקרבה, ובע"כ האי חיובא הוא ליתנו לכהן כנ"ל, ולפ"ז קשה איך תלי פלוגתא דר"מ וחכמים, בפלוגתא דמתניתין ור"ש, ולאמר דמאן חכמים ר"ש, הרי טעמא דר"ש דקאמר עד שיהא ראשו ורובו דומה לאמו, מפרש בש"ס לעיל ד"ו ע"ב, משום דכתיב אך בכור שור, עד שיהא הוא שור ובכורו שור ע"ש, וזהו להקרבה גופה כדמפורש בקרא, ואילו ר"מ דמחייב הוא רק לנתינתו לכהן, לפ"מ דפירש רגמ"ה דר"מ מחייב כסתם מתניתין וכנ"ל, ואיך נופל לאמר אוקימתא במחלוקה כזאת, דר"מ מחייב לנתינת כהן, ור"ש פוטר מבכורה שהוא לדין מזבח, א"כ פלוגתתם הוא בשני דינים נפרדים, ואולי לנתינת כהן ס"ל גם לר"ש כר"מ, וא"כ לא פליגי כלל והוא תמוה.

וכעין הרכבה כזאת ראיתי במרובה דע"ח ע"א, תוד"ה עד שיהא הוא שור ובכורו שור, וז"ל אור"י דבפ"ק דבכורות מוקי לה דוקא בשאין דומה כלל, אבל דומה במקצת סימנין, יליף התם מאך דקדיש בבכור כו' ע"ש, ובזה ג"כ קשה כנ"ל, דקרא דבכור שור דאתא למילף עד שיהא הוא שור ובכורו שור קאי אהקרבה, והא דאך חלק קאי אנתינה לכהן לפי האוקימתא לעיל ד"ג ע"ב, ועמש"כ בחידושי לעיל דט"ז ע"ב,

ועל כולם היה מקום לאמר, דאף דאנן נקטינן כר' יוחנן לעיל ד"ג, דמשנתינו איירי בדין נתינתו אל הכהן, אך אפשר דשאר אמוראי או סתמא דהש"ס ס"ל, דהא דקתני במתניתין ואם יש בו מקצת סימנין חייב, הוא לחיוב בכורה למזבח.

אבל עכ"פ קשה על ר' יוחנן גופיה, דקאמר בסוגיין, מודה ר"מ בשעיר של ר"ח דבעינן בן שעירה, מ"ט א"ק אחד, המיוחד ובא ששת ימי בראשית, ופירש"י וז"ל מודה ר"מ, אע"ג דלענין בכורה סבר חזרה שייות למקומה, הכא בעינן שיהא ממשפחת עזים ששת ימי בראשית ע"כ, וזה קשה טובא לפ"מ שפירש"י גבי חזרה שייות למקומה, דר"מ מחייב ליתנן לכהן, ואפילו נימא כאוקימתא דרב אשי, דר"מ ס"ל כסתם מתניתין, הרי ס"ל לר' יוחנן גופיה לעיל ד"ג שם, דהא דתנן ואם יש בו מקצת סימנין חייב, כוונתו לחיוב מתנת הכהן, אבל למזבח לא קרב וכדפירש"י גופיה ד"ג רע"ב ע"ש, ולפ"ז מאי איריא בשעיר של ר"ח ומשום דכתיב בקרא אחד, תיפ"ל דמפסל להקרבה למזבח, משום לתא דמום אפילו אם איננו שעיר של ר"ח וצ"ע.

דף יז:

לריה"ג שמעינן ליה דאמר אפשר לצמצם בידי שמים וכש"כ בידי אדם, ורבנן בי"ש א"א לצמצם בידי אדם מאי ע"כ, ובעי להביא ראיה ממתניתין דמדות ושאר מקומות בש"ס, וקשה דלמא בעלמא ס"ל לריה"ג נמי א"א לצמצם, ושאני הכא דגלי קרא הזכרים לה' כדיליף במתניתין, והא ראיה דלעיל ד"ט ע"א גבי לידת שני זכרים דחמורה שלא ביכרה, בעי הש"ס למימר דמתניתין דהתם דלא כריה"ג, דאי ריה"ג האמר אפשר לצמצם, ודחי אביי אפילו תימא ריה"ג, שאני התם דכתיב הזכרים לה', ולגמר מינה, הא מיעט רחמנא הזכרים ע"ש, ולפ"ז בנוגע לעלמא, חל הספק גם אליבא דריה"ג, בין בידי אדם בין בי"ש, והא דתנן במתניתין וחכ"א א"א לצמצם, משמע דריה"ג ס"ל אפשר לצמצם, ז"א, רק לפ"מ דריה"ג יליף במתניתין מדכתיב הזכרים לה', דבזה גלי רחמנא דכאן אנו סומכים על חוש האנושי, המעיד דשני הראשים יצאו כאחת, על זה פליגי חכמים ואמרי דגם כאן א"א לצמצם כמו בעלמא, והא דכתיב הזכרים, זכרים דעלמא כדאשכחן כה"ג טובא, ובכל הש"ס והראשונים משמע, דריה"ג ס"ל אפשר לצמצם, ומקורם מהך דהכא, וע' רש"י שבועות דל"ב ע"א וצ"ע.

שם ת"ש ממדת כלים ממדת מזבח, שאני התם דרחמנא אמר עביד, ובכל היכי דמצית למיעבד ניחא ליה ע"כ, והנה לפ"ז יל"ד, דכל מחלקותם אם אפשר לצמצם נפל בבירא, דגם לעיל גבי חוט של סיקרא חוגרו באמצע, וכן בכל דיני התורה, הרי לא ניתנו למלאכי השרת רק לבני אדם, ובכל היכי דחוש הראות של האדם, יעיד כי זה הוא גבול הצמצום,

סמיך רחמנא על דבריו אשר יאמר כי הוא זה, כהא דאמר רחמנא למשה שחוט רובא או גדור רובא וכה"ג דמייתי התוס', הרי בהכרח דנאמר לו על צמצום עין בשר עם שכלו, אשר יעידון ויגידון דזהו רובא, ובכל היכי דמצית למיעבד ניחא ליה כדמשני הכא, וצ"ע.

שם ת"ש נמצא מכוון בין שתי עיירות שתיהן מביאות שתי עגלות דר"א, מ"ט לאו משום דקסבר בידי אדם אפשר לצמצם וקרובה ואפילו קרובות, לא ר"א ס"ל כריה"ג כו', וקשה מדוע לא נימא להיפוך, דמשום דר"א ס"ל קרובה ואפילו קרובות, להכי מביאות שתי עגלות, אפילו אי בעלמא ס"ל לר"א א"א לצמצם, רק הכא דמצד הדמיון שתיהן קרובות, ובהכרח כל אחת מידי ספיקא לא נפקא, לכן מביאות שתי עגלות, עכ"פ לדעת הרמב"ן והרשב"א, דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, וע' בש"ש שמעתא א', ואפשר דמזה ראיה להרמב"ם והראב"ד דהוא רק מדרבנן ע"ש,

ומה שהביאני להקשות דנפרש להיפוך וכמש"כ, הוא לפ"מ שילה"ק עוד, הרי ל"ד צמצום מדת כלים ומזבח, סימנים וגדר, שהוא קטן הכמות, לצמצום המדה של שטח גדול בין שתי עיירות, הן מצד הקרקע, דאי אפשר לר"ה שתלקט במלקט וברהיטני, עד דמשו"ה אמרו רבנן דפחות מג' כלבוד דמי, כדאמרינן בשבת דצ"ז ע"א, כן מצד החבל שבה מודדין, דתלוי אם היא לחה או יבשה, כדאמרינן באיזהו נשך דס"א ע"ב, לא תעשו עול במשפט במדה, זו מדידת קרקע, שלא ימדוד לאחד בימות החמה ולאחד בימות הגשמים וע"ש בפירש"י, ולפ"ז הרי הבינו חז"ל בקרא גופה, איך קשה לעמוד על בירור דקות הצמצום, דמדה בחבל של מדידת קרקע, ומכש"כ בשטח רב שבין שתי עיירות, ורש"י פירש במתניתין דסוטה דמ"ה ע"ב וז"ל, מכוון מצומצם שאין זו קרובה לו מזו אפילו כמלא חוט עכ"ל, ולפי הנ"ל מה מאד קשה צמצום דק כזה, אפילו לפ"מ שפירש"י בעירובין דנ"ח ע"ב, דמודדין הרים וגאיות כקרקע חלקה ע"ש, ולכן היה קשה לי מדוע לא יפרשו בהיפוך כנ"ל, וי"ל דאם נפרש משום דא"א לצמצם, א"כ הול"ל דיביאו בשותפות ויתנו, אם שלנו קרובה, חלקכם יהא קנוי לנו, ואם עירכם קרובה, חלקנו יהא קנוי לכם כדפירש"י בסוטה שם, ומשמע דדבריו הוא עפ"מ דמסקינן בסוגיין, מ"מ קשה נמי כנ"ל, דאף אם נימא דבעלמא אפשר לצמצם, אפ"ה בנוגע לצמצום מלא החוט, במדה שבין שתי עיירות, קשה לעמוד על הצמצום וצ"ע.

דף יח.

והכא בקרובה ולא קרובות קמיפלגי, דת"ק סבר קרובה ולא קרובות, ור"א סבר קרובה ואפילו קרובות, ולכאורה צריך להבין סברת ר"א, הלא בקרא כתיב העיר הקרובה, ואיך משתמע ליה לר"א מהאי קרא, העיירות הקרובות, ונראה דרש"י בסוטה דמ"ה ע"ב

הרגיש בזה וכתב ז"ל, קרובה דכתיב בקרא אפילו קרובות במשמע, כמו ובהמה רבה עכ"ל, וגם בדבריו יל"ד, דהא בתמורה ד"ט ע"א, אהא דאמרו רבנן מצינו בהמות שקרויה בהמה שנאמר ובהמה רבה, השיב ר"ש ואמר בהמה רבה איקרי בהמה סתם לא איקרי ע"ש, א"כ האי כללא גופא לאו ד"ה היא.

ולולא דברי רש"י ז"ל ה"א דה"ט דר"א, דס"ל קרובה ואפילו קרובות, דלפ"מ דס"ל לר"א אפשר לצמצם כדאמר הכא, א"כ כל אחת מהעיירות המכוונות כשהיא לעצמה, קרינן בה העיר הקרובה, דהי מינייהו מפקת.

אך קשה מדוע ל"ק בסוגיין, דטעמא דר"א ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל, כדאמר האי טעמא אליבא דר"א בירושלמי סוטה פ"ט ה"ב, ואפ"ל דבבבלי קצרו בדבריהם וזהו גופה כוונתם, דמשום דכתיב ומדדו אל הערים, מזה גופה הוכיחו דקרובה ואפילו קרובות, אמנם לפ"ז תקשה מדוע צריך רש"י להביא ממרחק לחמו לטעמא דקרובה ואפילו קרובות, מדכתיב ובהמה רבה, ובאופן דילה"ק כנ"ל, ול"ק משום דכתיב ומדדו אל הערים וגו' וצ"ע.

שם ואי קרובה ולא קרובות אפילו חדא לא לייתי כו', והנה בהא דנמצא מכוון בין שתי עיירות, סוגיות שונות בלשונות מתחלפים נאמרו בזה, דבמשנה סוטה דמ"ה ובתוספתא דנגעים פ"א לא נזכרו רק דברי ר"א, דס"ל שתיהן מביאות שתי עגלות, ובברייתא דנימא כתנאי דבסוגיין תניא, נמצא מכוון בין שתי עיירות לא היו עורפין, משמע דלא היו עורפין כלל, ור"א פליג את"ק ואמר שתיהן מביאות שתי עגלות, ובהא דתנא רב עמרם, הביא מתחלה דברי ר"א, ואח"כ דברי חכמים, האומרים יביאו עגלה אחת בשותפות ויתנו, ובירושלמי דסוטה פ"ט ה"ב הובא במשנה גופה, אחרי דברי ר"א בלשון זה, וחכ"א עיר אחת מביאה עגלה ערופה, ואין שתי עיירות מביאות שתי עגלות, וכתב עלה בפני משה שם וז"ל, אלא יביאו עגלה אחת בשותפות כו' ע"ש, ולכאורה פשטות הדברים משמע כהפ"מ, דאל"ה הול"ל וחכ"א לא היו עורפין, כברייתא דנימא כתנאי, ומדקאמר ואין שתי עיירות מביאות שתי עגלות, משמע דשתים לא יביאו רק אחת, וממילא בע"כ הוא בתנאי, וכברייתא דתנא רב עמרם.

אמנם כד דייקינן שפיר אאפ"ל כהפ"מ, דהא עלה קאמר בירושלמי שם, מ"ט דרבנין דכתיב והיה העיר הקרובה אל החלל, מ"ט דר"א דכתיב ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל ע"ש, הרי בהדיא דת"ק דהתם דריש קרובה ולא קרובות, ולמאן דס"ל הכי אמרינן בברייתא דנימא כתנאי, דלא היו עורפין כלל, וכן אהא דתנא רב עמרם אמרינן הכא, דאי קרובה ולא קרובות אפילו חדא לא לייתי, ועפ"ז נראה בעליל, דהא דתנן התם אין שתי

עיירות מביאות שתי עגלות, כוונתו דאינן בדין עגלה ערופה כלל, וזה מוכרע ממתניתין שם על אתר, דקאמר וחכ"א עיר אחת מביאה ע"ע, ואין שתי עיירות מביאות שתי עגלות, ולכאורה תמוה דהא. עצם מחלקותם שם, הוא בנמצא מכוון בין שתי עיירות, ומה היו החכמים צריכים אל ההקדמה, עיר אחת מביאה ע"ע, ומאי קמ"ל בזה, האם גם זה חידוש הוא מה דעיר אחת מביאה ע"ע, ובע"כ דכוונתם דכל דין ע"ע הוא רק בעיר אחת, ולא בשתי עיירות, הרי דדעתם דלא היו עורפין כלל.

כן מסוגיין מוכח דלא כהפ"מ, לפ"מ דמסקינן בסוגיין, דברייתא דרב עמרם דחכ"א יביאו עגלה אחת בשותפות, ס"ל דא"א לצמצם, ואילו מתניתין דסוטה בירושלמי שם, ס"ל דאפשר לצמצם, דאל"ה איך שייך לר"א למילף מקרא דומדדו אל הערים, דשתיהן מביאות שתי עגלות, אם א"א לצמצם, ואיך ילפי רבנן שם מהקרובה ולא קרובות, הרי אם א"א לצמצם לא משכ"ל קרובות כלל, ובע"כ דס"ל שם אפשר לצמצם, ובהכרח דפליגי שם אחכמים דברייתא דרב עמרם וז"ב בס"ד.

דף יח:

לא נחלקו אלא בחצר בעה"ב ורועה כהן, ר"ט סבר אקנויי קא מקנה ליה בחצירו, דניחא ליה דלתעביד מצוה בממוניה כו', ור"ע סבר כיון דאית ליה פסידא, לא מקנה ליה מדעם כו', ולכאורה חזינן מהכא דר"ט ור"ע פליגי, אי אמרינן ניחא ליה לאינש דלתעביד מצוה בממוניה במקום פסידא, ולפ"ז ברייתא דב"מ דכ"ט ע"ב, אתיא רק כר"ע ולא כר"ט, דת"ר השואל ס"ת מחבירו ה"ז לא ישאילנו לאחר, ופריך שם מאי איריא ס"ת אפילו כל מילי נמי, דאין השואל רשאי להשאיל, ומשני ס"ת איצטריכא ליה, מ"ד ניחא ליה לאינש דלמב"מ קמ"ל, וכתב שם בשטמ"ק וז"ל פי' קמ"ל, דבהא כיון דאיכא קפידא לקלקול הספר, לא ניחא ליה, דהא יצא שכרו בהפסידו, כי היום או למחר לא יהיה לו ספר במה ללמוד, אבל במידי דליכא שום חשש קלקול, ודאי יכול לשאול שלא מדעת הבעלים למיעבד מצוה כו', וע' בס' האשכול ח"ב ס"ס י"ב, וסוגיא דב"מ מתאמת עם סוגיא דלקמן דנ"ח ע"א, לפירש"י שם בכת"י, דהוא בהדיא אליבא דר"ע ע"ש, ובמש"כ בחידושי שם בס"ד, וסוגיא דריש פסחים ד"ד ע"ב דקאמר אביי דניחא ליה לקיומי מצוה בממוניה אפילו במקום חסרון כיס ע"ש, אתיא אליבא דר"ט, ולפ"ז היה מקום ליישב קושית התוס', בפסחים ד"י ע"ב בד"ה בממוניה ע"ש, דאפ"ל דאביי ס"ל כר"ט, ורבא ס"ל כר"ע, וכן מיושב בזה קושית המרדכי בב"מ דכ"ט ע"ב, ועמש"כ בחידושי לב"מ שם ליישב קושייתו באופן אחר, וע' במה שהאריכו בזה הפוסקים באו"ח סי' י"ד ובסי' תל"ז ואכמ"ל.

דף יט.

תוד"ה כיצד כו', ור"ת מפרש דבין הכא ובין בחולין, הוי בכלל ופרט גמור כמו בעלמא כו', ואע"ג דקתני מכלל הצריך לפרט ומפרט הצריך לכלל כיצד, דמשמע דאתא נמי לפרושי כלל הצריך לפרט, עיקר מילתא לא נקטיה אלא משום פרט הצריך לכלל ע"כ, וכ"כ התוס' בחולין דפ"ח ע"ב ע"ש, אולם המעיין בברייתא דרבי ישמעאל, דשם הוא מקיר הדבר, ישכיל ויוכיח קצת מהא דהתם דלא כפיר"ת, שכתב דעיקר מילתא לא נקטיה אלא משום פרט הצריך לכלל, רק כשיטת הר"י דמפרש דבכור ופטר רחם תרווייהו כלל ותרווייהו פרט, ותרווייהו צריכי להדדי, ובכל אחד אתה מוצא כלל הצריך לפרט, ופרט הצריך לכלל, שכל אחד סותם דבר אחד ומפרש דבר אחר כו' ע"ש, דבברייתא שם פתח, מכלל שהוא צריך לפרט, ומפרט שהוא צריך לכלל כיצד, קדש לי כל בכור כו' ת"ל בכור, כדתניא בברייתא דהכא בסוגיין, ומסיק שם בתר הכי, זהו כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל ע"ש, ולפ"ד הר"י בתוס' שפיר מסיק זהו כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל, כיון דבאמת שניהם אגודים זה בזה כנ"ל, משא"כ לפר"ת המעט לו הדוחק ברישא דברייתא, דנקט לחנם כלל הצריך לפרט, אלא שהוסיף נמי בסיפא לחזור בדברים אלו, דגם ברישא הם על מגן, לפי דבריו הוא, ועוד דלפר"ת דעיקר מילתא לא נקטיה אלא משום פרט הצריך לכלל, וסוגיא דחולין הוא רק משום כלל הצריך לפרט, כמבואר שם בהדיא, א"כ מ"ש דבברייתא דר' ישמעאל נקיט רק סוגיא דהכא דקדש לי כל בכור, דלא אתא רק לפרושי סיפא דפרט הצריך לכלל, ולא נקיט הא דוכסהו בעפר הנוגע לרישא דברייתא, שהוא כלל הצריך לפרט, ובע"כ דממקומו הוא מוכרע כפירוש הר"י, ומשו"ה בברייתא דר"י שהוא ברייתא דהכא, אתא לפרושי שניהם כאחד, כלל הצריך לפרט, ופרט הצריך לכלל, ובברייתא דקדש לי כל בכור תרווייהו איתנייהו כנ"ל, משא"כ ברייתא דכיסוי הדם, דליתא רק בכלל הצריך לפרט, להכי לא תני לה התם כנלע"ד, וע' במכילתא פ' בא בפסוק קדש לי כל בכור וצ"ע, וע' באבודרהם בפירושו לברייתא דר' ישמעאל בד"ה המדה השביעית.

הלוקח בהמה פרק שלישי בכורות

שם

דף יט:

כי אזלי רבנן בת"ר, ברובא דאיתא קמן, כגון תשע חנויות וסנהדרין, אבל רובא דליתא קמן לא אזלי רבנן בת"ר כו', וי"ל"ד במאי עדיף רובא דאיתא קמן מרובא דליתא קמן, הרי שניהם שקולין הם, דבדאיתא קמן כמו תשע חנויות, אנו רואין הרוב בחוש העין,

ודליתא קמן כגון רוב קטנים לאו סריסים נינהו, ורוב קטנות לאו איילונית נינהו, אנו רואין בחוש השכל, יחד עם הנסיון, ובהרגשת החשש שמא קטן זה, הוא מן המיעוט, והוא סריס, מרגישים אנו כמ"כ בבשר הנמצא, שמא הוא מהחנות המוכרת בשר נבלה, וכזה כן זה צריכין אנו לאמר בהכרח, דספק כזה התירה תורה באיסורין, כדכתיב אחרי רבים להטות, ונהפך האיסור להיתר, וע' בשטמ"ק לב"מ ד"ו מש"כ בשם הרא"ש גבי קפץ אחד מן המנויין, ולפ"ז מאי אולמא איתא קמן מליתא קמן לדין רובא, ואדרבה בדאיתא קמן כמו תשע חנויות, משכ"ל חסרון דאיסור קבוע, דספיקו אסור מדאורייתא, דכמחצה ע"מ דמי, כדדרשינן מקרא דוארב לו, היכא דלקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח, כדאמרינן בכתובות דט"ו ע"א, וברובא דליתא קמן לא משכחת במציאות דין קבוע מן התורה, כמש"כ התוס' בנזיר די"ב רע"א ובגיטין דס"ד סע"א ע"ש, מאי אמרת דעכ"פ בנמצא הלך אחר הרוב, ולית בה דין קבוע, ז"א דאז לאו משום חשיבותא דאיתא קמן דייניגן לה, רק מפני חסרון הידיעה שאין אנו יודעין מאיזה מקום הוא בא, לכן נחליט בה כל דפריש מרו"פ, כמו ברובא דליתא קמן.

ולכאורה היה אפ"ל, משום דעצם דין דתשע חנויות וסנהדרין, ילפינן בחולין די"א ע"א מדכתיב אחרי רבים להטות, וכי כתיב האי קרא, ברובא דאיתא קמן הוא דכתיב, אבל רש"י בסוגיין כ' וז"ל, והיינו רובא דאיתא קמן שהרי החנויות לפנינו, וכ"כ בר"פ בתרא דיבמות, ובחולין די"א כתב דהא קמן חזינא דרובא דהיתירא ע"ש, הרי דתלה בחוש הראות מה שלפנינו וקשה כנ"ל. אכן יש לחלק דבדליתא קמן בל יוכל משפט השכל להקיף רק כלליות הדבר, דרוב קטנים שבעולם לאו סריסים נינהו, אבל בנוגע לפרטיות יוכל היות שבשכונה אחת נמצאים רוב סריסים ומיעוט מולידים, משא"כ בדאיתא קמן כמו תשע חנויות, הרי אנו רואין בחוש דבהיקף זה ובשכונה זאת שאנו דנין עליה, מוכרי הכשרות הם הרוב, והמיעוט נשאר לפנינו במוכרי הטריפות, וכן כל כה"ג, ולא נקט תשע חנויות רק לדוגמא כנ"ל.

וביותר יל"ד דהא דדייקינן הכא מתשע חניות וסנהדרין לרובא דאיתא קמן, הוא רק אם נמצא, מפני דאז כשרה מטעם כל דפריש מרו"פ, והאי דינא הוא אפילו בדליתא קמן, כדתנן במס' מכשירין פ"ב מ"ט, דאם מצא בשר בעיר שישראל ונכרים דרים בה, הולכין אחר רוב הטבחים, ואם רוב טבחי ישראל הבשר מותר, ואם היתה מבושל הולכים אחר רוב אוכלי בשר מבושל, וע' בחולין דצ"ה ע"א ובב"מ דכ"ד ע"ב, ומדין תורה ודאי דהכי הוא, רק מדרבנן אסור מטעם בשר שנתעלם מן העין, כמבואר ברמב"ם פ"ח הי"ב ממ"א ובשו"ע סי' ק"י ס"ג, והשתא לפ"מ דאיירי הכא בנמצא, וע"פ דין תורה, א"כ אין חילוק

אם היה הנמצא מתשע חנויות כשרות ואחת טריפה, וכולהו איתנייהו קמן, או מכלל העיר דרוב טבחי ישראל ומיעוט עכו"ם וליתנייהו קמן, וכל הציור דתשע חנויות הוא רק משום לקח, דבזה אסרינן מטעם קבוע, אבל בנמצא שפיר משכ"ל אפילו בדליתא קמן, ובע"כ משום דהש"ס בעי להורות הדמיון בדאיתא קמן, לכן בהכרח הביא מהא דתשע חנויות, דאפילו לפ"מ דנמצא, אפ"ה הא איתנייהו קמן, ומהשתא קשה אהא דבעי להקשות הרי גם בדליתא קמן אזלי רבנן בת"ר, ומביא מהא דקטן וקטנה דגבי חליצה ויבום, ולא הביא ממשנה דמכשירין הנ"ל, דמציאת בשר בעיר שרובא ישראל דכשרה, ומי לא עסקינן דאפילו היתה העיר גדולה כאנטוכיא, הרי דאזלינן בת"ר בדליתא קמן ג"כ, ואז הרי היה הדמיון דוגמת דתשע חנויות וצ"ע, ועמש"כ בחידושי לחולין די"א ע"א בס"ד,

רש"י ד"ה ר"מ חייש למיעוט כדקתני לקמן קטן וקטנה ע"כ, וביבמות דקי"ט ע"א כ' רש"י, ר"מ חייש למיעוט בפ' הכל שוחטין ד"ו ע"א גבי כותים כו' ע"ש, וע' בחולין שם רש"י ד"ה מצאו וצע"ק.

תוד"ה ובגסה כו', כסימן ולד באשה כך סימן ולד בבהמה כו', ואית ספרים דלא גרסי התם כן, אלא גרסי, סימן ולד באשה סימן ולד בבהמה בו' ע"כ, והנה התוס' נקטו בגרסתם כסימן, כמו הכא כן בחולין דס"ח ע"א ובכ"מ, ולכן הקשו משה"ק, ורש"י נקיט גרסת סימן, ומשום קושית התוס' מהך דהכא, דייק רש"י לכתוב במשנה חולין דע"ז ע"א וז"ל, הכי גרסינן סימן ולד באשה וסימן ולד בבהמה, וכן הורה על גרסתו זו, בביאור דבריו בב"ק די"א ע"א ע"ש.

דף כ.

מחוורתא ר' ישמעאל כר"מ ס"ל דחייש למיעוטא, ע"ל דמ"ב ע"ב רש"י ד"ה כר"מ, ובמש"כ בחידושי שם בס"ד.

שם כי אזלי רבנן בת"ר, ברובא דלא תלי במעשה כו', ע' פלתי סי' א' סק"ז.

שם והכא בחוששין לטינוף קא מיפלגי, ר' ישמעאל סבר א"ח לטינוף ור' יהושע סבר חוששין לטינוף, ולא חייש והאמר רבא מחוורתא ר' ישמעאל כר"מ ס"ל דחייש למיעוט כו', והנה מטנפות הוה מיעוטא, כמש"כ התוס' אאוקימתא דהכא בד"ה ור' יהושע, ולפ"מ דאוקים דר' ישמעאל סבר א"ח לטינוף, בע"כ משו"ה לא חייש משום דמיעוטא הוא, ולפ"ז שפיר פריך ולא חייש והאמר רבא ר' ישמעאל כר"מ ס"ל דחייש למיעוט, ולפ"ז הי"ל לחוש למיעוטא דמטנפות.

אולם בזה גופה קשה מנ"ל להקשות כן, דלמא לא ס"ל לאוקימתא דהכא כרבא דר"י כר"מ ס"ל, רק כרבינא דאוקים לעיל דר' ישמעאל ס"ל כרבנן דאזלי בת"ר, וכי אזלי רבנן בת"ר ברובא דלא תלי במעשה, אבל רובא דתלי במעשה לא, ולפמש"כ התוס' הכא וכן לחד תירוצא בתוס' ר"פ האשה בתרא, ס"ל לאוקימתת הש"ס ביבמות דקי"ט ע"א ג"כ כרבינא ע"ש, ולפ"ז תהיה הבנת הסוגיא כן, דלהכי ס"ל לר' ישמעאל א"ח לטינוף, משום דגם זה תלוי במעשה דהרבעה, ומפני חסרון הידיעה אם נעשתה המעשה או לא, קאמר ר' ישמעאל מכן ואילך ספק, וזהו גופה כוונתו במאי דקאמר דר' ישמעאל ס"ל א"ח לטינוף, מפני הספק של עשיית הפעולה, ור' יהושע אע"ג דגם איהו ס"ל בעלמא כרבנן דלא חיישינן למיעוטא, מ"מ ס"ל הכא דחיישינן למיעוט דמטנפות, משום דרוב בהמות מתעברות כשמגיעות לזמן שראויות להתעבר, כדכ' התוס' סד"ה ור"י ע"ש וצ"ע כעת, וע' בתרומת הדשן סי' רע"א.

תוד"ה ור' יהושע כו', היינו משום דאמר קים לי בנפשאי שאני מן הרוב כו', ע' בתוס' ר"פ המניח ור"פ המוכר פירות.

דף כ:

תוד"ה חלב כו', והא דאמרינן פ"ק דחולין ד"ג, דרוב מצויין א"ש מומחין הן, ולא אמרינן סמוך מיעוטא דאין מומחין לחזקה, דבהמה בחזקת איסור עומדת עד שלא נשחטה כו', וע' ברא"ש פ"ק דחולין סי' ט"ו וסי' ט"ז, ולולא דבריהם היה נלע"ד, דלהאי רובא דמומחין איכא נמי חזקה, דכל ישראל יש להם חזקת כשרות, דוגמא שכתבו התוס' בחולין די"א ע"ב ד"ה כגון, דהעמד האם בחזקת צדקת ע"ש, וה"נ מלבד המחאה של אומנות השחיטה, יש לו נמי חזקת כשרות ונאמנות, וע"פ הנחה זו אפ"ל באחת משתי אלה, או עפמש"כ התוס' לעיל סע"א, דאין להחזיק שום אדם ברשע בשביל מיעוט שאין מעשרין ע"ש, וה"ג אין להעביר רוב ישראל מחזקת כשרותן, בשביל מיעוט שאינן מומחין, ועוד כיון דסמכינן חזקת כשרות לרובא דמומחין, אז הוי המיעוט מיעוטא דמיעוטא, ולא חיישינן ליה כדמסקינן ביבמות דקי"ט ע"ב, ובכי האי גוונא אפילו ר"מ לא חיישׁ, כדכתבו התוס' לעיל ד"כ ע"א בד"ה ור' יהושע ע"ש.

אמנם בשטמ"ק לכתובות דט"ו ע"א סד"ה הולכין, הקשו בשם התוס' אהא דרוב מא"ש מומחין הן, וז"ל ליהוי ההוא רוב מחצה על מחצה, שהרי כשמביאין הבהמה בביתו של שוחט הוא קבוע כו' ע"ש, ולעד"נ עפמש"כ המרדכי בחולין די"א וז"ל, והקשה לי מורי רבינו יקר, הא עיקר האי קרא דאחרי רבים להטות בסנהדרין הוא, וסנהדרין קבועין הן בלשכת הגזית, וכן בכל מקום שהן יושבין, ודמיא לט' ישראל ואחד עכו"ם עומד ביניהם,

שאם זרק לתוכו פטור, דכתיב וארב לו, דמינה ילפינן דכל קבוע כמע"מ דמי, ותירץ דאין עושין מעשה בגופן, אלא אחר הדבור הנבדל ונפרש מפיהם, והוי כבשר הנמצא דאמרינן ביה כל דפריש מרו"פ עכ"ל, ולפ"ז אפ"ל דכמו בסנהדרין אין אנו מתחשבין עם קבוצת הגשמיים העומדים במקומם, רק עם דבורם המופרש מהם, ה"נ ניהי דהשוחט על עמדו יעמוד, אולם אין אנו דנין רק על פעולת שחיטתו היוצא ממנו, ובכלל פעולות השחיטות דיינינן, דרוב המצויין אצלן מומחין הן, וממילא גם שחיטתו בכלל כנלע"ד,

אולם על קושית רבינו יקר י"ל, דכל דין קבוע הוא, שאנו דנין על זמן העדר הידיעה, כמו בזורק אבן לגו, שבזמן הזריקה לא ידע על מי יפול האבן, וקרא כתיב וארב לו עד שיתכוין לו, משא"כ אחרי ההתגלות לכל, מי נהרג בזה, על זמן כזה בלתי שייך דין קבוע, רק מפני שגם בזמן המשפט אנו דנין מן המאוחר אל המוקדם, הוא הזמן שהיה מכוסה מכל אדם איך יפול דבר, ומה ענין זה לסנהדרין דאין לנו שם שום חשבון על עדנין דמטמרין וזמן הלוטה בהעדר ידיעה, רק דין אחרי רבים להטות נאמר, על זמן ההתגלות של המזכים והמחייבים ולא שייך לקבוע.

בא"ד וכן י"ל בההיא דיבמות דקכ"א, דמשאל"ס דדיעבד אשתו מותרת, ולא אמרינן סמוך מיעוטא דנמלטים לחזקת אשת איש, משום דמיעוט דנמלטים לא שכיח, ומה שהחמירו שם לכתחלה משום חומרא דאשת איש ע"כ, וכ"כ התוס' בספ"ק דב"מ, וע' יבמות דל"ו ע"ב תוד"ה הא.

והנה הרב הגאון רא"י הכהן קוק שליט"א, רצה לחדש ולאמר דכמו דהחמירו לכתחלה בא"א, כמ"כ אם נטבע היבם במשאל"ס, יש לאסור ליבמתו שלא תנשא לשוק, וטעמו משום דאמרינן ביבמות דקי"ט ע"א, מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת, וזהו מגמרא, ומצד הסברא הוסיף, מה אלו אם הניח הנטבע במשאל"ס אשתו ויבמתו, וכאשר בהכרח נאסור את אשתו, איך נתיר את יבמתו, הרי מתחזיא כתרתי דסתרי עכת"ד,

ולדעתי אין בשני הטעמים די אונים אף לצל של איסור, דטעם הראשון היה שייך, רק אי הוה אתינן להתיר מטעם דהכא הוא רק איסור לאו, או אם גזירתם היתה מתחלה בכל עריות דאזלינן בתר מיעוטא, אז היה מקום לאמר כיון דגזרו בכרת, ממילא דקיימת גזירתם גם באיסור לאו, ואז ודאי דהכי הוה, וע' בנוב"י מ"ת אה"ע סי' ס"ו.

משא"כ בנ"ד הן אמת כשבאנו לחשוב אדות סתם שומרת יבם להנשא, ואפילו בזמנינו דליכא עלה רק זיקת חליצה, מ"מ כל כמה דלא שרי לה בחליצתה, איסורא דאורייתא רמי עלה עד דחליץ לה, אבל הכא כשאנו באין לחשוב אדות האשה הפרטית בלאו דלא תהיה החוצה, מטעם שיבמה נטבע במשאל"ס ואולי חי הוא, הרי עומד כנגדו דין התורה

דאחרי רבים להטות, דילפינן מינה דאזלינן בת"ר, דרוב הנטבעין במשאל"ס אינן ניצולין כמש"כ התוס' הכא, ואף דגם באשת איש הוא כן ואפ"ה חששו דלא תנשא לכתחלה, אכן רב הדרך בין שומרת יבם לא"א, אע"ג דבשניהם דין דמשאל"ס איני דאורייתא כנ"ל, לפ"מ דבע"כ רק מספיקא אתינן עלה, דאימור גלי אשפלו כדאמר ביבמות קכ"א, ולפ"ז אפ"ל בהו טעמא רבה לחלק, דבא"א אם יתברר שהוא מן המיעוט וינצל, יוכל לבא ע"י היתר חכמים לחשש ממזרות, וזהו כוונת התוס' במש"כ בלשונם דבאשת איש החמירו, [ואף דלשון התוס' ביבמות דל"ו שם דמשום ערוה ההמירו ע"ש, מ"מ אפשר דחד טעמא הוא, ומכש"כ לפ"מ שהאריך בנוב"י קמא חאה"ע סי' נ"ד, דלדידן שומרת יבם לשוק אינו דבר שבערוה ע"ש, הלא בודאי דל"ד לא"א]. וממילא אפילו כשאינה בת בנים, גזרו משום לא פלוג, משא"כ ביבמה ובזמנינו דזקוקה לו רק לחליצה, וע' בהגהת מרדכי לכתובות סי' רצ"א, ואם נתירה להנשא לשוק, הרי מדין התורה מותרת דאזלינן בת"ר, ורוב הנטבעין אינן ניצולין כמש"כ התוס', מאי נימא שמא הוא מן המיעוט ויבא לפנינו כשהוא חי, הרי גם אחרי ההתגלות לא עקרנו שום דין תורה על ידי ההיתר, דסמיא בידיה עוד לחלוץ לה, ואם יהיו לה בנים בתוך כך, הרי לדעת הרבה פוסקים לית בהו אפילו ממזרות דרבנן היכא דנשאת בשוגג כמבואר בשו"ע סי' קנ"ט ס"ב, ולגבי דידה שקידושיה באו לה ע"י היתר הב"ד, הרי אין לך שוגג גדול מזה, ואפשר שיועילו לה הבנים אז שלא תצא גם מבעלה, לדעת הבה"ג וסייעתו דביש לה בנים לא תצא, וע' תוס' יבמות דצ"ב ע"ב, וכן הסכימו גדולי האחרונים עכ"פ בשעת הדחק, וע' בתרע"א סי' ר"ה ור"ו והדברים ארוכים, אכן זהו רק לכשיהיה היבם מן הניצולין לפנינו, אחרי שתנשא לשוק, אבל עכ"פ אנן לא נגענו לכתחלה רק בחומרא דרבנן כנ"ל, א"כ מה ענין זה להא דמה לי איסור לאו מ"ל איסור כרת, הרי אפילו תרווייהו הוויין באיסורי כרת, היה ג"כ מקום לחלק בהו כנ"ל.

ועוד לפ"מ דמסיק המל"מ פ"א הי"ז מה' יו"ט, דלא אמרינן מה לי איסור לאו כו', אלא באיסורי לאוין שחייבים עליהן מלקות ע"ש, לפ"ז אין סברא הכא לאמר מה לי איסור לאו כו', דלא משכ"ל מלקות למקדש ובועל הזקוקה ליבם שנטבע במשאל"ס, דבע"כ מידי ספיקא לא נפקא עכ"פ שמא נטבע, ובהתראת ספק ליכא מלקות ודין דאורייתא ליתא בזה ג"כ כנ"ל, וא"ל משום דבכלליות הלאו איכא מלקות, ז"א דגבי הת"ס אנו מתחשבין עם פרטיות הדבר, דאל"כ בטלה כל דין הת"ס המובא ברוב התלמוד, דאפ"ל דניזיל בתר עיקר הלאו, ומאי האי דמקשו התוס' בגיטין דל"ג ע"א, גבי נזיר שהיה שותה יין או מטמא למתים, אמאי לוקה הא הת"ס היא, שמא ישאל על נזירותו ע"ש, הרי בכלליות

הלאו איכא מלקות היכא דלא אתשל, ובע"כ דמתחשבין בזה רק עם פרטיות הדבר, ובזה עכ"פ הת"ס היא, וז"פ וברור.

וטעם תרתי דסתרי באשתו ויבמתו ג"כ לא שייך, דכו"ע יבינו דאין טעם ההיתר בשביל קלות הדין ביבמתו, רק האיסור באשתו הוא משום חומרא דאשת איש, וכמש"כ התוס' הכא, ואין לנו לבדות חומרות מעצמנו מטעם תרתי דסתרי, והגע עצמך אלו בא אחד וקידש אשתו ויבמתו, הלא מורינן דבאשתו לא תפסי קידושי כלל וא"צ גט, ויבמתו צריכה גט כדאמרינן ביבמות דצ"ב, או אם מתו אשתו ויבמתו בב"א ומורינן דצריך להתאבל על אשתי, ולא על יבמתו כמבואר ביו"ד סי' שע"ד ובאחרונים שם, או אם מת הוא דאשתו מתאבלת עליו ולא יבמתו, האם יש בזה כעין תרתי דסתרי, ואע"ג דבמשאל"ס נובע סבת איסורא דאשתו משום ספק חזקת חיים, אבל עכ"פ כו"ע ידעי דאשתו ויבמתו לא דמיין אהדדי בדינייהו, וכל חדא וחדא תיקום אדוכתה, בדינא דאורייתא ודרבנן המפורש אצלה, והבו דלא להוסיף עלה, ואחז"ר הובא לידי ס' נתיבות השלום ח"ב, להגאון מו"ה משה נחמי' כהנא זצ"ל אבד"ק חאסלאוויץ, והביא בפתיחה לקונטרס עגונות להגאון ר' אליו ז"ל אלפנדרי, דביבם שנטבע במשאל"ס היה דעתו פשוט להתיר לכתחלה, וכש"כ לפ"ד הנוב"י כפ"מ שהבאתי לעיל, דיבמה לשוק לא מיקרי דבר ערוה, אכן לפ"מ דיש סוברים דיבמה מיקרי ג"כ דבר ערוה, ודין זה לא נמצא מפורש בפוסקים, לכן יסכים להיתר למעשה אם יסכימו עמו גדולי הדור, אמנם בתוך דבריו הביא שם מעשה רב מה ששמע מפי הגאון ר' אליו ראנאלער זצ"ל, שנשאל במי שנטבע אשתו במשאל"ס אי שרי ליקח אחותה, והתיר בהסכם גדולי הדור ע"ש, וח"א המציא לידי ס' יד אליהו וראיתי שם בסי' ע"ה דמסיק בזה להיתר, וע' תשב"ץ ח"ג סי' רנ"ז, ואח"כ מצאתי בת' מהר"י מינץ סי' י"ד דמחלק גבי מים שאל"ס בין איסור כרת לאיסור לאו, ושמחתי שכוונתי לדעת הגדולים, ובחלק התשובות הארכתי בזה בס"ד ואכ"מ.

בא"ד מיהו תימא כו' דכאן א"ר יהושע חלב פוטר, אלמא לא חייש למיעוטא כו' ע"כ, וקשה אמאי לא דייקו יותר מדתנן בידים פ"ד מ"ד, דר' יהושע התיר ליהודא גר עמוני לבא בקהל, משום דסנחריב בלבל את כל האומות וכל דפריש מרובא פריש כדמסיק בברכות דכ"ח ע"א ע"ש, והשתא אי חייש ר' יהושע למיעוטא, מה הועיל הא דסנחריב בלבל את כל האומות, הלא קרא כתיב לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי, וניחוש למיעוטא, וכה"ג מצינו בירושלמי דמאי רפ"ב, אהא דר' לעזר חייש למיעוטא, ר' יוסי בעי מעתה גר שבא להתגייר אין מקבלין אותו אני אומר מעמון ומואב הוא ע"ש, וכתב הראבי"ה בתשובותיו סי' קנ"א ד"ה בפרקים, דכה"ג יש לתמוה גם לר"מ דחייש

למיעוטא ע"ש, וה"נ אי הוה ס"ל לר' יהושע דחיישינן למיעוטא, לא הי"ל להתיר ליהודא גר עמוני מטעמא דכל דפריש מרו"פ.

ואפ"ל דהתם התירו, משום דעמוני ודאי הוא דלא יבא הא עמוני ספק יבא, וכדאמרינן בקידושין דע"ג ע"א גבי ממזר, דודאי הוא דלא יבא הא ספק יבא, וזהו כוונתו במאי דקאמר התם כל דפריש מרו"פ, דעכ"פ מידי ספיקא לא נפיק, וספק כזה מותר כנ"ל, ואף דהירושלמי שם לא נחית לחלק בהכי, כדכתב בראבי"ה שם בשם הרב רבינו משה הכהן ע"ש, מ"מ אפ"ל דמתניתין דידים וסוגיא דברכות הבינו כן בדעת ר' יהושע, וא"כ אין מקום להוכיח מדבריו שם, איך הוא דעתו לענין חשש מיעוט בשאר מקומות כנ"ל.

דף כא.

בתוס' סה"ד חלב, מהא דחיישי למיעוט ר"ע ור"ט בפ"ק דמכות, שמא במקום סייף הוה נקב כו' ע"כ, וכן חזרו התוס' דבריהם אלו בכ"מ, ולע"ד תמוה לכאורה, דהא אין לנו מי דחייש בהחלט יותר למיעוטא מר"מ, ולהכי קאמר בכ"מ ולר"מ דחייש למיעוטא, ואפ"ה למיעוטא דמיעוטא לא חייש, כדאמרינן בע"ז דל"ד וביבמות קי"ט ע"ב, והתוס' לעיל בא"ד הביאו נמי מהא דריש גיטין ד"ב דקאמר, ואפילו לר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדייני מגמר גמירי, והמיעוט לא שכיח ולא חייש ליה ר"מ, וכ"כ התוס' בגיטין שם, וע"ל ד"כ ע"א תוד"ה ור' יהושע ובמש"כ בחידושי שם, ועתה הנמצא כזה יותר מיעוטא דמיעוטא, שיהיה נקב דוקא במקום סייף, וא"כ אפילו אם היה מקום להעמיס בדברי ר"ע ור"ט שהוא מיעוט, אבל בהכרח הוא מיעוטא דמיעוטא, ובכה"ג אפילו ר"מ גופיה לא חייש.

ועו"ק לפי הבנת התוס', דהא דקאמרי במכות שם, שמא במקום סייף נקב הוה, הוא מטעם דחיישי למיעוט, א"כ ר"ע ור"ט היכי אכלי בישרא, שמא במקום נקב קא שחיט, וכ"ת ה"נ פסח וקדשים מאי איכא למימר, כדאקשינן כן לר"מ בחולין די"א סע"ב.

ולכאורה היה אפ"ל דהא דקאמרי שמא במקום סייף נקב הוה, הוא לאו דוקא, רק הכוונה מוסבת על כלליות מקים ההכאה בגוף הנהרג, לפ"מ דמבואר בפ' מסעי כל אופני ההריגה, באבן, באבן יד, בכלי עץ יד וגו', וילפינן בספרי דבעינן שיעורא שיש בו כדי להמיתו, וכוונתם הוא דבהכרח על הסנהדרין להתבונן במשפטם, על כל שטח ההכאה וסביבות מקום ההכאה ששלט חום המכה בגופו של הנהרג, אולי היה שם מקור לצמיחה של איזה מחלה, ואפילו בברזל שממית בכל שהוא, הרי אמרינן דברזלא מיזרף זריף, וע' בסנהדרין דע"ו ע"ב ובתוד"ה שברזל, וע"פ אומד זה אפשר דהוה רק מיעוטא, ולא מיעוטא דמיעוטא.

אך לפי הנחה זו בלתי מובן מאי האי דפריך בחולין שם על ר"מ, היכי אכיל בישרא שמא במקום נקב שחט, הרי גבי שחיטה בהכרח דלא שייך לחלק בכך כמובן, ובע"כ דהתם פריך בדוקא שמא היה הנקב במקום השחיטה בדיוק, וקשה כנ"ל גבי שמא במקום סייף נקב הוה, הרי ר"מ נמי לא חייש למיעוטא דמיעוטא, ושיהיה הנקב דוקא במקום שחיטת הסכין הוא מיעוטא דמיעוטא.

ולהיפוך בתר דמשני הש"ס שם, היכא דלא אפשר לא אפשר, אהא דהקשו אליבא דר"מ, אין מקים להקשות לפ"ז גם לר"ע ולר"ט, דנחוש למיעוט כזה, דאי אפשר לקיים פרשת רוצחין, אם נחוש שמא במקום הסייף נקב הוה, וזה גופה מורה דלא חיישינן להכי וצ"ע.

דף כא:

ר"ש בן יהודא אומר משום ר"ש, מחוס"ז נכנס לדיר להתעשר כו', אלא ר"ש העברה העברה גמר ע"כ, ע' מל"מ ספ"ב מה' מעילה, ובמש"כ בחידושי למעילה די"ב, ולקמן דנ"ו ע"א בס"ד.

דף כב.

א"ר יוחנן משום ביטול ברוב נגעו בה, והנה הרמב"ם בפ"ד הי"א מה' בכורות, ובפ"א הט"ז מאבות הטומאות, בהא דפסק שם כראב"י דבסוגיין, כתב נמי האי טעמא דר' יוחנן דביטול ברוב ע"ש, ולכאורה לפ"מ דמסיק בסוגיין ואזדא ר"י לטעמיה, דא"ר יוחנן ראב"י ור"ש אמרו דבר אחד, ונקטינן דכל היכא דאמרו בש"ס בלשון זה, הוי שימה, ולית הלכתא כשיטה, וע' ב"מ דס"ט ע"א ובתוד"ה אלא, וברי"ף ורמב"ן ספ"ק דסוכה, ובחידושי למנחות דנ"ז ועוד בכ"מ הארכתי בזה ע"ש, ואיך פסק כאן כראב"י וע"פ טעמיה דר' יוחנן, וי"ל דבע"כ רבנן נמי מודו לר"ש דבטל כשהוציאוהו בספל לבית החיצון, ועפ"ז שפיר פסק הרמב"ם כר"ש דהוא נמי כרבנן, רק דלא נקיט טעמיה דר"ש דמחלק בין נימוק פ"א לנימוק שני פעמים דקאמר בנדה דכ"ז ע"א, ועיקר דבר אחד דקאמר ר' יוחנן בדראב"י ור"ש, הבין הרמב"ם ג"כ דהוא רק מה דלשניהם בטל בתחלת לידה, כמש"כ התוס' הכא.

ובזה מיושב סוגיא דלקמן דכ"ג ע"ב, בהא דקאמר רב הלכתא בכוליה פרקין, ופריך אהייא אילימא כו', אלא אדראב"י משנת דראב"י קב ונקי כו' ע"ש, ולכאורה קשה דלמא אדראב"י, רק משום דר"י קאמר דראב"י ור"ש אמרו ד"א, וא"כ הו"ל שיטה ולית הלכתא כשיטה, להכי איצטריך לאשמעינן, דאפ"ה הכא הלכתא כוותיה, אולם לפמש"כ ניחא שפיר, דבלא"ה לא הוי שיטה כיון דרבנן נמי ס"ל כר"ש, וממילא דהוא נמי כראב"י, והדרינן לכללין דמשנת ראב"י קו"נ, ושפיר הקשו למאי איצטריך הכא לאשמעינן

דהלכה כוותיה, ומיושב נמי קושית התוס' שם בד"ה אלא אדראב"י כו', שכתבו וא"ת הא מפלג פליגי רבנן דר"ש דשיליא כו' ע"ש, ולפמש"כ ניחא ברווחא, דרבנן נמי מודו לר"ש דבטל כשהוציאוהו בספל לבית החיצון, וראב"י ור"ש אמרו ד"א רק בזה, דלשניהם בטל בתחלת לידה כנ"ל, וממילא בעצם הדבר ל"פ רבנן דר"ש אדראב"י, ומשו"ה לא חשיב לה בפלוגתא וע"ש תוד"ה אלא.

שם ציר לאו בר קבולי טומאה הוא, ע' תוס' חולין דצ"ט ע"ב, ובתשובת הרשב"א סי' רפ"ו, ובתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' קפ"ב, ובס' האשכול ח"ג סי' ל"ד.

תוד"ה הנך כו', וכן נבלה בטילה בשחוטה לענין טומאה, אפי' חזר ונתבשל הכל ביחד, ע"ל דכ"ג ע"א, ובתשובת הרשב"א סי' רפ"ד,

דף כב:

ר"א אומר תירום ותרקב, שאני אומר היא סאה שנפלה היא סאה שעלתה כו', לכאורה לפ"מ דס"ל לר"א במשנה ביצה דל"ד דיש ברירה כדפירש"י שם, ולפמש"כ התוס' בסוטה די"ח ע"א, דליכא לאיפלוגי בין ברירה שהוכרה מתחלה, לשאר ברירות דלא הוכרו מעיקרא ע"ש, א"כ אפ"ל דמה"ט קאמר ר"א הכא, היא סאה שנפלה היא סאה שעלתה משום ברירה, ומכש"כ לפ"מ דהכא הוא דרבנן, דמדאורייתא חד בתרי בטיל, ועפ"ז ודאי שייך טעמא דברירה, וע' ביצה דל"ח ע"א ובר"ן נדרים ר"פ השותפין.

אמנם בירושלמי תרומות פ"ה ה"ב א"ר סימון רבי ליעזר כדעתיה כמה דו אמר כל הפסולין עלו בידו כן הוא אמר הכא כל הטמאים עלו בידו, ור"ל דבזבחים דע"ז ע"ב קאמר ר"א במתניתין, דאם נתערבו אברי בעל מום באברי תמימים, וקרב ראש אחד מהן יקרבו כל הראשין כו', הרי דס"ל לר"א דתלינן הפסול במה שעלה בידו והותרו האחרים, כמ"כ תלינן הכא דסאה שנפלה היא סאה שעלתה, הרי דר"א לשיטתו, כ"ה כוונת הירושלמי וכדביארו המפרשים ע"ש, והשתא לפי האי טעמא דפירש הר"ש בתרומות שם, דשיטת הירושלמי מתאמת עם שיטת הבבלי בזבחים שם, דלא א"ר אליעזר אלא שנים שנים, אבל אחד אחד לא ע"ש, ואם נאמר נמי הוברר הדבר, דזהו בודאי שעלה לו, מדוע לא הותרו האחרים אפילו אחד אחד, ובע"כ דלא הוי הכא מטעם ברירה,

וכן התוס' בזבחים דע"ד ע"א, אף דלא הזכירו לדברי הירושלמי, מ"מ בעצם הדבר הכריעו מסברתם אגב אורחייהו, דר"א דהכא ור"א דזבחים דע"ז ע"ב, חד טעמא איתליה דלא נתקנו האחרים ע"ש, הרי משמע נמי דעת התוס', דבשני המקומות לאו משום לתא דברירה הוא, והדעת מכרעת לע"ד דאין לחלק בהנהו תרתי שמעתתא דר"א, עד

דלפע"ד יפלא מאי האי דדחוק הר"ש לאמר בתירוצא קמא, דר' סימון בירושלמי פליג אסוגיא דזבחים ע"ש,

דהנה עצם הטעם דמחלקו בזבחים בין אחד לשנים הוא, דבשנים אמרינן דודאי חד מינייהו דהיתירא, שהרי לא נתערב בהם אלא בעל מום אחד, ובכל חד אמרינן מדחבריה לאו דאיסורא, איהו נמי לאו דאיסורא הוא, וההוא דאיסורא אזיל ליה בהקרבה ראשונה שקרב אחד מהן, אבל אחד אחד לא יקריבו הראשים, דבכל חד מספקינן דלמא דאיסורא הוא ע"ש, וטעם זה לא ימצא מקומו, רק בדבר יבש גוש גדול, כמו ראש וכרעים דקאמר במתניתין שם, ובדידהו שייך לחלק בין אחד לשנים כנ"ל, משא"כ הכא דתחלת התערובות לא היה בגוש אחד יבש, רק סאה תרומה של תבואה, וכל גרעין וגרעין הוא קטן ודק הכמות, ובכללן הן כעין תערובות לח בלח לפי ערך דקותם, ואם נשערם לפרטיהם בלתי נופל בהו לחלק בין אחד לשנים, כמו דאין לחלק בדבר לח, ולחלק בין סאה אחת לשתי סאות ג"כ ליתא, לפ"מ דאסיקנא דלאו מטעם ברירה קאמר סאה שנפלה היא סאה שעלתה, וא"כ בהכרח נתערבו גרעינין טמאין בין גרעיני הטהורין, אף לאחר הרמת הסאה לרקבון או לשריפה, ומה יועיל לנו החילוק בין סאה אחת לשתי סאות, הרי לא דמי לדהתם דחד ראש כבר קרבה בהחלט, ובדידיה אית לן למתלי הפסול, הלא הכא בע"כ תערובות כללית שלט בכללן, ובכה"ג גם שיטת הבבלי בזבחים יודה דאין לחלק בין אחת לשתים, ור' סימון דירושלמי יודה גבי ראש וכרעים לשיטת הבבלי, לפי ערך חילוק הנושאים שביניהם וצ"ע.

תוד"ה תירום ותרקב, בירושלמי תני ישרף, וקשה אטו בשופטני עסקינן, שמותרין ליהנות בשריפתן ואינם חפצים, ומניחים אותה לרקב כו', ור"ת מפרש דתרקב ותשרף הכל אחד כו', וה"ק או תרקב או תשרף בלא הנאה כו' ע"כ, והנה במתניתין תרומות פ"ה מ"ב גרסינן תשרף, ומפרש שם הברטנורא כפירוש ר"ת דהכא ע"ש, ולפ"ז קשה על דדחיק שם במשנה הקודמת, בהא דקתני שם תרקב, ליישב ולתרץ אמאי לא תשרף, ותירץ שם הברטנורא בדוחק, כדתפס עליו התוי"ט ע"ש, ואמאי לא ניחא ליה נמי התם לאמר, דתרקב ותשרף הכל אחד, וה"ק או תרקב או תשרף בלא הנאה וכדברי ר"ת דהכא, וע"ש בירושלמי ובר"ש.

כן אני נבוך בעצם קושית התוס', מה המריצם לכך לפרש, דהא דתני בירושלמי תשרף, דפירושו בתורת היתר, כדי ליהנות מהן בשעת שריפתן, עד דקשיא להו אטו בשופטני עסקינן, שמותרין ליהנות בשריפתן ואינם חפצים, ומניחים אותה לרקב כו', מדוע לא ניחא להו לפרש מתחלתן, דהאי תשרף הוא בתורת חיוב לשרפו, וכדחשיב תרומה

טמאה בנשרפין במשנה שילהי תמורה, ומסיק התם דכל הנשרפין לא יקברו, והנה אהא דאמר רב, כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו, כך מצוה לשרוף התרומה שנטמאת, פירש"י בבמה מדליקין דכ"ה ע"א שני טעמים, דדמיא לקדש, ועוד משום תקלה, וע"ש תוד"ה כך, ואפ"ל דטעמא דדמיא לקדש לא שייך הכא, משום דהפרשת תרומה דהכא הוא רק מדרבנן, דמדאורייתא חד בתרי בטל, ועפ"ז ל"ד נמי למתניתין דסוף תמורה, דהתם נמי איירי בדאורייתא, אבל טעם שני דרש"י משום תקלה, שפירש בשבת ובמשנה שם סוף תמורה, זה יתכן גם הכא, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, וא"כ אפ"ל שפיר דהאי תשרף דהכא, הוא בתורת חיוב כנ"ל.

וארווחנא להבין דבזה גופא פליגי לדינא ג"כ, דלהירושלמי חיישינן לתקלה ולהכי תשרף, דאי אמרת תרקב בין כך ובין כך אתי לאתהנויי מינה, ולגמרא דידן לא חיישינן לתקלה ולכן תרקב, וע' פסחים דל"ג ע"ב ושם דל"ד ע"א תוד"ה בשליקתא, דהא בלא"ה פלוגתא דתנאי היא אי חיישינן לתקלה, וע' פסחים ד"כ ע"ב וביומא דס"ו ע"א, ובמש"כ בחידושי לערכין דכ"ט ולתמורה די"ח ודכ"ד ודל"ג.

ולפ"ז כל חמירא בדברי התוס' בסוגיין והר"ש שם בתרומות שנתקשו בה קשה להבין, ואפשר להעמיס דזהו ג"כ הסבר הדברים, במש"כ התוס' והר"ש בתר הכי, דמחלוקת בני בבל ובני א"י היא, ותליא בחלופי גרסאות בין הירושלמי והתוספתא וע' בשטמ"ק.

דף כג.

תוד"ה סבר כו', ושמא הא חשיב שוגג כשסבור שמותר לבטל ע"כ, אמנם בט"ז יו"ד סי' צ"ט סק"ט, לא הביא דברי התוס' בסוגיין בלשון ושמא, דנראים כמסתפקים בזה, רק בתורת ודאי ע"ש, ועמש"כ בחידושי לחולין דט"ו.

אולם לפי גרסת התוס' שלפנינו, נלע"ד הסבר הדברים עד"ז, דהנה היכא שעשה ע"פ חכם, בודאי דנחשב לשוגג גמור, ולא קנסינן ליה, אפילו היכא דקנסינן בעלמא, כדכ' התוס' בסנהדרין דל"ג ע"א ובב"ק ד"ק ע"א, והוא דוגמא להא דתנן ריש הוריות, התולה בב"ד פטור ע"ש, אולם הכא שעשה ע"פ עצמו, משום סמיכת דעתו דסבור אבטלינהו ברובא, ובחסרון הידיעה דקיי"ל אין מבטלין איסור לכתחלה, באופן זה יש מקים להסתפק, דאפשר דגם זה לחטא יחשב, דבנה על יסוד שכלו, והי"ל להעלות על דעתו שיש מקום להסתפק, ובכל ספק צריך לשאול, ומדלא שאל דמי בזה למזיד, א"ד בלתי שייך לחשבו למזיד, מפני העדר הכרעת דעתו דיש בזה ספיקא דדינא, והא איהו עכ"פ סבור שמותר לבטל ברוב, ודמיא ידיעתו לעצמו כאלו נשאל ע"פ חכם, ולכן כתבו התוס' בלשון ושמא, ועפ"ז אף אם לא היה לפני הט"ז גרסת ושמא, נלע"ד דגרסא שלפנינו

בתוס' הוא העיקר כנ"ל, ול"ד להא דתנן רפ"ק דהוריות, זה הכלל התולה בעצמו חייב, דהתם הרי ידע דיש בזה סוג הוראה ע"ש, משא"כ הכא דבדעתו היתה דלית בה אפילו צל של ספק, אפשר דבכה"ג חשוב שוגג גמור כנ"ל,

תוד"ה נבילה כו', מההוא טעמא דמטמא במשא כו', מההיא טעמא גופיה תטמא במגע ע"כ, ע' חולין דקכ"ד ע"ב תוד"ה אין ותוד"ה אמר.

בא"ד וי"ל דלענין אכילה, כל משהו ומשהו כשנכנס בבית הבליעה, קמא קמא בטל ברוב היתר, ודמי למגע כשנגע וחזר ונגע כו' ע"כ, והמל"מ בפ"א הי"ד מה' מטמאי מו"מ, נשתמש בסברא זו לענין טומאת משא ורוק יבמה ע"ש,

אולם דברי התוס' מצד עצמם צריכים עוד ביאור לע"ד, דמדבריהם משמע דבשעה שמניח המאכל לפיו מניח איסור, וההיתר בא לו רק אחרי ההכנסה לבית הבליעה, משום דשם חל הביטול, וענין כזה סובל רק לפרש סוגיית הש"ס דזבחים דע"ח, דפיגול ונותר וטמא שבללן זב"ז ואכלן פטור, דבאמת לכתחלה איסורא מיהא איכא, אמנם חיובא דמלקות לא משכ"ל רק לבתר דאכיל להו, ואז ככר נתבטלו בבית הבליעה וכסברת התוס', וזהו כעין פטור אבל אסור, אולם מהך דחולין דצ"ט ע"ב, דפריך וליבטול ברובא, ומהא דביצה דל"ח, גבי ליבטל מים ומלח לגבי עיסה כו' דמייתו התוס', הרי שם משמע דלכתחלה בטל, וחל עליו שם היתר לאכלו, ובע"כ דכוונת התוס', כיון דכל עצם אכילה לא משכ"ל, רק ע"י הכנסת בית הבליעה, באופן דאז חל עליו שם ביטול בהכרח, לכן מותרת אכילה כזאת גם לכתחלה, מפני ביטולה המאוחר, וע"פ הבנה זו בדברי התוס', יש מקום לישוב שיטת התוס' בסוף מעילה, שכתבו דמטבע חשיב ולא בטיל, וכבר נתעורר במל"מ פ"ז דה' מעילה, מדברי רש"י בערכין ד"ד ע"א שכתב, דשקלי כהנים בטלין ברוב שקלי ישראל, ולכן יוכלו הכהנים לאכול מנחת צבור, ולא חשיבי להו כמנחת כהן דלא תאכל ע"ש, דלפמש"כ ניחא, דבמעילה דקאמר כיון שהוציא את הראשונה מעל, הרי בע"כ בא לו הנאת הפרוטה בפ"ע, מבלי שום תערובות עם אחרים, דאל"כ תקשה גם על אחרי זמן ההוצאה תבטל ברוב, וכיון שהנאת הפרוטה היתה בבת אחת, לא שייך בה ביטול, משא"כ בשקלי הכהנים, דכל החשש בא על זמן האכילה, משום דכתיב וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל, והאי חיובא דכליל תהיה הוא משום איסור אכילה דמנחת כהן, עד דמשום זה חלה טענת הכהנים, הואיל ועומר ושה"ל ולחה"פ שלנו הוא האיך נאכלין, בזה שפיר פירש"י דזיל בתר רובא, דלענין אכילה כל משהו ומשהו כשנכנס בבית הבליעה, קמא קמא בטיל ברוב היתר, וכסברת התוס'

בסוגיין, וממילא משיך זמן ההיתר למפרע גם מקודם, שיהא מותר גם לכתחלה לאכול כנ"ל, ועמש"כ בחידושי לתמורה דט"ו ע"ב, ולערכין ד"ד ע"א ולמעילה דכ"א ע"ב.

דף כג:

אלא אדראב"י משנת ראב"י קב ונקי, עמש"כ בחידושי לעיל דכ"ב ע"ב,

תוד"ה משנת ראב"י קו"נ, אע"פ שיש מקומות שפוסק הלכה כראב"י, כדאשכחן בעירובין דס"ב וביבמות ד"ס, יש מקומות דלא מסתבר כוותיה, לפיכך הוצרך לפסוק הלכה ע"כ, והנה הרשב"א בחידושיו לחולין דס"ד, הביא דברי בעל העיטור בשם הרי"ף, דלא אמרינן משנת ראב"י קו"נ אלא במשנה, אבל בברייתא לא ע"ש, והשתא אי ס"ל להתוס' כהעיטור, לא הי"ל להביא בדבריהם רק ההיא דעירובין, דשם נשנו דברי ראב"י במשנה, אבל ביבמות הרי נשנו דבריו בברייתא, וליתא להאי כללא, לכן איצטריך שפיר לפסוק דהלכה כוותיה, ובע"כ דס"ל להתוס' כהרא"ש פ"ק דביצה ד"ו, דמשנת ראב"י קו"נ הוא ג"כ בברייתא ע"ש, ועפ"ז ניחא שיטת הרי"ף בביצה שם ברווחא, במה שפסק שם כת"ק, דלטעמיה אזיל כמו שהביא הרשב"א בשם העיטור כנ"ל, וע' בט"ז יו"ד סי' ט"ו ובביאורי הגר"א ובחידושי הגרע"א שם, ודעת רש"י משמע נמי כהתוס' והרא"ש, שכ' בגיטין דס"ז ע"א על ראב"י, שהלכה כמותו לעולם ע"ש, וע' מנחות דל"א רע"ב ובתוד"ה מי, ופליאה דעת על הכ"מ דבפ"ה ה"ט ממחו"כ, כ' בפשיטות דהרמב"ם לא חש לדברי ראב"י, כיון שלא נשנו במשנה ע"ש, ולא חש לדברי עצמו, מה דבספ"ב מבית הבחירה הוא כמסתפק בזה וע"ש במל"מ, ועכ"פ לא הביאו לכל מש"כ, וביותר נפלאתי דהרמב"ם בפ"ה הי"א מביהב"ח, ובפיה"מ ספ"א דמדות, פסק דלא כראב"י, ואע"ג שנשנה במשנה ע"ש, ואם גם במשנה לא נקיט הרמב"ם זה לכלל גמור, לא ידענא מאי האי דקא קשיא ליה להכ"מ, בפ"ט ה"ט מה' רוצח, במה דהרמב"ם פסק שם דלא כראב"י ע"ש.

אולם גם בעצם תירוץ התוס' דבסוגיין יש לתמוה, שכתבו דמשום דיש מקומות דלא מסתבר כוותיה, לפיכך הוצרך לפסוק הלכה, וקשה לפ"מ דבנו יסודם אסוגיא דעירובין, ושם דס"ב גרסינן א"ל אביי לרב יוסף, קיי"ל משנת ראב"י קו"נ, וא"ר יהודא א"ש הלכה כראב"י, מהו לאורויי במקום רבו, א"ל אפילו ביעתא בכותחא כו' ולא אורי, ופירש"י שם וז"ל מהו לאורויי תלמיד במקום רבו, כיון דלא תליא בסברא, ומילתא פשיטא הוא שרי, או דלמא חוצפא הוא עכ"ל, והשתא בשלמא לפירש"י, דבעירובין שם לא תליא בסברא, שפיר יש מקום להסתפק אם יורה או לא, משא"כ לדברי התוס' בסוגיין, דבעירובין שם תליא הדבר בסברא, דאל"ה לא הי"ל לפסוק בעירובין שם הלכה כנ"ל, וכיון דתליא

בסברא ודאי דלא יורה, ומאי קמבע"ל לאביי שם וצ"ע כעת, וע' בתורת האדם להרמב"ן ענין הכהנים בסופו,

דף כד.

איבעיא להו הדבר בחזקתו דקאמר רשב"ג כו', למאי נ"מ למילקא עלה משום או"ב, אי אמרת דידה מרחמא דלא דידה לא מרחמא לקי, ואי אמרת דלא דידה נמי מרחמא לא לקי מאי כו', ולכאורה לפ"מ דתנן לעיל ד"ה ע"ב, שהיוצא מן הטהור טהור, הוה מצי למיבעיא לענין דבר טמא שכרוך אחריה, ומהו לאכילה, אך בזה אפ"ל דשמיע להו להאי סוגיא דלקמן, מהא דארבב"ח אר"י בחזיר שכרוך אחר רחל כו' וע' בשאילתות פ' שמיני סי' פ"ג.

אכן מדוע לא קאמר דנ"מ למודר הנאה מהבהמה ומיולדותיה, והשתא אי חשבינן לה כוולדה, אסור לו גם היולד בהנאה, ואי אמרת דלא דידה נמי מרחמא, לא נאסר לו בהנאה, רק אותו שהוא ולדה בודאי, ולא ולד דמחזקינן בדידה רק מפני שכרוך אחריה, **וכן** נ"מ למקח וממכר, כגון מכר בהמה זו לעובריה כדלעיל ד"ב ע"ב, ונמצא זה כרוך אחריה, מי חשבינן ליה כוולדה ודאי ושייך ללוקח, א"ד הממע"ה

וכן נ"מ לענין ולד הנרבעת והנוגחת, דאסורה מטעם דהיא וולדה נרבעו והיא וולדה נגחו, כדאמרינן בתמורה ד"ל ע"ב, ולענין פרה שהזיקה גובה מולדה כדאמרינן ר"פ הפרה, ואיכא למיבעיא אי הני דיני הוויין גם בכרוך אחריה.

ונלע"ד דלרבותא נקיט נ"מ לענין או"ב, לאשמעינן דאיכא נ"מ אף למלקות, וליתא ג"כ בגדר התראת ספק, רק כודאי גמור משוינן לה, אבל לאיסורא ולממונא ודאי דמשכ"ל נ"מ בגווני טובא, ועפ"ז מובן הסבר הדברים בש"ס לקמן בסוגיין, דקאמר עד דאשמעינן חזיר לישמעינן טלה, ולמילקי עלה משים או"ב ע"ש.

דף כד:

תוד"ה השוחט כו', ועוד דבעיא היא בפ"ב דחולין ד"ל, תחת צמר מסובך מהו, ולא איפשיטא כו' ע"כ, וי"ל מדוע נקטו קושיתם, אהא דאבעיא להו שם, תחת צמר מסובך מהו, וכל הבעיא אזלא התם אליבא דבי רב, דאמרי תחת העור איני יודע, דהוא מטעם ספק, הרי טפי הי"ל להקשות אליבא דרב יהודא אמר רב, דס"ל התם דגם תחת העור כשרה, ומכש"כ תחת צמר מסובך, ואיך יפרנס רב משנתינו דעושה מקום בקופיץ ותולש את השער, לפי שיטת רש"י דהוא מטעם חלדה.

ובע"כ דרב לטעמיה אזיל דס"ל שם, דלא בעינן שחיטה מפורעת, וגם הוא דייק ממתניתין דהתם דל"ב ע"א, או שהחליד את הסכין תחת השני ופסקו, ר' ישבב אומר נבלה ר"ע

אומר טריפה ע"ש, הרי דכל דין חלדה לדידהו, הוא רק בעצם שחיטת הסימנין, מלמטה למעלה או מלמעלה למטה כדאמר התם, אבל שחיטה מפורעת לא בעינן, ועל כל הני אמוראי דס"ל שם דבעינן שחיטה מפורעת, לא תקשה ממתניתין דהתם, דאינהו ס"ל דמתניתין דהכא, דתולש שער הבכור מטעם חלדה כדפירש"י, הרי דבעינן שחיטה מפורעת, וממילא ליתא לקושית התוס' מדבעיא שם תחת צמר מסובך מהו, דזהו רק לבי רב דמספקא להו, אי בעינן שחיטה מפורעת או לא, וע"פ סמיכתם אמתניתין דחולין שם כנ"ל, אבל משנתינו דהכא הרי ס"ל דבעינן שחיטה מפורעת, עוי"ל דכל בעיית הש"ס שם, אי כשרה שחיטה כזו בדיעבד, אבל לכתחלה ודאי דבעינן שחיטה מפורעת, ומשנתינו הרי איירי בשחיטה דלכתחלה, ושפיר כתב רש"י טעמיה משום חלדה, ודברי התוס' צ"ע, ועמש"כ בחידושי לחולין שם בס"ד.

תוד"ה והיינו כו', ותולש דמתניתין לאו בתולש ומכוין קאמר, אלא עושה מקום אם נתלש נתלש כו' ע"כ, וכנגדו ביו"ט כתב המחבר ממש בלשון התוס', באו"ח סי' תצ"ח סי"ב ע"ש, ומה דסיימו התוס' בסה"ד וז"ל, ואם נפרש דאם תולש לאו היינו גוזז, שרי אפילו לתלוש במתכוין כו', זהו ממש דעת הרמב"ם בפ"ג ה"ג מה' יו"ט ע"ש.

בא"ד דדלמא דוקא בכור, דתולש לאו היינו גוזז, וליכא איסורא דאורייתא, הוא דשרי דשא"מ, אבל ביו"ט דאיכא איסורא דאורייתא דעוקר דבר מגידולו, לא שרינן בשאין מתכוין א"ד כו' ע"כ, ולע"ד בלתי מובן ספק כזה, דלשיטת רש"י ביומא דל"ד ע"ב, הלא כל דברי ר"י דאסר דשא"מ, הוא רק באיסור דאורייתא אבל כדרבנן מותר ע"ש, ולפ"ז ממ"נ אי ס"ל דתולש היינו גוזז, ואיכא איסורא דאורייתא בבכור, וה"ה ביו"ט אסור מדאורייתא משום דעוקר דבר מגידולו, א"כ תרווייהו אסירי בדשא"מ, ואי תולש לאו היינו גוזז וליכא רק איסורא דרבנן, וביו"ט אסור משום לתא דעוקר דבר מגידולו שהוא מה"ת, הלא ודאי דלא דמיין להדדי, לפי הכלל דבדאורייתא אסור ובדרבנן שרי, ואי נימא דביו"ט יש להתיר, משום עוקר דבר מגידולו כלאחר יד, א"כ תרווייהו דרבנן ומותרין שניהם, סוף דבר דלשיטת רש"י או שניהם מותרין או שניהם אסורין, או אחד מותר ואחד אסיר, ועכ"פ דאין מקום להטיל בהו שום ספק, לפ"מ דכל אחד תלוי בדינו הפרטי, אי איסורו הוא מדאורייתא או מדרבנן, ולשיטת התוס' ביומא שם, דעצם איסורו דר"י בדשא"מ הוא אפילו בדרבנן, והתם מותר רק משום דאין שבות במקדש ע"ש, א"כ ודאי דאין מקום להסתפק כמש"כ התוס', לפ"מ דאין לחלק בזה בין דאורייתא לדרבנן.

ומכש"כ לפ"מ דדייקו התוס' ביומא שם, דבכל התורה כולה אסור שאין מתכוין כמתכוין, אבל בשבת דכתיב ביה מלאכת מחשבת, בעינן שיחשב לעשות המלאכה

שהוא עושה ע"ש, ולפ"ז מה ענין דשא"מ דבכור דכל התורה כולה, לדשא"מ דיו"ט דמיא לשבת, וע' סוכה דל"ג ע"ב, וע' במל"מ ר"ה שבת וצ"ע.

בא"ד יש לחלק בין במקום מצוה למקום שאין מצוה כו', וכ"כ התוס' בכתובות ד"ה ע"ב ד"ה את"ל הראשון, ושם ד"ו ע"א תוד"ה האי, וסברא זו יש להעמיס בתירוץ הש"ס בזבחים ס"פ כל התדיר, גבי המתנדב יין מביא ומזלפו ע"ג האישים, דקאמר אי בעית אימא כיבוי דמצוה שאני ע"ש, ולפ"ז אפ"ל ביומא דל"ד ע"ב גבי מצרף, דמשני הש"ס משום דשא"מ, דג"כ הכוונה שיש בזה נמי מצות טבילת כה"ג לעבודת יוה"כ, והש"ס פריך שם מקציצת בהרת, דשם איכא נמי מצות מילה ע"ש,

ולפי דרכינו למדנו דדעת התוס' הכא ובכתובות, הוא כשיטת רש"י בשבת דקכ"א סע"ב, שכ' וז"ל דדשא"מ לר"י מדרבנן הוא ולענין מזיקין לא גזור ע"ש, וה"נ י"ל דבמקום מצוה לא גזרו, דלשיטת הרשב"א בשבת דקל"ג ע"א, שכ' אהא דאמר אביי, לא נצרכה אלא לר"י דאמר דשא"מ אסור, וז"ל ומהכא שמעינן דדשא"מ לר"י אסור דאורייתא, מדאיצטריך רחמנא למשרי הכא עכ"ל, והשתא כיון דאורייתא הוא, מאן חשוב מאן ספון לחלק בין מקום מצוה לשלא במקום מצוה כדמחלקו בתוס', כנלע"ד,

דף כה.

איבעית אימא רב כר"י בן המשולם, וריבה"מ לא ס"ל כרב, ע' תוד"ה מדרב ובחק נתן,

שם א"ר אסי אר"ל ל"ש אלא ביד אבל בכלי אסור, ע' מג"א סי' תצ"ח סקכ"ג, ובשעה"מ פ"ג ה"ג מה' יו"ט.

רש"י ד"ה גוזז כו', אלמא משום דאין מתכוין לשום גיזה אלא לתקן שרי ע"כ, ובביאור זה ממש כתב הרמב"ם פ"א ה"ג מה' פרה, ודלא כהתוס' כאן ולקמן דל"ד ע"א ע"ש.

תוד"ה דהו"ל כו', וללשון שני נמי שפירשתי כו', כדקתני בסמוך בתולש את הכנף דהיינו אורחיה כו' ע"כ, וטעם זה נקיט הרמב"ם לחלק בין צמר לנוצה ע"ש, ובהדיא מבואר כן בירושלמי שבת פ"ז ה"ב עוף שאין גיזה תלישתה היא גיזתה ברם הכא אין חייב עד שיגזז תדע לך שהוא כן כו' ע"ש.

בא"ד ואע"ג דאין צריך כאן לנוצה והוי מלאכה שאצל"ג, אין ללמוד מלאכה שאצל"ג מכלאחר יד ע"כ, אולם הרמב"ן התיר מטעם משאצל"ג בצירוף טעם אחר וע' ברא"ש, והלח"מ בפ"ג ה"ג מה' יו"ט לא העיר מכל הנ"ל, רק הק' מדנפשיה ע"ד הרמב"ם, מדוע לא התיר מטעם משאצל"ג, וכבר הק' עליו הגאון ד' יונתן בעל האו"ת בחידושיו על הרמב"ם ה' יו"ט, מאי האי דקשיא ליה על הרמב"ם, הלא הוא פוסק כר"י דמשאצל"ג חייב בשבת, וע' במג"א סי' תצ"ח סקכ"ד,

ועל כולם יל"ד לע"ד, לפמש"כ התוס' בזבחים דצ"ב ע"א, דר"י או שמואל שם, כי היכי דמחייבו במשאצל"ג, אוסרין נמי באין מתכוין כמתכוין, דהא בהא תליא ע"ש, וא"כ לפ"מ דמסקינן בסוגיין דרב סבר דשא"מ אסור, א"כ יחייב נמי במשאצל"ג, דהא בהא תליא, וא"כ כל הערתם ממשאצל"ג נפל בבירא, וכל ההיתר הכא הוא דוקא, מטעם עוקר דבר מגידולו כלאחר יד כדאמר בש"ס וצ"ע.

תוד"ה עיקרן משחיר וראשן מאדים כך היה כתוב בספרים כו', ובקונטרס גרים איפכא מתוך תוספתא דפרה ע"כ, וקשה הלא מתוך משנתינו גופה ספ"ב דפרה, מוכח כגרסת רש"י והרמב"ם, דגרסי עיקרן מאדים וראשן משחיר, דבאמת רק בזו יש תקנה לגזוז ראשן ולשייר עיקרן האדום, לפ"מ דפסקינן כחכמים דר"מ שם, דהכל הולך אחר העיקר, משא"כ אם עיקרן משחיר מה תועיל גזיזת האדום העליון, כיון דאזלינן בתר העיקר, הרי היא פסולה מטעם עיקר המשחיר, ואף אם יגזוז עד היסוד, ג"כ פסולה אם שתי השערות השחורות הן מתוך גומא אחת כדאמר התם, ובע"כ דתקנה דגזיזה נשנית דוקא כשעיקרן מאדים וראשן משחיר, ואז גוזז עד האדום, ואולי כוונת התוס' משום דבסוגיין קאי אדר"י בן המשולם, והוא לא נזכר במתניתין רק בתוספתא, אבל בנוגע לדינא ולגרסת הש"ס, מוכרח הוא ממתניתין כנ"ל.

דף כה:

א"ר אסי אר"ל מחלוקת בשהתירו מומחה, דמ"ס גזרינן דילמא אתי לשהוייה, ומ"ס לא גזרינן, אבל לא התירו מומחה ד"ה אסור, והנה כל הסוגיא סובב הולך על הנחת הגזירה, דלמא אתי לשהוייה, וע' ברמב"ם פ"א ה"י מה' מעילה ובפ"ג הי"א מה' בכורות, ולכאורה יש לדון על עצם ההנחה, דגזירה דלמא אתי לשהוייה לא שייכא, רק אם נחליט דגיזה שנשר מחיים מותר מצד הדין, אז נופל לאמר אע"ג דמותר, מ"מ יש לגזור ולאסור דלמא אתי לשהוייה, משא"כ אם נימא דעצם הגיזה שנשר מחיים אסור, אז לא שייך למגזר משום דלמא אתי לשהוייה, כיון דיש איסור על עצם הדבר.

וזה תליא לכאורה, בשני הלשונות בש"ם לעיל דט"ו ע"א, דת"ר תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב כו', איכא דאמרי תזבח ואכלת, אין לך בהן היתר אכילה, אלא משעת זביחה ואילך כו' ע"ש, ופירש"י בתמורה ס"פ כל האסורין, דלאיכא דאמרי אתא לאפוקי חלב וגיזה, דהנאה דמחיים היא כו' ע"ש, וטעמו מבואר כיון דאין לך בהן היתר אלא משעת זביחה ואילך, הרי דדברים הבאים מקודם זביחה כמו הגיזה והחלב אסורין, אבל לל"ק דדריש תזבח ולא גיזה, היינו תזבח ולא תגוז, אבל הגיזה עצמה מותרת כדכתבו התוס' בסוגיין,

וע' חולין דל"ו ע"א תוד"ה סד"א, ולפ"ז מובן דההיתר מתחיל משעה שהחליט המומחה שהוא מום, וע' בנו"ב תניינא חי"ד סי' קצ"ג, ובח"ס חי"ד סי' ש"ז.

וע"פ הנחה זו אפשר לאוקים פלוגתתם במתניתין, דתרווייהו ס"ל דמיירי כשהתירו מומחה, רק עקביא בן מהללאל דמתיר, ס"ל דהתחלת ההיתר הוא משהתירו המומחה, ואף דלכתחלה אסור מטעם תזבח ולא גיזה, היינו שלא תגוז, אבל הכא כיון דנשר מעצמו מותר, וחכמים האוסרין ס"ל כאיכא דאמרי, דאין לך בהן היתר אלא משעת זביחה ואילך, ואתי לאפוקי גיזה דמחיים, ונקט ואח"כ שחטו לרבותא דרבנן, דאע"ג דשחטו אח"כ, אפ"ה לא מהני השחיטה להתיר הגיזה דמחיים למפרע, ועקביא אפשר דמתיר אפילו קודם ששחטו, מטעם היתר המומחה, אבל לא התירו מומחה ד"ה אסור כדאמר בש"ס, **עוד** הו"ל לאוקמי דפליגי בטעמא אחרינא, דעקביא דמתיר ס"ל דכי היכי דשחיטה מתרת הכל בשר וצמר שעליו, ה"נ מתרת זה שנשר, וחכמים אוסרין הואיל ונשר מחיים, בשעה שהיה על בהמה זו דין פסולי המוקדשין, דאסירי בגיזה ועבודה, ובאמת כן פירש רגמ"ה במתניתין ע"ש, ולפי פירושו הרי ל"פ רק בסברא בעלמא, אם כח השחיטה מתרת למפרע השער שנשר מחיים או לא, וגם בזה נימא דוקא שהתירו מומחה, אבל לא התירו מומחה ד"ה אסור כנ"ל, ועכ"פ כיון דאיכא לאוקמי בגוונא אחרינא, באופן דמחלקותם נוגע לדין עצם הצמר, מדוע נימא דפליגי בגזירה דתקלה דלאחר זמן וצ"ע.

רש"י ד"ה וחכמים אוסרין, דאי שרית צמר הנושרת מחיים, אתי לשהוייה לבכור כדי שתשיר צמר כל שעה, ואתי ביה לידי תקלה שיגזוז ויעבוד בו כו' ע"כ, וגזירה זו ביאר רש"י בכל הסוגיא עיין עליו, וקשה הלא בסופ"ק דפסחים מסקינן, דפלוגתא דתנאי היא אי חיישינן לתקלה, וביומא דס"ו ע"א פריך הש"ס נמי, דאם ניחוש לתקלה דגיזה ועבודה, א"כ בכל הנך דאמור רבנן ירעו עד שיסתאבו, ניחוש דלמא אתו לידי תקלה לגזוז ולעבוד בו ע"ש.

ואפשר דמשו"ה נאיד הרמב"ם מפירש"י, אהא דאמרו בש"ס גזרינן דלמא אתי לשהוייה, דהחשש הוא מתקלת גיזה ועבודה, ומפרש הוא בפ"ג הי"א מה' בכורות, דאי משהה ליה לא יאכלנו תוך שנתו, וקרא כתיב לפני ה' אלקיך תאכלנו שנה בשנה, וטעם זה יספיק בין בתם בין בבע"מ, כדתנן לקמן ר"פ עד כמה, והרמב"ם אחז דרכו בפירושו כן, גם בביאורו למס' עדיות פ"ה מ"ו, אכן הראב"ד שם תפס כפירש"י והרמב"ם ביחד ע"ש וצ"ע.

דף כו.

התולש צמר מעולה תמימה מהו, תולש מי איכא מאן דשרי, וכתבו התוס' שהאמת הוא דלעקביא נמי אסור בתם ע"ש, ולפ"ז צ"ל הא דס"ל לר"ל בירושלמי שבת פ"ז ה"ב, התולש מן הקדשים פטור, כוונתו דפטור אבל אסור, ור' יוחנן דקאמר שם חייב, הוא משום דס"ל דתולש כגוזז דמי, ולכן חייב משום לאו דגוזז בקדשים כנ"ל, וע' ברמב"ם פ"א ה"ז מה' מעילה,

שם דחטאת ואשם לא תיבעי לך, דכיון דלכפרה אתו לא משהי להו כו', כי תיבעי לך דעולה מאי כו', ופירש"י דגזירה דלא אתי לשהוייה, הוא משום חשש דגיזה ועבודה, וכן פירש"י לעיל בסוגיין ובמתניתין, וע"ש מש"כ בחידושי מדוע מיאן הרמב"ם לפרש כפירש"י, רק הוא פירש משום דזאת תהיה סבה שלא יקיים מצות אכילתו תוך שנתו, כדכתיב לפני ה' אלקיך תאכלנו שנה בשנה ע"ש, אולם סוגיא שלפנינו מורה באצבע מדוע מיאן רש"י לפרש כדמפרש ברמב"ם, לפ"מ דכייל גזירה דלא אתי לשהוייה דבכור, עם הני קרבנות דלא שייך בהו האי טעמא דאכילה בתוך שנתו, להכי בחר לו טעם דגיזה ועבודה דשייך בכל הקדשים.

אולם אם יסוד מוסד הוא, דכמו הרמב"ם כן רש"י, לכ"א יש טעמו ונימוקו לבלי לפרש כאידך כמש"כ למעלה, א"כ קשה הלא היה להם דרך שלישי לפרש, דגזירה דלמא אתי לשהוייה הוא, משום דבתוך כך יעבור על בל תאחר, ומזה כעין ראיה מוכרחת, דלא שייך בל תאחר בנתינה לכהן, ועל מדוכה זו ישבו רבותינו בעלי התוס', כמבואר בר"ה ד"ז ע"א ד"ה הא בבע"מ ע"ש.

תוד"ה תולש כו', כדמוכח ברייתא דהתולש צמר מבכור תם, מ"מ פי' כך בקונטרס שאפילו לא שמיע ליה ברייתא כו', ולכאורה קשה מאי האי דתלו התוס' דין זה בברייתא, ומאי שייך לאמר דלא שמיע ליה הך ברייתא, הרי ממתניתין גופה מוכח דתולש אסור גם לעקביא, מדקתני במתניתין שנשר, והשתא אם איתא דאפילו בתולש מתיר עקביא, ליתני רבותא דתולש, לולא אם נימא דנקט שנשר לרבותא דרבנן דאפ"ה אסרי, ולא חיישׁ לאשמעינן כח דהיתירא דעקביא, דכבר אשמעינן בברייתא דהתולש צמר מבכור תם, דבבע"מ אפילו בתולש נמי שרי עקביא, כדמסקינן לקמן בסוף פרקין, וכה"ג כתבו התוס' בחולין דט"ו ע"ב ד"ה להודיעך ע"ש.

אולם ברי"ט אלגזי הקשה על עצם דברי רש"י, שכ' מי איכא מאן דשרי הא ודאי רשע הוא ע"כ, הלא לר"י בן המשולם דקיי"ל כוותיה דתולש לאו היינו גוזז, אמאי נקרא רשע

אם היה בעולת עצמו, דאז לא שייך בה מעילה דהוי כגזבר עליה, ע"ש שהאריך ונשאר בקושיא,
ולע"ד לק"מ דלאו מטעם איסור מעילה אתינן עלה, ועצם הבעיא בדר' ינאי היא, אם אסורה מדרבנן דלמא אתי לשהוייה, א"ד כיון דעכ"פ מכפרא אעשה לא משהי לה, וכ"ז הוא רק בנתלש, משא"כ כשתולש במתכוין כמבואר בבעיא דר' ינאי, לכתחלה ודאי אסור מדרבנן, ואפילו למאן דס"ל דתולש לאו היינו גוזז, הוא רק דליכא עליו איסור דאורייתא דלא תגוז בכור צאנך, אבל מדרבנן ודאי אסור לכתחלה לתלוש, אולם משום דכל האיסור הוא רק מדרבנן, להכי חדית לן ר"י בן המשולם, דלעשות מקום בקופיץ למקום שחיטה משום חלדה, או להראות מקום המום שרי, דבכה"ג לא גזרו, אכן אם בלא שום מטרה יבא לתלוש צמר מקדשים מחיים, בודאי אסור לכו"ע, וכמש"כ לעיל בסמוך מירושלמי שבת פ"ז ה"ב, דפטור אבל אסור אף למאן דמקיל ע"ש, ולהכי פריך הכא בפשיטות תולש מי איכא מאן דשרי, וכן הבינו בתוס' לעיל דכ"ה רע"ב, דהא דכתב רש"י הכא דרשע הוא, כוונתו לאיסור דרבנן ע"ש, ובודאי דאין כוונת רש"י על איסור הנאת הגיזה, כ"א על איסור התלישה כנ"ל.

דף כו:
רש"י ד"ה דעיקר לאו לכפרה הוא דאתי, דאינה מביאה על חטא ע"כ, ואילה"ק אדרבה עולה שהיא באה לכפר על עשה, חמורה מחטאת הבאה על ל"ת, דהא חזינן דעונש על ל"ת הוא רק במלקות ארבעים, ובעשה מכין אותו עד שתצא נפשו כדאמר בכתובות דפ"ו, ואם בחטאת אמרינן דלא אתי לשהוייה, בעשה לא כש"כ, אך ז"א דהתם לאו משום חומרא דעשה אתינן עלה, אלא משום דהעשה עדיין לפניו ואינו רוצה לקיימה, משא"כ בל"ת שכבר נעשית העבירה, כדהסביר רש"י בחולין דק"י ע"ב, וע"ש דקל"ב ע"ב רש"י ד"ה והתניא.
אכן בכלליות הענין והסוגיא יש להבין, מדוע קרי לה לעולה אינה מביאה על חטא, הלא אם עבר יום או יומים על מצות סוכה ותפילין, או על ל"ת הניתק לעשה, עולה מכפרת עליו, כדכתבו התוס' ביומא דל"ו ע"א ד"ה על, ובגמרא גופה אמאי קאמר עלה, דעיקר לאו לכפרה הוא דאתי, הלא עולה מכפרת יותר מחטאת, דהא מכפרת מקיבעא, ואלו חטאת מכפרת אעשה רק מקופיא כדכ' התוס' בזבחים ד"ז ע"ב ד"ה עולה ע"ש.
ובתנחומא פ' צו סי' י"ג דרשו, זאת תורת העולה, מהו עולה אלא שהיא עולה לפני הקב"ה ומכפרת על עונותיהם של ישראל ע"ש, ועוד הרי הוא מתודה על קרבן עולה, כמבואר בתוספתא מנחות פ"י וביומא דל"ו, ואיך שייך וידוי על דבר שאינו לכפרה.

ואף על עשה כמו ציצית, שאינו מחוייב לקנות טלית בת ד' כנפות אם אין לו, כדי שיתחייב בציצית, ואפ"ה יש בזה עונש למעלה בעידן ריתחא, ובעשה גמורה אפילו ב"ד שלמטה מכין אותו עד שתצא נפשו, כדכתבו התוס' במנחות דמ"א ע"א, ואיך נופל לאמר על עולה שהיא באה לכפר על עשה דעיקר לאו לכפרה אתי, ואחרי אשר באמת באה לכפר כנ"ל, מדוע קאמר רבא בזבחים ד"ז ע"ב דעולה דורון הוא, וכבר הרגישו התוס' שם ולא כתבו ישוב לזה ע"ש,

ומכיון דגם עשה צריכה כפרה, באיזה אופן החליטו חז"ל בזבחים ד"ז ע"א, שאין לך אדם בישראל שאינו מחוייב עשה, ולא אשכחן כזאת בעבירת ל"ת ע"ש.

כן עצם הספק בש"ס צריך ביאור, מש"א כי תיבעי לך דעולה מאי, כיון דעיקר לאו לכפרה אתי משהי לה, א"ד כיון דעולה נמי מכפרא אעשה לא משהי לה ע"כ, והוא מחוסר הבנה, דלפ"מ דמסיק דעולה מכפרא אעשה, הרי נפל חלק הספק מראשיתו לגמרי, הא דקאמר דעיקר לאו לכפרה אתי, אחרי דבאמת אתי לכפרת העשה מעיקרו.

ונלע"ד עפ"מ דתניא בר"ה ד"ו, יקריב אותו מלמד שכופין אותו, יכול בע"כ ת"ל לרצונו, הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, והק' התוס' שם הלא בכל מ"ע נמי כופין כו', והא דאיצטריך הכא קרא, משום דס"ד דאין כופין כאן, לפי שכתוב לרצונו ע"ש, וזה גופה טעמא בעי מ"ש דוקא בעשה דקרבן עולה, הזהירה תורה על שני ההפכים של הכרח ורצון ביחד, מה דלא אשכחן כזאת בכל מ"ע שבתורה,

והענין לדעתי הוא כן, דקרבן עולה בא לכפר על הרהור הלב, כדאמרו ברבה ר"פ צו ובתנחומא שם סי' ז', וזה לא משכ"ל רק בעשה או ל"ת שניתק לעשה, העומד לפניו לקיים והוא לא יאבה, הרי בהכרח שמהרהר על העדר הרצון לבלי לקיים העשה, ועל עבירה זו באה העולה לכפר, נמצא דאינו דומה לחטאת שהיא באה על ל"ת שיש בה מעשה בפועל, רק העולה באה על העדר פעולה ממשית שצריכה לכפרה, ועפ"ז מובן סוגיית הש"ס בזבחים ד"ז ע"ב, בהא דקאמר רבא עולה דורון הוא, דדייק הש"ס ה"ד אי דליכא תשובה זבח רשעים תועבה, ואי דאיכא תשובה התניא עבר על מ"ע ושב לא זז משם עד שמוחלים לו, אלא ש"מ דורון הוא ע"ש ולכאורה מדוע לא דייקו כמ"כ גבי חטאת, אי דליכא תשובה ז"ר תועבה, ולפמש"כ הוא נכון, דחטאת הרי באה על עבירה שעשה בפועל, ובאופן זה ודאי ידע שחטא, ואם הביא חטאתו הרי הרגיש בנפשו עבירתו ועשה תשובה, ולא שייך למימר אי דליכא תשובה ז"ר תועבה כו', וכדאמרינן בגיטין דנ"ד ע"א התם גברא לכפורי קא מכוין, וע' יבמות דפ"ז ע"ב תוד"ה ור"מ, וסתם חטאת הוא לרצונו, דבע"כ לא יביא חטאת, כדתנן בערכין דכ"א ע"א, חייבי חטאות ואשמות אין

ממשכנין אותן, וע' כריתות די"ב ע"א תוד"ה או בסה"ד, ושם ד"ז ע"א, ובמש"כ בחידושי שם בס"ד.

משא"כ בעולה הבאה רק על הרהור הלב בהעדר קיום העשה, שלא עשה בזה שום פעולה ממשית, ול"ד לל"ת שיוכל להעיד על עצמו שלא עשה עבירה בפועל, דמאן חשוב מאן ספון לאמר שהוא עומד תמיד בכל קיום מצות המעשיות שעליו לעשות, הרי בכל רגע מימי חייו הוא משועבד ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, וזהו משאחז"ל בזבחים ד"ז ע"א שאין לך אדם בישראל שאינו מחוייב עשה, ובהעדר כזה אשר מציאותו עומד תמיד בכל עת ובכל שעה, בלתי מרגיש בנפשו, אולם אם הרגשותיו עדינות כ"כ, עד שמרגיש שחטא בחסרון קיום העשה, הרי בודאי הוא מכח התשובה והחרטה על שלא עשה העשה בשעתו ואין לך תשובה גדולה מזו, ומה שמו אשר תקראו לקרבן כזה הבא אח"כ, ולה"ק רבא עולה דורון הוא, וביאר דבריו, דהא אי ליכא תשובה, וקרבנו הוא רק מטעם הכרח, כדתנן בערכין דכ"א חייבי עולות ממשכנין אותן, הרי לרצונו כתיב, והכא דהוא שלא לרצונו, זבח רשעים תועבה, ואי דאיכא תשובה הרי לא זז משם עד שמוחלין לו, וממילא נשאר הקרבן בתורת דורון.

אמנם כ"ז הוא אם הביא קרבן העולה מצד עצמו, אז נופל לאמר דדורן הוא כנ"ל, משא"כ אם לא הרגיש בעצמו עבירת העשה, אז אם המצוה עוד לפניו לקיים, ואומרים לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו נוטל, מכין אותו עד שתצא נפשו, אבל אם זמן המצוה כבר עבר, ואין בידו לעשותו עוד, אז כפרתו בקרבן עולה, ואם לא ירצה להביא עולתו, על זה נאמר יקריב אותו, מלמד שכופין אותו, יכול בע"כ, ר"ל כיון דהקרבת הקרבן עולה, הוא נמי מ"ע, ועל מ"ע מכין אותו כדי לקיימה, א"כ אפשר דלא נחוץ לנו הרצון, ת"ל לרצונו, הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, והטעם משום דעצם העבירה על הבאת הקרבן עולה, היא על הרהור הלב נגד רצון קיום המצוה, לכן הזהירה תורה דקרבנה צריכה להיות דוקא לרצונו.

וזהו מאי דאמרינן בערכין דכ"א ע"א, אמר שמואל עולה צריכה דעת שנאמר לרצונו כו', עד דמסיק דאפילו בקרבן חבירו בעדו, צריך דעת עכ"פ בשעת הפרשה ע"ש.

וזהו הסבר הדברים בסוגיין גבי עולה, כיון דעיקר לאו לכפרה אתי, ופירש"י דאינו מביאה על חטא, ר"ל על חטא כעבירת הל"ת שעבר בידים, דרק אז חמירא ליה ולא אתי לשהוייה, משא"כ בעולה שבאה רק על העדר הפעולה בהרהור הלב, ולכן לא חמירא ליה כ"כ ואתי לשהוייה, א"ד כיון דעולה נמי מכפרא אעשה, ר"ל דעכ"פ כפרה היא לו, ועליו להביא מצד הדין, ומשו"ה אפשר דלא משהי לה.

אך יל"ד קצת מדוע לא פשיט לה ממתניתין דערכין דכ"א שם, דמחלק בין חטאות ואשמות דניחא ליה בכפרה, להכי אין ממשכנין אותן, לחייבי עולות דממשכנין, ופירש"י שם וז"ל ואע"ג דעולות מכפרות אעשה, הואיל ולאו חובה הוא עליה לא חשיב לה כפרה ואתי לשהוייה, הלכיך ממשכנין אותן עכ"ל, הרי בהדיא במתניתין, דחיוב עולות לא חמירי לאינשי כ"כ כמו חייבי חטאות, ואתי לשהויי, ואמאי לא פשיט לה מהתם וצ"ע כעת.

רש"י ד"ה כיון דמכפרא אעשה, דעולה מכפרת על עשה כדאמרינן במס' יומא דל"ו, על עולה מתוודה עון שכחה ופאה ע"כ, הנה מאי דשייר מעשר עני לטעמיה אזיל ביומא שם, אבל מדוע שייר לקט דקיים בגרסתו שם, ובכלל כל דבריו הוא כריה"ג שם פ"י, אבל הרמב"ם בפ"ג הי"ד ממעה"ק פסק כר"ע, וע"ש בלח"מ.

עד כמה פרק רביעי בכורות

תוד"ה בדקה שלשים יום כי הך פלוגתא איכא לענין טיפול אבדה ב"מ דכ"ח עכ"ל, ונרשם עה"ג וז"ל, שם ליכא פלוגתא, ואפשר שכוונו תוס' להך פלוגתא, לענין טיפול דאיתא ב"מ דס"ט ע"א כו' ע"ש, והנה הגהת הגליון היה ניחא, אי הוה כתוב בתוס', כי הך פלוגתא דר' יוסי ורבנן, ובאשר דשם אשכחן פלוגתא דר' יוסי ורבנן כמו הכא לכן אע"ג דלפ"ד הגליון, היינו צריכים למחוק בתוס' תיבת אבדה, אכן מצד אחר היו מתאימים דבריהם בפלוגתתם, אבל לגרסת התוס' שלפנינו כי הך פלוגתא, י"ל דכוונתם לחילוק כזה, בזמני הטיפול שבין דקה לגסה, וחילוק כזה נאמר באמת לענין טיפול אבדה שם בב"מ דכ"ח ע"ב, ותיבת פלוגתא שפירושו חילוק, אשכחן בב"ב ד"ב ע"ב, גבי חילוק החצר, ואימא מחיצה פלוגתא (ופירש"י חלוקת חצר) כדכתיב ותהי מחצת העדה, וכן שם ד"ג ע"א כדאמרי אינשי תא נעביד פלוגתא, וע' בערוך ערך פלג, וכן הכא אפ"ל דכוונת התוס' במש"כ כי הך פלוגתא, ר"ל חילוק כזה איכא לענין טיפול אבדה, ולפ"ז לא נצטרך לשבש הספרים,

דף כז.

מיתחל קדושתייהו אארבעה זוזי כו', וכן בערכין ד"כ ע"א ובב"מ דס"ח ע"א, וע' יומא דנ"ה ע"ב תוד"ה ונברור.

שם ואתי למינהג בהן מנהג דחולין, ופי' רגמ"ה וז"ל אבל הני מתנות כו', ואתי למינהג בהו מנהג זלזול דחולין, ושמא יאכילו לכלבים והוי בזיון עכ"ל, וקשה הלא זה מותר גם לכתחלה מצד הדין, כדתניא בתוספתא דחולין פ"ט, מתנות אין בהן משום קדושה,

אפילו מוכרן לגוי אפילו נותנן לפני כלבו, אין בהן אלא מצות כהונה בלבד, וכ"פ הרמב"ם פ"ט ה"כ מה' בכורים ובשו"ע סי' ס"א ע"ש וצ"ע.

תוד"ה ואתי כו' ובכל מתנות כהונה כתיב למשחה כו' ע"כ, וזה מתאים עם דברי רש"י בחולין דקל"ב ע"ב, שכ' וז"ל לך נתתים למשחה, כל מתנות שנתתי לך בכהונתך נתתי לך לגדולה כדמתרגמינן לרבו עכ"ל, והנה לפ"מ שהגיה כאן בשטמ"ק מתנות כהונה, וגם שם דייק רש"י שנתתי לך בכהונתך, הבליעו בנעימת לשונם מש"כ התוס' בזבחים דע"ה ע"ב ד"ה בכור, דבדבר דלאו מתנות כהונה היא לא שייך בה למשחה, וע' במל"מ פ"י ה"י ממעה"ק מה שהעמיס כזה בכוונת הרמב"ם, ולפ"ז נפלאתי על דברי רש"י בפסחים דפ"ו ע"א, שכ' דקרבן פסח איתא נמי בחובת למשחה ע"ש.

וכן ע"פ החלטתם דבכ"ד שהוא מתנות כהונה שייך למשחה כנ"ל, א"כ באיזה אופן יהיו התוס' כמסתפקים הכא בסה"ד, דשמא גבי תרומה לא שייך גדולה אלא בבשר ע"ש, הלא איך נחלק תרומה מכל מתנות כהונה בזה, וע' זבחים דע"ה ע"ב תוד"ה שביעית, וכן ברור דעת רש"י במנחות דנ"ח ע"א, דלאו דוקא גבי בשר איכא חובה דלמשחה, מדהביא דרשה דלמשחה גבי שירי מנחות ע"ש,

ועוד דגרסינן בירושלמי בכורים פ"ב ה"א, אהא דתנן דתרומה הוא נכסי כהן, ר' בא בר חייא בשם ר' יוחנן לך נתתיו למשחה לשמחה לגדולה למשחה לסיכה למשחה להדלקה ע"ש, והתם ודאי דרשה גמורה היא מדאורייתא, מדקתני והן נכסי כהן, שהוא לקדש בו את האשה, כדפירש"י בב"מ דנ"ג ע"א, וכן מורה שטחיית המשנה בבכורים שם, וה"נ כוונת התוס' דדרשה דלמשחה הוא מדאורייתא, כמש"כ בכרתי סי' ס"א סקי"ד ע"ש, וא"כ איך נוציא תרומה מחובת למשחה דאורייתא, אחרי דבירושלמי דריש האי למשחה לשמחה ולגדולה גבי תרומה גופה וצ"ע.

תוד"ה דבה כו', רבה גרים שהיה כהן כו', אבל רבא לא היה כהן כו', ע' בסהד"ר מה שהאריך בדברי התוס', בהא דרבא בר יוסף בר חמא, אמנם בראבי"ה חלק התשובות סי' קס"ז מקיים שתי הגרסאות, שכתב וז"ל דרבה כהן היה ורבא נמי כהן הוה ובס' ח"ג סי' כ"ט גריס רבה וכ"ה הגרסא בשאילתות פ' אמור שאילתא ק"ח, ובתשובות הרשב"א סי' רכ"ב

דף כז:

הבכור נאכל שנה בשנה כו', מדקאמר נולד בו מום כו', והנה הטורי אבן בר"ה ד"ז ע"א כ', דהא דמסיק במתניתין קרא דלפני ה' אלקיך תאכלנו שנה בשנה, קאי רק אבכור תם, אבל בע"מ דנאכל כתוך שנתו איני מה"ת אלא מדרבנן, והביא ראיה דהא האי קרא

לפני ה' אלקיך תאכלנו כתיב, ואין זה אלא בבכור תם שנאכל לפנים מן החומה, דאלו בע"מ נאכל בכ"מ כו' ע"ש, ובהוכחה זו כבר הקדימו ביראים סי' שנ"ב ע"ש, וכ"מ קצת מדברי הירושלמי ר"ה פ"א ה"א דקאמר א"ר אילא זאת אומרת שאין שנתו של בע"מ מחוורת, ופי' הק"ע שאין ברור מן התורה שיהיה לבע"מ דוקא שנה ולא יותר כו', וע' בת' שיבת ציון סי' כ"ד בשם אביו הגאון נו"ב ז"ל, והנה אף דקשה על הטו"א שלא הזכיר לדברי הירושלמי בתור ראיה לדבריו, ולא לדברי הרמב"ם בפ"א ה"ח מה' בכורות, שפסק בהדיא דבע"מ נמי נאכל תוך שנתו מה"ת, והוא דלא כהטו"א.

אכן גם על הרמב"ם קשה, ניהי נמי דקושית היראים והטו"א תירץ אגב אורחיה בהבלעה שם על אתר, שכ' וז"ל הבכור נאכל בתוך שנתו בין תמים בין בע"מ שנאמר לפני ה' אלקיך תאכלנו שנה בשנה וכי יהיה בו מום בשעריך תאכלנו עכ"ל, ולכאורה שלשה כתובים נפרדים המה סמוכים זל"ז, ומה ראה הרמב"ם לעשותם כאחד, ומדוע הוסיף על לשון משנתינו, שהביאו רק פסוק דלפני ה' אלקיך תאכלנו, ובע"כ דמהאי קרא לא הוה משתמע לן רק בכור תם, ומנין לו להוסיף בע"מ, לכן הביא שני כתובים הבאים כאחד סמוכים לו, וכי יהיה בו מום פסח וגו', בשעריך תאכלנו הטמא והטהור וגו', להורות דשלשתם כחד קרא חשיבי, וכמו אכילת התם בתוך שנתו, כלולה ברישא דקרא דלפני ה' אלקיך תאכלנו, והוא לפנים מן החומה, כמ"כ אכילת הבע"מ כלולה בסוף הענין, בקרא דבשעריך תאכלנו שהוא בכ"מ, והאי דכתיב שנה בשנה קאי אתרווייהו, ולדעת הרמב"ם נלע"ד עוד לאמר, או דחסר תיבה אחת במשנתינו, ואולי היה לפני הרמב"ם כן הגרסא במתניתין, תיבת וגו', אחרי שהביאו קרא דלפני ה' אלקיך תאכלנו שנה בשנה, והאי תיבת וגו' מורה על הפסוקים של אח"כ, דלדעתו הוא ענין אחד, וכ"מ דעת רש"י בפ' ראה בפסוק לפני ה' אלקיך תאכלנו כדעת הרמב"ם ע"ש,

אולם עכ"פ כיון דלהירושלמי ספוקי מספקא ליה, דאפשר היא מדרבנן כנ"ל, מנ"ל להרמב"ם ורש"י להחליט דהוא מה"ת, ולהורות ג"כ בקרא דהוא ענין אחד, אם להירושלמי לא ניחא ליה כזאת, ובשו"ע סי' ש"ו ס"ז פסק כהרמב"ם ע"ש.

ונלע"ד להוכיח דסוגיין לא ס"ל כהירושלמי, דאם נימא דאכילת בע"מ הוא מדרבנן, א"כ בסוגיין דבעי למילף מקרא דלפני ה' אלקיך תאכלנו שנה בשנה, דלשנה דידיה מנינן, בע"כ הוא רק בבכור תם, וא"כ מה מקום להנחת הש"ס בזה, דקתני מדקאמר נולד לו מום בתוך שנתו, למימרא דלשנה דידיה מנינן מנא הני מילי כו', הלא בבע"מ ליכא להאי דינא כלל מה"ת דנאכל בתוך שנתו, ואיך נוכל למילף מקרא דלפני ה' אלקיך תאכלנו שנה בשנה, ובע"כ דלענין אכילה בתוך שנתו חד דינא איכא לבע"מ כמו לתם, אולם

ממתניתין גופה לאו ראיה היא, דאפ"ל דקרא המובא במשנתינו קאי רק על בכור תם כמש"כ הטו"א, ומה דסיים בתר הכי נולד לו מום כו', הוא רק על חיובא דמדרבנן, אבל בסוגיין בגמ' שהניח ליסוד מוסד, מדקאמר נולד לו מום בתוך שנתו, ואהא פריך למימרא דלשנה דידיה מנינן מנה"מ, ובזה יליף ר"י אמר רב מקרא דלפני ה' אלקיך תאכלנו שנה בשנה המובא במשנתינו, הרי בהדיא דבע"מ שוה בזה לתם מן התורה כנ"ל.
שם א"ר אחא בר יעקב א"ק כבש בן שנתו, שנתו שלו ולא שנה של מנין עולם, עמש"כ בחידושי לזבחים דכ"ה ע"ב ולערכין די"ח ע"ב בס"ד.

דף כח.
ואידך ובשרם דהני בכורות דכולהו ישראל קאמר, ע' תשובת הר"ן סי' ז' ד"ה ומאי, ועמש"כ בחידושי לקמן דנ"ו ולזבחים די"ח בס"ד, וע' בת' מהר"ם ב"ר ברוך סי' תר"ב.
שם דתניא בכור בזה"ז עד שלא נראה להראותו לחכם, רשאי לקיימו שתים ושלש שנים כו', ובירושלמי ר"ה פ"א ה"א הגרסא, הבכור בזה"ז רשאי לקיימו אפילו ארבע וחמש שנים עד שלא הראהו למומחה ע"ש, ולפ"מ שהבינו התוס' הכא בדעת רש"י, דהאי רשאי חייב הוא, וע' חולין דנ"ד ע"ב תוד"ה אין, א"כ הרי נ"מ גדולה היא במשך השנים של חיובו, ואף שהתוס' כתבו שהוא דוחק, אמנם רגמ"ה בפירושו לעיל דכ"ז ע"ב כ' כן בהדיא, וכן הביא הכ"מ בפ"א הי"א מה' בכורות בשם מצאתי כתוב, דפירושו חייב לקיימו, וכ"מ לשון הש"ע בסי' ש"ו ס"ט וצ"ע.
תוד"ה ואידך כו', וי"ל דפלוגתא היא בר"פ ב"ש בזבחים, ור' ישמעאל נפק"ל מדם זבחיך ישפך, עמש"כ בחידושי שם בס"ד.

דף כח:
ותיפוק ליה דטעה בדבר משנה הוא, והטועה בד"מ חוזר כו', וראיתי בחידושי הרי"מ לחו"מ סי' כ"ה בסוף הספר שהק', לפ"מ דאמרינן בכריתות דכ"ד, דשור הנסקל שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה בו, הרי דלאחר הגמ"ד יאושי מייאש מיניה, ואף דנתגלה אח"כ דהיאוש היה בטעות, אפ"ה כל המחזיק בו זכה, וא"כ מדוע אמרינן בטועה בד"מ דלעולם חוזר הדין, ואף ששילם החייב צריך להחזיר, וכן בזיכה את החייב, הא כיון שנגמר הדין שפטור ולא ידע שטעה, א"כ יאושי מייאש מיניה, וכן בחייב את הזכאי כשמשלם אפקורי מפקר ליה, כמש"כ הרא"ש פ' הגוזל כו', ואמאי יהיה הדין חוזר, ומה בכך שנודע שטעה, הא גם התם נודע שהיה שקר לגמרי, וגם הכא זכה במעות, וכן הק' בס' ברית יעקב סי' ק"ח, וגם בתירוצם שניהם מתכוונים לדבר אחד ע"ש, שו"ר שכבר הקדימם בקושיא זו בשער המשפט סי' כ"ה סק"ב והאריך שם עיין עליו.

ולע"ד הדבר פשוט מאד ולא קרב זה אל זה, דגבי שור שהיה יוצא ליסקל היה היאוש בגוי על יסוד אמיץ וחזק, כי ע"פ עדות הראשונים היה הדין דין אמת לשעתו, ובשביל שיש בעולם זוממין לא ישתנה דינו, דהשתא מיהת הא ליתנהו קמן, לאו היינו דר"ח דא"ר חנינא עדים בצד אסתן ותיאסר, כדאמרינן ב"ב קל"ה ע"א, ואחרי שבאו הזוממין אז נתחלף הדין לדין חדש ע"פ עדות האחרונים, אולם בשביל זה בלתי נופל לאמר שהדין הראשון היה שקר, רק בודאי לשעתו היה אמת גמור, ולכן היאוש שנבנה על יסודו, הי"ל מקום לחול ע"פ ד"ת, משא"כ בטעה בדבר משנה שהיאוש נבנה מתחלה על שקר גמור, עד שהב"ד בעצמם הוצרכו להודות אחרי שהכירו טעותם, כי היאוש לשעתו לא הי"ל על מה לחול, [והבנה ברורה כזאת נראה בעליל, בפירוש ר"ת בזבחים די"ב ע"ב תוד"ה הכא, דבהפריש קרבן על אכילת חלב, והורו ב"ד שחלב מותר, להכי לא הוי דחוי, דקרבן הוי חזי באמת, רק דע"י טעות היו סוברים דגברא לאו בר קרבן הוי, ואח"כ נתגלה דמעיקרא בטעות היה דקרבן מעליא הוי, בזה כו"ע מודים דלא הוי דיחוי ע"ש,

ובזה מובן הסבר הדברים בירושלמי ב"ק פ"ד ה"ח ובסנהדרין פ"י ה"ז, דאהאי דינא דר' יוחנן בבבלי כריתות שם, פליג ר"ל בירושלמי שם וקאמר יאוש טעות הוא [ובירושלמי סנהדרין פ"ו ה"ב הגרסא הפקר טעות הוא ולפמש"כ הסבר הדברים כן הוא בטעמא דר"ל, דאיהו פליג וס"ל, כיון דעכ"פ סוף סוף על ידי הזוממין נתחלף הדין לדין חדש, לכן פועל תמורת הדין החדש, גם על היאוש הנצמח מדין הראשון לעשותו לטעות, אע"ג דלשעתו היה יסודתו על אדני האמת.

אמנם בכל טענת ממון שנפסק הדין ע"פ עדים, וזכה בו מטעם הפס"ד, ואח"כ הוזמו העדים הראשונים, גם ר' יוחנן מודה דאין בזכייתו כלום, אע"פ דלשעתו נבנה היאוש על יסוד דין אמת כנ"ל, דהתם ודאי שייך רק לאחד משני הבע"ד, ואי דהאי לאו דהאי, וממילא בהשתנות הדין ע"פ הזוממין, חזרה הכסף למי ששייך ע"פ דינא דהשתא, כמו בטעו בדבר משנה, משא"כ בשוה"נ דע"פ עדות הראשונים נעשה איסוה"נ, וממילא נתייאש בעליו, ולזה חדית לן ר' יוחנן, דדוקא באופן כזה כל הקודם בו זכה, ע"פ תועלת היאוש, ומשום דלשעתו נבנה היאוש על בסיס חזק כנ"ל.

ולפמש"כ מתורץ עוד קושיא חמורה, שהק' בס' חקרי לב מגאון ספרדי, בהא דפ' מרובה דע"ד, מעשה בר"ג שסימא את עין טבי עבדו, והיה שמח שמחה גדולה, מצאו לר"י א"ל אי אתה יודע שטבי עבדי יצא לחירות, א"ל למה, א"ל שסימיתי את עינו, א"ל אין בדבריך כלום שכבר אין לו עדים ע"ש, והשתא לר' יוחנן דס"ל בירושלמי שם, דיאוש בטעות הוי יאוש, וכדמסיק שם נמי, וכן עבד היוצא ליהרג ונמצאו עדיו זוממין, ר"י אמר זכה עצמו,

ר"ל אמר יאוש טעות הוא ע"ש, וא"כ לר"י ניהי דלא יצא טבי לחירות בסמיית העין, משום שלא הי"ל עדים, מ"מ הי"ל לצאת לחירות מפני יאושו של ר"ג, שהיה סבור שיצא לחירות, ומה בכך שהי"ל לר"ג טעות בזה, הרי לדעת ר' יוחנן גם יאוש טעות הוי יאוש, **אכן** לפמש"כ ניחא ברווחא, דיאושו של ר"ג נבנה על טעות בדין, כמו בסוגיין דטעה בד"מ, דר"ג הלא סבר דגם בלא עדים יצא עבד לחירות, ואחרי דר' יהושע הראה לו שאין משלמין קנס ע"פ עצמו, ממילא בטל יאושו המוקדם שנבנה על טעות בדין, ור' יוחנן לא אמר רק ביאוש שנבנה על דין אמת לשעתו כנ"ל.

רש"י ד"ה ואם היה מומחה לב"ד פטור, דלא מצי מימר ליה אמאי דיינת ליה הואיל ולא בקי בדיני עכ"ל, והנה בסנהדרין דל"ג ע"א פירש"י וז"ל, דכיון דמומחה הוא מזלא בישא דההוא גברא גרם ליה למיטעי ע"ש, ואפשר דאינה כסתירה, רק הכא איירי בדבר חסרון טענת הבע"ד על הדיין, מדוע ישב לו לכתחלה לדונו, דבזה טענת הדיין נכונה, מפני שבאמת הוא בקי בדיני, והי"ל הרשות לישב בדין, והתם פירש"י על סבת הטעות, איך הוא בא ליד הדיין, כיון שבאמת הוא בקי ומומחה, לכן פירש"י שהוא משום מזלא בישא דההוא גברא דגרם ליה למיטעי, אמנם שני הטעמים אינם כסותרים זא"ז, רק עולים בקנה אחד לזכות הדיין.

אכן קשה בסנהדרין ד"ג ע"א, דקאמר דלהכי לא בעינן מומחין בהודאות והלואות, כדי שלא תנעול דלת בפני לווין, פריך שם הש"ס, אלא מעתה טעו לא ישלמו, ופירש"י וז"ל טעו הדיוטות בדין בד"מ לא ישלמו, דכיון דברשות דרבנן קא נחתו, הוה להו כמומחין, וכל המומחה לב"ד אם טעה פטור מלשלם כו', הא שאינו מומחה חייב עכ"ל, ולפירש"י דהכא מאי קא קשיא להו, הלא כל הטעם דמומחה לב"ד פטור, הוא משום שאינו יכול לאמר לו, אמאי דיינת ליה הואיל ולא בקי בדיני, וטענה כזו לא תמצא מקומה רק במומחה, משא"כ בהדיוטות, מה לי חד מה לי תלתא, סוף סוף אינם בקיאים בדין נינהו, ואיך ישבו לכתחלה למידן.

ומשו"ה נלע"ד דכמו במומחה כן בהדיוטות, תלוי הדבר בנקיטת הרשות לישב בדין לכתחלה, ולכן במומחה ידיעתו ובקיאותו בדין זהו גופא נקרא הרשאתו, ובאינם מומחין הרי לא משכחת לה רק כשקבלום הבעלי דינין עליהם, כדתנן בסנהדרין דכ"ד ע"א, או כשהמחום רבים עליהם, כמבואר בחו"מ ר"ס ח' ובסי' כ"ב סוף סעיף א', וע"ש בש"ך סי' ג' סק"ג, ולפ"ז לענין נקיטת הרשות שוה יחיד מומחה לג' הדיוטות, ולכן שפיר עולה קושית הש"ס בסנהדרין ד"ג, טעו לא ישלמו עפ"מ שפירש"י כנ"ל, וגם הכא כוונת רש"י הוא, על רשות ישיבתו בדין לכתחלה מפני בקיאותו כנ"ל.

דף כט.

במשנה, הנוטל שכר לדון דיניו בטלים, וילפינן בגמרא מקרא דכאשר צוני וגו', מה אני בחנם אף אתם בחנם, אמנם לימוד זה הוא רק אלכתחלה כדפירש"י בגמ', ודיניו בטילים בדיעבד הוא מקנס חכמים, לבטל מעשיו משום דקא עבר על מה אני בחנם אף אתם בחנם, כדפי' הר"ן ספ"ב דקידושין ע"ש,

ולכאורה זה ניחא רק לאביי דס"ל ריש תמורה, כ"מ דארל"ת אע"מ, להכי איצטריך לתקוני דדיניו בטלים, אבל לרבא דס"ל דגם בעלמא אעל"מ, ומכש"כ אם נימא דגם באיסור דרבנן אמרינן דלא מהני, וע' סמ"ע סי' ר"ח ובש"ך שם, ובמק"א הארכתי בזה, א"כ מאי קמ"ל הכא, ומזה יהיה ראיה דבדוקא תנן דיניו בטלים, דדין זה שנטל עליו שכר בלא"ה בטל מטעם אעל"מ, אלא כל דיניו בטלים, וחידוש זה הוא בין לאביי בין לרבא, וכדהביא הר"ן שם מהירושלמי פ"ק דסנהדרין והתוספתא דבכורות, דגם בחשוד ליטול שכר על הדין כל דיניו בטלים, וכגון דא צריכא רבה,

אמנם נראה דהיכא דלקחו בתורת שוחד ודאי דדיניו בטלים, אע"ג דכל דין משנתינו הוא רק בתורת אגרא, כדאמרינן ר"פ שני דייני גזירות ע"ש, דאל"ה לא מסתבר כלל לאמר, דבתורת שכר יהיו דיניו בטלים, ובתורת שוחד דיניו כשרים, וא"ל דבנטל שוחד בלא"ה דיניו בטלים, משום דכ"מ דארל"ת אעל"מ, דזהו רק להחזיר השוחד שנטל, אבל אין זה שייך לעצם הדין שדן, אלא י"ל דעצם התקנה מצאו יותר לתקן היכא דנטל בתורת שכר, משום דבאמת על אגר בטילה דמוכח, שרי לשקול שכר כמבואר בכתובות שם, וע' בסוגיין תוד"ה הנוטל ובמש"כ בחידושי ע"ד בס"ד, ועפ"ז עלול הוא ליקח גם שכר בטלה דלא מוכח, ודבר זה הוא לפעמים רק מדברים המסורים ללב, לכן קנסו היכא דנטל בתורת אגרא דדיניו בטלים, אבל על שוחד בודאי דחלה התקנה כנ"ל, ולפמש"כ הקצוה"ח בסי' ט', דלדעת הרמב"ם מועיל מחילה בשוחד, כמו דמועיל לדידיה מחילה בריבית ע"ש, והשתא כיון דנטלו בתורת שכר מתחילה, אין לך מחילה גדולה מזו, ולכן איצטריך להו לתקן דדיניו בטלים בתורת שכר, אבל בשוחד גמור ודאי דדיניו בטלים כנ"ל,

ועפ"ז סרה קושית השער המשפט בסי' ט' סק"א, דאחרי שהניח שם ליסוד מוסד, דבריבית קצוצה פליגי בקראי בריש תמורה, דמר יליף לה מוחי אחיך עמך, ומר מחיה לא יחיה, וא"כ בשוחד דליכא קרא, אי עביד ל"מ לרבא דקיי"ל כוותיה, ועפ"ז הק' מדוע ל"ק הש"ס שם נ"מ זו בין אביי לרבא ונשאר בקושיא ע"ש, ובדרך זה דרכו הרבה מהאחרונים, דחזרת השוחד תלי בהא דאע"מ או ל"מ ע"ש, ועפ"ז תליא עכ"פ בפלוגתא,

ומה מאד האריך הגרע"א ז"ל בתשובותיו סי' קכ"ט, לבאר איך הוא דעת הרמב"ם בזה, ואפשר דס"ל אע"מ ע"ש, וא"כ תקשה מדוע פסק הרמב"ם רפכ"ג מה' סנהדרין, דאם לקח שוחד צריך להחזירו כשיתבענו הנותן ע"ש, אמנם לפמש"כ אין אנו צריכים לזה, רק כיון דבשוחד גמור דיניו בטלים, א"כ לא עשה הדיין שום פעולה בעד נותן השוחד, ובהכרח השוחד שיש בידו הוא גזל או פקדון, וכ"ז שלא תבע חזרה ממנו אפשר דמחל אל הדיין, אך כשיתבענו אין לו שום טצדקי במה להפטר ממנו, כיון דכל קבלת השוחד היה רק בשביל הדין שיעמוד לימינו, ומכיון דדיניו בטלים סברא הוא דצריך להחזירו, והא ל"ל קרא, ולכן בין לאביי בין לרבא צריך להחזיר לו מעותיו, ועפ"ז מדוייק שפיר מש"כ בשו"ע חו"מ סי' ט' ס"א, ואם לקחו צריך להחזירו כשיתבענו הנותן, וע"ש מה שהאריכו האחרונים,

וע"פ הנ"ל אין מקום למשה"ק המפרשים, מנין להרמב"ם דצריך להחזיר השוחד, הרי ליכא בזה עשה כמו גזילה וריבית, ומנלן דחייב בהשבה, והכ"מ לא הראה מקור לדברי הרמב"ם, אולם לפמש"כ ניחא, דזה ידעינן מצד הסברא ול"צ קרא, כיון דדיניו בטלים, ממילא הוי כגזל וחוב ביד הדיין כשיתבענו כנ"ל.

שם ומנין שאם לא מצא בחנם שילמד בשכר ת"ל אמת קנה, והוכיח מזה הב"ח דאע"ג דבנטל שוחד חייב להחזיר, מ"מ היכא דלקחו בתורת שכר א"צ להחזירו, דאי חייב להחזיר אף בשכר לא ימצא ומאי אמת קנה עכ"ל, ולעד"נ בפשוטו דכוונת הש"ס שאם לא מצא בחנם שילמד בשכר, היינו ממי שהוא אצלו בטלה דמוכח, וכגון האי עובדא דקרנא בכתובות דק"ה ע"א, וכדאמר התם ר"ה כי הוה אתי דינא לקמיה, אמר להו הבו לי גברא דדלי לי בחריקאי, ואידון לכו דינא ע"ש, הרי דבכה"ג מותר לכתחלה, וע' בתורת האדם להרמב"ן שער הסכנה בד"ה פרק החובל, וזהו מאי דקאמר הכא שאם לא מצא בחנם שילמד בשכר, היינו בכה"ג, אבל באגר בטלה דלא מוכח ודאי דאסור וצריך להחזיר נמי כנ"ל, וע' בת' מהר"ם פדוואה סי' מ'.

והנה השעה"מ סי' ט' סק"ב, דדעתו דחיוב חזרת השוחד הוא, משום דכ"מ דארל"ת אעל"מ, הק' ע"ד הב"ח, הרי באיסור דרבנן אמרינן נמי אעל"מ, ויצטרך להחזיר אף היכא דנטלו בתורת שכר, כיון דעכ"פ איסורא דרבנן רמי עליה, ומסיק וז"ל וצ"ל דיש חילוק בין איסור לאו אף שהוא מדרבנן, ובין מצות עשה, דכאן לא הוי אלא עשה דמה אני בחנם, ולא כתבה רחמנא בלשון לא תיעבד כו', ועוי"ל דהכא גלי קרא דאי עביד מהני מדכתיב אמת קנה עכ"ל ע"ש,

ולפמש"כ לעיל אין מקום לכל דבריו, דבאמת חזרת השוחד לא שייך להא דאי עביד מהני או לא, רק משום דדיניו בטלים לכן בהכרח צריך להשיב מה שנטל, ובזה דון מינה ומינה, דאין נ"מ אם הוא שוחד דאורייתא, או בתורת אגרא דלא מוכח, כיון דבע"כ אמור רבנן דדיניו בטלים, ממילא נשאר הממון ביד הדיין כגזל וחוב וצריך להחזיר.

ומש"כ דהכא גלי רחמנא דאי עביד מהני, מדכתיב אמת קנה, ג"ז אינו לפמש"כ לעיל דאמת קנה קאי רק על שכר בטלה דמוכח, אבל בשכר בטלה דלא מוכח נשאר האיסור בתקפו.

ומש"כ השעה"מ לחלק בין איסור הבא מטעם לאו דאז קרינן ביה לא תיעבד, משא"כ היכא דהתורה כתבה בלשון עשה, לע"ד הוא נגד גמרא ערוכה ברישׁ תמורה ד"ה ע"א שם, דקפריך מתורם מן הרעה על היפה, ושם הוא רק לאו הבא מכלל עשה, דרחמנא אמר מכל חלבו, חלבו אין גירועין לא ע"ש, הרי דגם בלאו הבא מכלל עשה פליגי אביי ורבא, אי עביד מהני או לא ע"ש, וא"כ ה"נ לפ"מ דנקיט השעה"מ בעצמו דמה אני בחנם הוא עשה, א"כ לא נשאר לו מקום לחלק, בהא דלא כתבה רחמנא בלשון לא תיעבד כנ"ל.

תוד"ה הנוטל שכר לדון דיניו בטלים, והא דתניא מכוער הדיין שנוטל שכר לדון אלא שדינו דין, מפורש בכתובות דק"ה דההוא באגר בטלה דלא מוכח, אבל דמוכח שרי ע"כ, והרמב"ם בפכ"ג ה"ה מה' סנהדרין, נקיט חילוק התוס' דהכא ע"ש, ולא ניחא ליה לחלק בין שהוא נוטל מבעלי הדינים או משל צבור, כדמחלקו התוס' בכתובות דק"ה סע"א, משום דלטעמיה אזיל בפיה"מ פ"ד דאבות, אהא דתנן אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם ע"ש,

והנה בהגהת מל"מ שם, הובא בשם ס' מוצל מאש, דהא דתנן הכא דיניו בטלים, הוא דוקא היכא שנטל השכר מקודם, אבל אם אחר שדן את הדין נטל שכרו, אין דיניו בטלים ע"ש, ובכנסת הגדולה בשם המהרי"ט, יצא עוד לדון בדבר החדש, דהא דאמרינן דדיניו בטלים, הוא רק כשדן דבר התלוי בשודא דדייני, אבל במה שדן ע"פ התורה והאמת והיושר, מהיכי תיתי יבטל, והובא דבריו בתומים סי' ט' סק"ב ע"ש, ומהכא נראה דהתוס' לא ס"ל לחלק בין נטל קודם לאח"כ, או אם הוא שודא דדייני או ד"ת, דא"כ אין מקום לקושית התוס' דאיכא לאוקמי כנ"ל,

דף כט:

מאי אריג תיכי ופירש"י שרשרות שקורין טרצוייר"ש כו' ע"כ, ובשילהי ב"ק פירש"י מאי אריג תיכי שרשרות שרימ"ש כו' ע"ש, ולפ"מ שיש גורסין בב"ק שם תיכי חלילתא,

אפשר שהוא באמת ענין אחר של אריגה, וכמו שפירש"י בשבת ר"פ במה אשה, תיכי חלילתא שרשרות של חוטין חלולות ועגולות ע"ש,

דף ל.

אמר ליה ר"פ לרבא כמאן כר"י, אי כר"י אפילו מים ומלח נמי כו', ולכאורה לפ"מ דאמרינן בעירובין דמ"ו ע"ב, דר"י ור"ש הלכה כר"י, א"כ אין מקום לקושיתו כמאן כר"י, רק העיקר סובב בקושיתו אהא דמסיים בדבריו, אי כר"י אפילו מים ומלח נמי, ולפ"ז לא יעלה תירוצו רק לרבא דקנסיה לזבוני אמגוזי, משום דבאיסורי דגופיה קנים ליה, וע' כפתור ופרח פרק ל"ט, אבל איך נפרנס לפסק הרמב"ם פי"ב הט"ז מה' מעשר, כר"ש דמתניתין נגד ר"י, הלא בכ"מ טרח להעמיד פסקיו ע"פ הני כללי דעירובין שם, וע' בראב"ד פ"א ה"ו מה' ערכין ובכ"מ שם, ובפ"ג הי"ב מבית הבחירה ופ"ה ה"ט מתמידין ופ"ג ה"ט ממעה"ק, ובמש"כ בחידושי לתמורה ד"ב ולערכין ד"ה,

ואולי לא נאמרו כל הני כללי דעירובין, רק בנוגע לדין ולא לקנס, והכא קנסא הוא, וכמש"כ התוס' כעין זה לעיל דכ"ח ע"א, בשם שאלתות דרב אחאי, דהא דהלכה כר"מ בגזירותיו הוא לאפוקי קנסותיו ע"ש.

שוב מצאתי בפיה"מ להרמב"ם במתניתין שכ' וז"ל, ור' יהודא אינו אומר אלא על דרך הגזירה והלכה כר"ש עכ"ל, ומוכח להדיא שכוונתו היתה לתקן, לבל יקשה עליו מהא דעירובין כנ"ל, ומשו"ה תירץ בנעימת דבריו, דהכא לאו מטעם הדין הוא רק מטעם גזירה, ולכן הלכה כר"ש דלא שייך להני כללי דהתם וכמש"כ.

רש"י יש מפרשים ר"ע סתימתאה כו', אלא רוב משניות איכא בהש"ס סתומות אליבא דר"ע ע"כ, וכ"כ רש"י ריש מגילה, וכשיטתו נקיט בחולין ד"ל ע"א ע"ש,

תוד"ה באתריה, כיון דאפשר למיעבד כדשמואל, דהקדש שוה מנה שחללו על ש"פ מחולל כו', ואפילו לכתחלה מסתבר כו' דשרי בזה"ז ע"כ, ממרוצת דבריהם נראה דקשיא להו הלא אמרינן לעיל דכ"ה ע"א, אימור דאמר שמואל שחללו, לכתחלה מי אמר, ובזה מתרצו דחילוק זה ליתא רק בזמן הבית, אבל בזה"ז שרי אפילו לכתחלה, וסמכו על סוגיית הש"ס דערכין דכ"ט, ושיטתם זאת כפלו במעילה ס"פ ולד חטאת ע"ש, וע' בתמורה ס"פ כיצד מערימין, ובפ' הזהב דנ"ז ע"א ובתוס' שם.

ואף דהתוס' הביאו סברתם לחלק מהא דערכין, אכן זהו רק משום דשם מבואר בהדיא, אמנם החילוק מצד עצמו בלא"ה הוא מוכרח, מכל סוגיות הש"ס המפוזרים במקומותם למושבותם, דהיכא דאיירי אהא דזמן הזה, הביא שם רק הא דשמואל, והיכי דאיירי בזה"ב, מסיק עלה אימור דאמר שמואל שחללו לכתחלה מי אמר, דוק ותמצא, אך עצם

לשון התוס' אינו מדוייק, בהא דקאמרי ואפילו לכתחלה מסתבר דשרי, ונראה בזה כאלו כתבו מדעת עצמם, והביאו ראייתם מהא דערכין דכ"ט, ובאמת בשאילתות גופה פ' קדושים סי' ק' גבי כרם רבעי שהביאו התוס' הכא, מבואר שם שני פעמים החילוק בין זמן שביהמ"ק קיים לזה"ז, דבזה"ז שרי אפילו לכתחלה, והביאו ראייתם שם מהא דערכין ע"ש וע' בכפתור ופרח פרק ארבעים,

דף ל:

עכו"ם שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד, אין מקבלין אותו, ר"י ב"ר יהודא אומר אפילו דקדוק אחד מדקדוקי סופרים, והרמב"ם בפי"ד ה"ח מאסו"ב פסק כר"י בר"י ע"ש, ולכאורה אתיא כולה ברייתא דהכא עם פסק הרמב"ם, לפי שיטת שמאי בפ' במה מדליקין דל"א ע"א, אולם לפ"מ שהסביר רש"י שם, דהלל סמך על רוב חכמתו, והובטח שאחר שילמדנו יסמוך עליו ע"ש, משמע דגם שיטת רש"י הוא, דאי לאו דסמך על רוב חכמתו, אז גם הלל יסכים בסתמא לדינא כברייתא דהכא, ובדרך זה הבינו התוס' ביבמות דכ"ד ע"ב ד"ה לא, ושם דק"ט ע"ב ד"ה רעה ע"ש.

שם ר' יהודא ור' יוסי איסתפק להו מילתא בטהרות, שדרו רבנן לגבי בנו של ר' חנינא בן אנטיגנוס ע"כ, משמע מהכא דר' חנינא בן אנטיגנוס היה מתנאי קשישאי, עכ"פ בזמן ר' ישמעאל ור"ע, וראיתי בדורות הראשונים שכ' דעיקר זמנו היה לפני ימי החרבן, ובראשית ימי יבנה היה כבר מזקני הדור [וע"ש מש"כ לבאר הקושי בדברי ר' יהודא בסוגיין, מש"א אביו של זה ביזה תלמידי חכמים ולפ"ז קשה מדוע לא קבעו במסכת עדיות, ג"כ הא דהעיד ר' חנינא בן אנטיגנוס על מוגרמת שהיא כשרה, כדאמרינן בחולין ס"פ הזרוע, וגם שם הכי הלכתא, כמו בכל העדיות שהעידו, כדכתב רש"י על האי דינא שם די"ח ע"ב, דכל עדות הלכתא היא ע"ש, ואפ"ל דבעדיות לא חשיב, רק מה שהעידו בו ביום שסלקוהו לשומר הפתח, כדאמרינן בברכות דכ"ח ע"א, ועדותו של ר"ח ב"א דמוגרמת, אפשר דהיה בזמן אחר, ולכן לא נקיט לה.

רש"י ד"ה צריכין לקבל כו', ואיכא למימר דסירכייהו קמא נקטי עכ"ל, בכעין זה הוא דעת רב בע"ז ד"ל ע"א, ושמואל פליג עלה, ועמש"כ בחידושי לזבחים דל"א ע"ב,

דף לא.

ורואה את קדשיו דאי בעי מיתשיל עלייהו, ופירש"י לישאל לחכם ולפתוח בחרטה דהקדש טעות, ולאמר בטעות הקדשתיו כו' ע"כ, ואתי שפיר דאע"ג דבמומין שאינן מובהקין, צריך דוקא חכם, כדאמר לקמן דל"ו ע"ב, ובזה שייך לאמר מי יימר דמזדקק ליה חכם, כדאמר בפ' כירה דמ"ו ע"ב וע"ש תוד"ה התם, אולם בשאלה על ההקדש

דהוא כעין נדר, וע' פסחים דמ"ו ע"ב רש"י ד"ה לא דכ"ע, בזה לא שייך לאמר מי יימר דמזדקק ליה חכם, דהא סגי גם בג' הדיוטות כדאמר בשבת שם, ולכן קאמר שפיר דאי בעי מיתשיל עלייהו על עיקר ההקדש,

והנה ברי"ט אלגזי חקר, על שהשמיט הרמב"ם האי דינא דרואה את קדשיו, וע"ש במה שהאריך בזה, ולעד"נ בפשוטו כיון דעיקר הטעם בש"ס הוא, משום דאי בעי מיתשיל עלייהו, והאי טעמא הוא כמיגו חלושה בעיני הרמב"ם, לפמש"כ בעצמו ס"ה נדרים וז"ל, כל הנודר כאלו בנה במה, ואם עבר ונדר מצוה להשאל על נדרו כו', במד"א בנדרי איסר, אבל נדרי הקדש מצוה לקיימן, ולא ישאל עליהן אלא מדוחק שנאמר נדרי לה' אשלם עכ"ל, וע"פ דבריו ושיטתו א"א להתירו מטעם מיגו גרוע כזאת.

רש"י ד"ה ורואה את קדשיו אם יש לו שלמים בביתו, ונפל בהם מום, יראה אם מום קבוע הוא, ויפדם ויוציאם לחול עכ"ל, ודקדק ברי"ט אלגזי למה הוצרך רש"י לאמר שהקרבן הוא עדיין בביתו, ותירץ כיון דכל הטעם הוא בש"ם משום דמצי לאיתשולי עלייהו, ואי בשמסרו להקריבו תו לא מצי לאיתשולי, ועפ"מ שהאריך שם בזה, יש להעיר בדבריו מדברי הקצוה"ח סי' רי"ש סק"א, ובטו"א לר"ה דכ"ח ובמש"כ בחידושי למעילה די"ג ע"א,

ולע"ד אפ"ל מיניה וביה אבא ניזיל ביה נרגא, דהנה בסוף דברי הרי"ט אלגזי שם, הקשה ע"ד רש"י במש"כ שיפדם ויוציאם לחול, הרי מה ירויח בזה, הא עכ"פ נפדין בשווייהן אפילו אם נפל בהם מום קבוע, ולא בפחות, ותירץ דאי לאו מום קבוע, היה צריך לשהותו עוד עד שיתגלה ויתראה, אם ודאי מום עובר הוא, או ודאי מום קבוע, והשתא ירויח במה שיחליט דמום קבוע הוא, לבלי יצטרך לטפל בו מעתה כו' ע"ש, ועפ"ז אפ"ל דכוונה זו לוטה בדברי רש"י, במש"כ שהקרבן הוא בביתו, היינו שטיפולו עליו, ואפ"ה יוכל לראית קדשיו אלו, ואם לפי דעתו יש בהם מים קבוע יפדם ויוציאם לחול, עוי"ל דכל ההיתר לפניו להורות במום שבקדשיו, הוא דוקא כשהם בביתו, משא"כ כשיהיו בעזרה, ושם יש ב"ד של כהנים הרי אסור לו להורות באתריה דרביה, ובכה"ג אפילו הוא מופלג בחכמה יותר מב"ד של כהנים נמי אסור, כדאמר בעירובין דס"ג ע"א, שאני התם דאתחילו בכבודו, וכ"פ הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ב ס"ד ע"ש, ולכן פירש"י דדוקא כשהקדשים הם בביתו, אז מותר להורות, לאפוקי כשהם בעזרה, ועמש"כ בחידושי למעילה די"ז.

ועפמש"כ מיושב נמי עצם דברי רש"י, מנ"ל לפרש דרואה את קדשיו היינו ממום, דלמא רואה את קדשיו מבדיקת טריפות לאחר שחיטה, ובזה ירויח טובא להיות עולה

לו לחובה, דטריפה פסולה למזבח, כדתניא במנחות ד"ה ע"ב, כשהוא אומר מן הבקר למטה שאין ת"ל, אלא להוציא את הטריפה, וע' תמורה דכ"ט ע"א, ותנן בפ' התודה דע"ח ע"ב, שחטה ונמצאת טריפה לא קדש הלחם, ופירש"י ונמצאת טריפה בבדיקה לא קדש הלחם, דטריפה הוי פסול קודם שחיטה ע"ש, או אם נמצא יבלת בעור קדשיו לאחר שחיטה וזריקה, כעין הא דחמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה, ונמצא יבלת באחד מהן, בפסחים דפ"ח ע"ב, ומ"ש דרש"י מפרש הכא, דרואה את קדשיו הוא רק לענין בקור ממום, כ"ז שהוא בביתו, ובע"כ דאז אסור לו להורות, ואפ"ל נמי משום דכיון דכל היתר הוראתו הוא, משום דאי בעי מיתשיל עלייהו, ולאחר זריקה ליתא עוד בשאלה, כדכתבו התוס' בכריתות די"ג ע"ב, וע' מש"כ בחידושי לזבחים דפ"ה ולערכין דכ"ט, או משום דבעזרה אסור לו להורות משום דאתריה דרביה הוא, היינו ב"ד של כהנים, ולכן עכ"פ אין מקומו להורות בעזרה רק בביתו כנ"ל, ודברי רש"י בזה הוא חידוש גדול בדברי הברייתא, גם בנוגע לדינא

תוד"ה דהא חזי ליה בימי טומאתו, תימה ותרומה טמאה דלא חזיא ליה, וכי לא יהיה נאמן, וכן בשאר כל איסור והיתר, ובהדיא אמרינן בריש הדר דס"ג, האי צורבא מדרבנן חזי ליה לנפשיה עכ"ל, והנה הר"ש ספ"ב דנגעים תירץ, דצורבא מדרבנן חזי לנפשיה היכא דלא אתחזיק איסורא, אבל היכא דאתחזיק איסורא לא, ומביא ראיה מהא דר"פ האשה רבה, דאשכחן דמחלק כן גבי עד אחד נאמן באיסורין כו' ע"ש.

ולע"ד בלתי מוכן ראייתו כלל מהא דיבמות, דהנה התם בעי למימר דעד אחד בעדות אשה יהיה נאמן, מידי דהוה אחתיכה ספק של חלב ספק של שומן, ואתא עד אחד ואמר בריא לי דשומן היא דמהימן, ודחי מי דמי התם לא אתחזיק איסורא, הכא אתחזיק איסורא דאשת איש ואין דבר שבערוה פחות משנים, ובריש גיטין דמחלק נמי הכי, פירש"י וז"ל הכא אתחזיק בהך איתתא איסור אשת איש כו', ואין דבר ערוה ראוי להתירו בפחות משנים, דיליף דבר דבר מממון, כתיב הכא כי מצא בה ערות דבר, וכתיב התם ע"פ שנים עדים יקום דבר במס' סוטה ד"ג ע"ש, ולפ"ז מה ענייננו לכאן, הרי במה דלא יוכל עד אחד לסלק אתחזיק איסורא דא"א, הוא משום דהתם אית לן גז"ש דדבר דבר, וזהו רק בדבר שבערוה.

והיה מקום לאמר דהר"ש יפרש, דתרי טעמים נפרדים הם שם בש"ס, ואין דבר שבערוה פחות משנים הוא טעם בפ"ע, והר"ש הביא ראייתו מחילוק הראשון שם בש"ס, בין אתחזיק איסורא ללא אתחזיק.

ונפלאתי גם בזולת טעמא דדבר שבערוה, דהא אפ"ל דדבר הנושא עליו שם חזקה, ואנו באים לסלקו מחזקתו, הסברא נותנת שתהיה רק ע"פ עדים, ועדות לא מקריא בפחות משנים, כדכתיב לא יקום עד אחד וגו', משא"כ בהוראת איסור והיתר, דבדבר הנצרך אל ההוראה, לא היה מעולם שום חזקה ודאית של איסור, כמו התם באשת איש, רק החכם צריך עתה לראות, אם הוא אסור או מותר.

כן לא אשכחן בשום מקום שיהיה דינו בשנים, ובכל מקום חד נמי כשר, ואף הוא עצמו באותו הדין אם נוגע לזולתו הלא יוכל להורות בזה, ובמה יגרע כחו בהוראתו זאת כשהוא לעצמו, ולע"ד לא מקריא הוראה רק בירור הידיעה ולא סילוק חזקה, ואם נאמר דבמה דאיתרע חזקת ההיתר מפני הספק, נחשב זאת כחזקת איסור, א"כ היה לנו לאסור הוראתו לחבירו כמו לעצמו, והיה לנו לאמר דלהוראה צריך דוקא שנים, כדי לסלק החזקה, כעין דאמרינן בר"פ האשה רבה, ובע"כ דשם הוא דוקא גבי עדות כנ"ל,

וראיתי בתבואת שור בקונטרס בכור שור בחידושיו לבכורות, שהבין דסוגיא דעירובין הוא דוקא בסכין של שחיטה, ועפ"ז מתרץ לקושית התוס' דהכא ע"ש, ולעד"נ דאף דצורבא מרבנן חזי לנפשיה שהביאו התוס' והר"ש, קאמר רבא שם על סכין של שחיטה, אבל כלל הסוגיא מורה שם דקאי על כל ההוראות, כדאמר התם אפילו ביעתא בכותחא כו', וכ"מ מדברי הפוסקים ביו"ד סי' רמ"ב, שהבינו דסוגיא דעירובין קאי על כל ההוראות ע"ש, שוב מצאתי בתשובת מהר"ח אור זרוע סי' צ"ג שהאריך בענין זה, וכתב בפשיטות דבכל איסורא שבתורה צורבא מרבנן חזי לנפשיה, דלא חשיד לאכול דבר האסור כו' ע"ש.

כל פסולי המוקדשין פרק חמישי בכורות

במעשר נאמר לא יגאל ואינו נמכר כו', וכ' הרמב"ם בפ"ו ה"ה מה' בכורות דאינו לוקה על לאו זה, והק' ע"ד במל"מ שם מגמ' מפורשת בזבחים ד"ט ע"א, דקאמר אימא שחטיה לשם מעשר ליהוי מעשר למאי הלכתא דלא ליבעי נסכים ולמלקא עליה בלא יגאל ונשאר בצ"ע, ולע"ד אפ"ל דלהרמב"ם היתה גרסתו בזבחים שם, למיקם עליה בלא יגאל, כדגריס שם בשטמ"ק, ואם לא היה גורס ולמלקא, כדמחק בשטמ"ק שם, סרה ליה להרמב"ם בזה ג"כ קושית התוס' שם בד"ה למאי נ"מ ע"ש, ובמאי שהקשו ע"ד הרמב"ם שם בלח"מ ומל"מ מסוגיא דריש תמורה, ע' בת' הגרע"א סי' קכ"ט.

שם במעשר בהמה של יתומים עסקינן, ע' ת' פנים מאירות ח"ג סי' מ"ג.

רש"י ד"ה לא תפדה אבל נמכר הוא לאחרים משיבא ליד כהן ע"כ, לע"ד אפשר להעמיס בלשונו דנמכר הוא לאחרים, שכוונתו אף לנכרי, כהא דפסחים ד"ה ע"ב, אבל אתה

רואה של אחרים, ויהיו מתאימים דבריו עם דברי הרמב"ם ר"ה בכורות ה"ג, שכתב דבכור בע"מ הוא לכהן ומוכרו או מאכילו למי שירצה אפילו לנכרי, מפני שהוא חולין ע"ש, והוא ע"פ לשון משנתינו ור"ע בברייתא דלקמן דל"ב ע"ב ע"ש

ועפ"ז שפיר הגיה הגר"א ז"ל למחוק בדברי רש"י תמורה ד"ה רע"ב, במש"כ דמכירת בכור בע"מ הוא לכהן, דלפמש"כ ודאי ט"ס הוא ע"ש, ומש"כ רש"י בב"ק די"ג ע"א דלוקח יאכלנו בקדושתו, כוונתו להא דתנן במתניתין, דבכור איני נמכר ונשחט באיטליז ולא ישקלנו בליטרא, כדביאר רש"י בתמורה ד"ח רע"א, וע' ברמב"ם פ"א הי"ח מה' בכורות, וברי"ט אלגזי בסוגיין.

רש"י ד"ה והיה הוא ותמורתו כו', ומהאי לא יגאל נפק"ל דאינו נמכר כו' ע"כ, פשטא דמילתא משום דהכא איירי במכירה, להכי איצטריך לרש"י לפרושי, דמהאי לא יגאל נפק"ל דאינו נמכר, אכן כוונה שנייה לוטה בדבריו, דאם נטעה לאמר דלהאי לאחר שחיטה נגאל דקאמר בש"ס, כוונתו לגאולה ממש, א"כ תקשה הא בעי העמדה והערכה, כדהקשה רב אשי לקמן דל"ב ע"ב, ולכן כתב רש"י דהאי לא יגאל לא ימכר הוא, כדהוכיח התם ע"ש.

דף לב.

תוד"ה הא, תימה לוקמא במפרכסת דהרי היא כחיה כו', דהכא דנגמרה השחיטה כו' ע"כ, והתוס' נקטו כן בסברתם בכ"מ בש"ס, והנה בערכין ד"ד ע"א כ' השטמ"ק בשם הרא"ש לחלק בין גוסס לנשחט, וז"ל דשחוטה אע"פ שאינה יכולה לחיות, עדיין יש בה כח חיות, ויכול להעמידה לפי רגע [ר"ל ולכן ישנה בדין העמדה והערכה] אבל גוסס אע"פ שיכול לחיות, כבר נחלש ולאו בר העמדה הוא עכ"ל, ובסברא זו כוונו לחלק בין גוסס לנשחט, בח"מ וב"ש באה"ע סי' קכ"א סק"י ע"ש, וכן יורה הנסיון, דבבהמה שמתה מאליה, לא נראה אצלה עוד סימן רגש של חיות בכל גופה, משא"כ בשחוטה נראה התרגשות בראשה ובגופה, אף לאחר הפשטה ונתוחה, שהוא כשעה לאחר שחיטה, ובע"כ מפני שעד השחיטה היתה מלאה חיים, ולכן אע"ג שניתק פתיל חיותה מכלל האברים, אמנם להיותה פתאומית, נשאר אפס קצהו ברגש של חיים בפרטיות של האברים, ומכש"כ תיכף לאחר שחיטה, עינינו הרואות שאם ננתק מוסרותיו, אז יעמוד בעצמו ואפשר שיזיק ג"כ, ולפ"ז שפיר כתב הרא"ש, דשחוטה ישנה בהעמדה והערכה, מפני שיכול להעמידה כרגע כנ"ל, וע' ריקאנטי סי' רמ"ה, וא"כ תקשה עכ"פ לפי שיטת הרא"ש הב"ש והח"מ, הלא בסוגיין איירי בשחוטה, ואיך מקשה הש"ס הא לאחר שחיטה נגאל הא בעי העמדה והערכה, ומזה הוכיח דהאי לא יגאל לא ימכר הוא,

הרי לדברי הרא"ש שפיר אפ"ל כדבעי הש"ס למימר מעיקרא, אימתי אינו נגאל מחיים, ומשום דאתקיש לתמורה שהוא מחיים כדאמר בש"ס, הא לאחר שחיטה נגאל, ואפ"ה לא תקשה הא בעי העמדה והערכה, משום דבאמת ישנה אז בהעמדה והערכה, וא"כ מנ"ל להוכיח דלא יגאל לא ימכר הוא, ועמש"כ בחידושי לעיל דט"ו ע"א.

דף לב:

תוד"ה פסק, ובנטרפה נמי אע"ג דשרי ר"ע העור, אין הלכה כמותו, כדמסקינן התם והלכתא כחכמים, פירוש דאמרי אין לא ראיתי ראיה, אלא יוצא לבית השריפה כו', ודעת התוס' דהכא, מתאמת עם דבריהם בזבחים דע"א ע"ב תוד"ה ובטריפה ע"ש, וזהו נגד דעת הכ"מ בפ"ג ה"י מה' בכורות, שכ' דחכמים לא פליגי כלל אר"ע, דר"ע מיירי בבעל מום וחכמים איירו בתמים, והלכה כר"ע והלכה כחכמים, ובזה מכוון דעת הרמב"ם שפסק כשניהם ע"ש, וע' בת' מהר"ם ב"ר ברוך סי' י"ד,

בא"ד כאן בשק כאן בשער כו' ע"כ, והאי תירוצא בבבלי סוף תמורה בשם רב ששת, תירץ כן ר' יוחנן בירושלמי ערלה פ"ג ה"ג, וע' בר"ש שם,

דף לג.

תוד"ה חד, ורבינו חננאל מפרש כו', בתוס' חולין דקט"ו ע"ב ובמכות דכ"ב ע"א, פירשו כן בשם רבינו תם ע"ש, והא דסיימו התוס' ולא כמו שרגילין לפרש כו', כוונתו על רש"י שם בחולין ובמכות, וע' במל"מ פ"ט הי"א מה' כלאים,

דף לג:

במשנה, בכור שאחזו דם אפילו מת אין מקיזין לו את הדם דברי ר' יהודא וחכ"א כו', ולכאורה קשה מובא, מי אלים דין זה דמטיל מום בבכור, מדין חובל באביו ואמו שהוא במיתת ב"ד בחנק, ואפ"ה במקיז דם באביו מותר, אפילו לכתחלה אם אין שם אחר, וע' בתורת האדם להרמב"ן שער הסכנה ד"ה בפרק החובל, ואפילו יש שם אחר ליכא עכ"פ בזה איסורא דאורייתא, וכדפסק הרמב"ם פ"ה ה"ז מה' ממרים, וע' בריקאנטי סי' תס"ח, ומה זה שהרעישו בפלוגתתם דוקא בהקזת דם בבכור.

ולכאורה אפ"ל דאיסורא דחובל באביו הוא משום צערא ובזיוני דאביו, ולהכי אם הקיז דמו לרפואה, דניחא ליה לאבוה, עד דלאחרים היה משלם ג"כ בשביל ההקזה, אע"ג דלא היה עושה הפעולה בשלימות כבנו, ולכן לא די שלא יקפיד אביו בחבורה כזאת, אלא שיחזיק לו טובה נמי, ואולי יש בזה ג"כ משום לתא דכיבוד אב, נמצא שיש כעין הכרעה מרצונו של אביו לדעת תורה להסיר האיסור עכ"פ, משא"כ בהקזת דם בכור, אע"פ

דהפעולה בזה היא ג"כ תועלת לתכלית בריאותו, אולם הרצון מצד המתרפא להשלים ההכרעה לדעת תורה ליכא הכא, ולכן אפ"ל דאיסוריה כדקאי קאי,
אך יש לדחות קצת, דמלבד דרק ר"ש דריש טעמא דקרא, הרי אפ"ל נמי דא"כ הלא מסרה תורה הרשות ביד אביו, ומכש"כ היכא דאביו מחיל בפירוש, הלא לית דינא ולית דיינא, ומדוע לא שביק רב לבריה למישקל ליה סילוא, ומר בריה דרבינא לא שביק לבריה למפתח ליה כוותא, דלמא חביל והו"ל שגגת חנק כדאמר ר"פ הנחנקין, הלא כיון דתלוי בניחותיה דאבוה, ואבוה ניחא ליה א"כ ליכא הכא שגגת חנק כלל.
אמנם לפ"מ דאמרינן בגמרא דפליגי בקראי ניחא, דכמו דגבי בכור פליגי בקראי כדמסקינן בסוגיין, כמ"כ התם נמי תליא בהכרעת הכתובים, או מקרא דואהבת לרעך כמוך, או מהקישא דמכה אדם ומכה בהמה, מה מכה בהמה לרפואה פטור, אף מכה אדם לרפואה פטור, כדאמרינן בסנהדרין ע"ש.
רש"י ד"ה הכל מודים כו', שהמחמץ אחר מחמץ כגון אם לש האחד בחימוץ ואפאה אחר, שניהם חייבין כו', והנה רש"י בזה לטעמיה במנחות דנ"ו ע"ב, דחיובא דמחמץ אחר מחמץ הוא דוקא בפעולות חלוקות, ולכן פי' התם כגון עורך אחר הלש ואופה אחר עורך, וע' בשעה"מ רפ"א מה' קרבן פסח.
ולפ"ז יל"ד קצת כיון דלפעולות חלוקות נחית, ולהכי חשיב התם שלש פעולות כסדרן, לישה, עריכה, ואפייה, א"כ אמאי נקיט הכא אפייה אחר לישה, ומדלג על עורך לגמרי, הלא פעולה חשובה היא להתחייב עליה בפ"ע, וי"ל דהתם קאי אמתניתין דתנן התם, וחייב על לישתה ועל עריכתה ועל אפייתה, ולהכי נקיט רש"י נמי שם כולהו תלתא, משא"כ הכא דלא בעי לפרושי רק מחמץ אחר מחמץ, להכי נקיט רק שתי פעולות חלוקות, תדע דלשיטת רש"י שם במנחות דנ"ו ע"א, חייב האופה שתים, וע"ש תוד"ה אפאה ובכ"מ פי"ב הט"ו ממעה"ק, והכא חשיב רש"י דין האופה כדין הלש, ובע"כ דהכא לא נחית אל הפרטיות כדהתם, ומטעם הנ"ל.

דף לד.

ור' יהושע תרומתי כתיב, הארכתי בזה בחידושי לזבחים דל"ו בס"ד ע"ש.
שם למימרא דר"א סבר יש אם למקרא ורמינהו בבגדו בה כו', ופירש"י וקיי"ל דר"א סבר יש אם למסרת כו', ולכאורה יש להעיר עפ"מ דמקשה בירושלמי מדב"ש על ר"א משום דשמותי הוא מתלמידי שמאי, כמו שהביאו התוס' בביצה דל"ד רע"ב, א"כ איך ס"ל לר"א יש אם למסרת, הלא ב"ש ס"ל י"א למקרא בסנהדרין ד"ד ע"א, והכא בודאי המקרא והמסרת מכחשי אהדדי, דאל"ה מאי פריך לפמש"כ התוס' שם וצע"ק.

שם ומי קניס ר"א לעולם ורמינהו מי שהיתה לו בהרת ונקצצה טהור, קצצה מתכוין רא"א לכשיולד לו נגע אחר יטהר הימנו, וחכ"א עד שתפרח בכולו כו', וקשה הלא בתו"כ תזריע פי"ב מסיק עלה א"ר אלעזר [ובתוספתא פ"ג דנגעים הגרסא א"ר יהודא] לא נחלקו ר"א וחכמים על שקצצה וקצץ עמה בשר חי שאין לו טהרה עולמית [ר"ל ולא מהני פריחה בכולו ולא כשיולד נגע אחר, דקנסוהו רבנן משום דנתכוין לשרש אחריה] ועל שקצצה ושייר ממנה כל שהוא שהוא טהור, שאילו פרחה בכולו יהא טהור [פי' ולא קנסינן כולי האי רק סגי בפריחה לכו"ע] ועל מה נחלקו על שקצצה מובאות [פי' מצומצמת שלא שייר ממנו וגם לא נגע בבשר חי שסביבותיו] ר"א אומר כשיולד לו נגע אחר ויטהר ממנו [ואגב אורחי בלתי מוכן לע"ד בעיא דר"פ לקמן, יטהר תנן, או וימהר תנן, ונ"מ לדינא לחתן שנראה בו נגע כו' ומסיק בתיקו, הלא בין בתוספתא וכן בתו"כ גרסינן ויטהר, ומאי דוחקיה דר"פ להטיל ספק כזה] וחכ"א כשתפרח בכולו [כ"ה גרסת הגר"א שם] וע' בר"ש ספ"ז דנגעים שפלפל בדברי התוספתא ע"פ גרסתו, ולא הביא גרסת התו"כ הנ"ל, שע"פ גרסתו נשתנה קצת טעם הענין ע"ש.

עכ"פ חזינן היכא שלא דקדק לחטט אחריו, רק אז ס"ל לר"א כשיולד לו נגע אחר ויטהר הימנו, משא"כ בשחטט בבשר החי שסביבותיו בכדי לשרש אחריו, אז לא נחלקו ר"א וחכמים, וכו"ע ס"ל דאין לו טהרה עולמית, וא"כ מאי חזית דמדמית ליה צרם אזן בכור לקצצה מובאות, בכדי להקשות מר"א אדר"א דלא קניס לעולם, הלא לקצצה וקצץ עמה בשר חי דמיא יותר, דגם הכא משרש אחרי תמימות הבכור, דהא בודאי לא צרם מן האליה רכה של אזן דהדר בריא, דעל מום כזה אין שוחטין, רק מן החסחוס דלא הדר בריא, כדתנן לקמן דל"ז, וא"כ לקצצה וקצץ עמה בשר חי דמיא, ובאופן כזה הלא קניס ר"א באמת, שלא יטהר עולמית, ע"פ שיטתו כדס"ל במשנתינו, ומאי קמקשה וצ"ע כעת.

תוד"ה ומי קניס ר"א לעולם כו', כמה שמעתתא מוכחא, דצורם אזן של בכור וקוצץ בהרת קנסא הוא כו', ואפילו לרבא דאמר בפ"ק דתמורה מילתא דא"ר ל"ת אעל"מ, מ"מ הכא שרי האי בכור מדאורייתא, דהא יש בו מום, והאי גברא טהור דהא אין בו נגע כלל ע"כ, וכ"כ התוס' בתמורה ד"ד ע"ב וז"ל, וקשה צרם אזן בכור ליתסר, ופשיטא לן דאיני אסור אלא מטעם קנס כו' ע"ש,

וקשה הלא פלוגתא דאביי ורבא דאי ע"מ או ל"מ, הוא בכל דיני התורה דלכתחלה יש בעשייתו עבירה דאורייתא, ובזה פליגי איך דינו אי עבר ועבד, אי מהני או ל"מ, וגם הכא מסקינן לעיל דל"ג ע"ב, דהטלת מום בבכור לכתחלה אסור מדאורייתא, ולא פליגי ר"מ ורבנן רק במטיל מום בבע"מ, וכ"כ הרמב"ם בפ"א ה"ז מאיסורי מזבח, דמטיל מום

בזמן שביהמ"ק קיים לוקה, ובזה"ז עובר בל"ת ע"ש, וממילא חל בזה פלוגתא, באם עביד אי מהני או לא, כמו על כל ל"ת שבתורה, ומה ראו על ככה להחליט בפשיטות כזאת, דכל ענין צורם אזן בכור אינו מדינא רק מקנסא, ובלתי שייך למחלוקת דאביי ורבא, הלא הסברא מחייב כיון דלכתחלה אסור להטיל בו מום, ועבר על ל"ת דאורייתא, כמ"כ באם עבר ועביד, יש חלות לדעת רבא דבדיעבד לא מהני, ואסור לשחוט על מום זה מצד הדין כמו בכל מצוות התורה,

ומה דהש"ס קרי ליה קנסא, כדאמרינן ומי קניס ר"א לעולם, כוונתם הוא לע"ד עד"ז, דניהי דאסרה רחמנא לשחוט על אותו מום שהטיל בו, אליבא דרבא דס"ל אעל"מ, אמנם זהו רק על אותו מום שהוזהר לבלי להטיל ועבר והטיל, בזה הוא דלא מהני, משום דעבר אמימרא דרחמנא, אכן האם בשביל עבירתו שעשה במום זה, תאסור התורה עליו גם כל המומין שעתידים להוולד מצד עצמן, עד שלא ישחוט אותו עולמית, ואם נאמר כן אז בל נוכל לכנות בשם דין, רק בשם קנס גם לעתיד, וזהו מאי דהקשה הש"ס ומי קניס ר"א לעולם.

ואם כוונת התוס' כיון דעכ"פ יש בו מום, ולא גרע מאלו נפל בו מום מעצמו, דלא שייך לאמר אעל"מ על פעולה שהיא במציאות, ומשו"ה אינה אסורה רק מטעם קנס, ויש להעמיס כוונה זו בלשון התוס' הכא ובתמורה ע"ש, או עפמש"כ המהרי"ט גבי שוחט בשבת, דהאיסור דעבד לא יתוקן עוד, ולכן בלתי שייך בזה איסור מטעם אעל"מ, רק מטעם קנס, אולם אי משום זה, לא הו"ל להתוס' להעמיד דבריהם ע"ד הש"ס, דקרי לה בדר"א קנסא, דאפ"ל משום דנחתו בקושיתם אהא דתנן לא ישחוט עולמית, ובזה שפיר הקשו ומי קניס ר"א לעולם, גם במומין שיוולדו בבכור זה בזמן דלעתיד מעצמן, ובזה ודאי קנס הוא כנ"ל,

וכן גבי קציצת בהרת אע"ג דגם שם אפ"ל, דמטעם הדין הי"ל להיות טהור, משום דאין בו נגע, והאי גברא טהור הוא, מכ"מ מר"א לאו ראיה הוא, דהא איהו איירי לגבי נגעים הנולדים לו אח"כ, אם על ידיהם ימהר גם הוא.

וכמ"כ בבעיא דר' ירמיה בסוגיין, צורם אזן בבכור ומת מהו לקנוס בנו אחריו, פירש"י ג"כ וז"ל שלא יאכל מאותו בכור עולמית ע"ש, ועפמש"כ גם שם נופל שם קנס כמובן.

ואע"ג דרבא גופיה דס"ל אעל"מ קאמר בסמוך, בהאי מומא קנסוה רבנן, י"ל משום דמעיקרא קאמר כי קניס ר"א בממוניה כו', ואליבא דר"א הרי לא סני דלא קרי לה קנסא, משום דאיירי בעולמית כנ"ל, ולהכי קאמר בתר הכי גם לרבנן בלשון קנס, אע"ג דאינהו לא אסרי רק על אותו מום כנ"ל.

ומש"כ הרמב"ם בפ"ה ה"ז מה' בכורות, המטיל מום בבכור הואיל ועשה עבירה קונסין אותו ואינו נשחט על מום זה עד שיפול בו מום אחר מאליו ע"ש, הרי דקרי ליה קנס גם על מום הראשון י"ל או משום דנמשך אחר לשון הש"ס, ואולי משום דאיהו פסק כאביי כאשר האריכו בזה האחרונים, ועמש"כ בחידושי לתמורה שם, ואם הרמב"ם ס"ל דמצד הדין אי עביד מהני, הרי בהכרח הוא לו לאמר דמה דאינו נשחט גם על אותו מום שהוא לד"ה, הוא רק מטעם קנס.

וכן בקציצת בהרת דכתיב השמר בנגע הצרעת, וכ"מ שנאמר השמר פן ואל אינה אלא ל"ת, וממילא לרבא אעל"מ מטעם הדין, רק משום דאיירי לענין שלא לטהר הימנו אף כשיולד לו נגע אחר, ומה ענין נגעים אחרים ל עבירת הלאו בנגעו הראשון, והש"ס מדמה אותו לצורם אזן בכור לקונסו לעולם, להכי נקט לה ג"כ בלשון קנס כנ"ל.

והנה בתו"כ תזריע פי"ב תניא, כל ימי אשר הנגע בו יטמא, יכול אפילו קצצה במתכוין ת"ל כל ימי, וכתב הראב"ד וכ"כ הר"ש ספ"ז דנגעים, דאע"ג דנסיב לה קרא אסמכתא בעלמא הוא, דאינו אלא קנסא שלא יהנה בקציצתו כדמשמע בבכורות דל"ד ע"ש, וע"פ הנ"ל יש להתפלא על דבריהם ג"כ, הרי קציצת בהרת לאו הוא כנ"ל, ומדוע יגרע כחו דלא נימא גם בלאו זה אעל"מ, כבכל ל"ת דאורייתא אליבא דרבא, ומכש"כ דבהאי לאו נתוסף קרא דכל ימי, ומאן האי תנא דדריש כל ר"א, כדאמר בפסחים דמ"ג ע"ב, ור"א הוא מאריה דשמעתא בת"כ ובסוגיין, ואליביה ודאי דדרשה גמורה היא, לרבות קציצת הבהרת בעצמו לטומאה, והשתא משום דהוי כעין שנה עליו הכתוב לעכב, האם דוקא הכא נימא שנתבטל כל האי דינא, ואוקמוה רק אקנסא.

ולפמש"כ הרי אין שום שייכות דברי התו"כ להא דבסוגיין, דבתו"כ איירי בנגע הראשון שקצץ במתכוין, והתם ודאי שהוא מטעם הדין, ובסוגיין דקאמר דהוא מן לתא דקנסא, הרי הוא משום דהכא איירי בנגעים שיולדו אח"כ, וא"כ הרי לא קרב זה אל זה, וה' יאיר עיני בדברי הראשונים ז"ל.

כן אני נבוך בדברי הספרי פ' ראה, עה"פ לא תאכל כל תועבה, רא"א מנין לצורם אזן של בכור ואכל ממנה שעובר בל"ת, ת"ל ל"ת כל תועבה, ומינה הקשו התוס' על דבריהם בסוגיין, הרי נראה מהתם דר"א ס"ל דמדאורייתא אסור ע"ש.

וגם בזה יש לדון, כשנתבונן בדברי הספרי, איזה שייכות וקשר יש לצורם אזן בכור עם האוכלו, עד שתחול עליו עבירת הלאו דל"ת כל תועבה, הלא ל"ד לטריפות ושאר איסורי אכילה, דדרשינן בהו בע"ז דס"ו, כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל, דהתם רכיב איסורא על המאכל, וממילא נסתעף מזה האיסור גם אל האוכלו, משא"כ בצורם

אזן בכור, שהאכילה מצד עצמה מבכור בע"מ מותרת, ואנו באין לאסור האכילה מפני הטלת המום שנעשתה בו, וזה קשה טובא לא מיבעיא אם אחרים הטילו בו מום זה, דודאי אין מקום לאסור האכילה, אלא אפילו הוא עצמו הטיל בו המום, האם נופל לאמר שנאסרו באכילה, מפני האיסור המוקדם בזמן שנעשתה בו, הרי אפילו מוקצה ונעבד מותר לאכילת הדיוט, כדתנן בתמורה ר"פ כל האסורין, וכדפסק הרמב"ם רפ"ח מה' עכו"ם, וחורש בשור וחמור מותר אפילו למזבח, אע"ג שנתעבדה בו עבירה, כדאמר בתמורה דכ"ח שם, ואיך שייך לאמר דצורם אזן בכור יהיה נאסר לאכילה ומקרא דל"ת כל תועבה.

ולחומר הענין נלע"ד דר"א בספרי, לא אסר האכילה רק על הצורם, ולכן דייק בדבריו מנין לצורם אזן של בכור ואכל ממנה, להורות דהצורם בעצמו אכלו, נמצא דלא אסר ר"א האכילה על אחרים רק על הצורם עצמו, מפני שהוא עשה פעולת המום בגוף הבכור, והוא עצמו אכלו, ולכן תחול בעת אכילתו הצטרפות פעולת המום, עד שהטלת המום ואכילתו כאחת נחשבו, ואחרי דלר"א מצטרפת אכילתו המאוחרת עם הטלת מומו המוקדמת, א"כ אין נ"מ לדידיה אריכת הזמן שבינתים, ולה"ק ר"א במשנתינו, הצורם אזן בבכור, ה"ז לא ישחוט עולמית, ולפ"מ דר"א דריש כל כנ"ל, ומצרף זמני עשיית המום והאכילה כאחת, שפיר קאמר לטעמיה בספרי, דחלות האיסור הוא בזה מלא תאכל כל תועבה, ואיסור זה לדידיה ודאי שהוא מטעם הדין דאורייתא, וכמש"כ למעלה דכל דין דצורם אזן בכור גם בדיעבד אסור למ"ד אעל"מ.

וארווחנא בזה דלפ"ד הספרי עפ"מ שבררנו, יהיה פירוש הדברים בדברי ר"א במשנתינו בדוקא, שאותו הצורם לא ישחטנו עולמית, אבל אם הפקירו שוחטין אחרים ואוכלין אלו שזכו מן ההפקר, אף אליבא דר"א, דבדידהו לא שייך לאמר, דלצטרף אכילתם עם הטלת המום הנעשה על ידי אנשים אחרים כנ"ל.

ומה שאמרו רבה ור"י בגמ' כי קנים ר"א בממוניה, משמע דהאיסור חל על עצם הממון, וממילא נמשך האיסור בכל מקום שהוא, ז"א, רק הכוונה הוא לכל זמן שהוא ממוניה, לאפוקי אחר ההפקר שאז אין להצורם שום הנאה מזה הבכור, אכן כל זמן שהוא שלו, אם הוא במומו הראשון, אסור מצד הדין, ואם נפלו בו מומין אחרים, אסור הוא בבכור זה מטעם קנס כנ"ל, וזהו מאי דקאמר עולמית, ולהעמיד דברי התוס' והראשונים לע"ד צע"ג.

דף לד:
רש"י ד"ה בגופו כו', דחייש שמא נגע אחר לא יוולד לו לעולם ולא נטהר לעולם כו' ע"כ, ויל"ד הלא הכא איירי כשקצצה מתכוין, א"כ הרי אינו חושש על עבירת הלאו דהשמר בנגע הצרעת, רק שירצה שהבהרת תהיה קצוצה, ובכ"ז יפחד אולי יקנסוהו שלא יטהר לעולם, ולזה הרי אית ליה טצדקי נכונה, להסירה בסיב שע"ג רגלו ובמוט שע"ג כתפו, דמזה אין לו למנוע א"ע אף לכתחלה כדאמר בשבת דקל"ג ע"א, וע' ברמב"ם רפ"י מה' טומאת צרעת, ומה דהלב יודע אם לעקל או לעקלקלות, הרי דלא איכפת ליה בעבירת הלאו כנ"ל, ורק בכדי שלא יקנסוהו, יאמר דשלא במתכוין היה, דמי לא עסקינן גם בשהיה הנגע במקומות שיוכל להסירה ע"י גרמא כמו בסיב ובמוט, ולפ"ז מאי האי דקא מתרץ הש"ס, גופו מי איכא למימר דאתא למיעבד וצ"ע כעת.

דף לה.
טימא טהרות ומת לא קנסו בנו אחריו, מ"ט היזק שאינו ניכר ל"ש היזק, קנסא דרבנן הוא כו', ולכאורה לפי האי טעמא, למ"ד שמיה היזק יהיה רמי שיעבוד על נכסי המטמא, ויהיו גם יורשיו מחוייבים לשלם מן התורה, וע' ספר המנהיג סי' קט"ו, וע' גיטין דמ"ד ע"ב רש"י ד"ה ל"ש היזק וברמב"ם ה' חובל פ"ז ה"ב וג', ולפ"ז איך קאמר אביי בלשון נקטינן, דפירושו מסורת מאבותינו ומנהג מרבותינו כדפירש"י בעירובין ד"ה ע"א ע"ש, וי"ל משום דבגיטין דנ"ג ע"ב מסקינן, מהא דגזל מטבע ונפסל תרומה ונטמאת חמץ ועבר עליו הפסח, דאומר לו הרי שלך לפניך, ואי שמיה היזק האי גזלן הוא, וממונא מעליא בעי שלומי, ומינה מוכח דל"ש היזק וע"ש תוד"ה תיובתא, וע"ז סמוך אביי וקאמר נקטינן, להורות הפשיטות גם בשם רבותיו, אגב אורחיה דל"ש היזק כדקיי"ל לדינא **אמנם** על עצם ההוכחה בגיטין שם אני תמה, מברייתא מפורשת בב"ק דצ"ח ע"ב, דהתם תניא והשיב את הגזילה, מה ת"ל אשר גזל, יחזיר כעין שגזל, מכאן אמרו גזל מטבע ונפסל כו' תרומה ונטמאת חמץ ועבר עה"פ כו' אומר לו הרי שלך לפניך ע"ש, הרי דגבי גזלן אית לן גזה"כ דהיזק שאינו ניכר מקרי כעין שגזל וא"ל הש"ל, וכן ראיתי בישו"ש הגוזל קמא סי' כ', שכתב בפשיטות להביא ראיה גם מהרמב"ן, דגזלן מצי אמר הש"ל בכה"ג, ולא שומר, וכ' וז"ל דגבי גזלן כל זמן שלא נשתנית מידי, מחזירה כמו שהיא, וזו היא קולתו, ותמצא נמי חומרתו, שאם נשתנית או אינו בעין, לעולם צריך לשלם כשעת הגזילה ע"ש, ולפ"ז איך הקשה בגיטין בפשיטות, מהא דגזל מטבע ונפסל כו', ואי אמרת היזק שאינו ניכר שמיה היזק, האי גזלן הוא ממונא מעליא בעי שלומי תיובתא, דלפמש"כ אדרבה משום דגזלן הוא מקרי אצלו כעין שגזל, וגזה"כ הוא גביה דמצי א"ל

הש"ל, וכדדייקו בברייתא מדכתיב יתורא דאשר גזל, מכאן אמרו, להורות דגבי גזילה היזק שאינו ניכר ל"ש היזק לענין השבה, אבל מה ראיה היא זו לענין היזק שאיני ניכר דמזיק וכה"ג, ואפשר דלזה היתה כוונת הש"ך בחו"מ סי' שס"ג סק"ז, במש"כ לחלוק שם על המהרש"ל בזה, וסיים וז"ל וכן מוכח מסוגיא דפ' הניזקין עכ"ל, אע"ג שאינו מפרש דבריו, אבל זאת היתה כוונתו ע"ש,

ומעבר מזה אם נאחז כשיטת הש"ך, דאין חילוק בין גזלן לשומר ומזיק, ארווחנא להבין טעמא דר' יוחנן דס"ל היזק שאינו ניכר ל"ש היזק, מה דלכאורה הסברא נותנת כחזקיה דשמיה היזק, דמאי נ"מ במה שאין ניכר ההיזק בכמותו ומראיתו החיצון, הרי באיכותו עכ"פ הפסידו, וסוף סוף מטא היזקא לניזק, ומדוע נימא דל"ש היזק, ואדרבה חזינן דכן קיי"ל לדינא.

אולם אם נימא דשומר ומזיק ילפינן מגזלן, והתם גלי קרא יתורא דאשר גזל דיחזיר כעין שגזל, ולכן דייקו בברייתא שם לאמר מכאן אמרו, גזל מטבע ונפסל כו' א"ל הש"ל, הרי דגזה"כ הוא בגזלן דהיזק שאינו ניכר ל"ש היזק, וה"ה בשומר ומזיק, ועפ"ז מיושב ברווחא קושית התוס' בגיטין דנ"ג ע"ב, במאי דמסיק בש"ס על קושית ר"פ, מהא דגזל מטבע ונפסל כו' תיובתא, הלא פלוגתא דתנאי היא, וכן כפלו קושיתם זאת כ"פ בש"ס, אכן לפמש"כ ניחא, כיון דהאי דינא דגזל מטבע ונפסל כו' דא"ל הש"ל, הוא מפתח לכל דין היזק שאינו ניכר, לאמר הש"ל גם גבי מזיק ושומר, ורב גובריה דהאי דינא מגזה"כ, א"כ הוי תיובתא מדין גזל מטבע גם על הני תנאי דס"ל שמיה היזק גם בעלמא כנלע"ד,

במשנה מעשה בזכר של רחלים זקן כו', ע"ל דכ"ד ע"ב תוד"ה השוחט, ולקמן דנ"ג ע"א תוד"ה ואי, ובתשובת הרא"ש כלל מ"מ, ובת' חו"י סי' ל"ג ול"ה, ובת' מהר"ם ב"ר ברוך סי' ט"ו ובסי' ע"ח.

דף לה:

רש"י ד"ה וה"ה כהן לכהן כו', דחיישינן לגומלין דסבר אעידנו עכשיו והוא יגמול לי כו', ויבא כהן זה ויעידני כו' ע"כ, ואפ"ל דאם הוא מעיר אחרת ואינו מכירו, רק הוא יודע בכור זה במומו, אז לא חיישינן לגומלין, כדאמרינן כה"ג בירושלמי ספ"ד דדמאי, וכן י"ל בכתובות דכ"ד וע"ש בתוד"ה שלי חדש, ובע"ז ס"פ ר' ישמעאל, וע' בתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' ק"ע.

תוד"ה כהני, והאיך כשרים על כל קרבנות כולם כו' ע"כ, ולולא דברי התוס' היה אפ"ל דל"ק כולי האי, דהא תניא אין קרבנו של אדם קרב אא"כ עומד על גביו, ובסוטה ד"ח ע"א הביא רש"י, דבספרי נפק"ל מתשמור להקריב לי במועדו, וכן בקרבנות צבור היו

בשביל זה משמרות ומעמדות, כדתנן בתענית ר"פ בשלשה פרקים, ובכלל הלא עזרה רה"ר היא כדאמרינן בפסחים די"ט ע"ב, וע' נדה ד"ה ע"ב תוד"ה כשחברותיה, ולפ"ז לא על הכהן המקריב אנו סומכין ע"פ עדותו, וטפי הי"ל להתוס' להקשות מכה"ג ביוה"כ, דכתיב ביה וכל אדם לא יהיה באה"מ, ובהכרח שאנו סומכין על עדותו, ובודאי דעצם הכתוב לא איירי היכי דחזיניה בפישפש, כדדחי בגיטין דנ"ד ע"ב, רק משום דסומכין על עדותו וצ"ע כעת

דף לו.

ר' צדוק הוה ליה בוכרא כו', אתא לקמיה דר' יהושע, א"ל כלום חילקנו בין חבר לע"ה, א"ל ר"י הן, אתא לקמיה דר"ג כו' א"ל ר"ג לא, א"ל והרי ר"י א"ל הן כו', והנה ביו"ד סי' רמ"ב סל"א, גבי חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, כתב בהג"ה דאין איסור לשואל לשאול מרב שני כו' ע"ש, ובמרדכי פ"ק דע"ז שממנו מקור הדברים, הביא ראייתו מספ"ב דנדה, גבי ילתא דאייתה דמא לקמיה דרבב"ח וטמי לה, הדר אייתה לקמיה דרב יצחק בריה דרב יהודא ודכי לה, ופריך והיכי עביד הכי, והתניא חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר ומשני כו', ומדפריך לרב יצחק בריה דר"י היכא עביד הכי, ולא פריך ילתא היכא עבדה הכי והתניא הנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר, אלמא דלשואל לא הוי קפידא, וע' ע"ז ד"ז ע"א ובתוד"ה הנשאל.

ולכאורה גבי ילתא אפ"ל דלא עבדה כן מדעת בעלה ר"נ, והיא גם היא אפשר שלא היתה יודעת הא דתניא, הנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר, דאף על אמוראים אמרינן ברייתא לא שמיע ליה, וע' גיטין דמ"ה ע"א ושם ד"ו ע"ב, וטפי הי"ל להביא מר' צדוק דהכא, דלבתר דשאל מר' יהושע הוסיף לשאול גם מר"ג, וכן באותו תלמיד בברכות דכ"ז ע"ב, דמסיק שם דכ"ח שהוא היה רשב"י, דשאל ברישא לר' יהושע תפלת ערבית רשות או חובה, א"ל רשות, בא לפני ר"ג א"ל חובה ע"ש, הלא בהדיא מעשה רב מהני תרי תנאי דאין איסור על השואל לשאול לחכם שני, רק הדין על החכם השני לבלי להורות היפוך ממה שהורה הראשון, זולת אם יש בהוראת הראשון טעות, והוא ממש כדעת המרדכי,

וא"ל דעובדא דילתא דמי יותר להאי דינא דחכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר, משום דגם התם טימא רבב"ח מקודם, משא"כ בסוגיין ובברכות, שר' יהושע הנשאל הראשון היה המיקל, ז"א דמי יודע השואל מה יורה לו החכם השני, אם אך נימא דהאיסור מונח על השואל שלא לשאול, והא דנקיט חכם שטימא ה"ה נמי איפכא, ואורחא דמילתא נקיט דמשום דמיצר להשואל על שהחכם טימא, לכן ילך לחכם אחר אולי יטהרנו, ואף

אם נאחז בשיטת התוס' בע"ז שם, דחולקים על המרדכי במאי דס"ל, דה"ה נמי איפכא, דחכם שהתיר אין חבירו רשאי לאסור, אעפ"כ מחלקותם איני נוגע רק להנשאל בפרט זה, ולא להשואל כמובן.

ומעובדא דילתא טפי הי"ל לה"ר להאי דינא דמסיק הרמ"א שם בשם רבינו ירוחם, ובאמת מבואר שם כן במרדכי בשם הסמ"ג, דהחיוב על השואל להודיעו לשני, שכבר הורה הראשון לאיסור, וברבינו ירוחם לא מצאתי טעם לזה, אמנם מעובדא דילתא מוכח כן בהדיא, דאל"ה מאי פריך הש"ס בנדה שם על ר"י בדר"י, והיכי עביד הכי והתניא חכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר, הרי מאין הי"ל לדעת שכבר טימא חכם אחר, ובהכרח דמצד הדין הודיעתו ילתא מקודם, דרבב"ח טמי לה, ולפ"ז פריך הש"ס שפיר על ר"י בדר"י והיכי עביד הכי,

אמנם לפ"ז מיושבים דברי המרדכי שהביא ראייתו מילתא, דאם גם התנאי המצורף לדעת אל השואל, להגיד לפני החכם השני הוראת הראשון, ידעה ילתא וכן עשתה, עד דמשו"ה פריך הש"ס בפשיטות גמורה על ר"י בדר"י היכי עביד הכי כנ"ל, מכש"כ שהיתה יודעת עצם הדין דמותר לשואל לשאול גם לשני, אם רק תודיע לשני מה שכבר הורה הראשון,

אולם גם בזה הדק"ל דהי"ל להמרדכי לפשוט מהא דר' צדוק ורשב"י שני הדינים ביחד, מדחזרו ושאלו לר"ג אחר ששאלו לר"י, ומדהודיעו לר"ג בהדיא, שר"י לא פסק כוותיה, כמבואר שם ובסוגיין.

ומטעם כל הנ"ל נלע"ד להכריח, דהמרדכי איידי בשואל כזה, שאין לו לעצמו שום הכרעה מדעתו בעצם הדין, רק במה ששומע מהחכם, ומאותו הסוג היתה ילתא, שלא ידעה רק מה ששמעה מרבב"ח, ולכן הביא ראייתו מהך דהתם,

משא"כ ר' צדוק ורשב"י, אפשר דגם הכרעת עצמם היתה כר"ג, ולכן היה לפי דעתם החוב עליהם להעמיד את ר' יהושע על דרך האמת, ובאופן זה אינו בתורת היתר אל השואל, רק משום לתא דדינא על השואל לשאול לשני כדי שיתברר הדין, והמרדכי חדית לן, דאף אם אין הכרעה מצד עצמו להשואל כההיא דילתא, מ"מ אם רק יודיע להחכם השני הוראת הראשון מותר, וכדמסיק המרדכי דמתוך כך ידקדקו בדבר, וישאו ויתנו אלו כנגד אלו, עד שיהיו שוין ויצא הדבר לאור, וע' בחולין דמ"ד ע"ב תוד"ה היכי ובמש"כ בחידושי שם בס"ד.

תוד"ה עמד השואל ושאל, בפ' נערה בנדרים בירושלמי [פ"י ה"ח] דריש, מדכתיב ועמדו שני האנשים בוי"ו, דשואל הלכות ואגדות צריך לעמוד עכ"ל, אמנם עצם קרא

דועמדו שני האנשים אשר להם הריב, קאי על בעלי דינין שצריכין לעמוד, כן ביאר שם בירושלמי, וע' שבועות ר"פ שבועת העדות.

ומזה מקור נפתח ביבמות דק"ו ע"א, להא דר"ח בר אבא דאמר להיבמה בתי עמודי, ופירש"י דכתיב ועמדו שני האנשים ע"ש, משום דהאי קרא הוא השורש לכל שואל בהלכות ואגדות שצריך לעמוד כמש"א בירושלמי, וחולצת לא גרעה מכל שואל בהלכות ואגדות, דה"נ דורשת מהב"ד להורות לה הלכות חליצה, לקיים המצוה כדת של תורה.

ובזה מיושב נמי קושית התוס' שם דק"ג ע"א, שהקשו אהא דתניא בין עומד בין יושב, וז"ל וא"ת ומהיכא ס"ד לפסול יושב, ותירצו משום דהויא כגמר דין ע"ש, ולפ"ד הירושלמי הלא עמידת הבעלי דינין, נפק"ל מעצם קרא דועמדו שני האנשים, ועמידת שואל הלכות הוא מיתורא דוי"ו, ושני ענינים נפרדים הם כנ"ל, אכן לפמש"כ שפיר אשמעינן ברייתא, דס"ד דעמידת היבם והיבמה הוא לעיכובא, כיון דנפק"ל מקרא מעכב אף בדיעבד, קמ"ל דקרא איירי לכתחלה, ובדיעבד כשר בין עומד בין יושב.

ומה שהביאו התוס' ביבמות שם ובשבועות ד"ל ע"א ובמו"ק דכ"א ע"א ובזבחים דט"ז ע"א, מקרא דועמד ואמר אהא דקאמר ר"ח בתי עמודי, ג"כ בלתי מובן לע"ד, דהנה שתי אמירות נאמרו באותה פרשה ליבמה, ואמרה מאן יבמי וגו', וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש וגו', וחדא אמירה ליבם לא חפצתי לקחתה, ובכ"ז דקדק הכתוב לכתוב ענין העמידה רק ביבם, ועמד ואמר, ולא אשתמיט קרא לכתוב לשון עמידה, באחד משני המקומות גבי היבמה, ומזה גופה משמע דהאי עמידה, הוא דוקא ביבם ולא ביבמה.

כן במה שהעתיקו התוס' שם דברי הספרי, עה"פ דועמד דאין דברים הללו אלא בעמידה ע"ש, ולפי לשון זה יש מקום לאמר דקאי על היבם והיבמה ביחד, אמנם בספרי שלפנינו הלשון, ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה, מלמד שאין אומר דבריו אלא בעמידה עכ"ל הספרי, ולפ"ז הרי אינו מוסב דברי הספרי על כלל הדברים, רק על דבריו אשר יאמר לא חפצתי לקחתה, ואדרבה אפ"ל דמזה גופה דייק הספרי, מדנסיב קרא דעמידה דוקא בדבריו, ולא בדברי היבמה, ש"מ דהעמידה היא עיכובא בדבריו דוקא, וממילא דאין מקום מהספרי ללמוד מהאי קרא עמידה ליבמה, ומפני כל הנ"ל שפיר בחר לו רש"י ענין העמידה בדידה, מקרא דועמדו שני האנשים, ומכש"כ דהלימוד הזה הוא נאות לפ"ד הירושלמי כנ"ל.

דף לו:

תוד"ה משום כו' פסק, [ובשטמ"ק מוחק תיבת פסק] אבל הא פשיטא דבלא התרה אינו נשחט, אפילו יש בו מום מובהק כו' ע"כ, וכן פסק הרמב"ם פ"ג ה"ד מה' בכורות,

וכ"כ רש"י בחולין די"ח ע"ב בד"ה מתירין, וע' שבת דמ"ו ע"ב תוד"ה התם, ובמש"כ בחידושי לעיל דל"א, ובנוגע להאי דינא בדיעבד, ע"ל דכ"ח ע"א תוד"ה ר"מ, ומש"כ ג"כ בשם השאילתות שם, ואם היה בשוגג, כגון ששחטו אדם אחר, וכסבור שהוא ניתר מפי מומחה, ע' ביצה דכ"ז ע"א רש"י ד"ה אטו, ושם בתוד"ה אלא.

דף לז.

במשנה השוחט את הבכור כו', וכן השוחט את הפרה ומכרה ונודע שהיא טרפה כו', יחזיר להם את הדמים כו' ע"כ, והנה מדחשיב במתניתין רק איסורי תורה, מזה הבין הרמב"ם בספט"ז מה' מכירה, דבאיסור דרבנן אין מחזיר להם את הדמים אם אכלן, כדהסביר הכ"מ שם בשם הריב"ש ע"ש.

ובנה"מ סי' רל"ד יצא לדון ולחלק, דבאיסור תורה אפילו אוכלן בשוגג, צריך כפרה ותשובה להגן על היסורים, אבל באיסור דרבנן א"צ שום כפרה וכאלו לא עבר דמי, והביא ראיה מעירובין דס"ז ע"ב, דאמרינן דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא, ואלו היה נענש על השוגג, האיך היו מניחין לו לעבור ולקבל עונש, אלא ודאי דאינו נענש כלל על השוגג באיסור דרבנן, והרי הוא להאוכל כאלו אכל כשרה, והרי נהנה כמו מהכשרה, ומשו"ה צריך לשלם כל דמי הנאתו כו' ע"ש.

ולפ"ד יל"ד ל"ל להריב"ש להסביר טעם הרמב"ם, משום דבמתניתין לא חשיב רק איסורי תורה, הרי אפ"ל דהרמב"ם טעמיה דנפשיה קאמר לחלק, משום דשוגג דאורייתא צריך כפרה, משא"כ בדרבנן וכמש"כ בנה"מ, ובע"כ דלא ס"ל חילוק זה, אך אפ"ל דהרמב"ם יצא באמת לחלק בדרבנן, משום דבמשנה לא נקיט רק איסורי תורה וכמש"כ הריב"ש, רק לתת טעם אמתניתין גופה, שפיר כתב בנתיבות, משום דרק בשוגג דאורייתא צריך כפרה, וממילא אימעוט איסורי דרבנן.

אמנם עפ"ז נולד לנו הבנה חדשה בכלל הסוגיא דהא בדר' שמעון בן אלעזר בברייתא, ודאי דאין מקום לחלק כמש"כ בנה"מ, דלדידיה באיסורי דאורייתא גופה, נמי מחלק בחזרת הדמים, הרי דאינו תופס החילוק משום לתא דעונש וכפרה דליתא בדרבנן, והשתא צריכינן לאמר לפ"ד הנה"מ, דמתניתין ות"ק דברייתא דתלו בעונש וכפרה, לכן לא מפלגי באיסורי תורה מפני שכולן ישנן בעונש וצריכין כפרה, משא"כ רשב"א דתלי באם הוא נפשו של אדם קצה בהן, לכן אם רק אין נפשו ש"א קצה בהן, אז אפילו איסורי דאורייתא ממועטים מחזרת דמים, ואם יצוייר נפשו ש"א קצה בהן, באיסורי דרבנן ג"כ יחזיר הדמים, דזהו גבולו של רשב"א כמו דלת"ק הוי הגבול איסורי תורה.

אלא דעל עצם טעמו של הנה"מ אני דן, דלפע"ד עצם הקנס של חזרת הדמים דכתב רש"י הכא, לא מפני ענין של עונש וכפרה הוא בא, דאטו בשעה שבא לקנות הבשר במקולין, דעתו אז לחלוקי העבירה וגודל העונש בין דאורייתא לרבנן, לדעתי בדבר הזה הכל לפי מה שהוא אדם, ויש שיקפיד לכתחלה לבלי לקנות גם דבר שהורה בה חכם, ואף מסרכא שעברה במיעוך ומשמוש, ועכ"פ אם היה יודע בשעת הקנין שיש בה נדנוד עבירה אפילו דרבנן, לא היה קונה, ולכן הוה בכלל אונאה אע"פ שאכלה לשובע, ומשו"ה אע"ג שקבעו האי דינא בטושו"ע יו"ד סי' קי"ט, בנוגע לחלק האיסור, מ"מ כפלו דבריהם בטושו"ע חו"מ סי' רל"ד, ומקום הניחו לו בהלכות אונאה ומקח טעות, וכן הרי"ף והרא"ש הביאו האי דינא דמתניתין ר"פ המוכר פירות, גבי דין מקח טעות, וכן בכל ספרי הפוסקים הראשונים ע"ש.

אמנם להיות המקח טעות בלתי שוה בכל פרטי האיסור של המכירה, ובכל מיני האנשים לפי תכונותיהם הנפרדות כנ"ל, עד אשר לפ"ז בהכרח משונים הם בסוגי האונאה, ולכן קבעו חכמים גבול הקנס להחזיר הדמים בשביל האונאה, רק אם היה באיסור דאורייתא, ורשב"א קבע גבולו בדברים שהנפש קצה בהן, וממילא מחלק נם באיסורי דאורייתא כנלע"ד, וצ"ע עוד בדברי מפרשי השו"ע ביו"ד וחו"מ שם.

על אלו מומין פרק ששי בכורותשם כלל ופרט וכלל אא"ד אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש מומין שבגלוי ואינן חוזרין, אף כל מומין שבגלוי ואינן חוזרין ע"כ, והנה בזבחים דע"ז ע"ב דרשינן מקרא דכי משחתם בהם מום בם, מום בם הוא דלא ירצו, הא עבר מומן ירצו, וכתבו שם התוס' דמכלל ופרט דבסוגיין דילפינן דמום עובר מרצה, לא מצינן למילף מוקדשין מינה, דה"א דבמוקדשין כיון דנדחה שוב אינו נראה ע"ש.

ולפ"ד התוס' אכתי תקשה לע"ד, אליבא דכל הני תנאי ואמוראי דס"ל בע"ח אינן נדחין, הרי לדידהו אין מקום לאמר גבי מוקדשין, דמשום דנדחה שוב לא יהא נראה, וא"כ קשיא לדידהו תרי קראי ל"ל, ובאמת משמע דהאי דרשה דמום בם הוא דלא ירצו הא עבר מומן ירצו, היא אליבא דכו"ע, וברמב"ם פסק שני הדינים ביחד, דבפט"ו ה"ד ממעה"ק ובפ"ג הכ"ג מפסוה"מ, פסק דאין בע"ח נדחין, ובפ"ג ה"ח משגגות פסק, דבמום עובר שנתרפא יחזור לכשרותו ע"ש, וא"כ תרי קראי ל"ל וצ"ע.

תוד"ה מה כו', וי"ל דשאני גבי עבד דגלי קרא, אבל הכא שכך דרך שהשינים נופלות מחמת זקנה לא הוי כעין פסח ועור, ומיהו צריך טעם אחר דה"נ עיניו [כהות כצ"ל] מחמת זקנה כו' ע"כ, וקשה מדוע צריכים למצוא חילוק מן העתיד הרחוק, ששיניו יהיו נופלות מחמת זקנה, דבזה אפ"ל שלא יבא לכלל זקנה, וממילא בטל חילוקם, או

לכשיזקין יהיו גם עיניו כהות כמש"כ התוס', הלא אפשר למצוא נ"מ אחרת מן העבר המוקדם שביניהם, דעין נברא עמו ולא השן, כדמחלקו בש"ס קידושין דכ"ד ע"ב, דלהכי כתבה רחמנא שן ועין ע"ש, ולפ"ז הרי החילוק מרומז בקרא גופה, וחילוק זה שייך גם גבי בהמה, לחלק בין שן לפסח ועור, ומכש"כ גבי אדם דהחילוק ימצא לו במציאות בכל עת ובכל רגע, שיוכל להשתמש בשן תותבת וכרגיל גם בדורנו, ומובא במתניתין שבת דס"ד ע"ב ובנדרים דס"ו ע"ב, שהיו הם ג"כ משתמשים בזה, משא"כ פסח ועור דהוא פסידא דלא הדר בידי אדם, ולהכי תני שפיר במתניתין דלקמן דמ"ד ע"א, דניטלו שיניו לא מיפסיל אלא מפני מראות העין, ולא דמי לשן דעבד, דהתם קנסיה רחמנא לאדון לשחררו, מפני שהוא הפילו בידים, ולולא האדון אפשר שהיו שיניו מתכונתו קיימים בפיו גם לכשיזקין, ולא יצטרך לעולם לשן תותבת דגרוע הרבה וצ"ע.

דף לז:

רש"י ד"ה שתחגור שתעכב בה צפורן אם בודקין אותו כבדיקת סכין ע"כ, וכשיעור זה נקיט הרמב"ם פ"א הי"ד מבית הבחירה שכ' וז"ל, כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה הצפורן כסכין של שחיטה, ה"ז פסולה לכבש ולמזבח כו' ע"ש, והני תלתא חד שיעורא אית להו לכולהו כדאמרינן בחולין די"ז ע"ב.

ועפ"ז צריך להבין מדוע נפרדו בזה לשונות השו"ע, דבסי' י"ח כ' המחבר גבי סכין, דשיעור הפגימה כל שהוא אפילו חוט השערה, ובסי' ש"ט גבי בכור כתב, דצרימת האזן הוא יותר מחגירת צפורן ע"ש, ואפ"ל דבכ"א נקיט לחומרא, דגבי בכור בזה"ז דלית לן מומחה להתיר בכורות, צריך דוקא מום גלוי וניכר יותר, וגבי סכין אפשר דס"ל להמחבר כהרא"ה, דפי' חגירת צפורן הוא שתרגיש הצפורן, כמובא בביאור הגר"א ז"ל בסי' י"ח ע"ש, אך לכאורה אין זה במשמעות רש"י שלפנינו, שכ' שתעכב בה צפורן.

לכן נלע"ד דאין כוונת רש"י להמשיל דין בכור לדין בדיקת הסכין כנ"ל, רק לאמר דאם המומחה המתיר את הבכור, יוליך את הצפורן על מקום צרימת האזן, כבדיקת הסכין על טופריה, ותעכב צפרנו על האזן אז הוי מום, אמנם בזה"ז דלית לן מומחה, אפשר דגם רש"י ס"ל דצריך יותר מחגירת צפורן, ובבדיקת סכין אפשר נמי דרש"י ס"ל, דבכל שהוא נחשב לפגימה במש"כ המחבר, וע"ש בב"י סי' ש"ט ובש"ך סי' י"ח, ואולי לשחוט על זה המום, צריך שיהיה ניכר יפה, וע' במש"כ רש"י ותוס' בסוגיין ד"ה כאן לשחוט, וברש"י חולין די"ז ע"ב ד"ה פגימת מום בקדשים, וע' בת' מהר"ם ב"ר ברוך סי' ט"ו.

תוד"ה כדי כו', ור"ת נמי דמפרש דלא קאי וכן לטריפה אגולגולת כו', עמש"כ בחידושי לקמן דל"ח.

דף לח.

ולר"מ מי ניחא, הו"ל מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, ואנן דתנן תנן דלא תנן לא תנן, ופירש"י א"כ דשיעוריה דב"ש זוטר, הו"ל מקולי ב"ש דהיינו קולא, דבשיעורא זוטא כי האי פרחה לה טומאה מגולגולת ע"כ, וקשה הרי בר"פ א"ט ובעירובין ד"ז, קאמר שמואל וכן לטריפה ע"ש, וא"כ מאי קשיא, ניהי דלגבי טומאה הוי ב"ש לקולא, מ"מ לגבי טריפות הוי חומרא, דאפילו בשיעורא זוטא כי האי מיטרפה, ובעירובין גופה קרי לה הש"ס בשביל זה תרי חומרי דסתרי אהדדי ע"ש, ולפ"ז ניחא שפיר, דאפ"ל דכל הני ששה דברים דקחשיב במתניתין דעדיות בקולי ב"ש, הוא רק באותן שלא נמצא בהם גם צד חומר, משא"כ הכא דנמצא חומר בזה לצד דטריפות,

אמנם לפ"מ דמסקינן בחולין דנ"ב ע"ב, כי איתשיל לענין טומאה איתשיל דהו"ל ב"ש לחומרא ע"ש, הלא מוכח דהאי וכן לטריפה, הוא רק חידושא דחדית שמואל מדנפשיה, ולא שייך לעצם פלוגתא דב"ש וב"ה, ולפ"ז ניחא כנלע"ד, וע' בס' האשכול ח"ג סי' ט"ז.

דף לח:

מ"ט דר' יוסי דכתיב יצא מחלב עינימו, תרבא דעינא איקרי, עינימו סתמא לא איקרי, וכה"ג נקטו סתמא דהש"ס בעירובין ד"ב ע"ב, ובחולין דקל"ט ע"ב ודק"מ ע"א, וכתירוץ זה נקיט רב פפא בברכות דל"ה ע"א ובב"מ דפ"ז ע"ב, ורבה תירץ כן ביומא ד"י ע"א, ורב אשי בחולין דקי"ז ע"א ע"ש, אך יל"ד עפ"מ דמשמע הכא קצת דפלוגתא דתנאי היא בין ר"מ ור' יוסי, אי אמרינן הכי, ובחולין דפ"ח ע"ב פליגי בכעין זה ב"ש וב"ה, ובמנחות דל"ז ע"א ר' יוסי החורם ות"ק, ובתמורה ד"ט ע"א ר"ש ורבנן ע"ש, וצ"ע כעת.

דף לט.

יש מחוסר אבר מבפנים או אין מחוסר אבר מבפנים כו', כי מבע"ל לאיפסולי מאי, תמים יהיה לרצון אמר רחמנא, תמים אין חסרון לא כו', ולכאורה אמאי לא הביא מפסוק המוקדם שם באותה פרשה ויקרא כ"ב תמים זכר וגו', ובע"כ משום דקמבע"ל אהא דלאפסולי, ולהכי הביא מקרא דתמים יהיה לרצון, דקאי אריצוי מזבח, ואפשר דלזה רמו רש"י בסוגיין, במש"כ רצון מזבח ע"ש,

ועפ"ז נפלאתי ע"ד הרמב"ם בפ"ב הי"א מאיסורי מזבח, שכ' וז"ל שאין חסרון שבפנים מום, אלא מפני שאין מקריבין חסר כלל, שנאמר תמימים יהיו לכם ע"ש, והשתא קשה מדוע נאיד מקרא דתמים יהיה לרצון, דכתיב בפ' אמור שהביאו בש"ס, ודמיירי בריצוי מזבח כנ"ל, ואיירי בקרבן יחיד, ומביא מקרא דתמימים יהיו לכם דפ' פנחס, דאיירי

בקרבנות צבור של חג המצות ויום הבכורים ויוהכ"פ, ואי לא נחית לקרא דתמים דכתיב גבי ריצוי מזבח, הי"ל להביא מקרא דתמים זכר המוקדם באותה פרשה כנ"ל וצ"ע.
ודאתאן עלה נפלאתי ג"כ ע"ד התו"כ בפ' אמור שם, דדרשו אהאי קרא דלרצונכם תמים זכר, דאין כופין את הצבור על כרחו ע"ש, והוא תמוה דהאי קרא בקרבן יחיד איירי, דהא כתיב ברישא דקרא איש איש וגו' אשר יקריב קרבנו, ועוד דממקומו הוא מוכרע, דהא מהאי קרא דלרצונכם תמים זכר בבקר בכשבים ובעזים, דרשינן שם בתו"כ, תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות, וע' קידושין דכ"ד ע"ב רש"י ד"ה ואין תמות, ובחולין דכ"ג ע"א תוד"ה תמות, והשתא אי האי קרא איירי בקרבנות צבור, מה מקום יש למעט מהאי קרא עופות, הלא אין קרבן עוף בצבור, כדדרשינן בספרא ויקרא עה"פ ואם מן העוף עולה קרבנו, מכאן שהיחיד מביא קרבן עוף ואין הצבור מביאין קרבן עוף, וכ"פ הרמב"ם ר"ה מעה"ק ע"ש,
ואפ"ל משום דהנך שתי תיבות, תמים זכר, שנוכל לדרוש תמות וזכרות כו', לא נמצאו רק הכא, ובפ' בא שה תמים זכר, ובר"פ ויקרא מן הבקר זכר תמים, ושם גבי שעיר נשיא שעיר עזים זכר תמים, וכל אלו הם רק קרבן יחיד, אמנם אצל קרבן צבור ליתנייהו במציאות הנך שתי תיבות ביחד, ולכן בחרו בדרשתם מהאי קרא, דאית ליה עכ"פ מעלה לגבי יתר הכתובים, דהכא כיילי זכר תמים בבקר בכשבים ובעזים, שהוא מכל מיני הבהמות, משא"כ ביתר המקומות שלא נזכרו רק אצל מין אחד כנ"ל, אולם עצם דרשת התו"כ, שאין כופין את הצבור על כרחו מהאי קרא קשה, אחרי דבהכרח אין כתוב זה מדבר, רק בקרבן יחיד כנ"ל וצ"ע.

דף לט:
והא"ר זירא אמר רב, בזבחים דכ"ו ע"א הוזכר מאמר זה בשם ר"ז פתם, ושם דכ"ה ע"ב הגרסא ר"ז בשם רבי, והב"ח הגיה שם ר"ז בשם רבי יוחנן ע"ש, ולא ידענא מנ"ל להב"ח להגיה הכי,
שם אמר רבא זאת אומרת שעות פוסלות בקדשים, ע' טורי אבן לר"ה ד"ט ע"ב ד"ה מ"מ מה שהאריך בזה, ובעיקר קושיתו שם, כבר הקדימוהו בכעין זה, בתוס' ערכין די"ח ע"ב ד"ה שנתו, וע' מה שהארכתי כתי בחידושי שם ולזבחים דכ"ה ע"ב בס"ד, וע' בת' פמ"א ח"ב סי' קע"ד.
רש"י ד"ה הצורם און הפר כהן משיח לאחר שחיטה עכ"ל, ולכאורה הלא דין זה הוא גם בכל הקרבנות, ואפילו בקדשים קלים, כדמסקינן הכא ובזבחים דכ"ה ע"ב, ואי משום לאשמעינן דהאי קרא דולקח מדם הפר, כתיב בפר כהן משיח, וכדהבין בהג"ה על הגליון

בזבחים שם ע"ד רש"י דהכא ע"ש, הוא ג"כ בלתי מדוקדק, דא"כ הי"ל לרשום דבריו על הקרא דולקח מדם הפר המובא בש"ס, ולא על תיבות הצורם אזן הפר
ומש"כ רש"י בזבחים שם על קושית הש"ס דהתם, אשכחן קדשי קרשים, וז"ל דהא גבי פר הע"ד ש"צ כתיב, וכתב שם עה"ג דצ"ל כהן משיח, והביא מרש"י דהכא ע"ש, לא ידענא נמי אמאי צריך לזה, תיפ"ל דבלא"ה הוא שיבוש גמור הנדפס ברש"י, דקרא כזה לא נמצא במציאות בפר הע"ד.
וביותר נפלאתי דלשון זה ממש "ולקח מדם הפר" כמובא בש"ס הכא ובזבחים, לא נמצא ג"כ בפר כהן משיח, דבדידיה כתיב ,ולקח הכהן המשיח מדם הפר", ויקרא ד' ה', וקרא דולקח מדם הפר כהווייתו, כתיב בפר יוה"כ בפ' אחרי, ולפ"ז בלתי מובן מדוע נאיד רש"י מפר יוה"כ, דכתיב בלשון זה ממש, לפר כה"מ דלא כתיב כן.
ולמילף מפר יוה"כ יש סמך גדול, דאי נימא מפר כה"מ קשה, איך יליף הכא מקרא דמדם הפר לצורם אזנו בין שחיטה לקבלה, ומשום דדרשינן הפר שהיה כבר, הלא מבע"ל להא דת"ר בזבחים דכ"ה ע"א ובתו"כ גבי פר כה"מ, ולקח הכהן המשיח מדם הפר, מדם הנפש ולא מדם העור ולא מדם התמצית, מדם הפר דם מהפר יקבלנו [ולמימר דאם נשפך מן הצואר על הרצפה ואספו פסול וכן להא דאר"י אמר שמואל בזבחים שם, השוחט צריך שיגביה סכין למעלה, שנאמר ולקח מדם הפר ולא מדם הפר ודבר אחר ע"ש, והשתא איך מפיק האי קרא להך דהכא, אולם אם נימא דהא דבסוגיין יליף מולקח מדם הפר דיוה"כ ניחא, דהתם לא מצי למדרש דם מהפר יקבלנו, שזהו זמן רב לאחר שחיטה, היינו לאחר הקטורת וצ"ע.
תוד"ה והאמר ר' זירא אמר רב הצורם, בפ"ב דזבחים דכ"ה גרסינן דתניא הצורם עכ"ל, לפנינו לא נמצא שם גרסא כזאת, ועמש"כ בזה בחידושי לעיל בסמוך.
תוד"ה כמה חוטין הוא נותן בש"א ארבעה כו', דכב"ש פסקינן בהתכלת דמ"א ע"ב כו' ע"כ, והנה זהו אחד מהששה מקומות, דפסקינן כב"ש נגד ב"ה, כדהביאו התוס' בסוכה ד"ג ע"א בשם סדר רב עמרם, וע"ש בטעם הדברים, וע' ברגמ"ה בסוף מכילתין.
אולם נלע"ד דלהך דהבא איכא טעמא רבה למפסק כב"ש, נגד הבת קול דפסק כב"ה כדאמרו בעירובין די"ג ע"ב, לפ"מ שהביאו התוס' ובמנחות שם לשון הספרי, אין פחות מג' חוטין כדברי ב"ה, בש"א ד' חוטין, ולפ"ז הרי פליגי רק ב"ש על ב"ה בשיעור ג' חוטין, אבל ב"ה על ב"ש לא פליגי בלל, ואם המיל ד' חוטין כשר אליבא דכו"ע, ולכן פסקינן בהא כב"ש,

אמנם לפ"ז קשה בב"ב דע"ד ע"א, דרבב"ח פסק חדא קרנא דתכילתא דמתי מדבר, ורבנן אמרי ליה למאי הלכתא עבדת הכי, למידע אי כב"ש אי כב"ה, איבעי לך לממני חוטין כו' ע"ש, והשתא בשלמא אי פלוגתא דב"ש וב"ה במנין החוטין הוה בדוקא, אז היה ליה לרבב"ח מופת חותך מהאי קרנא דתכילתא, דאי מצא תלתא הוה ידע אז דהלכה כב"ה, ואי הוו ארבעה, אז הוה ברור ליה דהלכה כב"ש.

משא"כ השתא דפלוגתתם הוא רק על שיעור היותר פחות, א"כ אפילו אם היה מצא שם ארבעה חוטין, הספק במקומו עומד, דלמא הלכה כב"ה, רק האי גברא שהטיל הציצית היה רוצה לצאת ידי כל הספיקות, ולכן הטיל ארבעה דזה כשר אליבא דכו"ע, דהא מדאורייתא אין שיעור למנין החוטין, כדכתב הרמב"ם ר"ה ציצית, ולדעת הר"י כשר עד שמונה כפולין שהן ששה עשר, והעיטור ס"ל דאין שיעור לחוטין מלמעלה, אם ירצה יוסיף כמו שירצה, כמובא בטואו"ח סי' י"א ע"ש, ולפ"ז איך יוכל לדעת מחדא קרנא דתכילתא דפסק כמבואר שם, דלמא אי הוה בדק באידך הוה משכח שיעורא אחרינא, כיון דלמעלה אין שיעור, ולא הוה מצי למידע רק אי הוה משכח תלתא שהן שית חוטין, אז הוה ידע דהלכה כב"ה, אולם הלשון בש"ם שם, למידע אי כב"ש אי כב"ה, משמע דבדיוק הוה מצי למיקם ע"י חדא קרנא דתכילתא, הלכה כדברי מי, וצ"ע כעת.

דף מ.

במשנה, נשבר עצם ידו ועצם רגלו אע"פ שאינו ניכר כו', ובגמ' פריך אינו ניכר מי קא הוי מומא, אר"פ אינו ניכר מחמת עצמו אבל ניכר מחמת מלאכה, וקשה לפמש"כ המחבר בסי' נ"ו ס"י, בנשבר העצם במקום צומת הגידין ונקשר ונתרפא יפה דיש אוסרין, וכן בנשתברו ידי הבהמה סמוך לגוף, דכתב הרמ"א בסי' נ"ג לאסור, והש"ך הוסיף שם דאפילו נתרפאו ונדבקו השברים, ואין ניכר ריעותא בצלעות אפ"ה טריפה ע"ש, א"כ הו"מ לאוקמי מתניתין, דקתני נשבר עצם ידו ועצם רגלו אע"פ שאינו ניכר, דאינו ניכר ממש, וכשנשתברו באופן הנ"ל ולכן הוה מום, ול"ל לדחוקי ולאוקמי דאינו ניכר מחמת עצמו וניכר מחמת מלאכה, דעכ"פ ניכר הוא באיזה צד, ואי היה מוקי כנ"ל, הרי היה פירוש משנתינו כפשטיה, דאינו ניכר בשום צד,

וי"ל עפ"מ דא"ר הונא אמשנה הקודמת, ל"ש אלא שחסר ויתר ביד, אבל ברגל טריפה נמי הוה, לפ"ז חזינן דטריפות גרע ממומי בכור, וא"כ אפ"ל דניהי דמחמרינן גבי טריפות, מ"מ במומי בכור כיון שאינו ניכר כלל מבחוץ לא הוי מומא, ובחסרון מבפנים בעיא היא לעיל דל"ט ע"א ע"ש, ולהכי אוקים ר"פ למתניתין, דאינו ניכר מחמת עצמו אבל ניכר הוא מחמת מלאכה, דלפ"ז הוה עכ"פ חלות המום מפני ההיכר של שעת המלאכה.

תוד"ה בפירן, בסה"ד ציין המגיה בסנהדרין דל"ג, משנה ערוכה היא לעיל דכ"ח ע"ב,

דף מ:

רש"י ד"ה ושנפגם עצם ידו דניכר המום, ולעיל איירי בנשבר ע"כ, ביאור הדבר כך הוא, שני המומין כתיבין בקרא, נשבר כתיב שבר רגל או שבר יד, ובמתניתין דלעיל לא חידש רק אע"פ שאינו ניכר, ומפרש ר"פ דאינו ניכר מחמת עצמו אבל ניכר בהילוך, משא"כ בשנפגם עצם ידו שהוא בכלל חרוץ האמור בתירה, כדכתב הרמב"ם פ"ז הי"א מביאת מקדש, ולהכי דייק שם הרמב"ם בלשונו וכתב, כל עצם שבגלוי שנחרץ בו חריץ ע"ש, מפני שהוא מגזרת חרוץ כנ"ל, וזהו בהכרח בפגימה ניכרת, וממילא אין למום זה שייכות עם נשבר דלעיל, דאינו ניכר רק מחמת הילוך כנ"ל, וזהו כוונת רש"י במה דכייל בקצרה.

דף מא.

מן הבהמה להוציא רובע ונרבע כו', התוס' בחולין דקט"ו ע"א ד"ה חורש, יהיו כמסתפקים, דאפשר אתא האי מיעוטא, אלא לאשמעינן מכלל דלהדיוט שרי, וע"ש מה שהאריכו בזה

ולע"ד יפלא איך יש מקום להסתפק בזה, הלא בסוגיין פרכינן הני בני קטלא נינהו, ומשנינן ע"פ עד אחד או ע"פ הבעלים, וע' תמורה דכ"ח ע"א ובב"ק ד"מ ע"ב תוד"ה מן הבהמה, ואלו להתיר להדיוט רובע ונרבע ע"פ עד אחד או ע"פ הבעלים, ואפילו ע"פ שנים עדים ועדיין לא נגמר דינו, ילפינן משור שה כשבים ושה עזים תאכלו בספרי פ' ראה, וע"ש בילקוט, ובע"כ דמיעוטא דמן הבהמה דבסוגיין, אתא רק למעט מהקרבה כנ"ל וצ"ע.

ועפ"ד הספרי יל"ד נמי בסוגיין, דבשלמא במתניתין מפרש התנא בהדיא ע"פ עד אחד או ע"פ הבעלים, וכדפירש"י שם דקאי ארביעה ואנגיחה, אלא בברייתא דממעטינן רו"נ מקרא דמן הבהמה, וקפריך הש"ס הני בני קטלא נינהו, ומשני ע"פ ע"א או ע"פ הבעלים, ובזה קשה מנ"ל להש"ס לאוקמי הכי, דלמא מיירי בשני עדים, וקרא איצטריך למעוטי קודם שנגמר דינו לקטלא, דהא להדיוט שרי בכה"ג, כדיליף בספרי שם מקרא, ואשמעינן קרא דמן הבהמה דלגבוה אסור, דהא בספרי שם מחלק ע"פ ע"א וע"פ הבעלים, וקודם שנגמר דין הבהמה ע"פ העדאת שני עדים, לשני סוגים נפרדים ע"ש.

וי"ל כיון דבמשנתינו אסר ע"פ עד אחד וע"פ הבעלים, לכן לא ניחא ליה להש"ס לאוקמי, דתנא דברייתא פליג וקאמר, דוקא בהעדאת שני עדים וקודם גמ"ד אסור, אבל בע"א וע"פ הבעלים שרי, לכן אוקים נמי לברייתא כמתניתין, ותנא ע"פ ע"א וע"פ הבעלים לאיסורא, ומכש"כ ע"פ שני עדים וקודם שנגמר דינו דודאי אסור, כדמשמע בספרי שם

דאחרון אחרון חמור ע"ש, והרמב"ם בפ"ד מאיסורי מזבח לא הזכיר רק דין רו"נ ע"פ ע"א או ע"פ הבעלים, ולא זכר דין רו"נ ע"פ שני עדים וקודם שנגמר דינו ע"ש, ועפמש"כ משמע דכש"כ הוא כנ"ל.

דף מא:

תוד"ה ואתי קרא למעוטי ספיקא, כה"ג פריך בפרק בתרא דיומא כו', ול"ד לשאר דוכתי דממעטינן ספק מקרא, לקמן בפרק בתרא דנ"ח, עשירי ודאי א"ר ולא עשירי ספק כו' ע"כ, וכן כפלו התוס' דבריהם בכ"מ בש"ס, ולולא דבריהם היה נלע"ד כוונת הש"ס, דכיון דכתיב עשירי יהיה קודש, בודאי דכוונת התורה לודאי, וממילא ממועט ספק, דהא אין לאמר כיון דלית לן קרא בפ"ע למעוטי ספק, לכן אפ"ל דהאי העשירי כולל גם ספק עשירי, ז"א דלא איצטריך לן קרא למעוטי ספק כדאמרינן הכא, משום דליכא ספק קמי שמיא, כדפירש"י הכא וביתר המקומות דמייתו התוס', ובע"כ דעשירי דקרא כוונתו לודאי, וספק ממילא ממועט, וכן בהא דמייתי התוס' גבי לטהרו או לטמאו, דקרא כוונתו בהכרח לודאי, וממילא ממועט ספק בהרת קדמה ספק שער לכן קדם, דקמי שמיא ליכא ספק, וקרא קאי רק לודאי, ועפ"ז מתאימות סוגיות דהתם עם סוגיא דידן ודכ"מ, דמתמה הש"ס איצטריך קרא למעוטי ספיקא כנ"ל וצ"ע.

דף מב.

ר"א אומר כו', טומטום ואנדרוגינוס לא קדושים ולא מקדישין כו', והנה הרמב"ם בפ"ג ה"י מאסו"מ פסק כר"א, וכ' שם הכ"מ, משום דבמשנה דתמורה די"ז ע"א, ששם הוא מקור הדברים, אין עליו שום חולק בזה כו' ע"ש, ולפ"ז צ"ל דהא דתנן במשנתינו, דטומטום ואנדרוגינוס ליתנייהו בהקרבה, אגב אינך נקט, דאל"ה פשיטא כיון דלא נחתא עלייהו קדוה"ג, והם כהקדש עצים ואבנים, ל"ל למיתנא דאינם בהקרבה.

תוד"ה טומטום ואנדרוגינוס אין מטמאין בגדים אבית הבליעה, ה"ה דלהקרבה נמי כשרין כו', ע' יבמות דפ"ג ע"ב תוד"ה ר"א.

דף מב:

מטיל מים במקום זכרות, דכ"ע ל"פ דזכר הוא כו', ע' בכ"מ ולח"מ פ"ב ה"ה מה' בכורות. **שם** כמאן כר"מ דחייש למיעוטא, ופירש"י וז"ל כר"מ בתמיה, כלומר מי חיישינן ליחידאה עכ"ל, ולכאורה הרי רבא קאמר לעיל ר"פ הלוקח בהמה, מחוורתא דר' ישמעאל כר"מ ס"ל דחייש למיעוטא, וכן התוס' לעיל ד"כ ע"ב ובכ"מ בש"ס, בעו למימר דרשב"ג ור"ע ור"ט כו', ס"ל דחיישינן למיעוטא, מ"מ משמע דסתמא דהש"ס ס"ל, דבהחלט ואליבא דכו"ע, רק ר"מ ס"ל דחיישינן למיעוטא, ולכן קאמר הכא ובכ"מ כמאן

כר"מ, ורש"י ביאר עוד במש"כ בתמיה, מי חיישינן ליחידאה ע"כ, הרי חזינן דקרי ליה לר"מ בזה דעת יחיד בהחלט, ומזה למדנו דכל היכא דאמרינן בש"ם או בראשונים על תנא אחר דחייש למיעוטא, אוקימתא זו אינה אליבא דכו"ע, וכדמוכח לעיל שם דהא דר' ישמעאל ס"ל כר"מ אינה לפ"ד רבינא, או דיש לדחות באופן דכתבו התוס' לעיל שם ובכ"מ, ועכ"פ הוא כן לפירש"י דהכא דקרי ליה יחידאה כנ"ל.

רש"י ד"ה חולין כו', והא ר' אלעאי אמורא הוא, ולאו היינו האי דברייתא דאיירי לעיל משום ר' ישמעאל ע"כ, הנה מלבד דברי רש"י וכוונתו הפשיטה, מוכח כן מלשון הש"ס גופה בהא דקאמר, תהי בה ר' יוחנן מאן דלא חש לת"ק ולר' ישמעאל כו', ור' אילעאי כמאן סברא כי הא דאמר ריש לקיש כו', ולשונות כאלו בלתי נופלים רק על אמורא כמובן,

עוד י"ל בהא דרש"י מסיק אהא דר' אלעאי דברייתא דקאמר משום ר' ישמעאל, דהנה לפמש"כ הרשב"ם בב"ב דקי"ד ע"ב, דלשון משום הוא מפני דלא היה רבו מובהק ע"ש, ועפ"ז י"ל דר' אלעאי דקאמר משום ר' ישמעאל, היה בדורו ושמע מפיו, רק מפני שלא היה רבו מובהק קאמר משום, ועכ"פ היה בדור התנאים, אולם לפירש"י בחולין די"ז ע"ב ושם דקי"ג ע"ב, דכל היכא דקתני משום פלוני, לא שמע מפיו. אלא מפי אחרים שאמרו מפיו, ולפי דבריו שם, נופל לשון משום, גם על אמוראים האומרים בשם תנאים. קדמונים ע"ש, ועפ"ז יש מקום לאמר כיון דקאמר הכא בלשון משום, אפשר דהוא אמורא וקאמר משום ר' ישמעאל, ומשו"ה פירש"י דהאי ר' אלעאי שאמר משום ר"י הוא תנא, אכן עפ"ד רש"י בחולין שם יל"ד, דהא אפשר דאה"נ דהוה אמורא ולה"ק בלשון משום, ומנ"ל לרש"י להחליט דהוה תנא וצ"ע, ועמש"כ בחידושי. לחולין שם בס"ד.

מומין אלו פרק שביעי בכורות

דף מג.

במשנה, מומין אלו בין קבועין בין עובדים פוסלין באדם, ופירש"י פוסלין בכהן לעבודה, בין קבועין בין עובדין, כל זמן שהן בו ע"כ, ומשמע דאתא לאפוקי עבר מומם, דאז הוא כשר לעבודה,

והנה בשטמ"ק כ' וז"ל, דמומין עוברים דפסולים באדם, נפקא לן מדילפינן מבהמה, וגבי בהמה כתיב מום בם, ודרשינן בפ' התערובות דע"ז, מום בם הוא דלא ירצה, הא עבר מומן ירצה, אף באדם כתיב מום בם, ודרשינן הא עבר מומן ירצה כמו בבהמה עכ"ל, והוא תמוה דהא גבי אדם גופיה תניא בתו"כ פ' אמור, אין לי אלא בע"מ קבוע מום עובר מנין, ת"ל כל איש אשר בו מום, ובתר הכי תניא בתו"כ שם, מום בו פרט לשעבר מומו,

והלא דין הוא ומה אם בהמה שפסל בו אותו ואת בנו כו', אם עבר מומם כשרה, אדם שהכשיר בו אותו ואת בנו [פי' דכהן עם בנו שניהם כשרים לעבודה בבת אחת] כו', אם עבר מומו לא יהיה כשר, לא אם אמרת בבהמה שהכשיר בה הכושי כו', תאמר באדם שפסל בו את כל אלו, אם עבר מומו לא יהיה כשר, ת"ל מום בו פרט לשעבר מומו ע"ש וצ"ע.

דף מג:

דתניא ר' יהודא אומר הכהנים לרבות הקרחנין, וכ"ה הגרסא בירושלמי ספ"ב דיומא, אכן בתו"כ ר"פ ויקרא, בפסוק וערכו ב"א הכהנים, הגרסא הכהנים לרבות הקרביים דברי ר' יהודא, והגר"א ז"ל הגיה דצ"ל הקרחנים ע"ש, ובודאי דהוא מפני גרסת הירושלמי וסוגיא דידן.

וראיתי למפרשי התו"כ שם שכ', דאפשר דר' יהודא דריש כר' ישמעאל שם, מוערך וערכו לטלה שעולה בששה, ואייתר ליה הכהנים לרבות הקרחנים ע"ש, וכוונתם דאי ס"ל לר' יהודא כר"ע בתו"כ שם, דדריש וערכו שנים בני אהרן שנים הכהנים שנים, מלמד שטלה עולה בששה, א"כ הלא מבע"ל הכהנים לגופיה, ומנ"ל לרבות הקרחנים, ולכן פירשו דר' יהודא ס"ל כר' ישמעאל, ועפ"ד ניחא מאי דלא אייתר ליה הכהנים לר' ישמעאל, דאפשר דס"ל ג"כ כר' יהודא לרבות הקרחנים.

אכן אכתי קשה, הרי מבע"ל לכדתניא בזבחים די"ח ע"א, וערכו ב"א הכהנים את הנתחים, הכהנים בכיהונן מכאן לכהן הדיוט שלבש בגדי כה"ג ועבד עבודתו פסולה, וע' יומא דכ"ז ע"א תוד"ה אלא, ובמש"כ בחידושי לזבחים שם בס"ד,

אמנם עצם דרשת ר' יהודא קשה להבין לע"ד, דבשלמא אי הוה ס"ל לר"י מצד הסברא, דקרחנים כשרים לעבודה, אז היה מקום לאמר דדוקא על אלו נראה לו לאמר, דהם נקראו שוים בזרעו של אחרן, אולם אחרי דמרבה להו מקרא דהכהנים, קשה מנ"ל לרבות דוקא קרחנים, והיכן רמיזי הם בקרא יותר, מננסין וזבלגנין הכלולים בהדי קרחנים, בברייתא ובדברי ר' יוחנן דבסוגיין, וסתמא דמילתא משמע, דלאו משום דחשובים אצלו שוים בזרעו של אהרן יותר מאחריני, לכן כלל דוקא לאלו בקרא, אלא מפני שקרחנים נתרבו מן הכתוב וצ"ע.

במשנה אין לו גבינין כו', זהו גבן האמור בתורה, ר' דוסא אומר שגבינין שוכבין, ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר שיש לו שני גבין ושתי שדראות ע"כ, והנה משמע דר"ד ור"ח בן אנטיגנוס כל חד ס"ל לפ"ד, דזהו גבן האמור בתורה, וכדהבינו התוס' לעיל ע"א ד"ה גבן ע"ש, ולכאורה תיפ"ל דאינו שוה בזרעו של אהרן ובלא"ה פסול, ובע"כ דמטעם אינו

שוה בזש"א, הרי לא היה עובר רק בעשה, משא"כ במום האמור בתורה, מחיל עבודה ג"כ כדאמרינן לעיל.

ועפ"ז יל"ד ע"ד הרע"ב והתפארת ישראל במתניתין, שכתבו דלכו"ע כולהו פסלי, ורק בפירושא דקרא פליגי, דכל חד סבר שהמום שהוא מונה הוא גבן האמור בתורה ע"ש, ולפמש"כ הרי בע"כ פלוגתא גדולה ביניהם, עכ"פ אי עבדי אינהו עבודה, דלכל חד מינייהו הא דחשיב איהו בגבן האמור בתורה, מחיל ביה עבודתו, ואינך לא עברו לדידיה רק בעשה כנ"ל.

רש"י ד"ה עשה מי שאינו שוה בזרעו של אהרן עובר בעשה אם עבד כו', והק' המל"מ בפ"ו ה"ו מביאת מקדש, מדוע פסק הרמב"ם שם דלוקה, הלא בגמ' אמרו דליכא רק עשה, והביא ג"כ לפירש"י דהכא ונשאר בצ"ע.

ונלע"ד עפ"מ דהסביר רש"י בסיום דבריו וז"ל, דהכי משמע השוה בזרע אהרן הוי כהן ויעבוד, שאינו שוה לא יעבוד, ולאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל, והנה הרדב"ז ח"ב קובץ ג' בלשונות הרמב"ם סי' צ"ה כתב, דלאו הבא מכ"ע עשה לא אמרינן, אלא היכא שהוציאו הכתוב בלשון עשה ממש, ולא הוזכר בכתוב הלאו כלל, אבל היכא שהוציאו הכתוב בלשון לאו, כגון ושמרת את החקה הזאת אז הוי לא תעשה, והובא דבריו ביד מלאכי כללי הלמד ע"ש, ועפ"ז י"ל דעת הרמב"ם, דהנה בפ' אמור כתיב, איש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב וגו', וילפינן בסוגיין מדכתיב מזרע אהרן, איש ששוה בזרעו של אהרן, וא"כ ל"ד הא דבסוגיין לקרא דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה, בלילה אין ביום לא, או לקרא דשור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו, דדרשינן אותו אתה מתפיס לבדה"ב, ואי אתה מתפיס תמימים לבדה"ב, כדאמרינן בס"פ כל שעה, וכ"כ הרמב"ם בפ"ה ה"ו מה' ערכין, דהוא מטעם לאו הבא מכלל עשה ועשה הוא, ועד"ז הוא בכה"מ המפוזרים בש"ס בענין זה ע"ש, ועפ"ז הבין הרמב"ם דסוגיא דהכא דקאמר דעובר בעשה, ומשום דהוא לאו הבא מכלל עשה נדחית מפני כל הסוגיות בש"ס ע"פ הכלל הנ"ל, דהכא לא נזכר עשה בהאי קרא, רק לא תעשה, ולהכי לוקה, והא דלא חלל עבודתו, משום דגלי קרא דרק בע"מ מחיל עבודה, כדכתיב מום בו ולא יחלל, שאינו שוה בזרעו של אהרן לא מחיל עבודה כדאמר בסוגיין, שו"ר בתוי"ט שכ' דדעת הרמב"ם דהאי לאו מכלל עשה קאתי ע"ש, ועכ"פ גם דעתו הוא דהרמב"ם פליג בזה על רש"י ע"ש,

דף מד.

במשנה ושנשרו שיניו פסול מפני מראית העין, ויל"ד קצת כיון דישנם רק הני תרי דאסורין מפני מה"ע, האי דהכא ודלעיל דמ"ג ע"ב שנשרו ריסי עיניו, מדוע חלקן התנא ולא נקט להו ביחד, כדנקיט להו הרמב"ם ז"ל בספ"ח מביאת מקדש, וראיתי בתפארת ישראל שדקדק עוד במתניתין, מדוע בבהמה פסלינן אפילו רק נפגמו או נגממו השיניים וע"ש מה שתירץ, וטפי הי"ל להעיר מה דהתם הוא מטעם מום, והכא רק משום מה"ע, וריסי עיניו שנשרו דחשיב גבי אדם, לא נקט גבי בהמה לפסול רק דוקא כשנקב שנפגם ושנסדק, ולכן נלע"ד לחלק כיון דהכא הוא מקור האיסור, מפני שאינו שוה בזרעו של אהרן, ומשו"ה החליטו דבהכי מיקרי אינו שוה בזשא"ה, משא"כ התם הוא משום לתא דמום, ובכה"ג קים להו דהוה מומא, וכעין זה מחלק הש"ס לעיל ד"ג ע"ב ע"ש. ו

ובנוגע לענין זה יש עוד מקום עיון, דאם נטלו שיניו והניח במקומן שיני תותבת של עצמות, כיון דכל מקור האיסור הוא משום שאינו שוה בזרעו של אהרן ומפני מה"ע, ואז הלא ליכא מה"ע, ואפשר דבשל כסף נמי מותר, ורק בשל זהב אפשר למיסר, עכ"פ אליבא דחכמים דאסרי לצאת בו בשבת, כדאמרינן בשבת דס"ה ע"א, דלמא שקיל לה מפומיה, וה"נ אי שליף הלא אז אינו שוה לזשא"ה, ואף כשהוא בפיו הרי הוא משונה משאר השינים, ואפשר דבשביל זה גופה מיקרי אינו שוה כו', אבל בשל עצם אולי יש להתיר, ורק בכהן גדול אפשר לאסור אפילו בשל עצם, דלמא יצטרך להשתמש בשיניו בעבודת יוה"כ, בחפינה שנייה שבפנים, מן הבזך לתוך חפניו, לפ"מ דהרמב"ם בפ"ד ה"א מעבויה"ך, פסק כתרווייהו כת"ק וכיש אומרים, ביומא דמ"ט ע"ב, [ואפשר שהיה כתוב בגמ' וי"א בשיניו", והיה הרמב"ם מפרש באלו היה כתוב "ויש אוחז בשיניו"] ולפ"ז יש מקום בכהן גדול לפסול, אבל בכהן הדיוט אפשר להתיר, וע"ל דל"ז ע"א תוד"ה מה הפרט ובמש"כ שם בחידושי,

וכן יש מקום עיון בשנשרו ריסי עיניו דפסול ג"כ רק משום מה"ע, אם יעבוד עבודתו בבתי עינים, בגוונא דליכא משום מראית העין, ועד עתה לא מצאתי לי חבר בהערות אלו, הנחוצות ביותר בדורנו, דהוויין מיעוטא דשכיחי הרבה בבתי עינים ושיני תותבת, ויצטרכו לעבוד עבודה בביהמ"ק שיבנה בב"א.

שם לא הוו ידעי רבנן מאי צימח, שמעו להאי טייעא כו', ויל"ד קצת מדוע לא קבעה מסדר הש"ס הך דהכא, גבי כל אינך לא הוו ידעי רבנן, דקחשיב בר"ה דכ"ו ע"ב ובמגילה די"ח ע"א, דגם הני כולהו דקחשיב התם, אין להם שום שייכות זל"ז, רק משום האי לישנא דלא הוו ידעי רבנן כו' ע"ש.

דף מד:
שמואל איצטריך ליה בשבתא דרגלא נגדו ליה גלימא כו', ביאור כל הענין ע' בתשובת הרשב"א סי' ק'.
רש"י ד"ה הדרוקן חולי מעיים ע"כ, וברגמ"ה פי' כריסו צבה, והוא כפירש"י בברכות דכ"ה ע"א ושם דס"ב ע"ב, וכן בפירוש הרא"ש לתמיד דכ"ז ע"ב, וע"ש בבאר שבע ד"ה מביא,
תוד"ה לידי, משמע דהדרוקן וירקון תרי מילי נינהו כו' ע"כ, וכ"כ התוס' ביבמות ד"ס ע"ב, ובתוס' ר' יהודא חסיד לברכות דס"ב ע"ב, וע' באר שבע לתמיד דכ"ז ע"ב ד"ה לידי ירקון.

דף מה.
ת"ר שבר רגל, אין לי אלא שבר רגל, מנין לרבות הקישן והעיקל והקילבן, ת"ל או שבר רגל, ובתו"כ הגרסא ת"ל איש ע"ש, ולכאורה משמע יותר כגרסת התו"כ, דהא ל"ד לאצבעותיו מורכבות למעלה כו', דמרבינן בסמוך מקרא דאו שבר יד, דהתם כתיב כן בקרא, משא"כ הכא דכתיב או איש אשר יהיה בו שבר רגל, הרי דתיבת או אינו נסמך לשבר רגל, ולכן טוב יותר לרבות מפני שכתוב בזה איש, הרי דלא הקפיד בדוקא על שבירת הרגל, רק על האיש שנמצא בו מום ממין כזה, ואפשר דגם בתו"כ צ"ל, ת"ל או איש, ועפ"ז יהיו מתאימים הדברים בתו"כ ובברייתא שלפנינו, דבשני המקומות תהיה הכוונה, על תיבת או הנסמך לאיש אצל שבר רגל.
שם ת"ר שבר יד אין לי אלא שבר יד, אצבעותיו מורכבות למעלה כו', ת"ל או שבר יד ע"כ, והנה הכא לא מקשה הש"ס, האי או מבע"ל לחלק, כמו גבי ונשבר או מת דר"פ השואל ובכ"מ, דהכא מחולק מעצמו שבר יד משבר רגל, דהא כתיב מקודם או פסח, ודרשינן בתו"כ בין חגר בשתי רגליו בין חגר ברגלו אחת, ועכ"פ שבר יד או שבר רגל כ"א בפ"ע הוא מום שבגלוי, ומינה יליף בתו"כ מומין שאינן גלויין [ודלא כהתוספתא בפ"ד דיליף כן מעור ופסח, שהם מומין שבגלוי ואין חוזר והרמב"ם בפ"ו ה"ז מביאת מקדש, ממעט משבר רגל או שבר יד כל מומין שבחלל הגוף ע"ש ועכ"פ היד או הרגל, כ"א בפ"ע חשיב מום גמור, והי מינייהו מפקת, ולכן ל"צ קרא לחלק, וע' ברמב"ם ובכ"מ פ"ז הי"א מביאת מקדש,
שם בדקו ומצאו בה מאתים וחמשים ושנים כו', ע' אבודרהם בביאור ברכת אשר יצר.

דף מה:

אכל דבילה קעילית כו' ונכנס למקדש חייב, ע' רמב"ן פ' שמיני עה"פ יין ושכר אל תשת, ובתשובת הרשב"א סי' שס"ג, ובשאילתות ר"פ שמיני, ובאבודרהם הלכות המוציא,

שם עדא אמרה חנניה היא, דתניא או"ב נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים, חנניה אומר נוהג בזכרים ובנקבות, והנה התוס' בחולין דע"ט ע"א, פסקו כשמואל שם דפסק כחנניה, משום דסתם מתניתין דהכא מוקמינן כחנניה ע"ש, אמנם קשה על סוגיא דהתם, מדוע מספקינן התם אי הלכה כחנניה, ומספיקא לא נפקא גם להרמב"ם פי"ב הי"א מה' שחיטה ע"ש, ולמה לא פשטוהו גם האמוראים, מסתם משנה דהכא דהלכה כחנניה, דלא מיתוקמא בגוונא אחרינא, ולמה לא הכריע הרמב"ם ממשנתינו וצ"ע, וע' בס' האשכול ח"ג סי' ל"ז.

במשנה והנושא נשים בעבירה פסול עד שידירנה הנאה, הנה לשון פסול משמע דפסול גברא, אבל העבודה כשרה, כדפסק הרמב"ם בפ"ו מביאת מקדש, דאפילו בחלל גמור דפסולו בגופו עבודתו כשרה בדיעבד, כדכתיב ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה, ודרשינן בקידושין דס"ו ע"ב דאפילו חללין שבו תרצה, מכש"כ הכא דליכא פסולא בגופו, רק רבנן גזרו שלא יעבוד דלא לכבוד הקרבנות הוא, ולמגדר מילתא בין הכהנים שלא יפרצו בעניינים כאלו, או משום שהוא עצמו לא יוליד חללים, גזרו רבנן שידירנה הנאה ויהיה מוכרח לגרשה, וכיון שהוא רק תקנתא דרבנן, שפיר תני עלה בברייתא, נודר ועובד יורד ומגרש, כיון דעכ"פ אינו שייך לכשרות העבודה מן התורה, די לנו במה שנודר לגרשה, ומאז נתנו לו חכמים רשות לעבוד בין הנדר לגירושין.

ועפ"ז יל"ד מאי האי דמקשה בש"ס, וליחוש דלמא אזיל לגבי חכם ושרי ליה, דלמא כוונת המשנה והברייתא שנדר הגירושין צריך להיות על זמן ידוע, ואם לא יגרשנה למחר וליומא אוחרא כפי קביעת הזמן, נעכב אותו אז מלעבוד עוד, דסמיא בידן בכל זמן כמו בזמן הכפייה על עצם הנדר, דאל"כ במה נהיה בטוחים גם אחרי הגירושין, אולי יקח נשים אחרות פסולות, ודברי התוס' בגיטין דל"ה ע"ב ד"ה ותני צ"ע ע"ש, וממילא גם קודם שגרשה אחרי הנדר, נוכל לסמוך על נדרו עד קביעת הזמן של גירושין, ומה יועיל במה דאזיל לגבי חכם בתוך כך ושרי ליה,

ולכל זה אנו צריכים כשיש מניעה שאינו יכול לגרשה תיכף, כגון שאיננה בעיר, אז צריכים לקביעות זמן הגירושין, אבל סתם הדברים מורים, שנודע שנשא גרושה או חלוצה כשהוא עומד ועבודה בידו, ואנו באים למונעו מעבודתו זאת עד שידירנה הנאה, למען ידע גם בשעת העבודה שהיא משוללת ממנו וצריך לגרשה, וזהו מאי דתנא נודר

ועובד, יורד [פירוש מע"ג המזבח] ומגרש, והשתא מה מקום יש לחוש דילמא אזיל לגבי חכם ושרי ליה, הרי צריך לגרשה תיכף, ואם לא יגרשנה מיד אחר עבודתו, לא יניחו אותו לעבוד עוד וצ"ע.

רש"י ד"ה איטר כו', ואיטר דרגל נמי לעמוד לשרת כתיב כו', ע' יומא דכ"ה ע"א רש"י ד"ה אין ישיבה, ובנוב"י חאה"ע מ"ת סי' קנ"ו, ובת' הגרע"א סי' קכ"ב.

רש"י ד"ה שיכור, אחולי אחיל עבודה דכתיב יין ושכר אל תשת וכתיב בתריה להבדיל וגו', ע' זבחים די"ז ע"ב, וברש"י ד"ה ובין החול,

רש"י ד"ה והנושא נשים בעבירה גרושה וחלוצה, וראיתי בגליון מהרש"א שכ' וז"ל, דרש"י לשיטתו דוקא דמשמע בר"פ אלו הן הלוקין, דס"ל דחלוצה דאורייתא ע"כ, ולא ידענא באיזה מקום מצא ברש"י דס"ל חלוצה דאורייתא, הלא אדרבה בהא דמייתי רש"י ר"פ הלוקין, מסוגיא דקידושין דע"ח ע"א, שם גופה מבואר דחלוצה דרבנן, וקרא דואשה אסמכתא בעלמא, וכן מסקינן ביבמות דכ"ד ע"א, אלא י"ל דאע"ג דחלוצה דרבנן, מ"מ גזרו רבנן לפוסלו לעבודה, משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, כדאמרינן לקמן דנ"ד ע"א ובכ"מ, ועפ"ז שפיר ניחא מש"כ המג"א בסי' קכ"ח סקנ"ז, דכהן שנשא חלוצה לא ישא כפיו ע"ש, מפני שנמשך אחר לשון הרמב"ם בפט"ו ה"ג מה' תפלה, דברכה כעבודה היא שנאמר לשרתו ולברך בשמו ע"ש, והוא ממה שאמרו בסוטה דל"ח ע"א ובירושלמי תענית פ"ד ה"א, דאיתקש ברכה לשירות ע"ש [ואילה"ק מדאמרינן בערכין די"א ע"א, ואימא נשיאת כפים, ומשנינן מדכתיב לשרתו ולברך בשמו, מכלל דברכת כהנים לאו שירות היא ע"ש, די"ל דהתם מהדרינן על עצם הברכת כהנים, שלא תהיה נחשבת בין העבודות, באופן שתחול עליה שם שירות, ולה"ק מדכתיב לשרתו ולברך בשמו, מכלל דברכת כהנים לאו שירות היא, משא"כ בסוטה שם דלא אתינן רק להקישן להדדי, ובזה שפיר הקישן בחד קרא לשרתו ולברך בשמו ע"ש] וכן מבואר בס' האשכול הלכות ברכת כהנים כפירש"י דהכא, אלא שהוסיף על גרושה וחלוצה, זונה וחללה, והוציא ממזרת וערוה ממש, מדקתני בברייתא נודר ועובד יורד ומגרש ע"ש, ועפ"ז אפ"ל גם בפירש"י במה שכתב גרושה וחלוצה, שהוא רק לדוגמא, וה"ה זונה וחללה, ולאפוקי ערוה וממזרת כנ"ל.

אמנם עדיין צ"ע לע"ד, מנ"ל לס' האשכול לחלק בנשואי עבירה, כיון דאפילו בפסולא דגופו מרצה עבודתו מן התורה, כדדרשינן בקידושין דס"ו מדכתיב ופועל ידיו תרצה, או מקרא דוהיתה לו ולזרעו אחריו בין זרע כשר ובין זרע פסול ע"ש, ומכש"כ דהכא ליכא פסולא בגופו, ובע"כ דליכא הכא רק תקנתא דרבנן, ומנלן לחלק בתקנתם, וגם הרמב"ם

לא הזכיר כלל לחלק בין עבירה לעבירה, ואפשר דס"ל לס' האשכול כברייתא דחגיגה ד"ט ע"ב ע"ש,
תוד"ה בשאר, הא דתניא בספ"ק דזבחים זר ואונן ושיכור כו' פסול, יש לתמוה אמאי נקט שיכור הול"ל שתויי יין כו' ע"כ, הנה רש"י בזבחים די"ד ע"ב נשמר מקושית התוס', ופירש דשיכור דהתם היינו שתויי יין ע"ש, וגם התוס' שם הסכימו במקצת לפירש"י דהתם, אמנם על דברי התוס' דהכא שתמהו כ"כ, כן החכם רבי חיים כהן נ"ע שהביאו בתוס' כאן, דאוקי ברייתא דהתם כר' יהודא בלתי מובן לע"ד, מי הכריחם לפרש ברייתא דהתם, דוקא כדאוקמינן למתניתין דהכא, בשאר דברים המשכרים, באופן דמתניתין וברייתא סותרות זא"ז, מדוע לא נימא דאע"ג דמשנתינו איירי בשאר דברים המשכרים, מ"מ ברייתא דהתם איירי בשתויי יין וכדפירש"י, ואיהו ודאי מחיל עבודה לכו"ע כדדרשינן בזבחים די"ז ע"ב מקרא, ומאי דוחקייהו דהתוס' הכא לאוקמי בשתי המקומות דוקא בשאר דברים המשכרים, והכא דלא כר"י והתם כר' יהודא וצ"ע.
תוד"ה הניחא למ"ד צריך כו', ונראה דהלכתא כר"פ דצריך לפרט כו' ע"כ, וכ"כ בפיה"מ בסוגיין, וע' בתוס' ורא"ש ורשב"א ור"ן בגיטין דל"ה ע"ב, ובערכין דכ"ג ע"א תוד"ה מר סבר, ובש"ך יו"ד סי' רכ"ח סקכ"ה ובט"ז שם, ובמג"א סי' קכ"ח סקנ"ח.

דף מו.

תוד"ה דמדרינן כו', ויש לפרש דלענין נדרי אשתו אין לחלק בין ברבים בין על דעת רבים, כיון דברבים יש לו הפרה לרב הונא, ה"ה על דעת רבים בנדרי אשתו כו' ע"כ, וההסבר בדבריהם מבואר עפ"ד הש"ך ביו"ד סי' רכ"ח סקע"ו, במש"כ ע"ד המחבר שכ' וז"ל, בעל מפר נדר שנדרה אשתו על דעת רבים ואפילו לדבר הרשות, וכ' הש"ך דכיון דאיני תלוי בדעתה, שהרי הבעל מפר אפילו בלא חרטה דידה, כשם שאין דעתה מעכבתה להפר, כך דעת הרבים אינו מעכבתה כ"כ הפוסקים עכ"ל, הרי דמדברי המחבר והש"ך מבוארים דברי התוס' לדינא, יחד עם ההסבר בדבריהם,
עוי"ל עפמש"כ הרדב"ז ע"ד הרמב"ם בפ"ו ה"ה מה' שבועות, וז"ל שלשון הפרה משמע בלא טעם כמו את בריתי הפר, אבל לשון התרה משמע שצריך טעם דהיינו חרטה, ולישנא דקרא הכי משמע, דגבי בעל ואב נקט לשון הפרה, לפי שהם מפירין בלא טעם ואפילו בעל כרחה, אבל גבי חכם נקט לשון מחילה, לא יחל דברו אבל אחרים מוחלים לו, ותו דלשון הפרה משמע שמבטל הנדר כו', ולשון התרה משמע שמתיר הקשר כו' ע"ש, וע"פ כל הנ"ל מובן, דבבעל כיון דיש לו כח מן התורה להפר, ממילא אין נ"מ בין נדרה ברבים או על דעת רבים, בכולן יכול להפר ולבטל, וע' במהרי"ט ח"א סי' ד' שפסק

עפ"ד התוס' שלפנינו, דאשה שנדרה בנזירות שמשון מצי הבעל להפר לה, וע' במל"מ פ"ב הי"ז מה' נזירות,

אמנם עפ"ז יל"ד מאי מקשה בסוגיין, הניחא למ"ד נדר שהודר ברבים אין לו הפרה, אלא למ"ד יש לו הפרה מאי איכא למימר, פי' הלא יוכל לילך לגבי חכם ויתיר לו נדרו, ולפמש"כ אפ"ל דע"כ לא ס"ל דיש לו הפרה, רק גבי בעל, דהא מקור הדברים הוא גבי מוציא את אשתו משום נדר כדפירש"י ותוס', משא"כ הכא דאיירי בכהן, אפשר דלא מצי להתיר לו דשאני התרה מהפרה כנ"ל, וממילא ניחא בין למ"ד אין לו הפרה ובין למ"ד יש לו הפרה, וכן מאי האי דמחלק אמימר למימר דברבים יש לו הפרה וע"ד רבים אין לו הפרה, הרי לשון הפרה משמע בבעל, ובזה אין נ"מ לפמש"כ התוס', ומאי האי דמייתי הש"ס ראיה מההוא מקרי דרדקי כו' דשייך להתרה, ובע"כ דכוונת אמימר להתרה ולא להפרה וכלשון הרמב"ם והשו"ע, ואף דקשה לשבש הספרים, אך בע"כ הוא כן, אבל ההיא דלעיל קשה כנ"ל, ומזה מוכח דגם עצם פלוגתתם בנדר ברבים, אע"ג דפליגי גבי מוציא את אשתו משום נדר כדפירש"י, וגם אפקו בלשון הפרה, מ"מ תתפשט פלוגתתם גם להתרה כמו להפרה כנ"ל.

תוד"ה אבל כו', היינו דוקא כשמפרש ע"ד פלוני ופלוני ופלוני כו', אבל ע"ד רבים סתם לאו כלום הוא, ועל דעת יחיד או שנים אע"פ שנקבם בשם על דעתו, יכול חכם להתיר בלא דעתו, כצ"ל לשון התוס' ע"פ גרסת השטמ"ק, וע' גיטין דל"ו ע"א תוד"ה אבל, ובשבועות דכ"ט ע"ב תוד"ה כי היכי, וברמב"ם והגהות מיימונית פ"ו ה"ח מה' שבועות, ובתמים דעים להראב"ד סי' קצ"ב וקצ"ג, ובמיוחסות סי' דמ"ט, ובת' דברי ריבות סי' רכ"ד, ובתשובת הר"ן סי' ט"ו וט"ז, ובת' מהר"מ פדוואה סי' ס"ח.

יש בכור פרק שמיני בכורות

במשנה אע"פ שיצא ראשו חי, והנה בשטמ"ק ובב"ח מחקו תיבת אע"פ ע"ש, אולם בת' פמ"א ח"א סי' ז', גריס תיבת אע"פ, ודייק מינה גם לדינא, וע"ש מה שהאריך בזה.

תוד"ה והיוצא כו', דר' יוחנן סבר התם דאפילו מחותך הראש פוטר ע"כ, ע' בירושלמי נדה ספ"ג ובמראה הפנים שם.

דף מו:

הא נמי תנינא יצא כדרכו ער שיצא רוב ראשו, ואיזהו רוב ראשו משתצא פדחתו, והנה דעת הטור בחו"מ סי' רע"ז, דגם ברוב פדחתו הוי כילוד, ומביאו ג"כ הסמ"ע שם, וכן הסכימו לדעתו הש"ך והט"ז ביו"ד ר"ס י"ד, והש"ך הוסיף נמי וכתב שם, דאע"ג דבש"ס ר"פ יש בכור וברמב"ם פ"ב מה' נחלות ובשו"ע שם איתא, דאם יצא פדחתו הוי כאלו

יצא כולו, פשוט הוא דלא מיירי אלא מדין פדחת דהוי כראשו, אבל ודאי דרוב פדחת הוי ככולו כו' ע"ש.

ולע"ד תמוה איך נעמיס כן בדעת השו"ע, אחרי דבב"י שם כתב בהדיא, דהטור לא דקדק במש"כ רוב פדחתו, דמלישנא דהרמב"ם משמע דבעינן שיצא כל פדחתו עכ"ל, הרי חזינן בהדיא, מלבד מה שדעתו הפרטית היא דבעינן שיצא כל פדחתו, אלא שביאר בפירוש הבנתו כן גם בדעת הרמב"ם כנ"ל, וכ"כ ג"כ הב"ח למחוק תיבת רוב מלשון הטור ע"ש, וכ"מ ג"כ בס' האשכול ה' פדיון הבן סי' מ"ב, דבעינן כל הפדחת ע"ש, וע' בשב שמעתתא שמעתא ז' פט"ו.

ולעד"נ לדייק ג"כ מעצם לשון המשניות, דבאדם צריך פדחת כולו, דהנה גבי בהמה תנן ר"פ בהמה המקשה, הוציא את ראשו ה"ז כילוד, ולא קתני התם דין רובו, אך ממילא מובן דה"ה רובו, והאמת כן הוא דבכל התורה קיי"ל רובו ככולו, כדאמרינן בהוריות ד"ג ע"ב, והוא דאורייתא כדאמרינן בנזיר דמ"ב ע"א.

ולפ"ז צריך להכין, מ"ש דגבי אדם תנן בגדה דכ"ח, יצא כדרכו עד שיצא רוב ראשו, הרי דהתחיל ברובו ולא בכולו, ומסיק נמי ואיזהו רוב ראשו משתצא פדחתו, הרי דנתן גבול הלידה בפדחתו,

ובע"כ דבבהמה דלא הקפיד רק על עצם הלידה, די לנו במאי דתנא דלידת הראש הוי לידה, אכן שיהיה סגי גם ברוב ראשו ל"צ למיתני, דבכה"ת רובו ככולו כנ"ל, משא"כ באדם דחשיב פרצוף פנים דידיה, כדאמר בסוגיין דלהכי לא יליף בהמה מאדם, בדידיה שפיר תני דצריך רק רוב ראשו לכתחלה, ומפרש במשנה גופה ואיזהו רוב ראשו משיצא פדחתו.

ולא פני ליה למיתני יצא כדרכו משיצא פדחתו, דאז ה"א דמשום דרובו ככולו, לכן גם ברוב פדחתו נחשב לידה, משו"ה אשמעינן דבעינן רוב ראשו, וברוב זה יהיה פדחתו כולו כמבואר במשנה, והוא עד החוטם כדמסיק בסוגיין

וזהו מש"א בירושלמי נדה פ"ג ה"ה רבי זעירא מחוי לחבריא פדחתו וגולגלתו, ופי' בפ"מ שהראה להם בידו הא דקתני רוב ראשו היינו פדחתו וגולגלתו, כלומר לא רוב גולגלתו לחוד אלא עד שיצא גם פדחתו ע"ש, ומזה נראה בהדיא דהקפידה היא על הפדחת, ולא על סתם חלק הראש אף אם יהיה רובו, אע"ג דבעלמא אמרינן דובו ככולו, אמנם הכא קפיד משנתינו על הפדחת, ומשום דחשיב פרצוף פנים דידיה כנ"ל, ועכ"פ משמע ממשנתינו דכל הפדחת בעינן, ומכש"כ לפ"מ דתלו דין זה בסוגיין בהכרת פנים, ואיזה הכרת פנים שייך בלא פדחת כולו, ועמש"כ בסמוך.

ושפיר כ' הכ"מ בפ"י ה"ו מאסו"ב, דמש"כ הרמב"ם שם רוב פדחתו הוא טעות, ובספר רמב"ם מונה נמחק תיבת רוב עכ"ל, ועפ"ז יהיו מתאימים ג"כ דברי הרמב"ם שם, עם דברי הרמב"ם פ"ב מה' נחלות, דבעינן כל הפדחת גבי אדם.

וע"פ כל הנ"ל יצא לנו, דאע"ג דלדינא נכונים דברי הש"ך והט"ז, דגבי בהמה הוי רוב ראשו כילוד, מ"מ נפלאתי לע"ד במה שהם והגרש"ש בסוגיין, תלו דין לידת בהמה בלידת אדם בענין רוב הראש והפדחת כנ"ל. שם ת"ש אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם, תני עד החוטם, והנה בירושלמי יבמות פט"ז ה"ג, ביאר רב יהודא למתניתין דהתם, שהוא החוטם עם הליסתות ע"ש, ומשמע דאתי לאפוקי בזה פדחת, דזה אינו בכלל פרצוף פנים, וכ"מ מברייתא שהביאו ביבמות דק"כ שם בתר מתניתין, ומובא בסוגיא דהכא, פדחת בלא פרצוף פנים, פרצוף פנים בלא פדחת, אין מעידין עד שיהו שניהם עם החוטם, הרי בהכרח דשני דברים נפרדים הם. ולפ"ז איך משני הכא תני עד החוטם, ויהיה פירושא של פרצוף פנים דמתניתין דיבמות, הפדחת עד החוטם, וכן פי' רגמ"ה עד החוטם דהיינו פדחת לחודיה ע"ש, הרי לפמש"כ ביאור מתניתין דיבמות, כמו להבבלי כן להירושלמי שם, בלתי כלול כלל פדחת בפרצוף פנים, ופרצוף פנים דמתניתין שם, אינו מוסב כלל על הפדחת וצ"ע כעת, ובכלל הענין הארכתי בחלק התשובות בס"ד,

דף מז.

היו לו בנים בהיותו נכרי ונתגייר, ר' יוחנן אמר קיים פו"ר, ורשב"ל אמר לא קיים פו"ר כו', והנה בר"ה דכ"ח ע"א אמרינן, בעתים חלים ועתים שוטה שאכל מצה, אם כשהוא חלים אכל יצא, ואם אכל כשהוא שוטה והדר חלים באותו לילה לא יצא, והטעם משום דבאותו שעה שאכל לא היה בר חיובא, ועפ"ז הקשה הטו"א שם, הלא גם כשהיה עכו"ם לא היה מצווה על פו"ר, ואפ"ה ס"ל לר' יוחנן דקיים פו"ר אף לאחר שנתגייר דנעשה אז בר חיובא, בבנים אלו שנולדו לו בשעת פטורו, וע"ש מה שהאריך בזה. ולכאורה י"ל עפ"מ דאמרינן בגיטין ד"ע ע"ב, דשוטה לאו סמיא בידן, ולכן לא חשיב לנו דעתי, משא"כ בחולה כזה דרפואתו בידו ע"ש, וה"נ בעכו"ם דבידו להתגייר בכל שעה, וכההיא עובדא דקטיעה בר שלום בע"ז ד"י ע"ב, ולכן ל"ד לשוטה, ואע"ג דהתם ר"ל קאמר לה ור"י פליג עליה, זהו משום דהנושאים בין הענינים אינם דומים זל"ז, אמנם עצם הסברא דמיא הך דהכא לדהתם, ואע"ג דאמרינן בקידושין דס"ב, דגר נמי לאו בידו, משום דצריך שלשה, ומי יימר דמזדקקו ליה תלתא, מ"מ הוי יותר בידו משוטה דלאו סמיא בידן כלל. אולם אחרי ההתבוננות נלע"ד דל"ד כלל, עפמש"כ הר"ן בר"ה שם בשם הרא"ה ז"ל, גבי

כפאוהו פרסיים ואכל מצה יצא, דדוקא כה"ג יצא שיודע הוא שעכשיו פסח וזו מצה, אלא שאינו מתכוין לצאת, אבל כסבור חול הוא ואכל מצה, או כסבור לאכול בשר ואכל מצה, ודאי לא יצא כו' ע"ש, הרי ביאר דעתו דאף דלא בעינן כוונת המצוה, עכ"פ כוונת הפעולה שפיר בעינן ועפ"ז מובן היטב מדוע אם אכל מצה כשהוא שוטה לא יצא, משום דלדידיה לא עדיף מאלו סבור דימי חול או מאכל בשר הוא, לפי שאין בו דעת כלל, ולפ"מ דלא שייך גביה כוונת הפעולה, מוכרחים אנו להתחשב עם אכילתו כאלו אכל בשר, ולכן לא נפיק ידי חובת מצה.

משא"כ בעכו"ם שהיו לו בנים בגיותו ונתגייר עם בניו, כמבואר ברמב"ם פט"ו ה"ו מה' אישות ובטור סי' א', בזה ס"ל לר"י שפיר דקיים פו"ר, משום דאי אזלת בתר זמן גיותן, הרי תעיד עצם הפעולה על עצמה מצד תולדותם, דהא נולדו, ובע"כ דהיה כוונת הפעולה, וזהו הסבר נכון לפ"מ דגרסינן שם ביבמות דס"ב ע"א, ר' יוחנן אמר קיים פו"ר "דהא הוו ליה", וכן אהא דלא תוהו בראה לשבת יצרה, מסיק הש"ס בסוגיין "והא עבד ליה שבת", וכוונתם נמי דהא חזינן שמילא את תפקידו בפעולתו, ואי אזלינן בתר השתא הרי נתגיירו כולם וישראלים גמורים הם, ואי משום הצטרפות זמן פטורו, זאת לא יזיק לו גם אחרי שנתחייב, משום דעכ"פ כוונת הפעולה שהיה דרוש לו אז לשעתו בזמן פטורו ג"כ היה לו כנ"ל, משא"כ בעתים חלים ועתים שוטה שאכל מצה כשהוא שוטה, דהוא שעת פטורו, הרי לא נוכל לצרף אכילתו הקודמת לשעת חיובו, מפני שלא הי"ל כוונת הפעולה בשעת האכילה, דהא משו"ה לא לאכילת מצה נחשבת, רק כאכילת בשר, ולכן אי הדר חלים חייב באכילת מצה,

ואפ"ל נמי דבעתים חלים ועתים שוטה, הרי דבשעה שנעשה שוטה דחוי הוא לשעתו מכל המצות שבתורה, משא"כ עכו"ם קודם שנתגייר אינו בכלל נדחה, רק לא בא עוד לחיוב מצות, ונ"מ גדולה ביניהם, שכשאתה אומר שהוא נדחה מן המצות, לא תוכל בשום אופן לצרף זמן דחייתו עם זמן חיובו, דהא גם מקודם שנשתטה כדהוה חלים הוה בר חיובא, ורק בשביל זה סרה חיובו מעליו, מפני שנעשה שוטה ונדחה בשביל זה מחיובו, ונקרא זמן שטותו אצלו שעת פטור, הרי דבהכרח אין אצלו שום התאגדות בחיובו המוקדם עם פטורו המאוחר, ואיך נעשה שום התקשרות אי הדר חלים, מזמן פטורו המוקדם לחיובו המאוחר, ולהכי חייב לאכול מצה אי הדר חלים.

אמנם כ"ז הוא גבי נשתטה ונשתפה, שצריך התאגדות הזמנים, רק שאין אתה יכול מפני שהיה נראה ונדחה כנ"ל, משא"כ בעכו"ם שלא נדחה מעולם, רק שלא בא עוד לכלל חיוב, התם א"צ לשום התאגדות אחרי שבא לכלל חיוב, דלמציאותם הגשמי אין

להכחישם כשהם לפנינו, ומכש"כ לפמש"כ התוס' ביבמות ובסוגיין, אע"ג דגם ר' יוחנן ס"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, מ"מ מסתבר ליה לר' יוחנן למימר דקיים פו"ר, כיון דבנכריותו באותה שעה שקיים, אז היו זרעו מיוחסים אחריו ע"ש, הרי דפעל מציאותם הגשמי גם בהיותו נכרי, אפילו ליחסם אחרי אביהם, שהוא כעין קיום רוחני קצת, מכש"כ שתספיק היותם בני אדם שנולדו עכ"פ ממנו, לקנין העצם בחומריותם כשהיה עכו"ם, ובנוגע להיהדות של בניו, אינם צריכים ג"כ להצטרפות מן המאוחר אל המוקדם, דהא בניו נתגיירו עמו, א"כ הרי הם גרים כמו אביהם כנ"ל בשם הרמב"ם והטור.

ולפ"ז לא קרב זא"ז הרכבת הטורי אבן לע"ד, דגבי נשטתה דרוש התקשרות הזמנים ואין אתה יכול, ולכן כשנשתפה פנים חדשות באו לכאן בחיובו, וצריך לעשות המצוה עתה, משא"כ בנכרי שנתגייר שא"צ להצטרפות הזמנים, מפני קיום העצם שבבניו ולהיותם יהודים כאביהם, ולהכי קאמר ר' יוחנן קיים פו"ר כנלע"ד, ועמש"כ בחידושי בסמוך.

שם לויה שילדה בנה פטור מחמש סלעים, ע' תשובת הרשב"א סי' שס"ו, ובתרומת הדשן סי' רס"ז, ובס' האשכול ח"ב סי' מ"ב, ובספר הפרנס סי' רצ"ג.

תוד"**ה** והא, אלא כלומר דזרעו מתייחס אחריו, והיינו עבד ליה שבת דקאמר הכא, וכ"כ התוס' ביבמות דס"ב ע"א, בד"ה ר"י ובד"ה בני ע"ש, וכן מבואר שם בש"ס דכל עצם היחוס של עכו"ם אחר אביו, הוא דוקא בגיותו, אבל נתגיירו לית להו חייס, וע' ב"ק דפ"ח ע"א וברש"י שם ד"ה גר אין לו חייס, ולפי כל הנ"ל מוכח כמו בסוגיין כן ביבמות שם, דתולדותם שהעמידו בגיותם בזה קיימו מצות שבת, וזמש"א בש"ס והא עבד ליה שבת, ולפ"ז קשה מאין הוציאו הרמב"ם והטור, דדוקא בכה"ג קיים פו"ר, רק אם בניו נתגיירו עמו ע"ש, ולפ"ד משמע דאם לא נתגיירו עמו צריך לישא אשה בת בנים, ולפי הנ"ל הרי מוכח דר"י דקאמר קיים פו"ר, היינו במה שהי"ל בנים בגיותו, והא דקאמרו עבד ליה שבת, תתפרש נמי על שעת הגיות כנ"ל, וכלל הסוגיות הרי מורים ג"כ, רק על גירות האב, וגירות הבנים מנלן.

והנה הרב המגיד בפט"ו ה"ו מה' אישות, הוכיח שהבנים נתגיירו עמו, וז"ל שאל"כ היה מחוייב לישא כדי להיות לו בנים ישראלים, ולא יאמר ר"י דבבנים עכו"ם די לו ע"ש.

ודבריו שגבו ממני, דהא י"ל דזה גופה חדית ר"י, דגם בבנים עכו"ם די לו, וא"צ לישא אשה בת בנים כדי להוליד בנים ישראלים, וכפשטות הש"ס בדעת ר"י, דהא עבד ליה שבת, שהכוונה על שעת גיותו דאז מתייחסים בניו אחריו כנ"ל.

ועוד היה מקום להר"ר, דסוגיין איירי כשלא נתגיירו בניו עמו, דאל"כ ל"ל להש"ס לאמר, דמשו"ה ה"א דר"ל מודה ליה לר"י, משום דהא עבד ליה שבת, והוא במה שהולידם

בגיותו כנ"ל, טפי הי"ל לאמר דלהכי ה"א דר"ל מודה לר"י, משום דעכ"פ ע"י שהוליד עכו"ם זה בגיותו, נתוספו שני יהודים במחנה ישראל דהא נתגיירו, ובדין הוא שיהיו נקראים בניו על שמו אחרי שנתגיירו, משא"כ לענין בכור הדין נותן שלא יטול פי שנים, משום דבשעה שפטר את הרחם היה אז עכו"ם, ועכו"ם לאו בני נחלה נינהו בהיותו עכו"ם כדאמר בסוגיין, ומדוע תלי טעם הצריכותא בהא דעביד ליה שבת, ועפמש"כ בלתי מדוייק ביותר דברי הב"י, בטור אה"ע סי' א', בד"ה היו לו בנים בעכו"ם ע"ש.

ומכש"כ לפ"מ שפסק הרמ"א בסי' א' ס"ו, דאם היה הבן ממזר קיים פו"ר, והוא מדברי הרשב"א ע"ש, הרי י"ל דכש"כ עכו"ם בגיותו, דהא ממזר סתמא לאו סמיא בידן לתקנו, ואפילו ר"ט דקאמר בקידושין דס"ט, יכולים ממזרים ליטהר, הוא רק ע"פ הטצדקי כמבואר שם, ומזה גופה משמע דבלא"ה אין לו תקנה, וכדתנן בחגיגה ד"ט ע"א, דבא על הערוה והוליד ממנה ממזר, נקרא מעוות לא יכול להתקן ע"ש, הרי חזינן דאע"פ שאין תקנה לעבירתו, מ"מ קיים בזה פו"ר, מכש"כ עכו"ם דבידו להתגייר בודאי דהדין נותן, דגם כשלא נתגיירו הבנים קיים פו"ר, וע"פ כל הנ"ל מוכח כדעת הח"מ והב"ש והגר"א ז"ל באה"ע סי' א' ס"ז, שהביאו לפסוק שלא כדעת הרמב"ם ע"ש.

שו"ר דאין מקום להה"ר מדין ממזר לדין עכו"ם בזה, עפמש"כ הברכי יוסף סי' א' סי"ב, דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש שהשמיטו להאי דינא דממזר לענין פו"ר, בודאי ס"ל דבבן ממזר לא קיים פו"ר, וכ"כ בס' חסידים סי' ת"ק, המוליד ממזר לא קיים פו"ר ע"ש, הרי דלא כהרשב"א והריטב"א והמאירי, שהבינו בפירושם לדברי הירושלמי ביבמות פ"ב ה"ו, דממזר בנו לכל דבר אפילו לפו"ר ע"ש.

ומדי דברי בזה ראיתי במנ"ח מצוה א', שהקי' לדעת הסוברים דבבן ממזר קיים פו"ר, הרי היא מהב"ע ע"ש, ולע"ד ל"ד כלל, דכל ענין מהב"ע לא שייך, רק היכא דקיום המצוה היא רוחני, ונושאת עליה רק הסכמת הקיום, כמו בלולב ואכילת מצה וכדומה, שאם עשה כדין אז הוסכם שקיים המצוה, ואם נעשית ע"י עבירה באופן שנקראת מהב"ע, אז בטלה הימנה הסכמת קיום המצוה, מדאורייתא או מדרבנן, וע' סוכה ד"ט ע"א תוד"ה ההוא, ואי אמרינן דלא יצא, אז נחשבת נטילת הלולב בידו כאלו נקיט מקל, ואכילת מצתו כאלו אכל בשר וכדומה, משא"כ בבן ממזר, הרי כרוכה עם קיום הפעולה, מציאות בנו שהוא חי ועומד לפנינו, וכדתנן בחגיגה ד"ט ע"א איזהו מעוות שאינו יכול להתקן, זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר ע"ש, הרי בהדיא דהעבירה איננה בגדר הביטול, והוא בשביל מציאות הנולד, כמ"כ לענין המצוה הכרוכה בזה, אין אנו יכולים לבטלה לסבת קיום המציאות, והפעולה מכרזת על עצמה, וזהו ממש כדהסביר ר' יוחנן בסוגיין,

"והא עבד ליה שבת" כנ"ל, והפוסקים דס"ל דבבן ממזר לא קיים פו"ר, הוא משום דבעצם ל"ד להא דבסוגיין דבעכו"ם זרעו מתייחס אחריו, ואהא הוא דקאמר והא עבד ליה שבת כמש"כ התוס', משא"כ בממזר, אבל שלא להרכיבו בדין מהב"ע, ודאי דיש לדמותו לסברת והא עבד ליה שבת כנלע"ד.

דף מז:

דא"ר ינאי הוכרו ולבסוף נתערבו כותבין הרשאה זל"ז, לא הוכרו אין כותבין הרשאה זל"ז, והנה מקור הדברים ילפינן בב"ב דקכ"ז ע"א מקרא, דבכור ולא ספק ע"ש, והכוונה לע"ד הוא כך, כיון דכתב רחמנא בכור, פשיטא דקאי על בכור ודאי, וממילא ממועט בכור שנתערב במחבא, דאל"כ קשה וכי איצטריך קרא למעוטי ספיקא, ועמש"כ בחידושי לעיל דמ"א ע"ב ליישב בד"ז קושית התוס' שם, ואף אם נימא דכוונת הש"ס בהא דבכור ולא ספק, דהתורה מיעטה ספק, באופן שהבינו התוס' לעיל שם ובכ"מ, בהא דעשירי ודאי א"ר ולא עשירי ספק, דקרא אתא לכתחלה למעוטי ספק, עכ"פ הרי ספק ממועט מדאורייתא, וא"כ קשה מנ"ל לר' ינאי לחלק בין הוכרו ולבסוף נתערבו, ובין לא הוכרו מעיקרא, הרי סוף סוף שניהם באים רק מכח ספק, וממילא ממועטים שניהם כזה כן זה.

והרשב"ם בב"ב שם נראה שהרגיש בזה, וכ' שם דהאי דהוכר מתחלה חל עליו בשעת לידתו שם בכור ודאי, משא"כ כשלא הוכר מתחלה הרי היה ספק מעיקרא, ובודאי דעליו חל יותר מיעוטא דבכור ולא ספק ע"ש, אבל לע"ד הקושיא במקומה עומדת, הלא בברייתא יליף מקרא דספק ממועט, א"כ מאן נימא לן דקרא אתא לספק בשעת לידה, דלמא ממעט גם ספק בשעת חלוקה, ואחרי דבשעה שבאים לפנינו, עומדים שניהם בספק השקול, מנ"ל לר' ינאי לבכר את האחד יותר מחבירו וצ"ע כעת.

רש"י ד"ה מסייע כו', כגון שתי נשים של שני אנשים כו' ע"כ, והנה בב"ב דקכ"ז פי' רשב"ם, שתי נשים של אדם אחד ע"ש, ולא ידענא מדוע נאיד הרשב"ם מפירש"י, וכן להיפוך ל"ל לרש"י לפרש בשני אנשים, אם גם באדם אחד סגי כדפי' הרשב"ם.

וכשנעמיק קצת נמצא חילוק גדול בין פירשב"ם לפירש"י, דאם הם נולדים משני בני אדם, הרי חל הספק רק על נכסי האבות של כל אחד להי מינייהו שייך, ואם אחד מהאבות עשיר והשני עני, אז ירצו בני העשיר לדחות את שניהם, אמנם עוד לא מוכח אם יוכלו לדחותם, לפ"מ דממעטינן בברייתא שם מקרא דבכור ולא ספק ע"ש, והתינח אם הוא ספק בכור, משא"כ הכא דשני הבנים הם בכורים בודאי כל אחד מאביו, ורק לנו חסרון הידיעה להי מינייהו שייך כל אחד ליורשו, ואפשר כיון דיש כאן רק ספק על

השיעבוד נכסים, ולא על הבכורה חל הספק, אולי דאז אינם ממועטים מקרא, דבכור ולא ספק, דכל אחד לאו ספק הוא, אלא בכור ודאי, משא"כ אם הם מאדם אחד, הרי אחד ודאי אינו בכור, נמצא דלא על הנכסים חל הספק, אלא גם על הנולדים בעצמם הי מינייהו הוי הבכור, ויותר מסתבר לאמר דמיעוטא דבכור ולא ספק, חל רק על כגון זה, וכיון דתרווייהו הם בספק השקול, יוכלו בני העשיר לדחותם.

והנה בפירש"י דהכא אפ"ל, משום דקאי אמתניתין דמי שלא שהתה אחר בעלה ג' חדשים, ואינו ידוע אם בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון כו', הרי דבע"כ הוא בשני בני אדם, אך בכ"ז ל"ל לרש"י להכניס א"ע בחילוק זה, ולא סתם הדברים כדסתים הרמב"ם, וכ' בפ"ב ה"ו מה' נחלות וז"ל, בן שנסתפק לנו אם הוא בכור או פשוט כו' ע"ש, הרי משמע מסתימת דבריו, בין שהתערובות הם מאדם אחד, או משני בני אדם וצ"ע כעת, וע' בס' האשכול ח"ב סי' מ"א.

דף מח.

במשנה, מת האב והבנים קיימים כו', ע' תוי"ט וביש"ש לב"ק פ"ה בדיני ברירה, ובקצוה"ח ר"ס ק"ח.

דכו"ע מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא ודכו"ע אית להו דר"פ כו', ע' ש"ך חו"מ סי' ל"ט סק"ב ובביאורי הגר"א ליו"ד סי' ש"ה סקכ"ט.

תוד"ה דכו"ע כו', ויש לחלק דיש ברירה היכא דמתני בפירוש, כגון שני לוגין שאני עתיד להפריש כו', וע' בר"ש דמאי פ"ז ה"ד מה שהאריך בזה, והנה סברת התוס' פשוטה, דבכגון זה לא הוה הברירה, רק כעין השלמה אל התנאי המוקדם, שרמז בו אל הברירה המאוחרת משא"כ כשאין קשר והתאגדות לזמן חלות הברירה עם הזמן העבר, אז גם ר"מ ל"ל ברירה, ולפ"ז ילה"ק בעירובין דל"ז ע"א, גבי שני לוגין שאני עתיד להפריש כו' דמיחל ושותה מיד דר"מ, ור' יהודא ור' יוסי ור"ש איסרין, ופריך הש"ס וסבר ר' יוסי אין ברירה, והתנן ר' יוסי אומר שתי נשים שלקחו את קיניהן בעירוב, או שנתנו קיניהן לכהן, איזהו שירצה כהן יקריב עולה ולאיזה שירצה יקריב חטאת, אמר רבה התם כשהתנו ע"ש, והשתא לפמש"כ התוס' בסוגיין, דר"מ אית ליה ברירה רק היכא דמתני בפירוש, ממילא מובן דר"י ור"י ור"ש דאוסרין, ס"ל דגם תנאי מתחלה אינו מועיל לדין ברירה, א"כ איך מתרץ רבה בעירובין, דר' יוסי דקינין איירי כשהתנו, ובתנאי מתחלה ס"ל לר' יוסי ג"כ ברירה, א"כ במאי פליגי, הרי בהצטרפות התנאי גם ר"מ ס"ל ברירה, וממילא בדליכא תנאי ל"ל ברירה, הרי הוא ממש כדמתרץ רבה אליבא דר' יוסי, דכי ל"ל ברירה בלא תנאי, ורק גבי קינין אית ליה ברירה משום שהתנו, א"כ במאי פליגי.

וי"ל דהתוס' לטעמייהו בעירובין, דפירשו שם בתירוצא דרבה, שלא היה כלל תערובות בקינין, ולא אתינן לטעמא דברירה בהא דר' יוסי דקינין ע"ש, או כמש"כ הראב"ד והרא"ש כפירושם לקנים ספ"א, דהא דמתרץ רבה בעירובין כשהתנו, פירושו דבשעת השיתוף התנו, שכהן יחלק ביניהם ותהא חלוקתו חלוקה, והן ימחלו חלקן כל אחת לחברתה, ואין אנו צריכין עתה לברירה, כי עשו את הכהן שליח לחלוקה ע"ש, וע' מנחות דכ"ד ע"ב ודק"ו ע"א.

ולפירש"י בעירובין דתירוצא דרבה כשהתנו, הוא שהנשים התנו ביניהן שכל מי שיקריב הכהן לשמה יהא שלה, וא"כ הוא ברירה גמורה כמש"כ שם התוס' והמפרש לקנים שם, ולפ"ז לדידיה תקשה כנ"ל.

ואפשר לאמר לע"ד, דלרש"י יתורץ קושית התוס' דהכא, עפמש"כ התוס' בזבחים ד"פ ע"א ד"ה בשלמא, דלח המתערב בלח מתערב בכולן, ואין לך טיפה מזה שלא יהא בה מחבירו קצת ע"ש, וה"נ בהא דהלוקח יין מבין הכותים, דיין הוא דבר לח ואית בה בילה, נמצא שחלות הספק הוא על כל טיפה וטיפה, אם תהיה מחלק התרומה או המעשר, ואפשר ממה שישתה בעצמו, ולזה בע"כ אתינן לזמן הבירור שבכל אחת, ולפ"מ דר"מ אית ליה ברירה, שפיר ס"ל דמיחל ושותה מיד,

משא"כ באחין שחלקו להיותם גופים מוחלקים, וחל הספק על כל אחד מהן בהחלט, שמא לא יזכה בחלק זה כלל, נמצא שהוא ספק גמור למעשה, ולכן מספיקא דעובדא נולד ליה ספיקא דדינא, דבהא אפ"ל כיון דבכל אחד מהאחין איכא למימר בודאי שלא יקנה חלק זה, אע"פ שלאחר מכן יתברר הדבר אפ"ל דאין ברירה, ומשו"ה מספקא ליה לר"מ, משא"כ גבי יין להיותו דבר לח ויש בילה, בהכרח אתינן לברירה מתחלתו כנ"ל, ולפמש"כ הר"ן בנדרים ר"פ השותפין ד"ה ואיכא, גבי אחין שחלקו, דלפי דאיכא לספוקי משעה ראשונה, שמא לא יזכה בחלק זה כלל, נמצא שהוא ספק גמור, להכי אין ברירה ע"ש, לפ"ז יש מקום עכ"פ למש"כ, דמהאי טעמא ספוקי מספקא ליה לר"מ בזה, ומיושב קושית התוס' כנ"ל.

בא"ד ובהכי מתרצי קושיא דשמואל אדשמואל, דלית ליה ברירה בסוף ביצה דל"ז, גבי שנים שלקחו בהמה בשותפות, ובההיא דמי שאחזו דע"ה, דאתקין שמואל בניטא דשכ"מ אית ליה ברירה, והוה ניטא לכי מיית, כדדייק בר"פ כל הגט, וכן כפלו התוס' קושיתם בכ"מ בש"ס ע"ש, ולולא דבריהם היה נלע"ד, דגבי גט שכ"מ ניהי שהיה ספק בשעת נתינת הגט אם יחיה או ימות, אמנם כשמת בא הבירור מצד עצמו שהיה ראוי למות מחולי זה, ורק אנן לא הוה ידעינן בשעת הנתינה והתנאי, אכן התגלות הברירה

הורה לנו הזמן, וממילא חזינן אחרי הבירור, דחלות הגט הויא מההיא שעתא, והתנאי נתקיים מאליו, וע' גיטין דכ"ה ע"ב רש"י ד"ה ולכי מיית, ולהכי אית ליה לשמואל בכה"ג ברירה מפני שנתברר מאליו.

משא"כ בשנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות, דהיין הוא דבר לח ואית ליה בילה, וכל טיפה וטיפה נתערב בחברתה, כמש"כ לעיל בסמוך בשם התוס' דזבחים ד"פ ע"ש, וכן אברי הבהמה יונקים זה מזה בחייה, כדאמרו בביצה דל"ז ע"ב שם, נמצא דכמו בביה"ש כן ביו"ט גופה, לא נתברר מצד עצמו, אלא כל החבית וכל דמי הבהמה הם בתערובות מצד עצמם, ומי בא לברר חלק כל אחד, הרי רק השותפים ע"פ החלוקה, ושפיר ס"ל לשמואל דאסור לחלוק ולברר ביו"ט, כיון שלא היה בירור מוקדם מצד עצמו כמו גבי גט דשכ"מ, וכן אם בא חכם למזרח כו', שהחכם הוא המברר ולא המערב, ובאחין שחלקו ג"כ תלוי בירור החלוקה גם באחיו, ולא הוא בעצמו יהיה המברר, ולהכי שפיר תנן בר"פ כל הגט, דכשאמר ללבלר כתוב לאיזה שארצה אגרש פסול לגרש בו, מפני שהוא בעצמו יהיה המברר.

ואף דבכלליות דיני ברירה איירי נמי כשהוא המברר, כמו במודר הנאה ר"פ השותפין, דראב"י ס"ל זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו, וגבי המת בבית ולו פתחים הרבה, וחשב להוציאו באחד מהן, שם בפ' משילין, אך לשמואל לגרמיה, שפיר י"ל שהכריע כן לחלק, בין היכא שהוא המברר או הבירור בא מקודם, ומכש"כ לפ"מ דעצם ההנחה חזקה למאד, אחרי דיסוד דין ברירה נוסד על זה, דגבי לוקח יין מבין הכותים, דקאסרי ר' יהודא ור"י ור"ש, מפני שהוא תולה בדעת עצמו, פירש"י בגיטין דכ"ה ע"ב, שהוא עצמו מוציא היין ע"ש, ואלו תולה בדעת אחרים אית ליה לר' יהודא ברירה כדאמר התם, הרי דשאני ליה היכא שהוא בעצמו יהיה המברר, ושפיר הכריע בזה שמואל, דבכה"ג לית ליה ברירה כנ"ל.

דף מח:

תוד"ה דר"מ, ול"ד לחמשה בקר דמסקינן בב"ק דע"א, אפילו חמשה חצאי בקר כו' דתשלומין נינהו כו', אבל הכא מצות חמש סלעים רמי רחמנא עליה כו' ע"כ, וכה"ג כתבו התוס' בב"ק ד"מ ע"א, גבי כופר שלם אמר רחמנא ולא חצי כופר, דוקא לענין כופר דכפרה היא, דמסתמא כפרה שלימה צריכה, אבל לענין התשלומין אמר חמשה בקר ואפילו חמשה חצאי בקר כו', וההיא דחמש ולא חצי חמש דפ' יש בכור שייך טפי עכ"ל. **ולפ"ז** קשה כיון דהך דהתם דמיא לדהכא, דהתם כפרה והכא מצוה, א"כ מאי האי דקמבע"ל התם, אי כופר שלם אמר רחמנא ולא חצי כופר, הרי פלוגתא דר"מ ור"י היא

הכא, דלר"מ לא הוה חצי כופר בכלל כופר, כדס"ל הכא חמש ולא חצי חמש, ולר' יהודא דס"ל חמש ואפילו חצי חמש, ס"ל נמי דכופר אמר רחמנא ואפילו חצי כופר, כיון דלדברי התוס' תוכן אחד להם.

ועוד נחזי אנן, אי ס"ל התם כופרא כפרה, בודאי כפרה שלימה צריכה כדכתבו שם התוס', ואי ס"ל דכופרא ממונא, הרי בתשלומין יש לו לשלם רק מה שהוא חייב, כדכתבו התוס' הכא, וכדהסבירו דבריהם בתוס' ב"ב דנ"ו ע"ב ד"ה ורבנן, דגבי ממון מה לי ממון גדול ומה לי ממון קטן, לפי מה שגנב ישלם, וע' סנהדרין דפ"ו ע"א תוד"ה דבר, וה"נ אי כופרא ממונא הוא, בודאי דאפילו חצי כופר, דזהו שיעור תשלומיו כנ"ל, ואי מספקא ליה בזה גופה, אי כופרא כפרה או ממונא, א"כ מה לו לתלות שאלתו בכופר שלם וחצי כופר, ודוחק לאמר דנקיט חצי כופר בכל אחד מהשותפין, מפני חלק הספק המוקדם, אי כל אחד מהשותפין ישלם כופר שלם, כופר אחד אמר רחמנא ולא ב' כופרין.

ולולא דברי התוס' היה נלע"ד דלא קרב זא"ז, לפ"מ דאוקמינן בסוגיין דאי איכא נכסי טובא ה"נ דשקיל, והבמ"ע דליכא אלא חמש סלעים, ודכו"ע ס"ל האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות, ומלוה ע"פ גובה מן היורשין ואינו גובה מן הלקוחות.

ולפ"ז תתעורר הספק על חלק הירושה אם הוא חייב, אחרי דחלק הלקוחות פטור, והתורה אמרה חמש סלעים, והכא לא מתקיים קרא כדכתיב במציאות, דהא ליכא אלא חמש סלעים, והחיוב אינו רק בשני סלעים וחצי, ולכן ס"ל לר"מ חמש ולא חצי חמש, וכוונתו כיון דלא נתקיים קרא כדכתיב פטורין לגמרי, ור' יהודא סבר דחסרון חלק הלקוחות אינו פועל לבטל חלק הירושה, ושקיל פלגא דירושה עכ"פ, וזהו מאי דקאמר חמש ואפילו חצי חמש,

משא"**כ** בשור של שני שותפין, דחיוב כופר שלם כדכתיב בקרא נתקיים במציאות עכ"פ משניהם ביחד, ורק הספק הוא באיזה דרך מגבינן מהם הכופר, באופן שתגיע הכפרה לכל אחד מהם, לפ"מ דסוגיא דהתם ס"ל כופרא כפרה, כדכתבו שם כל הראשונים, וזהו מאי דאיסתפקו להו שם, ישלם האי כופר והאי כופר, ניהי דנתכפר בזה, אבל בע"כ תשלומין הוא, ומדוע ירויח הניזק לקחת שני כופרין, בשביל שהשור הוא של שותפין, הלא כופר אחד אמר רחמנא ולא ב' כופרין, כמש"כ שם הרשב"א, או כדהסביר השטמ"ק שם בשם הראב"ד וז"ל, בחצי חטאו איך יביא קרבן שלם, ולא מצינו על כזית חלב שני חטאות, ישלם האי חצי כופר והאי חצי כופר, כופר שלם א"ר ולא חצי כופר, דלא מצינו חצי חטאת לאדם אחד, שכך שנינו בכריתות דכ"ג ע"א, ר' יוסי אומר כל חטאת שהיא

באה על חטא אין שנים מביאין אותה ע"ש, או כדהסביר הרשב"א ז"ל דלא מצינו כפרה לחצאין ע"ש, ולפ"ז איך כיילינהו התוס' לשתי הסוגיות בחדא מחתא וצ"ע כעת..

דף מט.

תוד"ה מת הבן בתוך שלשים יום כו' יחזיר לו ה' סלעים, פי' בקונטרס משום דנפל הוא, ובחנם פירש כן דאפילו קים לן ביה דכלו לו חדשיו, בבן חדש תלה רחמנא ע"כ, ולכאורה אם כמו שהבינו התוס' בכוונת רש"י ז"ל, במש"כ דנפל היא, משום דלא כלו לו חדשיו, א"כ אמאי מסיק רש"י בזה, ולא מיחייב בפדיון עד לאחר שלשים ע"ש, הרי מה טעם לשבח הוא על דבריו הקודמים, ואם דבריו האחרונים הוא טעם בפ"ע, הלא הוא ממש מעם התוס' דבבן חדש תלה רחמנא, ומה לו כלל להזכיר טעמא דנפל.

ולכן לולא דברי התוס' היה נלע"ד, דכוונה אחרת לגמרי מונח בדברי רש"י, במש"כ "דנפל הוה", והתוס' העתיקו מדבריו "דנפל הוא", ובזה אנהרינהו לעיינין, מה שיש לדון במקור הדין של מת הבן בתוך שלשים שבמשנתינו, דהנה בבכור שנטרף בתוך ל' יום, דאין פודין אותו מדכתיב אך חלק, פירש"י בב"ק די"א ע"ב וז"ל, ואם מת מעצמו לא איצטריך לן למימר, דהא כתיב ופדויו מבן חדש תפדה, [והוא כמש"כ התוס' הכא] אבל השתא איצטריך לאשמעינן, דלא אמרינן אי לא איקטל הוה חי ולאו נפל הוה וליפרקיה, ועמש"כ התוס' במנחות דל"ז ע"ב,

ולפ"ז י"ל דדוקא הכא במקור הדין דמת הבן בתוך שלשים, מצא רש"י לנחוץ לכתוב "דנפל הוה", דבזה נשמר ממה שיש לדייק לכאורה, הלא בכל מת יש מקום לתלות שמת מאיזה סבה כידוע, ולפ"ז נימא נמי הכא כדפירש"י בבכור שנטרף, דאי לאו דאיקטול חי הוא, ה"נ אי לאו סבת מיתתו מן הצד לא הוה מיית וליחייב בפדיון, ומקרא דאך חלק לית לן למילף, דנהרג שאני דסיבת מיתתו נראה בעליל ומוכחת עליו ביותר, משא"כ במת מעצמו אע"ג דיש לנו לתלותה בסבה, אמנם עכ"פ רק השערה היא, ולא דמיא לנהרג, ולהיפוך י"ל דההשערה נכונה היא וליחייב בפדיון, ולכן פירש"י "דנפל הוה", וכוונתו בזה דהכא לא נקטינן שום השערה לסבת מיתתו, רק אמרינן ברור "דנפל הוה" ר"ל מתחילת בריאתו הוה נפל, ומתכונתו לא היה לו מציאות החיות ככל אדם, וכעין הוספה וחיזוק לדבריו מסיק רש"י "ולא מחייב בפדיון עד לאחר שלשים" וכוונתו בזה כיון דעצם החיוב של פדיון הוא דוקא, אם יגיע ליום שאחר שלשים, ובמת בתוך שלשים דנקטינן שלא היה יכול כלל לבא לעולם לזמן החיוב, משום דנפל הוה מתולדתו, ולכן אע"ג דהכהן הוא מוחזק בכסף הפדיון, מ"מ לא אמרינן דהאב שהוא המוציא יביא ראיה שלא היה מת מאיזה סבה, רק אמרינן דהכהן יחזיר לו החמשה סלעים,

וארווחנא בזה נמי, דלשיטת רש"י אין נ"מ בין כלו לו חדשיו ללא כלו לו חדשיו, כדהבינו התוס' בדבריו, דלפמש"כ כוונת רש"י הוא, רק משום דכיון שמת איגלאי מילתא למפרע דסופו למות קודם שלשים ללידתו, ומאי נ"מ אם כלו לו חדשיו או לא, כיון דעכ"פ מתכונת תולדתו לא יחיה שלשים יום, ועצם חיוב הפדיון מתחיל אחר שלשים יום כדמסיק רש"י, ומשו"ה אע"פ שנתן לכהן יחזיר, כנלע"ד ליישב שיטת רש"י ז"ל, וע' בספר הפרנס סי' רצ"ה, ובת' מהר"י מינץ סי' י"ד.

תוד"ה לאחר כו', דלא מברכינן שהחיינו על כל מילה ומילה כמו על כל פדיון כו', ונפלאתי על הגר"א ז"ל, דבהלכות מילה סי' רס"ה ס"ז, הביא בביאוריו לדברי התוס' דסוכה דמ"ו ע"א ד"ה העושה, והשמיט מלהביא לדברי התוס' שלפנינו, לא שם ולא בסי' ש"ה ס"י ע"ש וצ"ע, וע' בתרומת הדשן סי' רס"ח, ובספר המנהיג סי' ס"ד, ובספר הפרנס סי' רצ"ב, ובאבודרהם ה' פדיון הבן, ובת' הרשב"א סי' ר' וסי' רמ"ה, ובת' חות יאיר סי' רל"ז.

דף מט:

ואע"ג דקיי"ל דכל היכא דפליגי רב ושמואל, הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני, הכא הלכתא כוותיה דשמואל ע"כ, והנה הכ"מ והרדב"ז טרחו בפי"א הי"ח מה' בכורים על דעת הרמב"ם, מדוע פסק שם כרב נגד החלטת הש"ס דהכא, דהלכתא כוותיה דשמואל, עד דמסקו דגרסתינו בש"ס משובשת ע"ש, ונלע"ד להביא עוד ראיה, דגרסא מוטעת נמצא בסוגיין, וממקומו הוא מוכרע, דהא באמת מדמה הש"ס בסוגיין האי דינא דפה"ב לקידושי אשה, ושם מודים רב ושמואל דמקודשת אע"ג דנתעכלו המעות, ורק הש"ס מחלק הכא אליבא דשמואל, התם בידו לקדשה מעכשיו, הכא אין בידו לפדותו מעכשיו, וע' בתרומת הדשן סי' רס"ט,

ולפ"ז קשה בקידושין ר"פ האומר דקאמר, רב ושמואל דאמרי תרוייהו מקודשת ואע"פ שנתאכלו המעות, דפריך הש"ס מ"ט ע"ש, נימא משום דבידו לקדשה מעכשיו וחזינן דנאיד הש"ס שם מהאי טעמא, ובאמת גם הכא בלתי מובן, מאי נ"מ אי הוה בידו לקדשה מעכשיו, סוף סוף איהו קידושי קדיש לה לאחר שלשים יום, ואפשר דמשו"ה לא ניחא להש"ס בקידושין לפרושי האי טעמא משום דבידו, ונחית לקרות שם על הכסף דיהיב לה, אם רק נימא דאינה מקודשת, מה שמו תקראו לו לכסף דהאי מקדש, דלפקדון לא דמי, משום דפקדון ברשותא דמרא קא מתאכלי, הני ברשותא דידה קא מתאכלי, ולמלוה נמי לא דמו, דמלוה להוצאה ניתנה הני בתורת קידושין יהבינהו ניהלה ע"ש, נמצא דסוגיא דקידושין דנ"ט ע"א, היא נגד סוגיא דידן בטעם הדברים שהיא מקודשת, באופן

דזהו גופה הוא טעם לשבח, לפסוק גבי פדיון הבן כרב דבנו פדוי, דגם הכא אי אמרת אין בנו פדוי, מה שם תקראו להני זוזי דיהיב ליה בפדיונו, דלפקדון לא דמו דברשותא דכהן קא מתאכלו, ולמלוה נמי לא דמו דמלוה להוצאה ניתנה, וחמשת סלעים אלו לא נתן לכהן להוציאן, רק שיהיה בנו פדוי בזה, ולהכי כי אכל הכהן שלו אכל, ולכי מטא זימנא בנו פדוי, ממש כמו גבי קידושין דהתם.

ומכש"כ לפ"מ דקיי"ל בנזיר דס"ד ע"ב ובפסחים ד"צ ע"ב, שמשא ממילא ערבא, וכ"פ שם הרמב"ם, הרי חזינן דחסרון זמן לא מקרי חסרון, וזהו גופא טעם הש"ס בקידושין שם, כיון דלא דמי לא למלוה ולא לפקדון, ובע"כ לשם קידושין יהיב ניהלה, ולא נשאר לנו רק חסרון הזמן, וזה לא לחסרון נחשב דשמשא ממילא ערבא, וה"נ גבי פדיון הבן הוא ממש כמו גבי קידושין כדאמר בגמרא, ולכן פסק הרמב"ם דבנו פדוי, מטעם סוגיא דקידושין נגד סוגיא דהכא כנ"ל.

דף נ.

בקשו לגנוז כל כסף וזהב שבעולם, מפני כספה וזהבה של ירושלים כו', אלא אמר אביי בקשו לגנוז דינרא הדריינא כו', והבין במל"מ פ"ז ה"ו מה' מעילה, דמעיקרא הוה ס"ל לתלמודא, שבקשו לגנוז הכסף והזהב שבעולם, ומשו"ה פריך וירושלים הויא רובא דעלמא, אבל לפי המסקנא לא בקשו לגנוז כי אם מטבעות כו' ע"ש.

ולע"ד יפלא איך נופל לאמר על סתם כלי כסף וכלי זהב או נסכא שבסוף העולם, שלא היה להם מעולם שום שייכות עם הכסף וזהב שבירושלים שירצו לגנוז, והדעת נותנת שסתם כסף וזהב בירושלים גופה, היתה ג"כ מסתמא רוב של חולין, ומכש"כ שבכל העולם, ועצם קושית הש"ס וירושלים הויא רובא דעלמא, מורה נמי באופן שהיה להכסף והזהב שבעולם, שייכות עם ירושלים, עד דמשו"ה באו לדין רובא.

ולכן נלע"ד דגם מעיקרא היתה כוונת הש"ס, על מטבעות שבכל העולם, ובדידהו נופל לאמר שהי"ל שייכות, עם פדיון הקדשות ומע"ש של מדינות אחרות ג"כ, וכן עם ההקדש של תרומת הלשכה, וכדתנן בשקלים פ"ג ה"ג ששלחו להם שקלים, מעמון ומואב מבבל ומדי ומדינות הרחוקות, וע' ב"ק דצ"ז ע"ב ושם תוד"ה שיהו כל המעות יוצאות בירושלים, ולכן כשנתערבו מעות הקדש שבירושלים בכלל העולם, הרי חל הספק על כל המטבעות בעולם, ומ"מ פריך הש"ס וירושלים הויא רובא דעלמא, ר"ל שאין מקום לאסור כל המטבעות שבעולם, מפני מיעוט חלק המטבעות שהי"ל שום שייכות עם ירושלים, ולכן משני אביי שבקשו לגנוז אלו המטבעות, שניכר עכ"פ בודאי

שהם מירושלים גופה, ועליהם מצאו מקום להסתפק, עד שמצאו להם מקרא מן התורה שהוא מותר כו'.

אמנם גם על מסקנת הש"ס דמוקי בדינרא הדריינא כו', כ' המל"מ שם, שדוחק לאמר שיהיו רוב מטבעות אלו של הקדש, ומטעם זה הכריח שם כדעת התוס' שילהי מעילה, דמטבע חשיב ולא בטיל כו' ע"ש, ולע"ד עכ"פ קשה לפ"ד, מה יענה לשיטת רש"י בערכין ד"ד ע"א, דגם מטבע בטיל ברוב ע"ש, ולפמש"כ המל"מ דדוחק לאמר שיהיו רוב מטבעות של הקדש, הרי כיון שהיו מיעוטא של הקדש, אמאי בקשו לגונזם, ולא אמרו שיבטלו ברוב מטבעות שאינם של הקדש, וכל דפריש מרובא פריש וצ"ע.

רש"י ד"ה דאינון עשרין ותמניא ופלגא ופלגא דדנקא בדינרא ערביא [כצ"ל] כו', אבל מצאתיה בתשובת הגאונים עכ"ל, ע' פירש"י משפטים כ"א ל"ב, ולעיל דמ"ט ע"ב תוד"ה אמר, ובתשובת הרא"ש כלל מ"ט, ובספר הפרנס סי' רצ"ו, ובכפתור ופרח פט"ז, ובתשובת חות יאיר סי' א', ובתשב"ץ ח"ב סי' רס"ח ובסי' רצ"ב, ושם ח"ג סי' רכ"ו, ובמש"כ הרמב"ן לפני הקדמתו לספרו תורת האדם.

דף נ:

יליף קדש קדש ממעשר, ובקידושין די"א ע"ב הגרסא, כסף כסף יליף ממעשר, ובכדי להשוות חלופי הגרסאות, נשמרו שם ברש"י וריטב"א בקידושין ע"ש, אמנם עכ"פ משמע מדבריהם, דהא דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחללו על ש"פ מחולל, הוא מגז"ש דכסף כסף, או קדש קדש דכתיב גבי מעשר,

ולפ"ז קשה איך מחלקינן לעיל דכ"ה ע"א, אימור דאמר שמואל שחללו, לכתחילה מי אמר, ובערכין דכ"ט ע"א מסקינן, דכ"ז הוא רק בזמן שביהמ"ק קיים, ובזה"ז אפילו לכתחילה, וחילוק זה נקטו התוס' במעילה ס"פ ולד חטאת ע"ש, וע' בכפתור ופרח פרק ארבעים, ואי הך דשמואל ילפינן מכח גז"ש, הלא מסקינן בכריתות דכ"ב ע"ב, דכו"ע אין גז"ש למחצה, וע' זבחים דמ"ח ע"א רש"י ד"ה אין גז"ש וצ"ע כעת.

דף נא.

תוד"ה והראיון כו', דאם היה מביא שוה כסף, זימנין דמייתי נסכא וכסף סיגים, שלא ישוה שתי מעות כסף, ולא ימכרו לו כו' ע"כ, וכן הבין ברמב"ם פ"א ה"ג מה' חגיגה, דגבי ראיון הוא מטעם גזירה זו מדרבנן ע"ש, אכן גבי שקלים ומעשר דחשיב בברייתא, מבואר ברמב"ם ר"ה שקלים ובפ"ד ה"ט מה' מע"ש, דבדידהו שוה כסף אינו ככסף, רק כסף דוקא מן התורה ע"ש.

ועפ"ז יל"ד ריש קידושין, דחקרו התוס' מנלן דגבי קידושין ש"כ ככסף כדתנן התם, ובעו למימר דמעבד עברי וניזקין דהוה ש"כ ככסף, לא מצו למילף, משום דהוו שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין, וקעביד שם צריכותא ע"ש, ולפמש"כ דשקלים ומע"ש הוויין נמי שני כתובים הבאים כאחד, דש"כ אינו ככסף, הרי בלא"ה לא מצינן למילף מע"ע וניזקין דהוה ככסף, משום הנך שני כתובים דשקלים ומע"ש דאיני ככסף, וממילא מוכרח ביטול ההכרעה.

ומלבד ניזקין וע"ע, הרי חזינן במתניתין, דפה"ב ושלשים של עבד וחמשים של אונס ושל מפתה ומאה של מוציא ש"ר, בכולם אמרינן דש"כ ככסף, הרי יעידון ויגידון אלו דיני התורה דש"כ הוא ככסף, והתוס' שם השמיטו מלהזכיר דברי משנתינו דהכא ע"ש. **לכן** לולא דברי התוס' היה נלע"ד, דבעצם הדבר כבר כתב שם הרשב"א בקידושין, דש"כ ככסף הוא מצד הסברא ע"ש, ומה יקר לפי סברת הרשב"א, סתימת לשון הש"ס בערכין דכ"ז ע"א, והא קיי"ל דש"כ ככסף ע"ש, הרי דנקטו בש"ס לדבר ברור על כלליות הענין, ולא חקרו על פרטי הדברים כמש"כ התוס', רק החליטו ליסוד מוסד דכן קיי"ל, ולכן הקשו כן בפשיטות, ובודאי שהוא מצד הסברא וכמש"כ הרשב"א, וע' בשעה"מ פ"ג ה"א מה' אישות, אמנם עצם הסברא תמצא מקומה, רק היכא שהדבר נוגע לשני בני אדם, כגון אלו דחשיב במתניתין, או ניזקין וע"ע וקידושין, משום דגם מקבל הש"כ יוכל לעשותן לכסף בשוק הסוחרים, וגבי הקדש הגזבר הוא הנושא ונותן בזה, ולכן אמרו בערכין שם גבי הקדש בפשיטות דש"כ ככסף כנ"ל, וכל הני קראי ומתניתין דאיצטריך לאשמעינן דש"כ ככסף, הוא רק בשביל הטרחה לשאת ולתת בזה, לעשות מש"כ כסף טבוע, אם הוטל עליו מטעם הדין לטרוח בזה, וכמו דאיצטריך קרא בב"ק ד"י דהבעלים מטפלים בנבילה, אבל בעצם התשלומין בזולת הטרחה, הסברא נותנת דש"כ ככסף כנ"ל, אמנם בשקלים ומע"ש דכל אחת היא מצוה דרמיא אקרקפתא דגברא, ונוגע רק לעצמו בטרם שבא להקדש, שם מצאה תוה"ק להקפיד בשל כסף דוקא, לחזוק קיום כלליות המצוה, ואף אם יש בידו ש"כ, הרי בע"כ רק עליו מוטל להביא המצוה לשלמותה, ומחוייב לעשות מזה כסף טבוע כנלע"ד, ובחלק התשובות הארכתי בס"ד.

דף נא:

רש"י ד"ה מידעם ביש עבדת דבר רע עשית הלכיך אין בנך פדוי אם אחזירם לך, לשון אחר אפילו לא אחזירם אין בנך פדוי עכ"ל, ונ"מ לדינא משני הלשונות, דללישנא בתרא בלתי תלוי חזרת המעות בפדיון הבן, רק מכיון שלא נתנם מתחלה לכהן במתנה גמורה לשם פה"ב, לכן אין בנו פדוי אפילו לא יחזיר, משא"כ ללישנא קמא, דוקא אם הכהן

יחזיר לו המעות אז אין בנו פדוי, אבל אם המעות תשאר ביד הכהן בנו פדוי, וחסרון החלטת האב לתת אל הכהן במתנה גמורה לשם פדיון, לא יפעול לבטל את הפדה"ב, ודעת הרמב"ם בפי"א ה"ח מה' בכורים הוא כלשון ראשון ברש"י, והש"ך ביו"ד סי' ש"ה סק"ז, הביא דדעת הרשב"א הוא כלשון אחרון ברש"י, ושכן הוא דעת הרא"ש ע"ש, וכ"ה באמת ברא"ש שלפנינו וז"ל, הלכיך אין בנך פדוי, דאי נמי לא מהדרנא לך אין בנך פדוי עכ"ל, והוא ממש כלשון אחרון ברש"י, אמנם לא הזכיר הש"ך מה שיש לתמוה ע"ד הרא"ש, דלפי גרסתו בש"ם הוא כסותר לדברי עצמו, לפמש"כ בה' פדיון בכור וז"ל, לאו גמרת ויהבת מדעם ביש עבדת הילך ואין בנך פדוי, וכ"ה הלשון בתשובת הרא"ש גופה כלל מ"ט ע"ש, הרי דגריס במקום הלכיך הילך, ולפי גרסתו קשה מדוע קבע מסדר הש"ס מה שאמר לו הילך, הלא בע"כ להורות, דמשום שהחזיר לו המעות לכן אין בנו פדוי, משמע דאם לא היה מחזיר לו המעות היה בנו פדוי, והוא ממש כלשון ראשון ברש"י, שכתב אין בנך פדוי אם אחזירם לך, הרי דדברי הרא"ש סותרים זא"ז, והאחרונים שהביאו דעתו לא הזכירו סתירתו וצ"ע, וע' בתשובות הרשב"א סי' קצ"ח.

תוד"ה הלכך כו', וי"ל כיון שאין הנותן יודע בשעה שנותן אם יחזירו לו כו', וגם שמא לא היו מחזירין אלא לעניים כו' ע"כ, ולכאורה נ"מ לדינא בין שני תירוצי התוס', דלתירוצא קמא אין נ"מ בין עני לעשיר, רק אם אין הנותן יודע בשעה שנותן אם יחזירו לו, מותר אפילו לעשיר, ואם ידע הנותן בשעה שנתן שיחזירו לו אסור אפילו לעני, משא"כ לתירוצא בתרא היו מחזירין לעניים ולא לעשירים, ואינו תלוי בידיעת הנותן בשעת הנתינה, והרמב"ם בפי"א ה"ח מה' בכורים, נקט כתירוצא קמא בתוס', ובטור נקט כתירוץ בתרא בתוס' ע"ש, ומה נפלא הוא עפ"ז דעת המחבר בסי' ש"ה ס"ח, שהביא שני תירוצי התוס' שם לדינא, ועפמש"כ הוא כמזכי שטרא לבי תרי וצ"ע כעת.

דף נב.

מ"ט א"ק ולו משפט הבכורה, משפט הבכורה לאיש ואין משפט הבכורה לאשה, והנה דרשה זו אינה סותרת לדדרשינן בספרי, לו משפט הבכורה מלמד שהבכורה יוצאה בדיינים ע"ש, דשם נלמד ממלת משפט, והכא הוא מדכתיב לו, ודרשה דבסוגיין הוא כדמסקינן בכ"ב דקי"א ע"ב באוקימתא דרבא ע"ש,

אמנם נפלאתי על דרשת הספרי שם בסמוך, כי הוא ראשית אונו, ולא ראשית אונה, למעט בכור מליטול פי שנים בנכסי האם ע"ש, והוא תמוה דזה הוא רק דרשת רב נחמן בר יצחק בב"ב שם, והש"ס דחה שם לדבריו ע"ש, וכן נפלאתי ע"ד הרב המגיד בפ"ב ה"ח מה' נחלות, שהראה מקור לדברי הרמב"ם, במש"כ שם דאין הבכור נוטל פי שנים

בנכסי האם, מקרא דבכל אשר ימצא לו, לו ולא לה ע"ש, ונ"ז הוא רק אוקימתא דאביי, ונדחין דבריו בסוגיא דב"ב שם, וגם הלח"מ שתפס על דבריו לא זכר מסוגיא דידן ע"ש וצ"ע כעת.

דף נב:

במשנה והמתנה דברי ר"מ, וחכ"א המתנה כמכר, והנה נלע"ד דפלוגתתם הוא, רק היכא דהמכירה שאנו דנין עליה, מוזכרת בדאורייתא או בדרבנן, כגון הכא במקור מחלקותם גבי יובל, וכן בערכין דל"א ע"ב גבי בתי ערי חומה, דתניא לצמיתות לרבות את המתנה, דקאמר כמאן דלא כר"מ, דאי כר"מ האמר מתנה אינה כמכר, אר"פ אפילו תימא ר"מ כו' ע"ש, וכן בירושלמי רפ"ב דמעשרות, אמתניתין דהיה עובר בשוק ואמר טלו לכם תאנים אוכלין ופטורין, ואמר שמואל דר"מ היא, דר"מ אמר אין מתנה כמכר וע"ש בר"ש, והתם נמי אף דמדאורייתא אין חיוב לעשר בתאנים, דדגן תירוש ויצהר כתיב, אבל מדרבנן עכ"פ חייב, וע' ב"מ דפ"ח ע"א תוד"ה הכא בתאנה, ובכלל הלא מקח קובע למעשר עכ"פ מדרבנן, וע' בירושלמי רפ"ג דמעשרות וברמב"ם ה' מעשר רפ"ה, וכיון דדין מכירה כזאת אית לה מקור אפילו בדרבנן, להכי תלוי שפיר בפלוגתא דר"מ ורבנן דהכא.

משא"כ היכא דהמכירה איננה מטעם הדין, אלא שקרה מציאות המתנה במקום מעשה המכירה, בזה לא פליגי ר"מ ורבנן, כהא דתנן רפ"ח דתרומות, מכרך לישראל או נתנך במתנה, וכן במשנה סוטה דמ"ג ע"א, וע' סמ"ע סי' קע"א סקכ"ד, ועפ"ז ניחא מה דבב"מ דט"ז ע"א ובמגילה דכ"ו ע"ב, פליגי רב אחא ורבינא אי מתנה כמכר, ולא העירו דתליא בפלוגתא דר"מ ורבנן דמתניתין, כדאמרו בערכין ובירושלמי דמעשרות שם, וע' כתובות דמ"ט ע"ב תוד"ה הוא,

אמנם קשה גבי תשלומי דו"ה דכתיבא מכירה בקרא, ותניא בברייתא דב"ק דע"ט ע"א, גנב ונתן במתנה משלם תשלומי דו"ה [ופליאה דעת על הגאון בעל תפארת ישראל שכ' במשנה שם בסמוך, דרק על המכירה חייבה תורה בתשלומי דו"ה ולא על מתנה, והוא נגד ברייתא ערוכה שם על אתר כנ"ל] אמאי לא קאמר שם בש"ס דהוא דלא כר"מ דמתניתין, כדאמר בערכין שם גבי בתי ערי חומה ובירושלמי דמעשרות כנ"ל.

שו"ר סעד לדברי בחידושי הרשב"א בב"ק שם ד"ה גנב ונתן לאחר כו' משלם דו"ה שכ' וז"ל, תימא מהיכי תיתי שתהא מתנה בכלל מכירה כאן, משא"כ בכ"מ לענין בתי ערי חומה ולענין גניבת נפש, והראב"ד ז"ל כתב דא"ל דמ"מ נשתרש בחטא, וע' בהרב המגיד פ"ב ה"י מה' גניבה מש"כ בשם המפרשים.

ולכאורה סותר הרשב"א בחידושיו, למש"כ בתשובותיו סי' תרי"ח, בהא דאמרו בב"ק די"א ע"ב, עשה שורו אפותיקי ומכרו אין ב"ח גובה הימנו, דלאו דוקא מכרו וה"ה אם נתנו במתנה אין ב"ח גובה הימנו, והסמ"ע בסי' קי"ז סקי"ב שהביא לדבריו, לא זכר שכ"ה דעת התוס' בכתובות דמ"ט ע"ב, היפוך ממש"כ בהגוזל דק"ט ע"א ע"ש,

ועכ"פ דברי הרשב"א הם כסותרים זא"ז, דבתשובותיו כתב בפשיטות דחד דינא אית להו, ובחידושיו כתב לאידך גיסא, מהיכי תיתי שתהא מתנה בכלל מכירה, אמנם לפמש"כ ניחא, דגם הוא נחית לחלק בהכי כנ"ל, דבחידושיו לא איירי רק מהדברים שנאמר בהם מכירה בתורה, ולכן מביא ראיה מבתי ערי חומה ומגניבת נפש, דמכירה כתיב בהו, כמו גבי תשלומי דו"ה, משא"כ לענין עשה אפותיקי ומכרו, דאין למכירה זו שום שייכות עם איזה דין דאורייתא או דרבנן, לכן אזיל שם רק בתר טעמא דאית ביה ע"ש, אמנם דברי הרשב"א ז"ל כשהוא לעצמו, תמוה על מקור הפשיטות, דגבי גניבת נפש לא הויא מתנה בכלל מכירה, הלא אין לנו בזה מפורש בש"ס, ודילמא גם בזה הוי מתנה כמכירה כמו בדו"ה, ועכ"פ אולי תלוי ג"ז בפלוגתא דר"מ ורבנן דמתניתין, כדבעי למיתלי בערכין גבי בתי ערי חומה, כיון דלשון מכירה כתיב גם בגניבת נפש, שו"מ במנחת חינוך מצוה ל"ו, שחקר גבי גניבת נפש, אי מתנה הוי כמכירה, והעיר מהא דבסוגיין ודערכין ונשאר בצ"ע, והביא אח"כ לפשיטות ממה שמצא בחידושי הרשב"א לב"ק הנ"ל ע"ש, ולע"ד עוד דרוש בירור על פשיטות הרשב"א גופיה כנ"ל, דבודאי היה לפניו ברור דין זה מגמרא או מסברא וצ"ע.

תוד"ה אמר בסה"ד, דאע"ג דאית ליה ברירה היכא דמברר הספק ע"פ תנאו כו', עמש"כ בחידושי לעיל דמ"ח ע"א בס"ד.

מעשר בהמה פרק תשיעי בכורות

דף נג.

אלא אמר רבה משום תקלה, ובשטמ"ק הגרסא רבא, וכדבריו משמע דגם ביומא דס"ו ע"א ובפסחים דל"ג ע"ב, אוקימתא דרבא היא דחיישינן לתקלה, וע' ירושלמי סוף שקלים,

אך קשה לפ"מ דמסקינן ביומא שם ובספ"ק דפסחים, דתנאי פליגי בזה אי חיישינן לתקלה, א"כ תקשה אליבא דמ"ד דלא חיישינן לתקלה, ולפ"מ דתנן דמע"ב נוהג גם שלא בפני הבית מן התורה, א"כ יהיה נוהג גם בזה"ז, ועפ"ז י"ל נמי מאי קמקשו התוס' הכא ובכ"מ בשם ר"ת, לפ"מ דאוקמינן הכא, דלאחר החרבן אינו נוהג מע"ב מפני התקלה,

איך היה ראב"ע מעשר תריסר אלפי עגלי בכל שתא, כדאמרינן בשבת דנ"ד ע"ב, הלא היה לאחר החרבן ע"ש, ולפמש"כ הרי אפ"ל דראב"ע ס"ל כמ"ד דלא חיישינן לתקלה.
ומכש"כ דע"פ טעמא דתקלה שפיר י"ל, אף אי נימא דראב"ע ס"ל נמי דחיישינן לתקלה, דע"כ לא חייש אלא היכא שהענין הוא מסור לרבים, בזה י"ל שפיר דאם יהיה נוהג מעשר בהמה בזה"ז, דלמא אתי לידי תקלה דגיזה ועבודה או ישחטנו בלא מום, וגזירה כזו ודאי שייך בדבר המסור ביד הכלל, משא"כ ראב"ע לגרמיה, שפיר קים ליה בנפשיה דלא יבא לתקלה דגיזה ועבודה, ומכש"כ לאיסור כרת דשחיטת קדשים בחוץ, ולכן היה נוהג בעצמו ע"פ דין התורה, כדתנן במתניתין דחייב לעשר גם שלא בפני הבית, וע' בתשובת הר"ן סי' ז' ד"ה כתב, ואפ"ל דבע"כ ראב"ע לא היה יכול לקבל האחריות, של כל הרועים והאנשים העוסקים עם העגלים, שבודאי לא יבא מי מהם לידי תקלה דגיזה ועבודה ושחיטה, ולהכי אפילו תימא דאיהו ס"ל כמ"ד דלא חיישינן לתקלה, מ"מ תפסו התוס' דאיהו לגרמיה ודאי הוה חייש לתקלה, מפני שהאיסור נוגע לעצמו, והשומרים והפקידים על העגלים, אינם עומדים תחת ידו בכל עת ובכל שעה רק ברשות עצמן, כנלע"ד, וע' פנים מאירות ח"ג סי' ל"ה ובשאגת אריה סי' ד'.
שם ומנא תימרא דחיישינן לתקלה דתניא אין מקדישין כו', ולכאורה אמאי לא הביא מעשה רב דאמרו בכריתות ד"ט ע"א, אהא דתניא גר בזה"ז צריך שיפריש רובע לקינו, אר"ש [וכ"ה הגרסא בירושלמי סוף שקלים, אמנם בר"ה דל"א ע"ב הגרסא רשב"א, וברבינו חננאל שם רשב"ג] כבר נמנה עליו ר' יוחנן בן זכאי ובטלה מפני התקלה ע"ש, די"ל דהתם בע"כ פלוגתא דתנאי היא, אי חיישינן לתקלה, דהא ת"ק דס"ל שם דצריך שיפריש רובע לקינו, הרי לא חייש לתקלה, והכא בעי למימר דחיישינן לתקלה בלא שום מחלוקת, וע"ל דס"א וברש"י ד"ה בזה"ז ובתוס' שם ד"ה במעשר.
וגם ביומא דס"ו ובספ"ק דפסחים, דבעו להביא פלוגתא דתנאי אי חיישינן לתקלה ע"ש, לא הביאו נ"כ מהא דריב"ז כנ"ל, דאפ"ל דאפילו מאן דלא חייש לתקלה, הוא רק בדבר שהוא בידו, וקרוב אל ההחלטה, משא"כ בהפרשת רובע לקינו בזה"ז, שבנין המזבח אין בידו, ומי יימר שיהיה בדורו, ויפול הרובע שקל ביד אחרים לזמן רב, ולכן בכה"ג כו"ע ס"ל דחיישינן לתקלה, ולהכי נמנה עליו ר' יוחנן בן זכאי ובטלה, וע' ת' כנסת יחזקאל סי' קי"ט.
שם ואם הקדיש והעריך והחרים בהמה תיעקר כו', וקשה אמאי לא קאמר דישאל על הקדישו, וכדכ' רש"י בפסחים דמ"ו ע"ב, דעל כל נדר והקדש ותרומה הקדוש באמירת פה, יכול לישאל לחכם ולעקור דיבוריה, וכ"כ הרשב"ם בב"ב דק"כ ע"ב וז"ל, והוא

הדין לכל הקדשות שאם שחט קדשים בחוץ ונתחייב כרת ואח"כ הלך אצל חכם להתיר לו הקדישו ומצא לו פתח של חרטה ועקר את ההקדש מעיקרו ועבדיה כהקדש טעות איגלאי מילתא למפרע דלא הוה הקדש מעולם ופטור מכרת וה"ה לכל דבר הקדוש במוצא שפתיו כו' ע"ש, ומזה ראיה למש"כ הט"ז ביו"ד סי' שכ"ג סק"ו, דלא שייך שאלה, רק אם החרטה של השאלה, באה על גוף הדבר שמתחרט בו מחמת עצמו, וכן המובן גם בדברי הרשב"ם, דאינו יכול לשאול מפני ששחט קדשים בחוץ, רק על פתח של חרטה על גוף הדבר ע"ש, וה"נ בסוגיין, כיון דאינו מתחרט על גוף ההקדש והחרם מצד עצמו, רק משום שהקדיש בזה"ז, ובאופן כזה לא מהני שאלה.

אמנם לפ"ד הרמ"א בשם תשובת מיימוני שם גבי חלה, דאם חזרה ונתערבה בעיסה, ואין ק"א לבטלה, אם לא אכל העיסה ישאל לחכם עליה, ויתיר לו כנדר, דנשאלין על ההקדשות כו' ע"ש, הרי דס"ל דאע"ג שהשאלה אינה באה מטעם חרטה של סבה על עצם גוף הדבר, רק מצד אחר כמו התערובות שגרמה לו השאלה, יוכל נמי לשאול א"כ קשה כנ"ל, ועמש"כ בחידושי לערכין דכ"ט ע"א, ולחולין דק"ד בס"ד.

רש"י ד"ה ה"ק כו', ליקנינהו לאודנייהו דאמהות לנכרים כו' ע"כ, ויל"ד מדוע שינה רש"י ממש"כ לעיל ד"ג ע"א ד"ה אפילו אזנו, וז"ל אפילו אין שותפות לעכו"ם אלא באזן הבכור אינו קדוש ע"כ, הרי דשם פירש"י על אזן העובר, והכא פירש על אזן האם, וע"ל ד"ג ע"ב תוד"ה דקא, ואי משום דשם קאי רש"י ע"ד רב הונא בגמרא, דקאמר אפילו אזנו, בלשון זכר, ומזה משמע דאאזן דעובר קאי, ג"ז צריך להבין מדוע קאמר רב הונא הכי.

ונלע"ד עפמש"כ המחבר בסי' ש"כ ס"ו, דאם יקנה לעכו"ם חלק בעובר אין הקנין חל, לפי שהוא דבר שלא בא לעולם, לכך יקנה לו חלק באם כו' ע"ש, ועפ"ז דברי רש"י דהכא הוא בדוקא, דליקנינהו לאודנייהו דאמהות, כיון דלא היה חל הקנין על אזן העובר שהוא דשלב"ל, משא"כ לעיל ד"ג שם, דדברי רש"י סובב הולך אליבא דרב הונא, ואיהו ס"ל ביבמות דצ"ג ע"א אדם מקנה דשלב"ל, ואף ר"ג דאיירי לעיל בסוגיא שם, ס"ל דאפילו לדבר שלב"ל נמי מקנה, דהא אמר ר"נ דהמזכה לעובר לכשתלד קנה, בדכתב הרשב"ם בב"ב דקמ"ג ע"א בד"ה הראויה ע"ש, ולפ"ז מכש"כ דס"ל אדם מקנה דשלב"ל, כדכתבו התוס' בכתובות ד"ז ע"ב ובגיטין די"ג ע"ב, וע' בביאורי הגר"א ליו"ד סי' ש"כ סק"י, א"כ לדידהו אף בהקנאת אזן העובר הוה הקנאה כנ"ל.

וע"פ הנ"ל אפ"ל נמי, דלעיל ד"ג הא לא איירי בהקנאה דלכתחלה, רק בנוגע לשותפות העכו"ם, ובזה קאמר ר"ה דאפילו שותפות העכו"ם תשלוט רק באזן העובר, פוטר ג"כ מן הבכורה, ועפ"ז אין לנו שום הכרח לאמר, שהיה איזה קנין לכתחלה באזן העובר, דשפיר

משכחת לה שהבהמה היתה מתחלה של העכו"ם ומכרה לישראל זה, ושיר לעצמו אזן העובר, ובאופן זה הרי לא בא אליו העובר ע"י שום הקנאה כלל, [וכמ"כ צריכינן לפוש דברי הרמב"ם רפ"ד מה' בכורות, במש"כ שהיה שותף בפרה או בעובר כו', עפ"מ דס"ל בעצמו בפכ"ב ה"י מה' מכירה, דעובר הרי הוא כמי שלא בא לעולם, ואין א"מ דשלב"ל ע"ש, ואפשר דס"ל להרמב"ם כהתוס' בשם ר"ת לעיל ד"ג ע"ב ד"ה דקא, דמקנה בהמה לאזני עובר דאל"ה הו"ל דשלב"ל, וכ"פ הרמ"א בסי' ש"כ ס"ו שם, וא"כ שפיר משכ"ל שותפות בעובר, אפילו ע"י קנין העכו"ם, ועפ"ז אפ"ל גם דברי רש"י לעיל ד"ג ע"א בדברי ר"ה כנ"ל, ועמש"כ בחידושי לעיל ד"ג ע"ב בס"ד] משא"כ הכא דקאמר ליקנינהו לאודנייהו לנכרי, הרי איירי בקנין דלכתחלה, וחלות ההקנאה דלכתחלה, שייך דוקא באם ולא בעובר, דאין אדם מקנה דשלב"ל כנ"ל, וע' תשובות מהר"ם ב"ר ברוך סי' י"ח.

אמנם מה שיש לי מקום עיון מבין שתי הסוגיות הוא, דלעיל ד"ג הא לא איירי רב הונא שהעכו"ם יפקיע בשותפתו מקדושת מזבח, דאל"כ מאי מקשה ליה ר"נ שם, לימא ליה שקיל אזנך וזיל, הלא אם יטול הנכרי את אזן העובר, הרי ישאר אז בכור בעל מום, ובלא"ה לא חזי למזבח, ובע"כ דסוגיא דהתם קאי על חלק הבעלים, ולהכי שפיר הקשה ליה ר"נ דלימא ליה שקיל אזנך וזיל, והכוונה דאי הוה בכור בעל מום ג"כ ניתן לכהן כדפירש"י שם, משא"כ בסוגיין הרי אתי הקנאת האזן להנכרי, להפקיע את הבכור מקדושת מזבח, ואהכי פירש"י דליקנינהו לאודנייהו דאמהות לנכרי כי היכי דלא ליקדוש מעיקרא, והשתא תקשה לדידן קושית ר"נ שקיל אזנך וזיל, היינו כיון דהאזן הוא של האם ולא של העובר, א"כ אם ירצה הנכרי ליטול חלקו הוא אזן האם קודם שפטרה את הרחם, הרי ישאר העובר בכור תמים, ומה תועיל הקנאה כזו להפקיעו מידי מזבח, אם הברירה ביד הנכרי להסתלק מן האם ומן העובר, קודם שיצא הולד לאויר העולם, וע' בת' מהר"ם ב"ר ברוך סי' ג'.

ובזה א"ל דכוונת רש"י דליקנינהו לאודנייהו דאמהות, כדי להקנות לו חלק בעובר, כמש"כ הרמ"א בסי' ש"כ ס"ו, כיון דעכ"פ יוכל לסלקו משותפתו, אם יאמר לו שקיל אזן האם וזיל, וממילא נשאר העובר קדוש, ואפ"ל דבשעת הקנאת און האם פירש ואמר לכשתלד, ולכן אם רק לא סילק אותו משותפתו קודם שפטרה את הרחם, לא נתקדש הולד למזבח ע"י לידתו, וע' ב"ב דקמ"ב ע"א, וע"ל ד"ב ע"א רש"י ד"ה פטור, ובד"ג ע"א וע"ב, ובמש"כ בחידושי שם בס"ד.

דף נג:
מוקדשין פשיטא לאו דידיה נינהו כו', ולכאורה בחולין דתנן כה"ג, בחולין אבל לא במוקדשין, בר"פ כסוי הדם ובר"פ הזרוע והלחיים ובר"פ ראשית הגז ובר"פ שילוח הקן, לא פריך הש"ס שם מוקדשין פשיטא לאו דידיה נינהו, רק טרח למילף דמוקדשין לא הוה כחולין, ומ"ש דהכא פריך מוקדשין פשיטא כו'.
ונלע"ד דהתם מצד הסברא מונחת המצוה על הדבר, ולא על הבעלים, משו"ה אין מקום להקשות מוקדשין פשיטא לאו דידיה נינהו, כיון דהענין איני תלוי אי דידיה נינהו או לא, ואדרבה להיות המצוה רמי על עצם הדבר, טפי הול"ל מצד הסברא דדין אחד לחולין ולמוקדשין, כמו לאותו ואת בנו ולגיד הנשה, וכדפריך הש"ס ר"פ גיד הנשה ושם דקל"ח ע"ב להיפוך, מוקדשין פשיטא משום דאקדשיה פקע איסור גיד מיניה ע"ש, וכיון דמ"מ אשמעינן במשנה דנוהג רק בחולין אבל לא במוקדשין, אע"ג דהוא נגד הסברא, ש"מ דאיכא בזה מקור בדאורייתא, ולהכי טרח שם בש"ס לאשכוחי, משא"כ הכא דדין מעשר בהמה, בלתי מונח לא על הבעלים ולא על הבהמה הפרטית, כל זמן שאין בעדרו עשרה, לפ"מ דאמרינן בסוגיין ולעיל דל"ו ע"ב ובס"פ עד כמה, דאי בעי שדי מומא בכוליה עדריה ע"ש, הרי דלא טבלן למע"ב לא מצד הבעלים ולא מצד הבהמה, כ"ז שלא נצטרפו עשרה, עד זמן הגורן למעשר בהמה, ועד הזמן הזה מותר לו ג"כ למכור ולשחוט כל מה שירצה עד שיעשר, כמבואר במתניתין דלקמן דנ"ז ע"ב וכן הנותן מתנה פטור ממע"ב כדתנן לקמן דנ"ה ע"ב, וע' ברמב"ם פ"ו הי"ג מה' בכורות, ולפ"ז אי אקדיש את הבהמה, הרי יצאה ג"כ מרשותיה, דלא גרע רשות הקדש מרשות הדיוט, וע' גיטין דנ"ב ע"א, ולהכי פריך שפיר מוקדשין פשיטא לאו דידיה נינהו,
שוב התבוננתי די"ל דנותן מתנה עדיף בזה ממקדיש, דהתם נפקא ליה לגמרי מרשות נותן כשבאה לרשות מקבל, משא"כ במקדיש הרי אכתי אגיד הקרבן ליד מקדישו, דהא אילו בעי להמיר בהמת חולין משלו בבהמה זו שהקדיש, הויא תמורה ולקי עלה, והשתא אי נימא דלא הוה שלו, מי מתפיס תמורה בדבר שאינו שלו כדאמרינן בתמורה ד"ט ע"א.
אך אפ"ל דדין כזה גזרה התורה גבי תמורה, דבהמת ההקדש שיבא להמירה, צריכה להיות ממה שהקדיש הוא בעצמו מקודם, אכן אין זה ענין להתאגדות הקרבן בבעלים, די"ל דבאמת כבר נפקא מרשותיה, אולם ז"א דבע"כ קניא ליה הקרבן לכפרה, ומשו"ה כדידיה דמי כדאמרינן בחולין דמ"א ע"א וע"ש בתוד"ה כיון, ולפ"ז איך פריך הכא הש"ס בפשיטות, מוקדשין פשיטא לאו דידיה נינהו, ולפ"ז יל"ד נמי על תירוץ הש"ס, דמוקי בקדשים קלים ואליבא דריה"ג דאמר קדשים קלים ממון בעלים הוא, מדוע לא אוקי

גם בקדשי קדשים ואליבא דכו"ע, ומשום דהוה אמינא גבי מוקדשין, כיון דקניא ליה לכפרה כדידיה דמי וחייב במעשר בהמה, ומשו"ה קמ"ל במתניתין דבחולין הוא נוהג אבל לא במוקדשין, וטעם הדבר משום דהכא גלי קרא, דכתיב יהיה קודש ולא שכבר קדוש כדאמרינן בסוגיין לקמן, וצ"ע כעת.

שם אמר רבא א"ק שנה שנה לשנה הקשתיו ולא לדבר אחר, ויל"ד הרי האי קרא מבע"ל לגופיה, שאין מעשרין תבואה משנה לחברתה, כדדרשינן בספרי ראה ר"פ עשר תעשר ע"ש, וכ"כ רש"י בר"ה די"ב סע"א, שאין תורמין מן החדש על הישן דכתיב שנה שנה, וכ"כ הר"ש פ"א מ"ה דתרומות, וביותר תמוהים דברי התוס' בפ' איזהו נשך דס"ה ע"א, שהביאו מסוגיא דהכא דאין תורמין מן החדש על הישן משום דכתיב שנה שנה ע"ש, והוא נגד המבואר הכא בדברי רבא, דהאי קרא אתא לרבות שיתעשרו ממין על שאינו מינו.

וכן יל"ד דבסוגיין אמרינן דהיקישא דמע"ב למעשר דגן הוא, דמה מעשר דגן מחדש על הישן לא, אף מעשר בהמה מחדש על הישן לא, ובר"ה ד"ח ע"א דריש ר"מ האי היקישא, דמה מעשר דגן סמוך לגמרו עישורו אף מעשר בהמה סמוך לגמרו עישורו, ור"א ור"ש סברי דהאי היקישא הוא, מה מעשר דגן ר"ה שלו תשרי אף מעשר בהמה ר"ה שלו תשרי, ובתמורה ד"ג ע"א איצטריך האי היקישא, דכמו במעשר דגן כתיב כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה', בני ישראל ולא עכו"ם, אף מעשר בהמה בני ישראל ולא עכו"ם ע"ש, ואי אמרינן דאין היקש למחצה וכולהו ילפינן מינה אתי שפיר, וע"ל דל"ג ע"א תוד"ה וב"ה, ובטו"א לר"ה ד"ח ע"א ד"ה עשר תעשר, וע"ל דנ"ט ע"א תוד"ה איתקש וצ"ע.

דף נד.

הני דרבנן נינהו וכל דתקינו רבנן כעין דאורייתא תקינו, ע' בשער המלך פ"ח ה"א מה' לולב,

רש"י ד"ה הני כל שאר מינין דרבנן, דמדאורייתא איני חייב במעשר אלא דגן תירוש ויצהר כו' ע"כ, וכ"ה דעת התוס' הכא ובכ"מ, וזהו גם דעת הראב"ד בפ"ג הט"ז מה' תרומות, ובפ"א ה"ט מה' מעשר, ובפ"א ה"ג מה' מעשר שני, אבל דעת הרמב"ם שם וברפ"ב דתרומות, שכל המינים חייבים בתרו"מ מדאורייתא, והכ"מ שם הראה מקורו מהירושלמי והספרי ע"ש, ולא זכר שבתוס' הכא ובכ"מ נקטו דרשות הספרי והירושלמי לאסמכתא, וכ"כ הרמב"ן בפ' עשר תעשר, דהברייתות השנויות בהת"כ והספרי הן

מטעות כו', שכבר הטעו בו מגדולי המחברים ע"ש, ואפשר שכוונתו על הרמב"ם הנ"ל לפי מקור הכ"מ כנ"ל, וע' בכפתור ופרח פ"ג ופ"ה.
תוד"ה ושני כו', ובספרי נמי בפ' עשר תעשר לא מייתי שום קרא לירקות כו' ע"כ, ולא ידענא מדוע לא הביאו גמרא ערוכה ביומא דפ"ג ע"ב, דקאמר עד כאן לא קאמר רבי התם אלא לענין מעשר ירק דרבנן, אבל במעשר דגן דטבל דאורייתא כו' ע"ש, וכן יל"ד על הרדב"ז והכ"מ בפ"ב ה"ו מה' תרומות, שלא הראו מקור לדברי הרמב"ם שם, שכ' דמעשר ירק מדרבנן מגמ' דיומא ע"ש.

דף נד:
אי כתיב כל מעשר בהמה הוה אמינא אפילו חיה כו', כעין זה זבחים דל"ד ע"א, וע' חולין דע"א ע"א, ובב"ק די"ז ע"ב ושם בתוד"ה קמ"ל, ובנזיר דל"ה ע"ב תוד"ה א"ל,
תוד"ה חדא כו', ועל רבא ועל ר"פ רגיל לאמר כן כו', וכ"כ התוס' בשבועות דכ"ו ע"א, ובב"ק דס"ז ע"ב, ובשבת דכ"ז ע"ב.

דף נה.
כל הנהרות למטה משלש נהרות, וג' נהרות למטה מפרת כו', והנה המג"א בסי' רכ"ח סק"ג הק', מ"ש דמברכינן עושה מעשה בראשית, דוקא על הארבע נהרות דכתיבי בקרא, ולא על שאר נהרות גדולות שנבראו מששת ימי בראשית, ומשום קושיא זו הכריח דעל כל נהרות גדולות צריך לברך, אמנם בתורה תמימה שדא ביה נרגא בתירוצו, ע"פ סוגיא דידן דד' נהרות אלו הם יסודי ומקורי כל הנהרות שבעולם ע"ש,
ולכאורה יש מקום לדברי הרב בעל תורה תמימה, דאין סברא לברך ברכת עושה מעשה בראשית, על כל פרט מפרטי הבריאה, רק על ענין כללי או דבר מסויים דקחשיב במתניתין ר"פ הרואה, ולכן יש מקום לקביעות הברכה דוקא על הד' נהרות דכתיבי בקרא, להיות הם העיקרים לכל הנהרות שבעולם, ומכש"כ די"ל נמי, מאן מפיס בשאר נהרות גדולות, אם לא שלטו בהם מעשה ידי אדם בזמן מן הזמנים, ובאופן זה הרי אפילו נהר פרת, שהוא המקור גם לג' הנהרות האחרות כמבואר בסוגיין, מ"מ אין לברך עליו אלא מבי שבור ולעיל או מאיהי דקירא ולעיל, כדאמרינן בברכות דנ"ט ע"ב, ולפ"ז אין לברך על שאר נהרות גדולות, ויהיה נ"מ לדינא בין המג"א והתורה תמימה כנ"ל.
ולעד"נ דהא באמת פסק השו"ע נוסד ע"ד התוס' והמרדכי ר"פ הרואה, והתוס' שם דייקו בלשונם, במש"כ ד' נהרות דכתיבי בקרא ע"ש, והשתא אם כדברי בעל התו"ת, דאלו הן המקור לכל הנהרות שבעולם, א"כ סובב הולך קושית המג"א מיניה וביה, הלא במתניתין נהרות סתמא תנן, ולפ"ד הו"ל למיתני אלו ד' נהרות ומנלן לחלק, ולכן לע"ד

כוונת הראשונים ז"ל עפמש"כ לעיל, דעל נהרות אחרות אפילו אם מצד הדין צריך לברך, אך עכ"פ מידי ספק ברכה לא יצאו, דעל כל אחד אפשר לאמר שנחפר ע"י בני אדם, כעין דאמרינן בסנהדרין דצ"ג ע"א, דדניאל אזיל למיכרא נהרא רבה בטבריא ע"ש, ולפ"ז אין מקום לקביעת ברכת עושה מעשה בראשית, על שום נהר בעולם, רק על ד' נהרות אלו דכתיבי בקרא, היינו שהכתוב מעיד עליהם שהיו מששת ימי בראשית, עליהם ודאי נופל לאמר שקבעו הברכה, כל היכא דלא ידענו שנשתנו, כנלע"ד הבנתם במתניתין דר"פ הרואה.

ובזה סרה קושית המג"א, שהקשה הרי במתניתין נהרות סתמא תנן, ומדוע לא יברכו עליהם, דלפמש"כ הרי בזה גופה נתקשו הראשונים ז"ל בדברי משנתינו, איך אפשר קביעת ברכת עושה מעשה בראשית על סתם נהרות, כל זמן דלא ידעינן אם הם עומדים באמת מששת ימי בראשית, ומשום הכי גופה פירשו דברי משנתינו, דאע"ג דתנן נהרות סתם, מ"מ מוסב כוונתם על הד' נהרות, שהכתוב העיד עליהם, שהם מששת ימי בראשית כנ"ל.

וממילא דאין מקום גם לדברי התו"ת, שכ' דד' נהרות אלו הם המקור לכל הנהרות שבעולם, ראשונה דא"כ לא יברך רק על פרת, שהוא המקור גם לג' האחרים, דמשו"ה אמרינן בסוגיין דנודר ממימי פרת אסור בכל מימות שבעולם, ואף שהוא בעצמו הרגיש בזה, אמנם תירוצו דחוק מאד ע"ש, אולם לפמש"כ בלא"ה כוונת הראשונים ז"ל, דמפרשי למתניתין דוקא על אלו הד' נהרות, משום דרק על אלו יש יסוד לקביעת ברכת עושה מעשה בראשית, מפני שהם מששת ימי בראשית בודאי, על פי עדות הכתוב כנ"ל, אבל איך נברך על נהרות אחרות שלא הוקבע עליהן ברכה מתחלה, ולכן פסק שפיר בשו"ע דאין לברך עליהן כנלע"ד.

דף נה:

דאמר שמואל נהרא מכיפיה מיבריך, וכתבו התוס' מסלעו שלו, וכ"כ הר"ן בנדרים ד"מ ע"א, וז"ל מכיפיה מסלעו כלומר ממקורו הוא מתגדל עכ"ל, ועפ"ז יל"פ מש"א ר' יוחנן בפ' חלק דצ"ח ע"א, אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר, חכה לו, שנאמר כי יבא כנהר צר רוח ה' נוססה בו, וסמיך ליה ובא לציון גואל ע"כ, והענין הוא כך, דכל הצרות והגזירות הבאות עלינו בכל דור ודור בגוף ובנפש בכל משך גלותינו, היו רק מאומות אחרות, וזהו מה שאחז"ל במד"ר תולדות, קולו של יעקב מצווחת ממה שעשו לו הידים ידי עשו ע"ש, והענין עמוק למאד, לא כן בדורנו בעוה"ר, התחילו הצרות והגזרות לנבוע ולהתגדל ממקור ישראל עצמו, כי החפשים בעמנו השחיתו התעיבו כל חלקה טובה,

ויסכרו על ידם מעיינות התורה והחכמה האלקית, ובמים הזדונים של רעל הכפירה ישקו לעדרי צאן קדשים, והדברים ארוכים ואכ"מ.

וזמשאחז"ל אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר, כמו דנהרא מכיפיה מיבריך כמ"כ יבאו הצרות ממקור הישראל גופא, דמצד האומות נוכל ללמוד ולקיים את דברי התורה באין מפריע, והצרות הן רק מקרביני, אז חכה לו, שהוא עיקבא דמשיחא, שנאמר כי יבא כנהר צד, בעת, רוח ה' נוססה בו, ובכ"ז נבהלו נחפזו מדיחנו מעצמנו, להדיחנו מדרכי התורה והיהדות, על הזמן הזה נועד נבואת הנביא, דסמיך ליה ובא לציון גואל בב"א.

תוד"ה הוא כו', וק"ק דאמר בפ' כל הנשבעין דמ"ז ע"ב, עד הנהר הגדול נהר פרת עבד מלך כמלך, דמשמע דוקא משום א"י קורהו גדול ע"כ, ולולא דברי התוס' היה נלע"ד, דמה דנחשב הכא לנהר גדול, להיותו נובע ומקורו יותר מיתר הג' נהרות דכתיבי בקרא כמבואר בסוגיין, ואפשר שתוקפו הוא בעומקו, אכן במראהו החיצוני ברוחבו אינו גדול כ"כ, ומשו"ה בלשון ב"א אין מקום לקרותו גדול, והשתא מדוע נסיב ליה קרא הנהר הגדול נהר פרת בפ' דברים, הרי שם לא נחית הכתוב לפרושי איכותו המקורי, כיאות אל הכתוב לפרש במקורו הסמוך למעשה בראשית, ואם בפי העולם איננו נקרא הנהר הגדול, מפני מראהו החיצוני, גם בכתוב לא היה צריך לקרותו גדול, ובע"כ משום חשיבות ארץ ישראל קורהו כן מפני דעבד מלך כמלך.

עוי"ל דאפילו אם נימא שהוא גדול מיתר הג' נהרות גם ברוחבו החיצוני, מ"מ לא אפשר לכנותו בשם גדול, רק כשהוא מדבר אדות הנהר הזה עם יתר ג' הנהרות, משא"כ בכלל העולם אפשר שנמצאו נהרות גדולות ממנו במראיהם החיצוני, ולכן במקום שאינו נערך נגד אלו ג' חבריו, די היה אם נכתב נהר פרת ותו לא, ומדוע קראו הכתוב הנהר הגדול נהר פרת, בע"כ משום דעבד מלך כמלך,

ועוד אפ"ל דאפילו אם נימא שנהר פרת הוא הגדול מכל הנהרות שבעולם, מ"מ אפשר שבככר גבול זה המסויים בכתוב, נתקצר הנהר ברוחבו, ועפ"ז דייק שפיר בש"ם מדוע קרא אותו הכתוב במקום זה גדול, אם לא משום חשיבותא דארץ ישראל,

אך קשה הרי שם בשבועות פירש"י דעצם הדיוק בש"ס שם הוא, מפני שנהר פרת הוא קטן משלש נהרות, שהוא מנוי אצלם לבסוף והנהר הרביעית הוא פרת ע"ש, ועפ"ז קשה הרי בסוגיין פריך הש"ס, והא כתיב והנהר הרביעי הוא פרת, ומשני הוא פרת דמעיקרא, ופירשו התוס' בתחלת הדבור, ולא מפני שהוא קטן קורהו רביעי ע"ש, וא"כ מתאמת

הסוגיא שפיר עם מה שכתוב הנהר הגדול נהר פרת, ולפ"ז מנ"ל להש"ס לדייק, דרק מפני חשיבותא דארץ ישראל קרא אותו הנהר הגדול, ומשום דעבד מלך כמלך וצ"ע כעת.
תוד"ה מטרא כו', וכן פי' שם רבינו שמואל מדכתיב ויטע גן בעדן מקדם, ואע"ג דמתרגמינן מלקדמין, מ"מ משמע נמי מזרח כו' ע"כ, ועפ"ז יל"ד בנדרים דל"ט ובפסחים דנ"ד ובפרקי דר"א פ"ג, שדרשו מקרא דויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם, שהגן עדן הוא אחר משבעה דברים שנבראו קודם בריאת העולם ע"ש, והשתא אם אפשר נמי לפרש האי מקדם, דהכוונה הוא על מקום הג"ע שהוא במזרח העולם, א"כ אזדא הוכחת הדרשה מקרא הנ"ל שנברא קודם בריאת העולם, דדלמא הוא כפשטיה שהוא במזרח וצ"ע.
תוד"ה ומפצי כו' פי' בקונטרס כו' ור"ת מפרש כו', ע' נדה דס"ו ע"ב תוד"ה אשה, ובשבת דס"ה ע"א תוד"ה ומפצי, ובר"ן נדרים ד"מ ע"ב, ובכ"מ פ"ט הי"ג מה' מקואות.
תוד"ה שמא כו', ומיהו יש לדחות דבירושלמי קאמר והים לרחצה לכהנים בו, ולאו כלי הוא, ומפרשי דרגלי השוורים נקובים כמוציא רמון, וא"כ אפשר שיהו זוחלין כו' ע"כ, וכ"כ בתוס' ישנים וברבינו חננאל ליומא דל"ז ע"ב.
והנה בראש"ש פ' מרובה דס"ז הקשה, הלא להשקה סגי כשפופרת הנוד, והביא בשם ר"ת דמוציא רמון דנקט לאו לאפוקי מתורת כלי אלא שיבאו המים בשפע ע"ש, והתוס' בפסחים דק"ט ע"ב כ', דנקט כמוציא רמון לבטל השוורים מתורת כלי שלא יקבל טומאה, אמנם הסמ"ג בה' מקואות הק' אהאי טעמא וז"ל, דאין לאמר כך כי הכהנים טמאין לא היו נכנסין שם במקדש, אלא כהנים טהורים הרוצים לעבוד עבודה, ולכן כ' הוא ג"כ שנעשו כמוציא רמון, שיהו מוציאין ומביאין המים מעין עיטם בריוח, וכ"כ בחידושי הרמב"ן לב"ב דס"ה, וע' בשירי קרבן לירושלמי יומא פ"ג ה"ח, ובריטב"א למכות ד"ד ע"א, ובס' האשכול ח"א סי' נ"ט.
ולעד"נ דאף דבדברי הימים ב' ד' כתיב, והים לרחצה לכהנים, מ"מ י"ל דלאו דוקא כוונתו דרק בני אדם היו טובלים בו, אלא גם כלי שרת, וכדפריך שם בפסחים דק"ט ע"ב על שלחן של מקדש, דלמא הטבילוהו בים שעשה שלמה, ומשנה ערוכה היא בסוף חגיגה, משעבר הרגל מעבירין על טהרת עזרה, ומטבילין את הכלים שהיו במקדש, מפני טומאת כהנים ע"ה ברגל, דלאחר הרגל מגען טמא למפרע, כמש"כ שם רש"י בדכ"ו ע"א במשנה, ועכ"פ משכ"ל טומאת כלי מקדש כדתנן שם דכ"ו ע"ב, ואמרינן שם מדכתיב השלחן הטהור מכלל שהוא טמא ע"ש, ובכלי הקדש הטומאה חמורה ומצויה יותר, שאין נ"מ בהן בין אחוריים לתוך ובית הצביטה, כדתנן בכלים פכ"ה מ"ט ובר"פ חומר

בקדש, ואע"ג דאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה, אולם בים של שלמה שפיר נטמאו ע"י המשקין, וע' ברכות דנ"ב, ואע"פ דגזירת משקין שיטמאו כלים הוא מדרבנן, כדאמרינן לעיל דל"ח ע"א וכמבואר ברמב"ם פ"ז מה' אבה"ט, מ"מ י"ל דגזירה זו היתה גם בימי שלמה, כדאמרינן בשבת דט"ו ע"א שלמה גזר לקדשים וע"ש תוד"ה אלא, וכיון דאפשר לים שעשה שלמה לקבל טומאה מן כלי המקדש ע"י משקה שבתוכו, לכן פחתו רגלי השוורים לבטלו מתורת כלי, כנלע"ד להציל דברי התוס' מקושית הסמ"ג.

תוד"ה אין בסה"ד, ול"ד לחבית של מים שנפלה לים הגדול, דאמרינן בריש מכות ד"ד ע"א, דהטובל שם לא עלתה לו טבילה, דהתם איתנהו בעינייהו בלא תערובות כלל, אבל הכא אין הנוטפים ניכרים וידועים בלא תערובות כלל ע"כ, משמע מהכא דהתוס' ס"ל, דסוגיא דמכות קאי על טמא הטובל שם, ככל חייבי טבילות במקוה, ומשו"ה הזכירו לסוגיא דהתם הכא, ולעיל בתוד"ה שמא, לדמיון דיני מקוה בכלל.

אמנם שם במכות גופה קשה לאמר כן, לפ"מ דקיי"ל דכל שאובין שבעולם אינן פוסלין למקוה של ארבעים סאה, ומדוע יגרע דין זה מפני שהוא בים הגדול, ואי משום דקוו וקיימי, הרי מקוה נמי קאי וקיים, ואפ"ה אינו נפסל, וע' מש"כ הריטב"א בחידושיו למכות שם, והכ"מ בפ"ו ה"י מה' מקואות, והמל"מ רפ"ט מה' אבות הטומאות, עד שבשביל זה פירש"י במכות שם וז"ל, לא עלתה לו טבילה שמא כל מים שהיו בחבית עומדות יחד, ושמא בא זה ראשו ורובו במים שאובים, וזה אחד מן הפוסלים את התרומה עכ"ל, הרי דדעת רש"י שם דקאי רק אתרומה, ומשום גזירה די"ח דבר בשבת די"ג ע"ב ע"ש.

וכבר בארתי בחלק התשובות אשר לי בס"ד, דכל שאובין בין של נ' לוגין או כולו שאוב, לא נמצא מציאת איסורן רק כל זמן שהוא בתלוש או במקוה חסר, משא"כ כשהם נופלים במקוה שלם, באותו רגע בטל מהם איסור שאובין, ונולד אצלם היתר השקה שהוא מהלמ"מ, כמש"כ התוס' בחגיגה דכ"א ע"ב בד"ה כעוביה, דהשקה הלכתא גמירי לה ולא בסברא תליא מילתא ע"ש, ומזה בעצמו נובע היתר זריעה של מים במקוה, אע"ג שאין השכל מסכים לזה, דהא היא תלושה ומצומצמת בגבולה, אכן מפני שדומה להשקה, או דזריעה והשקה כאחד נברא היתרן.

משא"כ בטהור הבא ראשו ורובו בג' לוגין מים שאובין, דמקורו הוא מי"ח דבר, לזה לא תעלה ארוכה של דין השקה, דהא גזירת שמאי והלל היתה בסתם, על כל טהור הבא ראשו ורובו במים שאובין לפוסלו, וממילא שלטה הגזירה בכל מקום שהיא, דמאן

חשוב ומאן ספון לחדש בזה דין השקה לבטל גזירתם, הרי הם בעצמם ידעו לדין השקה, להיותו הלמ"מ כנ"ל, ואפ"ה לא חלקו בזה.

אמנם אם החבית של מים היתה נופלת בשאר נהרות, וירד וטבל בין טמא בין טהור, אין בזה לא משום לתא די"ח דבר, ולא מדין שאובין, מפני שהמים הנופלים נתבטלו בזרם מי הנהר, השוטף ובא בתמידיות, ואין כאן ג' לוגין כלל, וממילא אין מקום לגזירתם, ובכי האי גוונא לא גזרו, משא"כ בים הגדול דקוו וקיימא, אז חיישינן לשלשת לוגין שלא יהו במקום אחד, וממילא גזירתם כדקאי קאי, לפסול הבא ראשו ורובו במים שאובין, וזהו מאי דחידש לן רב יהודא במכות לפי פירש"י שם, אמנם לפ"ז הרי אייריי התם רק בטהור, ומשום לתא די"ח דבר, ואין לזה שום שייכות לכל חייבי טבילה במקוה, דבהו אייריי בסוגיין ובדברי התוס' כנ"ל, אכן התוס' לטעמייהו, דבמכות הקשו אפירש"י שם, ויש להם גרסא אחרת בדרב יהודא ע"ש, ולפמש"כ מיושב קושיתם שם, וגרסת רש"י נכונה כנ"ל, ובתשובה הארכתי בזה בס"ד.

דף נו.

מה בנך אין בלקוח ומתנה, אף צאנך אין בלקוח ומתנה כו', ע' מה שהאריך בזה הטורי אבן לר"ה ד"ח ע"א ד"ה עשר תעשר, וע"ל דנ"ד ע"ב תוד"ה ואתי.

שם ואת"ל משנה ר"ש בן יהודא היא משום ר"ש, דאמר מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר כו', נלע"ד דלא בא בזה רק לאפוקי מסתם מתניתין דלקמן דנ"ז ע"א, דתנן מחו"ז אינו נכנס לדיר להתעשר, אכן ל"ד ר"ש פליג עלה, דהא בברייתא דלקמן שם, ס"ל לר' אלעזר בן יהודא איש כפר ברתותא נמי כר"ש, דמחו"ז נכנס לדיר להתעשר, ואפשר משום דר"ש קאמר כן בהדיא ע"ש.

ובמאי דמסיק ר"ש הכא והרי הוא כבכור כו', מזה הבין רש"י במעילה די"ב ע"א, משום דיליף העברה העברה מבכור, מה בכור קדוש לפני זמנו שהרי קדוש מרחם, אף מחוס"ז שאינו בן ח' קדוש לפני זמנו וקרב לאחר זמנו כו' ע"ש, וזה מתאים יותר עם מה שכ' התוס' לעיל דכ"א ע"ב בד"ה אף, דדוקא במעשר בהמה פליג ר"ש אדרבנן, אבל בשאר קדשים מודה להו ר"ש ע"ש, והוא משום דבמעשר בהמה אית לן גז"ש דהעברה העברה מבכור כנ"ל.

ומה שיל"ד ע"ד רש"י במעילה שם, ע' מש"כ המל"מ ספ"ב מה' מעילה, אולם מה שנשאר המל"מ שם בקושיא מהא דזבחים די"ב, כבר הקדימוהו בתוס' תמורה די"ט סע"ב בקושיתו, ותירצו שפיר ע"ש, וע' בזבחים דקי"ד ע"ב תוד"ה היתר, ומש"כ בחידושי שם בס"ד.

אך קשה בהא דקא בעי למילף בריש סוגיין, דלקוח ושניתן לו במתנה פטור ממעשר בהמה, מקרא דבכור בניך תתן לי כן תעשה לשורך לצאנך, מה בניך אין בלקוח ומתנה אף שורך אין בלקוח ומתנה, ופריך האי בבכור כתיב, ומסיק דילפינן באם אינו ענין כו' ע"ש, והשתא לפ"מ דילפינן מעשר בהמה דמחו"ז מבכור, מגז"ש דהעברה העברה, נילף נמי מהאי גז"ש דבכור דאינה בלקוח ומתנה, דהא אין גז"ש למחצה כדאמרינן בזבחים דמ"ח ע"א, ול"ל למילף באם אינו ענין, ומאי קשיא ליה לכתחלה והאי בבכור כתיב, הרי אדרבה משום דכתיב בבכור, מהאי טעמא גופה שפיר אפשר לן למילף גבי מעשר בהמה.

וי"ל משום דעצם הילפותא גבי בכור, הוא מהיקישא דשורך וצאנך לבניך וע' בסוגיין תוד"ה ומה, ודבר הלמד בהיקש אין חוזר ומלמד בגז"ש, כדאמרינן בזבחים דמ"ט ע"ב, וע' תמורה דכ"א ע"ב וצ"ע כעת.

תוד"ה ומה בנך אינו בלקוח ומתנה כו', וא"ת והא אין דנין אפשר משאי אפשר כו', ולכאורה מאי הקשו התוס' הלא פלוגתא דתנאי היא במנחות דפ"ב ע"א שם, וכן צריך לפרש שם דמ"ה ע"ב במשנה, דר"ע ס"ל דלחם מעכב את הכבשים ואין הכבשים מעכבין את הלחם, וא"ל ר"ש בן ננס לא כי אלא הכבשים מעכבין את הלחם, והלחם אינו מעכב את הכבשים, שכן מצינו כשהיו ישראל במדבר מ' שנה, קרבו כבשים בלא לחם, אף כאן יקריבו כבשים בלא לחם, והשתא בין אם נפרש דמשו"ה קרבו ישראל במדבר כבשים בלא לחם, משום דעומר ושה"ל אינן באין אלא מן הארץ, או משום שלא היה להם אלא מן, כדפירשו שם ברש"י ותוס', הרי איך דנין אפשר משאי אפשר, ובע"כ דמשו"ה לא חש ר"ע לראיה שהביא לו ר"ש בן ננס, מהא דקרבו ישראל במדבר, משום דאיהו לטעמיה שם דפ"ב ע"א, דס"ל אין דנין אפשר משא"א, אמנם ר"ש בן ננס ס"ל דנין אפשר משא"א, ולפ"ז מאי קא קשיא להו להתוס' הכא, אכן כוונת התוס' הוא כיון דליכא מאן דפליג אמתניתין, דלקוח או שניתן במתנה פטור ממע"ב, והשתא אי טעמא הוא רק משום הך היקישא, תקשה על כל הני תנאי דס"ל אין דנין אפשר משא"א, מנא להו האי דינא דמתניתין, וכדהבינו התוס' בקושיתם בסה"ד, אמתניתין דמכות ד"ה ע"א, דאין משלשין במכות דילפי מכות ממיתה, והיינו אפשר משא"א, וכדהסבירו התוס' ביבמות דמ"ו ע"ב בקושיתם דהכא, דכוונתם מנא ליה לר"ע האי דינא דאין משלשין במכות ע"ש.

וכה"ג צריך לפרש בחולין דע"ה ע"א, דר"י הקשה לר"ל מברייתא דתו"כ, מה חלב ושתי כליות האמור באשם מוצא מכלל שליל, אף כל מוצא מכלל שליל ע"ש, ולכאורה הרי אין דנין אפשר משא"א, דהא אשם זכר הוא ולית ליה שליל, ואיך נילף מיניה קרבנות

הבאין נקבה דאית בהו שליל, ובודאי דברייתא זו אתיא כמ"ד דנין אפשר משא"א, ומאי האי דקמקשה ליה ר' יוחנן, והא ראיה דבזבחים דצ"ח ע"א ובמנחות דפ"ג ע"א, דאמרינן מה אשם אין שפיר ושליא קדוש בו, אף כל אין שפיר ושליא קדוש בו, מסיק הש"ס שם דקסבר דנין אפשר משא"א ע"ש, משמע דאל"ה ליכא למילף מאשם, ובע"כ דגם שם כוונת ר' יוחנן, משום דלית מאן דפליג אהאי דינא דחלב שליל ליתא בהקרבה כנ"ל,

אולם אינו ברור לע"ד כל הענין, מש"א וכי דנין אפשר משא"א, לפ"מ דקיי"ל אין אדם דן גז"ש מעצמו, אלא כל גז"ש נאמרה מסיני, כמו לשיטת רש"י כן לשיטת התוס' בסוכה דל"א ע"א, וע' ר"ה דל"ד ע"א רש"י ד"ה ה"ק ע"ש, ולפ"ז הנני נבוך, אם מסיני נאמרה דהנך שתי תיבות אתו בפרטיות לדבר זה, כגון פסח האמור במצרים ופסח האמור לדורות, נאמרו בתורה להורות, דמה פסת האמור במצרים לא בא אלא מן החולין, דאכתי לא הוה מעשרות, כך פסח האמור לדורות לא יבא אלא מן החולין, כדאמר ר"א במנחות דפ"ב ע"א, א"כ מה מקום לר"ע שם לחלוק ולאמר וכי דנין אפשר משאי אפשר, הרי איהו לא דן מידי, רק כך היתה הקבלה מסיני, והוא כעין דמשני הש"ס בהוריות ספ"ק, אקושיא דבי דנין אפשר משא"א, ר"ש בחד מקום גמיר ע"ש.

ואם נאמר דבסיני נאמרה תיבה זו לדרשה, ולא נרשם אז מסיני לאיזו דרשה בפרטיות, וכדמשמע מלשון רש"י בשבת דקל"ב ע"א ד"ה אלא מעתה ע"ש, א"כ דרשה מחוייבת לנו במקום זה אליבא דכו"ע, ולכן דן ר"א מגז"ש זו שיהא פסת בא אלא מן החולין, אמנם לפ"ז שפיר הקשה לו ר"ע, כיון דאין לנו הכרח מסיני דוקא לדין זה, מדוע נדרשנו כן באופן שיהיה הלימוד אפשר משאי אפשר, הלא טוב לדון הגז"ש המוכרחת לנו, באופן ששניהם ישנם במציאות האפשרות.

אמנם לפ"ז קשה בשבת דצ"ז ע"א, בהא דהקשה הש"ס, איך לא תפס ר' יהודא בן בתירא הגז"ש דגמר ר"ע, ומשני דר"י בן בתירא גז"ש לא גמר, ופירשו שם התוס' בשם ר"ת, שהיה להם בקבלה מנין הגז"ש שבכל התורה, וזו היתה יתירה על החשבון לפיכך לא קיבלה ע"ש, ולפי הנ"ל הרי לא היתה הקבלה מסיני לדרוש בדבר זה דוקא כר"ע, רק שיהיו נדרשות שתי תיבות אלו, א"כ אפ"ל בפשוטו, דריב"ב פליג שם על ר"ע, כדפליג ר"ע על ר"א במנחות שם מצד הסברא, דאין נופל ללמוד גז"ש בדרך זה, משום דאין דנין אפשר משאי אפשר, ה"נ יאמר ריב"ב בשבת שם מצד הסברא וע"פ המובן בש"ס שם, דאאפ"ל דגז"ש זו אתא להורות דמקושש זה צלפחד, דאם דעת תורה היתה לגלות כן, מדוע כיסתו התורה, כדאמר ריב"ב גופיה שם, ואם התורה כיסתו, מי הכריחך לדרוש הגז"ש באופן כזה, שתגלה קלונו כנגד דעת תורה הרוצה בעלום שמו כדאמר התם ע"ש,

ועפ"ז שפיר יבואר מאי דקאמר בש"ס שם, גז"ש לא גמר, דכוונתו בדרך זה לא גמר, כיון דמסיני אין לנו הכרח לדרוש דוקא כזאת, ולפ"ז מאי הוצרכו התוס' לאמר, שהיה להם מנין הגז"ש, ומדוע דוקא זו היתה יתירה על החשבון ולא אחרת, וע' בירושלמי עירובין פ"י ה"א ובירושלמי ברכות פ"ב ובנמו"י ר"פ החובל וצ"ע.

דף נו:

אם אינו ענין לבכור דהא איתיה בשותפות, דכתיב ובכורות בקרכם וצאנכם כו', וכ"ה גם בחולין דקל"ה ע"ב, והתוס' לעיל ד"ב ע"א בד"ה והמשתתף, הביאו זו מהתו"כ, ועמש"כ בחידושי שם.

אכן יל"ד מנא להו באמת לרבות מהאי קרא שותפות, והא מבע"ל לגופיה דבקרכם וצאנכם דכל ישראל, וכה"ג פריך הש"ס בחגיגה ד"ג ע"א, אהא דקאמר חרש באזנו אחת פטור מן הראייה שנאמר באזניהם, ופריך והאי באזניהם מבע"ל באזניהם דכולהו ישראל, ומשני ההוא מנגד כל ישראל נפקא, וכן בערכין די"א ע"ב מבע"ל לר' אבין, עולת נדבת צבור מעונה שירה או אינה טעונה שירה, עולותיכם אמר רחמנא אחת עולת חובה ואחת עולת נדבה, א"ד עולותיכם דכולהו ישראל קאמר רחמנא ע"ש, הרי בהדיא דעכ"פ יש מקום לפרש בדרך זה בלשון הכתוב, ובאמת ר' אלעאי בחולין דקל"ו ע"א, דפוטר בהמת השותפין מבכורה, מדכתיב בקרך וצאנך, מפרש בהדיא דהאי בקרכם וצאנכם דכולהו ישראל ע"ש, ומדוע לא ניחא להו גם לרבנן לפרש הכי

ואפ"ל דאיכא דדרשי הכי ואיכא דלא דרשי, דהא לעיל דכ"ח ע"א קאמר, ובשרם אחד תם ואחד בע"מ, ואידך ובשרם דהני בכורות דכולהו ישראל קאמר, וע' פסחים דכ"ג ע"א.

וכה"ג יש להעיר בסוכה דכ"ז ע"ב, דדרשינן כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת ע"ש, ויל"ד טובא, דבשלמא בהא דדייק ר' יונתן בקידושין דמ"ב ע"א, מקרא דושחטו אותו כל קהל עדת ישראל, וכי כל הקהל כולם שוחטים והלא אינו שוחט אלא אחד, אלא מכאן שכל ישראל יוצאין בפסח אחד ע"ש, דרשה זו ניחא, דבמקום שהזכיר גבי פועלי המצוה בלשון רבים, כל קהל עדת ישראל, לא הי"ל להזכיר את שם הנפעל, הוא הפסח בלשון יחיד, ומדכתיב ושחטו אותו, בע"כ דאתא לאורויי דכל ישראל יוצאים בפסח אחד, משא"כ גבי סוכה, דכמו שהזכיר שם פועלי המצוה בלשון רבים כל האזרח בישראל, כמ"כ הזכיר שם המצוה בלשון רבים ישבו בסוכות, ומשמע בסוכות של פועלי המצוה, שהוא בסוכות דכל ישראל, כעין דדרשינן לעיל דכ"ח ע"א, ובשרם דהני בכורות דכולהו ישראל כנ"ל, ומנא להו למידרש

רק ההיפוך מקרא דבסוכות, דמלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת, וע"ש בסוכה דכ"ז ע"ב תוד"ה כל, וברשב"ם ב"ב דקל"ז ע"ב ד"ה ואם לאו וצ"ע.

דף נז.

והיה שבעת ימים פרט למחוסר זמן כו', והנה אע"ג דר"ש יליף בגז"ש דהעברה העברה מבכור, דמחוס"ז נכנס לדיר להתעשר, כדאמרינן לעיל דנ"ו ע"א, ועמש"כ בחידושי שם, וגז"ש מסיני נאמרה, מ"מ אפ"ל דהני רבנן לא גמרי הך גז"ש, וע' תוס' שבת דצ"ז ע"א ובמש"כ בחידושי לעיל בסמוך, אמנם לר"ש קשה, קרא דוהיה שבעת ימים מאי דריש ביה, ואפ"ל דגם ר"ש ס"ל דתחת אמו פרט ליתום, ומבע"ל תחת אמו למילף תחת תחת ממעשר, ולגז"ש דאמו אמו מבכור, למיגמר דולד המוקדשין לא ינוק מן המוקדשין, כדאמרינן במעילה די"ג ע"א, וממילא איצטריכא ליה כוליה קרא דוהיה שבעת ימים תחת אמו

תוד"ה כל שהמום פוסל בו דבר ערוה וע"ז פוסלין בו כו"ע אית להו הך דרשה כו', וכ"כ התוס' בחולין דכ"ג ע"א, דכו"ע אית להו הך דרשה, דמשחתם בהם מום בם אתא לרובע ונרבע ועכו"ם ע"ש, ועפ"ז יל"ד ביומא דס"ד ע"א, דנפק"ל מהאי קרא על בע"מ עובר, דכי עבר מומן ירצו ע"ש, ומכש"כ לפ"מ דבתו"כ דרשינן מום עובר מקרא אחרינא ויקרא כ"ב כ', כל אשר בו מום לא תקריבו, מום אין לי אלא מום קבוע, מום עובר מנין ת"ל כל אשר בו מום ע"ש, ולפ"ז כמו דדרשינן ביומא שם, מום בם הוא דלא ירצו הא עבר מומן ירצו, כמ"כ יש להם לדרוש כל אשר בו מום הוא דלא תקריבו, הא עבר מומו תקריבו, ומ"ש דנאיד מעצם קרא דכל אשר בו מום, דביה איידי, ודריש מקרא אחרינא, שהוא אליבא דכו"ע, דקאי אמידי אחרינא דרובע ונרבע וע"ז, כמש"כ התוס' לפנינו ובחולין שם, וא"ל דתיבת בו איצטריך למים קבוע, ז"א דהא מום קבוע מידרש בתו"כ מתיבת מום כנ"ל, וכן לאידך גיסא אם מום עובר נדרש, מקרא דמום כם כדאמרינן ביומא שם, אמאי איצטריך ליה להתו"כ לרבות מריבויא דכל, וע' זבחים דע"ז ע"ב ובתוד"ה ורבנן, ובשטמ"ק לעיל ד"פ מומין אלו ובמש"כ בחידושי שם.

דף נז:

רש"י ד"ה וולד כו', ור"ל מפרש טעמא בגמרא תלד לרבות יוצא דופן וה"נ אמרינן כי יולד לרבות יוצא דופן ע"כ, ויל"ד הרי אהא דאמרינן תלד לרבות יו"ד, פירש"י בנדה ד"מ ע"א ובכריתות ד"ז ע"ב, משום דהוה ליה למכתב ואם נקבה היא ע"ש, וזה ניחא רק במקום שלידת זכר נאמרה תחלה, אז אחרי דמיירי בלידה, היה די אם היה נכתב ואם נקבה היא, ותיבת תלד מיותרת, ועפ"ז נופל לאמר דיתורה דתלד קאי לרבות יוצא דופן, משא"כ

גבי שור או כשב או עז כי יולד, שהוא תחלת המאמר, הרי צריך לכתוב כי יולד לגופיה, ולאו יתורא הוא, ואדרבה בלשון הש"ס חזינן בסוגיין לעיל ובכ"מ להיפוך, דדרשו כי יולד פרט ליוצא דופן, וגם בזה כתבו התוס' בחולין דל"ח ע"א, דלאו מלשון לידה דריש, אלא גמר לידה לידה מבכור כו' ע"ש, ובכלל איך נופל לאמר דמר דריש כי יולד פרט ליו"ד, ואידך ידרוש לרבות יו"ד, ואם יתכן פלוגתא כזאת תקשה בנדה שם ר"פ יוצא דופן, שהצריכו לחפש טעמייהו דרבנן ור"ש משתי מקראות, ולאמר דרבנן דרשי אשה כי תזריע וילדה, עד שתלד ממקום שמזרעת, וכ"ה ג"כ בתו"כ ר"פ תזריע, ור"ש דריש מקרא דתלד, וכ"ה נמי לעיל דמ"ז ע"ב ע"ש, נימא דרבנן דרשי תלד פרט ליו"ד, ור"ש דריש תלד לרבות יו"ד, כדאמרינן הכא דאע"ג דרבנן דרשי כי יולד פרט ליו"ד, אפ"ה דריש ד"ש לרבות יו"ד כדפירש"י, וע"ל דמ"ז ע"ב תוד"ה ראשון וצ"ע.

דף נח.

ניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה, ופירש"י בכת"י וז"ל שאין חסר ביה כלום שהוא עצמו מקריב מעשרו ואוכלו שלמים ע"כ, ולכאורה מדוע הזכיר רש"י הכא טעמא דליכא חסרון כיס, דמשמע מדבריו דאם היה חסר ביה כלום, אז לא ניחא ליה ל למיעבד מצוה בממוניה, והוא נגד סוגית הש"ס בפסחים ד"ד ע"ב, שאמרו דאפילו במקום חסרון כיס ניחא ליה למיעבד מצוה בממוניה ע"ש.

ואפ"ל דרש"י נשמר בזה, דלא תקשה מהא דפליגי ר"ט ור"ע לעיל די"ח ע"ב, דר"ט ס"ל ניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה, ור"ע פליג עליו ע"ש, והשתא לפ"מ דקאי הכא אליבא דר"ע במשנתנו, איך קאמר הכא דניחא ליה לאינש למב"מ, ולהכי פירש"י דהא דפליג ר"ע אדר"ט לעיל, הוא רק מטעם פסידא ע"ש, משא"כ הכא כיון דלא חסר ביה כלום, שהוא עצמו מקריב מעשרו ואוכלו שלמים, הרי ליכא בזה פסידא ובכה"ג אפילו ר"ע מודה.

ולפ"ז אתי סוגיא דידן כהא דאלו מציאות דכ"ט ע"ב, גבי שואל ס"ת מחבירו ה"ז לא ישאילנו לאחר, דפריך שם מאי איריא ס"ת אפילו כל מילי נמי, דאין השואל רשאי להשאיל, ומשני ס"ת איצטריכא ליה, מ"ד ניחא ליה לאינש דלמב"מ קמ"ל, וכתב בשטמ"ק שם וז"ל, פי' קמ"ל דבהא כיון דאיכא קפידא לקלקול הספר לא ניחא ליה, דהא יצא שכרו בהפסדו, כי היום או למחר לא יהיה לו ספר במה ללמוד, אבל במידי דליכא שום חשש קלקול, ודאי יכול לשאול שלא מדעת הבעלים למיעבד מצוה כו' ע"ש, והוא כדביאר רש"י כת"י בסוגיין, וכ"כ בס' האשכול ח"ב ס"ס י"כ, ועפ"ז שפיר מסיק בשו"ע או"ח סי' י"ד ס"ד, אהא דמותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה, ובלבד שיקפל

אותה אם מצאה מקופלת, וע"ש מה שהאריכו בזה האחרונים, ולפ"מ דמבואר ברש"י כת"י ע"פ סוגיא דהכא ניחא שפיר, ועמש"כ בחידושי לב"מ דכ"ב ודכ"ט.
שם דטבלה כגורן, פירש"י וברש"י כת"י ובשטמ"ק, שהוא מדרבנן, וע' בירושלמי שקלים רפ"ג ובמפרשים שם,
שם ובן עזאי סבר אדר הסמוך לניסן לעולם חסר, ע' בהקדמת שאגת אריה,
שם ואי אפשר לעשר ביו"ט משום סקרתא, ועפ"ז נראה דמה דציין בעין משפט במתניתין, אהא דאי אפשר לעשר ביו"ט, דמקורו ברמב"ם הוא ספ"ד מה' יו"ט, הוא טעות, דהא בודאי כוונת הע"מ, משום דהתם כ' ההלכה דאין מגביהין תרו"מ ביו"ט ע"ש, ובאמת שני דברים נפרדים הם, לפ"מ דמבואר הכא דאיסורא דמעשר בהמה ביו"ט הוא משום סקרתא, וצובע הוא איסורא דאורייתא, כדהסבירו התוס' בחגיגה ד"ח ע"א בד"ה משום, וסתימת הרמב"ם דגזירה שמא יעשר ביו"ט, שכ' בפ"ב ה"ט מה' חגיגה, ודאי נמי משום סקרתא ואילו איסורא דהגבהות תרו"מ ביו"ט, הוא משום שנראה כמתקן דבר שלא היה מתוקן, כדכ' הרמב"ם בפכ"ג ה"ט מה' שבת, והוא כמש"כ התוס' בחגיגה שם, ובזה מסקו התוס' התם, דבמעשר בהמה לא שייך מתקן, דלא מתקן היא, דבלא"ה שרי למיכל קודם שיעשר בהמותיו ע"ש.
וכ"מ מקושית התוס' דהכא, שהקשו אהא דא"א לעשר ביו"ט משום סקרתא, דתיפ"ל דאין מקדישין ביו"ט כו', ולכאורה טפי הו"ל להקשות מהא דאין מגביהין תרו"מ ביו"ט, דנשנית בחדא בבא עם הא דאין מקדישין ביו"ט במשנה ביצה דל"ו ע"ב, וכל התירוצים שתרצו התוס' אקושיתם מהא דאין מקדישין, לא היו עולה להם אקושיא מהא דאין מגביהין תרו"מ כו', דבאין מקדישין יש מקום לחפש טעם הדבר, ולחלק דהכא לא שייך האי טעמא, או לאמר דטעמא דסקרתא עדיף טפי, משא"כ אי הוו מקשו מהא דאין מגביהין תרו"מ, הלא היתה אז כוונתם דגם מעשר בהמה נכלל בכלל מעשרות, ומה לנו לחפש טעמא דסקרתא, ובע"כ דהתוס' הבינו דמע"ב ל"ד לכלל מעשרות, דבהפרשת מעשרות הוא מתקן דבר הבלתי מתוקן, משא"כ מע"ב מתוקן ועומד הוא דבלא"ה שרי למיכל כו' כנ"ל.

דף נח:
עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, ע"ל דמ"א ע"ב תוד"ה ואתי, ובמש"כ בחידושי שם בס"ד,
במשנה קפץ אחד מן המנויין לתוכן כולן פטורין, מן המעושרין לתוכן כולם ירעו עד שיסתאבו ויאכלו במומן לבעלים, והנה התוס' בב"מ ד"ו ע"ב הקשו, אהא דקפץ אחד מן

המנויין, דלבטלו ברובא ולחייבו כולהו במעשר ע"ש, ולעד"נ דקושיתם נוכל להקשות גם בסיפא דמתניתין, דאם קפץ אחד מן המעושרין לתוכן, אמאי ירעו כולם עד שיסתאבו, ולא נימא דלתעשרו כולם, כיון דמטעם ביטול ברוב אל הקופץ קאתינן, הלא יתבטל המעושר כמו המנוי, מדין התורה דאזלינן בת"ר, ואם יש להסתפק שמא יצא המעושר אח"כ מן המנויים, ולא נוכל לשוחטו תמים, דהוא כשוחט קדשים בחוץ, הלא ברישא נמי יש להסתפק, דלמא בפעם השני יצא הקופץ מן המנוין בעשירי, ואסור לשחוט חולין בפנים, מאי אמרת דדין ביטול דאורייתא, יסיר דין ספק מן המבוטל, א"כ בין ברישא ובין בסיפא נחשבים המה במנין השני עשירי ודאי כנ"ל.

ובמה דתרצו בב"מ שם באספת זקנים בשם הרא"ש, דהא דאמרינן דהתורה התירה ספק באיסורין מקרא דאחרי רבים להטות, הוא משום דנהפך האיסור להיתר ע"י ביטול ברוב, אבל הכא לעולם לא נפיק מכלל ספק עשירי, ועשירי ודאי אמר רחמנא ע"ש, אפשר לע"ד להעמיס כוונה זו ברמב"ם ס"ה בכורות, במש"כ בדין קפץ אחד מן המנויין כו', שכל אחד מהן ספק כו' ע"ש, דלכאורה מלבד מה שהוא יתור לשון שם בדבריו, תקשה נמי דלדעתו מה לנו אם הוא ספק, הלא איהו ס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, ודבר תורה כל הספיקות שריא, ובע"כ דבזה אתא להורות, דהכא גם שם ביטול לא חל עליו, משום דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, והכא בהכרח יש לנו ספק על כל אחד מהן אם הוא המנוי שקפץ או אחר ע"ש.

רש"י ד"ה טריפה אינה עוברת כגון שנשברו רגליה מן הארכובה ולמעלה ולא מצי למיזל ע"כ, ולכאורה משמע מדבריו דדוקא טריפה כזו ממעטינן בברייתא, מקרא דכל אשר יעבור פרט לטריפה שאינה עוברת, דחסרונה תלוי בהילוך הרגלים, ועפ"ז מספקא להו להתוס' בחולין דקל"ו ע"ב ד"ה פרט, דשמא אם נשברו רגליה מן הארכובה ולמטה, ג"כ אינה נכנסת לדיר להתעשר, אמנם לעיל דנ"ז ע"א בד"ה פרט, כתבו התוס' בפשיטות דמן הארכובה ולמטה חשבינן לה עוברת, ומסיק שם בשטמ"ק דאינה אלא בעלת מום בעלמא ע"ש.

וראיתי בחומש תורה תמימה שכ', כיון דהדבר תלוי ביכולת ההליכה א"כ מה לי בין ארכובה ולמעלה ובין ארכובה ולמטה ע"ש, אולם לא הביא דברי המל"מ בפ"ו הי"ד מה' בכורות, שכ' דגם דעת הרמב"ם הוא דמן הארכובה ולמטה חשיבא עוברת כיון שאינה טריפה ע"ש, הרי דלא החליט בפשיטות גמורה כ"כ, דאין נ"מ בין למעלה או למטה כמש"כ התו"ת, וכתב דאדרבה דעת הרמב"ם הוא דוקא למעלה, ולמטה אינה חשובה בכלל טריפה.

ובאמת ברמב"ם בלתי מבואר כלל אדות טריפות הרגל שם, רק בלשון טריפה, כסתימת לשון המשנה, ומאין ידע המל"מ איך הוא דעת הרמב"ם, בנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה בנוגע לדין זה, הרי על סתימת לשון הש"ס היו גם התוס' כמסתפקים בהאי דינא כנ"ל.

ונלע"ד לברר את הענין בד"ז, בשנקדים להבין הלא נשברו רגליה מן הארכובה ולמעלה, היא אחת מי"ח טריפות כדאמרינן ר"פ א"ט, והשתא מה יהיה דין שאר הי"ז טריפות, האם המה ממועטים ג"כ מקרא דכל אשר יעבור פרט לטריפה שאינה עוברת, או מיעוט זה נאמר רק על נשברו רגליה מן הארכובה ולמעלה.

ולכאורה מלשון רש"י בסוגיין שכ' כגון שנשברו רגליה כו', משמע דמיעוט זה אתא לאודויי על טריפות זו בפרטיות, אולם במאי דמסיק רש"י ולא מצי למיזל, נראה דאף אם טריפותה היא בחלק אחר מן הגוף, אם רק אינה יכולה לילך ממעטינן ג"כ, ובאמת מה לנו מאיזו סבה היא נמנעת מלהלוך, כיון דעכ"פ אינה עוברת, שפיר נתמעטה מקרא דכל אשר יעבור כנ"ל.

ונראה דפשיטות הספק מבואר בשתי סוגיות ערוכות, במנחות ד"ו ע"א ובתמורה דכ"ט ע"א, דפריך וטריפה מהכא נפקא מהתם נפקא כל אשר יעבור פרט לטריפה שאינה עוברת ע"ש, והשתא אי נימא דמיעוטא דקרא כל אשר יעבור פרט לטריפה שאינה עוברת, קאי רק על נשברו רגליה מן הארכובה ולמעלה ותו לא, הלא איצטריך קרא אחרינא לשאר מיני טריפות ומאי קמקשה.

ואחרי אשר בררנו דמיעוטא דקרא קאי על כל מיני טריפות, המונעים אותה מלהלוך, מוכרחים אנו להבין יותר דפירוש פרט לטריפה שאינה עוברת, לא קאי על חסרון ההילוך הבא מסבת כאב הרגלים, דא"כ אפילו אינה יכולה לילך מחמת דשיגרונא נקטה, נימא נמי דעכ"פ אינה עוברת, ונתמעטה מקרא דכל אשר יעבור, וזה ודאי ליתא, דהא בברייתא תנא פרט לטריפה שאינה עוברת, ושיגרונא לא הוי בכלל טריפה כדאמרינן בחולין דנ"א ע"א, ובע"כ דהאי טריפה שאינה עוברת, הכוונה על כלליות טריפותה הגורם חלישותה לבלי לילך, ולפ"ז אף אם מקור הטריפות יהיה באבר הפנימי, כיון דעכ"פ אינה יכולה לילך, הרי אינה עוברת, ונתמעטה מקרא דכל אשר יעבור

ודברים אלו נראה להדיא ברש"י מנחות ד"ו ע"א, שכ' וז"ל כל אשר יעבור תחת השבט פרט לטריפה שאינה עוברת משום דאין לה חיות לא חשיב לה עוברת כו' ע"ש, הרי דדייק רש"י בביאור דאינה עוברת, שהוא מפני מיעוט החיות בכלל הבהמה, וממילא אין תלוי כלל בפרטיות חלישות הרגלים.

ועפ"ז מובן מש"כ רש"י לעיל דנ"ז ע"א, וז"ל כל אשר יעבור פרט לטריפה שאינה עוברת דבהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה זו היא אחת מי"ח טריפות עכ"ל, ולכאורה נראה שפת יתר מאי דסיים דזו היא אחת מי"ח טריפות, אמנם בזה רמז רש"י דמש"כ בסוגיין ובתמורה דכ"ט ע"א, כגון שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה, הוא רק לדוגמא בביאור דאינה עוברת, מפני חסרון ההילוך ושיהיה חל עליה שם טריפה, אבל ה"ה לכל י"ח טריפות אם רק אינה יכולה להלוך מפני טריפותה, נקראת אינה עוברת.

ועפ"ז נפשט הספק בנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה, כיון דטריפה דאינה עוברת אינה מטעם החסרון בהילוך הרגלים, רק בחלישות החיות מכלל הגוף באופן המטריפה, וזה ליתא בנשברו רגליה מן הארכובה ולמטה, ולפ"ז שפיר דייק במל"מ מדנקט הרמב"ם שם סתם טריפה, מזה מוכח דדעתו הוא דנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה חשובה עוברת, ומסיק בלשונו שם "כיון שאינה טריפה" ע"ש, ושפיר כתב השטמ"ק דבאופן זה אינה אלא בעלת מום בעלמא כנ"ל.

דף נט.

תוד"ה במחשבה כו', ואשכחן נמי דקרי לדבור מחשבה כמו על כל דבר פשע דאמר לחייב על המחשבה כמעשה כו' ע"כ, ויל"ד הרי זהו רק לדעת ב"ש ס"פ המפקיד, אבל ב"ה סברי דאיני חייב עד שישלח בו יד, והאי על כל דבר פשע דרשי ב"ה, שיכול אין לי אלא הוא אמר לעבדו ולשלוחו מניין ת"ל על כל דבר פשע, והסביר שם בשטמ"ק בשם הריטב"א וז"ל, שיכול אין לי אלא הוא אמר לעבדו או לשלוחו ושלח בו יד במצותו מנין שהוא חייב דהא קיי"ל בעלמא שאין שלד"ע לחייב השולח ת"ל על כל דבר פשע לחייבו על עסקי דבורו דרבי רחמנא הכא שתהא שליחות לד"ע וכן הלכה ע"כ ע"ש, ולפ"ז לב"ה גם שם צריך מעשה, דהא שליחות יד ליתא במציאות בדבור לחוד רק ע"י מעשה, והא דאפקיה רחמנא שם בלשון דבור, הוא להורות על מה שיצוה לשלוחו, ומשום דלא נימא אשלד"ע, משא"כ הכא גבי תרומה, דשליחות ילפינן מגם אתם, ולית בה עבירה, מהיכא תיתי נימא הכא דיהיה סגי בדבור לחוד, הלא י"ל דבין הוא בין שלוחו כשיגיעו לקיים מצות תרומה בפועל ובמעשה, מחוייבים דוקא להפריש ולא סגי בדבור לחוד.

כן אני נבוך בפירוש התוס' שהבינו לדברי רש"י, דכוונתו לנותן עיניו בצד זה כו' בשתיקה, הרי לפ"מ שהעתיקו בעצמם פירש"י, נותן עיניו בצד זה לשם תרומה ואוכל בצד זה, ואע"פ שלא הפריש כו' ע"כ, וכ"ה הלשון גם ברש"י כת"י שלפנינו וז"ל, מחשבה שאינו מפרישה מיד כו' ע"ש, משמע להדיא דאתא רק לאפוקי הפרשה, אבל דבור לעולם צריך, והוא כשיטתו גבי מחשבה דשליחות יד במתניתין דס"פ המפקיד, וז"ל החושב

לשלוח יד אמר בפני עדים אטול פקדון של פלוני לעצמי ע"ש, וכן ברש"י בסוגיין כ' וז"ל במחשבה שמחשב ואומר כו' ע"ש, ולפ"מ שהביא לדוגמא מהא דלוקח יין מבין הכותים, הרי שם מבואר בהדיא דכוונתו לדבור, דהתם קתני, אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש ע"ש, ואיך הבינו התוס' דכוונת רש"י במחשבה דהכא, שהוא בשתיקה בלא דבור,

וטפי הי"ל להתוס' להביא, דאשכחן דקרי לדבור מחשבה גבי מחשבת פיגול, כמש"כ שם התוס' ס"פ המפקיד, ואע"ג דמלא יחשב מפיק לה בזבחים דכ"ט ע"ב, ועמש"כ בחידושי שם ובכ"מ, ולהתם דמיא שפיר, דאינה צריכה שום פעולה, רק בדבור זה נתפגל, וזה היה עולה לו לראיה לפ"מ שהבינו התוס' הכא דגבי תרומה א"צ להפרשה רק בדבור סגי, ובשני המקומות הוציאו בלשון מחשבה, אמנם הרכבת התוס' הכא ובב"מ דמ"ג ע"ב, מתרומה ופגול להא דשליחות יד צ"ע לע"ד.

תוד"ה איתקש כו' דלית ליה הא דאמר רבא לשנה הקשתיו ולא לדבר אחר, ע' טורי אבן לר"ה ד"ח ע"א ד"ה עשר תעשר, ובמש"כ בחידושי לעיל דנ"ג ע"ב, ובס' מחנה דוד אהל ז'.

דף נט:

אמר רבא מנין הראוי פוטר כו', גרסת רש"י כת"י לעיל ע"א רבה, וכן הגיה הב"ח בב"מ ד"ו ע"ב דצ"ל רבה, ולא ידענא מנא להו דבכל הספרים הגרסא בגמרא רבא, ואי משום דבב"מ שם קאמר אביי על עצמו לאו מילתא הוא דאמרי כו' דאמר רבא מנין הראוי פוטר, ויתכן לאמר כזאת על רבה שהיה רבו וביה איירי התם, דאפ"ל דאביי שמעיה לרבא דאמר כן, וקרא דכל אשר יעבור מוכח כדבריו כדאמר בסוגיין, ולהכי קבלה מרבא לדינא אף לבטל דברי עצמו הקודמים, ובתשובות הרשב"א סי' רצ"ט ג"כ הגרסא רבא וצ"ע.

שם מהו דתימא ודאי מנין הראוי אמרינן ספק מנין הראוי דחזי להכא ודחזי להכא לא אמרינן קמ"ל, ויל"ד הלא ספק זה עמד להתברר, ומדוע לא יהיה תלוי דין זה בפלוגתא דברירה אחרי הבירור, ושנצטרפו יהיו פטורים, והיחידים הנשארים יצטרפו לגורן אחר,

ועוד הלא עצם הדין דמנין הראוי פוטר, הוא מגזה"כ דכל אשר יעבור ולא שכבר עבר כדלעיל, ולכאורה משמע דכל גזה"כ אתא לודאי ולא לספק, ועמש"כ בחידושי לעיל דמ"א ע"ב, והשתא לדעת הרמב"ן והרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, א"כ מדוע נימא באמת דספק מנין הראוי פוטר נמי

ועפ"ז י"ל דקושיא חדא מתורצת בחברתה, דהנה בכל ספק אנו מתחשבין עם הברירה המאוחרת, רק דלשעתו הוא ספק, משא"כ הכא דאין אנו משגיחין על הברירה

המאוחרת, דאל"כ הרי היה תלוי בדין ברירה כנ"ל, ובע"כ כיון דרחמנא אחשבה למנין הראוי, בהכרח עלינו להתחשב רק עם הזמן שהיו ראוים לצאת, ובאותו הזמן עמדו שני הפתחים בספק השקול, לתשלום החסרון שבכל אחת, במנין הראוי הפוטר מדאורייתא כנלע"ד.

דף ס.

במשנה, אמרו משום ר"מ אילו היה תמורה לא היה קרב, והנה בשילהי הוריות קאמר רבא עלה דמתניתין, דאפילו רבי דענוותנא הוא, תנא אמרו משום ר"מ, אמר ר"מ לא אמר, [מפני התרעומות עליו מבית רשב"ג] ע"ש, ויל"ד טובא הרי במשנתנו שסדר רבי מצינו תמיד, דברי ר"מ, ולא עוד אלא שכ"כ היו חביבים על רבי דברי ר"מ, עד שקבע לדבריו בסתם משנה כדאמרינן בסנהדרין דפ"ו ע"א, להורות שכך דעתו הפרטית נוטה, **וגם** באותו לשון, אמר ר"מ, קבע רבי במשנה כריתות די"א ע"ב, אמר ר"מ אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה לא יביאוהו לידי קרבן הקל, ואיך קאמר רבא דרבי מנע א"ע מלאמר בלשון, אמר ר"מ.

ובכלל מה יקר היה שם ר"מ על רבי, כדאמרינן בעירובין די"ג ע"ב, אמר רבי האי דמחדדנא מחבראי דחזיתיה לר"מ מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי כו', ואף דיש גורסין שם רב, כדכתבו התוס' במנחות דק"ד ע"א וברשב"ם ב"ב דנ"א ע"ב, אולם בירושלמי ביצה פ"ה ה"ב נראה להדיא שהגרסא הנכונה רבי, ובצדק השיג במהרש"ל על הגרסא ברשב"ם ע"ש, ואיך קאמר רבא שהיה בלבו של רבי טינא על ר"מ, עד שלא רצה להזכיר שמו בלשון אמר ר"מ.

ונלע"ד דאף דמבואר שם בהוריות, דלא הלך ר"מ אז לפייס לרשב"ג כדעביד ר' נתן, מ"מ בודאי דאח"כ עבדו רבנן שלמא, ואף בשעת מעשה משני הצדדים היו מתכוונים לש"ש באמת, ולפ"ז בודאי נתקיים בהם את והב בסופה,

והנה אמרו ביומא דכ"ג ע"א, אהא דהנעלבין ואינן עולבין כו', דנקיט ליה בליביה, ופריך והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, ומשני דמפייסו ליה ומפייס, ופירש"י וז"ל דנקט בליביה ואם בא אחר לנקום נקמתו בקיום המשפט ישתוק, דמפייסו ליה לבקש מחילה ע"כ, הרי חזינן דמצד הדין בטרם שנתפייס, מותר לישא תרעומות בלבו על עלבונו עד שיפייסנו, וע' בריקאנטי סי' תקנ"ז, ורק אחרי דמפייסו ליה מוזהר להיות גם מעביר על מדותיו ע"ש, והנה כל בית רשב"ג הנשיא צדקו יחדיו לפי שיטתם הם, לישא תרעומות על ר"מ, ומשנתינו דבסוגיין י"ל דנשנית אז בשעת הזעם טרם שנתפייסו, ולכן שנה רבי אז בלשון, אמרו משום ר"מ, משא"כ מה ששנה קודם

המחלוקת ואחרי שנתפייסו, בודאי שהיו דברי ר"מ חביבים על רבי עד מאד כנ"ל, ומה שהניח רבי משנתינו כן בלשון, אמרו משום ד"מ, גם אחרי שנתפייסו, הוא להורות על האי דינא דנפיק לן מינה, דגם בענוותן כוותיה אין איסור להקפיד בטרם שנתפייסו, ורבא בהוריות שם לטעמיה ביומא שם כנ"ל.

ומה שהגיעו לרבא בהוריות שם, להעיר אהא דתנן במשנתינו אמרו משום ר"מ, ולא תנא בלשון אמר ר"מ, י"ל דשינוי הגרסא, שבתו"כ הביאו לכך, דבתו"כ ס"פ בחוקותי הגרסא בזה, אמר ר"מ, ולפ"ז שפיר דייק רבא דשינוי הלשון במתניתין הוא משום דרבי סדרה, ומטעם קפידא לפי שעה כנ"ל, תנא בלשון אמרו משום ר"מ.

אמנם עפ"ז יל"ד בהגהות הגר"א לתו"כ שם, שהגיה בתו"כ אהא דתנא בלשון אמר ר"מ, דצ"ל אמרו משום ר"מ, ומטעם הגרסא דמשנתינו, ולפמש"כ י"ל דבמתניתין קאמר בלשון זה, רק משום דרבי סדרה בשעת הקפידא וכדביאר רבא בהוריות שם, משא"כ בתו"כ יוכל להיות הגרסא אמר ר"מ, ואפ"ל דדעתו הוא דאפילו אם אחר העתיק דברי רבי דמתניתין, חייב לאמר בלשון רבי כדתנן בעדיות פ"א מ"ג.

תוד"ה יצאו כו', אע"ג דבסמוך קאמר קרא לעשירי תשיעי ולי"א עשירי כו', ע' ברש"י וברש"י כת"י אשר לפנינו.

דף ס:

והא תו ל"ל היינו הך כו', ולכאורה י"ל אע"ג דכתוב שקידש העשירי, הוא קידש את התשיעי ואת האחד עשר, כדתנן בנזיר דל"א ע"ב, והוא מדילפינן בסמוך בסוגיין לעיל מקרא, דעשירי מקדש את הסמוך לו מלפניו ומלאחריו, אם קרא עליהן את השם ע"ש, מ"מ חילוק גדול בין תשיעי לאחד עשר, ומשו"ה איצטריך ליה לרבא לאשמעינן בתרווייהו, דה"א דתשיעי דקדושתו קלה שאינו עושה קדושה ליקרב, רק נאכל במומו כדתנן במתניתין, ואכתי לא איברר ליה עשירי כדאמרינן לעיל דנ"ט ע"א, לכן אם יצאו שנים בתשיעי אע"ג דקראן עשירי, שפיר אשמעינן דעשירי ותשיעי מעורבין זב"ז, ותרווייהו נאכלין במומן, משא"כ כשיצאו שניהם בעשירי, דכבר איברר ליה עשירי, ואחד עשר הרי אלים קדושתו ליקרב כדתנן במתניתין, וכדילפינן לקמן דס"א מקרא, וכן אמרינן לעיל דנ"ט ע"ב, אחד עשר שהוא עושה קדושה ליקרב ע"ש, ולפ"ז ה"א דאפילו קראן אחד עשר אמרינן דעשירי ואחד עשר מעורבין זב"ז, ויקרבו שניהם ויאכלו כחומר קודש שבהן ויטענו שתי מתנות והרמת חזה ושוק כמו שלמים, ממש כאלו קרא לשניהם עשירי, דקריאת שם אחד עשר אינו מעלה ומוריד, אחרי דכבר הוברר בזה העשירי ודאי

למספרו, ותרווייהו הם בספק השקול, להכי קמ"ל דאם קראן אחד עשר, עשירי וחולין מעורבין זה בזה, ולא בתערובות מעשר בשלמים, ומאי מקשה הא תו ל"ל היינו הך וצ"ע.
ועפמש"כ מיושב דעת הרמב"ם במשה"ק עליו הלח"מ בפ"ח ה"ד מה' בכורות ונשאר בצ"ע, מדוע שינה הרמב"ם שם לשונו, דביצאו שנים בעשירי, מחלק בין היכא שקראן עשירי לקראן י"א, וכשיצאו שניהם בתשיעי כתב בין שקרא שניהם עשירי בין שקראם תשיעי שניהם מוקדשים כו' ע"ש, דלפמש"כ ניחא שפיר דביצאו שנים בעשירי כיון דאיברר ליה עשירי, הרי האחד קדוש מדין תורה להיותו עשירי, והאחד עשר קרב שלמים ג"כ מריבויא דקרא, ולכן אם קראן עשירי, אז עשירי ואחד עשר מעורבין זב"ז, והם כמו מעשר שנתערב בשלמים כדהסביר הרמב"ם גופיה שם, אבל אם קראן אחד עשר שפיר פסק דעשירי וחולין מעורבין זב"ז, דלאחר עשירי גמור היכי אפשר עשירי אחר בסמוך לו, כדהסביר רש"י לעיל דנ"ט ע"ב ד"ה י"א ע"ש, משא"כ כשיצאו שניהם בתשיעי דאכתי לא איברר ליה עשירי, ועל כל אחד מהם חל ספק השקול מי מהם התשיעי ומי הוא העשירי, והתשיעי אי אפשר שיוקדש ע"י מניינו של בעלים ליקרב, אפילו אם היה קורא לעשירי תשיעי כדתנן במתניתין, ולכן חל קדושת שניהם עכ"פ רק שיאכלו במומן בין שקרא שניהם עשירי בין שקראם תשיעי
ובנוגע לקושית הלח"מ מהא דקאמר בסוגיין הא תו ל"ל היינו הך, ג"כ ניחא, דהא להרמב"ם בכל הארבע חלוקות יאכלו במומן, וזהו הכוונה בש"ס דהיינו הך, וכן ביאר הרמב"ם בפיה"מ במשנתינו ע"ש.
ודעתו אתי נמי שפיר, אפילו לפ"מ דפסק בפ"ח ה"ב מה' בכורות, דטעות מעשר תמורה הויא, ור' יהודא דס"ל כן בסוגיין הלא ס"ל דימותו, אך זהו מפני דדעת ר"י הוא דתמורת מעשר מתה, כדמסיק בסוגיין, אבל הרמב"ם לטעמיה בפ"ו הי"ב מפסולי המוקדשין דאין מביאין קדשים לבית הפסול, ומאן דס"ל הכי הרי ס"ל דירעו, ולהכי שפיר פסק הרמב"ם דירעו עד שיפול בהם מום ויאכלו במומן כנ"ל.

דף סא.

והא דתני יקרבו ר"ש היא דאמר מביאין קדשים לבית הפסול כו', לכאורה משמע דלפ"מ דסוגיין קאי אליבא דרבא, וע"ל ד"ס סע"ב רש"י ד"ה יצאו, ואיהו קאמר בזבחים דע"ה ע"ב, דהא דקאמר ר"ש מביאין קדשים לבית הפסול, הוא רק בדבר הבא בתערובות כמו אשם שנתערב בשלמים וע"ש בשטמ"ק, וכ"מ בפסחים דצ"ח ע"ב ובנדה ד"ע ע"ב, וה"נ השנים שיצאו בעשירי באים בתערובות, דעשירי ואחד עשר מעורבין בין זב"ז.

אמנם ל"ד רבא קאמר לה, דבזבחים שם יש גורסין רבה [ואע"ג דשם גופה ליכא הכרעה כ"כ לגרסת רבה, אולם במנחות דק"ה ע"ב משמע קצת כן מהא דקאמר אביי, ואע"ג דקמפריק מר בשחיטת קדשים כו', ודרך אביו בכל הש"ס לקרא לרבה מר, אכן לפ"ד השטמ"ק ובפי' רגמ"ה שם מבואר, דהא דקאמר ואע"ג דקאמר מר הוא מרבנן סבוראי ע"ש] וכן אפילו היכא דאינו בא בתערובות פליגי ר"ש ורבנן, כל היכא דאתא למעט בזמן אכילת הקדשים, כדמשמע בביצה די"ט ע"ב ובפסחים די"ג ע"ב, וע' בכ"מ פ"ו ה"י מפסוה"מ מה שתירץ על קושית הראב"ד שם בד"ה תודה שנתערבה, ובמה שדחה לדבריו בצל"ח לפסחים די"ג סע"ב.

שם ועוד תניא אם מן הבקר לרבות אחד עשר לשלמים, יכול שאני מרבה אף התשיעי, אמרת וכי הקדש לפניו מקדש או לאחריו מקדש הוי אומר לאחריו מקדש כו', ולכאורה יש להקשות הכא, ממש קושית הש"ס בזבחים ד"ט ע"א ובירושלמי שקלים פ"ב ה"ד גבי ואם מן הצאן קרבנו כו', בכל אתר את אמרת מן להוציא וכאן מן לרבות, א"ר מני ה"נ מן להוציא כו' ע"ש, ואיך קאמר הכא דמן הבקר בא לרבות, ולא די להש"ס חד ריבוי אלא בעי לרבות עוד יותר, כדאמר יכול שאני מרבה אף התשיעי.

ולכן נלע"ד דגרסת הירושלמי בנזיר פ"ה ה"ב נכונה, וכ"ה גם בת"כ ויקרא, בקר לרבות אחד עשר, מן הבקר להוציא את התשיעי, מה ראית לרבית אחד עשר ולהוציא את התשיעי, אחר שריבה הכתוב מיעט שתמצא אומר, אימתי הקדש עושה תמורה לפניו או לאחריו, הוי אומר לאחריו, מרבה אני את האחד עשר שהוא אחר הקדושה, ומוציא אני את התשיעי שהוא לפני הקדושה ע"ש.

סליק פרק בתרא וסליקא מסכת בכורות בס"ד

קונטרס דברי יצחק

קונטרס לספר אור הישר על מסכת בכורות
דברי יצחק בכורות

סימן א

דף ל"ג ע"א ורבי עקיבא מתיר ואפילו עובדי כוכבים מ"ט דר' עקיבא כצבי וכאיל מה צבי ואיל מותר לעכו"ם אף פסולי המוקדשין מותר לעכו"ם, ואידך, תלתא צבי ואיל כתיבי חד לכדרבי יצחק ורבי אושעיא וחד לכדרבי אליעזר הקפר וחד מה צבי ואיל פטורין מן הבכורה אף פסולי המוקדשין פטורין מן הבכורה, עיי"ש ברש"י ותוספות ובפירוש רגמ"ה ז"ל.

והנה על הדרשא לדר' יצחק ורבי אושעיא כתב רש"י לא נתפרש לנו היכן, וכן כתב רגמ"ה לפניו והא דר' יצחק ודר' אושעיא לא משתכחנא בכולא גמרא דידן עכ"ל, אבל ר"ח ז"ל פירשו כמין חומר דהיינו ההיא דפ"ב דמכות (דף כ"ב) המרביע שור פסה"מ והמנהיג שור פסה"מ לוקה גוף אחד הוא ועשאן הכתוב שני גופין, פי' שהשור בפני עצמו נחשב כצבי וכאיל דהיינו שני מינין ולא כמו שרגילין לפרש שם שקצת הוא כקדשים וקצת הוא כחולין, אלא מצבי ואיל נפקא כדקאמר הכא עיי"ש בתוס' בשם רבינו חננאל ז"ל. ובהשקפה הראשונה יראה דהלכה זו של ר"י ור' אושעיא תלויה במחלוקת ר"ע ורבנן דלר"ע הלא איצטריך לן דרשא להתיר פסה"מ לעכו"ם ולא אייתר לן כצבי וכאיל להא דר"י ודר' אושעיא, ואולם כבר נתעוררו רבותינו בעלי התוס' ז"ל בדרשות הללו וכתבו לעיל דף ל"ב ע"ב וז"ל ואומר ר"י דהלכתא כב"ה דמתניתין דשרו אף לעכו"ם ולא כב"ה דברייתא דאסרי אליבא דת"ק ופליגי ארבי עקיבא, דהוי סתם במתניתין ומחלוקת בברייתא וכו' והא דמפרש בסמוך טעמא דרבי עקיבא מדכתיב כצבי וכאיל ואמרינן דאידך מוקים לה כר' אליעזר הקפר, פי' דדריש בריש פ' שני דחולין (דף כ"ח) מה פסולי המוקדשין בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה ועוף אין לו שחיטה אלא מדברי סופרים, משמע דר"ע לית ליה דר"א הקפר אלא סבר לה כרבי דדריש שחיטה מוזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה דלמא הכי קי"ל כרבי ואע"ג דר' יוסי בר חנינא וכו' אין ראיה ממנו שיהא הלכה כן וכו' ועוד דר"ע נמי מצי סבר כר"א הקפר וגמר חד מצבי וחד מאיל כדפרישית לעיל בפ' שני (דף ט"ו) גבי מה צבי ואיל פטורין מן הבכורה וכו' עיי"ש בתוספות, וחזינן לדעתייהו דבעלי התוס' ז"ל דלא ניחא להו כלל לאמר דר"ע לא סבר הא דר"י ודר' אושעיא דהרי לא נסתפקו אלא אם ר"ע סובר כר"א הקפר, אבל לא אם אית ליה דר"י ודר"א, ועוד שהרי כתבו משמע דלית ליה לר"ע דר"א הקפר, ואיך הוא משמע, הא אינו אלא ספק דאפשר דאית להו דר"א הקפר ולית להו דר"י ודר' אושעיא, והדברים פשוטים מאד דבדר"א הקפר מצינו מחלוקת אבל על הא דר"י ודר' אושעיא לא מצינו מחלוקת אבל קבעוה בגמרא דמכות כ"ב בלי שום חולק, ומסתבר דאתיא אליבא דכו"ע, ועוד י"ל בכונת רבותינו ז"ל דמשמע להו דהא דר"י ודר' אושעיא הלכתא פסיקתא מדלא נמצא שום חולק עליה בפירוש בשום מקום, ולאידך גיסא הרי הניחו ליסוד דהלכה כר"ע משום דסתם תנא כוותיה, וא"כ לא יתכן לאמר דר"ע לית ליה דר"י וד"ר אושעיא, דא"כ קשיא הלכתא אהלכתא, וי"ל עוד בכונתם ז"ל דלדעת בה"ג ז"ל (שאמרו עליו התוס' שכל דבריו דברי קבלה), אף ב"ה דברייתא דאוסרין לעכו"ם לא אסרי אלא מדרבנן דגם אינהו דרשי

כצבי וכאיל כר"ע, (וכנראה דעת התוס' נוטה לשיטה זו עיי' בדבריהם בד"ה הנ"ל**(ויש להעיר ממה שהשריש לנו הט"ז ז"ל דדבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאוסרו, והרבה יש להתבונן בהנחה זו ואכ"מ.)**), והא דמקשינן בגמרא, ואידך, (כלומר מאן דאסר לעכו"ם איך יפרנס יתור הכתוב דכצבי וכאיל) הוא לא כפירוש רש"י ז"ל דקאי על ב"ה דברייתא אלא על ב"ש דאסרי לעכו"ם מה"ת ונמצא דכו"ע דרשי כצבי וכאיל לכדר"ע חוץ מבית שמאי, וע"כ לא מסתבר כלל דר"י ור' אושעיא מוציא מכלל הא דר"ע דא"כ הרי היא שיטת ב"ש בלבד ולא היתה נקבעת בגמרא בלי חולק דב"ש במקום ב"ה אינה משנה.

ואיכא למידק עוד בדברי התוס' ז"ל במה שתירצו דלעולם אית ליה לר"ע הא דר"א הקפר אלא דדריש חד מצבי וחד מאיל דכולהו איצטריכו לדרשות וכנ"ל, דא"כ תקשה לבר פלוגתיה דר"ע דדריש הנך תלתא קראי כפי האוקימתא דסתמא דתלמודא, הלא לא תירץ הש"ס כלום דהא לדידיה ג"כ אייתרא חדא תיבה צבי או איל לדרוש הא דר"ע, וע"כ צ"ל דכונתם דהאי תנא ידרוש חדא לדרשה אחרת, ומסתבר ליה טפי לדרוש לדרשא אחרת מלדרוש להא דר"ע משום דהא אית לן היקש דכבשרם יהי' לך (לעיל ל"ב ע"ב), כלומר היקש דבכור בין תם ובין בע"מ לחזה ושוק, אלא דלמ"ד דפה"מ מותרין לזרים אתיא ק"ו מטמא (עיי"ש בריש דף ל"ג) ואפקיה מההיקש (עיי"ש בתוס' ד"ה ובית הלל), אבל כל כמה דאפשר לקיים את ההיקש באיזה צד מקיימינן, וניחא טפי לדרוש לדרשא אחרת מלדרוש לדר"ע להתיר לעכו"ם דאז אפקינן ליה מההיקש לגמרי.

והנה לפי הבנת בעלי התוס' ז"ל דכל צבי ואיל הכתובים בפ' ראה איצטריכו לדרשות יש לנו לסדר נתוח הדרשות לכל חד תנא לפי שיטתו, והוא דבסוגיתנו מצינו שלשה למודים: א) לכדר"י ור' אושעיא, ב) ולכדר"א הקפר, ג) ושפה"מ פטורין מן הבכורה, ולר"ע אפיק חד מינייהו ועייל דפסה"מ מותרין לעכו"ם ולעיל בדף ט"ו ובדף י"ב אנו מוצאים עוד הלמודים הללו: א) שפה"מ פטורין מן המתנות, ב) שאין פודין פט"ח בפה"מ, ומעתה אם נניח דר"ע אית ליה דר"א הקפר יהיה נתוח הדרשות עפ"י שיטתו באופן זה: א) כצבי וכאיל לכדר"י ור' אושעיא ובזה אין לדרוש צבי לחוד ואיל לחוד דיסוד הלמוד הוא ההיקש לשני מינים, וא"כ שניהם נצרכים לאותה הדרשא האחת, ב) צבי ואיל להתיר לעכו"ם ולכדר"א הקפר לשחיטת חיה, ג) צבי ואיל לשנים משלשת הלמודים הללו: שפה"מ פטורין מן הבכורה, שפטורין מן המתנות, ושאין פודין בפה"מ, וא"כ ההכרח הוא דחד מאלה לא איצטריך לר' עקיבא, ולכאורה מסתבר לאמר דלפטור מן הבכורה לא איצטריך ליה אבל לפטור מן המתנות איצטריך ליה לשיטתו דסבר

דפה"מ מותרין לעכו"ם ונמצא דלאחר שחיטה הם חולין גמורים וחיוב המתנות הלא אינו חל אלא לאחר שחיטה וכדכתיב קרא וזה יהיה לכהנים מאת זובחי הזבח, דחייבין במתנות, אבל לפטור מן הבכורה לא איצטריך דבכורה הוא בחיי הבהמה, ובחייהם הלא פסה"מ קדושים הם קדושת הגוף דהרי אסורין בגיזה ועבודה, ועושים תמורה וכ"ז הוא מגדר קדושת הגוף וכמבואר במשנתינו בבכורות י"ד, וא"כ פטורין מבכורה מצד הסברא, ומובן שאין להקשות לכתוב חד לפטור מן המתנות ואנא ידענא ממילא דמותרין לעכו"ם דאל"כ ל"ל קרא לפטור מן המתנות, דדא בורכא דאי הוה כתיב רק חד הו"א דהוא להתיר לעכו"ם, אבל במתנות חייבין דהא הוה חולין גמורין, ולהכי איצטריך תרוייהו, **(ודמיון לזה בקידושין דף ד' ע"א ד"ה אמר רבא בא זה ולימד ע"ז וכו' עיי"ש.)** וביותר יש להסביר דבר זה לפי מה שרמז לנו רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפ"א מבכורות הלכה ה' כשהביא דין זה דפה"מ פטורין מן הבכורה לא סמך אותו על מדרש הכתוב כמפורש בסוגיתנו אלא נתן טעם מסברא שהרי הם קודש דאסורין בגיזה ועבודה, הרי דאף שהיתה לפניו דרשת סתמא דגמרא הכריע בשקול דעתו דאין זו אלא אסמכתא בעלמא דלא איצטריך כלל לקרא. איברא דאף בפטור מתנות לא הביא הר"מ דרשת הכתוב דסתמא דגמרא בשם הברייתא המובאה לעיל ט"ו, אע"ג דלמה דפסק כר"ע דמותרין לעכו"ם הרי הם חולין גמורין ואיצטריך קרא, ונראה שדעתו דגם זה נלמד מן הסברא דאעפ"י שחיוב המתנות הוא לאחר שחוטה מכ"מ הדעת נותנת שאינו אלא בבהמה שגם עד שחיטתה היתה ממין מחוייבי מתנות, וי"ל עוד בסברת הרמב"ם דבמובן ידוע חיוב המתנות מתחיל גם מחיים אלא שאינו נגמר אלא עד לאחר שחיטה, (ואע"ג דבבבא בתרא קכ"ג ע"ב בהא דאמרינן דהבכור נוטל פי שנים במתנות ומקשינן אי דלא אתי לידא דאבוה הא ראוי הוא ומתרצינן במכירי כהונה וכגון דאשתחיט בחיי דאבוה וקסבר מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין עיי"ש, והשתא או ס"ד דחיוב המתנות מתחיל מחיים ל"ל דאשתחיט, אפילו לא אישתחוט אלא לאחר מיתת האב ג"כ כך, זו אינה פירכא של כלום כמובן מכמה אנפי ואין צורך לפרש), ואמנם לאידך גיסא אף דהרמב"ם אינו מביא קרא לפטור מן המתנות בכ"ז גם סברא אינו אומר בה, באופן שלכאורה אנו מסופקים קצת בדעתו אם דרשא זו בגמרא לפטור מן המתנות היא דרשא גמורה או אסמכתא בעלמא, ונראים הדברים שלדעתו אינה אלא אסמכתא, ולא שלמד דין זה מן הסברא בלבד אלא הוא סומך על היסוד שהניח בפ"א מבכורות הלכה ג' דפסה"מ לאחר שחיטה חולין גמורים משום שנאמר הטמא והטהור יחדו כצבי וכאיל, הרי זה היקש כללי שיש להן דין צבי ואיל ואתה למד ממנו להקיש להקל לצבי ואיל

בכל מה דאפשר (חוץ ממה שנתמעט בפירוש כגון לענין חלב שיש לפה"מ דין בהמה) (וכנראה אית ליה להר"מ דהחומרא שיש בבכור שאינו נמכר באיטלז ונשקל בליטרא אינה אלא מדרבנן ועיי' בתוס' ריש פרקין) ובכלל זה דפטורין מן המתנות, אולם אין זה מחוור לגמרי (ואמנם אין להקשות דא"כ למה לו להביא ראיה מן הסברא שפטורין מן הבכורה תפ"ל מההיקש, זה אינו כלום, דמחיים לא הוקשו לגמרי לצבי ואיל דהא יש בהן קדושת הגוף ורק לאחר שחיטה הוקשו לגמרי, ואתה רואה שהדרשא דר"י ודר"א המפורשת בגמרא לענין מחיים שע"כ היא דרשא גמורה דהא לוקין עליה כדאיתא במכות כ"ב, אינה לענין שמבדילו מן הקדשים ונותן עליו תורת חולין אלא לענין הנוהג גם בקדשים דהא כלאים נוהג גם בקדשים, ודרשא דצבי ואיל לפטור מן הבכורה סבר הרמב"ם דאינה אלא אסמכתא, דמחיים לא שייך להקישו לצבי ואיל דהרי אי אתה יכול להקישו לצבי ואיל דהא לכו"ע מחיים יש בו קדושת הגוף וכנ"ל, והרי מכאן תבלין לדעת הרמב"ם שחשב דרשא זו לאסמכתא בעלמא, והרבה יש להאריך בדעת הרמב"ם בדרשות הללו, אבל אם היינו מזדקקים לזה היינו נצרכים לבאר כל שיטת הרמב"ם בענין הדרשות בכלל, ויארך יותר מן השיעור הראוי בקונטרס זה, ואם יזכני ד' אכתוב ספר שלם ע"ד יסודות תושבע"פ ושיטת רבינו הגדול במקצוע זה. ועכשיו אנו עסוקין בדרשות הללו לפי הנראה מפשטות הגמרא ולפי הבנת רבותינו רש"י ובעלי התוס' ז"ל **ויש** להמתיק הדברים עוד יותר והוא מאחר שלמדנו מכצבי וכאיל דינא דר"י ודר' אושעיא דפסה"מ הוא תערובת חולין וקדשים, לא קדושה מיוחדת בפ"ע, אלא הרכבה של חול וקודש, א"כ לא איצטריך קרא כלל דפטורין מן הבכירה דאם היינו אומרים שזו מין קדושה קלושה היינו מסופקים אפשר שזו קרובה לחולין יותר מלקדשים עד שיש להסתפק שמא חייבין בבכורה כחולין, אבל מאחר שהנחנו דאינו כך אלא דהוא גוף משותף מקדשי מזבח וחולין גמורין, הר"ז דומה לענין בכורה לשותפות דנכרי וישראל ואין כאן אלא מקצת בכור ופטור מן הבכורה כדלעיל דף ג', ובכל אופן לרבנן הוא פטור, ויש לדחות זה ולפלפל, (ויש להעיר מהא דלעיל דף ג' כיון דעריבי בהו חולין לא קרינא בהו כל בכור, וכן יש להעיר מהא דלעיל י"ד ע"א קדושת דמים מדחה מן הבכורה ומן המתנות וממה שכתבו התוס' שם בד"ה קדושת דמים פי' הקונטרס וכו' אלא היינו טעמא בקדושת דמים משום דכתיב גבי בכור בישראל ובמתנות כתיב מאת העם, והערה זו שייכה בין לפטור דבכורה, בין לפטור דמתנות וסמכתי על המעיין, דאין מפרשין לחכם).

ולענין מה שנסתפקו התוספות ז"ל אי סבר ר"ע דר"א הקפר, כלומר אי סבר דאין שחיטה לעוף מן התורה, הנה לכאורה יש לפשוט דסבר יש שחיטה לעוף מה"ת מהא דזבחים ק"ז גבי שחוטי חוץ דדריש ר"ע מקרא מיוחד דחייב על שחיטת עוף בחוץ וכן מקרא אחר דפטור על מליקת עיף בחוץ, והנה אם כי אין לפשוט ממה דמחייב ר"ע על שחיטת עוף בחוץ דסבר דיש שחיטה לעוף מה"ת דאל"כ שחיטה זו מה ענינה, די"ל דהא לכו"ע נחירה מיהא בעי (ועיין תוס' חולין כ"א) וא"כ נחירתו זוהי שהיטתו, **(ועיין ביומא דף ס"ד ע"א ואמאי לא תשחטו אמר רחמנא והא לאו שחיטה היא, אמרי במערבא דחייתו לצוק זוהי שחיטתו, ועיי' בתוד"ה דחייתו ויש לפלפל ואכמ"ל.)** אבל ממה דפטר מקרא מיוחד על מליקה בחוץ שפיר יש לפשוט דסבר דיש שחיטה לעוף מה"ת דאל"כ הרי מליקתו זוהי שחיטתו ואמאי נפטר ועיי' חולין כ"ב והבן), ואין לדחות ולאמר דאין ה"נ דסבר אין שחיטה לעוף מה"ת, אלא דלענין חוץ לא רבתה תורה אלא שחיטה שכיוצא בה חייב בבהמה, דז"א דהא ר"ע לא מרבה שחיטת עוף בחוץ כר' ישמעאל מאו אשר ישחט דלדידיה ע"כ הכונה על שחיטה ממש דכל שחיטה האמורה בתורה היא השחיטה המקובלת לנו מסיני להתיר בהמה וחיה באכילה, אלא מדם שפך הוא מרבה ובזה לאו דוקא שחיטה במשמע דהא אדרבה מ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת למדה מושפך דכתיב גבי עוף דבשפיכה בעלמא סגי (חולין כ"ב), וא"כ גם מליקה בכלל דם שפך, ואי ס"ד דסבר ר"ע דאין שחיטה לעוף מה"ת הרי נתרבתה נם מליקה מכאן, וע"כ דר"ע סבר יש שחיטה לעוף מה"ת, וי"ל דאדרבה למדה מההיקש דושפך שנאמר גבי חיה ג"כ ומקיש עוף לחיה (ועיי"ש בחולין ועיי' ברמב"ם פ"א משחיטה) וא"כ דם שפך הכתוב כאן כולל עוף דבעוף נאמר לשון שפיכה וכנ"ל, וידעתי שיש לדחות דלעולם סבר ר"ע אין שחיטה לעוף מה"ת אלא דשבקיה לקרא דדחיק ומוקים אנפשיה (ואשכחן כה"ג לר"ע שבקיה לקרא דדחיק וכו' בקידושין בסוף פ' האומר), דכיון דמצינו רבוי לעוף, ומצינו מיעוט א"א לנו לאמר אחרת אלא דהריבוי מרבה שחיטה שכיוצא בה מתרת בבהמה, והמיעוט מוציא מליקה וגזה"כ היא לחלק בין מליקה לשחיטה בעוף לענין שחוטי חוץ אף דלהתיר הבשר באכילה בחולין היינו שחיטה היינו מליקה בעוף, אבל הדוחק בזה מבואר ואין להאריך, ואולי בספרי הכללים של רבותינו האחרונים ז"ל כבר הביאו ראיות ברורות להיכן דעת ר"ע נוטה בפרט זה, ואפשר שקדמוני באיזה דבר, אבל אין אתי שום ספר ממין זה, ואני מוכרח לגשש באפלה, וידעתי שיש להטות הדברים להפך דדוקא משום דר"ע סבר דאין שחיטה לעוף מה"ת הרי נתרבה עוף מקרא דדם

שפך וכנ"ל ומה לי שחיטה ומה לי מליקה וע"ז בא הכתוב למעט מליקה מקרא מיוחד וגזה"כ היא, וכנ"ל אבל כ"ז דחוק.

וקצת יש להביא סמוכין דר"ע סבר דיש שחיטה לעוף מה"ת מן הספרי פ' ראה שמביא שם דרשות מיוחדות ושחטו ושחט אותו ושחט אותו למעט עוף משחיטת חולין בעזרה, וידענו דסתם ספרי ר"ש ור"ש קבל רובי תורתו מר"ע ואמר לתלמידיו בני שנו מדותי שהן תרומות ממדותיו של ד"ע גיטין סוף פ' האומר) (ואשכחן דאף ר"א בנו בשיטת ר"ע רביה דאבוה אמרה במנחות ע"ב), וא"כ ע"כ שיטתו היא היא שיטת ר"ע, ואי ס"ד דלר"ע אין שחיטה לעוף מה"ת ל"ל קרא למעט עוף משחיטת חולין בעזרה הא תניא בירושלמי דנזיר (סוף פ' מי שאמר הריני נזיר) הנוחר והמעקר חולין בעזרה הרי הן מותרין בהנאה ומפורש איתמר שם בירושלמי דלמ"ד אין שחיטת עוף מחוורת מה"ת לא שייך שחיטת חולין בעזרה גבי עוף.

והנה אם נניח דלר"ע שחיטת עוף מה"ת דלא כר"א הקפר נצטרך לפרנס יתור אחד דצבי או דאיל לר"ע, אלא דכבר הבאנו לעיל ג' למודים שפה"מ פטורין מן הבכורה, ושפטורין מן המתנות ושפודין בהם, ואמרנו דע"כ חד מהנך לא איצטריך לר"ע, והיינו אי סבר כר"א הקפר וכנ"ל, אבל אם נתפוס דלית ליה דר"א הקפר, נאמר דאיצטריכו ליה כולהו, ואפוק דר"א הקפר ועייל חד מהנך תלתא. ויש לפלפל בכ"ז ואין להאריך. איברא דלדעת הרמב"ם המפורשת בפ"א מהלכות שחיטה איצטריך דר"א הקפר גם למ"ד יש שחיטה לעוף מה"ת, דאיצטריך ללמד שחיטה לחיה מה"ת ועוף הוקש לחיה בקרא דושפך עיי"ש (וכנראה שדעתו דדרשת רבי בלבד מוזבחת אינה מספקת ועיי' במפרשיו ואכמ"ל), וא"כ י"ל דר"ע שפיר סבר דרשת ר"א הקפר אף דסבר דשחיטת עוף מה"ת.

עוד י"ל דלעולם אית ליה לר"ע דרשא לפטור פה"מ מן הבכורה, ואעפי"כ יספיקו לו כל היתורים דצבי ואיל ולא יחסר לו בחשבונו, די"ל דלהא דאין פודין פט"ח בפה"מ לא דריש קרא כלל, דהא איתמר לעיל דף י"ב איבעיא להו מהו לפדות אליבא דר' שמעון לא תיבעי לך כיון דאמר מותר בהנאה חולין הוא, כי תיבעי לך לר' יהודה דאמר אסור בהנאה מאי כיון דאסור בהנאה אין איסור חל על איסור או דילמא כיון דלא תפיס פדיונו אפקועי איסורא בעלמא הוא, א"ר כהנא מי זוטר מאי דכתיב בהו כצבי וכאיל מה צבי ואיל אין פודין בו אף פה"מ אין פודין בו, השתא דאתית להכי לר' שמעון נמי צבי ואיל כתיב בהו עיי"ש, ומעתה י"ל דשיטת ר"ע ושיטת ר"ש חדא היא וכנ"ל וי"ל כסברת הגמרא דלר"ש דמותר בהנאה ופשיטא דפודין בו, ואית ליה לר"ע דפודין בפה"מ ולא דריש קרא כלל שאין פודין בו כנגד הסברא (והרמב"ם ז"ל אף דפוסק כר' יהודה ופוסק

גם דאין איסור חל על איסור מכ"מ לא פסק דאין פודין בו דסבר אפקועי איסורא בעלמא הוא ולית ליה כלל כמסקנת הגמרא דדרשינן קרא שאין פודין בו, ולא כמר זוטרא, ויש להאריך כזה וההכרח לקצר).

ועכשיו נחזור לדבר בהתכת הדרשות לבר פלוגתיה דר"ע והכל בשיטת התוספות הנ"ל, ונאמר דהוא ידרוש כצבי וכאיל לדר"י ודר"א וכמפורש בסוגיתנו היינו שיש לפה"מ תורת שני מינים ואיצטריך תרווייהו צבי ואיל לדרשא זו וכנ"ל, וחד צבי או חד איל לכדר"א הקפר (אפשר דסבר דיש שחיטה לעוף מה"ת אלא דסבר דגם לשיטה זו איצטריך דר"א הקפר וכדעת הרמב"ם הנ"ל), וחד צבי וחד איל לפטור פה"מ מן הבכורה, וחד לפטור פה"מ מן המתנות, וחד שאין פודין בפה"מ, ואין להקשות דל"ל קרא לפטור מן המתנות הא לדידיה פה"מ אסור לעכו"ם (ולב"ש לכו"ע אסור לעכו"ם מה"ת, ועכ"פ אף לב"ה דברייתא לפירוש דש"י אסור מה"ת) וא"כ ל"ל קרא לפטור מן המתנות, דהא לדידיה אסור לעכו"ם משום דכל מה שיש לקיים ההיקש דכבשרם יהיה לך מקיימינן ליה וכנ"ל, וא"כ פשיטא שפטור מן המתנות. אי משום הא לא איריא, דהו"א דאעפי"כ הא יש עליו תורת חולין ג"כ לאחר שחיטה וחיוב המתנות הוא דוקא לאחר שחיטה, ולאחר שחיטה הא עכ"פ הוא מותר לטמאים כחולין ונאכל בכל מקום ובכל זמן, והו"א דחייב במתנות, ולהכי איצטריך קרא. וי"ל עוד דאפילו את"ל דלא סברי דאין פודין בפה"מ אלא דפודין בו שפיר בין לשיטת ר"י בין לשיטת ר"ש וכנ"ל, מכ"מ לא אייתר להו חד צבי או חד איל, דאיצטריך להו לדרשא דאיתא בספרי פ' ראה לפטור פה"מ מחזה ושוק, ולדידהו איצטריך האי דרשא דהא לשיטתם יש לפה"מ תורת קדשים דאסור לעכו"ם ולב"ש אף לזרים והו"א דחייב בחזה ושוק.

ודע דלכאורה נראה דדרשא זו המובאה בספרי פ' ראה אף דהיא סתם ספרי לאו רבי שמעון היא, דהכי תניא התם יכול יהיו חייבין במתנות ת"ל כצבי וכאיל, אוציאנו מכלל מתנות ולא אוציאנו מכלל חזה ושוק ת"ל כצבי וכאיל, אי מה הצבי וכו'. ר' שמעון אומר יכול כשם שנתנה תורה מחיצה בין קדשי קדשים לקדשים קלים בזמן שהם תמימים כך נתנה תורה מחיצה בין קדשי קדשים לקדשים קלים בזמן שהם בעלי מומין ת"ל כצבי וכאיל מגיד כשם שלא נתנה תורה מחיצה בין צבי ואיל כך לא נתנה תורה מחיצה בין קדשי קדשים לקדשים קלים ע"כ, הרי דר"ש לא דריש בפה"מ למעט מחזה ושוק, ולכאורה י"ל דר' שמעון לטעמיה דהנה הרי"ט אלגזי ז"ל נתקשה מאד בהבנת הספרי הלז שהביא בגירסא אחרת ממה שלפנינו וז"ל וראיתי בספרי בפרשת ראה לפי גירסת מהר"א נחום בביאורו על הספרי כ"י וז"ל יכול יהיו חייבים בבכורה ומתנות ת"ל כצבי

אוציאנו מכלל בכורה ומתנות ולא אוציאנו מכלל חזה ושוק ת"ל וכאיל אי מה הצבי כולו מותר אף זה כולו מותר ת"ל רק עכ"ל, והדבר קשה וכו', ועוד קשה דאמרינן בריש פ' הזרוע עלה דפריך הש"ס ויהיו חולין חייבים בחזה ושוק מק"ו ומה קדשים שאין חייבים במתנות חייבים בחזה ושוק חולין שחייבים במתנות אינו דין שחייבים בחזה ושוק, ומשני אמר קרא וזה יהיה משפט הכהנים זה אין מידי אחרינא לא, ופריך אלא טעמא דכתב רחמנא זה הא לאו הכי הו"א חולין חייבין בחזה ושוק והא בעי תנופה היכא לינפינהו אי אבראי לפני ה' כתיב, אי אגוואי, קא מעייל חולין בעזרה, הלכך לא אפשר אלא זה למה לי ע"כ. וא"כ בפסולי המוקדשין למה צריך קרא לפוטרן מחזה ושוק הא אף דפסולי המוקדשין כל זמן שלא נשחטו הם כהקדש לכל דבריהם דאסורין בגיזה ועבודה וחלבן אסור מ"מ אחר שנשחטו הרי הם חולין גמורים ומותרין באכילה כחולין כמו שמתבאר בפ"ב דמכילתין דף ט"ו ע"ב, וא"כ בפסה"מ למה צריך קרא לפוטרן מחזה ושוק, איך אפשר לחייבן בחזה ושוק והא בעי תנופה ואי נשחטו בחוץ הרי נעשו כחולין משעת שחיטה ואילך וחשיב כמעייל חולין בעזרה, ואין לומר דמשכחת לה בשנשחטו בעזרה דהא כיון דאחר שחיטה הוו כחולין גמורין מסתמא אסור לשוחטו בעזרה דפשיטי דחשיבי כחולין שנשחטו בעזרה דאסורין כדאמרינן בפ' האיש מקדש דף נ"ז יע"ש, ואפילו דנדחוק עצמנו בברייתא זאת דספרי כיון דמיירי בפסולי המוקדשין ונאמר דכל דקודם שחיטה יש להם דין הקדש אינם בכלל חולין שנשחטו בעזרה ומותר לשוחטן בעזרה מכ"מ וכו' עיי"ש ברי"ט אלגזי שהאריך בזה,

ובישוב קושיא זו שהרי"ט אלגזי מחשבה לחמורה מאד י"ל לכאורה דהא אי אמרינן חולין שנב"ע לאו דאורייתא אין כאן קושיא כלל, וגם שפיר איצטריך בר"פ הזרוע קרא דזה לפטור חולין מחזה ושוק, אלא דסוגיא דחולין אזלא אליבא דהלכתא דחולין בעזרה דאורייתא (ועיין שם בתוס'), ושפיר הקשו דלא איצטריך קרא למעט חולין מחזה ושוק, אבל הך ברייתא דספרי סברה דחולין שנב"ע לאו דאורייתא ושפיר איצטריך קרא למעט פסה"מ מחזה ושוק, ואולם רבי שמעון לטעמיה דחולין שנב"ע דאורייתא (עיין קידושין נ"ח ע"א), וא"כ אי אפשר לדרוש כצבי וכאיל לפטור פסה"מ מחזה ושוק וכקושית מהרי"ט אלגזי ז"ל וע"כ הסיע הכתוב לדרשא אחרת שאין חלוק בפסה"מ בין ק"ק לקדשים קלים. ואולם יש להתישב בדבר דהא אשכחן אותה השמועה לפטור חולין מחזה ושוק להלן בספרי בפ' ראה בפרשה דבשר תאוה וז"ל יכול יהיו חייבים בחזה ושוק ת"ל כצבי, הוציאו מכלל חזה ושוק ולא הוציאו מכלל ב' כליות ויותרת הכבד ת"ל כאיל עיי"ש והרי פרשה זו דכי ירחיב לשיטת הספרי היא בחולין (ועיי' בכסף

משנה ריש הלכות שחיטה דהיא מחלוקת תלמודנו והספרי דלשיטת תלמודא דידן מדבר כאן אף בפסה"מ ואין להאריך בזה), וזוהי סתם ספרי וחזרה הקושיא למקומה קרא ל"ל הא לרבי שמעון חולין שנב"ע דאורייתא, ואף את"ל דאין ה"נ דר"ש היא וחולין שנב"ע דאורייתא, אלא דהאיסור להכניס חולין בעזרה הוא לאו דאורייתא, (ועיי' במל"מ פ"ב מהלכות שחיטה ואכ"מ), מכ"מ אין מקום לדברינו דלהכי נד ר"ש לעיל בספרי מדרשא דצבי ואיל לפטור פה"מ מחזה ושוק משום דסבר דחולין בעזרה דאורייתא, ועוד דהא עדיפא מהסתמא הראשונה דהא התם יש לדחוק כסברת מהרי"ט דפסה"מ אפשר שנשחטין בעזרה, אבל כאן הרי מדבר בחולין גמורים שא"א לשוחטן בעזרה, וע"כ דלר"ש מותר מה"ת להכניס חולין בעזרה ונסתרו דברינו הנ"ל, ואנו מוכרחין לאמר דהאי סתמא תנינא לאו רבי שמעון, אבל זה דחוק דהא התם אף דנשנה בסתמא הרי מחלוקת ר' שמעון בצדה, אבל באן אין שום מחלוקת בצדה והיה סתמא ממש, ולכאורה י"ל דלעולם האי סתמא רבי שמעון היא, אלא דדריש כאן וממילא משמע ליה להתם, והא עדיפא ליה דבהתחלת הענין דמיירי קרא בפה"מ דריש לדרשא דק"ק וקדשים קלים, אבל שם בפסוק דכי ירחיב דהוא בחולין א"א להעמיס דרשא הנ"ל ושם הוא דורש לפטור חולין מחזה ושוק, וממילא ידע דפסה"מ פטורין מחזה ושוק דלאחר שחיטה הן חולין גמורים דקאי ר"ש בשיטתו דר"ע רביה דפה"מ מותרין לנכרים, ולפי דרכנו זו למדנו דאף דסבר ר"ש דחולין שנב"ע דאורייתא, מכ"מ האיסור להכניס חולין בעזרה הוא לאו דאורייתא לדידיה, ואולם סוגיא דריש פ' הזרוע סברה דגם זה דאורייתא. ואגב אורחא ישבנו בפשיטות קושית הריט"א וביותר קושיתו מברייתא זו השניה המדברת בחולין לפי הבנתו עיי"ש בדבריו. (והרבה הרבה יש להאריך בביאור הדרשות דהספרי בענין זה ובהשואתן עם הדרשות המובאות בתלמודנו אליבא דר"ע ואליבא דרבנן החולקים עליו, ויותר ממה שכתוב כאן מתרוצץ במחשבתי, וההכרח לקצר). ומיהו אם נתפוס דדרשא זו לפטור חולין מחזה ושוק היא דר' שמעון, דחוי מעיקרו תירוץ שעלה ברעיוני לתרץ על קושית הרי"ט אלגזי והוא די"ל דהברייתא דספרי אזלא בשיטת רבנן לפי דעת ריש לקיש דסבר בתמורה דף ל"ב דלרבנן קדשי מזבח לא היו בכלל העמדה והערכה, וכדאוקמינן שם דף ל"ג מתניתין דתמורה קדשי מזבח בע"מ יפדו דלר"ל משנתינו בשעבר ושחט פה"מ שקדם הקדישם למומם ונראה דקודם פדיונם ודאי אין להם דין חולין שנב"ע, דהא הם קדשים גמורין ואסור לשוחטן במומן, אלא שאינם ראויים לפתח אה"מ, א"כ אם שחטן בעזרה מותרין, והו"א דבאופן כזה חייב לתת חזה ושוק לכהן ושפיר עביד תנופה, ופודה אח"כ כדי להתיר באכילה דקדשי מזבח לדעת זו לא היו בכלל העמדה

והערכה, ואף אם יפדה קודם שיוציא החזה והשוק מהעזרה לית לן בה אף למ"ד דהכנסת חוב"ע ג"כ דאורייתא, וכדאמרינן במנחות מ"ח דפריק לה וחולין ממילא הויא עיי"ש. אלא דאי האי סתמא רבי שמעון א"א לאמר כך דהא מודה ריש לקיש דלרבי שמעון קדשי מזבח היו בכלל העמדה והערכה וכמבואר שם בתמורה דף ל"ג ע"ב עיי"ש. ולכאורה ל"ק קושית הריט"א כלל אף אם נאמר דסתמא דספרי יסבור דגם להכניס חולין בעזרה אסור מה"ת, דהו"א שחייב להקדיש החזה ושוק הקדש דמים, ולדעת התוס' סגי בהקדש דמים להוציאו מכלל חולין בעזרה ועיי' במל"מ פ"ב משחיטה), וא"כ אף בחולין גמורים הו"א דמחוייב לעשות כן, היינו להקדיש החזה ושוק הקדש דמים ולהכניסם בעזרה ולעשות תנופה לפני ה' ולפדותם אח"כ להתירם לאכילת כהן, וזה פשוט דאף למאי דנקטינן דקדשי בד"ה היו בכלל העמדה והערכה, יכול לפדות הבשר שהקדיש הקדש דמים לאחר שחיטה דהוא כמטלטלין בעלמא, ועוד דאפילו אם הקדיש בהמה שחוטה יכול לפדותה במטלטלין בעלמא, דכן כתב הרמב"ם ז"ל בפירוש בפ"ה מערכין.

ואולם עפי"ז יקשה על סתמא דגמרא בחולין מאי קמתמה כ"כ על הדרשא לפטור חולין מחזה ושוק הא צריך להוציא מכלל החיוב להקדיש הקדש דמים ולפדות וכנ"ל.

אלא דאין הדעת נותנת שיהיה החיוב מה"ת לעשות כך, דהא אפשרות הטעות יכולה להיות רק שיהיה חייב לתת חזה ושוק כמו בקדשים ששייך לכהן חלק מיוחד של הבשר, אבל לא שיוסיף מביתו לקנות החזה ושוק מיד ההקדש בשביל הכהן, דהיינו שיפדנו וגם יוסיף חומש, דהא הבעלים מוסיפים חומש, דבלא הפדיון אינו יכול לתת את של הקדש ליד הכהן, ובזה אין מקום לטעות, ולא צריך קרא, באופן שאנו חוזרים על הראשונות דשיטת הברייתא דספרי (אף אם היא לר"ש) דנהי דחולין שנב"ע דאורייתא, אבל להכניס חולין בעזרה אינו איסור תורה. וסוגיא דחולין דף ק"ל לא סברה כך אלא דאף זה אסור מן התורה,

ואמנם ראוי להבין מהיכן למדה סתמא דגמרא דחולין דאסור מה"ת אפילו להכניס חולין בעזרה, דהרי זה אינו מוכרח כלל מלמוד הכתוב שהוצאנו ממנו איסור שחיטת חולין בעזרה, כי ירחק ממך המקום וזבחת ואכלת, בריחוק מקום אתה זובח ואוכל, ואי אתה זובח ואוכל בקירוב מקום (קידושין נ"ז וספרא פ' ויקרא), דההוא לא משמע אלא זביחה אבל לא הבאה לעזרה בלבד, ואין צריך לאמר שאין מכאן ראיה שאסור להכניס סתם, דהא שחיטה שאני דאע"ג דלאו עבידה היא לענין כהונה, הרי היא עיקר לקרבן, והקפידה תורה שלא יעשה לחולין מעשה קדשים לשוחטם במקום המיוחד לשחיטת קדשים, משא"כ כשמכניס חולין סתם שלא בתורת הקרבה, אלא אפילו אם מכניס בתורת הקרבה

אין מכאן ראיה לאסור מה"ת, דהאיסור המפורש בתורה אינו אלא לשחוט, ומאן לימא דאסור אף להכניס, ועוד דאם באנו ללמוד כאן דבר מתוך דבר, מ"ט לא למדו על התנופה עצמה שאסור להניף חולין לפני ה' לשם תנופה דחזה ושוק ממה דאסרה תורה לשחוט חולין בעזרה, והרי על התנופה עצמה לא היה קשה לסתמא דגמרא כלל, איך יניף חולין לפני ה' אלא על ההכנסה שמכנים חולין בעזרה, משמע דאין ללמוד כלל מן השחיטה שאסרה תורה.

ולא עוד אלא אפילו זריקה לא למדו משחיטה, דאמרינן על זריקה דחולין מיא בעלמא קמדי, **(ועיין זבחים ע"ז וע"ו וש"מ ועיי' תוס' נזיר כ"ט ע"א, ורש"י כריתות דף ז' ודף כ"ו לענין חטאת העוף הבעה"ס, ולענין קרבנות נזיר קטן.)** הרי שלא למדנוה משחיטת חולין לאוסרה מן התירה, אף דהיתה סברא ללמוד ולאמר ומה בשחיטה שאינה צריכה כהונה בקדשים, ועוד שאינה מיוחדת לקדשים דהא בהמה דחולין ג"כ צריכה שחיטה, הקפידה תורה שלא יעשנה לחולין במקום המיוחד לשחיטת קרשים, זריקה לא כל שכן, והוא הדין להעלאת איברי חולין, דמצינו שנחלקו ר"י ור"ל במעלה אברי חיה אם הוא עובר בעשה (זבחים ל"ד), אבל לא מצינו שנגעו בה משום העלאת חולין ע"ג המזבח **(ועיין שם בסוגיא דזבחים דף ל"ד ע"א דמעיקרא היתה הגירסא דפליגי ר' יוחנן וריש לקיש במעלה אברי בהמה טמאה ע"ג המזבח דר' יוחנן אמר אינו לוקה טהורה אין טמאה לא ולאו הבא מכלל עשה עשה, וריש לקיש אמר טהורה אין טמאה לא ולאו הבא מכלל עשה לוקין עליו, ופרכינן לריש לקיש מברייתא מפורשת ואמר ר' יעקב להמקשן ר' ירמיה בר תחליפא אסברא לך עיי"ש, דנחלקו באיברי חיה, ולבסוף גם לגירסא זו המתוקנת ע"י בר תחליפא איתותב ר"ל מברייתא עיי"ש, ונהירנא כד הוינא טליא אמרתי לישב עפ"י סוגיא זו קושית התוס' בשבת דף ס"ט ע"א אהא דמקשה הגמרא לריש לקיש דאמר עד שישגוג בלאו ובכרת אם עשה כל האבות מלאכות בהעלם אחד איך יתחייב חטאת דבמאי ידע ליה לשבת, וכתבו התוס' תימא לר"י דאמאי לא אמר דידע לה לשבת בעשה דכתיב ביום השביעי תשבות עכ"ל, ואמרתי דמאחר דסוף סוף לא הועיל בר תחליפא דהא איתותב ר"ל, א"כ יתכן דהנוסחא הראשונה אמת וסבר ר"ל דלוקין על לאו הבא מכלל עשה, ומובן דמה דאמרינן לאו הבא מכלל עשה עשה, אין הכונה דהוא ממש עשה, דהא סוף סוף הוא צווי שלילי כמו לאו, אלא דכחה ככח העשה, דלא תהא התולדה חמורה מאביה דהוא רק עשה (והוא בגדר דיו), וע"כ היא כמו עשה לומר שאין לוקין עליה, אבל לר"ל הרי היא לאו גמור ככל הלאוין המפורשין, וצריך להבין מה הקשו התוס' כאן, והלא העשה דשבת יש במשמעה צווי שלילי, תשבות. כלומר שלא תעשה

מלאכה, וא"כ יוצא ממנה לאו, אבל פשוט דכונתם שלא עדיפה מלאו הבא מכלל עשה ואינה לאו, אבל לר"ל דלאו מכלל עשה הוא לאו גמור אף לאו זה הוא לאו גמור, וא"ב אי ידע לעשה דשבת הוי הוא מזיד בלאו ושוב אינו שוגג, ואין לאמר דאין אנו צריכין לזה דאף אם אין לוקין על לאו זה לריש לקיש אנו מספיקים לתרץ תמיהת התוס' דהא על כל לאוי דשבת אף המפורשין אין לוקין דהוא לאו שניתן לאזהרת מב"ד, דז"א כמובן וקצרתי, ועפי"ז יש לתרץ תמיהת התוס' ביבמות ע"ח ע"ב ד"ה מצרי שני ויש להעמיק בזה בסוגיא דשם, וקצרתי, ולענין תיובתא דר"ל עי' תוס' חולין ל"מ ע"א ותוס' מנחות דף מ' ע"א.)** דדמי לשחיטת חולין בעזרה ולא שמענו כלל שהמעלה אפילו אברי בהמה דחולין עובר משום העלאת חולין ועיי' נזיר ד' כ"ט ע"א, ועיי' מנחות נ"ז, ובתוס' שם בנזיר כ"ט, ויש להעיר מזבחים דף ה' אשכחן זביחה וכו', וכן י"ל דבהעלאה לא שייך כ"כ לאמר דדמי לשחיטת חולין בעזרה דלענין שחיטה העזרה מיוחדת לשחיטת קדשים בלבד, אבל בהעלאה אי אתה יכול לאמר כך דהא מעלין עצים ג"כ ע"ג המזבח ויכול להעלות איברים לשם עצים, אף לפי מה דידעינן דעובר בעשה מטעם אחר כשמעלה לשם הקטרה, בכ"ז לשם עצים שפיר דמי, וא"כ אין זה כ"כ עושה לחולין מעשה קרשים בעזרה, ואי דמעלה לשם הקטרה ג"כ אינו עובר משים היקש לשחוטי חולין בעזרה, דאינו מוכח מן המעשה עצמו שהוא עושה לחולין מעשה קדשים בעזרה, ויש לדחות ולהאריך קצת ואכ"מ). וע"כ אין בהעלאה איסור מטעם קרא דאי אתה זובח בקירוב מקום, וכן אין איברי חולין שהעלן למזבח נאסרים בהנאה כמו חולין שנב"ע. ויש לנו א"כ לחקור איסור זה דהכנסת חולין בעזרה שליש אומרים הוא דאורייתא מאין מוצאי. והסתכלתי במל"מ בפ"ב משחיטה שהרחיב לדבר בדין חולין שנב"ע, אבל לא מצאתי שהביא מקור לזה ובדקתי בהגהות האחרונים ז"ל הנדפסים כספר הרמב"ם שתחת ידי ולא מצאתי כלום, ואפשר שכבר נתגלה טעמה של שמועה זו בבית מדרשם של רבותינו האחרונים ז"ל בחדושיהם על הרמב"ם ואנכי לא ידעתי.

ואשר אחזה לי הוא די"ל דמקורה הוא בתורת כהנים בפ' ויקרא דתניא בתו"כ קרבן לה' שיקדים הקדישו להקרבתו, דברי רבי יהודה, אמר רבי שמעון מנין שלא יאמר אדם לה' עולה, לה' חטאת, ת"ל קרבן לה' עכ"ל. וראוי לשאול דרשא זו לר' יהודה למה היא באה (וידוע דעד כמה שאפשר לא נאמר דקרא אסמכתא בעלמא, אף שכבר כתבו התוס' דיש הרכה דרשות בספרי דבי רב שמטרתן אינה אלא להסמיך דרבנן על הכתוב, וביותר היכא דמשמע מסתמא דתלמודא שאיזה דין מדיני התורה שבע"פ הוא דאורייתא, ואנו מוצאים דרשא בספרי דבי רב שמראה מקורו, ודאי יש לנו לאמר שזוהי דרשא גמורה

וזהו המקור שאנו מבקשים וכאן נמצא כאן היה, ולהלן יבואר בס"ד שמכאן מקור נפתח לשמועה זו דסתמא דגמרא בחולין ק"ל), וכי תעלה על דעתך שיקריב בהמה שלא הוקדשה, וכי חולין נעשין קרבן, ודוחק לאמר דהו"א דאינו צריך להקדיש כלל, אלא דמכיון ששוחט לשם קדשים הרי הבהמה נעשית קרבן ממילא, ולפ"ז הו"א דהיכא שלא הקדיש תחלה צריך לחשב בשעת שחיטה לשם אותו הקרבן שרוצה להקריב, (אף דכל שהקדישו תחלה אין מחשבה זו מעכבת דזבחים בסתם כשרים), דזה אינו מתקבל על הלב כלל, ועוד דאם זו סברא א"כ למה נד רבי שמעון מדרשא זו דרבי יהודה, דאימר כך הוא וצריך קרא למעט, וע"כ דאין זו סברא בשום פנים, ועוד דאיך תפרנס אותו דבר, שהרי אם מחשב מחשבה זו רגע קידם שמתחיל לשחוט כבר חל ההקדש על הבהמה דהא הוא מחשב שבהמה זו עולה או שלמים (ואף אם לא יוציא בפיו סני דגמר בלבו שור זה עולה הרי הוא עולה) וא"כ אין הכתוב הזה ממעטו כלל דהא קדם הקדישו להקרבתו, ואם מחשב כך לאחר שהתחיל לחתוך בסימנים, הרי נשחטו מקצת הסימנים כשהבהמה עודנה חולין, וא"כ היא פסולה בלאו האי קרא, ודוחק דהו"א דאין ה"נ אלא שהייתי אומר דתועיל מחשבתו למפרע על התחלת מעשה השחיטה והוא כעין הוכיח סופו על תחילתו דמובן שז"א ויש לעיין עוד ואין להאריך), הא לא תמצא להעמיד הדרשא הלזו אלא להוציא את המצמצם לחשב בתחלת השחיטה ממש ותליא בפלוגתא אם אפשר לצמצם, דאל"כ פסולה בלא"ה מספק שמא התחילה שחיטתה רגע קטן קודם שחשב המחשבה המקדשת את הבהמה לקרבנו, ומובן שאין זה פירוש הברייתא דתורת כהנים. ואין לאמר שבא ללמד שיקדים הקדישו היינו הקדש בפה קידם ההקרבה, דאף דגמר בלבו שור זה עולה הר"ז עולה, מכ"מ צריך להקדישו בפיו, וכעין שאמר רבי שמצוה להקדיש הבכור, אף שהוא מקודש ועומד מלידה, מכ"מ מצוה להקדישו (ערכין כ"ט), אף זה כך, אף שכבר הוא קדוש מחמת שגמר בלבו שהוא קרבן, מצוה להקדישו בפיו, אין זה במשמעות לשון הברייתא דספרא כלל, דא"כ היה לו לפרש ולאמר מנין שיקדים הקדש פה להקרבתו, ועוד דאיך יהיה זה פירוש הברייתא, ואינו משמע כלל בלשון הכתוב קרבן לה'. ע"כ נראה דכונת ר' יהודה היא שלא יכניסנה בעזרה ועדיין היא חולין, אלא שצריך להקדישנה תחלה, כלומר שתהיה קרבן קודם שמגישה לה' בשחיטה וכל העבודות, והקרבתו דקאמר ר' יהודה כאן, אין כונתו על ההקרבה ממש, אלא על ההבאה בעזרה, והוא לשון תורה באותה פרשה שאנו עומדים בה, יקריבנו אל פתח אהל מועד, כלומר יביאנו בעזרה, והרינו למדים מכאן דאסור להכניס חולין בעזרה, ועיין ר"ן נדרים דף ט', ותוס' פסחים ס"ו, ובמל"מ פ"ב דהלכות שחיטה הלכה ג'. ועיינתי בפירוש הגאון

רמ"ל מלבים זצ"ל התוה"מ על הספרא ומצאתי שהוא מפרש דכונת ר' יהודה שלא יכניס הבהמה לעזרה כשעודנה חולין ומציין לעיין בר"ן נדרים הנ"ל, והגאון הזה ז"ל הוא עמוד גדול לסמוך עליו בהבנת דרשות התנאים בספרי דבי רב. בהא נחתינן שאין להזניח מקור זה, וקרוב הדבר שזהו יסוד השיטה דהא דאסור להכניס חולין בעזרה הוא איסור תורה, ואיני יודע באיזה סוג יש להגדירו אם הוא מצוה בעלמא, או הוא בגדר עשה והעובר מבטל עשה (ועיי' תוס' שבועות כ"ג), ואפשר דלר"י עובר בלאו דהא כתיב כאן לאמר, ושיטת ר"י דכל היכא דמתחלת הפרשה בלאמר כולה בלאי, דהכי איתמר בתמורה דף ז', שור ושה וקלוט נדבה תעשה אתו, אותו אתה מתפיס לבדק הבית ואי אתה מתפיס תמימים לבדק הבית, מכאן אמרו כל המתפיס תמימים לבדק הבית עובר בעשה, אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין, ת"ל וידבר ה' אל משה לאמר לימד על כל הפרשה כולה שהיא בלא תעשה דברי רבי יהודה אמר לו רבי לבר קפרא מאי משמע, אמר לו, לאמר, לא נאמר בדברים הללו, דבי דב אמרי לאו נאמר בדברים הללו ע"ש, ואל תתמה דאיך יתכן לפרש כך, והלא אמרינן בפסחים כ"ב דר' יהודה סבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, וא"כ ומה שחיטת חולין בעזרה אינה אסורה מה"ת איך נאמר שההבאה גרידא תאסר, אין זה תימא כלל חדא דלפירוש רש"י גם ר' יהודה מודה דאסור לאכול חולין שנב"ע (עיי"ש ברש"י), ומדאסור לאכול פשיטא שאסור לשחוט מה"ת, דלא למדנו איסור אכילה אלא מוזבחת ואכלת, ואם הזביחה מותרת, מאין לנו לאסור האכילה, ועוד דהרי אנן קטרחינן לפרש הספרא בשם ר' יהודה, ושיטת הספרא בפרשת צו הלא היא דר' יהודה אוסר חולין שנב"ע אף בהנאה מה"ת (וכבר נתעוררו בזה רבותינו בעלי התוס' ז"ל והניחו בקושיא), וע"כ דתנאי נינהו אליבא דר' יהודה, וסוגיא דחולין ק"ל אזלא להאי תנא דספרא אליבא דר"י וסוגיא דפסחים כ"ב סברא באידך תנא אליבא דר' יהודה, ועדיין יש לעיין במה שהעירונו לעיל מהעלאה וזריקה. תן לחכם וגו'.

סימן ב

ובפלוגתת רבי יהודה ורבנן הרבה הרהורי דברים עולים ברעיוני, ואף כי רובם בהשקפה הראשונה, ואיני קובע בהם מסמרות, אעפי"כ לא אמנע מלכותבם, דאפשר דאנא דלינא חספא ואחרים ימצאו מרגניתא תותה.

והנה בפירוש השקלא וטריא בסוגיא דפסחים כ"ב נחלקו אבות העולם רש"י ותוספות ז"ל. דגרסינן שם בשלמא לרבי מאיר דאמר אחד גר ואחד עכו"ם בין במכירה בין בנתינה מדאיצטריך קרא למישרא נבלה בהנאה הא כל האיסורין שבתורה אסורין בין באכילה בין בהנאה, אלא לרבי יהודה דאמר לדברים ככתבן הוא, הא כל האיסורין שבתורה

מנ"ל דאסורין בהנאה, נפקא ליה מלכלב תשליכון אותו, אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה, ור' מאיר אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חולין שנשחטו בעזרה, ואידך חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא הוא עיי"ש. ולפי הבנת רש"י ז"ל אין כונת הגמרא לאמר דלרבי יהודה חולין שנשחטו בעזרה לגמרי לאו דאורייתא, אלא דבאכילה מודה ר' יהודה דאסורין, אבל בהנאה הן מותרין מה"ת לשיטתו,

והתוס' ז"ל הקשו עליו מנזיר כ"ט דפריך שם למ"ד כדי לחנכו במצות הא קמייתי חולין לעזרה ומשני קסבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ואי לענין אכילה היי דאורייתא אכתי תקשה ליה איך הקרבן נאכל דמשמע התם שנאכל ועוד הקשה הרשב"א דבת"כ בפרשת צו גבי נותר דרש רבי יהודה לא יאכל כי קדש הוא יכול חטאת העוף הבאה על הספק ואשם תלוי וחולין שנשחטו בעזרה ישרפו ת"ל הוא, מדאיצטריך למעוטי שאינם בשריפה מכלל דאסירי בהנאה מדאורייתא עיי"ש.

והנה זה ודאי שסוגית הגמרא בנזיר כשהיא מתרצת שיטת ריש לקיש שהאיש מדיר את בנו בנזיר כדי לחנכו במצות, כונתה שהוא סובר דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא לגמרי, כלומר שאין איסור זה בתורה כלל, דאל"כ איך מתיר ר"ל השחיטה והאכילה, אבל לא אבין מאין הכריחו התוספות שא"א להיות כונה אחרת בשים מקום, הלא אפשר ואפשר שיהיה תנא הסובר דאסור מה"ת לשחוט חולין בעזרה משום דדריש לקרא דוזבחת ואכלת בריחוק מקום וכו', אבל אין לו לפי דרכו בדרשות הכתוב מקרא מה"ת לאסור חולין שנב"ע בהנאה, שהרי ראינו בפלפול הגמרא כאן שר"מ סובר דחולין שנב"ע דאורייתא, ואעפי"כ אלמלא הכתוב המיותר דלכלב תשליכון אותו לא היה אוסרו בהנאה, משום דבקרא דוזבחת ואכלת איסור אכילה שמענו אבל איסור הנאה לא שמענו וכפירוש רש"י כאן בד"ה ור"מ עיי"ש, וא"כ כשמקשה הגמרא ואידך, כלומר ר' יהודה דדריש קרא דאותו לאסור כל האיסורים שבתורה בהנאה, מנ"ל דחולין שנב"ע אסורין בהנאה, דהא לא דמי לשאר האיסורין שהרי לא נאמר לאו באכילתו, וצריך ריבוי מיוחד, מה נכריח מכאן, הלא הוא רק דלר"י איסור הנאה דחולין שנב"ע לאו דאורייתא, דהא לית ליה קרא לזה, אבל אין שום הוכחה מכאן דלית ליה כלל האיסור דחולין שנשחטו בעזרה, וזהו מה שמתרץ הש"ס חולין שנב"ע לאו דאורייתא, פי' דבאמת לית ליה לר"י קרא לאסור בהנאה חולין שנב"ע, אבל באכילה אפשר דאית ליה דאסור, דבכדי לישב שיטת ר"י בפלוגתתו עם רבי מאיר בנבילה אין צורך כלל להפליג פלוגתתם כ"כ ולאמר

דלר"י לגמרי מותר מה"ת וכ"ז פשוט מאד וזו היא כונת רש"י, וכונת התוס' ז"ל בקושיתם לא נתחוורה לי.

בא וראה שאין כונת רש"י כאן להניח פירוש כולל שבכל מקום שאתה מוצא המימרא חולין שנב"ע לאו דאורייתא תפרש דרק הנאתו אינה מה"ת, אבל אכילתו אסורה לכו"ע, שהרי בקידושין נ"ח ע"א בהא דבעי הש"ס לאמר דר"ש דאמר המקדש בחולין שנב"ע מקודשת סבר דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא פירש רש"י ז"ל קסבר איסורו לאו דאורייתא לא איסור שחיטתו ולא איסור הנאתו ולא דריש בריחוק מקום וכו' עיי"ש, הרי דשם פירש דלאו דאורייתא הכונה לגמרי לאו דאורייתא, ואלא הא גופא קשיא, למה הוכרח שם לפרש לר"ש דלגמרי לאו דאורייתא, הלא אף אם היה אסור באכילה כיון שמותר בהנאה מה"ת שפיר אמר ר"ש מקודשת, ונראה שכונתו לתרץ קושית התוספות שם שהקשו הא אף אם חולין שנב"ע אסור בהנאה מדרבנן ג"כ אינה מקודשת, והא אמר רב המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושיו עיי"ש, ודעת רש"י כנראה היא דאעפי"כ באיסור הנאה דרבנן שאין לו עיקר מה"ת מקודשת, ואם היו חולין שנב"ע אסורין באכילה מה"ת היה להם עיקר מה"ת ולא היתה מקודשת מאחר דמדרבנן עכ"פ אסור בהנאה, (ועיי' ברא"ש שם ובאה"ע סי' כ"ח סעיף כ"א, ובעירובין ל"ג ע"א וש"מ ואכ"מ).

ואמנם קושית תוס' השניה היא חמורה מאד, והיא סתירת סתמא דתלמודין והספרא בפרשת צו. ובכלל קשה לנו לעמוד על היחס שבין סתמא דתלמודא ותו"כ בענין זה, שהרי מפלפול הגמרא כאן עולה שרבי יהודה דורש אותו לאסור כל האיסורים בהנאה שזהו מוכרח לשיטתו דאית ליה דברים ככתבן, ולא אייתר ליה קרא לאיסור הנאה בחולין שנב"ע, ואלו בספרא פ' ויקרא מצינו הדרשא דוזבחת ואכלת לאיסור שחיטת חולין בפנים והספרא אומר יכול לא יאכלנו אבל ישליכנו לכלב, ת"ל לכלב תשליכון אותו, אותו אתה משליך לכלב, ואי אתה משליך לכלב כל האיסורין שבתורה, והלא קי"ל בכולא תלמודא סתם ספרא ר' יהודה. ודחוקין אנו לאמר דהאי סתמא ר' מאיר היא, (או תנא דסבר כר' מאיר, דהרי ד' מאיר עצמו למד איסור חולין שנב"ע לאכילה ולהנאה לא מוזבחת ואכלת ומקרא דאותו אלא מבמה מצינו (בקידושין נ"ז) משחוטי חוץ), וכן יקשה בפסחים כ"ב במה דמפלפל שם הגמרא אליבא דר"מ אבל הדרשא דקדש הוא היא סתירה גלויה, ואם נחליט דאין שום דרך ישרה להשוות תלמודנו עם הספרא אליבא דר' יהודה, פשוט דהדעת תכריע דהאי סתמא הנ"ל ר' יהודה היא ושניהם שיטה אחת

דחולין שנב"ע אסורין בהנאה מה"ת, ותנאי אליבא דר' יהודה ותפס התלמוד כחד תנא ומסדרי הספרא תפסו כאידך.

ודע דכל ההוכחה דלר' יהודה חולין שנב"ע לאו דאורייתא היא רק לרבי אבהו דלדידיה ע"כ איצטריך לר' יהודה אותו לכל איסורים שבתורה, אבל לחזקיה. לא איצטריך כלל כמבואר בסוגיא זו, וא"כ שפיר מצי ר' יהודה למיסבר דחולין שנב"ע אסורין מה"ת, וא"כ אפשר דהתו"כ שיטתו כחזקיה וע"כ תפס כהאי תנא אליבא דר' יהודה דחולין שנב"ע מה"ת, וסתמא דספרא ג"כ אליבא דר' יהודה ומאותו גמר כמבואר לעיל, אבל בגמרא מתרץ אליבא דרבי אבהו ור' אבהו יסבור כהאי תנא אליבא דרבי יהודה דסבר שדעת ר"י היא דחולין שנב"ע לאו דאורייתא, ועוד י"ל דבאמת הלא אפשר שמחלוקת זו דחזקיה ור' אבהו מחלוקת קדומה בין התנאים אלא שלא באה בדבריהם בפירוש ומכללא איתמר, וא"כ הלא יוכל להיות דר' יהודה סובר שיטה זו שאח"כ בא חזקיה ופירשה, ונמצא דלדידיה אין אנו צריכים קרא דאותו לכל איסורים שבתורה, אלא לאסור חולין שנב"ע, אף דהוא סבר בנבילה דברים ככתבן, ופלפול הגמרא בפסחים כ"א וכ"ב היא לאו דוקא לר' יהודה עצמו אלא לשיטת ר' יהודה בנבילה משום דר' אבוה מזכיר הפרט שפרט לך הכתוב בנבילה, וכונת סתמא דגמרא היא דר' אבהו שפיר מצי סבר כר' יהודה לענין דברים ככתבם בנבילה, ואיסור הנאה יליף מאותו שזה מורה דבכל שאר האיסורים איסור הנאה בכלל וזהו יסודו דבכ"מ איסור אכילה כולל גם הנאה, ומכיון שכך כשמתרץ הגמרא ואידך קסבר חולין שנב"ע לאו דאורייתא, אין הכונה לר' יהודה עצמו, אלא אי סבר ר' אבוה כשיטת ר' יהודה, א"כ מנ"ל לאסור בהנאה מה"ת חולין שנב"ע ומתרץ חולין שנב"ע לאו דאורייתא, כלומר, לר"א אם סבר כר' יהודה בדין נבילה, אבל ר' יהודה עצמו סובר חולין שנב"ע דאורייתא בין באכילה בין בהנאה וכדאיתא בספרא, ובנוגע לכלל הדבר שיטתו שיטת חזקיה. ולהסבר הדברים צריך להוסיף שבמסקנא של סוגיתנו אין נ"מ בין חזקיה לר' אבהו אלא לענין חמץ בפסח ושור הנסקל לר' אבהו איסור הנאה שלהם נלמד מן הכלל דכל לא תאכל כולל הנאה ולחזקיה זה נלמד לא מהמסרת אלא מהמקרא לא יאכל שנמסרה לנו הקריאה בבנין נפעל להורות איסור הנאה, וכיון שכך אם נחליט שבאמת שיטת ר' יהודה היא שיטת חזקיה לא צריך לן אותו לאסור את אלו בהנאה דהא מתוכם מוכח איסור הנאה, אלא לחולין שנב"ע, ואתי הכל שפיר, ואל תתמה שתהיה זו מחלוקת בין התנאים, שהרי זוהי דעת הירושלמי בפסחים פ"ב שהיא מחלוקת התנאים רבי יצחק ורבי יאשיה במכילתא פרשת בא ואמרו בירושלמי מתניתא מסייעא לדין ולדין לא יאכל חמץ לעשות את המאכיל כאוכל, ואתה אומר

לעשות את המאכיל או אינו אלא לאוסרו בהנייה וכשהוא אומר לא תאכלו עליו חמץ הא למדנו שהוא אסור בהנייה מה ת"ל לא יאכל חמץ לעשות את המאכיל כאוכל ד"ר יאשיה. רבי יצחק אומר אינו צריך. אי מה שרצים קלים עשה בהם את המאכיל כאוכל, חמץ החמור אינו דין שנעשה בו את המאכיל כאוכל, ומה ת"ל לא יאכל חמץ לא בא הכתוב אלא לאוסרו בהנייה בגין כן כתיב לא יאכל הא מלא תאכל לית ש"מ כלום, והדא מסייעא לרבי יוחנן (דבירושלמי מפורש ששיטת חזקיה היא השיטה שקבל מר' יוחנן, ועוד מבואר שם דר' אבוה אמר בשם ר' אלעזר עיי"ש), הרי לנו דר' יאשיה שיטתו היא שיטת ר' אבוה ור' יצחק שיטתו היא שיטת חזקיה.

ובדעת רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל להתבונן בכדי למצוא שיטתו בחולין שנב"ע אם הוא דאורייתא או דרבנן, ואם הוא דאורייתא, אם איסור הנייתו ג"כ דאורייתא. ועפ"י המו"מ של הסוגיא הזאת לכאורה מוכרח דלדידיה חולין שנב"ע לאו דאורייתא, בכל אופן לענין איסור הנאה, שהרי שיטתו היא כרבי אבוה שכל מקום שנאמר לא יאכל וכו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע ועיי' פ"ה מהלכות מאכלות אסורות), והוא פוסק ג"כ כר' יהודה דדברים ככתבן (פ"י מהלכות עכו"ם) א"כ לפי פלפול סוגיא זו הוא מוכרח לסבור דחולין שנב"ע לאו דאורייתא, לפחות לענין איסור הנאה וכו',

ואולם כד מעיינין שפיר מספקא לן טובא מה היא דעתו של הרמב"ם בזה, ועיין במפרשיו ז"ל. ובאמת כשנבדוק בפסקיו לא נמצא רק מקום אחד שבו נוטים דבריו לדעת האומר שאין חולין שנשחטו בעזרה מה"ת, והוא שאמר בפ"ב מהלכות שחיטה, אחר ששנה לנו איסור שחיטת חולין בעזרה וכו' ולא בהמה וחיה בלבד אלא כל החולין אסור להכניסן לעזרה אפילו בשר שחוטה או פירות ופת, אם עבר והכניסן מותרין באכילה כשהיו. ודברים אלו כולן דברי קבלה, וכל השוחט חולין בעזרה או האוכל כזית מבשר חולין שנשחטו בעזרה מכין אותו מכת מרדות עכ"ל, והנה ממה שאמר שהשוחט חולין בעזרה והאוכל חולין בעזרה מכין אותו מכת מרדות אין שום ראיה דחולין שנב"ע לאו דאורייתא, דאפילו אם הוא דאורייתא הרי לא נתפרש בו לאו והוא רק לאו הבא מכלל עשה ואין לוקין עליו (ועיי' מל"מ פ"ה מהל' יסודי התורה), ואולי לרבי מאיר שלמד חולין שנב"ע בבמה מצינו משחוטי חוץ (קידושין נ"ז) יש מקום לחקור אם לוקין עליו, אבל הרמב"ם בפ"ב משחיטה כותב בפירוש שדבר זה נלמד מקרא דוזבחת ואכלת בריחוק מקום אתה זובח ואוכל וכו' עיי"ש, וא"כ אין שום מקום לחשוב שלוקין עליו, ויפה כתב שמכין אותו מכת מרדות, אע"ג דשחיטת חולין בעזרה אסירא מדאורייתא. ואין לך אלא מה שכתב שדברים הללו דברי קבלה שזה מראה שדעתו היא דכל האיסור הוא מדרבנן,

ואי אתה יכול לאמר שהרמב"ם מחלק כאן בין שחיטת חולין בעזרה והבאתם דשחיטת חולין בעזרה אסורה מה"ת ונלמד מן הכתוב שהביא הרמב"ם בעצמו, אבל הכנסת חולין בעזרה אינה אסורה אלא מדרבנן ואמאי דסליק מיניה קאמר שהן מדבריהם, דז"א שהרי דקדק רבינו הגדול בלשונו הזהב וכתב ודברים אלו כולן דברי קבלה הן, למה כתב "כולן", הלא הוא רק בכדי להוציא מדעת טועה זו שכונתו שהן דברי קבלה היא רק על הכנסת חולין בעזרה, ולא על שחיטת חולין בעזרה ואיסור אכילתן. ואמנם בפירוש המשנה בקידושין פ' האיש מקדש כתב דהוא איסור תורה, ושאיסור הנאה שלו נלמד מלכלב תשליכון אותו, אותו אתה משליך ואי אתה משליך חולין שנב"ע, (ואף כי זו ראיה גדולה בכ"ז אינה הכרח גמור שדעתו כך בחבורו הגדול שהרי מצינו כמה דברים שחזר בו ביד החזקה ממה שכתב בפירוש המשנה), וממה שפסק דחולין שנב"ע פטורין מכיסוי (הלכות שחיטה פי"ד) משמע דסבר דחולין שנב"ע דאורייתא, אבל אין הכרח דאסור בהנאה מדאורייתא דכדי לפטור מן הכיסוי די שיהיה אסור באכילה, דהיא שחיטה שאינה ראויה, ופסק כאן כרבי שמעון דאינה שחיטה כסתימת המשנה בדף פ"ה וכמבואר בגמרא משום דראה רבי דברי רבי שמעון בכיסוי הדם משום שנאמר שם אשר יאכל והלשון מוציא האסור באכילה אף שמותר בהנאה, וכמו כן בחולין בעזרה ראה רבי דברי רבי שמעון משום דילפינן לה מקרא דוזבחת ואכלת אתה זובח ואוכל ואתה קורא כאן דדוקא מה שאתה אוכל אי אתה זובח בעזרה, אבל מה שאין אתה אוכל מותר לזבוח בעזרה אף שמותר בהנאה, ולהכי השוחט את הטריפה חולין בעזרה לא נאסר בהנאה משום חולין שנב"ע משום דאין שחיטתו בעזרה אסורה מה"ת. ויש לנו עוד ראיה דחולין שנשחטו בעזרה לרבינו הגדול ז"ל מה"ת ממה שפסק דהשוחט את הטריפה חולין בעזרה הבשר מותר בהנאה משום דהיא שחיטה שאינה ראויה (ועיי' בלח"מ מש"כ בזה), שהרי בחולין פ"ה הוכיחו ממה דאמר ר' שמעון שהשוחט את הטריפה חוב"ע מותר בהנאה דסבר חולין שנב"ע דאורייתא דאל"כ מה מקום יש לחלק בין ראויה לאינה, דאם הוא מדרבנן הרי אינו אלא גזירה משום קדשים הנפסלין לאחר שחיטה שלא יאמרו שמותרין בהנאה, וא"כ מה לי טריפה מה לי כשרה, הרי קי"ל בזבחים ק"ז דהשוחט קדשים בעזרה ונמצא טריפה הבשר ישרף הרי דהוא אסור בהנאה ושפיר יש לגזור אטו קדשים, ואף דבקדשים באופן כזה הלא בודאי אין בהם מעילה מן התורה דלא היה לו שעת היתר לכהנים כמבואר בריש מעילה וכדפסק הרמב"ם בפ"ג ממעילה, מכ"מ משמע דאיסורא אית בהו מה"ת, ושייך למיגזר, ועוד דאם אסרינן חיה ששחטה בעזרה בהנאה משום גזירה דקדשים, מכל שכן דמאן דסבר דהוא גזירה

דרבנן שיגזור בבהמה טריפה דחולין בעזרה. אבל בכ"ז אין ראיה מכאן דלדעתו אסור בהנאה מה"ת דאפשר דהוא רק באכילה, וממה שכתב כאן שכל אלו דברי קבלה, אין ראיה שהוא מדרבנן, וכמו שהעיר הלח"מ שהרמב"ם קורא גם לד"ת דברי קבלה כל שאינו מפורש בתורה, ומצינו גם לזקנים הראשונים שהיו משתמשים בלשון דומה לזה וכמו שכבר העיר בזה הכ"מ ז"ל בפ"א מאישות שהרי אמרו בסנהדרין פ"ח חומר בדברי סופרים יותר מבדברי תורה, האומר אין תפילין מה"ת פטור, חמש טוטפות להוסיף על ד"ס חייב, והרי ד' טוטפות הוא ודאי דאורייתא, ואעפי"כ קראו לזה דברי סופרים, כלומר דברים שנמסרו בקבלה שזהו פירוש התורה המקובל למשה מסיני, ובר"ה דף ט"ו מצינו הלשון דברי סופרים בנגוד לדברי קבלה והראשון נאמר שם על דרבנן והשני על דברים המפורשים בנביאים (וכן מצינו לשון זה על דברים שבכה"ק חוץ מן התורה בירושלמי דיבמות פ"ב הלכה ו' ד"ה ומן הקבלה אתה מלקני), והרבה יש להאריך בפרט זה ואכ"מ, אבל בכל אופן אין הכרח מלשון הרמב"ם ממה שקורא לאיסור חשנב"ע דברי קבלה שהוא מדרבנן, ומצינו להרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות כלאים שאומר על האיסור להרביע או להנהיג בהמת פסה"מ שהוא מפי הקבלה, ואעפי"כ כתב שם שלוקין על איסור זה הרי שהוא מן התורה, ולאידך גיסא מצינו בפ"ד מה' ביאת מקדש שיש טומאות שאין חייבין עליהן על ביאת מקדש ואכילת קדשים אעפ"י שהן מפי הקבלה, מפני שאין מפורשות בתורה, ומשמע שם דגם אין לוקין עליהן, אבל נקוט האי כללא בידך שיוצא מספר המצות ומתשובת רבינו ז"ל שאין הוא חושב איסור לדאורייתא מפני שמצינו לחז"ל שדרשוהו מן המקראות שבתורה, אלא מפני שכך מפורש או מוכח מסוגיות הש"ס שחשבוהו מעתיקי השמועה לדאורייתא, וע"כ באותן הטומאות לא נתחוור לו בהחלט שהוא כך, אבל בדין זה דפסה"מ הרי מפורש בגמרא דמכות כ"ב שלוקין על איסור זה, ומוכח שחשבוהו רבותינו ז"ל אבות הקבלה שהוא איסור תורה, ואולם מפני שהניח לו כלל גדול שדבר שנמסר לדאורייתא צריך שיהיה לו שרש בתורה הכתובה, וכאן לא מצא שום דרשא בתלמוד שישמש שרש לדין זה, טרח ומצא שהוא נכלל בכלל הפירוש המקובל שהתורה קוראה לבהמת קדשים שהוממה אחר שהוקדשה בהמה טמאה, כלומר שהיא מורכבת מטמא וטהור והניח זה ליסוד הדין, (עיי"ש בדבריו ועיי' לקמן בדברינו שיבואר יותר בס"ד). אף כאן כונתו שאין זה במשמעות פשט הכתוב, ואיננו דבר המפורש ממש בתורה, ואלו לא באה הקבלה עליו לא היינו יודעים מפשוטו של מקרא שהכתוב אוסר זביחת חולין בעזרה, אבל הוא מפי הקבלה, והקבלה מעידה שזהו נרמז בתורה, כלומר שבכלל הקבלה נמסר שנרמז דבר זה בתורה והוא מכריע

כדעת אלו ממעתיקי השמועה שאמרו שקבלו שהוא דאורייתא. ואי"ה כשאזכה לשנות ענין זה דיסודי תושבע"פ בכלל ולדעת הרמב"ם בפרט ולהעמיק ולהרחיב בזה כראוי יבואר הענין לכל פרטי פרטיו לפי קוצר הבנתי ומיעוט ידיעתי. ואמנם מלשונו בתחלת הפרק משמע שהוא דאורייתא, אלא שעיקרו בקבלה שעל פה, שהרי תחלה הודיע לנו את האיסור, ואח"כ אמר וכן הוא אומר בבשר תאוה וכו' ודי בזה למי שרגיל בלשונו הזהב. אך כ"ז בנוגע לאיסור האכילה, אבל בנוגע לאיסור ההנאה הרי דבריו ברורים שהוא מדרבנן, שהרי כתב בפ' י"ו מהל' מאכלות אסורות על חולין שנשחטו בעזרה שהרי הן אסורין בהנאה מדבריהן כמו שיתבאר בהלכות שחיטה עיי"ש, וברור הוא שבכ"מ שהוא אומר מדבריהם כונתו מדרבנן ממש, והמתבאר בהלכות שחיטה הוא שלא הביא שם שום כתוב המורה שהוא אסור בהנאה, ולא הביא אלא הקרא דוזבחת ואכלת שאינו מורה אלא איסור אכילה, וכדמשמע מתלמודנו שאין אנו למדים ממקרא זה אלא איסור אכילה בלבד, שהרי אף למאי דאמרינן דר"מ סבר חולין שנב"ע דאורייתא אין אנו אומרים שלמדה ממקרא זה אלא ממיעוטא דאותו וכנ"ל, ועוד שהרי בברייתא שהביאו בקידושין נ"ז להראות שאיסור חשנב"ע דאורייתא אמרה בפירוש דמהאי קרא לא מוכח אלא איסור אכילה, ואיסור הנאה הביאו מקרא דאותו, ומדלא הזכירו הרמב"ם כאן הרי גילה דעתו שאינו אלא מדרבנן. (ורק לר"מ שלמד ד"ז בבמה מצינו משחוטי חוץ אף איסור הנאה בכלל מה"ת כשחוטי חוץ). ולענין האיסור של הכנסת חולין בעזרה הנה כבר דן בזה המל"מ ז"ל בפ"ב משחיטה ולא הכריע בהחלט גמור אם דעת הרמב"ם שהוא מה"ת, אבל הנראה שנוטים הדברים דדעתו שג"ז מה"ת אף שלא הביא לזה מקרא מפורש, מכ"מ מחולין ק"ל נראה דעכ"פ דעת הסוגיא דשם שהוא מה"ת, וכמו שנתבאר לעיל, ואפשר שאף הרמב"ם עצמו לא החליט דבר זה, ולא היה בזה נ"מ רבתא דהא עכ"פ הוא אסור, ובכל אופן אין האוכלין נאסרין כמו שפירש הוא בעצמו, ואם היתה דעתו שהוא מה"ת (עכ"פ בשמכניס לשם הקרבה), מסתבר שהוציאה מדרשת ר' יהודה בספרא שהבאנו לעיל, ושם ההבאה היא לשם הקרבה שהרי המקריב מכניס בהמת החולין בכדי להקריבה בסוף לשם קרבן, והדברים ק"ו ומה במכניס בהמה בכונה שיקריבנה אח"כ לאחר שהקדישה ויעשנה קרבן הראוי, אסור, במכניס חולין לעשות הקרבה לה' שאין לה שרש וענף בתורה לא כש"כ.

והנה אם נחליט ששיטת הרמב"ם שתופס לעיקר דעת ר' אבהו דכל מקום שנאמר לא יאכל וכו' איסור הנאה ג"כ במשמע, ומאחר שידענו בבירור גמור שפוסק כר' יהודה לענין נבילה שדברים ככתבם, הרי לנו הכרעה שלדעתו אין האיסור דהנאה בחשנב"ע

מה"ת, שהרי לפי פלפול הגמרא בפסחים כ"ב לפי שיטה זו איצטריך אותו לאסור כל האיסורים שבתורה בהנאה, ולא אייתר לן אותו לאסור חשנב"ע בהנאה, והרי רק מקרא זה יש ללמוד איסור הנאה לחשנב"ע אי אייתר קרא להכי, (והוא עצמו ז"ל בפירוש המשנה הביא איסור הנאה ממקרא זה דוקא).

סימן ג

והנה אם נקבל הנחה זו שדעתו ז"ל כדעת רבי אבהו היה נראה לכאורה לתרץ דבר תמוה בהלכות חמץ ומצה פרק א' הלכה ז' שכתב שם וז"ל האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסיר מן התורה שנאמר לא יאכל, ואעפי"כ אינו חייב כרת או קרבן אלא על השיעור שהוא כזית וכו' עיי"ש, ותמהו עליו נושאי כליו ז"ל דל"ל קרא הא קי"ל בכל התורה חצי שיעור אסור מה"ת ועוד דאי מקרא נפיק הא לא יאכל משמע אכילה בכזית עיי"ש ובמל"מ, והנה הגאון רמ"ל מלבי"ם ז"ל בהתורה והמצוה פ' צו הראה מקור לדברי הרמב"ם מתו"כ פ' צו גבי מנחה שדרשו שם בספרא מצות תאכל מה ת"ל לפי שנאמר יאכלוה אין לי אלא כולה מקצתה מנין ת"ל תאכל אפילו כל שהוא עיי"ש ופירש **(כונת הספרא איננה פשוטה כ"כ בעיני דמה סברא היא לטעות שאין המנחה נאכלת אלא אם נשארה כולה, אבל אם אבדו רוב שיריה ונשאר מקצתה לא תאכל, ומצינו לשון זה במנחות נ"ח שאור בל תקטירו אין לי אלא כולו מקצתו מנין ת"ל כל עיי"ש, ושם הכונה כולו על כל שיעור ההקטרה דהיינו כזית, אבל כאן משמע על כל השירים כמה שהם. והגאון מלבי"ם ז"ל מפרש שמלמדנו שאפילו אם נשאו רק מקצת מן השירים מצוה לאוכלם, ולא אבין סברת הדבר דמה"ת שאין מצוה לאכלה אלא אם היתה שלימה, וא"ת דהו"א שאין מצוה לאכול אלא אם נשאר כזית דאכילה משמע בכזית, אבל אם נשאר רק כל שהוא אין מצוה לאכלו, אם זו היא הכונה היה צ"ל אין לי אלא כזית כל שהוא מנין. ואולי הכונה כאן כמו במנחות נ"ח, בולה, כלומר, השיעור של אכילה שהוא בכזית, אבל זה רחוק דמהיכא תיתי שלא תהיה מצוה לאכול פחות מכזית, הרי אכילת קדשים איננה כמו אכילת מצה שהחיוב הוא רק לאכול כזית או שאינו יוצא בפחות מכזית כמו גבי פסח, הא כאן החיוב לאכול את כל הנמצא כדי שלא יותר דבר, ואם הנמצא הוא פחות מכזית בודאי מצוה לאבלו, ואת"ל דהו"א שהחיוב הוא רק לאכול עד שלא ישאר כזית, דלהשאיר פחות מכזית אין איסור דאינו חשוב, גם זה רחוק דמהכ"ת שלא יהיה האיסור דבל תותירו על פחות מכזית, ומ"ש מכל האיסורים שבתורה דחצי שיעור אסור מה"ת, ואף לר"ל דחצי שיעור מותר מה"ת הא זהו רק באכילה, דאין אכילה פחותה מכזית, אבל בלאו דלא תותירו ממנו, אינו בדוקא שיהיה על כזית,)** הגאון ז"ל דזה

נכלל בבנין הנפעל שהוא מוסב לא רק אל האדם האוכל אלא אף אל הדבר הנאכל, ורק לגבי האדם האוכל שייך לאמר שאין אכילה בפחות מכזית, אבל לגבי הדבר הנאכל כך לי כל שהוא כמו כזית, ומכאן מקורו של הרמב"ם ז"ל בחמץ בפסח עיי"ש בדבריו ז"ל.
והנה אף אם נקבל שזהו מקורו של הרמב"ם, מכ"מ לא נתישבה עדיין הקושיא הראשונה ל"ל קרא, הא קי"ל כר' יוחנן בכל האיסורין שבתורה דחצי שיעור אסור מה"ת (וכ"כ הרמב"ם בפי"ד ממ"א), ולמה לו לפרט בחמץ בפסח.
ודרשא זו היתה עולה יפה לריש לקיש דסבר חצי שיעור מותר מן התורה, אבל במקום שנאמר לא יאכל יודה דאסור משום שהלשון כולל אף כל שהוא, וזוהי באמת שיטת ר"ל שכן אמרו בירושלמי דתרומות פ"ו מודה ר"ל באיסורי הנאה, ואפשר שזהו טעמו משום שהלשון לא יאכל כולל חצי שיעור, אבל לר' יוחנן שהרמב"ם פוסק כוותיה למה היא באה. ואם זהו היסוד של האיסור דחצי שיעור התינח באותם שנאמר בהם לא יאכל, באותם שלא נאמר בהם לא יאכל מה נאמר.
ואף לשיטת ריש לקיש הדבר צריך הסבר קצת דאיך הוראת הנפעל כוללת שניהם חצי שיעור ואיסור הנאה. ומצינו שחזקיה למד איסור הנאה מלא יאכל לא יהיה לך בו היתר אכילה, והנראה דהכונה היא שעל ידך לא יבא הדבר לידי אכילה, לא רק שאתה לא תאכל, וזה כולל שניהם איסור הנאה כגון למכור לעכו"ם או לתת לו וכן להאכיל לבהמתו ואפילו לבהמת הפקר (וכשיטת הירושלמי), ואיסור חצי שיעור דאינו מתיחס אל האדם האוכל שעליו נאמר האיסור וכנ"ל, [ועוד דאם היה חצי שיעור מותר מה"ת באיסור הנאה הרי הדבר יכול לבוא לידי אכילה שיאכלנו הוא עצמו פחות פחות מכשיעור, וע"כ דאיה"נ כולל איסור חצי שיעור] (ועיין בקונטרס זה בהג"ה ג').
ואולם לדעת הרמב"ם שפוסק חצי שיעור אסור מה"ת קשה כנ"ל. אך אם נחליט שדעתו ז"ל כרבי אבהו יתישב הדבר לכאורה בדרך בלתי רחוקה. דהנה עולה ממסקנת הגמרא שהנ"מ בין חזקיה ור' אבהו היא רק במשמעות דורשין לענין חמץ בפסח ושור הנסקל, שלרבי אבהו איה"נ שלהם נלמד מהכלל דכל האיסורים שבתורה שלא פרט בהם היתר הנאה אסורים בהנאה, ולחזקיה הוא נלמד ממה ששינה בהם הכתוב והוציאם בבנין הנפעל לא יאכל, ומעתה הרי יקשה לרבי אבהו למה השתמש כאן הכתוב בלשון נפעל הרי אף אם היה מדבר בבנין הקל היינו יודעים שאסורים בהנאה (ועיי' בבבא קמא מ"א ובתוס' שם), וי"ל דרבי אבהו סבר כריש לקיש דחצי שיעור מותר מן התורה, ולהכי איצטריך לא יאכל ללמד איסור לחצי שיעור דזוהי משמעות הנפעל ובהספרא הנ"ל, שהלשון לא יאכל כולל אפילו כל שהוא, וצ"ל לפי זה שלא יאכל לא תאכל לא תאכלו

אף שלר' אבהו לשון זה עצמו כולל איסור הנאה אין במשמעו חצי שיעור שאל"כ חזרה קושיתנו למקומה, והיינו שאע"ג דאי לא כתיב לא יאכל הייתי יודע שהוא אסור בהנאה, מכ"מ לא הייתי יודע שהוא אסור בחצי שיעור, שהייתי אומר דגם איסור הנאה הוא דוקא מכשיעור, אבל מותר מה"ת ליהנות מפחות מכשיעור, אלא דלהרמב"ם ז"ל לא יתכן לאמר כך אף דהוא פוסק כרבי אבהו וקשה ג"כ לדידיה למה שינה הכתוב בדבורו ללשון נפעל, וע"כ דהוא להשמיענו איסור חצי שיעור, דהא הוא פוסק כרבי יוחנן דח"ש אסור מה"ת בכל האיסורים ולא איצטריך קרא לזה. ואולם אף שהוא פוסק כרבי יוחנן, מכ"מ פוסק בפ"ה מהל' שבועות שהנשבע שלא יאכל כל שהוא מנבילות וטריפות חלה עליו שבועתו שאינו מושבע ועומד מהר סיני על חצי שיעור (ועיי' תוס' שבועות כ"ג ואכ"מ), והיינו מפני שאיננו מפורש בתורה, עיי' בכ"מ וברדב"ז, ולכך השמיענו כאן בהלכות חמץ ומצה כלל גדול שבד"א בשאר איסורים, אבל באיסורים שנאמר בהם לא יאכל האיסור דחצי שיעור הוי כמפורש בתורה, והנשבע לאכול פחות מכשיעור מאיסור כזה, אין השבועה חלה עליו. ועד כאן לא היה לו מקום להודיע לנו חדוש זה בחלק הראשון של ספרו הגדול, שלא דבר עד שהגיע לכאן במאכלות אסורות אלא בהלכות ע"ז, ושם לא היה מקום לזה, שתקרובת עכו"ם לוקין עליה אפילו בכל שהוא ולא שייך בה חצי שיעור,

וקצת יש להעיר בזה מהא דמעילה דף ט"ז, אמר רב יהודה אמר רב אכילת שרצים לוקה עליו בכזית, מ"ט אכילה כתיב בה עיי"ש. **(ומהא דאשכחן בסוף פ' אלו עוברין שלא הטריחוהו לחזור בשביל חצי שיעור של יוצא לחד כביצה ולחד כזית, אין ראיה, דהתם כל החיוב לחזור אינו אלא מדרבנן ולא החמירו אלא בשיעור חשוב ועיי' תוס' שם, ואולי משום דלא תותירו כתיב בענינא דאכילה, ואכילה שיעורה בכזית הו"א דשיעורו ג"כ דוקא בכזית, ואולי יש לדמותו לשבירת העצם בפסח דאינו אלא באבר שיש עליו כזית בשר (פסחים דף פ"ה) משום דבעינן ראוי לאכילה, והיינו משום דכתיב בענינא דאכילה, ובן אפשר שיש לדמותו למוציא בשר פסח מן החבורה שאוכל בה דשיעורו בכזית (פסחים פ"ה, ועיי' רמב"ם פ"ט מהלכות קרבן פסח הלכה א'), אלא דאין ראיה משם דהוא לענין מלקות, אבל זה עצמו צריך להבין מנין שאינו חייב על פחות מכזית, וע"כ משום דכתיב בענינא דאכילה, אלא דלפי ההנחה של הברייתא הזאת שבתו"כ קשה, דהא בפסח באיסור הוצאה כתיב בבית אחד יאכל בנפעל והיה ראוי להיות חייב אף בפחות מכשיעור, ואפשר משום דלא מחוור למלקות, ועיי' לקמן, או אפשר משום דבפסח הוצאה כתיב לא תוציאו כמו גבי שבת (שם פ"ה), וילפינן משבת דאינו חייב

אלא על שיעור חשוב, וכיון דהוא פסח, וכזית הוא שיעור חשוב לענין פסח הוה חשוב ג"כ לענין הוצאתו, אע"ג דלענין שבת אינו חייב אלא על כגרוגרת, (ומצינו דוגמא לזה בשבת דף צ' ע"ב זרק כזית תרומה לבית טמא מהו, למאי אי לענין שבת כגרוגרת בעינן וכו' מדמצטרף לענין טומאה מיחייב נמי לענין שבת וכו' עיי"ש, ועיי' סוכה דף ז' מידי דהוה דופן לענין סוכה הוה דופן לענין שבת וכו' ואכ"מ). ולכאורה היה אפשר לפרש עפ"י הפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש במנחות דף ט' בשיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה דר"י אמר מקטיר קומץ עליהם ור"ל פליג, והיה אפשר לאמר דכונת הספרא היא, אין לי אלא כולה, כלומר שלא חסרו השיריים בין קמיצה להקטרה, אבל אם חסרו הייתי אומר אף שמקטיר קומץ עליהם אין השיריים ניתרים באכילה, ת"ל תאכל שאעפ"י שלא נשאר אלא מקצת, אותו המקצת נאכל, אכן א"א לפרש כך דהלא מוסכם שם בגמרא דאפילו לר' יוחנן אין השיריים מותרים באכילה עיי"ש. וכן יש לדקדק קצת מפיגול דבעי מחשבה על כזית, והרי בפיגול נאמר האכל יאכל בנפעל, ואפשר דהתם שאני שהוא כולל גם אכילת מזבח, וע"כ כתב קרא לשון נפעל דבמזבח שייך יותר הלשון יאכל בנפעל כמובן, ולא לרבות חצי שיעור, ואפשר עוד דהתם שאני דאיסור אכילת המפוגל למדנו בג"ש עון עון מנותר, ושם בכזית, וע"כ ה"ג בכזית, וממילא המחשבה ג"כ דוקא בכזית, וקצרתי.)**

והנה לכאורה מה זו ראיה ממה שנאמר בה אכילה, והרי בשקצים אמרה תורה לא יאכל ועיי' בפסחים כ"ג ע"א שלזה הוצרך קרא דלכם להורות שאינו אסור בהנאה, וא"כ לפי ההנחה הנ"ל על היסוד של הספרא הלשון לא יאכל הרי משמע גם פחות מכשיעור, וא"כ אין הכרח מתוכו שאין לוקין על פחות מכשיעור, אלא מה דאין לוקין על פחות מכשיעור אף במקום שנאמר לא יאכל הוא לכאורה כמו שביאר המל"מ ז"ל טעמו של הרמב"ם שפסק דאין לוקין על ההנאה, משום דלא נתפרשה בתורה אלא אתיא מדרשא מיתורא דאותו גבי טריפה, ואף זה כך, אע"ג דלענין מושבע ועומד מהר סיני הוי יותר מפורש מחצי שיעור דאיסורים שלא נאמר בהם לא יאכל, מכ"מ למלקות צריך שיהיה מפורש יותר, והוא כעין שאמרו בירושלמי דערלה פ"ג דהנאה לא מחוור למלקות עיי"ש, וכה"ג אמרו בירושלמי דעירובין פ"ג הלכה ד' לית דמחוור למלקות אלא י"ב מיל, כלומר שזהו פשטות הכתוב בלי דרשא ולוקין עליו, והמל"מ ז"ל שם בפ"ה מיסודי התורה כשהוא מעיר בשיטת הרמב"ם שאין לוקין על ההנאה הוא אומר יהיה הטעם כמו שאמר הה"מ ז"ל או משום שאינו מפורש בתורה אלא אתיא מדרשא דאותו עיי"ש, וכונתו למה שאמר המ"מ ז"ל בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות שסברת רבינו היא דכל

איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא כדרך הנאתן וכל מידי דאכילה אין דרך הנאתו אלא באכילה עיי"ש, וכבר תמה ע"ז המל"מ יעויי"ש בדבריו, והוא באמת קשה להבין, וכי דבר הראוי לאכילה אין דרכו למכרו או לתתו לאחר וכי אין זו דרך מדרכי הנאתו, וא"כ היה ראוי ללקות על מכירה ונתינה של איה"נ, וכן כשמאכיל לבהמה, כל שאיננה אצלה אכילה ע"י הדחק דלאו אורחה למיכל (ועיי' שבועות פ"ז ופרק ח', ושבת ע"ו וב"ק י"ט) ועוד והרי חלב שדרך הנאתו היא ג"כ לעבוד עורות, הלא יתחייב לפי סברא זו שילקה על הנאה כזו בחלב של שור הנסקל (ועיי' עוקצין פ"ג מ"ג). ועוד מה יהיה דין הנהנה מקליפי ערלה בצביעה דכל אלו הוא דרך הנאתם וא"כ ילקה על הנאתם, וכן הסך בשמן של ערלה וכי נוכל לאמר שאין השמן עומד ג"כ לסיכה. אכן כנראה יסודו של הרמב"ם הוא מהירושלמי דפסחים פ"ב ודערלה פ"ג א"ר יוחנן העושה איספלנית משור הנסקל ומחמץ שעבר עליו הפסח אינו לוקה שאין לא תעשה שבו מחוור עיי"ש שהקשה הירושלמי משור הנסקל שנאמר בו לא יאכל מיוחד, לאסרו בהנאה, וא"כ הל"ת שבו מחוור, ותירצו דג"ז אינו מחוור דאיצטריך, לשחטו לאחר שנגמר דינו עיי"ש, הרי לן ברור דכונת הירושלמי היא דבכלל אין לוקין על ההנאה מפני שאין הלאו דהנאה מפורש, דפשטות הכתוב הוא אכילה, וע"ז הקשו דהא בשוה"נ יש לא יאכל מיותר שההכרח לאמר שהוראתו הנאה וא"כ הרי זה כמו שנתפרש הלאו שבו להנאה ואיך אתה אומר שאין ל"ת שבו מחוור למלקות, ומתרץ דאינו מוכח מפשטות הכתוב דאפשר לפרש הכתוב לשחטו לאחר שנגמר דינו עיי"ש בירושלמי (ויש להאריך בזה מאד וביחס שבין שיטת הירושלמי וסוגית הבבלי בפסחים כ"ד, אלא שההכרח לקצר שלא להפליג ביותר מענייננו). וזוהי שיטת הרמב"ם שאין לוקין על ההנאה, כל הנאה שהיא, ובזה יונח מה שהקשה המל"מ ז"ל הרי בבשר בחלב יש לאו מיוחד לא תבשל לאסור בהנאה ולא שייך טעמו של המל"מ דאינו מפורש בתורה עיי"ש בדבריו ז"ל, ולפי הנ"ל ניחא דלענין מלקות צריך שיהיה הלאו מפורש כלאו דחסימה, דהא הא דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה, ושאין לוקין על לאו שבכללות מלאו דחסימה ילפינן, וע"כ אין לוקין אלא על לאו דמחוור כמותו. אבל אי לאו האי דרשה דשחטו לאחר שנגמר את דינו שהוא פירוש הכתיב סקל יסקל השור לא יאכל את בשרו, כלומר שמצותו בסקילה ולא שיאכל את בשרו, שישחטנו ויאכלנו, היה חיוב מלקות בהנאה דשור הנסקל, מפני שלא יאכל אעפ"י שאיננו בפירוש לשון הנאה, מכ"מ מאחר שהוא מיותר לגמרי הרי זה כאלו הוא מחוור ומפורש, דבסגולת הלשון צפונה כונה זו שהוראתה הנאה ג"כ, **(ועיין בספר המצות להרמב"ם ז"ל ל"ת קפ"ז שכתב וז"ל ודע כי איסור הנאה אין ראויה למנותו מצוה

בפ"ע מפני שהיא ואכילה ענין אחד, כי אכילה מין ממיני ההנאה ואמרו בדבר שהוא לא יאכל והוא דמיון מדמיוני ההנאה והכונה שהוא לא יהנה לא באכילה ולא בזולתו וכו' עיי"ש.)** משא"כ בלא תבשל לענין הנאה אף אם הכתוב הוא מיותר, בכ"ז איננו בגדר מחוור למלקות דהנאה, דאיננו כולל כלל הוראה זו, ואי אתה יכול לאמר דמחוור כלאו דחסימה דכל לאוי דמלקות מלאוי דחסימה ילפינן.

ואחרי שהפלגנו קצת נחזור לסוגיא דמעילה ט"ז דמאחר שנאמר בשרצים לא יאכל הרי הוא כולל גם חצי שיעור אלא מה דאין לוקין משום דלא מחוור למלקות וכנ"ל, א"כ היה לו לרב לאמר שלוקין בכזית לא משום דאכילה כתיב בהו, דהא לא יאכל כתיב בהו, אלא משום דאין חצי שיעור מחוור למלקות כלאו דחסימה וכנ"ל, ודוחק לאמר דזוהי באמת כונת רב שלשון אכילה עצמו אין פשטותו מורה אלא כזית, וע"כ אינו לוקה על פחות מכשיעור אף שנרמז בלשון הנפעל כנ"ל, משום דלא מחוור למלקות כל צרכו. ואם זו כונתו הי"ל להשמיענו ד"ז בחמץ דכתיב ביה לא יאכל והוה רבותא טפי דאסור בהנאה ואעפי"כ אין לוקין עליו אלא בכזית (ויש להשיב דבחמץ לא איצטריך לאשמעינן דרב סבר כחזקיה וילפינן איסור הנאה מלא יאכל, ולא אייתר ליה לחצי שיעור, אבל בשרצים איצטריך דהא מותרין בהנאה, וא"כ קשה למה כתיב בהם לא יאכל וע"כ לחצי שיעור והייתי יכול לטעות שלוקין על חצי שיעור ואיצטריך רב לאשמעינן דאין לוקין ויש לדחות וד"ל). ועוד דהש"ס מקשה שם על רב מברייתא דשיעור אכילת שרצים למלקות בכעדשה כטומאתן ומשני כאן בחיים כאן במתים ורב מיירי בחיים, ואח"כ מחלק הש"ס עוד חלוק בין מובדלין לשאין מובדלין דהאיסור דכעדשה הוא דוקא בשרצים הטמאים ודוקא לאחר מיתתם ועיין ברמב"ם פ"ב מהל' מ"א והרבה יש לעיין בו ואכ"מ), וא"כ אמאי לא תירץ הש"ס בפשיטות דרב שאמר אכילת שקצים בכזית מיירי בטהורים, ואי דא"כ מאי קמ"ל הא באינם מובדלין פשיטא שאין לוקין עליהם אלא בכזית (ועיי' בתוס' שם), טובא קמ"ל, דאעפ"י שנאמר בהם לא יאכל אין לוקין עליהם אלא בכזית וכנ"ל. ובשקצים מובדלין לא הוצרך להשמיענו שאין לוקין עליהם בפחות מכעדשה, דזה פשוט שאל"כ לאיזה ענין הקיש הכתוב שיעור אכילתן לשיעור טומאתן ע"כ למלקות, דאי לאוסרן באכילה הא אף פחות מכעדשה אסור באכילה מה"ת, ויש לפלפל קצת בכ"ז וקצרתי. ובזבחים ק"ו ע"ב מצינו דפריך הגמרא מה לשרצים טהורים שאיסורן במשהו, ולפי דרכנו הנ"ל היה אפשר לכאורה לפרש לא שלוקין עליהם במשהו אלא שאיסורם מה"ת במשהו דכתיב בהו לא יאכל, ואתיא אליבא דריש לקיש דחצי שיעור בעלמא מותר מן התורה אבל בשרצים אסור שנאמר לא יאכל, (או אפילו לרבי יוחנן אתיא דנ"מ

לענין שבועה וכלומר מה לשרצים שאין שבועה חלה על פחות מכשיעור שלהם), אבל אין שום אחד מהמפרשים שיפרש כך. (וקצת יל"ד דהיל"ל מה לשרצים שלוקין עליהם במשהו כפי' התוס' על בריה וכפירוש רש"י בכעדשה, ולמה נקיט לשון איסורן דהא בחלב ג"כ האיסור הוא בפחות מכשיעור, והפירכא היא רק ממלקות וי"ל וק"ל, וכן יל"ד לרבי שמעון דכ"ש למכות לא פריך מידי דהא בשרצים ליכא קרבן וא"כ ליכא למיפרך שחייב עליהם בכעדשה יותר ממה שחייב בחלב וי"ל).

ובסוגיא דפסחים כ"ג ע"א מקשה הגמרא לחזקיה דסבר לא יאכל הוא לאסור בהנאה למה הוצרך לאמר גבי שרצים לא יאכל שיהיה משמע גם איסור הנאה ויצטרך בשביל כך לכתוב לכם להתיר בהנאה, לא יאמר לא יאכל ולא יצטרך לכם, ותירץ סתמא דגמרא דחזקיה אמר טעמא דידי נמי מהכא הוא, כלומר שמזה עצמו הוא לומד שלא יאכל כולל איסור הנאה, שבשביל כך עצמו כתבה תורה לא יאכל וכתבה לכם להתיר בהנאה כדי לגלות שהלשון לא יאכל כולל איסור הנאה עיי"ש, והשתא אמאי לא שני דחזקיה סבר כריש לקיש דחצי שיעור מותר מן התורה, ולהכי כתב רחמנא לא יאכל לרבות חצי שיעור לאיסור, וכיון שאמר לא יאכל הוצרך לכם להיתר הנאה, דלא יאכל כולל שניהם חצי שיעור ואיסור הנאה, ואי משום דהיה להם איזו ראיה דחזקיה לא סבר כריש לקיש אלא כרבי יוחנן, מכ"מ היו יכולים למצוא החלוק הנ"ל שחלקנו לשיטת הרמב"ם לענין שבועה, ולהכי איצטריך למיכתב לא יאכל, וא"כ מדלא משני הכי לכאורה יש מכאן תשובה לפירושנו הנ"ל במשמעות לא יאכל עפ"י הספרא הנ"ל. אמנם י"ל דעדיפא מיניה קמשני דאפילו אם היה מתרץ כך, עדיין היה קשה על עיקר הדבר מנ"ל לחזקיה שהוראת לא יאכל כוללת גם הנאה דילמא משמעותה אינה אלא לאסור חצי שיעור וכנ"ל, וע"כ מתרץ הש"ס דטעמא דחזקיה נמי מהכא הוא, דלהכי כתיב לכם כדי ללמד שבכ"מ שנאמר לא יאכל אף איסור הנאה במשמע, וליכא למימר דלהכי אמר לא יאכל כדי לרבות חצי שיעור וממילא איצטריך לכם, דהא עד כאן לא שמענו שלא יאכל כולל גם הנאה, ואי ס"ד שאינו כולל הנאה אלא חצי שיעור בלבד למה ליה למיכתב לכם וכ"ז פשוט. ועל דרך זו תתורץ תמיהת התוס' כאן שתמהו לחזקיה ל"ל למיכתב לריה"ג גבי חמץ לא יאכל ולכתוב לך להיתר הנאה ליכתוב לא יאכל ולא בעי לך, והניחו בתימא, ולפי הנ"ל ניחא דהוצרך לאמר לא יאכל לחצי שיעור, או משום דחזקיה, או ביתר דיוק דריה"ג עפ"י שיטה זו יסבור כר"ל בחצי שיעור, או כשיטת הרמב"ם לענין שבועה וכנ"ל, ומדכתיב לא יאכל שכולל גם איסור הנאה וכמבואר לעיל מההכרח דלעיל דכתיב גבי שרצים, הוצרך לכתוב לך להיתר הנאה,

ובזה שעוררנו מענין שרצים הנה מאחר דסוף סוף אין לוקין על המובדלין אלא בכעדשה ועל שאינם מובדלים בכזית, א"כ קשה למה כתיב לא יאכל, ויתחייב מזה עפ"י ההנחות דלעיל שיש חדוש בדין שרצים דלדידן דח"ש אסור מה"ת אבל שבועה חלה עליו, כאן אין שבועה חלה עליו, ולריש לקיש דבכה"ת חצי שיעור מותר, כאן אסור משום שנאמר לא יאכל, ואמאי לא אמרו בירושלמי דתרומות הנ"ל מודה דיש לקיש בחצי שיעור דשרצים, וכן משאר מקומות יש להוכיח דאין דין שרצים חלוק לענין ח"ש משאר איסורי תורה, ובשלמא לחזקיה ניחא דכתיב כך כדי ללמדנו הוראתו לאיסור הנאה וכנ"ל, אבל לר' אבהו קשיא למה שינה הכתוב בדבורו, יכתוב לא יאכל כמו בנבילה, והנראה שזוהי כונת הדרשא דתו"כ בפרשת שמיני שדרשו שם לא יאכל האמור בשרצים להזהיר את המאכיל לקטנים (ועיי' יבמות קי"ד), שהוראת לא יאכל היא שלא יבוא לידי אכילה, וא"א לאמר לגמרי דהא מלכם מוכח שהוא מותר בהנאה, וצ"ל דלפחות לא יאכילנה לקטנים, וניחא להו טפי למידרש כך שהוא אזהרה כוללת על כל האיסורים שלא יאכיל לקטנים, מלדרוש על חצי שיעור, ויש להאריך בהסבר דרשא זו אלא שההכרח לקצר

הדרן לשיטת רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל דנראה בהשקפה הראשונה שיש סתירה בדבריו שלפי מה שהעלינו למד איסור מפורש לחצי שיעור מלא יאכל דלהנאה לא איצטריך קרא וכנ"ל, אבל הלא מצינו בפ"א מהלכות חמץ ומצה הלכה ב' שהוא עצמו מביא שחמץ אסור בהנאה ממה שנאמר לא יאכל לא יהיה לך בו היתר אכילה, וכיון שצריך קרא לאיסור הנאה אין לנו עוד הכרח לחצי שיעור,

אלא דקושיא זו איננה רק לדברינו, דבל"ז הרי דבריו ז"ל נראים כסותרים זא"ז שהרי הוא פוסק כר' אבהו בהלכות מ"א וכאן הוא אוחז בשיטת חזקיה, אכן כבר כתב הלח"מ ז"ל כאן דהתם עיקר כר' אבהו אלא שכאן תפס הדרשא הפשוטה יותר עיי"ש בדבריו וא"כ לק"מ.

ומיהו אלמלא שמסתבר יותר דהתם עיקר והכא לרוחא דמלתא **(ועיין בסה"מ ל"ת קפ"ז שהביא ג"כ רבינו ז"ל מימרא דר' אבהו וכתב שלשון אכילה כולל ג"כ הנאה או בסגנון אחד דהאכילה היא מין ממיני ההנאה ונכלל בה. ולענין חצי שיעור הנה כמו שיבואר להלן זה מוכח מאליו עפ"י היסוד דלא שייך שיעור בהנאה עיין בסוף דברינו בסימן זה, וא"כ ע"כ חצי שיעור בכלל האיסור, וע"כ מודה ר"ל באיסורי הנאה, דכיון דאין שיעור להנאה, אם נאמר דחצי שיעור באכילה מותר מה"ת הרי יהיה אכילת חצי שיעור קלה מההנאה ממנה וזה אי אפשר. ובמה שאמרנו למעלה דהוא בכלל ההנאה משום דלא יאכל משמע שלא יהא לך בו היתר אכילה, ואם ח"ש מותר מה"ת הרי יש לו בו היתר

אכילה ע"י שיאכלנו פחות פחות מכשיעור, הנה יש להעיר דלעולם אימא לך ח"ש מותר מה"ת אלא דלענין החיוב על ההנאה מצטרף אף ביותר מכדי אכילת פרס כמו שיתבאר בסוף סימן זה, וע"כ אין בו היתר אבילה, אלא דז"א ובפרט למ"ד דלוקין על איסורי הנאה, אם נאמר כן יתחייב שגם באכילת פחות פחות מכשיעור באיה"נ לוקין דאכילה הא לא גריעא מהנאה, וזה אי אפשר, וקצרתי)** וכפירוש הלח"מ, לא היה קשה כלל לדברינו אף אם היינו אומרים דאדרבה הכא עיקר והתם לרוחא דמלתא בעלמא, דהיינו מפרשים דעתו ז"ל שהלשון לא יאכל כולל שניהם איה"נ וח"ש, והיינו מסבירים הדבר דלדעתו אין שיעור להנאה ולא שייך לאמר שהשיעור הוא שיהנה משיעור של האיסור, חדא דלענין מלקות אין נ"מ דאין לוקין על ההנאה כלל, ואת"ל דיש שיעור להנאה ונ"מ לאיסור בעלמא, דהנאה קלה מאכילה שהרי אין לוקין עליה, וע"כ אף דבאכילה ח"ש אסור מה"ת, בהנאה מותר, ורק כשיעור אסור מה"ת, הנה מה שיעור תקצוב לה, **(הנה בתחלת עיוני בזה היה פשוט בעיני דלדעת האומרים דלוקין על ההנאה ע"כ דיש שיעור להנאה דאל"כ לר' יוחנן דחצי שיעור אסור מה"ת היה ראוי ללקות גם על חצי שיעור אם היה הדין דאין שיעור להנאה דהא חצי שיעור דאכילה לא גרע מכל שהוא של הנאה, והספק בזה יכול להיות רק לשיטת הרמב"ם דאין מלקות בהנאה. שוב בא לידי הספר צל"ח ומצאתי בפסחים דף כ"ב שקדמני בזה ותלי"ת שכונתי לדעתו העמוקה והרחבה. שוב נזכרתי שראיתי בשו"ת הגאון רעק"א ז"ל שחקר בזה וחפשתי ומצאתי בכתבים סי' קצ"ו שנשאל ע"ז אם השיעור הוא בכזית או תליא בהנאת פרוטה וראיתי שפשט מב"ק דף מ"א דפריך הגמרא לכתוב לא יהנה, ואי נימא דשיעורו בכזית נימא דמש"ה אפקיה בלשון אכילה לאמר דשיעורו בכזית, אע"כ דבכל ענין שיעורו בפרוטה עכ"ל. ויש לפקפק לכאורה דאין זו ראיה גמורה דהא אמרינן בגמרא אי ס"ד להנאת עורו הוא דאתא לכתוב רחמנא לא יהנה, א"נ לא יאכל, את בשרו למה לי וכו' והרי אפשר דזה עצמו נכלל בשקלא וטריא של הגמרא והוא בדרך את"ל, דאם תאמר דלהכי כתיב לא יאכל כדי שלא נטעה דשיעור הנאתו בפרוטה, אעפי"כ את בשרו למה לי, ועוד י"ל דאדרבה מכח הסברא החצונה הייתי יודע דשיעור ההנאה בשאר האיסורים בכזית, דאכילה כתיב בהו, וגם בשוה"נ כך דלמה נאמר שהוא משונה מהם, ואי דא"כ לא היה לו לכתוב לא יהנה כדי שלא נטעה לחשוב דשור הנסקל שאני ששיעורו בפרוטה, ז"א דהוה אמינא דלהכי כתב לא יהנה כדי ללמדנו הנאת עורו דנפ"ל מקרא אחרינא כמבואר שם בסוגיא וא"כ קושית הגמרא לכתוב לא יהנה ואנא ידענא אף הנאת עורו דבעור דלאו בר אכילה מסתבר שאין שיעורו בכזית במידי דבר אכילה, וקושית הגמרא היא כוללת

דלא לכתוב כלל קרא מיוחד להנאת עורו ויש לדחות וק"ל. ועיי' בסוגיא דחולין קי"ז. ובאמת יש להסתפק אם נחליט דשיעור ההנאה הוא שיהנה מכזית איסור, איזה שיעור נקצוב להנאה ממידי דלאו בר אכילה, כגון עורו של שוה"נ, או קליפי ערלה. וקצת י"ל אם נחליט דשיעור ההנאה הוא בכזית כלומר שיהנה מכזית ובלא"ה אין לוקין אף דשוה פרוטה, דלהכי מודה ר"ל באיסורי הנאה, דהוכרח לזה מכח סתמא דמתניתין בקידושין נ"ז דחשיב חולין שנשחטו בעזרה שהמקדש בהם אין קידושיו קידושין, והרי אי ס"ד דגם באיה"נ חצי שיעור מותר מה"ת א"כ הוה תרי דרבנן, דהא לר"ל לשיטתו חולין שנב"ע מדרבנן (נזיר כ"ט), ואיך סתמה מתניתין דאינם קידושין הא אפשר שיקדש בפחות מכזית ויש בו ש"פ והוה תרי דרבנן, אלא ההכרח לאמר דבאיה"נ חצי שיעור אסור מה"ת, וזהו לפי דעת האומר דבתרי דרבנן מקודשת, ועיי' אה"ע סי' כ"ח, ואכ"מ, ועוד י"ל דיש סברא אחרת במה דמודה ר"ל באיסורי הנאה אם נחלים להפך דאיה"נ דוקא בפרוטה כדעת הגרעק"א ז"ל, והוא דעיקר טעמו של רבי יוחנן הוא משום חזי לאיצטרופי, ור"ל אינו חושב טעם זה דהא הצירוף הוא מוגבל לזמן מועט לכדי אכילת פרס, אבל בהנאה כיון דשיעורו אין לו שום שייכות לאכילה דהא היא בפרוטה, הצירוף הוא אפילו מכאן ועד ג' שנים, כל שנהנה ביחד כשיעור פרוטה וכגונא דאמרינן בהקדש (כריתות ט"ו וי"ח ומעילה י'ט), וע"כ אף חצי שיעור אסור מה"ת, ויש לדחות דמעילה שאני דהתם מצטרף אפילו לזמן מרובה משום דאנו משגיחים על החסרון שחיסר להקדש, והר"ז דומה לגוזל מחבירו דסוף סוף חיסר מההקדש פרוטה משא"כ באיסור, ויש להאריך בזה ואכ"מ, ויש לתלות ד"ז באופן הלמוד של איסור הנאה, דאי מפקינן מדכתיב לא יאכל אמרינן דדינו כאכילה וא"א להיות כאכילה לגמרי דמה שייך לכאן כדי אכילת פרס, אבל לקולא למדנו מאכילה דאינו מצטרף לזמן מרובה, ויש לפקפק דאולי כיון דאפקיה בלשון אכילה שיעור צירופו כאכילה בכדי א"פ, ומ"ש משהיה בבית המנוגע דאינו שייך כלל לאכילה ואעפי"כ שיעורו בכדי אכילת פרס מפני שכתוב שם והאוכל בבית (נגעים פי"ג, חולין ע"א וש"מ), אף זה כך, ואולם אי נפקינן איה"נ מהמיעוט דאותו כרבי אבהו לא שייך כדי א"פ כלל, ויש לפלפל בזה. וע"ד החדוד קצת יש לפשוט מכאן ספיקן של התוס' ז"ל בזבחים ע"א וש"מ אי שור הנסקל נאסר מחיים, דקשה לכאורה מאי פריך הגמרא ליכתוב רחמנא לא יהנה, הלא הא דקי"ל דשיעור איסור בכזית הוא משום דאכילה אינה חשובה בפחות מכזית ונאמר לא תאכל, לא תאכלו, וממילא אף דהנאה אין לה שייכות לערך זה בכ"ז שיעורה שיהנה מכזית של האיסור משום דהנאה נפקא לן מאכילה, וזה דוקא כשנאמר לשון אכילה, אבל אי הוה כתיב לא יהנה הו"א דשאני

הכא דלא נאמר לשון אכילה כלל ולוקין אף על הנאה דכ"ש, ואי דא"כ יהיה חצי שיעור דאכילה קל מהנאה מחצי שיעור, דעל חצי שיעור דאכילה אין לוקין, ועל הנאה דחצי שיעור ילקה, ז"א דאין ה"נ דעל אכילת חצי שיעור דשוה"נ ילקה (ולא היה מן התימא כ"כ דהא לר"ש אין ה"נ כ"ש למכות), אלא דלכאורה לא מסתבר דמאי שנא משאר איסורי הנאה דאין לוקין על חצי שיעור דאכילה ולא על הנאה מחצי שיעור, אך היה אפשר לאמר דשאני שוה"נ, דבזבחים דף ע"א מסקינן דלר"מ איצטריך בנבלת עוף טהור תרי קראי חד לשיעור)****(הנה בתחלת עיוני בזה היה פשוט בעיני דלדעת האומרים דלוקין על ההנאה ע"כ דיש שיעור להנאה דאל"כ לר' יוחנן דחצי שיעור אסור מה"ת היה ראוי ללקות גם על חצי שיעור אם היה הדין דאין שיעור להנאה דהא חצי שיעור דאכילה לא גרע מכל שהוא של הנאה, והספק בזה יכול להיות רק לשיטת הרמב"ם דאין מלקות בהנאה. שוב בא לידי הספר צל"ח ומצאתי בפסחים דף כ"ב שקדמני בזה ותלי"ת שכונתי לדעתו העמוקה והרחבה. שוב נזכרתי שראיתי בשו"ת הגאון רעק"א ז"ל שחקר בזה וחפשתי ומצאתי בכתבים סי' קצ"ו שנשאל ע"ז אם השיעור הוא בכזית או תליא בהנאת פרוטה וראיתי שפשט מב"ק דף מ"א דפריך הגמרא לכתוב לא יהנה, ואי נימא דשיעורו בכזית נימא דמש"ה אפקיה בלשון אכילה לאמר דשיעורו בכזית, אע"כ דבכל ענין שיעורו בפרוטה עכ"ל. ויש לפקפק לכאורה דאין זו ראיה גמורה דהא אמרינן בגמרא אי ס"ד להנאת עורו הוא דאתא לכתוב רחמנא לא יהנה, א"נ לא יאכל, את בשרו למה לי וכו' והרי אפשר דזה עצמו נכלל בשקלא וטריא של הגמרא והוא בדרך את"ל, דאם תאמר דלהכי כתיב לא יאכל כדי שלא נטעה דשיעור הנאתו בפרוטה, אעפי"כ את בשרו למה לי, ועוד י"ל דאדרבה מכח הסברא החצונה הייתי יודע דשיעור ההנאה בשאר האיסורים בכזית, דאכילה כתיב בהו, וגם בשוה"נ כך דלמה נאמר שהוא משונה מהם, ואי דא"כ לא היה לו לכתוב לא יהנה כדי שלא נטעה לחשוב דשור הנסקל שאני ששיעורו בפרוטה, ז"א דהוה אמינא דלהכי כתב לא יהנה כדי ללמדנו הנאת עורו דנפ"ל מקרא אחרינא כמבואר שם בסוגיא וא"כ קושית הגמרא לכתוב לא יהנה ואנא ידענא אף הנאת עורו דבעור דלאו בר אכילה מסתבר שאין שיעורו בכזית במידי דבר אכילה, וקושית הגמרא היא כוללת דלא לכתוב כלל קרא מיוחד להנאת עורו ויש לדחות וק"ל. ועיי' בסוגיא דחולין קי"ז. ובאמת יש להסתפק אם נחליט דשיעור ההנאה הוא שיהנה מכזית איסור, איזה שיעור נקצוב להנאה ממידי דלאו בר אכילה, כגון עורו של שוה"נ, או קליפי ערלה. וקצת י"ל אם נחליט דשיעור ההנאה הוא בכזית כלומר שיהנה מכזית ובלא"ה אין לוקין אף דשוה פרוטה, דלהכי מודה ר"ל באיסורי הנאה, דהוכרח

לזה מכח סתמא דמתניתין בקידושין נ"ז דחשיב חולין שנשחטו בעזרה שהמקדש בהם אין קידושיו קידושין, והרי אי ס"ד דגם באיה"נ חצי שיעור מותר מה"ת א"כ הוה תרי דרבנן, דהא לר"ל לשיטתו חולין שנב"ע מדרבנן (נזיר כ"ט), ואיך סתמה מתניתין דאינם קידושין הא אפשר שיקדש בפחות מכזית ויש בו ש"פ והוה תרי דרבנן, אלא ההכרח לאמר דבאיה"נ חצי שיעור אסור מה"ת, וזהו לפי דעת האומר דבתרי דרבנן מקודשת, ועיי' אה"ע סי' כ"ח, ואכ"מ, ועוד י"ל דיש סברא אחרת במה דמודה ר"ל באיסורי הנאה אם נחלים להפך דאיה"נ דוקא בפרוטה כדעת הגרעק"א ז"ל, והוא דעיקר טעמו של רבי יוחנן הוא משום חזי לאיצטרופי, ור"ל אינו חושב טעם זה דהא הצירוף הוא מוגבל לזמן מועט לכדי אכילת פרס, אבל בהנאה כיון דשיעורו אין לו שום שייכות לאכילה דהא היא בפרוטה, הצירוף הוא אפילו מכאן ועד ג' שנים, כל שנהנה ביחד כשיעור פרוטה וכגונא דאמרינן בהקדש (כריתות ט"ו וי"ח ומעילה י'ט), וע"כ אף חצי שיעור אסור מה"ת, ויש לדחות דמעילה שאני דהתם מצטרף אפילו לזמן מרובה משום דאנו משגיחים על החסרון שחיסר להקדש, והר"ז דומה לגוזל מחבירו דסוף סוף חיסר מההקדש פרוטה משא"כ באיסור, ויש להאריך בזה ואכ"מ, ויש לתלות ד"ז באופן הלמוד של איסור הנאה, דאי מפקינן מדכתיב לא יאכל אמרינן דדינו כאכילה וא"א להיות כאכילה לגמרי דמה שייך לכאן כדי אכילת פרס, אבל לקולא למדנו מאכילה דאינו מצטרף לזמן מרובה, ויש לפקפק דאולי כיון דאפקיה בלשון אכילה שיעור צירופו כאכילה בכדי א"פ, ומ"ש משהיה בבית המנוגע דאינו שייך כלל לאכילה ואעפי"כ שיעורו בכדי אכילת פרס מפני שכתוב שם והאוכל בבית (נגעים פי"ג, חולין ע"א וש"מ), אף זה כך, ואולם אי נפקינן איה"נ מהמיעוט דאותו כרבי אבהו לא שייך כדי א"פ כלל, ויש לפלפל בזה. וע"ד החדוד קצת יש לפשוט מכאן ספיקן של התוס' ז"ל בזבחים ע"א וש"מ אי שור הנסקל נאסר מחיים, דקשה לכאורה מאי פריך הגמרא ליכתוב רחמנא לא יהנה, הלא הא דקי"ל דשיעור איסור בכזית הוא משום דאכילה אינה חשובה בפחות מכזית ונאמר לא תאכל, לא תאכלו, וממילא אף דהנאה אין לה שייכות לערך זה בכ"ז שיעורה שיהנה מכזית של האיסור משום דהנאה נפקא לן מאכילה, וזה דוקא כשנאמר לשון אכילה, אבל אי הוה כתיב לא יהנה הו"א דשאני הכא דלא נאמר לשון אכילה כלל ולוקין אף על הנאה דכ"ש, ואי דא"כ יהיה חצי שיעור דאכילה קל מהנאה מחצי שיעור, דעל חצי שיעור דאכילה אין לוקין, ועל הנאה דחצי שיעור ילקה, ז"א דאין ה"נ דעל אכילת חצי שיעור דשוה"נ ילקה (ולא היה מן התימא כ"כ דהא לר"ש אין ה"נ כ"ש למכות), אלא דלכאורה לא מסתבר דמאי שנא משאר איסורי הנאה דאין לוקין על חצי שיעור דאכילה ולא על הנאה מחצי

שיעור, אך היה אפשר לאמר דשאני שוה"נ, דבזבחים דף ע"א מסקינן דלר"מ איצטריך בנבלת עוף טהור תרי קראי חד לשיעור)** תאמר שההנאה צריכה שתהיה משיעור שלם כגון שאינו אסור אלא א"כ מושח עור בכזית חלב של שוה"נ, הנה כזית הוא שיעור לענין אכילה שאין אכילה פחות מכזית, אבל מה זה ענין להנאה, איזהו הגבול שתאמר שאין הנאה זו הנאה, והקצבה צריכה להיות על ההנאה עצמה כמו שכזית הוא קצבת האכילה, אבל לא שתתן קצבה להההנאה מגדדי האכילה, ואין צורך להאריך יותר, וע"כ דעתו ז"ל דלא שייך שיעור להנאה כלל, אלא כל שמרגיש קורת רוח או שבאה לו תועלת מהאיסור תהיה מה שתהיה הרי זה אסור וא"כ ממילא אסור לאכול פחות מכשיעור דהא לא גרע משאר הנאה שאין שיעור לה כלל. ומאד יתכן שזוהי סברת ריש לקיש בירושלמי שמודה באיסורי הנאה. וע"כ פירש כאן הרמב"ם בחמץ שחצי שיעור אסור מלא יאכל, ונ"מ לענין שבועה וכמבואר לעיל, ויש להעיר בלשונו של חזקיה בחמץ בפסח דאינו מספיק לכאורה שהוא אומר שלא יהא לך בו היתר, וזה כולל רק שלא יאכיל לעכו"ם ולבהמה, אבל אין במשמעו שאר הנאות שאין בהם לתא דאכילה, ויש לעורר בזה. ועיין בדברינו לעיל בהג"ה.

ודע דלפי מה שמשמע מפסקי הרמב"ם כמבואר לעיל שדעתו דשחיטת חולין בעזרה ואכילתן אסור מן התורה, אבל איסור הנאתם מדרבנן, ראוי לנו להבין מפני מה גזרו בהם רבנן איסור הנאה, והנה רש"י פירש בקידושין נ"ח ע"ב למ"ד חולין שנב"ע מדרבנן, גזרו בהן איסור משום קדשים פסולין שיאמרו קדשים הן שנפסלו בין שחיטה לזריקה ואתו לאיתהנויי מקדשים

סימן ד

הנה לעיל בסי' ב' וג' לא מצאנו דרך פשוטה לישב סתירת הספרא ותלמודנו בשיטת ר' יהודה, אלא לאמר דתנאי נינהו אליבא דר"י, ואולם אין צריך פסולין עיי"ש (ועיי' חולין פ"ה), ואם זהו טעם האיסור לפי דעת הרמב"ם יקשה לנו מאד להבין מפני מה לא גזרו בשוחט את הטריפה לאסור בהנאה שמא יאמרו קדשים פסולין מותרין בהנאה, ואין לאמר דלא גזרו אלא היכא שאסור באכילה מה"ת, והכא בטריפה הלא מצד חולין בעזרה איננו אסור באכילה אלא איסור דבר אחר גרם לו שלא יאכל, וע"כ לא גזרו, ז"א דסוף סוף הא הגזירה דהנאה היא משום קדשים פסולין והרואה חולין הללו שנהנין מהם יסבור שהם קדשים פסולין ויטעה ליהנות מקדשים פסולין, וא"ל דטריפה לא שכיחא ולא גזרו במלתא דלא שכיחא דדא בורכא כמובן, ועלו בלבי ישובים אחדים, אבל כולם נתנים לדחות. ואומר אני שהדבר צריך תלמוד. ואף לדעת האומר ששיטת רבינו היא

דחולין שנב"ע לגמרי דרבנן עליו לתת טעם מפני מה בטריפה הבשר מותר בהנאה, ורק אם נתפוס דלדידיה לגמרי מדאורייתא בין באכילה בין בהנאה א"ש החלוק בין כשירה לטריפה, אבל כמעט שא"א לאמר כך שהרי דבריו כ"כ ברורים בנוגע להנאה, שהרי הוא אומר שאיסור ההנאה בהם מדבריהם, ואפשר דטעם הגזירה על ההנאה הוא דלא בדילי מינייהו, דהא נשחטו בכשרות, ומה שנשחטו בעזרה אינו נראה בעיני העם לטעם שיאסר באכילה בשביל כך כמובן, וע"כ גזרו איסור הנאה כדי שלא יבוא לאוכלן, וזכר לדבר בדיקת חמץ ועיי' סוגיא דפסחים י"א, ויש למצוא כמה דוגמאות וקצרתי), אבל בטריפה לא גזרו איה"נ דבדילי מיניה. אבל סוף סוף הדבר צריך עיון. לפרש שזהו רק ישוב מפני ההכרח, ואין הוא פוטר אותנו מלבקש תירוץ אחר שלא נצטרך לעשות מחלוקת בין תלמודנו והספרא. **(אכילה בכזית וחד לשיעור אכילה בכדי אכילת פרס לענין טומאה דהו"א הואיל וחידוש הוא שלא מצינו בתורה טומאה כזו, יותר מכדי אכילת פרס נמי ליטמי קמ"ל עיי"ש. ואמרינן בקידושין דף נ"ז ע"א כל צפור טהור תאכלו לרבות את המשולחת וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה, ואיפוך אנא, אמר ר' יוחנן משום ד' שמעון בן יוחי לא מצינו בעלי חיים שאסורים, מתקיף לה רב שמואל בר דב יצחק ולא והרי מוקצה ונעבד דבע"ה נינהו ואסירי, כי אסירי לגבוה, להדיוט מישרי שרי, מתקיף לה ר' ירמיה הרי רובע ונרבע בעדים דבע"ח נינהו ואסירי אלא א"ר יוחנן משום רשב"י לא מצינו רוב בעלי חיים שאסורין עיי"ש, ואי ס"ד דשור הנסקל נאסר בהנאה מחיים, הרי מצינו חידוש לענין איסור הנאה בשוה"נ דאסור מחיים והו"א דאיסור הנאה שלו חמור ולוקין עליו אף כשנהנה מחצי שיעור, וכמו דהו"א בנבלת עוף טהור דמצטרף אפילו ביותר מכדי א"פ משום דחידוש הוא, וע"כ לא מצי למיכתב לא יהנה אלא לא יאכל בלשון אכילה לומר שאין לוקין על הנאתו מחצי שיעור, וא"כ מוכח כר"ת דאין שוה"נ אסור בהנאה מחיים, והא דאמרינן לא מצינו בע"ח שאסורין היינו כפירוש התוס' שם בקידושין אליבא דר"ת דהכונה הוא לא מצינו שהזהיר הכתוב שלא לשוחטו כדי לאכול הבשר כמו שמצינו בשוה"נ עיי"ש, וזה אינו ענין כלל ללמוד ממנו חומרא בדין הנאה משור הנסקל. וכ"ז אינו אלא לחדודא כמובן. ובענין זה שמעתי מקשים לשיטת הרמב"ם (דלא כשיטת התוספות כידוע) דאין לוקין על ההנאה, מאי פריך הגמרא ליכתוב לא יהנה, דילמא הא דאין לוקין על ההנאה משום דלא מיחד לה לאו, אבל אי כתיב לא יהנה היו לוקין על ההנאה דשור הנסקל, והנראה לי דלק"מ דהא אמרינן בגמרא ליכתוב לא יהנה ואי נמי לא יאכל את בשרו ל"ל עיי"ש, וא"כ הרי אפשר להכניס דבר זה בכונת הגמרא דהוא ואת"ל דצריך לכתוב לא יאכל דאי הוה כתיב לא

יהנה הו"א דלוקין על הנאתו, עדיין קשה את בשרו ל"ל דבירושלמי דערלה פ"ג מבואר דאין לוקין על ההנאה משום דלא מיחד לה לאו, ומקשה שם הגמרא משור הנסקל דשם נכתב לאו מיוחד להנאה דלאכילה לא איצטריך דהא הוה נבילה, וא"כ ראוי ללקות עליו, ותירצו דאיצטריך להיכא דשחטיה ועבדיה בעין בשר, הרי דאי לאו הכי באמת הוה לוקה על ההנאה, וא"כ ל"ק כלל קושיא הנ"ל דאי לאו תירוץ הגמרא דההכרח לפרש שבא גם ללמד דאסור אף דשחטיה ועבדיה כעין בשר לא היינו מועילים כלום בתירוצנו דלהכי כתיב לא יאכל דאי כתיב לא יהנה היו לוקין על ההנאה, דהרי בלי תירוץ הגמרא גם עכשיו דנאמר לא יאכל היה ראוי ללקות על ההנאה דהרי הוא לאו מיוחד להנאה, דלאכילה לא איצטריך כקושית הירושלמי ולק"מ קושיא הנ"ל ויש להאריך ולפלפל בזה עד מאד, אבל אכ"מ.)**

ותחלה עלינו להתבונן בעצם הברייתא בשם ר' יהודה שבתו"כ פ' צו יכול יהא אשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק וחולין שנשחטו בעזרה טעון שריפה ת"ל כי קדש הוא, הוא טעון שריפה ולא אשם תלוי וחטאת העוף הבאה עה"ס טעון שריפה עיי"ש. ועלינו להבין תחלה ל"ל קרא למעט חולין שנב"ע ממצות שריפה, מהכ"ת יהיו טעונים שריפה מדאורייתא, ומ"ש משאר איסורין דל"צ לן קרא למעטן משריפה שכבר נתמעטו מן הכתוב הנותר באש, הנותר בשריפה ואין שאר איסורים שבתורה בשריפה, (פסחים כ"ד) ולמה לן קרא לחולין שנב"ע, וצ"ל דהו"א דחולין שנשחטו בעזרה שאני דהרי איסורו הוא משום שנשחט בקדש בעזרה, ודומה בחד צד לקדשים פסולין והו"א דהוא בכלל בקדש באש תשרף דזה ג"כ נאסר בקדש שאלו נשחטה אותה בהמה בחוץ היתה מותרת והו"א דכל כה"ג טעון שריפה, (ועיי' פסחים כ"ד), ואם היה דינו שטעון שריפה ממילא היה דינו שאסור בהנאה דהא בהא תליא דכל שטעון שריפה אסור אף דלא כל האסור בהנאה טעון שריפה, (ועיי' בפסחים כ"ד ומה ת"ל באש תשרף, אם אינו ענין לגופו וכו' תנהו ענין לשאר איסורים שבתורה ואם אינו ענין לאכילה תניהו ענין לאיסור הנאה אי מה כאן בשריפה וכו' וכתבו התוס' ואם אינו ענין לאכילה לא א"ש דהיכי מצי לאוקמיה באיסור אכילה דהא כתיב באש ישרף עיי"ש), אבל השתא דכתיב מיעוט שאינו בשריפה ממילא הוא מותר בהנאה דאין לנו שום מקור לאוסרו בהנאה, אלא דמיון זה לקדש פסול וכיון שזה נתמעט אינו אלא איסור אכילה בלבד, וא"כ מיושבת תמיהת התוס' דאדרבה מתוך מיעוט זה דהוא הכתוב בענין נותר אנו למדין דאין חושנב"ע אסורין בהנאה. אבל הרבה יש לפקפק בעצם ההנחה דהו"א שטעון שריפה משום דדמי לפסולו בקדש.

אכן מצינו לרבינו גרשון מאור הגולה ז"ל שפירש במובן קרוב לזה בתמורה דף ל"ג ע"ב ר"ש אומר חולין שנשחטו בעזרה ישרפו, מ"ט ישרפו, דדינו בקדשים שנשחטו חוץ למקומן מה הנך ישרפו דשינה דרכן אף חולין דשינה דרכן ישרפו. וקדשים שנשחטו חוץ למקומן מנלן דכתיב וכל חטאת אשר יובא את דמה וגו' לימד דכל ששינה מקומו דישרף עכ"ל, הרי דלר"ש דחולין שנשחטו בעזרה מה"ת הן בשריפה נלמד בכמה מצינו משחוטי חוץ, ואמת הוא כי לא אדע מקורו של רגמ"ה, ואינני זוכר היכן נזכר דבר זה בתלמוד ובספרא, ובאיזה מקום בתלמוד מפורש ששחוטי חוץ מן הנשרפין, ובפסחים דף פ"ב אמרינן דכל פסולי בקדש לא שנא קדשי קדשים לא שנא קדשים קלים גמרא גמירי להו דבשריפה עיי"ש, אבל לא נתפרש שם פסול נשחט בחוץ, ומפסול יוצא אין ללמוד דאין לדמותו ליוצא אפילו קודם זריקה (עיי' זבחים דף צ'), אכן מצינו בספרא פרשת צו פסקא קכ"ז מפורש שהנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו בשריפה אבל הדבר ברור שאין הכונה בחוץ למקומו שנשחט בחוץ לעזרה, ובמשנתינו בסוף תמורה נזכר ג"כ כל הקדשים שנשחטו חוץ לזמנם וחוץ למקומן בשריפה, ופירש רש"י שנשחטו במחשבת חוץ לזמנן וחוץ למקומן, דזהו פיגול, וכן במשנתינו דריש פ"א דמסכתא מעילה הרי הדבר ברור שאין הלשון הזה חוץ לזמנן וחוץ למקומן שייך אלא על פיגול, ואיך יתפרש חוץ לזמנם באופן אחר, שמא תאמר שנשחטה בלילה היל"ל שנשחטה בלילה, (ואם מדבר בקדשים שעברה שנתן היל"ל שעיברה שנתן בפירוש), ועוד דבספרא חושב נשחטה בלילה וגם נשחטה חוץ לזמנה הרי דלאו היינו הך וע"כ דכונתה שנשחטה במחשבת חוץ לזמנה, ויגיד עליו רעו על חוץ למקומו שהוא ג"כ מדבר בפיגול, ואם יש לדמות שחוטי חוץ לאיזו דבר ידוע היה לדמותו יותר לקדשים שמתו או לקדשים שנטמאו חוץ לעזרה שהם בקבורה. ועיי' קידושין נ"ז בתוס' שם, סוף דבר נעלם ממני מקורו של רגמ"ה ז"ל, אבל אין ספק שהיה לו על מה לסמוך והוא ידע את אשר לא אדע אני בעניותי, ובלי ספק מצא באיזה ברייתא שזהו טעמו של רבי שמעון שחולין שנשחטו בעזרה בשריפה, משום דמקיש לשחוטי חוץ, והנראה דר"ש הלך בשיטת רבי מאיר שלמד איסור הנאה בחולין שנשחטו בעזרה משחוטי חוץ מה שלי בשלך אסור בהנאה אף שלך בשלי אסור בהנאה כדאיתא בקידושין נ"ז, אלא דשם דחו מה לשלי בשלך שכן ענוש כרת תאמר לשלך בשלי שאין ענוש כרת ונסתר הלמוד, ולכאורה יש לאמר דלרבי שמעון אין למוד זה מופרך כלל מכח האי קושיא, שהרי נחלקו רבי שמעון ורבנן בריש פרק פרת חטאת בבעלי מומין עוברין שהקריבן בחוץ דלר"ש הן בלא תעשה ולרבנן כל שאין בו כרת אין בו לא תעשה עיי"ש, וא"כ שפיר מצי למילף חולין שנב"ע משחיטת

בע"מ עובר בחוץ שאיננו בכרת ואסור בהנאה, וע"כ הוא בשריפה, וכדברי רגמ"ה הנ"ל דשחוטי חוץ בשריפה מלמוד דחטאת שהובא דמה לפנים, (ויש להעיר דהוה למד מן הלמד, שחוטי חוץ מחטאת שהובא דמה לפנים וחולין שנב"ע משחוטי חוץ, אבל כאן הוי הלמד האחרון חול), ומשחוטי חוץ למד דחולין שנב"ע בשריפה, ויש לדחות דמכ"מ איכא למיפרך מה לשחוטי חוץ שלוקין עליהן משום לאו דלא תעשון תאמר בחולין שנב"ע שאין לוקין עליהן, אלא דאינו ברור לגמרי שלוקין על שחיטת בע"מ עובר (בחוץ) לרבי שמעון, עיי"ש בסוגיא דזבחים קי"ד ע"ב גירסת השיטה מקובצת אי הכי מילקי נמי לילקי (לר"ש) אלמה אמר רבי זירא נתקו הכתוב לעשה, דילמא הג"מ לרבנן לר"ש ה"נ דלקי עיי"ש ועיי' חולין דף פ' ובתוס' שם, וגם אפשר דכמו דהוה ילפינן לרבי מאיר כרת בשחיטת חולין בעזרה משחוטי חוץ אלמלא דדרשינן קרא על קרבן ה' ונכרת ולא על חולין בעזרה, עיי"ש בקידושין נ"ז ע"ב, ה"נ באמת יליף ר"ש מלקות לשחיטת חולין בעזרה משחוטי חוץ, ועיי' בתוספות פסחים כ"ד ע"ב ד"ה הכל מודים דמשמע דאית להו דחולין שנשחטו בעזרה לוקין עליהן, ולכאורה נפלאו דבריהם ז"ל, שהרי אינו אלא לאו הבא מכ"ע, אי אתה זובח בקירוב מקום, ומצאתי שכבר תמה עליהם במל"מ סוף פ"ה מיסודי התורה, ולחומר הקושיא היה נראה לאמר עפ"י מה דכתבו מהרש"ל ומהר"י בן לב ז"ל בשבועות כ"ג דמשהו ושלא כדרך הנאתן ענין אחד ולר"ש דחייב בכ"ש חייב גם בשלא כדרך הנאתן, א"כ מאן הכל מודים האמור כאן, הא ר"ש אינו צריך להודאה זו דהא בכל האיסורים אף שלכדה"נ לוקין, וע"כ הכונה דחכמים הם מודים לרבי שמעון, וכיון שכך היה לו לאמר הכל מודים בחולין שנשחטו בעזרה, שמודים לר"ש דלוקין עליו אף כשלא כדרך הנאתן, ולר"ש לוקין על חולין שנב"ע וכנ"ל דע"כ יליף משחוטי חוץ, והכונה הוא מודים לדבריו דר"ש, ותירצו דאיכא מ"ד דחולין שנב"ע לאו דאורייתא כלומר דאף אליבא דר"ש יש מ"ד דלאו דאורייתא (עיי' קידושין נ"ח ע"א, ואף שמסקנת הש"ס היא דסבר ר"ש דהוא דאורייתא ועוד תירצו דנפ"ל מוזבחת ואכלת דשם כתיב לשון אכילה וע"כ אינו חייב אלא כדרך אכילתן, וכונתם דהלמוד של שחוטי חוץ איתותב שם בקידושין נ"ז וסלקא שמעתתא כאביי דהלמוד הוא מוזבחת ואכלת עיי"ש, (ואולם במנחות דף פ' ע"ב ד"ה תודה מביאים הלמוד דשחוטי חוץ לענין חולין שנב"ע, ולכאורה הוא תמוה, אבל לפי דברינו י"ל דסברי דלא איתותב לגמרי, דלרבי שמעון שפיר יש לקיימו וכנ"ל), או י"ל דכונתם דהא הסוגיא דכאן קאי אליבא דרבי יוחנן שהוא הוא שחדש דאין לוקין על איה"נ שלא כדרך הנאתם ואליביה אמר אביי הכל מודים, והנה רבי יוחנן אמר בקידושין לפרש המשנה שנזכר שם חולין שנב"ע שאסור בהנאה והביא

בשם ר"מ הלמוד משחוטי חוץ, ומשמע דאמר לה וסבר לה, וא"כ לדידיה לוקין על חולין שנב"ע כמו שלוקין על שחוטי חוץ, והו"מ לאמר הכל מודים, וע"ז תירצו דשם כתיב אכילה, כלומר דאיתותב ר' מאיר ואביי עצמו מביא בשם ברייתא הלמוד מוזבחת ואכלת, ועוד דאית תנא דסבר דהוא לאו דאורייתא אף דלרבי יוחנן הוא דאורייתא עיי' נזיר כ"ט) לא חש להזכירה,

ומעתה עפ"י יסוד דברי רבינו גרשון מאוה"ג ז"ל היה נראה לכאורה לישב תמיהת התוס' על הסתירה שבין תלמודנו והספרא וגם תמיהתנו דאיך הו"א שחולין שנב"ע יטענו שריפה, והוא דהו"א דנקישנו לשחוטי חוץ שיהיה צריך שריפה, ואי דיש לפרוך מה לשלי בשלך שכן ענוש כרת וע"כ טעון שריפה, הנה יש לאמר דר"י סבר כרבי שמעון בבע"מ עובר ששחטו בחוץ ושפיר יליף משחוטי חוץ והו"א דטעון שריפה ואצ"ל שאסור בהנאה כשחוטי חוץ, להכי איצטריך קרא דאינו טעון שריפה כלומר שלא הוקש לשחוטי חוץ וממילא אינו אסור בהנאה ומיושבת תמיהת התוס', ועיי' תו"כ פ' אחרי בפרשת שחוטי חוץ וז"ל יכול יהא השוחט חולין בפנים יהא חייב וכו' ת"ל קרבן על הקרבן הוא חייב ואינו חייב על החולין, וזהו כמעט לשונו של רבי מאיר בקידושין נ"ז. ולפי דברינו יהיה ההכרח לאמר דהאי סתמא לאו רבי יהודה דהא לר' יהודה מוכח ממיעוטא דהוא שלא הוקש חושנב"ע לשחוטי חוץ וא"כ ל"ל קרא לפטור מכרת את השוחט חולין בעזרה ויש לפלפל קצת בזה וההכרח לקצר). (ויש לעורר מהא דאין היקש למחצה, ומהא דדון מינה ומינה וכו' וקצרתי).

ואף אם ת"ל דת"ק דרבי שמעון במשנה דפרת חטאת הוא ר' יהודה ונמצא דלא סבר כרבי שמעון בבע"מ עובר ששחטו בחוץ וא"כ ליכא למילף בבמה מצינו משחוטי חוץ ולא איצטריך הוא למעט, מכ"מ אין דברינו מופרכים דיש לישב הפירכא שהקשה הש"ס בקידושין לרבי מאיר, די"ל קדשים שהקדישן בשעת היתר הבמות והקריבן בשעת איסור הבמות יוכיחו דמפורש במשנתינו דלכו"ע יש בהם עשה ולא תעשה ואין בהם כרת (זבחים קי"ב ע"ב, ועיין שם קי"ט ע"ב ד"ה ד' כללות), ומה דלא תירץ הש"ס כך משום דסבר דרבי מאיר לית ליה כלל דרשא דוזבחת ואכלת עיי' בסוגיא ותראה שזהו פשטותה שעד כאן לא שמענו דרשא זו) והוא רוצה ללמוד הכל בבמה מצינו משחוטי חוץ מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור (והוא ע"ד סתמא דספרי הנ"ל), וא"כ אף אם ילמד מקדשים שהקדישן בשעת היתר הבמות והקריבן בחוץ בשעת איסור הבמות עדיין יש לפרוך מה להנך שכן יש בהם עשה ול"ת, כלומר הל"ת שאסור להקריבן בחוץ והעשה להקריבן בפנים, משא"כ בחולין שנב"ע דאף אם תלמד בבמה מצינו, את האיסור

להקריבו בפנים אתה יכול לרבות, אבל אין לך עשה לרבות, דהא בנידון זה אין הלמד דומה למלמד שקדשים מצוה להקריבן בפנים, אבל שחיטת חולין בחוץ אינה אלא רשות, ואולם לרבי יהודה איצטריך הוא למעט חושנב"ע משריפה דהוא סבר הדרשא דוזבחת ואכלת לאסור שחיטת חולין בפנים ולאו הבא מכלל עשה עשה, וא"כ כבר יש לנו עשה לאסור שחיטת חולין בפנים והו"א שנלמד משחוטי חוץ לענין איסור הנאה ומצות שריפה וכן לל"ת, ולהכי איצטריך הוא וממילא כיון דלא ילפינן מינה לענין שריפה נתמעט לגמרי דלא הוקש לשחוטי חוץ, ויש לפלפל עוד וקצרתי. **(וקצת יש לחקור לפי הנחת רגמ"ה דר"ש דאמר חולין שנב"ע בשריפה מקישן לשחוטי חוץ אי מקשינן גם לקולא דשנים ששחטו חולין בעזרה לא יעבדו על איסור דאורייתא, וכדקי"ל בשחוטי חוץ דשנים ששחטו שחטו פטורין (זבחים דף ק"ח ע"א). ועיין חולין (דף ל"ט) אי ילפינן חוץ מפנים עיי"ש. ולא אדע אם פטורין הוא רק מכרת וחטאת או דל"ת יש בהם, (ועיי' במשנה זבחים דף קי"ב ע"ב ד"ה וחכמים אומרים כל שאין בו כרת אין בו ל"ת עיי"ש), והנה הא דשנים ששחטו פטורין למדנו מההוא הכתוב בפרשת שחוטי חוץ בויקרא י"ז, וכרת דשחוטי חוץ לא נאמר אלא באותה פרשה, אבל הלאו נאמר בדברים בפ' ראה ושם לא נאמר כרת ואפשר דלא ממעטינן כאן אלא כרת אבל לא ל"ת, אך פשטות לשון המשנה משמע פטורין לגמרי, ובשבת דפטרינן שנים שעשאוה)**

אמנם לאחר כל הדברים האלה לא נתישבה לנו הברייתא דספרא הנ"ל חוץ מהסתירה שבינה ובין תלמודנו. דקשה להבין איך הוא ממעט כ"כ דברים ממיעוט אחד דהוא, ובשלמא אשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק ל"ק, דיסוד אחד יש לשניהם שכן הם באים על הספק, ואפשר לאמר שמיעוט אחד די לשניהם, כלומר המיעוט הוא דדוקא קדש כזה, קדש ודאי טעון שריפה, אבל לא קדש ספק כאשם תלוי וחטאת העוף הבעה"ס, ועיין שבת קל"ה ע"ב ואכ"מ), אבל חולין שנשחטו בעזרה הלא הוא סוג אחר ואיך יתמעט מתיבה אחת בבת אחת עם אשם תלוי וחטאת העוף הבא עה"ס. ותחלה עלינו להבין באיזה אופן של אשם תלוי הוא מדבר כאן, שהרי אי אפשר לאמר דהוא כלל על כל אשם תלוי, שהרי אשם תלוי שנשחט ונזרק דמו נאכל לכהנים אפילו אם נודע אח"כ שלא חטא ואין בזה שום חולק ולא יתכן למעטו משריפה אם נעשה נותר או נפסל אח"כ מאחר שהוא זבח כשר, ומצינו לרש"י ז"ל בסוף תמורה שפירש הפלוגתא במשנתינו שם דר"י אמר שאשם תלוי וחטאת העוף הבא עה"ס בקבורה ורבנן אמרי בשריפה, ופירש הוא ז"ל שנחלקו בחולין שנשחטו בעזרה, דמיירי באשם תלוי שנודע בין שחיטה לזריקה שלא חטא והוי חולין למפרע וסבר ר' יהודה דחולין שנשחטו בעזרה

בקבורה עיי"ש בדבריו, וראיתי במסרת הש"ס שמציין לעיין ברש"ק שמשיג על דברי רש"י דהא רבנן ס"ל ברישא דמתניתין דתולין בעזרה בעי קבורה ורש"י עצמו פירש בכריתות כ"ג דהוי זבח פסול. ואין אתי ספרו של רש"ק ז"ל לעיין בו, ולולא פירוש רש"י היה אפשר לפרש שגם רבנן סוברים דחולין שנשחטו בעזרה בקבורה, דרבנן דהכא היינו רבנן דרישא דסתמא דמתניתין, אבל טעמם שאשם **(משמע דהוא פטור אבל אסור רק מדרבנן, ועיי' ריש מס' שבת, ואכ"מ, ואת"ל דאין איסור דאורייתא בשנים ששחטו חולין בעזרה. מה דין הבשר, אם הוא מותר כיון דאין איסור שחיטה אין איסור אכילה, או דאעפי"כ אסור באכילה. וראיתי להגאון בכרתי ופלתי ביור"ד סי' ק"י שהקשה מאי קמתמה הגמרא בנזיר לריש לקיש דאמר דהאב מדיר את בנו בנזיר כדי לחנכו במצות הא כי נטמא ומייתי צפרים הא הוי נבילה, והקשה הוא ז"ל מה זו תמיהא דאכיל מליקה, הא בבית המקדש ודאי לא היה עוף זה לבדו, ובודאי היו אצל הכהנים לאלפים מקני זבים וזבות וכו', וא"כ כשמולק הכהן זה העוף מערבו בשאר עופות וחד בתרי בטיל ואין כאן איסור דאורייתא כלל עיי"ש, וקושיתו היא דאמאי לא קמשני הש"ס כך לר"ל. ואם באנו להקשות באופנים כאלה יקשה לנו עדיפא מינה שהיה יכול למצוא אופן שיסבור ר"ל שיטה דאליבה אפשר למליקה שלא תהיה נבילה כלל, והוא שיסבור דאף מחזיר סימנים לאחורי העורף ויסבור דמוליך ומביא כשר במליקה ויסבור ג"כ ברבי חייא דשחיטה במחובר כשירה בדיעבד, וא"כ יכול למלוק באופן שתהיה שחיטה כשירה, ואצ"ל דר"ל סבר אין שחיטה לעוף מן התורה, וכן אם נחליט דאין איסור חולין שנב"ע בשנים ששחטו דגמרינן משחוטי חוץ ומה גם לר"מ דבל הענין דחולין בעזרה נגמר משחוטי חוץ, נאמר דזוהי שיטת ר"ל, וע"כ אין איסור בשנים ששוחטין ומשכחת לה ששנים ימלקו כאחד בשני מקומות דלענין שחיטה הרי בעוף דיו ברוב אחד וימלקו שנים באופן זה רוב סימן אחד, דהא אפילו מעט כאן ומעט כאן בסימן אחד מצטרף לרוב (עיין במגיד משנה פ"ב מה' שחיטה הל"י ואכ"מ), והשאר ימרק אחד, וזה יהיה גם מליקה כשרה, וממילא הכל א"ש דאין כאן לא נבילה ולא איסור שחיטת חולין בעזרה, אלא דאפשר דאי לא גמרינן מוזבחת ואכלת, אלא משחוטי חוץ, אז אף אם נאמר דאין איסור בשנים ששוחטין מכ"מ הבשר אסור באכילה, כמו בשחוטי חוץ ששחטו שנים, (ויש לפקפק בדבר). ואין להשיב דא"א לאמר כך דהא תניא בברייתא דחולין כ"ט תזבח ולא שנים שוחטין זבח אחד עיי"ש, וכיון דשחיטת שנים פסולה בקדשים לא יתכן לעשות כך דהא הקרבן הוא לחנכו במצות, ואם נעשה באופן שבקרבן ממש היה פסול אין זה חינוך דא בורכא, חדא דהאי ברייתא היא דלא כהלכתא, ועוד דאף לפי הברייתא הזבח כשר

ועיי"ש בתוספות, וע"כ הוא כשר דהא בקדשים בעינן קרא לעכב. ועצם קושיתו ז"ל יש לישב בפשיטות, דלכאורה מה כל הרעש הזה דקאכיל נבילות שמא לא היו אוכלים כלל, ומי עדיף מחטאת העוף הבא על הספק שנשרפת, ואי דאין מביאין קדשים לבית הפסול משום חינוך בעלמא. זה הבל, דהא אינו קדשים אלא חולין, וע"כ לאמר דידעו שלריש לקיש הוא נעשה ככל תורת קרבן נזיר גדול (ומסתימות המשנה משמע כן דלא מחלק בין קמן לגדול), ובכללו שנאכל כקרבן נזיר גדול, והיינו ג"כ שנאכל ממש כמוהו, בלי שום תחבולות של ביטול ברוב וכדומה, וממילא לק"מ. ובקושיתו יש להעיר עוד שהוא טורח לישב קושית התוס' החמורה על רבי דשיטתו בנזירות קמן היא שיטת דיש לקיש ורבי הלא סבר דשחיטת עוף מה"ת, ונשארה עליו הקושיא הא קאכיל נבילה, עיי"ש שתירץ עפ"י ההנחה הנ"ל דלרבי נאכלת ע"י ביטול ברוב, ויש להעיר דהא רבי סבר בחולין ק"ט דמין במינו לא בטיל וא"כ אי אפשר בתחבולה זו, וי"ל דיבטלנו באופן שלא יהיה בו כזית בכדי אכילת פרס ויצא מאיסור דאורייתא, וא"כ נפלנו במחלוקת הראשונים ז"ל הידועה בענין זה ואכמ"ל. ונהירנא כד הוינא טליא תירצתי קושית התוס' עפ"י מה שהעיר הגרעק"א ז"ל בהגהותיו ליור"ד סימן ו' עפ"י דברי הר"ש בפ"ד דמכשירים דלמ"ד דאדם לא איתקש לקרקע אפשר דשחיטה בצפורן אינה פסולה אלא מדרבנן, דעבדי כמקרקעי דמו, גזירה אטו עבד עיי"ש, ועפי"ז י"ל דרבי דפוסל שחיטה בצפורן הוא לאו מדאורייתא, ויסבור ג"כ דאף מחזיר סימנים אחורי העורף, וכמ"כ יסבור דמוליך ומביא כשר במליקה, וא"כ אפשר לעשות מליקה שתהיה שחיטה כשרה ולא קשה לרבי הא קאכיל נבילות, ואף דאינו אלא לחדודא בעלמא כתבתיו איידא דחביבא לי שהוא מטל ילדותי. ואגב דאיירינן הכא בשחוטי חוץ ע"י שנים אימא בה מלתא זוטרתא להסביר ההבדל שבין שחיטה והעלאה, דבהעלאה שנים חייבין ובשחיטה פטורים (אף דדרשינן לה מקראי), והוא על היסוד דהשוחט להדיוט חייב כמפורש במשנתנו והמעלה להדיוט פטור, דלא שייך ללמוד העלאה משחיטה לענין שנים, דהן אמת כך גזרה תורה שאינו חייב על השחיטה אלא כשנעשה כל שיעורה ע"י עצמו, אבל בשתוף פטור, דבשחיטה הא המחשבה איננה לא מעלה ולא מורדת דהשוחט להדיוט ג"כ חייב, ואף אם ישחוט שלא לשם כונת איזו תועלת שהיא, וא"כ המעשה הוא העיקר, ובמעשה אתה יכול לדון מהמושג של שתוף שהמלאכה נעשית ע"י שניהם בהצטרפות, משא"כ בהעלאה דשם המחשבה עיקר דצריך לכוין שהוא לה' ואם לאו פטור, ובמחשבה אי אתה יכול לדון מהמושג של הצטרפות ושתוף, דמוחו של כל אחד חושב לבדו, וע"כ לא גמרינן משחיטה לפטור שנים שהעלו. (ועיי' בזבחים דף ק"ח ובספרא דמדרשת הכתוב אין

הכרח כ"כ דרבי יוסי באמת סבר דשנים שהעלו פטורין ודריש מההוא אחד חייב ושנים פטורין)** תלוי כזה בשריפה לאו משום דס"ל דחולין בעזרה הוא בשריפה, אלא דבזה נחלקו ר"י ורבנן דלרבי יהודה הוי חולין למפרע ולרבנן אינו נעשה חולין למפרע אלא זבח פסול והוי בשריפה ככל פסולי המוקדשין, והנה פלוגתא זו עצמה מצינו בכריתות כ"ד אם משנשחט נודע לו קתני הבשר יצא לבית השריפה אלמא חולין שנשחטו בעזרה בשריפה ורמינהי אשם ודאי אינו כן אם עד שלא נשחט יצא וירעה בעדר משנשחט הרי זה יקבר, א"ר אלעזר תברא מי ששנה זו לא שנה זו, רבה אמר אשם ודאי על אשם תלוי קרמית אשם ודאי כיון דלא צריך ליה לא מקדיש ליה אשם תלוי מתוך שלבו נוקפו גומר ומקדישו, רב אשי אמר משום דמיחזי כזבח פסול (ועיי"ש ברש"י ורגמ"ה ובשטמ"ק). הרי דלר' אלעזר יש פלוגתא דלדידיה אין חלוק בין אשם תלוי לאשם ודאי בנידון זה דהוי חולין למפרע, ולרבה ולרב אשי יש חלוק, דבאשם תלוי לא נעשה חולין למפרע, וא"כ בזה עצמו נחלקו דתרוייהו ר"י ורבנן סברי דחולין שנב"ע בקבורה וכמפורש במשנתינו עצמה אלא דלר"י אם נודע נעשה חולין למפרע ולרבנן אינו נעשה חולין למפרע משום דגמר ומקדיש או משום דמיחזי כזבח פסול (ועיי' בשטמ"ק שם על הגליון).

ואולם בחטאת העוף הבא על הספק סתם רש"י ז"ל דבריו ומשמע מפירושו שהוא אף בשלא נודע בין מליקה להזאה מכ"מ סבר ר' יהודה דהוא מן הנקבריין, ולרבנן הוא מן הנשרפין, ויש לנו לחקור לפי פירוש רש"י ז"ל מה טעמו של רבי יהודה דבשלמא כשנודע בין מליקה להזאה שלא ילדה יסבור דנעשה חולין למפרע (אם נתפוס דמליקת עוף דחולין בעזרה הוי כשחיטה, ויעויין להלן שיבואר בס"ד, ועיי' כריתות כ"ו ע"ב, או אם יסבור דאינו נעשה חולין שנשחטו בעזרה **(עיי"ש) ועפי"ז אולי יש לישב תמיהת התוס' ז"ל שם ק"ח אהא דדרשינן ההוא ללמד דאונס שוגג ומוטעה פטור, ותמהו שם התוס' מהכ"ת דיהיה חייב כרת כשהוא שוגג הא בד קרבן הוא, ותירצו דהו"א אי לא מייתי קרבן חייב כרת עיי"ש, וגם זה קשה להבין, דמ"ש מכל התורה כולה, ועוד דלא תירצו על אונס ומוטעה, אף דעל הכתוב לק"מ דאפשר דההוא הוא רק לשוגג אלא דאנן מחשבינן אינך בהדיה, אבל על הברייתא קשה למה לן להזכירם, וכי תעלה על דעתך שיהיה חייב. ועפ"י הנ"ל קצת י"ל דהו"א דשאני שחיטת קדשים בחוץ דהרי זה ברור שהחיוב דכרת וכן החיוב של קרבן איננו משום שהפסיד קדשים, אלא מפני שעשה לו מקדש חוץ מהמקום אשר בחר ה', במה שעשה שם זבח מוקדש לה', וא"כ היתה הדעת נותנת שאינו חייב אלא א"כ שחט לשם ה', אבל לא כששוחט לצורך עצמו, דבזה אין עליו אלא העון של הפסד קדשים, אבל התורה גזרה דחייב אף באופן זה הרי דהמחשבה

שלפי הסברא היתה היא תנאי עיקרי מתנאי חטא זה, איננה כלום כפי גזירת התורה, וע"כ הו"א דהכא שאני ובכל אופן צריך כפרה על המעשה, והייתי אומר שאף אם הוא אונס או מוטעה דבכל התורה פטור אף מקרבן משום שלא היתה מחשבתו כלל לעשות המעשה, כאן חייב, דהכא המחשבה איננה תופסת מקום כלל, ואם לא הביא קרבן חייב כרת וכן בשוגג אם לא הביא קרבן חייב כרת ולהכי איצטריך קרא דההוא שהוראתו (כפי שהסביר הגאון רמ"ל מלבי"ם ז"ל) שצריך שתסכים מחשבתו עם המעשה שעושה ושיהיה יודע איכות המעשה בכל פרטיה דזהו מזיד. ויש להעיר משבת דשנים שעשאוה פטורין אף דבעינן מלאכת מחשבת ויש לחלק, וההכרח לקצר ואמנם בענין שחיטה בצפורן שהזכרנו לעיל, לא זכיתי לירד לעומק דעתו של מרן הגאון רע"א ז"ל, דאיך אפשר להסתפק בדבר כלל מה שנסתפק שם אם הוא פסול מן התורה למ"ד דאדם לא איתקיש לקרקע וכן מה שנסתפק שם אם הוא פסול מן התורה בצפורן של בהמה עיי"ש, וכי נאמר בתורה שלא לשחוט במחובר לקרקע, הלא כל עיקר הדין דשחיטה במחובר פסולה למדנו מויקח את המאכלת, ואימא דאינו כשר אלא דומיא דמאכלת שהיא תלושה, אבל אם היא מחוברת בכל אופן שהוא בין לקרקע בין לאדם בין לבהמה לא הוה דומיא דמאכלת, דסתם מאכלת תלושה. ותלוש ובסוף חברו לקרקע כשר בדיעבד דהיתה עליו תורת מאכלת וגם עכשיו איננו נחשב למחובר לגמרי, (ויש להעיר מדיני טומאה ואכ"מ) ובנוגע למה שעוררנו לעיל דהוה מצי לאוקמי באופן שלר"ל לא יהיה איסור שחיטת חולין בעזרה דהיינו שימלקו שנים וכנ"ל, והעירונו דאפשר דמאן דגמיר משחוטי חוץ (דרק לדידיה יש מקום לספק זה שמא אין איסור שחיטת חוב"ע בשנים ששחטו דהרי כל עיקרו נלמד משחוטי חוץ ושם שנים ששחטו פטורין), מכ"מ הבשר אסור באכילה כמו שחוטי חוץ אף ע"י שנים, הנה לכאורה י"ל דגם לזה יש תיקון עפ"י קושית הכו"פ ע"י ביטול ברוב, אבל יש לדחות דכיון דלמ"ד חושנב"ע דאורייתא אסור בהנאה, א"א לבטלו ברוב, דידועים דברי החוו"ד ז"ל דאפילו למ"ד דהאיסור לבטל לכתחלה אינו אלא מדרבנן, מכ"מ באיסורי הנאה אסור מה"ת, דמכ"מ הא נהנה ממה שמבטלו, וא"כ א"א לאכלו ע"י ביטול ברוב, ואף דלדעת הרמב"ם משמע דיש לחלק ולאמר דאיסור אכילתן הוא מה"ת, אבל איסור הנאתן מדרבנן, מכ"מ זהו רק לדידיה דיליף מוזבחת ואכלת, אבל אם נאמר דר"ל סובר דבשנים ששוחטין חולין בעזרה, אין איסור דאורייתא ע"כ יליף משחוטי חוץ ושחוטי חוץ אסורין בהנאה מה"ת, וא"כ ליכא למימר הכי, וכ"ז לחדודא בעלמא. ובעצם הענין דשחוטי חוץ ע"י שנים ששחטו, יש לעורר דאפשר דאינם פטורים אלא כששניהם אוחזין בסכין ושוחטין, וא"כ לא משכחת אופן זה במליקה, דהא

אינם יכולים למלוק אלא כל אחד בצפרנו, ואולם לפום ריהטא משמע דאין הפרש, דכל שנעשה שיעור השחיטה ע"י שנים, אף אם כל אחד אוחז סכין אחר בידו פטורין. הענין של עיבור צורה (שמדובר בו להלן בדף ג') כמדומה לי שלא נתבאר כל צרכו. רש"י ז"ל בפסחים דל"ד ודפ"ב פירש שהוא לינת לילה, וכיון שלנה בלילה הרי היא נותר וטעון שריפה ונשרף עיי"ש, וכונתו דעיבור צורה היינו שאין שורפין אותו עד שהוא נעשה נותר וטעון שריפה מטעם נותר, ולפ"ז בקדשים קלים שיעור עיבור צורה כשיעור זמן אכילה דידיה שני ימים ולילה אחד, אבל להר"ח ז"ל מצאתי בפירושו לפסחים שכתב ותעובר צורתו, כלומר ישאר ימים עד שיבאיש ולא ישאר אדמומית אלא תעשה צורתו כעין ירקרוקת ויצא לבית השריפה, משמע מדבריו ז"ל שלא משום נותר נגעו בה. ובאמת לא אבין לפירוש רש"י ז"ל איזה נותר שייך בפיגול לתנא דבי רבה בר אבוהו הא נותר פיגול לא משכחת לה, עיי' כריתות דף י"ד, וע"כ כונתו דאף דאין עליו האיסור של נותר, העשה דשריפה דגבי נותר יש עליו דהוא ג"כ בכלל והנותר באש תשרפו. ויש לעיין דלמ"ד במעילה דף ו' היתר שחיטה או היתר זריקה שנינו הרי משכחת נותר פיגול כששחט כדינו ופיגל בזריקה, דהא היתה לו שעת היתר למזבח, וכן מצינו לר"ש דאמר יש נותר שאין מועלין בו וכו' עיי"ש דף ז' ואקמינן שם לחד מ"ד דאי הוה ליה שהות למיזרקיה אין מועלין בו דהיתה לו היתר, והרי ר"ש קורא לו נותר, אף דלא נזרק הדם כהלכתו, וצ"ל דזריקה במחשבת פיגול גרועה מזריקה פסולה אחרת ועוקרת את ההיתר זריקה למפרע, ועיי' היטב שם דף ה' בענין פיגול, ויש להאריך בזה.)** אלא נבילת חולין בעלמא, מכ"מ צריך קבורה משום גזירה שמא יאמרו נהנין מחטאת העוף ספק וכסברת רב שם בכריתות כ"ו ע"ב ד"ה בשנודע לה שלא ילדה וכו' עיי"ש) וע"כ הוי חולין שנשחטו בעזרה וסבר דהוא בקבורה, אבל בשלא נודע שלא ילדה אמאי אמר שהיא בקבורה, והרי היא בכל אופן ספק קדש ואינו נאכל, ואף דהא דאינו נאכל הוא מהחשש שמא הוא חולין והוי נבילה, מכ"מ הרי אפשר שהוא קדש ומפני הספק שאנו מסופקין סוף סוף אינו נאכל וראוי להיות בשריפה ככל קדש שאינו נאכל, ולכל היותר היינו יכולין לאמר בו שאינו נשרף מיד אלא שטעון עיבור צורה והיינו אומרים שאין זה בכלל כל שפסולו בגופו ישרף מיד (עיי' פסחים דף פ') דבגופו הרי אין שום פסול, שאם הוא קדש הרי הוא קדש כשר אלא הפסול הוא מפני חוסר ידיעתנו שמא לא ילדה והר"ז דומה לפסולו מחמת הבעלים שהכהנים מעוכבים מלאוכלו וטעון עיבור צורה, **(ועיין תוספתא דזבחים פרק ז', ועיין בהג"ה לעיל דף מ"ט ע"ב.)** אבל מפני מה יקבר, הרי שריפת קדשים שאינם ראויים לאכילה הוא מצות עשה מכלל כל שבקדש פסול באש

תשרף והר"ז ספק מצות עשה ועכ"פ היא לחומרא, יהיה לחומרא מה"ת או מדרבנן, ואין לאמר דיש גם ספק מצוה לאידך גיסא דילמא הוא חולין, והוא חולין שנשחטו בעזרה (והיינו אם יסבור ר"י דמליקת חולין בעזרה כשחיטה לענין איסור חולין שנב"ע), ואם הוא כך מצותו לא בשריפה אלא בקבורה, ז"א דהכל מודים דשריפה עדיפא, אלא דרבנן אמרי במשנתינו שאסור לשרוף הנקברין משום שהנשרפין אפרן מותר והנקברין אפרן אסור, וע"כ כונתם משום גזירה שמא ישתמש באפר, אבל לא מדאורייתא, ולר' יהודה גם האי גזירה ליתא דהא ר' יהודה אמר במשנתינו אם רצה להחמיר על עצמו ולשרוף את הנקברין רשאי, וא"כ מ"ט לר' יהודה חטאת העוף הבאה על הספק אינה בשריפה אפילו כשלא נודע שלא ילדה, ישרוף ממ"נ אם הוא קדש הרי מקיים מ"ע דשורף קדשים שאינם נאכלים ואם הוא חול אף אם נאמר דלר"י זהו חולין שנב"ע הרי ג"כ לא גרע מקבורה. ועוד דאמאי לא יניחנה שתעובר צורתה ותהיה נותר אם היא קדש ואז בודאי יהיה עליו חיוב עשה לשרוף מספק, ואמאי יקברנה קודם שתבא לידי נותר, אף אם נאמר דלר"י מאחר שאם היא קדש הרי באמת אין בה פסול אין עליה מצות שריפה, וכי יש עליה באופן זה מצות קבורה. **(ועיין להלן מה שנעיר בס"ד בענין זה דקבורה, וקצרנו כאן.)** (ועיי' בתוס' פסחים פ"ב ע"א בא"ד וא"ת ואמאי צריך קרא בפסול הדם דכיון דצריך עיבור צורה פשיטא שישרף משום נותר, ואומר ר"י דאיצטריך דלא ליעבוד ליה קבורה קודם שיהיה נותר וכו' עיי"ש).

ומכיון שכך כמעט שאנו מוכרחים לכאורה לאמר לפי פירוש רש"י דר"י ורבנן לא נחלקו בחטאת העוף הבא עה"ס שלא נודע לאחר מליקה דבזו הכל מודים שהיא בשריפה, כי נחלקו בחטאת העוף הבעה"ס שנודע לאחר מליקה שלא ילדה האשה, והוא ממש הפלוגתא שביניהם לענין אשם תלוי שנודע לפני זריקה שלא חטא, ור"י סבר דנעשה העוף חולין למפרע ויקבר משום חולין שנב"ע או משום גזירה כנ"ל, ורבנן דמשנתינו סברי דלא נעשה חולין למפרע או משום דמעוכבת לאכול בקדשים גמרה ומקדישה, וע"כ הוא בשריפה, או דאולי לרבנן הוא רק מדבריהם בשריפה משום דמיחזי כחטאת העוף פסולה (וכדלעיל).

ואם נפרש על דרך זו מחלוקת ר' יהודה ורבנן במשנתינו אז תתישב תמיהתנו בהבנת הספרא איך הוא דורש דברים נפרדים אשם תלוי וחטאת העוף הבא עה"ס מצד אחד, וחולין שנשחטו בעזרה מהצד השני, מכח מיעוט אחד שבכתוב. דבאמת אין כאן דברים נפרדים כלל והכל סובב על ציר אחד, כלומר חולין שנב"ע, דר"י ממעט מכאן חולין שנב"ע וממילא מתמעט אשם תלוי כשנודע לפני זריקה וחטאת העוף הבעה"ס כשנודע

לפני הזאה כנ"ל, ונחיצות המיעוט לחולין שנב"ע הוא עפ"י היסוד שהקדמנו שהיה מקום לטעות וללמוד משחוטי חוץ, או שהיה מקום לחשוב שיש לו דין פסולו בקדש וכנ"ל, ור' יהודה יסבור דמליקת עוף בפנים יש לה דין שחיטה לענין חולין שנב"ע, והמיעוט הוא לחולין שנב"ע, אלא דלענין הפרשה המדברת בקדשים שנפסלו קרוב יותר הדין של א"ת ושל חטאת העוף הבא עה"ס מחולין שנב"ע, ועוד דזה יארע לפעמים במקדש, אבל שחיטת חולין בעזרה כמובן לא שכיח, ועוד דחולין שנב"ע לא משכחת אלא ע"י עבירה, אבל הדין דא"ת וחטאת העוף הבעה"ס שאירע בהם כנ"ל, יקרה שלא ע"י עבירה אלא ע"י מצוה, וע"כ הקדימם ושנה חולין שנב"ע לאחרונה כדי לבאר את טעמו. אבל באמת כל אלו חולין שנב"ע. וראוי להעיד שבברייתא הובאה בשיטה מקובצת סוף תמורה וכפירוש הר"ח ז"ל בפסחים כ"ח תניא אשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק וחולין שנשחטו בעזרה ר' יהודה אומר יקברו ר' שמעון אומר ישרפו הרי דשנה שלשה אלו כאחד משום שטעם אחד להם.

והנה לעיל משום השגת הרש"ק על רש"י ז"ל פירשנו פירוש אחר במשנה דסוף תמורה, ואמרנו דרבנן דר' יהודה גם הם סוברים דחולין שנב"ע בקבורה כרבנן דרישא דמתניתין אלא דנחלקו ביסוד אחר עיי"ש לעיל, וכעת אחרי ההתבוננות אני אומר שעפ"י ברייתא זו יתכן היטב לפרש כרש"י דנחלקו בזה עצמו אם חולין שנב"ע בשריפה או בקבורה ותרוייהו רבנן ור"י סברי דהאי אשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק דאיירינן בהו הכא נעשה למפרע חולין בעזרה, אלא דנחלקו אי חולין שנב"ע בשריפה או בקבורה, ורבנן דר' יהודה שבסיפא אינם רבנן של סתם המשנה ברישא שאומרים דחולין שנב"ע בקבורה, אבל כפי שתורה לנו הברייתא באצבע הם רבי שמעון ושעמו הסוברים דחולין שנב"ע בשריפה (קידושין נ"ח וחולין פ"ה), וכמובן גם בדרך זו מסולקת השגת הרש"ק ז"ל.

אמנם האמת אהובה מהכל, ואחרי כל מה שפלפלנו בזה עלינו להודות שעדיין לא הגענו לפשט הברייתא דספרא בתוך תוכה. א) מצינו באותה ברייתא דתו"כ בפרשת צו שרבנן אומרים אין לי אלא נותר, מנין לשנשחטה בלילה ושנשפך דמה וכו' וחטאת העוף הבא על הספק ואשם תלוי ת"ל לא יאכל כי קדש הוא כל שהוא קדש טעון שריפה עיי"ש, וע"ז נחלק שם רבי יהודה, הרי לנו גלוי שלא נחלקו בשנעשה חולין למפרע ושזה שצריך שריפה הוא משום דחולין שנב"ע בשריפה, דהרי אומרים בפירוש כל שהוא קדש בשריפה. ולפי פירוש רש"י ז"ל בסוף תמורה הרי טעמייהו דרבנן הוא דא"ת וחטאת העוף הבא עה"ס באופן הנ"ל הם בשריפה משום דנעשו חולין למפרע

וחולין שנב"ע בשריפה, וא"כ מהו זה שאומרים כאן דטעונים שריפה משום דכל שהוא קדש בשריפה. ויצטרך לפרש טעמייהו דרבנן החולקים על ר' יהודה שם במשנתנו בסוף תמורה והאומרים דא"ת וחטאת העוף הבא עה"ס בשריפה דהוא לא משום שנעשו חולין בעזרה, אלא דנעשו קדש פסול וכמבואר לעיל ושפיר קאמרי כל שבקדש פסול, ולר' יהודה נעשו חולין למפרע אלא דהו"א דחולין שנב"ע בשריפה ואיצטריך קרא דהוא וכנ"ל. ואולם עדיין לבי מהסם: ב) בפסחים כ"ח שנתוכחו ר' יהודה ורבנן בדין חמץ בפסח שר' יהודה אומר אין ביעורו אלא שריפה ודן ר' יהודה דינו האחרון נותר ישנו בבל תותירו וחמץ ישנו בבל תותירו מה נותר בשריפה אף חמץ בשריפה והשיבוהו רבנן אשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק לדבריך יוכיחו שהן בבל תותירו שאנו אומרים בשריפה ואתה אומר בקבורה ושתק ר' יהודה. עיי"ש. ועיי' בפירוש רש"י ז"ל שכתב וז"ל אשם תלוי בא על ספק כרת וכו' ואם שחטו ואירע בו פסול או נותר פליגי ר' יהודה ורבנן בשילהי פרק בתרא דתמורה לר' יהודה בקבורה לרבנן בשריפה וכו', ואתה אומר בקבורה אאשם תלוי קאי דקאמר ר' יהודה יקבר ואע"ג שהנותר ממנו אסור באכילה ובהנאה וענוש כרת, עכ"ל.

והנה פשוט מפני מה לא פירש כאן רש"י כפירושו בסוף תמורה דאין לזה מקום כאן כלל, דאם טעמם של רבנן הוא משום דחולין שנב"ע בשריפה וטעמו של ר' יהודה משום דסבר דהם בקבורה אין זה ענין כלל לכאן דמה ישנו בבל תותירו שייך בחולין שנב"ע, (וגם אין בהם חיוב כרת והיה ר"י יכול להשיב אני אומר בקבורה מפני שאינו בכרת), וע"כ דכאן מדברים לא בנעשה חולין למפרע אלא בקדש פסול או בנותר של אשם תלוי, ואם באנו להשוות שני הפירושים של רש"י נצטרך לאמר דסבר דפליגי בתרתי בשנעשה חולין למפרע ע"י שנודע בין שחיטה לזריקה, דר"י אמר דבקבורה, ורבנן אמרי בשריפה, ופליגי גם באירע פסול או נותר בא"ת דלרבנן בשריפה ולר"י בקבורה והמשנה באמת כוללת שתי הפלוגתות, ואולם בפלוגתא השניה טעמיהם שונים לגמרי דכאן לא שייך לבנות על היסוד של חולין שנב"ע, אלא דנחלקו בדרשת הכתוב אם קדש כזה שבא על ספק יש לו לענין שריפה הדין של קדש שבא על ענין ודאי, ורבנן מרבים מן הכתוב ור"י מסתבר לו למעט מן הכתוב, כלומר מקדש הוא, ומאחר שבכלל הפלוגתא הוא גם בשר אשם תלוי שנעשה נותר, ואשם תלוי כל שלא נודע בין שחיטה לזריקה הרי הוא נאכל וישנו בכל תותירו ע"כ השיבו את ר' יהודה משיטתו שאף נותר של אשם תלוי אינו טעון שריפה דוקא, ומכיון שכך פירוש הספרא הוא שר' יהודה ממעט מהוא דזה אינו טעון שריפה משום שאינו דומה ממש לקדש סתם דהוא בא על הספק אף דעל הנותר שלו

חייבין כרת, ומעתה ק"ו לחולין שנשחטו בעזרה שאינם בשריפה מצד דמיונם לקדש פסול וכפי המבואר בתחלת דברינו,

ומצאתי לרגמ"ה ז"ל בפירושו בסוף תמורה שהוא מפרש שנחלקו בא"ת שנפסל או שניתותר והוא כפירוש רש"י בפסחים כ"ח. וזה מסכים לפירושו בדעת ר"ש דחולין שנב"ע ישרפו משום צד הדמיון שבהם לקדש פסול וכמפורש למעלה, וד"ל. וההכרח לאמר דמחלוקת זו שעליה מוסבים דברי רבנן בוכוחם עם ר"י בדין חמץ, היא היא המחלוקת המובאה בספרא שאנו מעיינים בה ושיסודה במדרש הכתוב שבלי דרשת הקרא לא היה מקום לר"י ללמוד משם שאינו בשריפה,

אעפי"כ אינני קובע מסמרות בפירוש הברייתא דתו"כ הזאת, ואני אומר שהדבר צריך תלמוד, ואם יספיקו דברי לעורר את המתיגעים בדרכי העיון האמתי להבין דברי רבותינו הראשונים ז"ל, הרי קבלתי את שכרי, ויעויין להלן בדברינו בס"ד בענין חטאת העוף הבאה על הספק.

שוב הגיע לידי ספר צל"ח על מסכת פסחים וראיתי שהגאון ז"ל אומר בזה דבר חדש לגמרי, והנני מעתיק לשונו כפי הנחוץ לענייננו, אחר שהעיר על הסתירה בפירוש רש"י שעמדנו עליה הוא כותב וז"ל ולכן אני אומר דבר חדש שלא ראיתי להראשונים שדברו בו והוא כי הנלענ"ד כי אזהרת נותר שלא יותירו שייך בין בזבח כשר בין בזבח פסול ואל תתמה שהרי שבירת העצם בפסח אי לאו דגלי קרא בו בכשר ולא בפסול היה נוהג גם בפסול ומה ששנינו אבל המותיר בטהור רבותא קמ"ל דאפילו בטהור אינו לוקה משום דניתק לעשה או משום לאו שאין בו מעשה לכל מר כדאית ליה במסכתא פסחים דף פ"ד, ומה ששנינו במס' פסחים דף פ"ב הפסח שיצא או שנטמא ישרף מיד הכונה שמחוייב לשורפו מיד ואינו רשאי להותירו עד בוקר, אלא שכל קרבן כל זמן שהוא כשר אינו רשאי לשורפו ובליל שלישי אף שכבר אינו יכול לאוכלו אי אפשר לשורפו שאין שורפין קדשים בלילה, אבל קרבן שנפסל ביום זבחו חייב לשורפו ביומו וקאי עליו בבל תותירו ובקרבן כשר לא משכחת שיהיה קאי בבל תותירו ויהיה שריפה שכל זמן שלא נעשה נותר אינו רשאי לשרפו וכשכבר נעשה נותר שוב לא שייך דקאי בבל תותירו שכבר עבר ושוב אינו עובר ואין זה דומה לחמץ שבכל רגע עובר בבל יראה מה שאין כן קרבן שנפסל ביום זבחו זה קאי עליו בבל תותירו והוא בשריפה אבל אינו בכרת ונותר גמור מקרבן כשר הוא בכרת ואינו בבל תותירו, ולכן חזר ר"י ודנו דין אחר, ולא כמו שפירשו התוס' דא"צ לאיסור אכילה והנאה וכרת, אלא דלא משכחת כרת דכשהוא בבל תותירו אינו בכרת וכשהוא בכרת אינו בבל תותירו, ומתורץ גם קושיית התוספות בד"ה

וחמץ הרי הוא וכו' דלעיל יליף מנותר ממש וכאן יליף מקרבן שנפסל ביום זבחו. והנה אשם תלוי שבין שחיטה לזריקה נודע שלא חטא זה מיקרי קדשים שנפסלו ולא חולין שנשחטו בעזרה עיין תוי"ט ריש פרק ו' דכריתות, ואם כן קאי עליו בבל תותירו ואעפי"כ סובר ר' יהודה בקבורה, ושפיר השיבו חכמים אשם תלוי וכו' ואין אנו נחוצים לפירוש רש"י וכו' עיי"ש בדברי הגאון ז"ל

ועתה נתבונן בדבריו ז"ל. א) הנה ההנחה שמניח דבזבח פסול יש ל"ת דלא תותירו צריכה עיון, דהא המשמעות דלא תותירו הוא כמפורש בתורה שתאכל, אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח, אבל היכא דל"ש אכילה לא של אדם ולא של מזבח, לא שייך בל תותירו, ואין כאן אלא מצות שריפה בלבד וגם משמעות הלשון דבל תותירו הוא שיש לו זמן קבוע שעד הזמן אינו עובר, ובמה מצינו שאמר ר"י כונתו שנותר קבוע לו זמן כלומר שאסור להותיר עד זמן קבוע שבו יאסר בהנאה, וכן בחמץ אסור להשאיר ברשותו חמץ עד שעה שיעבור עליו בב"י, וכמובן דזהו ג"כ בכלל לא יראה, שתשמור שלא יהיה חמץ ברשותך כשיתחיל הזמן שאסור בהנאה ועיי' בשיטת ר' יהודה בפסחים כ"ח ע"ב ובירושלמי פסחים פ"ה ה"ד, ולקמן יבואר יותר בס"ד,

והנה לתנא דבי רבה בר אבוה (פסחים פ"ב וש"מ) כל הפסולים בקדש ואפילו פיגול טעונים עיבור צורה, וא"כ לדעת הצל"ח ז"ל תתחייב כ"כ פלוגתא דחוקה בינו ובין רבנן דלרבנן כל שפסולו בגופו ישרף מיד שיש עליו ל"ת דבל תותירו, ולרבה בר אבוה לא די שאין עליו ל"ת דבל תותירו אלא שאדרבה אסור לשורפו מיד, ועיי' בתוספות פסחים פ"ב ע"א ד"ה בשלמא דמוכיח דהחלוק שפסולו בגופו ישרף מיד ושבדם ובבעלים תעובר צורתו הוא מיוסד על הסברא בלבד, דמה שנאמר בפסולים (חוץ מנותר) תשרף אינו מוכרח שמשמע מיד, ולדעת הצל"ח ז"ל הלא אינו מצד הסברא בלבד אלא דכל שפסולו בגופו דמי לנותר ויש בו לאו דלא תותירו לענין שריפה, כמו שהיה על הנותר לאו זה קודם שנעשה מחוייב שריפה, ויש להשוות דברי שניהם בשנאמר דכונת התוס' ז"ל שחכמים הכריעו מסברא איזה קדש פסול דמי טפי לנותר ויש עליו בל תותירו וצריך שריפה מיד. ב) הוא ז"ל מעמיד פלוגתתם בא"ת שנודע בין שחיטה לזריקה שלא חטא והוי קדשים פסולין וכו'. וא"כ צריך להבין טעמו של ר' יהודה דאמר יקבר, אי משום דסבר דנעשו חולין למפרע (וכשיטת הסובר כן בכריתות וכנ"ל) א"כ לא השיבוהו כלום, דאז הרי אינו בבל תותירו, וע"כ דגם הוא מודה דהוה קדש פסול וא"כ ישנו בבל תותירו ואעפי"כ אמר יקבר, וצריך לדעת מאיזה טעם, וע"כ מפני שדורש קדש הוא למעט א"ת וכמבואר בספרא הנ"ל. ומעתה הגע בעצמך קדש פסול זה נתמעט משריפה מן הכתוב,

(ולדברי הצל"ח, עיי"ש, אף בהנאה אינו אסור מן התורה) וא"כ מאין הרגלים לאמר שישנו בבל תותירו, ודאי שעליו לא כיונה תורה לאמר לא תותירו, ואי דצריך קבורה, הרי קבורה אינה מצוה בעצם, אלא רק תיקון חכמים כדי שלא יבואו לידי תקלה, (ועיי' בפסחים פ"ב ע"ב ד"ה אבל נטמא דבחולין נמי מיפסל אימא הואיל ואיתעביד בה עובדין דחול אימא לא תיבעי שריפה ותיסגי לה בקבורה, ופירש"י תיסגי לה בקבורה לגונזה מן העין שלא יאכלוה כלבים), ועיי' תוספות סוף תמורה דהטעם דכל הנקברים אפרם אסור, הוא משום דלא איתעבידא מצוותם (עיי"ש), הרי דאין זו מצוה בעצם, ובאמת לא ידעתי מהיכן היה אפשר ללמוד מצות קבורה באיסורי הנאה למצוה בפני עצמה.

ובישוב דברי הגאון ז"ל יצטרך לאמר דסבר דקבורה של איסורי הנאה היא מצוה בעצם ודוקא קבורה, והוא מ"ע כמו המצוה של שריפה בנשרפין, ויסבור דלמדנו זאת מעגלה ערופה, דאמרינן בכריתות דף ו' שם תהא קבורתה ועיי' רש"י חולין דף קי"ז ע"א ד"ה עגלה ערופה), ולמדנו מכאן לכל איסורי הנאה, וא"כ הרי בא"ת שנודע קודם זריקה יש עליו בל תותירו, כלומר שמחוייב בכל רגע לקברו דכיון דנתמעט משריפה הרי הוא ככל איה"נ ומצותו בקבורה, וזוהי תשובת רבנן לר' יהודה שהרי מצינו לדידך בל תותירו בא"ת ואעפי"כ אין הכונה שם שלא תשהנו אלא תשרפנו, אלא שלא תשהנו ותקברנו וא"כ יוכל להיות גם בחמץ כך, ואולם מדברי רש"י המובאים לעיל לא משמע כן, ועוד דא"כ מ"ט כתבו התוס' ז"ל דנשרפין אפרם מותר משום דנעשית מצותם, אבל הנקברים אפרם אסור דלא הטעין אותם הכתוב שריפה משוך איסורייהו לעולם עיי"ש בתמורה ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפין, וע"כ כונתם דאותן האיסורים שצוה הכתוב לשורפם, הרי דצוה לעשותם אפר וכיון שנעשו אפר נעשית מצותם, משא"כ בנקברים, אבל אם קבורה בקרקע דוקא, הרי י"ל דגם כאן מצותם שיעשו אפר ע"י קבורה בקרקע, וכיון שנרקבו לעפר, אפרן מותר, ואת"ל דאין ה"נ דבאופן זה מותרים, אלא דכונת התוס' היא שאם נעשו אפר ע"י שריפה, או ע"י שיבשו והופרכו אסורין, אין לשון התוס' ז"ל משמע כך, ובדוחק יש לחלק ולאמר דרק בשריפה שייך לאמר שנעשית מצותה, שתיכף כשהוא מדליק נעשית המצוה מכחו, ועיי' בנימוקי יוסף בב"ק בסוגיא דאשו משום חציו לענין הדלקת נר בע"ש), משא"כ בקבורה, שהמצוה היא רק ההטמנה בקרקע, ומה שבהמשך הזמן נרקב ונעשה עפר הוא מידי דאתי ממילא, ואינו בכלל עשית המצוה, ולא שייך כאן נעשית מצותו במה שהניחה, דאסור לו לחזור ולהוציאה דשם תהא קבורתה לעולם, באופן שלא שייך כאן נעשית מצותו.

וראיתי לרגמ"ה ז"ל בפירושו בסוף תמורה שכתב וז"ל דנקברין אותן שדינן להקבר אם שרפן אפרן אסור, הלכך אסור לשנות שאם היה שורפן היו נהנין מאפרן כדקי"ל דנשרפין אפרן מותר. עכ"ל, ועל הא דאמרינן שם בגמרא ונקברין אפרן אסור והתניא דם נדה ובשר המת שנפרכו טהורין פירש הוא ז"ל וז"ל דם נדה ובשר המת שדרכן להקבר, אם לא נקברו וכבר הופרכו מעצמן ונעשו אפר טהורין, מאי לאו טהורין ומותרין אפרן בהנאה עכ"ל,

ומשמע מדקדוק לשונו דאלו נקברו ונרקבו לעפר הוה העפר מותר במת (אם אין שם מלא תרווד רקב), אלא דהחדוש הוא אם לא נקברו, וכן ירגיש כל מדייק בלשונו, ונראה לכאורה שדעתו היא דבקבורה ממש כשנעשה עפר על ידה הוי נעשית מצותו ומותר בהנאה, ואכן קשה להכריע בהחלט שזו כונתו,

ומצאתי בפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל בסוף תמורה שכתב ואלו הן הנקברין וכו', כל אלו אסורים בהנאה וכו' והקבלה בידינו לקבור אותה עכ"ל. וכנראה דבריו נוטין לאמר שזהו מפי הקבלה, וקשה להכריע כשמשתמש רבינו ז"ל בלשון זה לבד, אם כונתו שהוא מצוה דאורייתא או רק דרבנן, וצ"ע.

ואמנם יש להתבונן בשרש הדבר מאין יש ללמוד קבורה לאיה"נ מה"ת הלא ע"כ מעגלה ערופה (דמובן דבורכא היא לאמר שנלמדנו ממת דאסור בהנאה, דקבורתו היא משום כבוד הנברא בצלם ואינו ענין לזה כלל) שנאמר בה שם ודרשינן שטעונה קבורה.

וראוי להבין באיזו מדה למדו מכאן לכל איסורי הנאה, אי בבמה מצינו הרבה יש לפקפק בדבר, ולדוגמא איך נלמוד מכאן שור הנסקל דהרי יש להשיב מה לעגלה ערופה שכן אסורה מחיים תאמר בשוה"נ שמותר בהנאה מחיים (שיטת ר"ת), וכן יש להשיב תשובה כללית מה לעגלה ערופה שהוקשה לקדשים דכפרה כתיב בה (ועיי' קידושין נ"ז וש"מ), וקדשים פסולין צריכין ביעור מן העולם בשריפה ולה נתנה תורה אופן אחר של ביעור, אבל בשאר איה"נ אין מצוה כזו כלל ואם רצה להניחם בגלוי יניחם, ובלבד שלא יהנה מהם. ואת"ל דנלמד מפטר חמור שצריך קבורה מג"ש דעריפה עריפה עיין ספרי פ' שופטים), מה לפטר חמור שכן אסור בהנאה מחיים לר' יהודה), ועוד דגם בו שייך ענין קדושה, ואולי אין זו פירכא, ואפשר דיש מאיסורי הנאה שיש ללמדם בק"ו מפטר חמור דמה פטר חמור שכן יש היתר לאיסורו ע"י פדיה טעון קבורה הנך לא כש"כ.

וראוי לעורר ספק בעצם הדבר דאם למדנו קבורה לאיסורי הנאה מעגלה ערופה תהיה קבורה דוקא ולא ביעור אחר, ולפי הנראה בעגלה ערופה אם ירצה לשרפה אינו רשאי ולא מן הגזירה שמא יהנה באפרה (כמתניתין דסוף תמורה גבי שאר נקברין) אלא מן

הדין, שאין זה קיום מצותו, וא"כ אף בשאר איה"נ יהיה כך, והלא ידענו דמה שלרבנן אינו רשאי לשרוף הנקברין אינו אלא משום גזירה בלבד ולרבי יהודה אף לכתחלה שפיר דמי. ועוד דא"כ מפני מה יש מן הנקברין שיכול לבערן שלא בקבורה דוקא, וכגון חמץ בפסח שמפרר וזורה לרוח או מטיל לים (לשיטת רבנן), וכן בע"ז שוחק וזורה לרוח ומטיל לים (ע"ז מ"ג), (ובחמץ בפסח לרבנן שלא בשעת ביעורו בשריפה ובשעת ביעורו השבתתו בכל דבר לפי שיטת הירושלמי פ"ב דפסחים, ויש להבין דבשלמא שלא בשעת ביעורו ניחא דהוא בשריפה, דליכא למיגזר משום אפרו, דהא הוא עצמו היתר, ואין האיסור חל אח"כ על האפר, אבל בשעת ביעורו היינו משעת שבע ואילך הרי כבר הוא אסור בהנאה, ואיך אמרו בדרך כלל בכל דבר דמשמע ק"ו לשריפה, הא אסור לשרפו משום גזירת אפרו, ולפירוש ר"ת בפסחים י"ב, דשעת ביעורו הוא קודם שנאסר בהנאה ושלא בשעת ביעורו הוא לאחר שנאסר בהנאה קשה ביותר דהא הוא אז מן הנקברין ואינו רשאי להחמיר ע"ע משום גזירת אפרו, וצ"ל דמשום חומרא דחמץ בטלו גזירה זו, ואין לאמר דבחמץ שאמרה עליו תורה לא ימצא אין מועיל קבורה כלל ובעי דוקא או שריפה או פירור וזריה לרוח באופן שיושבת מן העולם, אבל לא קבורה, דז"א דמ"ש מחמץ שנפלה עליו מפולת דהרי הוא כמבוער, פסחים ל"א ע"ב, וא"ת דזהו דוקא כשמעמיקו ג' טפחים בקרקע כדי חפישת הכלב, כדאמרינן התם במתניתין, אבל בפחות מזה לא, ז"א דג' טפחים הוא משום ריחא, שמא יוציאנו הכלב ובטלה השבתתו, אבל מה"ת אפשר דסגי בכל דהו ואינו עובר בב"י כל זמן שהוא טמון בקרקע, ואינני זוכר כעת שום מקום שמפורש שם בכל הנקברים דאיה"נ עד כמה צריך להעמיקן בקרקע, ואפשר דשיעור חפישת הכלב הוא ג"כ מדאורייתא דאי לאו הכי אינו מושבת מן העולם).

ואולי לא גמרינן מענלה ערופה אלא דטעונים ביעור מן העולם, אבל לא דוקא בקבורה כענלה ערופה, ובעגלה ערופה עצמה יש לעורר קצת אם מקיים מצותה כששורפה במקומה, ויש להעיר מפלוגתא דבעינן קרא כדכתיב בסנהדרין דף מ"ה ע"ב, דאי בעינן קרא כדכתיב קבורה דוקא, משום דהלשון שם משמע שיהיה הביעור באופן שאינו צריך לשום אמצעים מן החוץ והיינו לקוברה במקומה, או דנלמד בג"ש דשם שם מותקבר שם מרים כדאמרינן בסנהדרין מ"ז ובש"מ. (וראיתי להתוס' ז"ל בע"ז דף כ"ט שכתבו במרוצת דבריהם דאיצטריך תרוייהו כפרה וקרא דוערפו שם, דאי לא כתיב שם הו"א דכיון דנעשית מצותה מותרת בהנאה, ולפום ריהטא אין דבריהם מובנים לי כל צרכן, דהא בלא"ה איצטרך שם ללמד שטעונה קבורה, דמכפרה בלבד הייתי אומר שצריך שריפה כקדשים, ואת"ל דלא הוה ילפינן מקדשים דלא עדיף מקדשים שמתו וכדומה

דאינן בשריפה אלא בקבורה, הרי עכ"פ לא הייתי יודע שצריך קבורה כלל, וכן לא הייתי יודע לכל שאר איה"נ שצריכין קבורה אם זהו המקור שממנו נלמד קבורה לכל איה"נ ועוד דהא איצטריך שם לג"ש דמת אסור בהנאה, ויש לעורר הרבה בג"ש זו לענין מת, אלא שאין הזמן מספיק, וכן יש לעורר דג"ש זו אינה אלא מופנה מצד אחד, דהא איצטרך שם בעגלה ערופה ללמד דין קבורה, ולמ"ד למדין ומשיבין, הרי יש להשיב מה לעגלה ערופה שכן אסורה מחיים, ועוד דכפרה כתיב בה והוקשה לקדשים, ואולי האי מ"ד יליף מת לאיה"נ מג"ש דשם שם מעכו"ם וכמו שהקשו התוס' שם בע"ז כ"ט דיש ללמוד כך, וכן רבא למד כך להזמנה דמת שם מעכו"ם בסנהדרין מ"ז, ויש להאריך) וכן מצינו לר' יהודה דאמר שחטאת העוף היא מן הנקברין ואעפ"כ אינו מדקדק שתהיה דוקא בקבורה, אלא אומר שמנתחה אבר אבר ומטילנה לאמה ומתגלגלת ויורדת לנחל קדרון (ועיי' פי' רש"י שמתוך שרך הוא מתמקמק ואינו עומד בקילוח המים).

סוף דבר דמשמע דשאר איסורי הנאה חוץ מעגלה ערופה ופט"ח קבורתם איננה מצוה בעצמה וקבורה לאו דוקא, אלא צריך לסלקם מן העולם שמא יבוא לידי תקלה, ועדיין הדבר צריך בירור.

ובדברי הצל"ח ז"ל שם יש להעיר דמה שאמר דא"ת שנודע לאחר שחיטה אינו אסור מה"ת בהנאה (עיי"ש) לדעתי צ"ע דהא לרבנן כיון דמעון שריפה מה"ת, ממילא אסור בהנאה, דכל הטעון שריפה אסור בהנאה חוץ מתרומה טמאה שנהנה ממנה בשעת ביעורה. (ג) הגאון ז"ל סובר שהועיל הרבה בפירושו חוץ מהנ"ל, דההיקש של חמץ לנותר משום ששניהם בבל תותירו עולה יותר יפה לפי פירושו מלפי פירוש רש"י ז"ל, שבנותר גמור אי אתה מוצא שניהם כאחד, כלומר הלאו דלא תותירו והמצוה לשרוף כמו שאתה מוצא בחמץ, הלאו דב"י והעשה דתשביתו, אבל בנותר שאינו גמור כלומר בקדש פסול ביום זבחו אתה מוצא שניהם כאחד שהוא מוזהר שלא להותיר ומוזהר לשרפו עיי"ש בדבריו ז"ל. ולא אבין למה לנו שישוה המשל מכל צד, וכי לא נוכל לפרש ברוחה, נותר היה עליו לאו שלא יותיר ואם הותיר מחוייב לשרוף הנותר אף שעכשיו כבר עבר לאו זה מהעולם. ובחמץ הלאו הזה קיים בבל רגע ורגע ויש עליו גם עשה להשבית, וכי אין הדין נותן שהשבתת החמץ שאמרה תורה הוא ג"כ שריפה והלא אדרבה חמץ חמור בפרט זה מנותר, שהרי בחמץ שני הדברים הלאו והעשה נמצאים בבת אחת. ועוד דמי הגיד לנו שאין המשל שוה גם באותו הצד של הזמן שקודם שחלה מצות ההשבתה, דבקדשים מתי הוא עובר על הלאו דלא תותירו, הלא קודם שנגמר הזמן איננו עובר וכשהגיע הרגע הראשון של חוץ לזמנו הרי כבר עבר ומתי עובר, אלא מיד שמגיע הרגע

האחרון של סוף הזמן באופן שבו אי אפשר לו לאכלו קודם שיתחיל חוץ לזמנו הוא עובר על לא תותירו על שלא שמר כשהיה עדיין האפשרות בידו שלא יבוא לידו נותר, ואף בחמץ כך, למשל לרבי יהודה דלדידיה קיימינן ולדידיה משש שעות ולמעלה עובר בב"י מה"ת (ירושלמי פסחים פרק ה' הלכה ד' ועיי' רמב"ם פ"ב מחמץ ומצה) הוא ג"כ כך דהוא עובר לא רק ברגע של התחלת שבע, אלא גם ברגע שקודם לו, דהא התורה אמרה שמשש שעות ולמעלה אסור לו להיות חמץ ברשותו, וא"כ ע"כ כונתה, שמרהו שלא תבוא לידי ב"י והוא כמו לא תותירו בקדשים, אלא שבחמץ עוד חמור יותר דב"י נמשך והולך, (ודוגמא לדבר בירושלמי דראש השנה פרק א' הלכה א' שלמה שנתו בעצרת וכו' כהדא לא ילין חלב חגי ואמורי חול קריבין ביו"ט וכו' אמרה תורה הקריבהו מבעוד יום שלא יבוא לידי בל תאחר עיי"ש) (ד) והוא עיקר, דבירושלמי מפורש כפירוש רש"י ז"ל בכאן, דז"ל הגמרא בירושלמי דפסחים פרק ב' הלכה א', אמר להן חמץ אסור באכילה ובהנאה וחייבין עליו כרת ויש לו זמן (פירוש שהוא בבל תותירו) ונותר אסור באכילה ובהנאה וחייבין עליו כרת ויש לו זמן. אל יוכיח חלב של שור הנסקל שאין לו זמן. אמרו לו והרי אשם תלוי בשיטתך יוכיח שהוא אסור באפילה ובהנאה וחייבין עליו כרת ויש לו זמן ואינו בשריפה ושתק ר' יהודה עיי"ש. הרי לנו כפירוש רש"י, **(ואולם יש להעיר דהא בחמץ מתחלת שעה שביעית עד הלילה הרי אפילו לר' יהודה אינו חייב כרת על אכילתו, משא"כ בנותר, ועיין תוספות פסחים דף י"ב ע"ב ד"ה אימתי, ויש להאריך בנקודה זו.)** וחטאת העוף הבא על הספק לא גריס כלל דלא שייך דכיון דאינו נאכל איך יתכן לאמר שהוא בבל תותירו והבבלי אגב שיטפא נקטה. ומאחר שמחלקתם הוא בנותר של אשם תלוי שקרב כדינו ע"כ טעמו דר' יהודה משום מיעוט הכתוב דקדש הוא שדוקא קדש הבא על הודאי ולא קדש שבא על הספק טעון שרפה וק"ו לחולין שנשחטו בעזרה שאינן טעונין שריפה.

ואולם עדיין יש להנדו בדבר, שהרי העלינו דר' יהודה למד מקדש הוא למעט א"ת וחטאת העוף הבא על הספק שהנותר שלו אינו בשריפה משום דאינו דומה בכל צדדיו לקדש פסול, דהוא בא על הספק, וק"ו לחולין שנשחטו בעזרה שדמיונם לקדש פסול מפני שנפסל בקדש או מפני שדומה לשחוטי חוץ עפ"י יסודו של רגמ"ה ז"ל רחוק מאד, ומכיון שנתמעטו משריפה הרי דאין מקישים אותם לא לפסולו בקדש, ולא לשחוטי חוץ, ממילא אינם אסורים בהנאה מה"ת, וע"י כך הושוו תלמודנו והספרא אליבא דר' יהודה וכנ"ל, אבל עדיין קשה מנ"ל לרבי יהודה דהמעוט הוא על אשם תלוי וחה"ע הבאה על הספק, הלא יותר מסתבר להעמיד המעוט על חולין שנשחטו בעזרה דדמיונן

לקדש פסול רחוק מאד, ונותר דא"ת ודחטאת העוף הבא עה"ס תהיה מצותו בשריפה ככל נותר וככל קדש פסול, וצ"ל דמסתבר דקדש פסול דכוותיה קממעט דהא פרשה זו שדורש ר' יהודה מדברת בנותר, והיינו דמסתברא דקאי בנותר ממעט נותר, ואשכחן כה"ג כ"פ בתלמודא. או די"ל דמסתבר דקדש דכוותיה קממעט. וכן יש לדקדק מנ"ל דממעט א"ת דילמא ממעט רק חטאת העוף הבא עה"ס דאינו נאכל אף קודם שנעשה נותר, אבל א"ת הרי הוא נאכל כשנעשה כהכשר, ככל קדש גמור, וניחא טפי למעט חה"ע הבעה"ס מלמעטו, ויש לי בזה הרהורי דברים אלא שעדיין לא נתחוורו לי.

ולפי מה שיתבאר להלן הנה רבי יוסי ברבי יהודה למד חטאת העוף שבאה על הספק בהיקש מאשם תלוי (נזיר כ"ט), ויתבאר דלדידיה אין חטאת העוף חלוקה מא"ת כלום, אלא שהיא אינה נאכלת מפני שיש בה שני איסורין, ולהמסקנא אף שני איסורין אין בה אלא מדרבנן, דסבר אין שחיטה לעוף מה"ת וחולין בעזרה לאו דאורייתא, וכיון שכך י"ל דרבי יהודה ג"כ סבר דאין שחיטה לעוף מה"ת וסמוכין לדבר מהספרא פ' ויקרא שדרש שם נכי חולין שנב"ע מרבה אני את החיה שהיא בשחיטה כבהמה, עוף מנין וכו' ופירש הרשב"א ז"ל דסבר אין שחיטה לעוף מה"ת, וא"כ יש ללמוד חטאת העוף לגמרי מא"ת דאין כאן אלא אסור אחד דחולין בעזרה כמו א"ת, והא דאינה נאכלת הוא רק מדרבנן משום שיש ספק איסור דרבנן משום נבילה נוסף על הספק איסור דחולין בעזרה והוא כדרך שדן בנו רבי יוסי, וא"כ לגמרי שוים חה"ע הבאה עה"ס ואשם תלוי, ושפיר ממעטם מקרא אחד. ואולם יש לערער בדבר ולפלפל וקצרתי.

איברא דאינו רחוק מהדעת כלל דחולין שנב"ע כדי נסבה, ומשום דבשלשה אלו נחלקו ר"י ורבנן אם בשריפה או בקבורה נקט לה לחולין שנב"ע בהדייהו, אבל אינם באמת ענין לכאן, ולא מכאן נתמעטו, אלא

סימן ה

בחטאת העוף הבאה על הספק עולים בלבי הרבה הרהורי דברים. בנזיר דף כ"ט ע"א גרסינן ר' יוסי בר' יהודה אומר מנין לחטאת העוף שהיא באה על הספק שאינה נאכלת ת"ל והזב את זובו לזכר ולנקבה מקיש נקבה לזכר מה זכר מביא קרבן על הודאי אף נקבה מביאה קרבן על הודאי, ומה זכר מביא על הספק אף נקבה מביאה על הספק, ומה זכר ממין שהוא מביא על הודאי מביא על הספק אף נקבה ממין שהיא מסברא אחרת, ואפשר דלא כרגמ"ה, אלא כרש"י דאף לר"ש שריפה דחולין שנב"ע אינו אלא מדרבנן, ואגב גררא נסיב לה, ואשכחן דומה לזה כ"פ בתלמודנו.

ועוד אפשר דר' יהודה לדבריהם דרבנן קאמר לה, כלומר, לדידי ל"ש כלל שריפה בחולין שנב"ע ואין צורך למעטם משריפה, דהא מותרין בהנאה מה"ת דלא סבירא לי אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך חולין שנב"ע, אלא לדבריכם דס"ל דאסורין בהנאה מה"ת אודו לי מיהת דאינן טעונין שריפה, דהא לא עדיפי מנותר של אשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק.

ואגב אורחא יש להעיר דמצינו סתמא דספרא בענין אשם תלוי דלא כר' יהודה והוא עוד הפעם נגד הכלל דסתמו ר' יהודה, והוא בספרא פרשת ויקרא אשם הוא אשם אשם מה ת"ל, מנין אתה אומר הביא אשם תלוי שחטו וזרק את דמו ואח"כ נודע לו שחטא, או נודע לו שלא חטא, מנין שמותר באכילה ת"ל אשם, יכול אעפ"י שלא נזרק הדם ת"ל הוא, מה יעשה הדם ישפך והבשר יצא לבית השריפה עיי"ש. הרי לנו סתירה מפורשת בין ר' יהודה ובין סתמא דספרא, דהא ר' יהודה סבר אשם תלוי בקבורה לפי פירוש רש"י באופן המבואר כאן כשנודע בין שחיטה לזריקה, ולפי הירושלמי אפילו נותר של אשם תלוי וק"ו לכאן. ואיני יודע שום אופן לישב הסתירה, אם לא שנאמר דמודה ר' יהודה דמצד החומרא ראוי לשרוף ונחלק רק מצד הדין המוחלט שהרי מודה ר' יהודה במשנתינו שאם רצה להחמיר על עצמו ולשרוף את הנקברין רשאי, ועיי' ירושלמי תרומות סוף פרק ה' לעולם הוי רץ אחר השריפה יותר מן התלי' שאין לך חביב בתורה יותר מן פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים והן בשריפה וכו', ואפשר דר' יהודה לא קאמר אלא כשאין קדש פסול אלא הם וצריך לעשות מדורה בשבילם מעצי המערכה, וסבר ר"י דאין להשתמש בעצי המערכה בשבילם, דאין דינם בשריפה, אבל סתמא דספרא דבר בהוה שמתוך שהקרבנות מרובים יש קדש פסול חוץ מהם ונשרפים עמהם בבית השריפה על צד החומרא ועיי' זבחים ק"ד, ועיי' פסחים פ"א ע"ב שורפין אותו מעצי המערכה ועיי' תוס' שם שהעירו דלב בי"ד מתנה על העצים עיי"ש. ועדיין לא נחה דעתי, ומחוורתא דהאי סתמא לאו רבי יהודה מביאה על הודאי מביאה על הספק, ומה זכר מביא קרבן ונאכל אף נקבת מביאה קרבן ונאכל, אמרת, לא אם אמרת בזכר שכן איסור אחד, תאמר בנקבה שכן שנו איסורין עיי"ש ועיין בפירוש רש"י ותוספות ז"ל.

והנה למדנו מדברי רבי יוסי ברבי יהודה שאלמלא ההיקש הזה לא היינו יודעים כלל שחטאת העוף באה על הספק. ובכלל ידענו שאין לנו קרבן הבא על הספק אלא אשם תלוי וחטאת העוף, וקרבן בהמה לא מצינו שבא על הספק חוץ מאשם תלוי עיי' נדה דף ע' וברמב"ם הלכות מחוסרי כפרה פרק ה', הלכה ט'), או באופן שאפשר שיתנה

שבשני צדדי הספק לא יהיה חולין בעזרה (ועיי' לדוגמא בנזיר דף נ"ז ועיי' פסחים דף פ"ח, ותוס' קידושין דף נ"ה ע"ב ד"ה ודילמא וש"מ).

וראוי להתבונן אף בלי היקש זה מפני מה הייתי אומר שאינה מביאה חטאת העוף על הספק, ואם משום דלמדנו בג"ש מצות מצות מה להלן דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת ועל ספיקו אשם תלוי להוציא מעילה וקרבן עולה ויורד (כריתות כ"ב עיי"ש), הרי זה לא שייך אלא לענין אשם תלוי, וכאן הלא ענין אחר לגמרי שאינה באה לכפר על ספק איסור שזדונו כרת, אלא להכשיר באכילת קדשים ובביאת מקדש, ואין לאמר דהיינו דנים מאשם תלוי שהוא בא לכפר על ספק חטא, ואעפי"כ אינו בא אלא על ספק שגגת איסור כרת שודאי שגגתו חטאת קבועה, וכש"כ כאן דאינו בא לכפר כלל אלא להכשיר (ואף לר"ש דיולדת חוטאת היא אינו חטא שמביאין על שגגתו חטאת, ועוד דלא שייך כאן כלל, דאם הוחזקה מעוברת הרי היא מביאה קרבן ודאי ובלא הוחזקה לא שייך כ"כ טעמו של ר"ש כמובן, ועיי' כריתות דף ב"ו ע"א ד"ה ולרשב"י וכו' כי מייתי קרבן לאישתרויי בקדשים ולא לכפרה). והרי שם שמיעטה התורה דאינו מביא א"ת, הרי אנו אומרים שאינו צריך כפרה כלל מספק, אבל כאן מאחר שלא מצינו שהתירה תורה ספק יולדת או ספק זב או זבה לאכול בקדשים ולבוא במקדש, הרי הם אסורים מספק וצריכים הכשר, ומהכ"ת שאינם מביאים קרבן.

ומצינו לרבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שכתב בפי"ח משגגות דרק חמאת העוף באה עה"ס משום שמחוכ"פ צריכים תקנה לקדשים ולמקדש אכל שאר חייבי חטאות וכגון מטמא מקדש ואוכל קדש באופן שאינם חייבים אלא מספק אינם מביאים קרבן משום חשש חולין בעזרה עיי"ש. וראוי לדקדק בדבריו ז"ל דמשמע שאלמלא חשש זה היו חייבים להביא חטאת מספק, וצריך להבין דהרי נתמעטו מג"ש דמצות מצות ונמצא דהתורה פטרתם, ודוחק לאמר דהוא נותן טעם מפני מה פטרתם התורה וחייבה במחוכ"פ, והנראה מדבריו דגזירת התורה הוא רק שאין מביאין אשם תלוי, דקרבן זה לא נתיסד בעבורם, אבל מכ"מ אם לא החשש דחולין בעזרה היו צריכים להביא חטאת מספק, אבל ראוי להתעורר לפי"ז בפלוגתת ר' שמעון ור' יוסי במשנה דכריתות דף כ"ז ע"א באכל אחד כזית אחד ואח"כ אכל אחר הכזית השני בשתי חתיכות דר"ש אומר ששניהם מביאים חטאת אחת בתנאי, ור' יוסי אומר אין שנים מביאים חטאת אחת דלית ליה תנאה, ומבואר לעיל דף ז' ע"ב דמודה ר' יוסי במחוכ"פ דהוא רק לאישתרויי בקדשים ובמקדש שמביאים באופן זה ונחלק רק בחטאת שבאה על חטא משום דבעינן ידיעה דכתיב או הודע אליו חטאתו, והנה הרמב"ם לא פסק כרבי שמעון ומשמע דסבר כרבי

יוסי, והשתא קשה לן למה לו לאמר בספק מטמא מקדש דאינו מביא קרבן עו"י משום החשש דחולין בעזרה, תפ"ל דאינו מביא חטאת דבעינן ידיעה שנאמר או הודע אליו חטאתו, ודוחק לאמר דהאי קרא דוקא בחטאת קבועה דהתם כתיב ולא בקרבן עולה ויורד, וכן בעצם הדבר צ"ע דאם כל עיקר הטעם שאינו מביא על הספק אלא מחוכ"פ משום החשש דחולין בעזרה, א"כ למ"ד דחולין בעזרה לאו דאורייתא, אם הביא כשר ויזרק הדם, ואפשר דפסול מטעם הואיל ואמור רבנן לא ליקריב אי אקריב לא מרצי כדאמר רבא בזבחים ריש פ' כל הזבחים בענין אחר, וגם לפי שיטת רש"י וכן היא שיטת אמוראים בירושלמי דנזיר פ"ד שאין במליקת העוף משום חולין שנב"ע שפיר יכול להביא וחייב להביא אם הוא עני דקרבנו עוף, ועפ"כ יכול להביא מנחה דהחשש בזה הוא רק למ"ד דאף להכניס חולין בעזרה לשם הקרבה אסור מה"ת, והוא לאו כו"ע כמו שנתבאר בסימן ה' והקומץ יעלה על תנאי לשם עצים, אף אם יש איסור להעלות חולין על המזבח לכו"ע (ושם נתבאר ד"ז) אלא דבעשיר תליא בפלוגתא אם מטמא מקדש עשיר שהביא קרבן עני יצא (כריתות כ"ז), ואמנם הרמב"ם פוסק ד דלא יצא.

ואפשר לחלק בין ספק במעשה לספק בדין, דאותם הספקות שפרט הרמב"ם בפי"א משגגות הם ספק בדין, ואולי כאן לא שייך סברת ד' יוסי. וכן יש לעורר בגוף הענין אם חייב מה"ת מאחר דלהרמב"ם ספיקא דאורייתא לקולא מה"ת, ואולי כללו הוא רק בספק במעשה, אבל לא בספק בדין דדמי לספק חסרון ידיעה שאינו מצטרף לס"ס, ולא נתחוור לי הענין לפי שעה. ולהלן יבואר יותר בס"ד בענין שנגעתי בו ברמב"ם פי"א משגגות,

ויש לי ספק עצום בשורש הדבר במה שעוררתי לעיל במשמעות הברייתא דר"י בר"י דאי לאו קרא הו"א שאינה מביאה על הספק דמהכ"ת, הרי הם אסורים בקדשים ובמקדש מפני הספק, ובפרט לשיטת הסוברים דספק דאורייתא מה"ת לחומרא, וידעתי שיש כאן ספק כנגדו והוא ספק חולין בעזרה, אבל הא תינח למ"ד דזה דאורייתא, אבל מה נאמר למ"ד דחולין בעזרה לאו דאורייתא, ועוד דהא במליקת חולין בעזרה יש ספק עצום, ומצינו לאמוראי בירושלמי דסברי דאין זה בכלל איסור שחיטת חולין בעזרה (ולהלן יתבאר יותר בזה בס"ד), ולפי שיטה זו הרי מאד יקשה לן דלמה לן ההיקש כלל, ועוד דלמ"ד ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא תביא מספק ואי דיש כאן ספק שמא הוא חולין בעזרה, הרי אף אם ודאי דאורייתא ספיקי מה"ת להקל, אלא די"ל דלמ"ד דספק מה"ת לקולא לא היתה צריכה קרבן כלל דמספק היא מותרת בקדשים ובמקדש. וא"כ מיושבת הקושיא דלמ"ד ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא הייתי אומר שאינה צריכה להביא כלל, דהוה ספק, אם לא באופן דאיקבע החיוב וכגון בשתי נשים שילדו אחת

ילדה מין שחייבין עליו קרבן ואחת הפילה מין שאינו מחייבה בקרבן, ונפל ספק ביניהן, (או אפשר דבזבה שראתה ב' ראיות דומה לאיקבע חיובא ואיסורא ויש לפקפק בזה), (ובהוחזקה מעוברת לא שייך לכאן כלל דהיא מביאה קרבן ודאי, עיין נדה כ"ט), אבל לא באופן שהוא ספק השקול, ואיצטריך היקשא מאשם תלוי שמביאה על על הספק, וממילא למדנו דספיקא לחומרא ואסורה מה"ת בקדשים ובמקדש דאל"כ לא היתה חייבת קרבן, ואי דמה לא"ת שכן איקבע איסורא בחתיכה אחת משתי חתיכות, הא אין משיבין על ההיקש, ונמצא דההקיש מוכרח לבוא, ולא עוד אלא שבלי הלמוד מא"ת הייתי אומר שלא רק שאינה חייבת אלא שאסורה להביא קרבן מספק, דכיון דמותרת בקדשים ובמקדש משום דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, הרי היא פטורה מקרבן, ואם תביא קרבן הרי יהיה חולין בעזרה, וכן למ"ד דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא ג"כ ניחא דאע"ג דלדידיה היתה צריכה קרבן מספק להכשירה, מכ"מ הרי יש כאן ספק חולין בעזרה ולדידיה ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, והייתי אומר דצריכה ואין לה תקנה, וכמו שאמרו בנזיר ממורט (נזיר מ"ו), אלא דלפ"ז יתחייב דמ"ד דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא מוכרח לסבור דחולין שנשחטו בעזרה מה"ת דאל"כ הדק"ל, ל"ל קרא הא בלאו היקשא דא"ת היתה צריכה להביא, וחשש דחולין בעזרה אין כאן.

וצריך להוסיף עוד דלמ"ד דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא מוכרח לסבור דמליקת חולין בעזרה יש בה משום שחיטת חולין בעזרה דאל"כ חזרה הקושיא למקומה, דבשלמא למ"ד דספק מה"ת לקולא י"ל דאע"ג דבלי ההקש לא היה כאן איסור דאורייתא אם תביא קרבן מספק אם נאמר דמליקת חולין לא שייך בה חולין שנב"ע, אבל לא הייתי יודע דצריכה להביא קרבן, ושהיא מעוכבת מקדשים וממקדש, משא"כ למ"ד דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, דבלאו האי קרא הוה ידענא דאסורה בקדשים ובמקדש וצריכה קרבן להכשירה, ואי ס"ד דמליקה לאו בכלל שחיטת חולין בעזרה הרי ודאי יכולה להביא קרבנה, דאין כאן חשש כלל, וקרא ל"ל.

ואיכא למידק דהנה אף דדין זה דחטאת העוף הבאה על הספק הוא לאו דוקא באשה, אלא הוא הדין באיש מחוכ"פ כגון זב ומצורע שיש ספק בקרבן עוף שלו, מכ"מ לדרשת ר"י בר"י נצטרך להבין למה ריבתה תורה קרבן ספק דוקא לאשה ושממנה נלמד מאיש שהרי פרטה כאן ולנקבה להקיש ספק קרבן אשה היינו ספק יולדת לא"ת שמביא איש, והרי ההיקש איננו כ"כ פשוט, דמה דמקיש כאן זכר ונקבה, וכי אין אשה ג"כ מביאה א"ת, הלא טפי הוה לו לרבות בריבוי סתמי שחטאת העוף באה על הספק, וי"ל דאי הוה כתיב קרא סתמא הייתי אומר דדוקא לאיש עשתה תורה תקנה אף דיש כאן ספק

איסור (למ"ד חולין בעזרה דאורייתא, ושמליקה בכלל), דהוא צריך הכשר יותר מאשה, משום דאם הוא כהן הרי יש עליו מצוה לעבוד במשמרתו, ואף אם איננו כהן, הרי עכ"פ חייב בקרבן פסח ואינו יבול להקריבו כשהוא מחוסר כפרה מספק, ואפילו אם הוא בדרך רחוקה מירושלים, הרי עכ"פ מחויב לעלות לרגל לירושלים וממילא מתחייב בפסח (ועיי' תוס' פסחים דף ג' ע"ב בעובדא דר"י בן בתירא, והבן דאין כונתם שמי שאין לו קרקע פטור מפסח, אלא שפטור מראיה וממילא פטור מפסח מטעם שהוא בדרך רחוקה, ויש מי שלא הבין כך,) משא"כ אשה שאינה חייבת בראיה, ואם כי יש שיטה בירושלמי דחגיגה פ"א, שאין אשה פטורה אלא מקרבן ראיה, אבל חייבת בראית פנים בעזרה, לא קי"ל הכי אלא דלגמרי פטורה, ואי דחייבת בהקהל, וצריכה לבוא בעזרה כדי לשמוע, הרי אף שהיא מחוסרת כפרה יכולה להטהר ולבוא לעזרת נשים ולשמוע, דאין מחוסרי כפרה משתלחים מעזרת נשים (כלים פ"א משנה ח'), ואי דחייבת בשמחה וצריכה לאכול שלמים דאסור למחוכ"פ, הרי קי"ל כאביי דאשה בעלה משמחה ויהיה לפי הסבר זה סיוע לדעת דש"י והראב"ד ז"ל דלא כהתוס' והרמב"ם ז"ל, דאינו צריך להאכילה שלמי שמחה אלא להעלותה לירושלים בלבד ולשמחה אתו (ועיי' רמב"ם פ"א דחגיגה הלכה א'), ואף אם תמצא לאמר דהלכה כרמב"ם ותוס' דהוא צריך להאכילה בשלמי שמחה, ג"כ אין החיוב עליה, אלא החיוב הוא עליו להאכילה אם היא רוצה לאכול, אבל אין עליה מצוה לאכול, ואי דצריכה להביא פסחה וא"א לה כשהיא מעוכבת כפרה, י"ל דר"י בר' יהודה, וכן כל הדורש היקש זה, יסבור דנשים בראשון רשות, ואי דאם יש עליה חיוב חטאת עולה או אשם אינה יכולה להקריב, תקריב ע"י שליח, דהא קי"ל הערל והטמא משלחין קרבנותיהם, ואי משום סמיכה הא קרבן נשים אינו צריך סמיכה, משא"כ באיש דשייכי כל הני וחסה עליו תורה ועשתה לו תקנה ולא חששה משום האיסור דחולין בעזרה.

אולם כ"ז אינו אלא בדרך מו"מ דלפי מסקנא דגמרא סבר ר"י בר"י חולין בעזרה לאו דאורייתא ונפל כל היסוד דשוב אין טעם לאמר שעשתה תורה תקנה לאיש יותר מלאשה דאין כאן משום תקנה, דבלאו קרא הרי לא היה כאן דבר המונע מהבאת הקרבן, דחולין בעזרה לאו דאורייתא, וע"כ דהא דאיצטריך קרא הוא משום דהוי"א דפטורה לגמרי משום דספק מה"ת לקולא וכמבואר לעיל, ומלמדנו דחייבת דספק זה לחומרא, וא"כ גם בסתם הי' יכול ללמדנו דבר זה, דמהיכן תהיה סברא לחלק שהחמירה תורה באיש יותר מבאשה בספק כזה, ויש להסביר ההרגש הנ"ל בגוף ההיקש בפנים אחרים, ודי בזה.

ודע דהרבה יש לדקדק בדברי ר"י בר' יהודה במה שהוא אומר שאין חטאת נאכלת כמו אשם תלוי משום דשם רק איסור אחד וכאן שני איסורין. א) יש לעורר מהכלל דאין היקש למחצה ואכמ"ל, (ואי"ה ידובר מזה כשנגיע לעיין ביסודי תושבע"פ), ב) מה זה שאמר שאין ללמוד משם דשם הוא רק ספק איסור אחד דחולין בעזרה, וכי איזה ספק יש שם, הלא א"ת שנעשה כהלכתו יש לו דין קדש ודאי לכו"ע, ואפילו אם נודע לאחר שחיטה וזריקה שלא חטא, הבשר נאכל, אף דכאן הרי איגלי מילתא למפרע שלא היה צריך קרבן, משום דעל ספק הוא בא כיפר ספיקו והלך לו, ואין כאן דחית ספק איסור כלל באכילתו, ואם יש כאן דחית ספק איסור הרי הוא בשחיטתו, ולרבי מאיר דסבר שאם נודע עד שלא נשחט תצא ותרעה בעדר וכן למ"ד דאף אם נודע קודם זריקה הבשר חולין, הרי דכ"ז שלא קרב כהלכתו עדיין הוא ספק קדש ושפיר שייך דחית ספק איסור בשחיטתו אבל לא באכילתו, וכן קשה כיון שלר' יוסי בר"י נתרבתה חטאת העוף מהיקש דא"ת הרי היא כמו א"ת, כלומר שיש לה דין ודאי קדש לאחר מליקה והזיה וא"כ מפני מה לא תאכל, דאין כאן דחית ספק איסור כלל, וע"כ ההסבר הוא דהן אמת שמצינו שא"ת נאכל ואפילו אם נודע לאחר שחיטה וזריקה, אבל זהו לא משום שנתנה עליו תורה דין ודאי קדש, אלא להפך דממה שאמרה שהוא נאכל אנו דנים שיש עליו תורת קדש ודאי, וחייבין על נותר שלו כרת וחטאת ואנו אומרים מאחר שדחתה בו תורה ספק איסור אכילה ג"כ, שאינו מעכב הקרבן, דהכפרה סגי בשחיטה ובזריקה, הרי עי"ז החזיקתהו בודאי קדש כשנעשה כהלכתו, אבל אין ללמוד ממנו לחטאת העוף בספק, דנ"כ דחתה תורה ב' איסורים עד שנאמר דמשום זה יש עליו תורת ודאי קדש, דאפשר דכאן רצונה להניח הדבר בגדר ספק ורק המליקה התירה דלא סגי בלאו הכי, אבל לא האכילה, דהניחתה בגדר ספק. ואולם לפי המסקנא דסתמא דגמרא דלרבי יוסי בר"י הא דאינה נאכלת הוא מדרבנן, דאין שחיטה לעוף מה"ת וחולין בעזרה לאו דאורייתא, באמת צריך להבין דבריו דמהו זה שאומר שאין ללמוד מא"ח שנאכלת, מה יש ללמוד משם ומה צריכים ללמוד משם. הלא גם שם אין ספק איסור דאורייתא באכילה, ואף בחטאת העוף כך, ואם דנלמוד משם דעכ"פ אין לרבנן לאסור אכילת חטאת העוף הבע"ס כמו שלא אסרו שם, זו היא משנה שאינה צריכה, דאיך יכולים לאסור שם בא"ת דהוא דבר המפורש בתורה להיתר כמו שנדרש בספרא פ' ויקרא מקראי דאשם נאכל, ואי דקשה בלא"ה להאי מ"ד ל"ל דרשא דאשם נאכל, דאמאי לא יאכל, הא חולין שנב"ע לאו דאורייתא, ואין לאמר דאיצטריך לאמר שמחוייב לאכל דהו"א דכיון שהוא ספק חולין אינו מחוייב לאכלו, דא בורכא, דמהכ"ת דאין מצוה לאכלו מספק, ואי דלהאי

מ"ד דקיימינן הכא ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא והוה אמינא כיון דהוא ספק קדש ספק חול אין כאן חיוב מ"ע באכילתו דספיקא לקולא, ואיצטריך קרא, גם זה יהיה הבל ופטפוט, דמאחר שצותה תורה להקריב קרבן זה אין אתה יכול לאמר לקולא שהוא ספק קדש ספק חול ויהיה א"כ מותר לזרים מן הספק, ואינו קרבן כלל, אלא דספק באופן זה לכל הדעות לחומרא מה"ת, וכי תעלה על דעתך שחטאת העוף הבאה על הספק מותר למעול בה מה"ת משום שהיא ספק קדש וספיקא דאורייתא לקולא מה"ת, דזה הבל. והרמב"ם ז"ל עצמו הוצרך להשמיענו שהמקריבה בחוץ אינו חייב אשם תלוי משום דלא איקבע האיסור שלה אבל מכ"מ ספיקה בודאי לחומרא מה"ת. ועיי' פי"ט ממעה"ק וכריתות דף כ"ב), וא"כ נחזור לדקדוקנו דלמ"ד הנ"ל ל"ל קרא דא"ת נאכל, אלא דג"ז פשוט דבאמת לא דרשו בספרא על א"ת שלא נודע שלא חטא שנאכל, אלא על שנודע לאחר זריקה שלא חטא ולהא איצטריך קרא דהו"א דנעשה חולין למפרע ואין מצוה לאכלו, ואין בו דין נותר וקדש פסול כלל, אם נטמא אח"כ או יצא וכדומה. באופן שקשה להבין דברי ר"י בר"י לפי המסקנא, ומלבד זה קשה להבין איך יאסר מדרבנן הא הוא רק ספק נבילה מדרבנן וספק דרבנן משום חולין בעזרה והלא קי"ל ספיקא דרבנן לקולא, ואולי נלמד מכאן דבר חדש דהא דספיקא דרבנן לקולא הוא דוקא בספק איסור אחד אבל אם יש על חתיכה ספק ב' איסורין דרבנן הוא לחומרא, ואף דלא דמי לספק ספיקא לאיסור בדרבנן דלכמה פוסקים הוא לחומרא, מכ"מ גם בזה החמירו רבנן, והוא כמו דלפי ההו"א דר' יוסי מדאורייתא קאמר דאינה נאכלת ע"כ חלקנו בין ספק איסור אחד לספק שני איסורין.

ויש להסתפק לדעת הרמב"ם ז"ל דספק מה"ת לקולא מהו הדין בדבר אחד שיש בו שני ספיקות של שני איסורים אם הוא לחומרא מה"ת, ואמנם יש לחלק מהא דר' יוסי בר' יהודה לפי ההו"א דגמרא, וכן מהא דאשכחן ביבמות דף ח' ע"א, התם תרי איסורי הכא חדא איסורא עיי"ש, דהתם שאני, דכשאנו מבקשים ללמוד קולא בדאורייתא בהיקש או בבמה מצינו ממה שהקילה התורה במקום אחד שפיר יש להשיב מה להתם שכן שני איסורים, אבל בספק דאורייתא להרמב"ם שיש לנו כלל גדול שספק לקולא. מאין הרגלים לחלק בכך. ואולי כיון שהמקור שממנו נלמד כלל זה אינו מדבר אלא באיסור אחד אינך יכול לרבות אלא כיוצא בו, דהיינו ספק איסור אחד אבל לא ספק שני איסורין דחמור יותר, אלא דא"כ יקשה מפני מה ספק כרת ג"כ לקולא מה"ת היכי דלא איקבע איסורא, הא הוא ג"כ חמור, ויצטרך לאמר שהרמב"ם למד כללו מספק חלב דחתיכה אחת שאינו צריך כפרה משום דספק לקולא מה"ת והתם ספק כרת, ובלא"ה י"ל דשני

איסורין חמירי מכרת, וזכר לדבר שיטת הראב"ד ז"ל ששוחטין לחולה בשבת דמוטב לעבור על איסור אחד חמור מלעבור על איסורים הרבה קלים, ועפי"ז נוכל לאמר דאין ללמוד מספק חלב (אם זהו מקורו של הרמב"ם) לספק שני איסורין, וקצת זכר לדבר הוא דאין עשה דוחה תרי לאוין, אף דלדעת הר"ש מקינן ז"ל בספר הכריתות המסקנא היא דעדול"ת שיש בה כרת (ס' הכריתות סי' קס"ג), ולכאורה יש לפשוט דאף שני איסורין מה"ת לקולא מהא דיבמות ל"ג ע"ב מתקיף לה רב אשי מידי חטאות קתני או לאוי קתני יסתעף הדבר באופנים שונים לפי השיטות בספיקא דאורייתא ובחולין שנב"ע.

ובענין חטאת בהמה מספק במחוכ"פ, יש לי עוד הרגש אחד אבל משום שלא נתחוור לי עוד נמנעתי מלכתבו.

ובמה שהעלינו לעיל דלמ"ד ספיקא דאורייתא לחומרא, אלמלא דרשת ר"י בר"י הו"א צריכה קרבן ואין לה תקנה משום דחולין בעזרה דאורייתא, עדיין בעיא עיונא טובא, דלכאורא הרי אין כאן איסור שחיטת חולין בעזרה דהא זו היא מליקה ואיננה בכלל שחיטה וקי"ל הנוחר והמעקר חולין הר"ז מותר בהנאה (ירושלמי סוף פ"ד דנזיר). וכן כתב רש"י ז"ל בכריתות דף ו' ושם דף כ"ו דמליקה דחולין איננה בכלל שחיטת חולין בעזרה, אכן דברי רש"י צ"ע דבפסחים כ"ח משמע מדבריו דהוה בכלל חולין שנב"ע ועיי"ש.

והרמב"ם משמע ג"כ שדעתו כך שהרי כתב בהלכות מחוסרי כפרה פרק א' הלכה ז' חטאת העוף הבאה על הספק נשרפת שמא אינה חייבת ונמצאת חטאת זו חולין בעזרה ואסורה בהנאה עכ"ל. ועיי' ג"כ בפי"א משנגות)

ונמצא לפ"ז דלדרשא זו דר"י בר"י מ"ד דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא מוכרח לסבור דמליקה בכלל חולין שנב"ע, דאל"כ הדק"ל למה לן קרא דהא אף בלאו קרא חייבת מספק עשה וספק איסור אין כאן מה"ת.

ולכאורה דעת הרמב"ם בזה מופרכת מברייתא מפורשת בירושלמי דנזיר סוף פ"ד דהנוחר חולין בעזרה הבשר מותר בהנאה, וגם הרמב"ם סותר א"ע דהוא פוסק בפ"ב משחיטה דהנוחר חולין בעזרה הבשר מותר בהנאה.

ומצאתי להגאון ד' אברהם משכיל לאיתן ז"ל בהגהותיו להרמב"ם (דפוס ווארשא) שמעורר בזה ומציין לעיין בשו"ת פנים מאירות, ומה אעשה ואין ספר זה תחת ידי, ולא עוד אלא שהגאון ז"ל מוסיף להקשות מנזיר כ"ט דמשם משמע דלא כהברייתא דירושלמי הנ"ל.

ואולם נ"ל דמנזיר כ"ט אין קושיא בהחלט כלל, דהא דאמרינן שם דריש לקיש סבר דאין שחיטה לעוף מה"ה וחולין בעזרה לאו דאורייתא, אין ראיה דסבר סתמא דגמרא דמליקה דחולין בכלל שחיטה, אלא דהא מלבד האיסור דשחיטת חולין בעזרה, הרי יש איסור אחר דהכנסת חולין בעזרה וסברת הגמרא כאן דהוא דאורייתא וע"כ הוצרכו לאמר דלר"ל לאו מדאורייתא הוא, אף דהוא עכ"פ מכנים חולין בעזרה בתורת קרבן, ולשון הגמרא שם הוא לא דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא אלא דתולין בעזרה לאו דאורייתא ומתפרש ברוחא על הכנסת חולין בעזרה, ולעולם לא נגעו כאן כלל משום שוחט חולין בעזרה. אכן מר"י בר' יהודה יש ראיה דסבר דהוא בכלל שוחט חולין בעזרה דהרי אומר שיש כאן שני איסורין באכילתה איסור נבילה ואיסור חולין שנב"ע. אולם לפי המסקנא הרי ר"י בר"י מדרבנן קאמר, ומדרבנן שפיר י"ל דגזרו במליקה דתולין אטו קדשים פסולין משום דמליקה היא עבודה בקדשים ויטעה הרואה ויחשוב שעוף זה קדשים פסולין ואם נתיר בהנאה יבואו ליהנות מקדשים פסולים וזה שייך רק בעוף ובתורים ובני יונה ודוקא כשעושה מליקה שכיוצא בה נעשית בקדשי עוף, אבל לא בנוחר ומעקר בין בבהמה בין בעוף, ומה שיש לדקדק בדברי ר' יוסי כבר נתבאר לעיל.

ולפום ריהטא נראה דהלכה זו במחלוקת היא שנויה בירושלמי דנזיר סוף פ"ד דאיתמר התם ר' אחא ר' אימי אומר ר' יוסי בן חנינה שאל מליקת העוף שלו מהו שתאכל, עד דאת שאל לה למליקת העוף קשיתה לשחיטת העוף תמן ספק אחד, וכאן שני ספקות הוא, אמר רבי מני ואפילו הכא ספק אחד הוא כהדא דתני הנוחר והמעקר אין בו משום שחיטת חולין בעזרה רבנן דקיסרין בשם ר' יוסי בן חנינה אפילו ספק אחד אינו כמאן דאמר אין שחיטת העוף מחוורת מדברי תורה עכ"ל. הרי לן דלחד מ"ד אף אם שחיטת עוף מה"ת ונמצא דמליקה עושה נבילה ואינה מתרת באכילה כלל, מכ"מ סבר דיש כאן משום שחיטת חולין בעזרה, ודבר זה צריך טעם.

ובהשקפה ראשונה י"ל דלמדה מברייתא דתורת כהנים פרשת ויקרא הובאה בתלמודא דידן בקידושין נ"ז ע"א כי ירחק ממך המקום וכו' בריחוק מקום אתה זובח וכו' פרט לחולין שלא ישחטו בעזרה וכו' מנין לרבות את החיה וכו', מרבה אני את החיה שהיא בשחיטה כבהמה, ומנין לרבות העופות ת"ל ושחטו, ושחט אותו, ושחט אותו עיי"ש, ועיי' בפירש רש"י ז"ל שכתב דהוצרך קרא בעוף משום דאין שחיטתו מפורשת בתורה כשחיטת חיה עיי"ש, וכונתו דאל"כ קשה למה צריך קרא כלל בעוף, מ"ש מחיה,

ואפשר דהאי מ"ד הנ"ל בירושלמי לא היה מפרש כך דהוא נראה דוחק בעיניו, ועוד דסבר דעוף ג"כ מפורש בתורה בהיקש דושפך וכסה שהוקש לחיה ועיי' חולין כ"א,

ורמב"ם פ"א מהל' שחיטה הלכה א'), אלא דכונת הספרא היא מנין לרבות עוף למליקה, ואפשר דלא היה גורס כגרסתנו מרבה אני את החיה שהיא בשחיטה כבהמה אלא מרבה אני את החיה שהיא בשחיטה (בלבד), כלומר שאין בה אופן אחר להתירה באכילה משא"כ בעוף שיש לו מליקה שמתירת כשהוא קדשי מזבח, ואולי דבר זה יתפרש על הדרך שאמרו בזבחים ק"ז דאיצטריך קרא למעט מליקה בחוץ שאינו חייב עליה דהו"א ומה שחיטה דעוף שאינה מכשרת בפנים חייב עליה מליקה שמכשרת בפנים לא כש"כ, ואף כאן הוא על דרך זו שמרבה הכתוב מליקה דחולין משום דהיא מכשרת בקדשים ונמצא עושה לחולין מעשה קדשים בעזרה, ואין להשיב דהא בכתוב נאמר ושחט אותו ומזה למדנו לעוף וא"כ שחיטה כתובה ולא מליקה, אין זו פירכא דהוא על דרך באם אינו ענין שהוא מן המדות שהתורה נדרשת בהן, דאם אינו ענין לשחיטה דעוף דנלמד מחיה תניהו ענין למליקה.

ואמנם ראיתי להגאון רמ"ל מלבים ז"ל בהתוה"מ על פרשה זו שמביא בשם הרשב"א שמפרש דהברייתא אתיא אליבא דמ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת ולכן איצטריך קרא לרבות עוף, ולפ"ז היינו מוכרחין לאמר דנתרבה רק לשחיטה, (ופירושו ז"ל הוא דלא כרש"י), ולכן האי מ"ד בירושלמי יתכן שפיר שלא פירש כך.

ואפשר דמכאן מקור נפתח לשיטת הרמב"ם דמליקה בכלל שחיטת חולין בעזרה, משום דפוסק כהאי מ"ד בירושלמי דנזיר, ומסתבר ליה הכי טפי, דיותר ניחא ליה כך לפרש הברייתא עפ"י גירסא והנחה זו, דפירוש רש"י אינו מתקבל אצלו לפי שיטתו. דשחיטת עוף ג"כ מפורשת בתורה בהיקשא דושפך וכסה כמפורש בדבריו בריש הלכות שחיטה, ומאידך ניסא לא ניחא ליה לפרש בדרך שפירש הרשב"א ז"ל דא"כ אתיא סתמא דתורת כהנים דלא כהלכתא אלא דאין שחיטה לעוף מה"ת.

ודע דעדיין איכא למידק בסוגיא דנזיר הנ"ל בתלמודא דידן, די"ל לכאורה דבלא"ה לא קשה מכאן על הברייתא דירושלמי הנ"ל דהא דאמרינן חולין בעזרה לאו דאורייתא א"ש, דכאן דאמרינן דר"ל סבר אין שחיטה לעוף מה"ת, הרי מליקתה זו היא שחיטתה והלכך הוה בכלל חולין שנב"ע, והוא הדין לנחירה דעוף, ובריית דירושלמי סברה דשחיטת עוף מה"ת ושפיר כללה כלל גדול דנחירה אינה שחיטת חולין בעזרה. אלא דבזה יש לפקפק דהא בקרא נאמר ושחט אותו ומשם למדנו שחיטת עוף שיש בה משום שחיטת חולין בעזרה וכפירוש הרשב"א לימוד זה הוא אליבא דמ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת ואפשר כנ"ל דאליביה דוקא שחיטה בכלל איסור זה, אבל לא מליקה, אף דהיא ג"כ מותרת באכילה מה"ת, דהא' נאמר ושחט (ועיי' זבחים ק"ז ע"א), אכן אין

הדבר ברור, דאינו הכרח מלשון הכתוב דשחיטה דוקא, דהא קרא זה לא נאמר בעוף שתאמר דאם לאו שחיטה דוקא הו"ל לאמר בלשון אחרת, אלא בבהמה בדין שלמים והוכרח להוציאו בלשון שחיטה אלא דמיתור הכתוב למדנו לעוף דתולין בעזרה, אבל אינו מוכרח דשחיטה דוקא אלא כל שמתירו באכילה כשחיטה שמתרת בבהמה, ועדיין הדבר צריך תלמוד

ותו איכא למידק דאף אם נאמר כנ"ל דמשום הכא סברה הגמרא דיש כאן איסור שחיטת חולין בעזרה משום דלר"ל אין שחיטה לעוף מה"ת ומליקתה זו היא שחיטתה, דאעפי"כ לא א"ש דהא במליקה היא נעשית טריפה תחלה דקוצץ ויורד, ועיי' חולין כ"ח ע"א, וא"כ המליקה אף שהיא כשחיטה, הרי היא שחיטה שאינה ראויה, ומ"ש מהשוחט את הטריפה בעזרה שאין בה משום חולין שנב"ע, וא"כ איך אמרינן דר"ל מוכרח לסבור דחולין שנב"ע לאו דאורייתא, אלא דאין זו קושיא דבעי לאוקמיה אף אם ר"ל לא סבר כר"ש אלא כרבנן דגם שחיטת טריפה בכלל שחיטת חולין בעזרה, ועוד דעד כאן לא קאמר ר"ש אלא בשחיטה דלשון שחיטה משמע ליה השחיטה המתרת באכילה, אבל בנחירה בעוף לא שייך לאמר כן, ועוד דכל עיקר טעמא של רבי ששנה דברי ר"ש בחולין שנב"ע בלשון חכמים הרי הוא משום דכאן כתיב לשון אכילה (וזבחת ואכלת), אבל מליקת עוף ע"כ הרי לא נתרבתה משם אלא מקרא אחר דושחט אותו ושם לא נאמר תיכף לשון אכילה, ואף בלא טעמו של רבי, אפשר דר"ש מודה הכא למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת, דהלשון ושחט אינו מכריח דהא לא נאמר ביחוד בעוף אלא בשלמים ועיקרו לדין שלמים ושם לא היה יכול לאמר בלשון אחרת וכנ"ל וק"ל. (ואולם שיטת סתמא דספרי דהוא ר"ש בפרשת ראה היא דעוף נתמעט משחיטת חולין בעזרה עיי"ש, וסבר ע"כ דשחיטת עוף מה"ת),

אמנם אם צדקנו בישוב דעת הרמב"ם ז"ל במליקת עוף של חולין בעזרה אם לא, עדיין אנו מבחוץ בהבנת דבריו ז"ל בפ"א ממחוסרי כפרה הלכה ז' הנ"ל. דמשמע מדברי רבינו הגדול שזה שחולין שנשחטו בעזרה אסורין בהנאה הוא נתינת טעם על מה שהיא נשרפת, ודבר זה מפליא מכמה פנים, א) דהא שיטתו ז"ל דחולין שנב"ע אינם בשריפה אלא בקבורה. ב) דאף אם נניח דחולין שנב"ע מדרבנן, ואף אם לא היה כלל איסור זה במציאות הרי היה ראוי להיות דינה בשריפה, שהרי אינה נאכלת משום ספק נבילה, והרי היא עומדת להיות נותר וצריכה שריפה כדין כל פסה"מ וכמו שכתב הרמב"ם עצמו בפי"ט מהל' פסה"מ דחטאת העוף הבאה על הספק נשרפת משום שהיא אינה נאכלת והרי היא פסה"מ עיי"ש, ולכל היותר היתה צריכה עיבור צורה כדין קדשים

הפסולין מספק (עיי"ש ברמב"ם בריש פרק י"ט), אבל שריפה היא טעונה ור"י דסבר דהיא בקבורה הרי למד זה מן הכתוב וכמבואר לעיל, משא"כ לדידן הרי דינה כדין קדשים פסולין.

ובאמת לרבנן דרבי יהודה בספרא פרשת צו יש להקשות דמביאים מן הכתוב שחטאת העוף הבאה על הספק טעונה שרפה, הא ל"ל קרא, הא בלאו האי קרא טעונה שריפה כדין קדש שאינו נאכל, ואי דהיא רק ספק קדש, א"כ יהיה מכאן הכרח דרבנן סברי דספיקא דאורייתא לקולא מה"ת, וע"ד החדוד י"ל דלעולם קסברי דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא ובלאו האי קרא היתה טעונה שריפה מה"ת, אלא דאיצטריך קרא לאמר *שיש* בה עשה גמורה דבקדש באש תשרף, ונ"מ לשריפתה דאין שורפין קדשים ביום טוב משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, אבל אם עבר ושרף הרי יתחייב לשיטת הריב"א בסוף חולין דאינו לוקה משום דהלאו נדחה כידוע, אכן י"ל דזה דוקא בודאי קדש אבל בספק קדש לוקה דאין עשה דספק דוחה ל"ת, דילפינן מכלאים בציצית דרק עשה ודאית דוחה ולא מצוה משום דספק דאורייתא לחומרא מה"ת, אבל השתא דכתיב קרא הרי זו עשה ודאית ואינה לוקה. ואין לאמר דלהכי צריך קרא דבלאו האי קרא הו"א דטעונה עיבור צורה, דז"א דהא מרבינן שם בספרא לן דמה ונשפך דמה וכו' דבאמת טעונין עיבור צורה, ויש לדחות ואין להאריך, ולקושטא דמלתא ל"ק כ"כ דאפשר דחטאת העוף הבאה על הספק אגב גררא נסבה, ועיקר קרא ללן דמה וכו' ואולם לכאורה יצטרך לאמר דק"ו לאשם תלוי שרק אגב גררא נסבה, דהא הוא יש לו דין ודאי קדש שהרי הוא נאכל ואימוריו קריבין למזבח, ואינו כחטאת העוף הבעה"ס דאין למזבח ממנה אלא דמה, ואינה נאכלת, וי"ל דכונתם היא לרבות א"ת שנודע לאחר שחיטה קודם זריקה דלא חטא, דהו"א דאינו צריך שריפה, והוא כלן דמה או נשפך דמה שהרי אין זורקין דמו, ואיצטריך קרא. וכיון שכך י"ל דחטאת העוף הוא ג"כ על אופן זה כגון שנודע לאחר מליקה קודם הזאה שלא ילדה, והו"א דאינה טעונה שריפה דהויא כלן דמה וכו' כיון שאין מזין דמה, ואיצטריך קרא, וזוהי שיטת רבנן דמשנתינו בסוף תמורה ושיטת ר' שמעון דנשרפת, ולר' יהודה היה אפשר ג"כ לאמר כך באופן זה והוא למד ממיעוטא דהוא שאינם בשריפה, ודן מזה דהטעם הוא דלא דמי ללן דמה וכו' דכאן נעשה חולין למפרע וממילא הוא למד מכאן דחולין שנשחטו בעזרה אינם טעונים שריפה וכבר נתבאר זה לעיל, אלא דהירושלמי דפסחים פ"ב עומד לנגד פירוש זה דמהירושלמי מוכח דרבנן ור"י נחלקו גם בנותר של א"ת, ואין לכפול הדברים.

ואמנם שיטת הרמב"ם ודאי שצריכה עיון דלפי הנראה אין כאן מקום כלל להכניסם הדין דחולין שנב"ע אסורים בהנאה, ואינו ענין לכאן כלל.

ולפום ריהטא עולה במחשבה דאולי הרמב"ם ז"ל סבר ג"כ דאין במליקה משום חולין בעזרה, אלא דמדרבנן אסור בהנאה במליקה משום דיטעו לחשוב שהם קדשים כשיראו תור או בן יונה שנמלק בעזרה כדין קדשים וכשיראו שנהנים מבשרו יחשבו שקדשים פסולים מותרים בהנאה, וזה מתקבל על הלב יותר משנאמר דהרמב"ם סבר להלכה (אף דיש שחיטה לעוף מה"ת ונמצא דמליקה דחולין היא כנחירה בעלמא) דמליקה דחולין כשחיטה, אעפי"כ אין זה מעלה ארוכה כלל לתמיהתנו בפסק הרמב"ם בחטאת העוף הבעה"ס במה שאומר דהיא נשרפת מפני הספק שמא היא חולין בעזרה דאף ודאי חולין בעזרה לדידיה אינו בשריפה, ואי דכאן יש ספק קדש ואינו נאכל, א"כ משום זה בלבד הוא צריך שריפה וצד הספק של חולין אינו שייך לזה כלל.

ובלא"ה קשה לאמר כך דהרי בטריפה פסק דמותרת בהנאה, שאין בה דין חושנב"ע, והרי גם שם שייכת גזירה כזו, וכבר נתעוררנו בגוף הדבר באיסור ההנאה של חושנב"ע לדעת הרמב"ם, ואין לכפול הדברים.

ואם באנו לישב דברי הרמב"ם ז"ל בדרך החדוד היינו יכולים להרבות דברים, אבל לא להגיע אל דרך האמת. סוף דבר שדברי הרמב"ם בזה צריכים עיון. ועיי' בפי"א משגגות סוף הלכה ב' דמשמע משם ג"כ דדעת הרמב"ם דיש במליקה דעוף דין חולין שנב"ע דאל"כ אינו אלא ספיקא דרבנן עיי"ש בדבריו וסמכתי על המעיין.

וראוי לנו להעמיק עוד בענין זה, דהנה בתלמודנו לא הובאה כלל הדרשא דספרא באשם תלוי שנשרף אם נודע לאחר שחיטה, אלא מצד הסברא למדו כך משום דמספק הוא גמר ומקדיש דלבו נוקפו עיי"ש בכריתות בריש פרק המביא אשם, וכן על אשם תלוי שנאכל אעפ"י שנודע לאחר שחיטה וזריקה ג"כ לא מצינו הדרשא דהספרא, אלא אף זה נלמד מהסברא דעל ספק הוא בא כיפר ספיקו והלך לו.

ומעתה יקשה לנו להבין מה בין חטאת העוף הבאה עה"ס לאשם תלוי, ומפני מה אין חה"ע הבאה עה"ס נאכלת, ואי דעל דהא דלרבנן ברישא דמתניתין בסוף תמורה היא בקבורה כשנודע קודם הזיה י"ל דלא שייך כאן שמקדישה מספק דאין לבה נוקפה ומצאתי שרמז לזה מרן ז"ל בפרק י"ח ממעשי הקרבנות **(ולדוגמא הנה י"ל שאין כונת רבינו לתת טעם על מה שהיא בשריפה דוקא, דזה פשוט כיון שאינו נאכל טעון שריפה כדין פסולי המוקדשין, אלא דבא לתת טעם מפני מה אינה נאכלת, והוא דיש כאן ספק שני איסורין ספק נבילה וספק חולין שנב"ע, ובספק שני איסורין מה"ת לחומרא

וכמבואר לעיל בפנים. ולכאורה הוי יש כאן ספק ג' איסורין דהא במליקה היא נעשית טריפה קודם שנעשית נבילה, ולכאורה קשה מ"ט לא הוזכר ספק איסור זה בדברי ר"י בר"י, ועוד דהיה צריך להזכיר איסור טריפה לפי המסקנא דאין שחיטה לעוף מה"ת וחולין שנ"ב מדרבנן, ואעפי"כ אינה נאכלת כאשם תלוי משום דשם אין רק איסור אחד מדרבנן, הא הכא גרוע טפי דאיכא גם ספק איסור דאורייתא דטריפה, וי"ל דר"י בר"י סבר דמצות מליקה אף מחזיר סימנים אחורי העורף וא"כ הוא יכול לעשות באופן שלא תהיה טריפה ולא יהיה באן איסור דאורייתא, אלא דהרמב"ם ז"ל פוסק דאינו מחזיר סימנים אחורי העורף וא"כ יש כאן לכאורה ספק ג' איסורים, אלא דאין הכרח די"ל דאין כאן אלא ספק ב' איסורים ולא ספק נבילה וחולין שנב"ע, אלא ספק טריפה, דלהרמב"ם ז"ל אין איסור חל על איסור אלא בבת אחת או בכולל או במוסיף, ואין איסור נבילה חל על איסור טריפה, ומה שניתוסף חומרא לענין טומאה הנה כבר נתעורר הגאון ז"ל בנודע ביהודה קמא או"ח סי' ל"ו דאין חומרא דטומאה נקרא מוסיף לענין איחע"א (והרבה יש לפלפל בהנחה זו, אבל ההכרח לקצר), ואין כאן אלא שני איסורין, ואעפי"כ י"ל דשיטתו דאף שני איסורין בדבר אחד ספיקן מה"ת לחומרא, אלא דלכאורה לא חל איסור דחולין שנב"ע על איסור טריפה דקדים דאין אחע"א, ועוד דהוה איסור קל דחולין שנב"ע אינו אלא לאו הבא מכלל עשה, ואולם י"ל דחל משום דהוה מוסיף דחולין שנב"ע אסורין בהנאה (ונפלנו ברבוותא אם זה הוי איסור מוסיף או איסור חמור ואב"מ), וע"כ הוו שני איסורין, וזוהי כונת רבינו ז"ל שלכך חטאת העוף הבא עה"ס נשרפת, כלומר אינה נאכלת וממילא נשרפת, משום דיש כאן ספק חולין שנשחטו בעזרה דאסור בהנאה, ואולם מלבד שהדעת נותנת שאין זו כונתו, הנה הרי נתברר לנו למעלה ששיטתו דחולין שנב"ע אינו אסור בהנאה מה"ת. יעוי"ש), אבל בלא נודע כלל לפני הזיה מפני מה אינה נאכלת מן התורה, הרי גבי אשם תלוי כשלא נודע כלל לא הביאו בגמרה דרשה מן הכתוב שהוא נאכל ומשמע דזה נלמד מן הסברא מאחר שצותה תורה להביא קרבן זה הרי הוא ככל הקרבנות, והרי הוא כאשם ודאי, ואם כן יהיה גם חטאת העוף הבאה על הספק כך, דלא שייך לאמר דחטאת העוף הבאה על הספק שאני שיש בה ספק ב' איסורין, דהרי גם באשם תלוי שנאכל לא למדנו אלא מן הסברא בלבד ולא מגזירת הכתוב שנאמר דאשם תלוי דקיל ספק איסורו יותר התירה תורה וכאן לא התירה,

וצ"ל דרק על נודע לאחר זריקה אמרו בגמרא דנאכל משום הסברא דעל ספק הוא בא וכו' אבל בעיקר הדבר שאשם תלוי נאכל אף דלא הביאו דרשא על זה מכ"מ גם סברא לא אמרו בה, והנראה שסמכו על הדרשא דבספרא, אלא דסבר סתמא דגמרא דהדרשא

היא על סתם אשם תלוי שנאכל, אכן דכשנודע לאחר זריקה הוא גם כן נאכל אנו יודעים מן הסברא וכנ"ל,

ובאמת מסופקני דאפשר דסתמא דגמרא לית לה כלל ההיקש דר' יוסי בר' יהודה, אלא דחטאת העוף באה על הספק לא מדרשת הכתוב אלא מן הסברא בלבד להכשיר בקדשים ובמקדש, וסבר גם כן דאין במליקה איסור שחיטת חולין בעזרה וכמו שרמז לנו רש"י ז"ל בכריתות דף ו' (עיי"ש ודוק בדבריו היטב), וא"כ לק"מ כל הנ"ל, ועדיין יש להתבונן בזה לענין האיסור דהכנסת חולין בעזרה והבן.

אמנם אם נחזיק בהשקפה זו דלאו כו"ע סבירי דרשא דר"י בר"י יצא מזה ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא אין שום חיוב מה"ת להביא חטאת העוף מספק אלא א"כ באופן שאיקבע חיובא וכנ"ל, ולמשל אם נחליט דהרמב"ם לית ליה היקשא דר"י בר"י יתחייב כך, אלא דא"כ הרי האי מ"ד יוכרח לסבור דחולין שנב"ע לאו דאורייתא, או דמליקת חולין לאו בכלל שחיטת חולין בעזרה דאל"כ איך חטאת העוף באה עה"ס כיון דלא רבי קרא, ומא"ת אין ללמוד בלי היקש דהתם איקבע איסורא, אכן הרמב"ם ז"ל הרי כפי הנראה סבר דיש בזה משום שחיטת חולין בעזרה והוא סבר ג"כ דתולין שנב"ע מה"ת, וא"כ יקשה איך חטאת העוף באה על ספק השקול אם לא איקבע חיובא.

ויש סמוכין לדבר שכן היא באמת דעת רבינו דחטאת העוף שבאה עה"ס במחוכ"פ הוא מפני תקנתו בקדשים ובמקדש, ולא מפני שנלמד בהיקש מא"ת דהרי כתב בפי"א מהלכות שגגות וז"ל יראה לי שאלו החייבין קרבן מספק אינן מביאין קרבן שמא יכניסו חולין לעזרה, ואם תאמר והלא חטאת העוף הבאה על הספק ואינה נאכלת, מפני שהמביא אותה מחוסר כפורים אסור לאכול בקדשים עד שיביא כפרתו, אבל מי שאינו מחוסר כפורים אינו מביא קרבן מספק עכ"ל, ודוחק לאמר דכונתו לתת טעם על דין התורה, (קצת תימא בעיני על מרן ז"ל בכ"מ בפ"ז דפסחים הלכה י' שהביא דבר זה בלשון מצאתי כתוב והרי הוא רמב"ם מפורש).

ומעתה הלא יקשה לן טובא למה היא באה כלל מה"ת בספק השקול הרי ספיקא דאורייתא להרמב"ם מה"ת לקולא, וא"ת דהיא באה מדבריהם דעכ"פ מדרבנן יש כאן איסור בקדשים ובמקדש, א"כ איך היא באה והרי יש כאן איסור דאורייתא דחולין שנב"ע, בשלמא אם איקבע חיובא י"ל דהספק חיוב לחומרא מן התורה, והספק חולין בעזרה הוא שקול והוה לקולא מן התורה, אבל בספק חיוב השקול הרי מדאורייתא אין כאן חיוב כלל, וכיון שכך הרי הקרבן חולין ודאי בעזרה,

ומתעורר בלבי ספק גדול אם שייך בנדון זה הכלל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, דהנה ראיתי במהרי"ט אלגזי לבכורות פרק ד' שמביא משם מהרימ"ט ז"ל דאף למ"ד ספיקא דאורייתא מח"ת לקולא מכ"מ ספיקא דאיכא לברורי מה"ת לחומרא דצריך לבררו ולא להקל מפני הספק. עיי"ש בדבריו ז"ל. ואולי י"ל דזה הכלל שספק מה"ת לקולא הוא רק אם אין בידינו לתקן באופן שיאכלנו בהיתר, אבל אם יש בידינו לתקן אסור מה"ת לאכלו עד שיתקנו, דזהו ג"כ בירור במובן ידוע, ויש להסמיכו לסברת המהרימ"ט אף דכמובן לאו היינו הך, וד"ל, (ודמי קצת להא דספק יו"ט ספק חול דהוי דשיל"מ), וא"כ נאמר דבספק יולדת, למשל, כיון שיש לתקן ע"י שתביא חטאת העוף עה"ס (ואז אף אם יודע אח"כ שילדה תצא ידי חובתה בקרבן זה עיי' כריתות כ"ו ע"ב ועיי' רמב"ם פרק ז' מפסה"מ הלכה י"א ודו"ק בגמרא ובדבריו ז"ל), חייבת מה"ת לתקן, אלא דתאמר שאי אפשר לתקן משום החשש דחולין בעזרה וא"כ ממילא אין כאן חיוב להביא, וממילא מותרת מה"ת בקדשים ובמקדש, אמור לאידך גיסא שיש **(ועוד י"ל דלכאורה הרי יש עצה פשוטה להתיר הבשר באכילה ע"י ביטול ברוב, ואפשר דלמנוע הפסד קדשים יותר לעבור על איסור דרבנן של אין מבטלין איסור לכתחלה, וכמו שהקשה הגאון הכו"פ ז"ל ביור"ד סי' ק"י לר"ל דאמר כדי לחנכו במצות והוכרח משום זה לסבור דאין שחיטה לעוף מה"ת, הלא אף אם יש שחיטה לעוף מה"ת יש תקנה בביטול חד בתרי בחטאות העוף כשרות, וה"נ י"ל כן, אלא דכיון דחולין שנב"ע אסור בהנאה, א"א לעשות כך, כמו שהעיר הגאון חוות דעת ז"ל ביור"ד סי' צ"ט דאף למ"ד דאין מבטלין איסור לכתחלה מדרבנן מכ"מ באיסור הנאה אסור מה"ת, דהא נהנה ממה שנתרבה האיסור, וזוהי כונת רבינו שהיא נשרפת, כלומר אינה נאכלת, וממילא נשרפת, משום דיש כאן איסור הנאה בחשנב"ע. עוד י"ל שהיה כאן עצה אחרת להאכיל לקטנים דכתבו התוספות בפסחים דף פ"ח בהא דשה לבית אבות לאו דאורייתא דא"כ איך מאכילין איסור שלא למנוייו לקטנים הא לכו"ע אסור להאכילם איסור בידים ותירצו דלא אסרה תורה אלא כגון שרצים ורמשים דהא ילפינן מלא תאכלום, לא תאכילום, אבל כה"ג דאיכא חינוך מצוה שרי עיי"ש, וא"כ אף כאן י"ל דלא אסרה תורה במקום שיש ספק קיום מצות עשה דאכילת קדשים דשמא הוא קדש, אבל מכיון דחולין שנב"ע אסור בהנאה א"א בעצה זאת.)** חיוב לתקן ומספק אסורה מה"ת בקדשים ובמקדש עד שתתקן וא"כ יש כאן חיוב תורה מספק להביא קרבן והספק שמא הוא חולין בעזרה הרי אינו אלא ספק השקול ומה"ת לקולא ומשום תקנתה לא העמידו חכמים דבריהם, אבל בשאר ספקות דלאו מחוכ"פ וכגון בספק מטמא מקדש לא שייך לאמר דמחוייב מה"ת

להביא קרבן מטעם הסברא הנ"ל דאין זה שייך להסברא הנ"ל דהכא הוא ספק אם חייב קרבן או לא, וא"ת שחייב הרי אתה סותר לגמרי הכלל דספק דאורייתא מה"ת לקולא, ולא דמי לדלעיל במחוכ"פ, דשם הספק הוא בעיקרו אם הוא מותר בקדשים ובמקדש או לא, ואתה אומר אין אני בא לאוסרו מן הספק אלא לחייבו שיעשה תקנה באופן שאף אם באמת היה מתברר שאסור ואף אם יבוא אליהו ויאמר שאירע המקרה באופן שהוא אסור בקדשים ובמקדש התקנה הלזו תפקיע אותו, אבל כאן הא זהו עצם הספק, והר"ז דומה לחתיכה אם מסתפק לך עליה אם היא מותרת או אסורה והרי הוא ספק השקול אם תאמר שאסורה מה"ת הרי סתרת את הכלל לגמרי דאין זו תקנה במה שתאמר שלא יאכלנה, משא"כ במחוכ"פ אתה אומר שבאמת יאכל קדשים ויבוא במקדש אלא דיעשה כן ע"י תקנה,

איברא דגם בעצם הסברא הנ"ל איכא למישדי נרגא דהא עכ"פ עד שיביא קרבנו אינו יכול לאכול קדשים ולבוא במקדש ונמצא שעל שעה זו סתרת את הכלל והחמרת עליו והתקנה לא תועיל אלא מכאן ולהבא, והר"ז דומה לסברת הדגמ"ר הידועה בדשיל"מ לענין כלים וכדומה, וקצרתי. וכן יש נ"מ רבתא לענין פסח כשאין שהות להביא כפרתו (ועיי' פסחים ריש פ' תמיד נשחט) או כשאינו יכול למצוא לו קרבן עד שיעבור הזמן. וצ"ע בכל זה.

אמנם ראיתי להרי"ט אלגזי ז"ל שמעורר חדוש גדול, דאפשר שהרמב"ם ז"ל מודה בספק עשה דלחומרא מה"ת משום דעשה חמורה מל"ת דהרי היא דוחה ל"ת, וא"כ נשתנה צורת כל הענין שלנו דהרי במטמא מקדש המצוה להביא קרבן היא מ"ע, וכן במחוכ"פ יש ג"כ מ"ע להביא קרבן מלבד האיסור דאכילת קדשים וביאת מקדש. אכן גוף חדושו של הריט"א לא נתחוור, דהא הא דעשה דוחה ל"ת חדוש הוא שחדשה תורה, ובפירוש אמרינן ביבמות ח' הא דעדול"ת לאו ל"ת חמור מינה, ועוד דהרי הרמב"ם פסק בספק קרא ק"ש שחוזר וקורא בברכותיה, ואלו במל את את האנדרוגינוס פסק דאינו מברך והשיג עליו הראב"ד ז"ל, וחלק הפר"ח ז"ל דבק"ש יש חזקת חיוב וע"כ הוא לחומרא מה"ת משא"כ באנדרונינוס, ואת"ל דספק עשה מה"ת לחומרא הרי גם שם יש חיוב מה"ת, ודוחק לחלק דהיכי דיש חזקה כמו בק"ש הוא בגדר ודאי לא ספק, משא"כ באנדרוגינוס דהוא בגדר ספק וספק ברכות להקל.

ובעצם הדבר בלא"ה יש לחלק בין ספק פרטי לספק כללי, והוא דע"כ באיזה זמן מוגבל עמדו הזקנים הראשונים ותקנו ברכות לכל המצות, ואמרינן דכשישבו באותה שעה ותיקנו ברכות לא תיקנו אלא על ודאי מצוה ואף על ודאי מצוה דדבריהם משום לא

תסור, אבל על מצות שיסדו מספק לא תיקנו ברכה, וזהו ספק דדבריהם לא בעי ברוכי, וא"כ על ק"ש תיקנו בדרך כלל שכל המחוייב לקרוא ק"ש מברך, ומה שיארע באופן פרטי שמחוייב לקרוא מספק מטעם דספיקא דאורייתא לחומרא (מדרבנן) ל"ש לאמר שלא תיקנו, דדבר זה לא הוציאו מכלל תקנתם, דמן הסתם צריך אדם מישראל להזהר שלא יפול לו בזה ספק, ואם נפל לו ספק כיון שחייב לקרות אין המאורע שלו מוציאו מכלל התקנה, אבל בספק כללי ומה גם בספק בטבע כגון אנדרוגינוס בודאי י"ל דהוא מוצא מכלל התקנה דע"ז לא תיקנו ברכה על המילה, אלא על ודאי מילה, דבשעה שתיקנו ברכה על המילה הרי היה הדבר הזה ידוע להם שיש ספק גדול בטבע ונכנס הענין בחוג משאם ומתנם, ומאחר שכללו שאין מתקנים על הספק, הרי נכנס זה בכלל השלילה, ויש להעיר עוד מדמאי ויש להסביר עוד וקצרתי (י"ל עוד דבק"ש הספק נוטה יותר לחומרא, דאף את"ל שקרא ספק לא כיון דעתו בפסוק ראשון דצריך כונה, ועוד דמסתבר שלא כיון דעתו מאחר שאינו זוכר אם קרא, ויש להאריך עוד).

ואולם אם נתפוס כחדושו של הריט"א א"ש בחטאה"ע שעל הספק ובספק מטמא מקדש דהוה מה"ת לחומרא משום ספק עשה, והספק שכנגדו משום חולין בעזרה הוא ספק איסור ומה"ת לקולא, אלא דבמטמא מקדש שאינו צריך תקנה העמידו דבריהם, אבל במחוכ"פ דצריך תקנה לא העמידו דבריהם והקילו, ואף באשה שייך תקנה דהא עכ"פ לדעת הרמב"ם היא חייבת בפסח דנשים בראשון לדידיה חובה, ואפילו אם היא בדר רחוקה מכ"מ השוו חכמים מדותיהם, ועוד דאפשר דאף שעכשיו היא רחוקה מירושלים, מכ"מ בשעת שחיטת הפסח תהיה קרובה, ובכלל לא פלוג חכמים

אכן כאמור לעיל הרבה יש לפקפק בחדושו של הרי"ט אלגזי ותן לחכם ויחכם עוד. וגם יש לעורר דבחטאת העוף הבאה עה"ס י"ל דלא שייך חדושו דהא בהא תליא, דהעשה היא רק על מי שאסור בקדשים ובמקדש, ואתה צריך להתחיל מזה, וא"כ דון מצד זה דמותרת מספק בקדשים ובמקדש וממילא ליכא ספק עשה.

ויש לעורר עוד דלמ"ד חולין שנב"ע לאו דאורייתא, הרי אין ראיה מן הסברא בלבד שנתנה תורה על אשם תלוי דין ודאי קדש ממה שתיקנה קרבן זה, דהרי לדעת הסובר דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא שחיטת חולין בעזרה מותרת מה"ת, וכן אכילתם, ואי משום הזריקה, מה בכך, מיא בעלמא קמדי, ואי משום הקטרת האימורים הא י"ל דמעלה מספק אם הוא קדש הרי הוא מעלה לשם הקטרה ואי לאו הוא מעלה לשם עצים בעלמא, ואף אם לא יחשוב כך בפירוש, הוא נעשה ממילא כך כיון דמקטירם בתורת ספק, וד"ל, אם לא שיחשוב בפירוש שאף אם הוא חולין הוא מעלה לשם הקטרה, אלא

דלפי"ז כשנודע לאחר זריקה הרי אף דהבשר מיתר לאכול מכ"מ יתחייב שאין בו מצוה לאכלו, דנתברר שהוא חולין, וכן לא יהיה רשאי להקטיר האימורים אלא בפירוש לשם עצים, ולא מצינו שיטה כזו, וע"כ דלכו"ע הוא נעשה ודאי קדש לאחר זריקה, ואם לא מן הדרשא דספרא, עכ"פ מצד הסברא, דעל הספק הוא בא כיפר ספיקו והלך לו. ואף להאי מ"ד אתיא שפיר דרשא זו דהספרא אם לא יסבור הסברא דכיפר ספיקו וכו', אם נודע לאחר זריקה, דאף דאין חולין שנב"ע אסורין מה"ת, איצטריך קרא לאמר שיש מצוה לאכלו דהוא קדש ולא חולין, וא"כ יצא לנו דלכו"ע הוא נעשה קדש גמור לאחר זריקה, וחייבין לאוכלו, ואם נעשה נותר ואכלו ענוש כרת, והא דלא למדנו ממנו חטאת העוף הבאה עה"ס שיש לה ג"כ דין קדש גמור עכ"פ לאחר מליקה והזיה, יצטרך לנו לאמר משום דקרבן זה לא תיקנה תורה והסברא כיפרה ספיקה לא שייך כאן, כיון דאין זה קרבן שתיקנה תורה בפירוש ואינו בא אלא לתקן הבעלים.

ואמנם לפי שיטת התוס' ז"ל בפסחים דאליבא דתלמודנו לר"י חולין שנשחטו בעזרה לגמרי לאו דאורייתא, היה אפשר לפרש שיטת רבי יהודה התמורה שהובאה בספרא פ' צו, והיה אפשר לאמר דלא ס"ל כל הנך דרשות דהספרא בא"ת, אלא דלא איצטריך קרא שנאכל דאין כאן ספק איסור כלל, ובנודע לאחר שחיטה וזריקה הוא נאכל משום דאין כאן איסור תורה אף דנעשה חולין, ומצוה לאכלו מדרבנן משום שנעשה בו מעשה קרבן, ולא העמידו דבריהם, דבאופן כזה שכבר קרב כהלכתו לא גזרו כלל האיסור דחולין שנב"ע, ולמד ר"י דבר זה מן המיעוט דקדש היא דהו"א כיון שתיקנה תורה קרבן זה יש לו תורת ודאי קדש, ואינו נעשה חולין למפרע דכיפר ספיקו והלך לו, ואיצטריך קרא למעט שאינו בשריפה, והכונה היא דנעשה חולין למפרע וכן הדין בחטאת העוף הבאה עה"ס וזהו פירוש דבריו הוא בשריפה ואין א"ת וחטאת העוף הבאה עה"ס וחולין שנשחטו בעזרה בשריפה, כלומר דמכאן פירכא לשיטת האומר דחולין שנב"ע דאורייתא והוא בשריפה, או דלדבריהם דרבנן קאמר להו וכנ"ל, דאודו לי מיהת דאינן בשריפה, דהרי כל המיעוט סובב על היסוד דנעשו חולין. ונמצא לפי"ז לרבי יהודה דנותר דא"ת שלא נודע הוא רק ספק כרת, ובנודע אין לו דין ניתר כלל דהוא חולין גמורים מה"ת, ומדרבנן בקבורה, ואולם כ"ז דחוק מאד, ומופרך מהירושלמי דפסחים פ"ב שהבאנו כמה פעמים בדברינו, וכן מהסוגיא דפסחים דף כ"ח, ולא כתבתי דברים הללו אלא לעורר בלבד,

ובענין א"ת וחטאת העוף הבאה עה"ס מצינו להרמב"ם ז"ל דברים שראוי להתבונן בהם, והוא במעה"ק פי"ח, וז"ל שם, אשם תלוי וחטאת העוף הבאה על הספק שהקריבן בחוץ פטור שהרי לא נקבע האיסור עכ"ל. וכתב הראב"ד ז"ל א"א לא ידעתי מאין הוציא זה,

ואני מצאתי בתוספתא דזבחים חטאת העוף הבאה על הספק והקריבה בחוץ חייבין עליה, אשם תלוי הבא על הספק והקריבו בחוץ חייבין עליו חטאת, ובחיי ראשי אעפ"י שנראית (זרה), בעיני היא מתוקנת. בחטאת העוף הבאה על הספק אינה ראויה למזבח אלא דמה, אבל בשרה לא, שאם עלתה תרד וכו', אבל אשם תלוי יש ממנו למזבח דמו ואימוריו ובשרו נאכל ככל אשמות שבתורה הלכך הוי ככל הקרבנות הראויים בפנים, ואם הקריב דמו או אימוריו בחוץ חייב עכ"ל, ועיין שם בלח"מ.

ובאמת דברי הרמב"ם ז"ל אינם מובנים כל צרכם, דאף דהשגת הראב"ד ז"ל היה אפשר לישב בפשיטות דהן אמת הוא שאשם אימוריו קרבים ובשרו נאכל ככל אשמות שבתורה, ועדיפא הו"ל להראב"ד ז"ל לאמר דאפילו אם נודע לאחר זריקה שלא חטא הבשר נאכל והוא קדש גמור, מכ"מ זהו רק לאחר שקרב כהלכתו אז הטילה עליו תורה דין קדש גמור, אבל אם נודע קודם שחיטה הלא לרבי מאיר תצא ותרעה בעדר, וכן לחד מ"ד בגמרא אף אם נודע לאחר שחיטה הרי היא חולין, וא"כ אם נשחט בחוץ הרי לא נעשה כלל כהלכתו ונשארה עליו תורת ספק, ואולם ישוב זה לא יתכן לדעת הרמב"ם ז"ל שהרי שיטתו היא דאף אם נודע קידם שחיטה ירעה עד שיסתאב, והרגיש בזה הלח"מ ז"ל ועיי' בתוספות בכריתות י"ח, באופן שדברי הרמב"ם נפלאים מאד, ואי דסמך על הברייתא המובאה בגמרא הלא ככר העירו התוס' ז"ל דהאי ברייתא סברה דנודע קידם שחיטה יצא וירעה בעדר דלא גמר ומקדיש והוי רק קדש ספק. עיי"ש ובלח"מ.

והנה הלח"מ ז"ל כתב בעומק דעתו לתרץ דברי הרמב"ם דלא סבר כתוס' שם אלא דאף דגמר ומקדישו מכ"מ אינו מקדישו הקדש גמור עיי"ש, ואני תלמיד קטן ולא מצינא למיקם אדעתא דרבי, מה שם הוא קורא לקדושה זו ובאיזה סוג הוא מכניסה, ואמנם מצינו קדושה שאינה גמורה כגון קדוש ואינו גמיר במנחות מ"ז ובש"מ ומצינו כמה פעמים בסדר קדשים קדושה קלושה, קדושה דלא אלימא, קדושה דחויה, אבל המעיין ירגיש שאין קדושה שאינה גמורה בנדון דידן נכנסת בשום אחד מאלו הסוגים עפ"י האופנים שנפרטו בתלמודנו, והרי כאן הקדושה הזאת באה מכח האדם המקדיש, ומה עלינו לאמר על אופן מחשבתו עד שנכנה קדושה זו קדושה שאינה גמורה, האם כונת רבינו הלח"מ ז"ל שמתוך שלבו של אדם נוקפו הוא מקדישה בכל אופן קדושת בדק הבית, וכן יש לכאורה להבין התו' ז"ל בריש פרק המביא א"ת עיי"ש, ואמנם בזה הוה א"ש שיטת הרמב"ם דעל צד הספק שמא הוא חולין הוא גומר בלבבו שיהיה עכ"פ באופן זה קדוש קדושת דמים, והמקריב בחוץ בהמה שאינה קדושה קדושת הגוף הרי אינו חייב משום שחיטת חוץ אבל ד"ז עצמו צריך עיון דהרי המתפיס תמימים לבדק הבית

עובר בעשה (תמורה דף ז'), והנה אדם זה לבו נוקפו על עבירה שעבר בספק שוגג, ואנו נאמר שהוא מקדיש באופן שאם יתברר שלא חטא תגלה מלתא למפרע שעבר בעשה בהקדישו (ועיי' לדוגמא תמורה כ"ז ע"א), ועוד דאם זו היא הכונה מפני מה בנודע קודם שנשחט ירעה האשם עד שיסתאב, יפדנו כשהוא תם דהא קדשי בה"ב נפדין תמימים, (ועוד דאף לאחר שחיטה יפדנו למ"ד קדשי בה"ב לא היו בכלל העמדה והערכה, ואמאי לא משתמיט תנא ולאמר שיפדה). ואמנם התוס' ז"ל בעצמם לא אמרו שמקדישו לבה"ב אלא שמקדישו לדמיו דז"ל בכריתות דף כ"ג ע"ב, אם משנשחט נודע הדם ישפך. לר"מ א"ש דחולין בעזרה נינהו אלא אפילו לרבנן דאמרי דעבדי מינה עולת נדבה היינו דוקא לדמיו, אבל איהו גופיה מודו דזבח פסול הוא, א"כ כיון שבשעת שחיטה לא היה ראוי לעולה דעדיין לא נודע לו לכך לא יקריבהו עולה אחר שחיטה עכ"ל. וצריך להבין דהרי משמע שכונתם דהא דאמרי רבנן שמתוך שלבו נוקפו גמר ומקדיש היינו הקדש לדמיו, וא"כ כיון דראוי למזבח מ"ט באמת ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה, יקרב הוא עצמו נדבה כשנודע קודם שחיטה, הא קי"ל בתמורה י"א שהמקדיש זכר לדמיו הוא עצמו קדוש קדושת הגוף וקרב (ועיי' רמב"ם פ"ו מערכין הלכה ח', ועיי' ג"כ כריתות דף כ' ע"ב, ודו"ק), איברא די"ל דדמי לאשם שניתק לרעיה שאם הקריבו עולה כשר, אבל לכתחלה אסור גזירה לפני כפרה אטו לאחר כפרה (תמורה כ"א), ואף כאן היה אפשר לומר דמשום גזירה אסיר להקריבו, גזירה אטו לא נודע שמא יקריבוהו עולה, ואולם מד' התוס' ז"ל משמע דהוא זבח פסול, אף בדיעבד כשנודע קודם שחיטה ואינו כשר להקריב עולה אלא להמכר בלבד לדמי עולה לאחר שיסתאב, וראוי להבין מפני מה נפסל, דהרי אם היתה דעתו שיקדש לדמיו אם יודע קודם שחיטה, הרי הוא כשר בדיעבד לעולה, וכן צריך להבין מפני מה כשנודע לאחר שחיטה לפי התירוץ השני הוא פסול משום דלא שחטו לשם עולה, מה בכך אם ישחט עולה לשם אשם הרי כשר ככל הזבחים שנזבחו של"ש דכשירין חוץ מן הפסח והחטאת, ודוחק לאמר דא"ת שאני שהוא בא במקום חטאת ודינו כחטאת, דכאן הרי נתגלה למפרע שהיה עולה ומה בכך שלא נשחט לשם עולה, וקצת י"ל דאדרבה אם הי' מחוייב עולה יעלה לו גם לשם חובה למ"ד עקירה בטעות לא הויא עקירה, מנחות מ"ט ע"א, דהא כאן הוא באמת עולה ומשום שחשב בטעות שהוא אשם שחטו לשם אשם, ויש לחלק כמובן. וצ"ל דאין הכונה שמקדישו במחשבה שאם לא חטא יעלה לעולה, דהא א"כ שמא באמת לא חטא והוא עולה, ונמצא דהכהנים יאכלו עולה, וע"כ דכונתם בתירוצם השני שמחשבתו היא שיהיה עולה (על צד הספק שלא חטא), עד שלא קרב אבל כיון שקרב הוא א"ת ולא עולה על הצד שלא

חטא, ומה דנאכל לכהנים, אף דיש ספק שמא לא חטא והוה חולין בעזרה, הא זהו גזירת התורה, וכבר דברנו לעיל בזה, וא"כ אם נודע קודם שחיטה שלא חטא חלה עליו קדושת עולה למפרע, והא דירעה עד שיסתאב הוא משום דמיחלף בא"ת שלא נודע וכו' ומשום גזירה ירעה, אבל אם נודע לאחר שחיטה אינו קרב עולה, אף דכאן הרי עדיין לא היה ראוי לאכילה ושפיר היתה יכולה מחשבתו להיות שבאופן זה יכשר לעולה, מכ"מ לדעת התוס' אינו זורק דמו לשם עולה משום דנשחט בתורת אשם, וכבר דקדקנו מה שיש לדקדק בדבריהם ז"ל בנקודה זו ויש לעיין עוד. ועל כרחנו לאמר דהתוס' בתירוץ הראשון אין כונתם שהקדישו לדמיו, אלא דגמר בלבו שיהיה אשם תלוי ותהיה עליו קדושה זו אף אם יודע אח"כ שלא חטא, וכיון שנודע שבאמת לא חטא הרי קדושתו פסולה או אינה גמורה והוה כמו שהוקדש לא"ת ע"י מי שאינו מחוייב א"ת, והוא פסול ואין לו תקנה אלא שיסתאב וימכרנו ויקנו בדמיו עולת נדבה, ואולי זוהי כונת הלח"מ במה שכתב שאינו מקדישו קדושה גמורה, כלומר שבדעתו שבכל אופן שהוא תהי' עליו קדושת אשם תלוי בחייו והיינו קדושת ספק, וע"כ פסק הרמב"ם דהשוחטו בחוץ פטור דלא איקבע איסורו, והוה בחיים כל זמן שלא קרב קדוש קדושת ספק בלבד, וק"ו לחטאת העוף הבאה על הספק,

ואולי י"ל דסברא זו עצמה של לבו נוקפו צריכה הסבר, דהא חזינן באשם ודאי כשנודע שלא חטא יצא לחולין דאמרינן שלא הפרישו אלא מפני שדימה בלבו שחטא, אבל כשנודע שלא חטא איגלאי מלתא למפרע שלא הוקדש כלל דהוה הקדש טעות, ובאשם תלוי לא אמרינן כך אלא דגמר ומקדישו מתוך שלבו נוקפו, ובאמת צריך להבין תמצית הסברא הזאת, וכי באשם ודאי אין לב האדם נוקפו על חטאו שיודע שחטא וכן בלשון הרמב"ם שלבו של אדם דוה על עונותיו, וכי כשחטא בשוגג בודאי אין לבו דוה, ועוד דמה בכך שלבו נוקפו, הרי לבו נוקפו רק שמא חטא, וא"כ די לו שמקדישו עה"ס אם חטא, אבל אם לא חטא אין על מה שלבו ינקוף או ידוה, וכי מה מנו יהלוך אם יקדישנו על ספק, האם לא יכופר עונו בזה. ומשמעות לשון הגמרא שם בכריתות כ"ד (ע"כ לא פליגי וכו' אלא משום דלא גלי דעתי' עיי"ש) היא דכיון שמקדיש מפני הספק שמא חטא גלי דעתו דלבו נוקפו והלכך אמרינן דהקדישו על כל אופן שהוא וכן הבין רש"י ז"ל שם ע"ב וז"ל אשם ודאי מסתמא לא אקדשיה אי הוה ידע דלא צריך ליה הלכך הקדש טעות הוא, אבל אשם תלוי הא ספק הוה ליה והוה סבור דשמא לא חטא ואפילו הכי אקדשיה, הלכך גלי דעתו דלבו נוקפו וגמר והקדישו ולא הוה חולין שנשחטו בעזרה וכו' עיי"ש. וכן גם משמעות לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ד מפסה"מ. עיי"ש. ועדיין לא נחה

רוח בינתי הדלה דמה בכך אם לבו נוקפו על חטאו הרי אינו נוקפו אלא על הספק שמא חטא, אבל אם יתברר לו עכשיו שלא חטא לא ידוה ולא ינקוף כלל ולא יקדיש שום קרבן, ואמאי נאמר שגמר והקדישו שיהיה קדוש אף אם יודע שלא חטא, ועיי' בנזיר כ"ג ע"א ומה זה שנתכוין לעלות בידו בשר מלה ועלה בידו בשר חזיר וכו' בחתיכה אחת שמביא א"ת עליה להאי מ"ד אמרה תורה ונשא עונו דצריך כפרה עיי"ש, וזהו אם קמי שמיא גליא שחטא צריך כפרה, והוא צריך להביא מפני הספק שמא ידוע לשמים שאכל חלב, אבל על האופן שבאמת אבל בשר טלה ל"ש ונשא עונו ולא צריך כפרה, דהוא סבר שהוא בשר טלה ובאמת היה כן, והסבר הענין לקוצר הבנתי הוא דאף אם יודע אח"כ שלא חטא מכ"מ אינו תוהה על הזמן שהיה קדוש, דהרי היה לבו נוקפו וגלי דעתו שלבו נוקפו שהקדישו על ספק בלבד, וא"כ אף אם נודע אח"כ שלא חטא, מכ"מ אינו תוהה על הזמן שהיה קדוש דהרי היה לבו נוקפו וגלי דעתו שלבו נוקפו שהקדישו על ספק בלבד וא"כ אף אם נודע אח"כ שלא חטא מכ"מ עד שלא נודע היתה לו תועלת מהקדישו, דמכיון שהקדישו גלל אבן מעל לבו, והשקיט יגונו וסערת רוחו ודי לו בזה, ושיהיה קודש עד אותו הזמן ומכאן ואילך מרגע שיודע שלא חטא יצא לחולין א"א דקדושת הגוף לא פקעה בכדי (נדרים כ"ט) (ורק לר"י בירושלמי דקידושין פ"ג פקעה בכדי, ולא קי"ל כותיה, ואולי אף מ"ד דיצא וירעה בעדר ג"כ סבר סברא דלבו נוקפו, אלא דהוא סבר דקדושת הגוף פקעה בכדי, אבל קשה הדבר לאמרו, מפני שאין כן משמעות תלמודנו), ומכיון שכך אין צ"ל שמקדישו הקדש ודאי, כלומר שאם חטא יהיה אשם ושאם לא חטא יהיה עולה, דאין הכרח לזה, אלא שכונתו שאף אם יודע שלא חטא מכ"מ אינו מתחרט על שהיה קודש עד אותו הרגע, דמכ"מ הועיל לו להשקיט יגונו, ודי לו שיהיה עד אותו הזמן קדוש כקדושת א"ת, הקדושה שהטילה עליו התורה בעצמה. וא"כ שפיר פסק הרמב"ם דאין חייבין א"ת על שחיטתו בחוץ, דמכ"מ אין עליו אלא קדושה ספקית, **ואולם** עדיין הדבר צריך דקדוק דמפני מה לא נאמר כך באשם ודאי, כגון שסבר שאכל קדש ונמצא חולין ואף דלא גלי דעתו שלבו נוקפו ודוה על חטאו, מכ"מ מצד הספק היה לחוש כך שמא לבו נוקפו, ואת"ל דשואלין אותו מה היה בדעתו, א"כ גם בא"ת נשאלנו, ואולי בא"ת האומדנא חזקה כ"כ עד שאין משגיחין כלל בדבריו דמעשיו מוכיחין על מחשבתו, ובכל אופן צריך להבין מה זו הוכחה שלבו נוקפו יותר מבאשם ודאי, ואי שמקדישו אף שאינו אלא ספק חטא, מה בכך, הלא הוא מחוייב להקדישו כמו באשם ודאי דזוהי מצות התורה ולא הוא בדא זה מלבו, וחזקת כל אדם כשר ששומע למצות התורה, ובכל ענין יש להבין אם אומדנא על היסוד הזה היא בגדר ודאי, ואולי אינה

אלא בגדר ספק, שמא גמר והקדישו, ואם נחליט כך היה מתישב לכאורה מפני מה בנודע לאחר שחיטה הבשר יצא לבית השריפה ואינו חולין, דהוא ספק קודש וטעון שריפה, אבל מכ"מ לא היה מתישב מפני מה כשנודע קודם שחיטה ירעה עד שיסתאב, ואמאי ירעה, יקדישנו עכשיו הקדש גמור, ואם נאמר דאין הכונה שאנו חוששים שעל צד הספק שלא חטא הוא מקדישו עולה, אלא שמקדישו בקדושת א"ת הוה א"ש דלא עדיף מאשם שניתק לרעיה על ידי שנתכפר באחר דאינו קרב עולה משום גזירה וה"ג משום גזירה שמא יקריב א"ת לכתחלה לעולה, ועוד דלא תחול עליו עכשיו קדושת עולה דהא חיישינן שמא הוא קדוש קדושת א"ת ואשם תלוי נתגלה שאינו חייב והוה זבח פסול, אבל אם נאמר דהספק הוא שמא הקדישו לעולה על האופן אם לא חטא, יקשה למה ירעה, יקדישנו עכשיו הקדש גמור לעולה ויקריבנו, ואולי משום גזירה אין לעשות כך דמיחזי כאשם תלוי, ודוחק, ואפשר דיש להסתפק בעצם הדבר בקדוש קדושת עולה מספק אם יכול להקדישה ודאי, ולגמור הקדישה, דכיון דאסורה בגיזה ועבודה מספק ואצ"ל בשחיטה בחוץ אינה שלו ואינו יכול להקדישה עוד, ויש לעיין בדין טובת הנאה, ובתמורה דף ל"ב בהקדש עילוי דלא חל מה"ת, ויש לעורר בחטאת אמאי לא חל, דכיון דקניה לכפרה כדידיה דמיא, וכן בקדשים קלים לריה"ג דעכ"פ ממונו הוא מחיים, ומה גם באופן שחייב באחריותם באומר הרי עלי, אמאי לא יחול ההקדש לבד"ה מה"ת, וקצרתי). ועוד יש להעיר דבאופן זה הלא יש כעין ס"ס לחומרא, שמא חטא והוא קודש, ואת"ל שלא חטא שמא הקדישו לעולה, ואת"ל לא הקדישו לעולה על אופן זה, שמא חטא והוה קודש, וא"כ אמאי השוחטו בחוץ פטור, ולא יהיה ס"ס לחומרא כחו יפה כאיקבע איסורו, ועוד דאמאי לא יתחייב השוחטו בחוץ חטאת דהא ס"ס הוא כעין ודאי, ואפשר דאף בס"ס לחומרא אין חיוב חטאת, דבעינן או הודע אליו חטאתו שידע בידיעה שלמה, וס"ס עדיין הוא בגדר ספק ולא ודאי, ודמי לסברת השטמ"ק הידועה בעשירי ודאי, דאף רוב הוא ספק ועיי' נדה דף י"ז, ורמב"ם פ"ה מהלכות א"ב הלכה ה', ורמב"ם פ"ו מק"פ הלכה י"א, ופי"ח מאבות הטומאות הלכה ג' והבן). סוף דבר שעצם הענין עדיין לא נתחוור לי לקוצר דעתי, ומיהו בהא סלקינן שלדעת הרמב"ם השוחט א"ת בחוץ פטור משום דאינו מקדישו הקדש גמור לעולה על צד הספק שלא חטא, אלא אחת משתי אלה (א') או שעצם הסברא שמקדישו לעולה על צד שלא חטא הוא בגדר ספק, (ב') או שאינו מקדישו לעולה כלל אלא שבכל אופן תהיה עליו קדושת א"ת, ואף דע"י השחיטה ובכל אופן ע"י הזריקה חלה על הא"ת קדושה ודאית והוה אז קודש ודאי מצד גזירת התורה, מכ"מ כל זמן שלא קרב לא נתנה עליו התורה דין ודאי קודש, אלא הרי הוא

בספיקו, וכיון דלא איקבע איסורו השוחטו בחוץ פטור, ואע"ג דהוא ראוי להעלות בפנים בהיותו ספק והוא ראוי להקרב אל פתח אוה"מ, הנהו או מטעם ששחיטתו מקדשתו ודאי, או שכך גזירת התורה שישחט אף שבתחלת שחיטה הוא ספק חולין, אבל אין זה ענין לחייבו עליו משום שוחט קדשים בחוץ. וע"כ פסק דאינו מביא עליו א"ת. וקצת יש לאמר עוד בישוב ד' הרמב"ם עפ"י מה דמקשינן בב"ק דף ק"י ע"ב אלא מעתה חטאת שמתו בעליה דלמיתה אזלא נימא אדעתא דהכי לא אפרשה, ותירצו התם הלכתא גמירי לה, ולכאורה הוה מצי להקשות על שחוטי חוץ וכן על פיגול וכדומה נימא דאדעתא דהכי לא אפרשה ואי דעל פגול ל"ק כ"כ דלא יועיל הרבה בעקירת ההקדש דיהיה חולין למפרע והוה חולין בעזרה, וג"כ פסול וקרב שלא כתורה, אבל על שחוטי חוץ שפיר היה יכול להקשות, אלא דדא בורכא דא"כ עקרת מה שכתוב בתורה דין שחוטי חוץ והרי לא משכחת לה כלל, אלא דמאחר דכך גזרה תורה דין דשחוטי חוץ לא משגחינן במחשבתו, (ויש להסתפק אם מתנה בהקדישו שאם ישחט בחוץ יהיה חולין למפרע, וי"ל דזה יהיה תלוי באופן תנאו שאם מתנה שמקדיש ע"מ שלא יהיה בו איסור דשחוטי חוץ הרי הוא מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל, אבל אם מתנה ע"מ שאם ישחט בחוץ יהיה חולין למפרע הרי אינו מתנה על מה שכתוב בתורה ודין התורה יתקיים בהקדישו סתם, אלא שאנו באים עליו מתוך אומדן מחשבתו, וכה"ג מצינו בירושלמי דנזיר פרק ח' הלכה א' תנאי היה בלבי לכשאטמא תפקע נזירותי ממני עיי"ש. הרי דבאופן כזה התנאי קים, ויש לפקפק עוד בזה, ואין להאריך יותר), אבל בחטאת שמתו בעליה לפום ריהטא הוה סבר המקשה דהוא רק מצד הסברא, וע"כ הקשה שיתבטל ההקדש למפרע, והשיב הלכתא גמירי לה. וא"כ אשם תלוי ששחטו בחוץ הרי דינו ככל הקדשים, ולא אמרינן אדעתא דהכי לא אקדשיה, אבל מכ"מ הרי מדין התורה אינו קדוש אלא מספק, ומדין התורה אם נודע שלא חטא קודם שנשחט היה ראוי להיות חולין למפרע, אלא דאנן אמדינן דעת האדם המקדיש ואמרינן דמשום דלבו נוקפו הקדישו אף לאופן זה, והנה מצינו בתורה קרבן הנקרא א"ת שקדוש על ספק, אבל לא מצינו קרבן שקדוש באופן זה שעל הספק שחטא הוא אשם, ואם יודע שלא חטא נעשה עולה למפרע, דזהו דבר מחודש, ונוכל לאמר בזה אדעתא דהכי לא אקדשיה כשנשחט בחוץ, דלא נעקור עי"ז מה שכתוב בתורה, אלא דאעפי"כ לא נוכל לאמר שיהיה חולין ודאי דהא א"ת כתיב בתורה, ויש בו דין שחוטי חוץ כבכל הקרבנות, אכן את הצד של קודש ודאי שחדשנו על ידי הסברא יכולים אנו לסלק ע"י אדעתא דהכי, בשנאמוד דעתו דאדעתא דהכי, לא היתה מחשבתו לחדש בו קרושה ודאית שלא מן הכתוב, וא"כ נשאר ספק קודש כמו

שהיה מדין התורה בלי צורך אומד מחשבת האדם שלבו נוקפו, וע"כ פסק הרמב"ם דהשוחטו בחוץ פטור, ויש להשיב על זה, ומחוורתא בישוב הראשון.

השמטה במה שנתעוררנו בחדושו של הנוב"י ז"ל שיש לאו דלא תותירו בזבח פסול אף ביום זבחו מצינו דמיון רחוק לזה בירושלמי דפסחים פ"ב הלכה א', ואף שבאמת אינו ענין לכאן לא אמנע מלהעיר בו איזו דברים בס"ד. ר' בנימין בר לוי שאל חלות תודה שנעשו נותר נימא אם נעשו נותר עד שלא הגיע זמן ביעורן את מבערן בכל דבר. משהגיע זמן ביעורן את מבעירן בשריפה עכ"ל, יעוי"ש ועיי' במפרשים ז"ל.

וראיתי להגאון הרידב"ז ז"ל שמפרש דהכונה היא שאם נעשה נותר, דינו כך, שעד שלא הגיע זמן ביעורן והוא קודם סוף שש דאז אינו פסול עדיין מה"ת (ומיירי בתודה שהקריבוה בי"ד) השבתתו בכל דבר (כרבנן דר' יהודה), אבל משנעשה נותר דהיינו בתחלת שביעית שאסור מה"ת משום חמץ וממילא נעשה נותר אז הוא צריך שריפה מטעם נותר עיי"ש בדבריו ז"ל. ולא זכיתי לירד לסוף דעתו דהרי לרבנן עד שלא הגיע זמן ביעורו השבתתו בשריפה ולאחר שהגיע זמן ביעורו השבתתו בכל דבר כמפורש שם בירושלמי, ואי דלאחר שהגיע זמן ביעורו ניחא שפיר דמצותו בשריפה היינו מצד שהוא נותר, דמהצד שהוא חמץ היתה השבתתו בכל דבר לרבנן, אבל לא אדע איך יתפרש עד שלא הגיע זמן ביעורו השבתתו בכל דבר, הרי לרבנן הוא בשריפה,

ובעצם חדושו ז"ל דהוא נעשה נותר בשעה שביעית, לדעתי יש לדון הרבה, ואיני יודע אם היתה כונתו שהוא נעשה נותר גמור שיתחייב האוכלו לאחר שעה ז' כרת, או דכונתו רק שהוא נעשה קדש פסול וחלה עליו מה"ת המ"ע של שריפת קדש פסול נוסף על המ"ע דשריפת חמץ (ויש לעורר אם יש כאן מ"ע מה"ת של שריפת חמץ דהא אין לו בעלים, ועיין קידושין נ"ב ותוס' ב"ק י"ב, והיא ז"ל כתב דמיירי בקבלת אחריות כגון דאמר עלי ויש לעיין בזה). וראיתי שמביא ראיה מפסחים דף ק"כ דהפסח נעשה נותר לר"א ב"ע מחצות הלילה דנעשה נותר משעה שהוא אסור באכילה, וצ"ע לדעתי דהתם הרי זהו הזמן שקבעה תורה לאכילת הפסח עד חצות והרי הוא כשאר הזמנים שקבעה בשאר קדשים וע"כ נעשה נותר כשעבר הזמן, משא"כ בתודה דהרי הזמן שקבעה תורה לאכילתה הוא יום ולילה, אלא שאירע שהביא בעה"פ וממילא אסור הלחם באכילה משעה ז', מפאת סבה אחרת מטעם חמץ, אבל אין הכרח שנעשה נותר לכל תורת נותר עד הבקר דל"ד לפסח, אם לא שנאמר דהוה כמו שקבעה תורה זמן זה, כיון דגזרה שיהיה חמץ בתודה וגזרה ג"כ שחמץ אסור באכילה משעה שביעית בעה"פ. ויש לעיין. ועיי' בזבחים נ"ו ע"ב בפלוגתא דחזקיה ור"י באוכל באור ליום שלישי דלחזקיה החיוב

דניתר תלוי במה דאינתק לשריפה, אבל אינו ענין לכאן דשריפתו הכא היא מטעם חמץ, וגם לליל שלישי אין לדמותו שיהיה עליו עכ"פ איסור מטעם נותר, כמובן מפני הטעם הנ"ל, ומלשון הירושלמי שנעשה נותר אין ראיה, דכונתו שנשאר באופן שאם לא ישרף ע"כ יעשה נותר למחר. וכן אין ראיה מאימורי קדשים קלים שנעשים נותר בעלות השחר, מזמן שאסורים לאכילת מזבח, אף דהבשר אינו נעשה נותר עד עלות השחר של ליל שלישי כמפורש שם בזבחים, דזהו ג"כ זמן שקבעה תורה לאכילת המזבח, ועוד דהאימורים אף של קדשים קלים יש להם דין קדשי קדשים, ועיי' שם ברש"י

סימן ו

הנה הפלגנו מענין לענין מסוגיתנו דבכורות ל"ג ועכשיו נשוב לדבר קצת בדרשא דר"י ודר' אושעיא. והנה רש"י ז"ל אומר כאן דלא איתפרש היכא, אבל התוס' הביאו בשם רבינו חננאל ז"ל (כך גירסת הש"ס דדפוס ווילנא) שפירשה כמין חומר וז"ל חד לכדרבי יצחק ור' אושעיא. פי' בקונטרס דלא איתפרש היכא ורבינו חננאל מפרש דהיינו ההיא דפ"ב דמכות (דף כ"ב) המרביע שור פסולי המוקדשין והמנהיג שור פסוה"מ לוקה גוף אחד הן ועשאן הכתוב שני גופין, פירוש שהשור בפני עצמו נחשב כצבי וכאיל דהיינו שני מינין ולא כמו שרגילין לפרש שם שקצת הוא כקדשים וקצת הוא כחולין אלא מצבי ואיל נפקא כדקאמר הכא עכ"ל,

ועיין בשיטה מקובצת שמביא גירסא אחת בגמרא שמפורש כך דזוהי הדרשא לכדר"י ודר"א. וראיתי לרגמ"ה ז"ל בפירושו כאן שהוא אומר ג"כ דלא איתפרש היכא.

והוא באמת פלא שלא נתגלה פירוש שמועה זו לרבינו גרשום ז"ל שכידוע קבל מהגאונים דבבל, ואפשר דהגאונים ז"ל לא פירשו כר"ח ז"ל משום שהיתה שיטתם דכלאים דהנהגה אינה אסורה מה"ת אלא במין אחד טהור ומין אחד טמא כדכתיב קרא לא תחרש בשור וחמור יחדו, וכן היא כידוע שיטת הרמב"ם ז"ל, והלכך לא יכלו לפרש כאן דזה נלמד מההיקש לצבי ואיל דהרי צבי ואיל שניהם מינים טהורים, אלא דא"כ יצטרך להבין איך פירשו שמועה זו דר"י ודר' אושעיא במכות כ"ב, וכן איך פירשה רגמ"ה ז"ל. ואמנם מצינו לרש"י ז"ל שמפרשה שם במכות, וז"ל המרביע שור פסולי המוקדשין שנפדה אפילו על מינו לוקה שהרי גוף אחד הוא ועשאו הכתוב שני גופין דתורת חולין ותורת קדשים יש עליו, תורת חולין שמותר באכילה מחוץ לפתח אוהל מועד כאילו לא הוקדש מעולם ותורת קדשים שאסור בגיזה ועבודה כדאמרינן בספרי וכו', והילכך אסור להרביעו אפילו על מינו משום כלאים שמרביע חולין על קדשים או קדשים על חולין, וכן במנהיג עם מינו, ואפילו מנהיגו בפני עצמו חולין וקדשים הוא וחייב משום כלאים דחרישה

דהוא עצמו כלאים שעשאן הכתוב שני גופין ולא שמעתי ראיה מנלן דחולין וקדשים כלאים זה בזה ודבר תימה הוא עכ"ל. וכנראה שפירוש זה לא חידש רש"י ז"ל מדעתו, אלא היה מקובל אצלו מפי השמועה דכך משמעות לשונו, ויתכן דהוא פירוש הגאונים ורגמ"ה ז"ל שמאנו לפרש דזה נלמד מקרא דצבי ואיל מפני הטעם דלעיל. ולכאורה היה אפשר להסביר פירושם דוקא לפי שיטתם בכלאים, דהא לפי השיטה דאין כלאים דהנהגה אלא כשני מינין אחד טהור ואחד טמא, הרי חזינן דאין יסוד האיסור דכלאים דהנהגה תערובת בע"ח מובדלים בדבר ממשי בלבד, במין, אלא דהיסוד הוא ההבדל באיכות בטמא וטהור דבר שבעצמו הוא גזירת מלך, ולפ"ז גם בחולין וקדשים יש לדון דנוהג כלאים דהא הם ג"כ מובדלים באיכותם מטעם גזירת מלך באופן שחולין לגבי קדשים הוא כערך טמא לגבי טהור, אבל אין הסבר הזה מספיק כלל דהדעת נותנת ששני ההבדלים זה וזה גורם, כלומר דתנאי האיסור של כלאים דהנהגה הם שנים מה"ת (א) שיהיו מובדלים במין (ב) שיהיו מובדלים באיכות דטמא וטהור, ובאמת ההבדל דטמא וטהור כולל ההבדל דמין, שהרי לא תמצא שני בע"ח ממין אחד שזה יהיה טמא וזה יהיה טהור (ועיין לעיל דף ה).

ואולם בלי פירוש התוס' אינני רואה לקוצר דעתי שום אופן לישב הפירוש שמביא רש"י ז"ל אם לא שנקבל ההנחה דלעיל.

ובאמת יש להפליא עליה מטעמים אחרים חוץ מזה שכתבנו לעיל, דבלא"ה אין הדמיון עולה יפה, שהרי טמא וטהור אי אפשר בעולם לסלק ההבדל שביניהם, שאי אפשר לטמא שיעשה טהור ואי אפשר לטהור שיעשה טמא, (ודוגמא לדבר במנחות כ"ג בבטל ומבטל דמין בשא"מ), אם לא כשנעשה רובע או נרבע או שהמית אדם, עפ"י עדים, דנאסר אף להדיוט ודומה לטמא), אבל בכ"ז אין כאן דמיון לחולין וקדשים דהא חולין בידו לעשותה קדש, וכן הקדש בידו לעשותה חולין ע"י שאלה, ולא תמצא בבהמת חולין ובבהמת הקדש שיהיה כעין דמיון לטמא וטהור, אלא בבהמת חולין בעלת מום שאין קדושת הגוף חלה עליה ובבהמת הקדש שאין לה שאלה כגון בכור ומעשר או תמורה, אף דגם על בע"מ חל קדושת דמים מכ"מ כיון דאין קדושת הגוף עליה יש לקיים הדמיון בדוחק. ונמצא לפי"ז דהאיסור דהנהגה בבהמת חולין ובהמת קדשים מטעם כלאים לא יתכן אלא באופן זה, ויתחייב מזה דהאיסור דשור פסה"מ לא יתכן אלא ג"כ אם הוא קדשים שאין עליהם שאלה. דהא א"א לאמר שתהיה חומרא בההרכבה דחולין וקדשים מה שאין בנפרדים כמובן.

ואכן יצטרך לפי"ז להסביר האיסור דהרבעה, דבהרבעה אסרה תורה אפילו שאין הפרד באיכות דכל תרי מיני אסירי, ונצטרך להטעים את ההנחה הנ"ל, ולאמר דמאחר שהוא כטמא וטהור הרי ממילא הוא כשני מינים דאי אפשר לשני בע"ח שיהיה זה טמא וזה טהור ויהיו שניהם בני מין אחד. ואין צריך לאמר שכל זה רחוק וזר.

ואולם רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שכל את ידיו כאן בחכמה רבה, דמצד אחד לא רצה להניח שיסוד האיסור הזה הוא דרשת ההיקש דצבי ואיל, דזה היה סותר לשיטתו דאין כלאים דהנהגה אלא במין אחד טהור ומין אחד טמא, וכן היה הדבר רחוק בעיניו לפרש דחולין וקדשים הוו כטמא לגבי טהור, וע"כ בנה יסודו על הנחה אחרת והיא דהתורה קוראה לבהמת קדשים שהוממה בשם טמאה, ואין הכונה דכולה היא בסוג זה, אלא שהצד הפוסל אותה ונותן בה כח חולין הוא צד טמא, ונמצא שהצד האחר שנותן בה כח של קדשי מזבח הוא בערך אליו צד טהור, והרי היא בהרכבה של טהור וטמא, ואסורה בהנהגה מה"ת, וכן בהרבעה, דנגוד זה של טמא וטהור הוא כנגוד שבין שני מינין, דא"א למין אחד שיהיו בו טהור וטמא. והנה ז"ל הרמב"ם בפ"ט מהלכות כלאים הלכה י"א, בהמת פסולי המוקדשין אעפ"י שהיא גוף אחד עשאה הכתוב שני גופין, מפני שהיתה קדש ונעשית כקדש וחול מעורבין זה בזה ונמצאת בהמה זו כבהמה טמאה עם הטהורה המעורבין כאחד, הרי הוא אומר ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה'. מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בפסולי המוקדשין. לפיכך החורש בפסולי המוקדשין לוקה, או המרביע לוקה משום כלאים, ואיסור זה מדברי קבלה עכ"ל,

ואמנם הרבה צריך לדקדק בדבריו (א) למה דייק לאמר מפני שהיתה קודש, מה בא להוציא מכאן. וכפי הנראה בא למעט הומם ואח"כ הקדישו שאינו קדוש קדושת הגוף דאיסור זה אינו אלא בבהמה שהוקדשה תחלה קדושת הגוף ואח"כ הוטמה, ואולם כמובן בכור שנולד במומו אינו מוצא מכלל זה דהוא קדוש קדושת הגוף, (ב) כפי הנראה אינו מבדיל בין קודם פדיון ולאחר פדיון דהרי סתם לשונו, ועיין במל"מ ז"ל שהוכיח דלדעת הרמב"ם האיסור דכלאים הוא רק לפני פדיון, אבל לאחר פדיונו אינו תערובת קודש וחול כלל, כיון שמותר לשוחטו כחולין דעלמא, והכריח כן מסתירת פסקי הרמב"ם שכאן פסק דהמרביע שור פסה"מ לוקה, ואלו בפ"א דמעילה פסק כברייתא דמו"ק דף י"ב דאסור להרביע בפסה"מ, ומשמע דאינו אלא איסור בעלמא משום עבודה בקדשים, אבל אין בו לאו דכלאים. וע"כ דכאן קודם שנפדה ושם לאחר פדיון, עיי"ש במל"מ. ואם כי איני כדאי לחלוק על המל"מ ז"ל, בכ"ז אין אני רואה לקוצר דעתי הכרח לשיטתו, דהרי באמת צריך להבין דהלאו דהרבעה בשור פסה"מ הוא כך, דכשמנהיג

שור פה"מ אתה מפריד בדמיון את השור הזה ואתה אומר שהוא כשתי בהמות אחת טמאה ואחת טהורה, וכן כשמרביע השור הזה על מינו אתה מפרידו לשנים ואתה אומר שיש בו בהמה טמאה וטהורה והבהמה הטמאה הרי היא מין אחר מזה שאתה מרביעו עליה דטמא וטהור נפרדים במין כנ"ל, וע"ז לוקה, וממילא דאין אתה יכול להחמיר בו יותר מאילו היתה כאן בפועל ממש הרבעה של מין אחד על מין אחר, והנה קי"ל דמה"ת אינו לוקה במרביע אלא כשמכניס כמכב"ש (ב"מ צ"א), אבל בהעלאה בעלמא אינו לוקה אלא אסור מדרבנן, וא"כ שפיר י"ל דהא דכתב הרמב"ם בפ"א דמעילה שאסור להרביע בפה"מ, כונתו אפילו בהעלאה בעלמא משום עבודה בקדשים, ואי דהא בלא"ה אסור מדרבנן אפילו העלאה בעלמא מטעם כלאים, י"ל דהאיסור דרבנן אינו אלא בשני מינים נפרדים ממש, אבל לא במרביע שור פסה"מ על מינו, אלא שאסרה תורה כמכב"ש משום שחדשה לנו דבר נפלא דהוא בעצמו כשני מינים, וע"כ הוצרך להשמיענו שיש כאן איסור משום עבודה בקדשים. (ויש להסתפק קצת באומר לעכו"ם להרביע בהעלאה בעלמא אם אסור, דהא הוא איבעיא דלא איפשטא שם בב"מ אם יש בכלאים איסור דאמירה לעכו"ם, והרמב"ם פוסק לחומרא, אף דהוא ספיקא דרבנן, ואפשר דהוא רק באומר להרביע ממש אבל לא במצוה להרביע בהעלאה בעלמא, וכן יש להסתפק בעבודה בקדשים אי שייך האיסור דאמירה לעכו"ם, ובפרט באומר לו להרביע פה"מ דאין איסור העבודה שבהרבעתו אלא מדרבנן, ואפשר דבקדשים שייך יותר האיסור דאמירה לעכו"ם דאנו מדמין להטלת מום שאסור מה"ת אפילו בגרמא בעלמא (בכורות ל"ד) וג"ז בכלל גרמא, ויש לחלק ואין להאריך), ואפשר דלא פלוג אף באופן שהאיסור דעבודה אינו אלא מדרבנן, וא"כ אפשר דמצד הרבעה דכלאים לא היה אסור באומר להרביע בהעלאה בעלמא, אבל מצד עבודה בקדשים אסור גם בזה, ויש לפקפק בזה (ג) יש לדקדק בלשון הרמב"ם ז"ל דמתחלת דבריו נראה כאלו היה יסוד האיסור ההרכבה של קדשים וחולין, ובאמת אנו רואים דעיקר טעמו מפני שקרא הכתוב לפה"מ טמאה, ולא ביאר לנו רבינו במה עשאה הכתוב כשני גופין אלא אמר בסתימת לשונו אעפ"י שהיא גוף אחד עשאה הכתוב כשני גופין והרי היא כקדש וחול מעורבין זה בזה ונמצאת בהמה זו כבהמת הטמאה עם הטהורה המעורבין כאחד וכו' עיי"ש, וצריך להבין למה הכנים כאן כלל היסוד דקודש וחול מעורבין זה בזה, הלא אין זה הגורם איסור כלאים, אלא גזירת הכתוב שהיא כטמאה וטהורה בגוף אחד, והרי מודה הרמב"ם ז"ל שהמנהיג בהמת קודש ובהמת חולין אינו לוקה משום כלאים, וכן המרביע בהמת קדש שלא הוממה על בהמת חולין אינו לוקה משום הרבעת כלאים, ובעצם הענין

צריך להתבונן דאיך יונח כאן על בהמה זו דחשיבא כטמאה, ואמת שהמל"מ ז"ל הסביר לנו דצד הטמאה שבה הוא דאסירא למזבח, אבל אם זהו שרש הדבר יצא לנו דהלאו דכלאים הלזה הוא גם במנהיג בהמת קודש ובהמת בעלת מום דחולין דגם היא אסורה למזבח, וכן במנהיגה עם חיה, וכן במנהיג שאר איסורי מזבח עם בהמת קדשים הראויה להיקרב, (ואולי דבע"מ דומה יותר לטמאה שכן פסולה ניכר בחוש כמו פסול טמאה אבל א"כ עכ"פ יקשה ממנהיג בהמת חולין בע"מ ובהמת קדש, וכן מחיה, ויש לפקפק עוד בזה), ואף דאין להקשות לדעת הרמב"ם דהא אין הדמיון עולה יפה לבהמה טמאה וטהורה דהא יכול לסלק ההבדל ע"י שאלה, דזה ל"ק דהא להרמב"ם אין זה דמיון מן הסברא אלא גזה"כ, אבל מכ"מ קשה כנ"ל ויש לישב. וכמ"כ יש להתבונן אם כונת רבינו ז"ל היא דלהכי קראה הכתוב טמאה כדי ללמדנו שלוקין עליה משום כלאים, או דקראה טמאה כדי שנדע שמדבר בבע"מ וממילא אנו למדים לענין כלאים, ומיהו משמע כלשון הראשון, דבספרא דרשו הטמאה לרבות הקדישה כשהיא מתה שנפדית אף דלא שייך בה העמדה והערכה, וכונתם דל"ל לאמר טמאה כלל, יאמר אשר לא יקריבו ממנה לה' ונדע שמדבר בבע"מ, וע"כ להכי, אבל הרמב"ם ז"ל נראה שסובר דזו אסמכתא בעלמא דל"ב קרא כלל דהוא כמקדיש מטלטלים בעלמא, וכן כתב בפרק ה' מהלכות ערכין וחרמין הלכה י"ב, אבל אם הקדיש שחוטה או נבלה לבדק הבית הרי זו תפדה כשאר מטלטלין עיי"ש, וע"כ דקרא אתי ללמדנו דין כלאים, (ועל דרשת הספרא יש לדייק דהא אי הוה כתיב אשר לא יקריבו בלבד הייתי אומר דכל איסורי מזבח בכלל זה ויש להם פדיון, וע"כ כתיב הטמאה ללמדנו שמדבר בבע"מ שפסולה ניכר בחוש כמו פסול דבהמה טמאה, ויש לדחות, ואין להאריך)

ומובן מאליו דמה שכתב הרמב"ם דאיסור זה מן הקבלה, אין כונתו דקרא אסמכתא בעלמא, דאם לא היה לזה שרש בכתוב כלל לא היה לאיסור זה לשיטת הרמב"ם דין דאורייתא ממש שיהיו לוקין עליו מן התורה, אלא דקרא הוא דרשא גמורה, אלא דבלא הקבלה פשוט שלא היינו מחדשים איסור כזה שהרי סוף סוף אינו במשמעו של פשוטו של מקרא, אלא דנלמד בצירוף תושבע"פ.

והרבה יש להאריך בענין זה, אבל הזמן קצר, ואי"ה עוד חזון למועד,

בעודני מתבונן בענין זה מתעורר ברעיוני לשער איך היה רבינו הגדול ז"ל מפרש בסוגיתנו חד לכדרבי יצחק ורבי אושעיא, ובפרט שלפי מה שהביאו בש"מ היתה גירסא בגמרא בפירוש דהוא לדין כלאים בפסה"מ, ומי כמוהו חקר ובדק כל הגירסאות והנוסחאות בכל דברי חז"ל. ועולה בלבי שאיננו יוצא מגדר האפשרות שגם הרמב"ם

פירש כר"ח, והרכיב פירוש זה עם היסוד שהתורה קראה לפה"מ בהמה טמאה, וע"י הרכבה זו יצא לו שאין מזה סתירה לשיטתו דאין כלאים דהנהגה אלא במין אחד טמא ומין אחד טהור והוא דאיצטריך לן תרי קראי לטעת שרש בתורה הכתובה להלכה המקובלת לענין כלאים בפה"מ, וההיקש דצבי ואיל הוא באמת להורות שהוא כשני מינים לענין כלאים, ואין מזה סתירה לשיטתו, דהא גם בשני מינים טהורים יש כלאים דהרבעה, ומה שקראה תורה לפה"מ בהמה טמאה הוא כדי להורות שהוא לא רק כשני מינין ששניהם טהורים ואין בו אלא איסור הרבעה בלבד אלא הוא גם כשני מינין נפרדים בטמא וטהור ויש בו גם כלאים דהנהנה, וצריכי תרי קראי, דאי מקרא דהטמאה לא הייתי מחדש דבר נפלא כזה דגוף אחד הוא כשני גופין, אלא דאחרי שידענו מצבי ואיל שהכתוב חושבו לשני גופין נפרדים אנו אומרים דהכינוי טמאה הוא על גוף אחד משני אלו, והגוף השני בגדר בהמה טהורה ולוקה גם על הנהגתו. ואי כתיב רק ההיקש דצבי ואיל לא הייתי דן אלא שמדמה אותו לשני מינים ששניהם טהורים, ואין בו אלא כלאים דהרבעה.

ואולם לבי מהסס בזה מפני שהרמב"ם לא הזכיר כאן את ההיקש דצבי ואיל,

ואפשר דשיעור דבריו הוא שמתחלה הניח את היסוד שעשאו הכתוב כשני גופין, כלומר שיש בו תורת חולין ותורת קדשים, וכיון שידענו שהוא כשני גופין, ומצאנו שהתורה קרא אותו בהמה טמאה, אנו אומרים דלא על כולו הניחה כינוי זה אלא על אחד משני צדדיו והיינו הצד הפוסל אותו למזבח, וממילא הצד של קדשי מזבח שנשאר בו הוא בגדר בהמה טהורה וע"כ לוקין על הנהגתו, ואצ"ל על הרבעתו,

ובעוד רעיוני משוטטים בענין זה נפלאו מבינתי דברי איסי בן יהודה בתוספתא דכלאים פרק ד' ובירושלמי פרק ח' הלכה ב') אסור לרכוב על הפרדה מק"ו ומה בגדים שאני מותר ללבוש זה על זה אני אסור בתערובתו בהמה שאני אסור לנהוג זה עם זה לא כש"כ שאני אסיר לרכוב עליה, והא כתיב וירכבו איש על פרדו וינוסו, אמר להם אין למידין מן המלכות (פי' שלא כדין עשו), והא כתיב והרכבתם את בני שלמה על הפרדה אשר לי אמר להם אין למידין מן התקוע (עיי' בראש"ש הלכות כלאים דפירושו תקע עצמו לדבר הלכה ושלא כדין עשה), א"ל הרי הוא אומר ויעש הישר בעיני ד' וגו', עיי"ש, (ובירושלמי הגירסא שעל זה השיבם שבריה היתה מששת ימי בראשית).

והנה רואים אנחנו כאן ענין הדומה להא דר"י ודר' אושעיא בפה"מ שני גופין בגוף אחד, אבל בעצם הסברא הרי החלוק מבואר דזה שנולד משני מינים הרי הוא מין בפ"ע ואין בו שני גופין, והדומה לפה"מ הוא לא פרדה אלא אדם שחציו עבד וחציו בן חורין דאסור

בין בשפחה בין בבת חורין וכן כתבו התוס' חולין דף ע"ט ע"א בענין זה דפרדה וז"ל לא דמי לחציו עבד וחציו בן חורין דהכא כלאים אמר רחמנא דוקא תרי מיני, וכל פרדות הבאין מסוס וחמור מין אחד הוא עכ"ל, ואולם איסי בן יהודה סובר שגם כאן הוא כשני גופין בגוף אחד, ויש לדון הרבה בסברתו, אבל לא לכך אני מכיון, אלא להבין עפי"ז איך יפרנס הרמב"ם ז"ל שיטתו בכלאים, הרי סוס וחמור שניהם מינים טמאים, וא"כ לא שייך כאן איסור דאורייתא כלל, תאמר שאיסי בן יהודה לא אסר אלא מדרבנן, א"כ למה נדחק כ"כ לאמר על משיח צדקנו שאין למדין מן התקוע, יאמר שבימי דוד עדיין לא נאסר שני מינין טמאים, וכן מה הביאו חכמים ראיה מכאן, שמא אז עדיין לא נגזרה גזירה והיה מותר ועיין עירובין פ' עושין פסין), ודוחק לאמר דהיתה מסרת בידם שכבר באותן הימים נגזרה גזירה זו, ואולי יש לישב עפ"י דברי הט"ז ז"ל הידועים דדבר המפורש כתורה להיתר אין כח ביד חז"ל לאסור, ולכן הביאו ראיה זו מן הכתוב, דדברי קבלה לענין זה כדברי תורה דמיין, ולפיכך לא השיב איסי בן יהודה כתשובתנו, ועדיין הדבר צריך תלמוד.

וראיתי להרא"ש ז"ל שאומר דלא קי"ל כאיסי בן יהודה דהק"ו פריכא הוא, דלא אסרה תורה יותר בכלאי בהמה מבכלאי בגדים שאף כלאי בהמה אינם אסירים מה"ת אלא כשקשורים יחד, עיי"ש בדבריו ז"ל בהלכות כלאים סימן מ"ט, ולא אבין אם ק"ו פריכא הוא, וכי לא היה ביד החכמים להשיב עליו כך, ואולי מכאן ראיה לדעת הרמב"ם ז"ל שדעתו בפ"ט מכלאים הלכה ז' שהמנהיג כלאים לוקה אעפ"י שאינם קשורים ועיי"ש בפירוש הרדב"ז ז"ל (ברמב"ם דפוס ווארשא), וא"כ איננו ק"ו פריכא, ואולם הרא"ש לשיטתו דהוא דוקא כשקשורין יחד.

וראיתי שם בהרא"ש שסותר דעת הרמב"ם בכלאים מהא דר"י ור"א דהמנהיג שור פה"מ לוקה, אעפ"י שאין כאן מין טהור ומין טמא, ומביא דברי הרמב"ם בפ"ט מכלאים שהוא כקודש וחול המעורבין והרי הוא כבהמה הטמאה עם הטהורה, ואומר הוא ז"ל שדוחק לעשות חול כטמא, ולפלא בעיני שלא הרגיש שהרמב"ם מבסס דבריו עפ"י יסוד הדרשא דהברייתא דקרא הכתוב לפה"מ בהמה טמאה ודוקא בנדון זה הוה החול כטמא לגבי הטהור.

ובענין זה דכלאים דפסה"מ יש להביא כדמות ראיה לפירושנו לעיל שגם הרמב"ם סובר הדרשא דצבי ואיל וכלאים דפסה"מ ושאין זה סתירה לשיטתו, דגרסינן בחולין קט"ו ע"ב שרבי למד לאו לאכילת בשר בחלב מפרשת פה"מ לא תאכלנו בבשר בחלב הכתוב מדבר וכו' צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דבר הלמד מענינו במה הכתוב

מדבר בשני מינין אף כאן בשני מינין, עיי"ש, ועיין בפירושי רש"י ותוס' ז"ל שהכונה היא דפסה"מ הן תערובת קדש וחול, וע"ש בתוס' ז"ל שזה נלמד ממה שהקישו הכתוב לצבי ואיל, וע"כ הכונה היא כך דפשטות הלשון מורה כן, במה הכתוב מדבר בשני מינין, ואם כפירוש רש"י הרי זה שנאמר כאן צבי ואיל אינו שייך כלל להדין שפה"מ יש עליו תורת כלאים, אלא דהוא משום שמעורבין בו קודש וחול והוא כשני גופין בגוף אחד, ולא היה לו לאמר במה הכתוב מדבר בשני מינין אלא לאמר שמדבר בגוף אחד שהוא כשני מינין, וא"כ הרי לנו דרבי מפרש שהאיסור דכלאים בפה"מ הוא משום שהוקש לצבי ואיל, ומוכח דגם בשני מינים טהורים יש כלאים מה"ת, וע"כ דאין זה סותר לשיטת הרמב"ם דתרוייהו צריכי, וכנ"ל, אכן אין זו ראיה באמת כמובן, ובלא"ה אפשר לפרש דאין כונת רבי כלל על היקש דפה"מ לצבי ואיל, אלא דכונתו שכאן בפרשה זו מזכיר שני מינין צבי ואיל,

סימן ז

הנה באותה סוגיא דבכורות ל"ג שאנו עסוקין בה מצינו עוד פלוגתא דב"ש וב"ה אי מאכילין בכור בע"מ לנדות דלב"ש אין מאכילין ולב"ה מאכילין ושרש פלוגתתם דב"ש מחלקין בין טומאה יוצאת עליו מגופו לאין טומאה יוצאת עליו מגופו וב"ה אין מחלקין בכך, וטעמן של ב"ש משום דאשכחן דפליג רחמנא כך בפסח הבא בטומאה וב"ה סברי דרק התם גלי רחמנא טמא לנפש, אבל הכא טמא סתמא כתיב לא שנא, עיי"ש בסוגיתנו. **ובהשקפה** ראשונה יראה דהאי ברייתא אליבא דב"ה היא דלא כר' עקיבא, דלר"ע הרי ב"ה מתירין אף לעכו"ם ודרשי לה מקרא, וא"כ פסה"מ לאחר שחיטה הם לדידהו חולין גמורים ול"ל לסתמא דגמרא לפרש טעמם דלא ילפי מפסח הבא בטומאה משום דמאי דגלי קרא גלי ומאי דלא גלי לא גלי, הא מהכתוב עצמו מוכרח ממה שהוקשו פסה"מ לצבי ואיל לאמר שמותרין לעכו"ם, דהם חולין גמורים לאח"ש **(ועיין ש"ך ביו"ד סי' ש"ו ס"ק ח', והערה זו שייכה לכמה דברים שפלפלנו בהם בקונ' זה בסימן א', והבן)** ואצ"ל שמותרין לנדות, אלא דהא גופא קשיא מנ"ל לב"ה אליבא דר"ע דקרא להתיר לעכו"ם דלמא לעכו"ם לעולם אסור להאכיל פה"מ דכל מאי דאפשר לקיים ההיקש דובשרם יהיה לך וגו' מקיימינן, אלא דקרא אתי להתיר לנדות, וי"ל דהא לא קשיא דמסתבר יותר לאוקמא קרא להתיר לעכו"ם, דהא הנכרי בעצמו אינו מצווה כלל, אלא דהישראל מצווה שלא להאכילו קדשים, ובפה"מ לא הקפידה תורה על כך, אבל לנדות שאני דהן עצמן מצוות שלא לאכול קדשים ואף דהתירה תורה פה"מ לטמא הרי יש סברא לחלק בין טומאה יוצאת עליו מגופו לאינה יוצאת עליו מגופו, וא"כ אפשר דאסורין לנדות וקרא

להתיר להאכילן לעכו"ם וע"כ הוצרכו לאמר דלב"ה לא מסתבר להו לחלק כאן חלוק זה מאחר דהתירה תורה לטמא סתמא אין לחלק בכך מהסברא, אם לא במקום שפירשה תורה שיש חלוק בזה, וכגון בפסח הבא בטומאה דגלי קרא טמא לנפש (ועיי' ברמב"ם פ"ט מהל' קרבן פסח הלכה ז' ובכ"מ שם). ועיי' צל"ח לפסחים ע"ג.

וראוי להעיר לברייתא אליבא דב"ה דאסרי לעכו"ם, ואעפי"כ מתירים פה"מ לנדות מפני מה לא החמירו עכ"פ מדרבנן לאמור לנדות, ואי דלא ילפי מפסח הבב"ט, הא מצינו חלוק זה בעלמא בתרומת חוץ לארץ בנדה דף ל"ג ולעיל דף כ"ז דמותרת לטמאי מגע ואסורה לטמאים שטומאה יוצאת עליהם מגופם. ועיי' במשנה דחלה פ"ד משנה ד' ובירושלמי שם דאמרינן חומר הוא בטומאה יוצאת מגופו עיי"ש, ויש לחלק וק"ל. (והתוס' ז"ל כתבו כאן דה"ה לטמאי קרי שהן בכלל טמאים שטומאה יוצאת עליהם מגופם, ומובן דלא שייך לכאן הא דרב הונא דאמר בנדה דף כ"ב דאף הוא עצמו אינו מטמא אלא בחתימת פי האמה דהוה בעל קרי נוגע ולא רואה והרבה יש להעמיק בשיטת הרמב"ם ז"ל שם ואכ"מ).

והנה מפורש בסוגיא בכאן דבפסח הבא בטומאה מחלקינן בין טמאים שטומאתם יוצאת עליהם מגופם לאינה יוצאת עליהם מגופם, ונמצא לפי"ז דטמאי מגע כגון טמאי שרץ ונבילה מותרין לאכול פסח כשבא בטומאה, וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות ק"פ פ"ז, ואמנם יש להתבונן בדעתו, דהרי יסוד החלוק לפי סוגיתנו אינו משום ההפרש שיש בין שני מיני טומאות הללו בלבד, אלא משום דגלי רחמנא טמא לנפש, ואף ב"ש לא הביאו מקור אחר לזה לחלק בכך, אלא מדאשכחן דפליג רחמנא בפסח הבא בטומאה, והרי הוא ע"כ מקרא זה דטמא לנפש, ונמצא לפי"ז דשיעור הכתוב הוא דכשרוב הצבור טמאים טומאת מגע כגון טומאת מת הפסח בא בטומאה, וא"כ כשהם טמאים טומאת מגע שרץ ונבילה וכיוצא בזה הרי דינם כטמאים טומאת מת, ואולם הרמב"ם ז"ל פוסק דאין הפסח בא בטומאה אלא כשהם טמאי מת דוקא, אבל לא כשהם טמאי שרץ ונבילה, הרי דהוא מפרש דטמא לנפש דוקא וגזיה"כ היא, ומעתה יפלא ממנו מהיכן לו יצא חלוק זה לענין אכילה, דאעפי"כ כשרוב הצבור טמאי מת ומקצתם טמאי שרץ ונבילה, אותם טמאי שרץ ונבילה מותרין באכילת הפסח. וכבר תמה עליו הכ"מ ז"ל והניח בצ"ע. והנה בראשית עיוני בזה עלה בדעתי להטיל ספק גדול בעצם הדין בהא דאין אוכלים זבין וזבות נדות ויולדות בפסח הבא בטומאה כמפורש במשנתנו בפסחים צ"ה אם הוא מדאורייתא, דאף דשנינו ואם אכלו פטורין מכרת מכ"מ אין מזה הכרח גמור דלאו יש בה כמו שיתבאר להלן, ובירושלמי משמע דאינו מדאורייתא דגרסינן שם בפסחים פ"ט

הלכה ד' תני ר"מ מחייב ור"ש פוטר מאי טעמא דר"ש והבשר כל טהור יאכל בשר והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים את שהוא מותר לטהורין חייבין עליו משום טומאה יצא פסח שבא בטומאה יאכלו ממנו זבין וזבות נדות ויולדות עיי"ש, ואילולא שנאמר דנוסחתנו משובשת יצא לנו דלשיטת הירושלמי אף לאו אין בה, ורק מדרבנן אסורין לאכול, ואמנם הלשון אינו מדוייק בכל אופן, דהא עכ"פ לכתחלה אסורין משום דאינן מנויין ואין הפסח נאכל אלא למנייו וזהו מן התורה, אכן י"ל דמשכחת לה שיהיו מותרין מה"ת לאכול לכתחלה כגון שבשעה ששחטו וזרקו עליהם לא היו עדיין טמאים בטומאות הללו, וכגון בזבה ששחטו וזרקו עליה בשני ואח"כ ראתה, (ועיי' בפסחים דף פ'), ואף למ"ד אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, ואף אם נסבור דגם בפסח הבא בטומאה הדין כך שאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ משכחת לה שפיר כגון שטבלה ושוחטין וזורקין על טבול יום, ובזב בלא"ה א"ש דתלה אותו הכתוב בראיות. ומשכחת שנעשה זב לאחר ששחטו וזרקו עליו וכן בנדה ויולדת. ובתוספתא גרסינן בזמן שהפסח בא בטומאה טמא מת נכנס לעזרה ואוכלו, זבים וזבות לא יכנסו ואם נכנסו חייבים עיי"ש, ולא נאמר גבי זבים וזבות שלא יאכלו, ואפשר דהכונה היא דאף לכתחלה אסורים לאכול, אבל אין איסורו מה"ת. ואולם מתלמודא דידן משמע דהוא מדאורייתא ואינם פטורים אלא מכרת דאמרינן בפסחים צ"ה על משנתינו נאכל לטהורים חייבים עליו משום טמא שאינו נאכל לטהורים אין חייבים עליו משום טמא עיי"ש, וכן משמע מלשון הגמרא דכאן דאמרינן מדאשכחן דפליג רחמנא וכו', אכן הכרח גמור אין לנו מכאן, דהא בקרא לא נתפרשה אכילה, אלא שאין הפסח דוחה טומאת זיבה וכדומה, ומזה אנו דנים לחלק בין הטומאות, ולכאורה קשה מה הביאו ב"ש ראיה מכאן, הלא הדבר פשוט דטמאים הללו אין אוכלים מפני שאצלם לא נדחתה טומאה דהא אין עושים בטומאה, ומהכ"ת יותר להם לאכול, ועיקר החדוש דמשנתינו הוא שאעפי"כ אם אכלו פטורים מכרת, אבל טמאי מגע אוכלים משום דנדחתה טומאה אצלם ועושים פסחם, וא"כ אין זה משום שחלקה תורה לענין אכילה דוקא, וע"כ דכונת הגמרא היא דמזה עצמו אנו למדין לחלק בין הטומאות מאחר שחלקה תורה וגזרה דפסח דוחה טומאת מגע בצבור ולא טומאה היוצאת מן הגוף, ומה שהביא סתמא דגמרא משנה זו המדברת דוקא באכילה, הוא משום דמה דפשיט לן בכולא תלמודא שאין טומאה היוצאת מן הגוף נדחית בצבור לא איתמר בשום משנה אחרת אלא בזו דאיתמר בה מכללא, וכן כפסחים ס"ג הביאו ממשנה זו הא דאין טומאת זיבה נדחית בצבור עיי"ש, וא"כ י"ל דכונת הגמרא בכאן היא דאשכחן דפליג רחמנא לענין פסח בכלל, וממילא מזה אנו דנים דטומאה היוצאת

מן הגוף חמורה מטומאת מגע ואף מטומאת מת, והביאו משנה זו דשם הוא המקור היחידי במשנתינו לחלוק זה בין הטומאות לענין פסח, וממילא אין הכרח לאמר דהלשון אשכחן דפליג רחמנא הוא לענין אכילה, אלא דפליג לענין הקרבת הפסח, וע"כ סמכו חכמים ע"ז ואסרו אכילתו לטמאים שטומאה יוצאה עליהם מגופם, אף באופן שאין בזה איסור שלא למנוייו, וכנ"ל, ומזה למדו ב"ש להחמיר בפה"מ ולאסור לנדות אף דמותר לטמאי מגע, משום דאשכחן דפליג רחמנא בין הטומאות לענין הקרבת הפסח, אף דמהאכילה אין שום ראיה כלל, דהא דטמאי מגע אוכלים הוא משום דפסחם דוחה טומאתם, וטמאי זיבה וכדומה אין אוכלים משום דאין הפסח דוחה טומאתם, ואיך יותר להם לאכול, ואי דלפי דברינו גם בזבים וזבות אין האיסור מן התורה, זהו משום הדרשא דכל טהור יאכל בשר הנ"ל, ומדרבנן עכ"פ אסור, ואף בפה"מ כן אסרי ב"ש מדרבנן בלבד, ומעתה יתישב לכאורה פסק הרמב"ם ז"ל בנקל דמשמע מלשונו ז"ל ג"כ שאינו אלא מדרבנן דכתב דזבים וזבות לא יאכלו ואם אכלו פטורים עיי"ש בהל' ק"פ פ"ז, וכתב פטורים סתם ולא פטורים מכרת, ומשמע דפטורים לגמרי, וידוע עד כמה הרמב"ם ז"ל נזהר בלשונו וכאן שינה מלשון המשנה (ועיי' בפי"ח דפסה"מ שכתב דטבול יום האוכל קדש אינו חייב כרת אבל לוקה, וכאן סתם דבריו), וכיון שכך יפה כתב דטמאי מגע אוכלים, אף דאין טומאה נדחית אצלם לענין כניסה במקדש ועבודה, מכ"מ לענין אכילה שפיר דמי דאף לטמאי זיבה וכדומה אינה אסורה אלא מדרבנן ובטמאי מגע לא אסרו בפסח הבא בטומאה ואיירי באופן שנטמאו אחר ששחטו וזרקו עליהם ולא נטהרו, או שנטמאו בלילה, באופן שהם מנויין, **(או לפי המבואר להלן דבפסח הבא בטומאה מודה הרמב"ם דעכ"פ שוחטין וזורקין על טמאי שרץ.)** ועלה בדעתי עוד לחזק דרך זו עפ"י פלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש בזבחים ל"ד בטמא שאכל בשר קדש לפני זריקה דריש לקיש אמר לוקה ור' יוחנן אמר אינו לוקה כדתני ברדלא אתיא טומאתו טומאתו וכי כתב ההוא לאחר זריקה, כלומר דמלקות ילפינן בג"ש טומאתו מעונשו וכל היכא דליכא עונש ליכא אזהרה עיי"ש, וא"כ ה"נ כיון דליכא עונש בזבים וזבות שאכלו בפסח הבא בטומאה ליכא אזהרה, ואין כאן איסור תורה כלל, ואחר שבא לידי ספר הצל"ח מצאתי שכיוונתי בנקודה זו לדעת הגאון הנו"ב ז"ל בפסחים צ"ה שהקשה במשנתינו שם בפסחים לר' יוחנן אמאי לא תני פטורין סתם דלר"י ליכא לאו ותירץ משום דתני שם ור"א פוטר אף מביאת מקדש, אבל מלקות מודה דחייב משום הכי תני פטורין מכרת, וא"כ לפי דבריו אין שום ראיה ממשנתינו דחייבין בלאו, וכיון דהרמב"ם ז"ל פוסק כר"י לגבי ר"ל א"ש מה דכתב כאן פטורין סתם, ויש להקשות לפי זה אמאי פסק רבינו ז"ל

בפי"ח מפסה"מ דטבול יום שאכל קדש פטור מכרת אבל לוקה, והרי אזהרה למדנו מעונש והיה ראוי להיות פטור לגמרי, ויש לחלק ולאמר דעיקר הג"ש הוא לענין הבשר עצמו דכל בשר שחייבין עליו כרת חייבין עליו לאו, וכל שאין חייבין עליו כרת אין חייבין עליו לאו אבל לענין האדם האוכל אין דנין כך והכא שאני משום דכתיב טומאתו עליו הרי הוא ממעט טבול יום מכרת משום דאין כל טומאתו עליו כדכתב הרמב"ם שם, אבל בלאו לא נאמר מעוט זה וטבול יום איקרי טמא וע"כ חייב בלאו, ואולם אף אם נקבל חלוק זה אעפי"כ אינו נוגע לנדון דידן דכאן ג"כ אנו דנין על הבשר של פסח הבא בטומאה דבשר זה שנאכל אף לטמאים אין חייבין עליו כרת, והוה דן בג"ש הנ"ל דעל בשר זה אין חייבין אף בלאו. אמנם מלבד מה שאין רמז ברור לחדוש זה בדברי הראשונים, אינו יכול לעמוד בפני העיון וד"ל, ובעיקר הענין הנה אף בלי שיטת הרמב"ם קשה כאן, דהא משמע מלשון הגמרא (אשכחן דפליג רחמנא בין טומאה יוצאה עליו מגופו לאין טומאה יוצאה עליו מגופו) דהוא כלל שכל טמאי מגע אוכלין בפסח הבא בטומאה, ואינו חדוש בטמא מת בלבד, ואם כן הרי יקשה לן דהא אין זה כלל אליבא דכולי עלמא, דהא למאן דאמר שוחטין וזורקין על טמא שרץ, הרי הכל מודים דאין הפסח בא בטומאה כשהצבור טמאי שרץ, דהא ביחיד אינו נדחה, וכל שביחיד אינו נדחה וכו', ואם כן אליביה אין טמאי שרץ ונבילה אוכלין בפסח הבא בטומאה, ואף דיש לדחוק בזה, מכל מקום פשטות לשון הסוגיא מורה דהוא דבר ברור בלי חולק דטמאי מגע בכל טומאה שהיא מותרין לאכול בפסח הבא בטומאה, ויש לעורר בזה עוד וקצרתי.

סימן ח

והנה לכאורה אין מקום כלל למה שרצינו לחדש דאין איסור דאורייתא באכילת פסח הבא בטומאה לזבין וזבות, דא"כ מפני מה לא יעשו זבין וזבות פסח הבא בטומאה, כשרוב הקהל טמאי מת הא ראויים לאכלו, ואי דהתורה דחאתם דנאמר טמא לנפש, הא י"ל דזהו רק שאין עושין את הפסח בעצמם דאסורים לכנוס בעזרה ולהקריב, אבל ע"י שליח שפיר מצו למיעבד בפסח הבא בטומאה דהא ראויים לאכלו, וי"ל עוד דכמו דלזקני דרום בפסח הבא בטהרה טמא מת ששחטו וזרקו עליו הפסח כשר ויצא ידי חובתו (דאיש לפי אכלו הוא רק למצוה) ולכתחלה לא יעשה אבל בדיעבד כשר ה"נ נאמר לכו"ע לענין זבים וזבות בפסח הבא בטומאה. (ועיין זבחים כ"ב).

אולם לשיטת הרמב"ם ז"ל דאליביה קיימינן הכא לא קשה דהא שיטתו היא בסוף פ"ב מביאת מקדש דלאו דוקא פסח אלא הוא הדין בכל הקרבנות אין מקריבין על טמא מת עד שיטהר, וא"כ אין זה שייך לאכילה כלל דהא זה נוהג אף בקדשי קדשים שאינם

נאכלים אלא לכהנים, ולא שייך בהו אכילת בעלים כלל, וא"כ לא יהיה זב בפסח הבא בטומאה קל מטמא מת בקרבן יחיד, ורק בטמא מת בצבור גלי קרא דפסח דוחה טומאתו אבל בזב כיון דלא נכנס בכלל זה חזר לדינו דאין מקריבין עליו שום קרבן ואינו ענין לאכילה כלל, אלא דיש לפקפק דלמא רק בטמא מת הדין כך, אבל זב משלח קרבנותיו בשאר קרבנות והדרא קושיא לדוכתה, אבל אין זו משמעות לשון הרמב"ם דכתב שם בפירוש במצורע שאינו משלח קרבנותיו (עיין מו"ק ט"ו) ומשמע דהוא הדין לכל שטומאה יוצאת עליו מגופו, ובאלו שמשלחין קרבנותיהם פרט טמא שרץ וכיוצא בו, ומטין הדברים שכונתו כל טמאי מגע, אבל טמאים שטומאה יוצאת עליהם מגופם אין משלחין. ואולם טמאי מת שאני דאף שהם טמאי מגע הרי אין משלחין קרבנותיהם, ולהכי פירש טמא מת ועיין בפ"א ממחוסרי כפרה הלכה ה' ובהשגת הראב"ד שם ודו"ק).

וראיתי להגאון בעל הש"א ז"ל בספר גבורת ארי על מסכתא יומא (נדפס בפיטרקוב בשנת תרס"ז) שתמה על הרמב"ם דפסק גבי קרבן ציבור כיצד דוחה את הטומאה הגיע זמנו של אותו קרבן והיו רוב הקהל שמקריבין אותו טמאים למת, או שהיו הקהל טהורים והיו הכהנים המקריבים טמאים למת, או שהיו אלו ואלו טהורים והיו כלי השרת טמאים למת, ה"ז יעשה בטומאה ויתעסקו בו הטמאים והטהורים כאחד ויכנסו כולן בעזרה עיי"ש, (פ"ד מהלכות ביאת מקדש) ותמה הגאון ז"ל דכל זה שייך בפסח, אבל בשאר קרבנות ציבור מה ענין הקהל לכאן, כיון שהכהנים טהורים אינו דוחה את הטומאה, דהא לא תליא כלל בטומאת הקהל אלא בכהנים המקריבים וכו' יעוי"ש בדבריו ז"ל, ואני דעתי קצרה ואין תמיהתו מובנת לי כל צרכה, דודאי תליא מלתא בקהל דהא קרבנות הצבור קרבין בשביל כל ישראל, (ובשביל כך תיקנו מעמדות משום דאיך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו), וא"כ אם הקהל טמאים הרי אלמלא שק"צ דוחה את הטומאה לא היה אפשר להקריבם דאין מקריבין שום קרבן על טמא מת כדפסק הרמב"ם ז"ל ולאו דוקא פסח, וממילא כיון דאמרינן דנדחתה הטומאה לענין זה אמרינן דנסתלקה מהם הטומאה לענין אותו הקרבן, ושפיר נכנסים ומתעסקים בו, **(ועוד דיש שייכות לקהל גם בעצם עשיית הקרבן דהא שחיטה כשירה בזר, ולא תליא לגמרי בכהנים המקריבים.)** אלא דאפשר לפקפק בזה דלעולם לא נסתלקה מהם הטומאה לענין זה, אלא דהא הא דאין מקריבין על טמא מת הוא לא משום דקרבנו מוכרת להדחות מפני הטומאה, דהא אפשר להקריב ע"י שליח וכמו שמקריבין על טמא שרץ ונבילה וכדומה, אלא דהוא גזירת הכתוב גבי טמא מת, ובקרבן ציבור מסתלקת גזירה זו, אבל אין מוכרח מזה שמסתלקת טומאתם, וכן מה נאמר בשהכהנים טמאים

או הכלי שרת טמאים, מאין לנו לדון שנסתלקה טומאה של מקצת הקהל שהם טמאי מתים, ולכאורה י"ל בעיקרו של דבר עפ"י מה שהניחו התוס' ז"ל בפסחים דף ס"ז דתנאי היא, דיש סוברים דדחית הטומאה בקרבן ציבור נלמד ממשמעות דמועדו, ויש סוברים דאינו נלמד משם אלא מג"ש דפסח עיי"ש, וא"כ דעת הרמב"ם היא כמו שכתב בפירוש בפ"ד מביא"מ דכל קרבנות הציבור נלמדין לענין זה ממה שנאמר בפסח דאיש נדחה, אבל אין ציבור נדחין, וכיון שכך דינם כדין הפסח, וע"כ כשרוב הקהל טמאי מת מותרין לכנוס ולהתעסק ממש כמו בפסח, וכן הדין כשהכהנים או כלי השרת טמאים, ואפילו למאן דיליף שאר קרבנות ממועדו ג"כ יש לאמר כך דהוקש לגמרי לפסח. ואולם בפסח עצמו יש לשאול מפני מה כשרוב הקהל טהורים והכהנים טמאים מותרין הטמאים שבקהל לכנוס ולהתעסק בו, ואם תאמר דכיון שהכהנים טמאים הא יטמא הבשר, וא"כ ע"כ אתה מדחה טומאת הבשר, וכיון דמותר לאכלו בטומאת בשר מותר לאכלו בטומאת הגוף, ומדאידחי אכילה בטומאת הגוף אידחי גם כן הכניסה בעזרה בטומאה, הא תינח לרבא בפסחים ע"ט, אבל לרב חסדא (דפסק הרמב"ם כוותיה) דלא תליא טומאת הגוף וטומאת בשר בהדדי עדיין קשה, וגם לרבא לא א"ש כמובן, וקצרתי, ויש עוד דברים בגו. ולכאורה י"ל דאם לא תניח כן אלא דאין טומאה נדחית בטומאת הנוף. אלא שהכהנים שהם טמאים עושים בשביל הקהל, ואותם מהקהל שהם טמאים נדחים, א"כ הכהנים עצמם דינם כאותם הטמאים אלא שעושים בשביל הקהל כדי שלא יתבטל הקרבן מן הצבור, נמצא שהכהנים עצמם שהם יחידים נדחים ואינם עושים פסחי עצמם, וזה דבר שלא נתן להאמר דהכהנים לא יהיו בתורת פסח זה ויעשוהו בשביל אחרים, וע"כ דנדחה לכל הטמאים וגם טמאי הקהל בכלל אף שהם יחידים, ויש לפקפק בזה, ואולם פשט הדבר נראה דכיון שהכהנים טמאים הרי מוכרחת טומאה להדחות בקרבן זה והרי הוא סוף סוף קרבן שנעשה בטומאה ושוב אין אתה יכול לחלק ולאמר דרק רוב הקהל הטהורים יעשוהו והטמאים לא יעשוהו, דזה שייך רק בקרבן שנעשה בטהרה, והוא הדין כשהכלי שרת טמאים במת, דהוא נעשה בטומאה כיון שהכהנים נטמאים ע"י הכלי שרת, וי"ל עוד דזה בנוי על היסוד שהניחו שם בפסחים ע"ח שאין קרבן צבור חלוק, שאי אתה יכול לחלק בקרבן צבור לאמר שחלק מהצבור יעשו בטומאה וחלק מהם יעשו דוקא בטהרה, וגם זה כן שאי אתה יכול לחלק ולאמר שהכהנים יעשו בטומאה, והקהל יעשו דוקא בטהרה כלומר דרק הטהורים יעשוהו ויתעסקו בו ולא מקצתם שטמאים.

והנה בענין זה הוקשה לי לכאורה פסק הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ז מק"פ הלכה ט' דכשהכלי שרת טמאים בשרץ אינו נעשה בטומאה כיון שאין הכהנים נטמאים מהכלים,

מדחים רק טומאת בשר שהיא בלאו, אבל לא טומאת הגוף שהיא בכרת עיי"ש, ואיך פסק כך והלא לשיטתו בפ"ד מביאת מקדש אין טומאת שרץ נדחית אלא דוקא טומאת מת ובפירוש כתב שם שנטמאו הכלים במת דוקא יעויי"ש, וא"כ איך נדחית טומאת בשר ונתישב לי דאזיל לשיטתו דאכילה הותרה לטמאי שרץ, וממילא אכילת בשר הטמא מחמת שרץ הותרה, ומצאתי אח"כ כדברי בצל"ח לפסחים ע"ח, וצריך להוסיף דמה שדקדק לכתוב בכלים שנטמאו במת דוקא, היא לענין שאר ק"צ דלא הותרה בהם אכילה כלל, ואם נטמאו הכלים בשרץ אינם דוחים את הטומאה דלגבייהו לא הותרה טומאת בשר ואימורים הטמאים מחמת שרץ.

ובמה שהעירונו לעיל בטעם הדבר שכשהכהנים טמאים נדחית הטומאה אף למקצת הטמאים שבקהל היה אפשר לישב קצת בהשקפה ראשונה דברי התוס' בפסחים ע"ח בהא דשנינו או שהיו הכהנים טמאים יעשו בטומאה, וכתבו התוס' ז"ל אע"פ שיכולין להזהר שלא יגעו בבשר כיון דאשתראי טומאת אימורים אישתראי טומאת בשר עיי"ש, וראיתי להגרעק"א ז"ל בגליון הש"ס שתמה הא אין ההיתר מצד טומאת בשר שהוא בלאו אלא משום טומאת גברא דהוא בכרת, וא"כ לא תלי כלל בזה שיכולין ליזהר שלא ליגע בבשר, ואף אם ישחט זר מכ"מ הזריקה נעשית בטומאה עיי"ש והיא באמת פליאה נשגבה, ומצאתי להצל"ח ז"ל שתמה ג"כ כך. והיה נראה לכאורה שכונתם היא כמו שהקשינו לעיל על עצם הדבר מפני מה כשהכהנים טמאים יעשה בטומאה, יעשו רוב הקהל הטהורים והטמאים לא יעשו, ואי משום דסוף סוף תדחה טומאת בשר לגבי הקהל, ומשום טעם זה נעשה בטומאה, הרי יכולין הכהנים להזהר, ותירצו דמנדחית טומאת אימורים נדחית טומאת בשר ג"כ, וממילא נדחית טומאת הגוף לגבי הטמאים שבקהל, ואולם א"א לפרש כך דהא תינח לרבא דסבר דדחית טומאת בשר גוררת עמה דחית טומאת הגוף, אבל לרב חסדא לא שייך כ"ז, ואם היתה הרשות נתונה היה אפשר להגיה שטעות נפל בציון הדבור המתחיל ודברי התוס' מוסבים לא על המשנה אלא אמימרא דרב חסדא שם דאמר שכשנטמא הסכין בטומאת שרץ טהורין עבדי טמאין לא עבדי דמוטב שיאכל בטומאת בשר שהוא בלאו ולא יעשה בטומאת הגוף שהוא בכרת, וע"ז הקשו התוס' הלא יכולין הכהנים להזהר ויאכל בלי טומאת בשר ותירצו מה שתירצו,

וראיתי להגאון ז"ל בצל"ח שם שתמה לדעת הרמב"ם שלא נדחית אלא טומאת מת אבל לא טומאת שרץ וא"כ סכין טמא שרץ איך רשאי להכניסו למקדש והלא המכניס כלי טמא למקדש לוקה עיי"ש בדבריו ז"ל ולכאורה היה אפשר לישב דבשלמא הא לא

קשיא מפני מה כשהכהנים טמאי שרץ אין עושין את הפסח, נימא עשה דוחה ל"ת, דדא בורכא דהא התורה מיעטה לדעת הרמב"ם טמאי שרץ ממה דכתיב טמא לנפש, ובלא"ה לא שייך כאן עשה דוחה ל"ת בטמא, דהא הוא מחלל עבודה ועבודתו פסולה, וא"כ כהן זה לא רק שיש עליו איסור לעשות העבודה, אלא שאינו ראוי לה והוא כבע"מ או זר, אלא בקרבן צבור ובטומאת מת התורה הכשירתו וכ"ז בכהן, אבל בכלי שרת שפיר אמרינן דהעשה דפסח דוחה לל"ת דהכנסת כלי טמא למקדש, ובפרט שהוא עשה דרבים וי"ל דדחי אף דלא הוה בעידנא. ואולם יש לפקפק עוד בזה וקצרתי. וי"ל עוד דאפשר ע"י קטן, ואי דלא ספינן להו בידים עיין תוס' פסחים פרק האשה גבי שה לבית אבות, אך זה דחוק כמובן). והצל"ח ז"ל תירץ דהרמב"ם לשיטתו דפסק דדוקא על כלי שהוא אב הטומאה לוקה, אבל כלי שהוא ראשון אינו לוקה אלא מכת מרדות ומשמע דהוא מדרבנן וא"ש. ואולם בפסק זה יש לעיין הרבה דכבר תמה המל"מ ז"ל על הרמב"ם שם דהא כתב שם הרמב"ם בפ"ג מביאת מקדש הלכה ט"ז אבל הזורק כלים למקדש אפילו היו כלים שנגעו במת פטור מן הכרת אבל חייב מלקות שנאמר ואם לא יכבס מפי השמועה למדו על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדיו לוקה בארבעים עיי"ש, וא"כ מקורו הוא מהברייתא דתו"כ גבי אוכל נבלת עוף טהור, והרי שם הכלים הם רק ראשון והרי לן דלוקה על ראשון, והניח המל"מ בצ"ע, וסהדי במרומים שלאחר שנצטערתי הרבה מאד על פסק זה של רבינו ז"ל עלה בדעתי לאמר שאין כונת הרמב"ם על כל הטומאות אלא על טומאת מת בלבד, והוא עפ"י מה שהניח שם הלכה ט"ו שהנוגע בכלים שנגעו באדם שנגע במת או שנגע באדם שנגע בכלים הנוגעים במת אעפ"י שהוא טמא ראשון לענין תרומה ולטמא בשר קדשים הרי זה פטור על ביאת המקדש, שדברים הללו הלכה מפי הקבלה ואעפ"י שהוא פטור מכין אותו מכת מרדות עיי"ש. ועיין בפ"ה מטומאת מת שכתב ג"כ שאין חייבין כרת על ביאת מקדש ואכילת קדש אלא הנוגע במת והנוגע במי שנגע במת, כמו שנאמר וכל אשר יגע בו הטמא יטמא עיי"ש. נמצא שלענין חיוב כרתצריך שיגע במקור הטומאה, או בנוגע במקור הטומאה וכל שאלו היה גופו טמא באותה טומאה היה ח"כ אם נכנס למקדש, אם הכנים כלי שטמא באותה טומאה לוקה דהא כן היא משמעות הדרשא על גופו ענוש כרת ועל בגדיו לוקה, והנה במת לא תמצא בשום אופן כלי טמא טומאת ראשון שנגע במקור הטומאה או במי שנגע במקור הטומאה דהרי אם נגע במת הוא נעשה אבי אבות הטומאות אף אם אינו כלי מתכת (לדעת הרמב"ם), ואם נגע באדם שנגע במת ג"כ נעשה אב הטומאה, ואם נגע בכלי שנגע במת ג"כ נעשה אב הטומאה דהכלי הראשון שנגע במת הוא אבי אבות

הטומאה, וא"כ כלי שהוא ראשון מחמת טומאת מת ע"כ איננו שנגע במקור הטומאה או במה שנגע במקור הטומאה, **(ואי דמשכחת לה בכלי חרס שנגע במת דאינו אלא ראשון, הא לק"מ דכלי חרס נתמעט מן הכתוב דנאמר מזכר ועד נקבה תשלחו יצא כלי חרס שאין לו טהרה במקוה.)** וא"כ באדם כה"ג אינו חייב כרת וע"כ המכניס אותו כלי אינו לוקה, ודקדק הרמב"ם בלשונו בהלכה י"ז שבה השמיענו חדוש זה וכתב יראה לי שאינו לוקה אלא על בגדים שהן אב טומאה, כגון בגדים שנגע בהם זה הטמא למת שהן אב הטומאה, אבל בגד שהוא ראשון אם הכניסו למקדש אינו לוקה עיי"ש להודיענו שמדבר רק בטומאת מת, אבל כלי שנגע בשרץ הרי הוא נגע במקור הטומאה, ואדם כה"ג ענוש כרת, וע"כ על הכלי לוקה, וכן בבגדים של אוכל נבלת עוף טהור דהוה כאלו נגעו בנבילה עצמה מגזה"כ, דאל"כ לא היו נטמאים מדאורייתא, והרי עליהם אותה טומאה שיש על האוכל, וע"כ לוקה על הכנסתם במקדש. ואחר כמה ימים מצאתי בס' מנחת חינוך להגאון מהר"י באב"ד ז"ל שעמל בישוב הרמב"ם הלז והניח בצ"ע ולבסוף כותב דאנהירו לעינוהי מן שמיא בתירוץ נכון והוא התירוץ הנ"ל, והנאני, ואולם לפי"ז סר תירוצו של הצל"ח ז"ל דהרי בטמא שרץ מודה הרמב"ם דאסור להכניסו במקדש מה"ת, ואחר העיון יש לפקפק עוד בתירוץ הנ"ל ויש לפלפל עוד בקושית הצל"ח, אבל ההכרח לקצר.

סימן ט

ובדעת הרמב"ם בהא דאין מקריבין שום קרבן על טמא מת ראוי להתבונן הרבה. דהנה הכ"מ ז"ל הראה מקורו בזבחים כ"ב דאמרינן שם דטמא מת אינו משלח קרבנו ורק לזקני דרום משלח עיי"ש, ודברי הכ"מ צ"ע דהא שם איירינן בפסח ואמרינן שפיר דאינו משלח קרבנו דלא חזי למיכל לאורתא, ואדרבא משם ראיה להפך דהרי אמרינן דלזקני דרום בדיעבד אם הקריבו עליו כשר משום דלדידהו איש לפי אכלו אינו לעיכובא, ואי ס"ד דבכל הקרבנות אינו משלח אף דלא שייך באכילתם מה מועיל הא דאין האכילה מעכבת בפסח הלא לא תליא באכילה כלל, ואולם אין מכאן פירכא גמורה להרמב"ם דאף אם זקני דרום סברי כך אין הכרח לפסוק כשיטתם, ולכאורה היה אפשר לאמר דהרמב"ם למד דבר זה מטמא מת בשביעי שלו שאף אם הזו עליו וטבל אין שוחטין וזורקין עליו את הפסח כמו שפסק בפ"ו מקרבן פסח, והלא טמא מת זה ראוי לאכול לערב, ואעפי"כ אין שוחטין וזורקין עליו הרי דגזיה"כ הוא בטמא מת, ולא תליא באכילה כלל, וא"כ בשאר הקרבנות ג"כ כך, אף דלא שייך שם טעם דאינו ראוי לאכול, דלא תלוי בזה כלל, ואולם יש להשיב על זה ויש לפקפק הרבה, ופשט הדברים הוא שהוציא את

דינו ממ"ק דף ט"ו דתניא התם ואחר טהרתו אחר פרישתו מן המת ז' ימים יספרו לו אלו ז' ימי ספורו וביום בואו אל הקדש אל החצר הפנימית לשרת בקדש יקריב חטאתו זו עשירית האיפה שלו דברי רבי יהודה, רבי שמעון אומר בבואו יקריב בזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה בזמן שאינו ראוי לביאה אינו ראוי להקרבה עיי"ש. ועיין בפירוש רש"י ז"ל, והנראה שהרמב"ם ז"ל מפרש כפירוש רש"י ולמד מכאן שאין מקריבין על מצורע וטמא מת, ומסתבר ג"כ שאין מקריבין על זב וזבה וכדומה כל שטומאתם יוצאה עליהם מגופם, אף דאין לנו הכרח גמור לזה מאחר שלא נתפרש בדברי הרמב"ם, ואם באנו ללמוד ממצורע יש להשיב כמו שהשיבו בדומה לזה בכמה דוכתי מה למצורע שכן טעון פריעה ופרימה ומשתלח חוץ לג' מחנות (ועיין פסחים ס"ז). ואולם התוס' ז"ל שם במו"ק דעתם דהוא דוקא במצורע, אלא שאין דעתם מבוררת לנו לגמרי שבהמשך דבריהם כתבו דהוא דוקא במצורע ואח"כ הביאו פירוש דהא דערל וטמא משלחין קרבנותיהם איידי בטומאת שרץ ולא בטומאה מגופו, וא"כ לפי פירוש זה לאו דוקא מצורע אלא הוא הדין כל טמא בטומאה היוצאת מגופו, ולא נדע להיכן דעתם מכרעת, וכן בפירושם האחרון יש להסתפק קצת אם גם טומאת מת כטומאת שרץ לענין זה. ואולם בפירוש הגמרא בעצמה יש לדקדק הרבה ולצערי אין אתי שום מפרשים ראשונים או אחרונים לא על מסכתא זו ולא על מסכתא מגילה שנמצא שם רמז לזה בדף ז', חוץ מהפנ"י על מגילה, והוא ז"ל אינו מעיר שם כלום. ורש"י ז"ל הבין בדעת ר' יהודה שהוא דורש מן הכתוב דמצורע וטמא מת אין משלחין קרבנותיהם עיי"ש בפירושי, אבל על דברי ר"ש לא פירש כלום. ולא נתפרש במה נחלק רבי שמעון על רבי יהודה דהא לדידיה אין טמא מת ומצורע משלחין קרבנותיהם דבזמן שאינו ראוי לביאה אינו ראוי להקרבה, וא"כ מה הוסיף על רבי יהודה, והתוס' פירשו דרבי שמעון בא להוציא מדר' יהודה, דלרבי שמעון קאי דוקא אמצורע ולא אטמא מת ודבריהם קשי ההבנה דהא בקרא מפורש טמא מת ואיך נאמר דלא קאי עליו כלל, ומה גם דפשטות הכתוב אינו מורה כלל דין מצורע אלא דדרשינן יספרו לו, ודוחק לאמר דזה נכנס במחלוקת אי מקרא נדרש לפניו ולפני פניו דטומאת מת הוא כאן לפני פניו ואדסליק מיניה קאי, ועצם הענין קשה להבין דהא לפי דרשת רבותינו הכתוב דיחזקאל מדבר כאן בעשירית האיפה שהיא מנחת חינוכו של כהן הדיוט, ואיך נלמד מכאן שאין טמא מת ומצורע משלחין קרבנותיהם, הא מנחת חינוך צריך לעשותה בעצמו (עיי' רמב"ם פ"ה מהלכות כלי המקדש הלכה י"ז) וכל זמן שהוא טמא הרי אינו יכול לעבוד עבודה ולא שייך כאן עבודה ע"י שליח, ומה ראיה היא מכאן שאינו משלח קרבנותיו, וצ"ל דילפינן באם אינו ענין, כלומר אם אינו ענין

למנחת חינוך דאינו יכול לעשות ע"י שליח תנהו ענין לשאר קרבנות, וזוהי אחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, ומוכרח הוא דאל"כ מאי קמ"ל יחזקאל, פשיטא שאינו יכול להתחנך כשהוא טמא. ועדיין אנו מבחוץ בהבנת דברי ר' שמעון, וע"ד החדוד היה אפשר לאמר דנ"מ בינייהו לענין טמא מת בשביעי שלו שהזו עליו וטבל דלרבי יהודה אינו משלח קרבנותיו, אבל לר"ש דדריש ביום בואו משלח, והוא משום דבקדשים הרי קי"ל דחלילה הולך אחר היום, ובלילה הרי יהיה מותר לכנוס לעזרה, והוה יום בואו, כמו דיום קרבנו הוא הלילה ג"כ לענין אכילה, (עיין חולין פ"ג), ואי דכתיב לשרת בקדש ולילה לאו זמן עבודה, ז"א דגם בלילה יש הקטר חלבים ואיברים ושייך עבודה להפך בצינורא, וזו עבודה היא דהא זר חייב עליה מיתה כדאיתא ביומא דף י"ב, ועוד דמנחות ונסכים שאין באים עם הזבח באים אפילו בלילה (מנחות מ"ד וש"מ), ועוד דאף אכילה נקראת עבודה ושייך בלילה (עיי' פסחים דף ע"ב), וא"כ הרי זה יום שבו הוא ראוי לביאה וראוי להקרבה ע"י שליח, ובפשיטות י"ל דנ"מ בינייהו לענין זבים וזבות וכדומה אם משלחין קרבנותיהם דלרבי יהודה דדריש קרא כדכתיב לא שמענו מכאן אלא מצורע וטמא מת, אבל שאר הטמאים משלחים קרבנותיהם, אבל לר"ש דדריש ביום בואו בזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה, אף זב וכדומה אינו משלח דהא אינו ראוי לביאה, והא דאמרינן בעלמא הערל והטמא משלחין קרבנותיהם יתפרש אליבא דר"ש בטמאי מגע חוץ מטמאי מת, וכן הא דאשכחן בברייתא בפסחים ס"א וס"ב דטומאה הוא דבר שאינו נוהג בכל הקרבנות משום דהערל והטמא משלחין קרבנותיהם יתפרש ג"כ אליבא דרבי שמעון בטמאים של הסיג הנ"ל ונצטרך ג"כ לאמר דסבר רבי שמעון דאין שוחטין וזורקין את הפסח על טמא שרץ, ועיי"ש.

אכן יש להתבונן בהא דפשיט לן דבכל הקרבנות חוץ מפסח לכו"ע שוחטין וזורקין על ט"ש, הרי טמא שרץ אינו ראוי לביאה וטבול יום הרי אף בפסח לכו"ע שוחטין וזורקין עליו וג"כ קשה דהא אינו ראוי לביאה, ולר"ש אינו ראוי להקרבה, ואת"ל דדבר זה נלמד ממה דמיעט הכתוב טמא מקרבן ראיה דדרשינן ובאת שמה והבאתם שמה (חגיגה ד'), וע"כ דיש טמא שמשלח קרבנותיו (חוץ מקרבן ראיה), אין זה הכרח גמור די"ל דהאי קרא איירי בטבול יום דאף הוא אינו ראוי לביאה, אבל טמא שרץ אימא דאינו משלח, וצ"ל כיון דיסוד הדבר שאין הטמא משלח הוא משום דאינו ראוי לביאה א"כ כך לי טבול יום כטמא שרץ, דאף הוא אינו ראוי לביאה, ואין לחלק ביניהם בזה, וכיון דע"כ יש טמא שמשלח קרבנותיו כדמוכח מהאי קרא, מה לי טמא שרץ מה לי טבול יום.

וראוי להוסיף דמה שלמדנו מיחזקאל בדין זה ע"כ הלכתא גמירא היא ואתי יחזקאל ואסמכה אקרא, ועיין זבחים י"ח וכ"ב ושאר מקומות.

ומסתפקנא טובא לדעת הרמב"ם בטמא מת בשביעי שלו שהזו עליו וטבל אם משלח שאר קרבנתיו חוץ מפסח, דאף דפסק דבפסח אין מקריבין עליו מגזיה"כ, דלמא חדוש הוא ולא ילפינן מיניה דהא בז' שלו היינו טמא שרץ וכדאמרינן בפסחים צ' וחדוש הוא בפסח, ומפשטות לשונו משמע שאין מקריבין עליו שהרי כתב בפ"ב מביאת מקדש אבל טמא מת אין מקריבין עליו קרבן כלל עד שיטהר עיי"ש ולא כתב עד שיזו עליו שלישי ושביעי ויטבול, ועיין גזיר דף נ"ד ע"א ד"ה עד שיטהר, וכמ"כ מסתפקנא בטמא מת שלא נגע במת עצמו אלא בכלים שנגעו במת דטמא טומאת שבעה אם מקריבין עליו שאר קרבנות, דבשלמא בפסח, ודאי שאין מקריבין עליו דהא לא חזי למיכל לאורתא, אבל בשאר קרבנות הא לא למדנו אלא מיחזקאל והוא אינו מדבר אלא בשנטמא מן המת עצמו, ואם נחליט דהרמב"ם פוסק כר' שמעון דכל שאינו ראוי לביאה אינו ראוי להקרבה נראה לכאורה דאינו משלח אף באופן זה, ובכלל כבר נתעוררנו לחקור בדעת הרמב"ם דלא נתפרש בדבריו אלא טמא מת ומצורע ולא ידענו אם גם שאר טמאי שבעה אינם משלחים קרבנותיהם, ומדבריו בפ"א ממחוסרי כפרה הלכה ה' יש להראות פנים דהוא הדין לזבים וזבות ויולדות ויש לסלק בזה השגת הראב"ד שם, וכן יש להסתפק בבועל נדה דטמא טומאת שבעה אם מקריבין עליו, ואף דאין טומאה יוצאת עליו מגופו, מכ"מ אפשר דנלמד מדין טמא מת, והנראה דחקירה זו תלויה בחקירה אחרת והיא אם הרמב"ם פוסק כר' יהודה או כרבי שמעון, דאם הוא פוסק כר' שמעון תהיה דעתו בכל אלו דאינם משלחים קרבנותיהם דהא אינם ראויים לביאה במקדש **(ומהא דקי"ל דר"י ור' שמעון הלכה כרבי שמעון אין הכרע מוחלט, דכידוע מצינו להרמב"ם שאינו פוסק תמיד עפ"י הני כללי בסדר קדשים וכדומה. כמבואר במהרי"ק שורש קס"ה אות ד', וע' בדברי חמודות ר"פ הרואה, וכה"ג כתבו התוס' בשבת ד"ע ע"ב ד"ה נודע, וע' מג"א סי' ריי"ח ובחידושי הגרע"א ז"ל שם ואכמ"ל.)** והנה במנודה פסק דאינו משלח ואם הקריבו עליו ספק אם הורצה, והיינו משום דלא נפשטה האיבעיא בגמרא אם מנודה משלח קרבנותיו, ומשמע מזה דפוסק כר' שמעון דלרבי יהודה לא שמענו כלום מקרא דיחזקאל לענין מנודה, ורק לר"ש שייך הספק בזה דלדידיה תליא מילתא בראוי לביאה, ולפי"ז יהיה מוכח דסתמא דגמרא סבר ג"כ כרבי שמעון, דאל"כ לא היה מקום לאיבעיא זו, אלא דהרבה יש להתבונן בזה בהא דמנודה אינו ראוי לביאה במקדש, וכן יש להסתפק דאולי אינו מזה הטעם כלל, אלא מאותו הטעם שנתמעט אבל, מקרא דשלמים בזמן

שהוא שלם וכו' עיי"ש. והרבה יש להעמיק עוד בכל הענין שאינו מבורר כל צרכו, וכן יש להתבונן מנא לן דאם הקריב אינו מרצה, הא בקרא דיחזקאל לא נאמר עיכוב ובקדשים בעינן קרא לעכב, ודלמא רק לכתחלה לא ישלח, אבל אם הקריבו עליו הורצה, וכמו לזקני דרום דסברי דטמא מת אינו משלח פסחו לכתחלה, אבל אם הקריבו עליו הורצה (זבחים כ"ב), ובשלמא אם מצינו בפירוש בתלמוד דלא הורצה לא הוה קשה, דהא סוף סוף צריכין אנו לאמר דהלכתא גמירא לה כנ"ל, ונאמר דכך נמסרה ההלכה, אבל באמת לא מצינו בפירוש דלא הורצה, וא"כ מנ"ל להרמב"ם דלא הורצה, וכן אם נאמר שיש נ"מ לדינא בין ד' יהודה ורבי שמעון יקשה לנו איך נפלה מחלוקת בהלכה, לפי מה שהשריש לנו הרמב"ם ז"ל שדבר שהוא הלממ"ס לא תפול בו מחלוקת, וצ"ל דהכל מודים שיש הלכה באינם ראויים לביאה שאין מקריבין עליהם, אבל נסתפקו אם הוא בכלל שאינם ראויים לביאה, או שיש יוצאים מן הכלל הזה, וקצת יש לאמר דיצא לו להרמב"ם דבר זה מדקדוק לשונו של ר"ש דאמר שאינו ראוי להקרבה, דמשמע מזה שאם הקריבו עליו אין הקרבן מרוצה. ויש לעורר עוד כמה דקדוקים וספיקות בענין זה שלדעתי הדלה לא נתברר לי כל צרכו

ודע דהרמב"ם ז"ל מדקדק בלשונו ואינו אומר שפסול אלא שלא הורצה, ומשמע דעכ"פ הזבח כשר כששחטו וזורקו על טמא מת ומצורע וכיוצא בהם, וכן בפ"א מהלכות מחוכ"פ הלכה ה' אינו במשמע שהזבח פסול ביולדת שהביאה תוך מלאת אלא שלא יצאה ידי חובתה, ואל תתמה דא"כ בחטאת הרי אם לא הורצה לא כיפר והוא פסול דהא בא לכפר, זה אינו כלום, דמצינו גם בחטאת כה"ג, בששחטה לשם חולין דכשר ואינו מרצה (זבחים מ"ו ע"ב), ויש להאריך בזה. ויש לעורר לכאורה בעצם הכלל דבקדשים כל שלא שנה עליו הכתוב אינו מעכב, נהי דאינו פסול, אבל מפני מה מרצה, מאי שנא משלא לשמה דכיון דלכתחלה אסור, בדיעבד אינו מרצה, אבל ז"א דהתם ילפינן מקרא דמוצא שפתיך תשמור וגו' דאינו מרצה, וע"ז תמה ריש לקיש ושאל אם כשרין הן למה אין מרצין וכו', ולא מצאו לו תשובה אלא מן הדרשה דמוצא שפתיך, וכמובן דלא שייך לכאן ענין דאי עביד לא מהני, **(והתוס' בפסחים ס"ג הקשו בשוחט את הפסח על החמץ דיהיה פסול מטעם אי עביד לא מהני עיי"ש, ולכאורה יש להעיר בדבריהם דהא הכלל הזה אינו מבריח דיהיה הזבח פסול, אלא דלא מהני, כלומר שיצטרך להביא זבח אחר, ויכול להיות דהוא עצמו כשר אלא דאינו מרצה ולא הועילו מעשיו, ואולם הדבר פשוט, דהא בפסח אם אינו מרצה וצריך להביא פסח אחר, הוי א"א לו לאכול פסח זה, דהפסח אינו נאכל אלא למנוייו, וממילא פסול, דפסח עיקרו בא לאכילה וכיון

שאין הבשר נאכל לא יזרוק את הדם, ודמי להא דפסחים דף ע"ח ע"ב נטמא בשר וכו' אכן יש להעיר עוד בזה, וד"ל, וקצרתי, ושמעתי מקשים משם הגרעק"א ז"ל דל"ל קרא בפסולים לעבודה שמחללים עבודתם, תפ"ל דאי עביד לא מהני, ואמנם אין הקושיא מובנת לי כל צרכה, דהא קדשים שאני, דכלל גדול בידינו, דכל היכי שלא שנה הכתוב הוא כשר בדיעבד, והוי זה מוציא מן הכלל דאי עביד לא מהני, אולם, לפי הנ"ל אין צריך לזה, דלפי הכלל דאי עביד לא מהני בלבד לא יתחייב דהזבח פסול, אלא דלא הועילו מעשיו וצריך זבח אחר. ועפ"י ההערה הפשוטה דלעיל בענין פסח יובן פסק הרמב"ם בפט"ו מפה"מ הלכה י"א שפסק דפסח ששחטו לשם חולין פסול, ואלו בחטאת כה"ג פסק דכשר, ולכאורה הרי זו סתירה, אבל באמת אין כאן סתירה, דבחטאת כשר, אבל לא עלה לבעלים לשם חובה, ובפסח א"א לאמר כך, דמכיון שלא יצא בו ידי חובתו, הרי אינו נאכל, דבטל המינוי, ואינו נאכל אלא למנוייו, וממילא פסול. ויש להקשות לפי"ז ל"ל קרא בפסח לעיכובא דלשמו, תפ"ל דהא אף אי לא כתיב קרא, עכ"פ לא היה עולה לבעלים לשם חובה, וממילא אינו נאכל ופסול, דפסח עיקרו בא לאכילה, ויש לפלפל בזה.)** וכן הא דמצוה הבאה בעבירה.

(**ובדרך** אגב יש להעיר במה דפשוט לר"ת ז"ל בתוס' גיטין נ"ה וב"ק ס"ו דבמצוה הבאה בעבירה בקרבן הזבח פסול לגמרי, דזה תלוי בעצם הלמוד דמהב"ע, דאי ילפינן מגזול דומיא דפסח וחולה, פסול אף בדיעבד, אבל אי ילפינן מלמוד הירושלמי דאלה המצות, הרי בקרבן אפשר דלא קיים המצוה, אבל הקרבן כשר, והגאון הרידב"ז ז"ל באמת פירש כדומה לזה בסוגיא דמהב"ע בירושלמי דשבת פרק האורג כדין השוחט את החטאת בשבת, ולא עוד אלא שלפירושו הזבח כשר ומכפר ג"כ אלא שלא קיים מצות ההבאה, וזה לי כמה שנים שדנתי לפניו בענין זה בקונטרס ששלחתי לו, ושאני מצרפו בסוף קונטרסי זה).

סימן י

ובענין שיצאנו ממנו בבכורות ל"ג דמשם הראה הכ"מ מקור לפסק הרמב"ם ז"ל דטמאי מגע אוכלים בפסח הבא בטומאה, והקשה עליו דהוא סותר א"ע דהא פסק דאין פסח וכן שאר ק"צ דוחה טומאת שרץ, הנה מצאתי בצל"ח שהרחיב לדבר בזה, ותמצית תירוצו היא דשיטת הרמב"ם היא דלא נתמעט טמא שרץ בצבור מטמא לנפש, ואף דבקרא כתיב טמא לנפש, מכ"מ הרי יש ללמוד בק"ו מטמא מת וכדפרכינן לזקני דרום בזבחים כ"ב, אלא דכיון דשוחטין וזורקין על טבול יום ליכא ק"ו, דשאני טמא מת דלית ליה תקנתא בטבילה משא"כ ט"ש דאית ליה תקנתא, ואי דכשהיו הכהנים טמאים בשרץ

ליכא תקנתא, מכ"מ שוב אמרינן מכפרין כמתכפרין, וכדאיתא שם בזבחים, וטמא מת אין, ט"ש לא, וזהו רק לענין הקרבת הקרבן, אבל בלילה לענין אכילה שפיר אמרינן ק"ו בפסח הבא בטומאה, דהא אז ליכא תקנתא לטמאי שרץ, וע"כ אכלי, אבל טמאים שטומאה יוצאת עליהם מגופם לא יאכלו, עיי"ש בדבריו לפסחים דף צ', ויש לדון הרבה בתירוצו, והעיקר דאף לפי תירוצו אין שיטת הרמב"ם עולה יפה לפי סוגית הש"ס, חדא דבפסחים ס"ט הניחו דכל דבר שביחיד נדחה בצבור עבדי בטומאה ואמרו דלמ"ד אין שוחטין וזורקין על ט"ש עבדי צבור בטומאה כשהן טמאי שרץ והרי הרמב"ם פסק דאין שוחטין וזורקין על ט"ש, ועוד, והא עדיפא, דהא כסוגיא זו דזבחים כ"ב דשם הוא מקורו של אותו הק"ו לענין פסח אמרינן בפירוש דאי סברי זקני דרום אין שוחטין וזורקין על ט"ש לא שייך לאמר מכפרין כמתכפרין, דעבדי צבור בטומאת שרץ ולא אמרינן דשאני טמאי שרץ דאית להו תקנתא בטבילה, הרי ע"כ דסוגית הש"ס לא סבר להו כלל, אלא דוקא אי אמרינן שוחטין וזורקין על ט"ש אז שייך למיפרך ק"ו, אבל לא אם אין שוחטין, והפירכא תהיה דטמאי שרץ יכולין לטבול, ובכלל הק"ו נאמר רק לענין יחיד לזקני דרום, אבל לצבור אי אין שוחטין וזורקין על טמאי שרץ לא אצטריך ק"ו כלל אלא דנקטינן הכלל דכל שביחיד נדחה בצבור עבדי בטומאה,

ולחומר הקושיא על שיטת הרמב"ם בהא דצבור טמאי שרץ, י"ל דמקורו הוא לא מהבבלי אלא מהירושלמי דפסחים פרק ז' הלכה ו' דאיתא התם דרב כרבי אליעזר דאמר ר' אליעזר היה הצבור מגעי נבילות מגעי שרצים עושים בטומאה שאין שם מים לטבול, אבל אם יש שם מים לטבול אין עושים בטומאה עיי"ש, ופירושו הא דרב דאמר אם היו ישראל מחצה טמאין ומחצה טהורין מטמאין אחד מהם בשרץ הוא סבר דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ וע"כ היחיד הזה מכריע את הצבור לטומאה, ואם הצבור טמאי שרץ עושין בטומאה דכל שביחיד נדחה בצבור עבדי בטומאה, אבל דוקא אם אין מים לטבול, דכשיש מים לטבול אין עושין בטומאה, וזה דלא כשיטת הבבלי בפסחים ס"ט דלא אמרינן קומו מדו אנפשייכו אלא עושין בטומאה, וצ"ל דשיטת הירושלמי היא דהכלל דכל שביחיד נדחה בצבור עבדי בטומאה לא שייך אלא כשאין מים, דהא כשיש מים לטבול אין היחיד נדחה כלל דהוא טובל ושוחטין וזורקין עליו, אלא כשאין מים נדחה מפני טומאתו וממילא בצבור כה"ג עושין בטומאה, ונמצא לפי"ז יש אופן שהצבור עושין בטומאה כשהן טמאי שרץ והוא כשאין מים לטבול, אבל מאחר שהוא דבר רחוק במציאות ובפרט לשיטת הרמב"ם דכולו שאוב כשר מה"ת הוא רחוק מאד לא חש להביא אופן זה כלל, וכתב בדרך סתם דאין צבור טמאי שרץ עושין בטומאה דהא יחיד כה"ג אינו נדחה.

ואולם אף שיש לדחוק כך אין פשטות לשונו של הרמב"ם משמע כן דכתב שלא הותר דבר זה כלומר, לעשות ק"צ בטומאה, אלא בטומאת מת בלבד, ומשמע שהוא מוציא מן הכלל טומאת שרץ בכל אופן בעולם. ובהירושלמי עצמו יש לדקדק דלמה לו לאמר דרב כרבי אליעזר, יאמר דרב סבר דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ וממילא זה שמטמאין אותו בשרץ אינו ראוי לעשות פסחו, ויחסר אחד מן הטהורים והוו טמאים רובא, ובבבלי באמת אמרו כך בפסחים דף פ' ובדף צ' דשם מפורש דרב סבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, ויש לעיין עוד בשיטת הירושלמי, וכן בהא דשאין שם מים לטבול אם כונת הירושלמי היא דבאופן זה אם עשו בטומאה הפסח פסול, או דהוא רק משום דטומאה דחויה בצבור, וכל שאפשר בלא דחיה עדיף טפי (ועיין פסחים ס"ט וזבחים דף כ"ב).

ויש להסתפק בדעת הרמב"ם דאף דפוסק דאין טומאת שרץ נדחית בצבור, מכ"מ אפשר דלדידיה אם שחטו וזרקו על טמאי שרץ בפסח הבא בטומאה דהפסח כשר, דהא לדעתו חלוקין הן מטמאי זיבה וכדומה, דהא אוכלים את הפסח כשבא בטומאה, ולפי"ז לא נצטרך לדחוק ולאמר דהא דאוכלים באופן זה הוא כשנטמאו אחר זריקה, וכמו שפירש הצל"ח ז"ל בדעת הרמב"ם (עיין בחבורו בפסחים ס"ט ע"א ד"ה ואמנם רואה אני), ולכאורה יש להכריח כן מהא דאמר רב דמטמאין אחד מהן בשרץ כשהיו ישראל מחצה טמאים ומחצה טהורים, והרי יקשה לן יטמאנו במת כמו דמקשינן לרב נחמן דסבר דמשלחין אחד מהן לדרך רחוקה (משום דסבר שוחטין וזורקין על ט"ש), ואי דמתרצינן שם לרב נחמן דאתה מדחהו מחגיגתו, הא עדיף להדחותו מחגיגתו מלהדחותו מפסחו, דהא אם אין שוחטין וזורקין עליו אף בפסח הבא בטומאה, הרי הוא נדחה מפסחו לגמרי, דבראשון לא יעשה, ובשני ג"כ לא יעשה דהא אין תשלומין לפסח הבא בטומאה (פסחים דף פ'), וע"כ דשוחטין וזורקין על ט"ש בפסח הבא בטומאה, ואולם אין זה הכרח גמור דאפשר דרב סבר דכל שביחיד נדחה בצבור עבדי בטומאה, וממילא לדידיה צבור טמאי שרץ עושין בטומאה, וכמו דאמרו כן לרב בירושלמי, וכנ"ל, אבל הרמב"ם על כרחך איננו פוסק בכלל זה לענין טמא שרץ וכנ"ל,

ובעצם הענין הנה המעין בדברי הצל"ח יראה דבאמת רפיא בידיה מה היא שיטת הרמב"ם בטמא שרץ אי שוחטין וזורקין עליו, דאף דבתירוצו הנ"ל מונח ליסוד דסבר אין שוחטין וזורקין על ט"ש, מכ"מ בתירוץ אחר דעתו נוטה לאמר דסבר דשוחטין וזורקין מה"ת, אלא דלכתחלה אין שוחטין כ"ז שלא טבל, (עיין בדף ס"ט), ובזה תסולק הקושיא מפני מה פסק דאין טומאת שרץ נדחית, הא כל שביחיד נדחה בצבור עבדי בטומאה, דאינו נדחה ביחיד, כיון דמדאורייתא שוחטין וזורקין עליו, וזהו דלא כהראב"ד ומפרשי

הרמב"ם ז"ל שתפסו בפשיטות דדעתו היא דאין שוחטין וזורקין על ט"ש, ועיקר יסודו של הצל"ח היא דלא נתפרש בדברי רבינו הגדול ז"ל שאין שוחטין וזורקין על ט"ש, אלא שכתב דטמא שרץ טובל ואח"כ שוחטין, ואולם יש לפקפק בזה דהא רבינו כתב בפירוש בפ"ב מביאת מקדש שאין שוחטין וזורקין את הפסח על טמא שרץ, ואעפי"כ הדבר צריך חקירה, מאחר דהכא בהלכות ק"פ עיקר והתם אגב גררא נסיב לדין פסח, ואם היתה דעתו דהוא מדאורייתא היה ראוי לו לכתוב כאן בפירוש שאין שוחטין וזורקין על ט"ש. **אמנם** עדיין איכא למידק דהוא לא כמאן, דהא לא מצינו שיטה זו בתלמוד, אלא בפסחים דף צ' בעי הש"ס לאמר כן לרב דאמר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, אבל שוחטין וזורקין על טבול יום וחתרו למצוא ההבדל ביניהם ואמרו דבטמא שרץ גזרינן דלמא פשע, וסתרו טעם זה דהא כיון דאמר רב מטמאין אחד מהן בשרץ הרי סבר דמדאורייתא לא חזי, ומסקינן דלרב מדאורייתא לא חזי, דסבר כר' יצחק דאותן אנשים טמאי מת מצוה היו שחל שביעי שלהם להיות בערב הפסח ואמר רחמנא ידחו עיי"ש, וההכרח להעמיד שם כמו שפירשו התוס' דלא היה פנאי עוד לטבול, או דאמר להם שאם לא יטבלו ידחו עיי"ש, ונמצא דלרב אין שוחטין וזורקין על ט"ש, וא"כ הרמב"ם דלא כמאן, אלא די"ל דהסברא דדלמא פשע לא נדחתה, אלא דשיטת רב אינה מתפרשת על ידה, אבל עולא יכול לסבור כך והא דאמר שוחטין וזורקין הוא רק מדאורייתא, אבל מדרבנן מודה דאסור דלמא פשע, ואמנם כן העלה הצל"ח, אבל הוא מודה שקשה לחדש כן לעולא מאחר שסתם דבריו, ואולם הרמב"ם אפשר שיסבור כך דשוחטין וזורקין ומדרבנן גזרינן דלמא פשע. ואיכא למידק קצת דמה כל החשש דלמא פשע הא אכילה לא מעכבת, ואי דחיישינן שהפסח ישאר נותר שלא יוכל לאכלו, ימנו אחרים טהורים עמו, ודוחק לאמר דהחשש הוא שלא יקיים מצות האכילה, וגם דוחק לאמר דהגזירה היא דוקא בשנמנה עליו הוא עצמו ואינו יכול למצוא אחרים שכולם כבר נמנו על פסחים אחרים, דלמ"ד אין שוחטין את הפסח על היחיד הרי בלא"ה אין שוחטין עליו, אם לא לרבי יוסי דסבר דשוחטין את הפסח על היחיד, והרמב"ם ז"ל פוסק שמשתדלין שלא ישחט לכתחלה על יחיד שנאמר יעשו אותו, וגם לדידיה יתכן חשש זה דהא היכא שאינו מוצא אחרים שימנו עמו שוחטין עליו, ולפיכך יש לגזור דלמא פשע ולא פלוג רבנן וגזרינן בכל אופן, והנה להנך מ"ד שוחטין וזורקין על ט"ש אין שום הכרח שמתירין אף לכתחלה (דוק ותשכח כן בכל מקום), חוץ מלעולא שהדברים מטין שדעתו דאף לכתחלה מותר לשחוט, דהא כאן אין המחלוקת לענין נ"מ שיוצאת מדין זה אי שוחטין או אין שוחטין, אלא בדין עצמו נחלקו, ועולא פסק בסתם דשוחטין, ועוד דמלשונו מוכרה קצת דשוחטין

אף לכתחלה, דהא כלפי שאמר רב שוחטין וזורקין על טבול יום ואין שוחטין וזורקין על ט"ש אמר הוא אף שוחטין וזורקין על טמא שרץ, ומלת אף כפי שמורגש בלשון מוסבה על שוחטין וזורקין על טבול יום, ומשמע דדינו כטבול יום, וכמו דעל טבול יום שוחטין לכתחלה, גם על ט"ש שוחטין כך, וי"ל לפי דרכנו דעולא סבר אין שוחטין את הפסח על היחיד אף כשיכול לאכלו והוא כשיטת ר' יהודה, וגם הזבח פסול כשנשחט על היחיד, וא"כ אין כאן חשש דדלמא פשע דהא ע"כ מנויין אחרים עמו, ואולם בחבורה שכולה טמאי שרץ יודה עולא, ואפשר דגם בזה לא יגזור דהוא מלתא דלא שכיחא, ובמילתא דלא שכיחא לא גזרו. וקצת יש לדמות חששא זו להא דאין מביאין תודה בערב הפסח (פסחים י"ג) מחשש חמץ שבה דאין מביאין קדשים לבית הפסול, אף דגם שם אינו אלא חששה שמא ישאר נותר דהא אפשר לאכול הלחם קודם שש, ואמנם יש לפקפק בכ"ז (וקצרתי), וסוף סוף נוכרח לאמר דהחשש היא שלא יקיים מצות האכילה, דהא לא ניתן להאמר כלל דאם לא טבל ואינו בר אכילה בלילה הפסח נפסל למפרע אם נשחט על עצמו, ואם נמנו אחרים דעכ"פ מינויו נפסל למפרע דאיגלאי מלתא למפרע שלא היה ראוי לאכילה, דמה בכך הא עכ"פ בשעת שחיטה היה ראוי לאורתא, ואין זו סברא בשום פנים, (ועיין פסחים פ"ב ע"א בדין זב בעל שתי ראיות ואח"כ ראה דאי מכאן ולהבא הוא טמא פטור מפסח שני אם שחטו וזרקו עליו, ועיין זבחים דף כ"ט ע"א בוכוחם של ר' אליעזר ור' עקיבא אם אפשר שמאחר שהוא כשר יחזור ויפסל).

סימן יא

ובדרך זו שחדש הצל"ח ז"ל בדעת הרמב"ם יש לדון עוד, דיש לה יסוד מצד אחר ג"כ, והוא מפסק הרמב"ם בפ"ו מה' ק"פ דטמא מת בשביעי שלו אף אם הזו עליו וטבל אין שוחטין עליו, וכבר תמהו עליו המפרשים ז"ל לפי הבנתם בדעת רבינו דלדידיה אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ מדאורייתא, מאין לו יסוד לזה, הרי עיקר הלמוד דמ"ד דא"ש על מ"ש הוא מפרשת הטמאים, דהיו בשביעי שלהם ונדחו דהיינו ט"ש, והרי לדידיה חדוש הוא בטמא מת שאף אם הזו עליו וטבל אין שוחטין עליו, וא"א ללמוד מכאן דאם מכאן נלמוד יתחייב דאין שוחטין וזורקין אף על טבול יום, והכ"מ ז"ל מתרץ דשפיר ילפינן מכאן שאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ ואעפי"כ שוחטין על טבול יום, דט"ש קל מטמא מת ונחתינן חד דרגא דבטמא מת אין מועיל הזאה וטבילה, אבל בט"ש דקיל מועיל עכ"פ טבילה, ואנו מדמים ט"ש שלא טבל לטמא מת שהוזה עליו וטבל, זהו תירוצו בתוספת הסבר קצת, אבל הדוחק מבואר, ויש להוסיף עוד הסבר קצת דכיון דחדוש הוא, עלינו למעט בחדוש כל כמה שאפשר, ודי לנו שחדוש הוא בטמא מת

לענין שאין שוחטין עליו אף לאחר טבילה, אבל אם נאמר דטמא שרץ שוחטין עליו ובטמא מת אין שוחטין עליו אף כשטבל הרי הוא חדוש יותר גדול, ולמעוטי בחדוש עדיף, אבל עדיין הדוחק במקומו עומד, ואכן אם נחליט כדעת הצל"ח דלשיטת הרמב"ם שוחטין וזורקין על מ"ש אתי שפיר דלא ילפינן מכאן כלל, דחדוש הוא בטמא מת אף דחזי לאורתא.

וראיתי להצל"ח שתמה על הרמב"ם דא"כ טמא מת חמור מטמא זיבה, דהרי זב בשביעי שלו שוחטין עליו לאחר טבילה, וא"כ יציבא בארעא וכו', דהא לענין פסח זב חמור מטמא מת דהא טומאת מת נדחית בצבור וטומאת זיבה אינה נדחית, וכאן הוא להפך דזב קל מטמא מת, והנה קושיתו אינה מובנת לי כ"כ דמה שייך כאן לדון מן הסברא והרי הרמב"ם למדה מגזירת הכתוב. ועוד דהא לכאורה חומרו קולו שמתוך שהחמרת בטמא מת ביחיד הקלת עליו בציבור דאם היה שוה לזב הרי אם היו הציבור טמאי מת וחל ז' שלהם בערב הפסח לא היו יכולים לעשות בטומאה ולא היו יכולים לכנוס בעזרה ולהתעסק בפסח ורק הטהורים היו יכולים להקריבו בשבילם, ואם היו הכהנים טמאי מת בז' שלהם אף שהיו הקהל טהורים לא היו יכולים לעשות פסח כלל לא בראשון ולא בשני, בראשון לא היו עושים דמכפרין כמתכפרין, וכיון דלמתכפרים לא שייך דיחוי דהא אם הם טמאים באופן זה הרי הם כטמאי שרץ ואין עושין בטומאה, המכפרים אינם יכולים לעשות בשבילם בטומאה, ובשני לא עבדי דאין צבור עושים את השני, אבל לפי דין התורה כדעת הרמב"ם באופן זה עושים את הראשון ונדחית הטומאה, משא"כ בזבים כה"ג דאין עושים כלל, ונמצא דיש גם קולא בטמא מת (לנגד זבין וגם לנגד טמאי שרץ), ומתקיים במלואו דין התורה דטומאת מת נדחית בצבור, אבל אם לא היה כך הרי היה אופן שבו לא היתה טומאת מת נדחית בצבור, ולא עוד אלא דלכאורה יש לדקדק דאף בלא ההנחה דאותם האנשים היו טמאי מת שחל שביעי שלהם להיות בערב הפסח ג"כ היה אפשר להסתפק שמא הדין כך, מדהניחה התורה כלל דלצבור נדחית טומאת מת (מדכתיב טמא לנפש), ויש מקום לאמר דהוא כלל בלי יוצא ונדחית אף כשהצבור ט"מ שחל שביעי שלהם להיות בעה"פ, או כשהכהנים הם במצב זה, וממילא כל שבצבור נדחית הטומאה ביחיד נדחה הקרבן (אף דאין הכלל אמת בהיפוכו, דהא בזב וכדומה אין הטומאה נדחית בצבור כמו שאינה נדחית ביחיד, ובטמא שרץ אין הטומאה נדחית בצבור, וכן אין היחיד נדחה לגמרי דלכו"ע כשטבל שוחטין עליו).

ויש לנו להתבונן עוד במה שחלק הרמב"ם בדין זה וכתב בד"א בשנטמא בטומאות מן המת שהנזיר מגלח עליהן, אבל אם היה טמא בשאר טומאות מן המת שאין הנזיר

מגלח עליהן שוחטין עליו בשביעי שלו אחר שיטבול ויזה עליו וכשיעריב שמשו אוכל פסחו עכ"ל, ועיין בהשגת הראב"ד ז"ל שכתב שלא מצא לזה שרש עיי"ש, ולכאורה טעמו פשוט דאזיל לשיטתיה בפ"ג מהלכות טומאת מת הלכה ג' שכתב שם וז"ל טומאת רובע עצמות באהל וטומאת רביעית דם וטומאת אבר וכו' יראה לי שכולן טומאתן אינן דין תורה שהרי אין הנזיר מגלח עליהן כמו שביארנו בנזירות, ואין חייבין עליהן על ביאת המקדש, ועל טמא בטומאה של תורה חייב על ביאת המקדש, לפיכך אני אומר שכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אינה דין תורה עכ"ל. ומשמע מכאן דכל טומאות הללו מדרבנן, וכן הבין הראב"ד ז"ל בהשגה עיי"ש, וא"כ מבואר במה חלוקין הטומאות הללו, דהא הן מדרבנן, אלא דאם זהו טעמו למה פסק דשוחטין על הטמא בטומאות הללו דוקא בשביעי שלו, ישחטו עליהם גם בתוך ז', דלא העמידו דבריהם במקום כרת, וכמו דאמרינן לענין טומאת בית הפרס, ונצטרך לאמר דהני חמורין מטומאת בה"פ והעמידו דבריהם, אלא דבז' שלו דחזי למיכל לאורתא, ורק חדוש הוא שחדשה תורה דאין שוחטין עליו, אף לאחר הזאה וטבילה לא החמירו חכמים לאסור לשחוט עליו, דבכלל הטומאה שהטילו על הנוגע באלו הוא רק דאסור בקדשים ובמקדש, אבל לא שיהיה אסור לשחוט עליו, דאין זה סותר את עצם הטומאה, ורק בתוך ז' העמידו דבריהם, דאל"כ היה ההכרח להתיר לאכול בפסח לערב וזה סותר את עצם איסור הטומאה, והעמידו דבריהם דאסור לאכול, וממילא אין שוחטין עליו, ואולם כ"ז רחוק ודחוק ואינו במשמעות לשון הרמב"ם כלל, וכן מהשגת הראב"ד משמע שהבין דלדעת הרמב"ם חלוק זה מה"ת, ועוד דהא כללא כייל לן הרמב"ם על הטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן ששוחטין וזורקין עליו בשביעי שלו, והלא עכ"פ יש טומאה שאין הנזיר מגלח עליה ואעפי"כ היא מדאורייתא בלי ספק והיא טומאת הנוגע בכלים שנגעו במת דטמא שבעה מן התורה (עיין פרק ה' מטומאת מת הלכה ג'). ומלבד כל זאת הרי בטומאה בחבורין פוסק רבינו דלנזיר ועושה פסח אינו טמא אלא טומאת ערב (שם הלכה ב'), והיינו דשוחטין וזורקין עליו אחר שיטבול, משום דהא דטמא ז' בטומאה בחבורין אינו אלא מדברי סופרים, וא"כ אמאי לא יהיה הדין כך בטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן אם הן מדברי סופרים, ואמאי דקדק הרמב"ם לכתוב דשוחטין עליהם דוקא בשביעי שלהם, דמשמע מכאן דבתוך שבעה אין שוחטין עליהם. **(וידעתי שיש לחלק דברביעית דם הרי נוגע בדבר הפורש מן המת עצמו, וכן ברובע קב עצמות באהל הרי האהילה עליו טומאה הפורשת מן המת עצמו וחמיר טפי מטומאה בחבורין שאינו אלא נוגע באדם שנוגע במת, אבל זה דחוק מאד. וצריך להוסיף בענין זה דאף דלדעת הרמב"ם

חדשה תורה בטמא מת דאף בשביעי שלו שאינו אלא טמא טומאת ערב אין שוחטין עליו, זהו דוקא כשהיה טמא שבעה מן התורה, אבל כשנטמא במת באופן שאינו טמא אלא טומאת ערב מה"ת, וכגון כשנטמא באדם הנוגע במת, שוחטין עליו לאחר שיטבול כדין כל טמא טומאת ערב.)**

ובעיקר הדבר הרי יש מבוכה עצומה בשיטת רבינו באותן הטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן, דהרי משמע מדבריו ברישׁ פרק ז' דנזירות שיש טומאות מן המת שאין הנזיר מגלח עליהן, ואעפי"כ הן מדין תורה, שהרי כתב שם וז"ל יש טומאות מן המת שאין הנזיר מגלח עליהן ולא סותר את הקודמין ואע"פ שנטמא בהן טומאת שבעה, לפי שלא נאמר בו וכי יטמא לנפש אלא וכי ימות מת עליו עד שיטמא מטומאות שהן מעצמו של מת וכו' עיי"ש. ומשמע דיש מהן שהן מן התורה (ומובן שאין בכלל זה אלו שמפורש בהן שהן מדבריהם וכגון סככות ופרעות וכדומה), ואם כי אין הדבר מובן לי, וכי רביעית דם במגע ובאהל ורובע קב עצמות באהל אינם מעצמו של מת, אבל עכ"פ נראה מלשונו שהן בכל אופן מדאורייתא, ולא עוד אלא שמצינו מקום מפורש יותר, והוא בפ"ג מנזירות הלכה ט"ז שכתב שם וז"ל נזיר שנטמא למת טומאת שבעה בין בטומאות שהוא מגלח עליהן, בין בטומאות שאינו מגלח עליהן הרי זה לוקה עכ"ל, וכמובן לא יתכן להעמיד דבריו שם בנזיר שנגע בכלים שנגעו במת, וכבר עמד שם המל"מ ז"ל בסתירת פסקי הרמב"ם בזה והניח בצ"ע, ואין לתרץ דבאמת אינן מן התורה והא דלוקה עליהן הוא משום בל תאחר, דעכ"פ הרי הוא נזירות דטהרה, כדאיתא בנדרים דף ז' בנזיר שטימא א"ע במזיד עובר משום בל יחל ובל תאחר, (ובל יחל לא שייך כאן, כיון דאינו מוזהר על טומאה זו אין כאן בל יחל), דז"א דכל המעיין בצדק ישפוט שאין זו כונת רבינו, דאינו מדבר כאן אלא בלאו דטומאה בלבד, ורק להלן בהלכה כ"א הוא מביא הא דבל יחל ובל תאחר, וגם מטעמים אחדים אין בזה ממש, (ועיין בתוס' שבת דף ד' ע"א ד"ה קודם והבן).

והנה נזדמן לידי ספר משיב נפש על הלממ"ס לאחד מחכמי דורנו ז"ל וראיתי בו בדף כ"ז שעמד בקושית המל"מ הנ"ל, וכתב לתרץ בפשיטות עפ"י היסוד שהניח דנפל ספק בקבלת חז"ל בענין ההלכה דרביעית דם ורובע קב עצמות, אם דינם כחצי לוג דם וחצי קב עצמות לכל דבר, ומפני הספק לא העמידו דבריהם, כלומר לא אמרו שהנזיר מגלח עליהן, כיון שהוא ספק ובספיקא דאורייתא אזלינן לחומרא, ואם יאמרו דהנזיר מגלח עליהן, א"כ יסתור ימי נזיר ויהא חייב כרת, אם באמת הדין דעל רביעית דם אינו מגלח, ולזה הניחוהו בטומאתו מטעם הספק, ואז לא יבוא לידי איסור כרת, ועפי"ז הוא מפרש

דברי הרמב"ם, ואומר שלדעתו הפירוש הוא לאמתה של תורה, דשיעור דברי רבינו הם: לפיכך אני אומר שכל טומאות מן המת שאין הנזיר מגלח עליהן אינן דין תורה, פירוש דמה שהנזיר אינו מגלח עליהן זה עצמו אינו דין תורה אלא מדרבנן משום הספק, אבל טומאת רביעית דם גופה הוא מדאורייתא עיי"ש בדבריו, והנה מה מאושר הייתי אם הייתי יכול להסכים לתירוצו, דחייבין אנן למשכוני נפשן אדרבינו הגדול, אבל לא אוכל בשום ענין להסכים לו, ואמנם עצם יסודו אינו מובן לי דמלבד מה שיש לפקפק בהנחתו דנפל ספק בהלממ"ס, איני יודע מה כונתו שיש כאן חשש כרת, ואיזה איסור כרת שייך כאן כשהנזיר מגלח במקום שיש ספק אם הוא צריך לגלח, הלא האיסור דגלוח אינו איסור כרת, ואי משום הקרבנות דטומאה, הלא אין כאן אלא ספק חולין בעזרה ואין זה ספק איסור כרת כלל, ואף לא ספק איסור לאו, אלא ספק איסור עשה, ונשגבה ממני כונתו ז"ל, ובעיקר פירושו בדברי הרמב"ם, כבודו של המחבר ז"ל במקומו מונח, ואין נושאין פנים בתורה, ואני אומר שכתב באותה שעה בלי עיון בפנים הרמב"ם שאם היו לפניו סוף דבריו לא היה מפרש כך בשום אופן בעולם, כמו שהמעיין יראה לעצמו כשיסתכל בגוף דברי רבינו הגדול ז"ל.

ולקוצר דעתי ההכרח לאמר דבהלכות נזירות וכן בהלכות ק"פ היתה דעת רבינו דיש מן הטומאות הללו שהן דין תורה, אבל כשהגיע להלכות טומאת מת חזר מדעתו אך לא בהחלט גמור דהא הוא נזהר בלשונו וכותב "יראה לי", ואולם משנה לא זזה ממקומה.

ושפיר י"ל דחלוק זה שמחדש בהלכות ק"פ פ"ו סוף הלכה ב' אינו שייך כלל להא דלא העמידו דבריהם במקום כרת, דאינו מדבריהם כלל,

וראוי לדקדק בדבריו ז"ל בריש פ"ז מנזירות במה שכתב דטעם הדבר שאין הנזיר מגלח על טומאות הללו הוא משום דלא נאמר בנזיר וכי יטמא לנפש אלא וכי ימות מת עליו וכנ"ל, דאם כן גבי פסח דכתיב טמא לנפש הרי גם הטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן, בכלל, ואמאי כתב הרמב"ם בהל' ק"פ דטמא מת מחמת אלו הטומאות שחל ז' שלו בעה"פ אינו בכלל החומרא שהטילה תורה על הטמא בטומאות שהנזיר מגלח עליהן, ואולם בפשיטות י"ל בהסבר פסק הרמב"ם שם דהא אותן אנשים לפי הקבלה היו טמאים שנתעסקו במת מצוה, וא"כ הרי נטמאו בטומאות שהנזיר מגלח עליהן, ועל אותם האנשים באה התשובה שאעפ"י שחל ז' שלהם בערב הפסח מכ"מ ידחו, ומאחר דדבר זה הוא חדוש, אין לך בו אלא חדושו וכמעשה שהיה, כלומר בטמאים בטומאות שהנזיר מגלח עליהן, אבל בטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן, דקילי טפי לא נאמר חדוש זה, ואכן לפי שעוררנו לעיל דאפשר דלדעת הרמב"ם לאו דוקא בפסח, אלא בכל

הקרבנות הדין כך דאין מקריבין על טמא מת אף בשביעי שלו, הרי זה כבר ענין כללי, ולא שייך לדון בו כ"כ דין חדוש, אבל כבר העירונו שהדבר מוטל בספק, דאפשר שמה שאמר הרמב"ם שאין מקריבין עליו עד שיטהר כונתו עד שיעשה המעשים שפועלים הטהרה והן הזאה וטבילה, ואמנם לר"ש דדריש כל זמן שאינו ראוי לביאה אינו ראוי להקרבה, מסתבר דאין מקריבין עליו אף לאחר הזאה וטבילה, דאינו ראוי לביאה, וטמא שרץ שאני דגמירא לן ששוחטין וזורקין עליו עכ"פ בשאר קרבנות, ואין לכפול הדברים. (וכעת עולה ברעיוני ספק שמא לר' שמעון ליתא להאי דינא כלל, אלא דכל הקרבנות חוץ מפסח מקריבין על כל הטמאים, והא דתניא בעלמא הערל והטמא משלחין קרבנותיהם כשיטת ר' שמעון היא, והכא ר"ש מלתא אחריתא קאמר והוא להוציא מדעת זקני דרום דסברי בזבחים דף כ"ב דטמא מת שהקריב קרבן יחיד הורצה מתוך שמרצה בציבור, וע"ז אמר ר"ש דלא הורצה דכל שאינו ראוי לביאה אינו ראוי להקריב, ולפי"ז יהיה מקום להסתפק כשקרבן צבור בא בטומאה מפני טומאת הקהל או הכהנים, מה יהיה לר"ש דין קרבן יחיד שהקריבו כהן טמא, דהא באותו זמן הוא ראוי לביאה לבוא בעזרה להקריב קרבן הצבור).

ומכיון שבאנו למדה זו בהבנת דברי רבינו במה שחלק בדין טמא מת בשביעי שלו לענין פסח, יש לנו לתור למצוא מקורו בתלמוד, והנה גרסינן בנזיר דף נ"ג ע"א זקנים הראשונים מקצתן אומרים חצי קב עצמות וחצי לוג דם לכל, רובע קב עצמות ורביעית דם לא לכל וכו' ב"ד של אחריהם אמרו חצי קב עצמות וחצי לוג דם לכל, רובע קב עצמות ורביעית דם לתרומה וקדשים אבל לא לנזיר ועושה פסח וכו' מפי שמועה אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי ע"כ, עיי"ש, ונחלקו רש"י ותוס' בפירוש שמועה זו דרש"י מפרש שטומאת רביעית דם וטומאת רובע קב עצמות (באהל) מדבריהם, ולא העמידו דבריהם במקום כרת (כמובן לענין פסח, ולענין נזיר לא עקרו בקום ועשה שיגלח עליהן), אבל התוס' מפרשים דהכי גמירא להו, כלומר דהוא הלכה. עיי"ש, והנה אף אם נעלים עין מכל מה שהבאנו לעיל בנוגע לדעת הרמב"ם, הרי אם היתה דעתו כפירוש רש"י הלא היה לו לפסוק בחבורו הגדול דהטמא בטומאות הללו עושה פסחו, דלא העמידו דבריהם, ולא מצינו בשום מקום שפוסק כך, ונראין הדברים שהוא ז"ל פירש כהתוס' ז"ל דחדוש הוא בנזיר דאינו סותר, וכן בעושה פסח, דעד השתא עמד בשיטה דאלו הטומאות הן דין תורה, ומכיון שהן דין תורה היה קשה לו לרבינו הכא במאי עסקינן בדין עושה פסח, אם כשהוא בתוך שבעה, איך שוחטין עליו, הרי אינו ראוי לאכול לערב, והיה רחוק בדעתו להפליג כ"כ ולאמר דבאה הקבלה לחדש דעושה פסח אף בתוך ז' מטומאות הללו

מותר לאכול בפסח, אף דאסור בקדשים מה"ת, וע"כ הכריע דאיירינן הכא לענין פסח בטמא בשביעי שלו, דלפי הסברא הרי היה ראוי לשחוט עליו אחר שנטהר, דהא חזי לאורתא, ורק חדוש הוא שהחמירה תורה בפסח שאין שוחטין על טמא מת אף בשביעי שלו, ואף לאחר טהרתו, ובאה השמועה לפרש דחומרא זו אינה נוהגת אלא בטמאים שנטמאו בטומאות שהנזיר מגלח עליהן, וכעין שנטמאו אותם הטמאים ששאלו למשה רבינו ונדחו, אבל לא בטמאים בטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן, **(אמנם לפי"ז יש לדקדק בנזיר מ"ב בהא דפריך הגמרא וטומאה בחבורין דאורייתא הא אמר רב יצחק בר יוסף א"ר ינאי לא אמרו טומאה בחבורין אלא לתרומה וקדשים אבל לא לנזיר ועושה פסח, ואי אמרת דאורייתא מאי שנא עיי"ש, הא י"ל דשפיר הוה דאורייתא אלא דבנזיר אינו מגלח דהא רביעית דם נ"כ דאורייתא ואינו מגלח כפי שנתבאר לעיל, ואף זה כך, דבנזיר נאמר וכי ימות מת עליו וכמו שפירש הרמב"ם ברישׁ פ"ז מנזירות וכנ"ל, ובפסח איירי ר' ינאי בשחל ז' שלו בערב הפסח, ויש לישב וק"ל.)** ולענין נזיר באה השמועה לפרש דמה שדקדקה תורה ולא כתבה בנזיר וכי יטמא לנפש, אלא וכי ימות מת עליו, הוא למעט טומאות הללו, שאין שעורן חשוב כ"כ שיגלח הנזיר עליהן, אף שהוא טמא טומאת שבעה, וכ"ז אינו באמת בגדר הלכה למשה מסיני, אלא הוא בגדר קבלה, כלומר הפירוש המקובל של התורה הכתובה, ואם צדקנו בהשערה זו, הרי נתגלה לנו מקורו של הרמב"ם בההלכה העמומה הלזו בפ"ו מק"פ.

אכן בכ"ז אין להפריז על המדה ולאמר דמכאן הוא גם מקורו של הרמב"ם במה שפסק דאין שוחטין על ט"מ בשביעי שלו, מדאין להעמיד השמועה הנ"ל אלא בטמא בשביעי שלו, ומוכח דדוקא על הטמאים בטומאות הללו שוחטין אבל לא על הטמאים בטומאות שהנזיר מגלח עליהן, דאין זה הכרח, די"ל דאין ה"נ דשוחטין על טמא מת בשביעי שלו אף כשנטמא בטומאות שהנזיר מגלח עליהן, ואי דא"כ מה חדשה לנו שמועה זו מפי חגי זכריה ומלאכי, י"ל דחדשה לנו הרבה, דעל שאר הטמאים אין שוחטין אלא לאחר הזאה וטבילה, ועל אלו שוחטין בז' שלהן אף קודם טבילה. ויש להשיב ע"ז דאם זהו מה שחדשה ההלכה הרי יהיה מוכח דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, דאל"כ הלא אף על טמא מת בשביעי שלו אף בטומאות שהנזיר מגלח עליהן שוחטין עליו, וא"כ איך היתה מחלוקת בין התנאים ובפרט בין האמוראים אי שוחטין וזורקין על טמא שרץ, ואת"ל דנחלקו בפירוש השמועה עצמה אם חדושה הוא דעל הטמאים באלו הטומאות שוחטין לאחר הזאה טבילה, משא"כ בטמאים בטומאות שהנזיר מגלח עליהן דאין שוחטין אף לאחר טבילה, וא"כ אין הכרח דאין שוחטין וזורקין על ט"ש, דגזיה"כ היא בטמא מת

אף בטבול יום דידיה, או דחדוש השמועה הוא דשוחטין על אלו אף קודם טבילה, וא"כ מוכח דאין שוחטין וזורקין על ט"ש וכנ"ל, הרי א"כ עכ"פ מ"ד דשוחטין וזורקין על טמא שרץ סבר בטמא מת בשביעי שלו כשיטת הרמב"ם דאין שוחטין עליו אף לאחר טבילה דגזיה"כ היא, ונמצא מקור לשיטתו בזה, ואפשר להאריך ולפלפל עוד, וכן יש לאמר דאף מ"ד דשוחטין וזורקין על ט"ש אינו מוכרח לסבור שיטה זו, אלא דסבר דטמא מת חמור דעכ"פ קודם שטבל אין שוחטין עליו, אבל לאחר שטבל שוחטין, וחדשה ההלכה דבאלו הטומאות שוחטין עליהם אף קודם שטבלו, אכן זה רחוק מהסברא וד"ל.

וראיתי למפרשי הרמב"ם והצל"ח ז"ל שהקשו על רבינו בשיטה זו מהא דתניא בפסחים דף פ"ט ע"א השיב ר' עקיבא ואמר הזאת טמא מת שחל שביעי שלו להיות בשבת ובערב הפסח תוכיח שהיא מצוה והוא משום שבות ואינה דוחה את השבת עיי"ש, ואם כשיטת הרמב"ם מה תשובה היא זו הא שפיר לא דחיא, דאף אם יזו עליו ויטבול לא יהיה ראוי לעשות פסחו, **(ומובן דדוחק גדול הוא להעמיד כל השקלא וטריא שם בטמא בטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן.)** ואם כי היא קושיא חמורה בהשקפה ראשונה, כד מעיינת בה פורתא ל"ק כ"כ דהא עיקר יסודו של הרמב"ם הוא משום דסבר כר' יצחק דאמר דאותן אנשים היו טמאי מת מצוה שחל שביעי שלהם להיות בערב הפסח מדכתיב ביום ההוא ביום ההוא הוא דאין יכולין לעשות אבל למחר יכולין לעשות (עיין סוכה כ"ה), והרי ד' עקיבא הוא בר פלוגתא דר' יצחק בזה והוא סבר דמישאל ואלצפן היו, ומדאמרינן בפסחים דף צ' דרב סבר לה כר' יצחק דהיו טמאי מת בז' שלהם, הרי מוכח דלר"ע אין הכרח דמיירי בטמאים שחל ז' שלהם להיות בערב הפסח, וא"כ לר"ע אין ראיה מן הכתוב דטמא מת שחל ז' שלו להיות בערב הפסח אין שוחטין עליו אף כשטבל ויש לנו לאמר דבזה גם ר"א סבר כר"ע ושפיר השיב ר"ע, ול"ק לדעת הרמב"ם דהוא פוסק כרבי יצחק, ובזה תתישב לנו קושיא חמורה של רבותינו בעלי התוס' ז"ל בפסחים דף צ"ג ע"א דאמרינן שם ר"ע לטעמיה דסבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ וכתבו התוס' תימא מנא ליה דהא לעיל אמר דמ"ד דאין שוחטין סבר לה כרבי יצחק וכו' ואילו ר"ע בפרק הישן לית ליה דר' יצחק עיי"ש, אבל לפי הנ"ל י"ל דכיון דלר"ע אין ראיה דטמא מת בשביעי שלו אין שוחטין עליו אף כשטבל, הרי מוכרח מן ההלכה המקובלת מפי הנביאים דאין שוחטין וזורקין על ט"ש דאם שוחטין וזורקין על ט"ש א"כ מה חדשה ההלכה, דבשלמא מא אם אין שוחטין על טמא מת בז' שלו אף לאחר טבילה חדשה ההלכה דבטומאות הללו שוחטין אחר טבילה, אבל כיון דלר"ע דין טמא זה כדין טמא שרץ, אי ס"ד דשוחטין וזורקין על טמא שרץ שלא טבל, ה"נ שוחטין וזורקין על

טמא מת בז' שלו בכל הטומאות ומה חדוש הוא בטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן וא"כ יש לר"ע ראיה מפי הקבלה דאין שוחטין וזורקין על ט"ש, והוא דהחדוש שמלמדת לנו ההלכה הוא דבטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן שוחטין. ואולם בכ"ז מונח ליסוד דטומאות הללו מדאורייתא, דאל"כ יש לנו לפרש ההלכה אף בתוך ז' ובעושה פסח לא העמידו דבריהם ומותר לאכול בלילה ושפיר שוחטין עליו, ויש לי עוד הרהורי דברים בזה, וההכרח לקצר, כי כבר נתפשט הקונטרס במדה יותר גדולה מאשר פללתי. ועיין בזבחים כ"ב בשיטת זקני דרום לענין טמא מת שמשלח פסחו עיי"ש ודו"ק.

השמטה, שייך לסימן ט'(**ובדרך** אגב מדנתגלגלו הדברים בדין טומאה בצבור לא אמנע מלהעיר קצת במה שראיתי בספר ים התלמוד על בבא קמא במה שהקשה שם בדף ק"י וז"ל אימא לבעלי מומין טהורין שבאותו משמר, וקשה לי קושיא עצומה שאין עליה תשובה לפי ענ"ד דהכא ע"כ מיירי שאין כאן כהן טהור אפילו במשמר אחר דאי לא הכי טמאין מי מצי עבדי דהא הכא קאי אליבא דרב ששת דס"ל טומאה דחויה היא בצבור ומבואר ברמב"ם ז"ל הלכות ביאת מקדש דלדידן דק"ל טומאה דחויה בצבור אפילו כל המשמר טמאין מחזירין על משמר אחר וא"כ ע"כ הכא מיירי דליכא שום כהן אחר טהור בעולם, וא"כ הקרבן הזה נעשה בטומאה, והא קי"ל קרבן צבור הבא בטומאה אינו נאכל בטומאה וכו', וא"כ קשה היאך אמרינן כאן דעבודתה ועורה לבעלי מומין טהורים הא לא מצי אכלי לבשר דאין נאכל בטומאה וצע"ג ולית נגר ובר נגר דיפרקיניה עכ"ל, ועיין בגמרא ותראה דא"א להעמיד הגמרא בקרבן פסח דנאכל בטומאה עיי"ש. ואם כי היא קושיא חמורה בכ"ז יש לתרצה, דהא כתב הרמב"ם בפ"ד מביאת מקדש הלכה י"ד היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על משמרה אחרת אם היו רוב הכהנים הנכנסים שם בירושלים בזמן הקבוע טמאים יעשו בטומאה עיי"ש, וא"כ שפיר משכחת שנאכל כגון שהיו רוב הכהנים שבירושלים טמאים ומקצתם טהורים, דלא מהדרינן אטהורים, וא"כ הטמאים ראויים להקריב, ועשה כהן טמא שליח לאחד מהטהורים שאינו מאותו משמר, דהא נותנה לכל כהן שירצה, והקריב הטהור, וא"כ הבשר טהור ונאכל לבע"מ טהורים שבאותו משמר, ואמנם בתירוץ זה יש לפקפק וסמכתי על המעיין, ועוד י"ל עפ"י דברי התוספות ז"ל בפסחים דף ע"ט בד"ה או שהיו הכהנים טמאים יעשו בטומאה, שכתבו אעפ"י שיכולין להזהר שלא יגעו בבשר, כיון דאישתרי טומאת אימורין אישתרי גם טומאת בשר עיי"ש, וא"כ הרי אפשר שיזהרו שלא ליגע בבשר, ואיירי באופן זה שנזהרו הכהנים שלא לטמא הבשר, ושפיר נאכל ואשמעינן רב ששת דנאכל לבע"מ טהורים שבאותו משמר, ואפשר דרב ששת סבר דלכתחלה צריך להזהר עד כמה שאפשר שלא

ליגע בבשר כדי שיהיה נאכל כשיש ראויים לאכלו כהנים טהורים בע"מ, אלא בפסח שאני דהם מרובים, וגם מקצת הטמאים מהקהל נכנסים ויגעו בבשר.)

סימן יב

ובמה שהזכרנו לעיל בדין שאין הנזיר מגלח על נגיעת כלים שנגעו במת, ראיתי שיש להתבונן הרבה בדברי הרמב"ם בענין זה, דהנה מצינו לו הלכה מפליאה בפ"ז דנזירות הלכה ח', נגע באהל המת או בכלים הנוגעים במת אינו מזה בשלישי ובשביעי, ויראה לי שדין זה מיוחד בנזיר, אבל כל אדם שנטמא בכלי טומאת שבעה יזה בשלישי ובשביעי כמו שיתבאר בהל' טומאת מת. וכן יראה לי שזה אינו מזה בשלישי ובשביעי אם נגע בכלים כדי שיעלו ימי טומאתו בכלי ממנין ימי נזירותו עכ"ל. ועיין בכ"מ שיצא לו דין זה מנזיר נ"ה דאמרינן שם ה"ג מסתברא דקתני וכלים הנוגעים במת הני כלים בני הזאה נינהו, והקשו שם בתוס' **דלישני יב ובמה** שהזכרנו לעיל בדין שאין הנזיר מגלח על נגיעת כלים שנגעו במת, ראיתי שיש להתבונן הרבה בדברי הרמב"ם בענין זה, דהנה מצינו לו הלכה מפליאה בפ"ז דנזירות הלכה ח', נגע באהל המת או בכלים הנוגעים במת אינו מזה בשלישי ובשביעי, ויראה לי שדין זה מיוחד בנזיר, אבל כל אדם שנטמא בכלי טומאת שבעה יזה בשלישי ובשביעי כמו שיתבאר בהל' טומאת מת. וכן יראה לי שזה אינו מזה בשלישי ובשביעי אם נגע בכלים כדי שיעלו ימי טומאתו בכלי ממנין ימי נזירותו עכ"ל. ועיין בכ"מ שיצא לו דין זה מנזיר נ"ה דאמרינן שם ה"ג מסתברא דקתני וכלים הנוגעים במת הני כלים בני הזאה נינהו, והקשו שם בתוס' דלישניה דכלים דהכא הם כלי מתכת דחרב הרי הוא כחלל, ואדם הנוגע בהם טמא טומאת שבעה, ותירצו דע"כ לא מיתוקמא בכלי מתכת דא"כ הנזיר מגלח דחרב הרי הוא כחלל, אלא ודאי בשאר כלים איירי, אבל הרמב"ם ז"ל לשיטתו דכל הכלים דינם ככלי מתכת לענין זה, ולכך הוקשה לו מאי קמתמה הגמרא הא שפיר בני הזאה נינהו דהנוגע בהם טמא טומאת ז' וצריך הזאה שלישי ושביעי, והוכרח לאמר שיש חלוק בין נזיר לשאר בני אדם, ומזה יצאה לו הלכה זו, עיי"ש בלח"מ ובכ"מ, ואמנם כמה מן הדוחק יש בכ"ז דהרי לא מצינו חלוק זה להדיא בשום משנה, ואם זוהי כונת הגמרא, איך קמתמה כל כך בפשיטות, היה לסתמא דגמרא להביא חלוק זה ולאמר בנזיר בני הזאה נינהו, וגם הלשון והני כלים אינו מדוקדק דהול"ל וכלים בני הזאה נינהו, ואולי מלת והני כוללת כונה זו, כלומר הכלים בנידון זה כנזיר, ואולם לפירוש התוס' ז"ל מרווח יותר, דהכונה היא דע"כ איידי רק בכלי שטף דבכלי מתכת הלא הנזיר מגלח עליהן, וזהו שאומר והני כלים, כלומר כלים הללו כלי שטף, וכי בני הזאה נינהו, ואכן הדין דכל אדם מזה על מגע כלים

דמחמת מת מפורש בחגיגה דף כ"ג ע"ב אהא דשופפרת שחתכה לחטאת דאמרינן ואלא עשאוהו כטמא מת, א"ה תיבעי הזאה שלישי ושביעי אלמה תניא חותכה ומטבלה טעון טבילה, טבילה אין הזאה שלישי ושביעי לא עיי"ש, ומשם מוכח ג"כ כשיטת הרמב"ם בפ"ה מטומאת מת דגם בכלי שטף אמרינן דהרי כחלל, שהרי שפופרת הוא קנה חלול (עיין פירוש המשנה להרמב"ם בפרה פרק ה' מ"ד) והיא כלי עץ, ואמנם צריך להבין דברי הרמב"ם בכאן, דאם חלוק זה לאו דאורייתא איך עקרו חכמים דין תורה כדי לתקן את הנזיר שיעלו לו הימים, ועוד דמה בכך אם יתקנו שלא יזה כיון מדאורייתא צריך הזאה, הרי לא יעלו הימים, ונמצא שעוקרים לא הדין שצריך הזאה אלא דין הטומאה עצמו בקום ועשה, וע"כ צ"ל דחלוק זה הוא מדאורייתא, אבל נעלם ממני היכן היא הדרשה שהוציאה דין זה מן הכתוב, וליכא למימר דהוא הלממ"ס, דא"כ מה שייך לאמר בה טעם, כמו שאמר כאן הרמב"ם, הא בהלכה ודאי לא שייך טעם, דהא אין דנין ק"ו מהלכה, ועכ"פ צריך לאמר שהיה ביד בעלי סתמא דגמרא ברייתא ערוכה שאינה מצויה לנו, שבה היה מפורש חלוק זה על יסוד מדרש הכתוב, ואילולא שאיני כדאי הייתי משער דמקור הדרשה הלזו היה בפרשת פרה, שמצינו שם בפסוק י"ח ולקח אזוב וטבל במים וגו' ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר וגו', ואולם בפסוק ט"ז נאמר וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים וגו', והנה מחלל חרב דרשינן דכלים הנוגעים במת הן אבי אבות הטומאות כמת עצמו, ואתה רואה שכשפירש הכתוב דין ההזאה בפסוק י"ח חזר על הדברים האמורים לעיל על האהל ועל הכלים ועל הנפשות אשר היו שם ועל הנוגע או בחלל או במת או בקבר עיי"ש, אבל לא חזר וכתב כבתחלה חלל חרב אלא חלל בלבד, ומזה יוצא שיש הבדל בין נוגע בכלים לנוגע במת לענין הזאה, וליכא למימר דלעולם אין הנוגע בכלים צריך הזאה דהא מפורש בסדר מטות פסוק י"ט כל הורג נפש וגו' תתחטאו ביום השלישי וביום השביעי ופרשו בספרי דהכונה היא שהרג נפש בכלי ונטמא עי"ז דא"א לאמר דההורג נפש ע"י חץ נטמא, ולא מסתבר לשיטה זו לחלק בין חבורין לאינן בחיבורין וכמו שהבין הראב"ד ז"ל בספרי (עיין פ"ה מטומאת מת) אלא כשיטת הרמב"ם דטומאה בחבורין גבי מת אינה דין תורה לא לענין אדם במת ולא לענין אדם בכלי, עיי"ש, וע"כ בדבר כדי להקל עליו שיעלו הימים במספר הנזירות, וכ"ז דין תורה, ואולם שבעה הוא טמא, דהא בקרא דחלל חרב נאמר יטמא שבעת ימים, אבל בנזיר הוא טמא ז' כמו זב וכדומה, שעולים לו הימים במספרו, ולבי אומר לי שבשביל כך הסמיך הרמב"ם תיכף להלכה זו הלכה ט' שאומר בה נזיר שנצטרע והוחלט כל ימי חלוטו ושבעת ימי ספירו שסופר

אחר שיטהר לצרעתו בין תגלחת ראשונה לשניה אין עולין לו מימי נזירותו, אבל ימי הסגר עולין לו, וכן אם זב בשרו בין איש בין אשה כל ימי זיבתן עולין להן אעפ"י שהן טמאין ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא עכ"ל. ועיין ברדב"ז שפירש דמשום הכי ימי ספירו וימי גמרו אין עולין לו משום דבעי תגלחת, אבל זב וזבה והסגר מצורע לא בעי תגלחת ולכן עולין לו עיי"ש ברדב"ז, והוא באמת פירוש להלכה הסמוכה לה לפניה, דכיון דאינו צריך הזאת שלישי ושביעי שבעה ימי טומאה שלו משונין מז' ימי טומאה דטומאת מת והרי הן כז' ימי טומאה דזב וזבה והסגר מצורע, וע"כ עולין, או יותר נכון דזהו הטעם שאמרה תורה שאינו צריך הזאת שלישי ושביעי דרצונה שיעלו לו, ולאמר דצריך הזאת שלישי ושביעי ושיעלו לו היה שני הפכים בנושא אחד.

שוב מצאתי בביאור הגר"א ליו"ד שס"ט שמביא ראיה לדעת הראב"ד דדוקא כלי מתכת, מהא דנזיר נ"ד דפריך הגמרא והני כלים בני הזאה נינהו וכנ"ל. ומעיר שם הרב המגיה ז"ל משם הרמב"ן ז"ל בחדושיו לב"ב כ"א דא"צ הזאה אלא הנוגע או מאהיל במת עצמו שכן משמעות הכתוב, ושכ"כ רבינו הגר"א ז"ל בלקוטיו עיי"ש בהג"ה, וחבל שאין אתי חדושי הרמב"ן לב"ב, אבל צ"ע בזה, דבחגיגה כ"ג ע"ב מפורש דנוגע בכלים שנגעו במת צריך הזאה וכנ"ל, ואפשר דמודה הרמב"ן ז"ל דצריך הזאה מדרבנן, וכמו בשאר אבות הטומאות מן המת שהן מדרבנן, אבל א"כ לא א"ש קושית הגמרא בנזיר והני כלים בני הזאה נינהו, דהא עכ"פ צריך הזאה מדרבנן, וי"ל, ואם נאמר ששיטת הרמב"ם בזה היא כשיטת הרמב"ן יתישב בנקל פסקו הנ"ל בדין כלים בנזיר, כיון דבל עיקר ההזאה באופן זה מדרבנן הם אמרו להזות בכל אדם והם אמרו שלא להזות בנזיר כדי שיעלו לו ימי טומאתו. אבל רחוק לאמר שזוהי שיטתו שהרי הוא מפרש כל הורג נפש וגו' בפ' מטות בנוגע בכלי שנגע במת, והוא כפירוש הספרי, ושם הלא מפורש בתורה הזאת שלישי ושביעי, (עיין פ"ה מהל' טו"מ הלכה ג'). וראיתי לבעל המאור ז"ל לחולין ד' ע"א שכתב בהא דבלע טבעת טמאה טובל ואוכל בתרומה דהוא ע"כ בטבעת טמאה טומאת מת דאל"כ אינה מטמאה אדם, ואע"ג דקי"ל חרב הרי הוא כחלל אין מגעו טעון הזאה שלישי ושביעי עיי"ש, ועיין בגליון הש"ס להגרעק"א ז"ל בנזיר נ"ד, וצ"ע בדבריו דהא אף אם נאמר דשיטתו כשיטת הרמב"ן הנ"ל, הנה מלבד דכפי המבואר לעיל צ"ל דמודה הרמב"ן דטעון הזיה מדרבנן, הרי בפשטות המשנה משמע דטובל בו ביום ואוכל בתרומה לערב, וזה לא יתכן אף לשיטת הרמב"ן דהא עכ"פ טמא שבעה, ואולם המשנה מתפרשת בפשיטות בטבעת שנגעה באדם שנגע במת דהיא אב והנוגע בה ראשון לטומאה, אכן אם זו כונת בעה"מ ז"ל לא היה צריך לאמר דאין מגעה טעון הזיה ג' ושביעי, דהיא משנה

שאינה צריכה כלל, מאחר דאין הנוגע אב, והנראה שמפרש טובל בשביעי דמונה שבעה מיום שבלע והיה קשה לו למה לא נאמר מזה שלישי ושביעי אלא טובל בלבד וע"כ פירש מה שפירש, אבל כ"ז דחוק

(וראוי

להעיר לשיטת הרמב"ם ל"ל תרי קראי בחלל חרב וקרא דכל הורג נפש, הא מכל הורג נפש מוכח דכלים הנוגעים במת הם כמת, וצ"ל דאי מהתם הו"א דקרא איירי בחבורין וכשיטת הראב"ד, דהא ההורג נטמא בשעה שהכלי מחוברת למת, ואי מבחלל חרב הו"א דדוקא מתכת כעין חרב, ויש לדקדק עוד בזה).

וראיתי להגאון מלבי"ם ז"ל בהתוה"מ בפרשת בהעלותך שבאר פרשה זו דאותן אנשים לפי דעת הרמב"ם עפ"י שיטת ר' יצחק דחל ז' שלהן להיות בעה"פ, ומבואר דלדעת ר"ע שיהיו מישאל ואלצפן נטמאו רק בטומאת חרב הרי הוא כחלל שגררום בשפודין של ברזל, והוא מביא עוד דלפי מה שביאר בארצות החיים לדעת הרמב"ם כאן בפ"ז מנזירות הלכה ח' הוא הדין אם נגע בכלים הנוגעים במת ואח"כ נזר נפקעה ממנו הטומאה כדי שלא יסתור ימי הנזירות, וזה היה ספיקו של משה רבינו שיש להם תקנה לידור בנזירות ותפקע מהם הטומאה ויעשו פסח ראשון ובאה התשובה שהם פטורין מלעשות כך דזה דמי להיה בדרך רחוקה עיי"ש בדבריו, והנה דבריו ז"ל נשגבו ממני מלבד דיש לפקפק בעצם סברתו, דבאמת אין הכרח לאמר שמפני שבאה לנו ההלכה דנזיר שנגע בכלים שנגעו במת אינו מזה ג' וז' כדי שיעלו לו הימים, גם מי שאינו נזיר שנגע באלו, ונעשה נזיר שפקע דינו למפרע, מלבד זאת כמה מן הזרות יש בהנחתו שכפי הנראה ממנה נעשה טהור לגמרי, דהא הוא אומר שאם היו נודרים בנזיר היו יכולים לעשות פסח ראשון לפי שיטת הרמב"ם, ומעולם לא עלה על דעת הרמב"ם לאמר כך, שהרי לא אמר אלא שעולין לו ימי טומאתו בכלי ממנין ימי נזירותו, אבל עכ"פ טמא הוא שבעה, ועוד דאם כדבריו למה נדחק כ"כ עולא לתרץ דברי ר' אליעזר בפסחים ס"ט כנגד תשובת ר"ע הזאה תוכיח בטמא מת שחל ז' שלו להיות בערב הפסח בשבת דאינה דוחה את השבת, ונדחק עולא דמאחר דר"א אגמריה דאינה דוחה מ"ט קא הדר ביה, ואמר דהזאה דתרומה אגמריה, ואח"כ הביאו ברייתא מפורשת דהזאה דפסח אגמריה, נימא דאגמריה הזאה דפסח בטמא מת שנטמא משום שנגע בכלים שנגעו במת, ובזה שפיר לא דחיא הזאה, דהא יש לו תקנה ע"י שידור בנזירות ויטהר, ודוחק לאמר דהלשון טמא מת משמע דוקא שנטמא במת עצמו, ותו דבפסחים דף ע"ט איתמר אמר רב חסדא לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת דרחמנא אמר בחלל חרב וכו' דמעיקרא כי מתעביד

בטומאת הגוף דכרת מתעביד, אבל נטמא הסכין בטומאת שרץ וכו' אלמא קסבר רב חסדא טומאה דחויה היא בצבור וכו' עיי"ש, ואם כדעת הגאון ז"ל הרי באופן זה אין שום הכרח דיתעביד בטומאת הגוף דכרת דהרי אפשר לכהנים לידור בנזירות ולא יטמאו כלל מחמת הכלים, וכן הרי הרמב"ם עצמו פסק דכשנטמאו כלי השרת במת, קרבן צבור נעשה בטומאה, והוא עצמו פוסק דטומאה דחויה, וא"כ קשה למה יעשו בטומאה ידרו בגזירות, אכן באמת אין שום צורך לפירכות מן החוץ, דהדבר מופרך מתוכו. **(ובנוגע לשיטת הרמב"ם בפ"ז מנזירות הלכה ח' הנ"ל, הנה א"א בשום ענין להתעקש ולאמר דדעתו דטומאת שבעה של הנוגע בכלים שנגעו במת אינה אלא מדרבנן ומדאורייתא אינו טמא אלא טומאת ערב, וקרא דוכל הורג נפש וגו' שהביא בפ"ח מטומאת מת הלכה ג' אינה אלא אסמכתא ולישב עפי"ז את שיטתו הנ"ל בהלכות נזירות, דזה לא יתכן כלל באשר יודה כל מעיין בענין זה.)**

סימן יג

ובסוגיא דנזיר נ"ג ע"א הנה כפי מה שהבאנו לעיל נחלקו בפירושה רש"י ותוס' ז"ל דלפירוש רש"י ז"ל שפירש שם דלא העמידו דבריהם הרי רובע קב עצמות באהל ורביעית דם מדרבנן, ולפירוש התוס' הוא מדאורייתא, אלא דהלכה היא בנזיר ועושה פסח יעויי"ש, (וזוהי כפי שביארנו גם שיטת הרמב"ם בפ"ו מק"פ), והנה לכאורה יש ראיה לפירוש רש"י דהא אמרינן בנזיר דף מ"ב ע"ב לא קשיא כאן בחיבורין כאן שלא בחיבורין, וטומאה בחיבורין דאורייתא הא אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי ינאי לא אמרו טומאה בחיבורין אלא לתרומה וקדשים, אבל לא לנזיר ועושה פסח, ואי אמרת דאורייתא מאי שנא וכו' עיי"ש, וא"כ אף הכא נאמר אי ס"ד דטומאות הללו דאורייתא מאי שנא תרומה וקדשים, מ"ש נזיר ועושה פסח, ואולם אין זו ראיה גמורה דהא לכאורה קשה מאי קמתמה הש"ס הא מצינו טומאת התהום שחלוק אצלה דין נזיר ועושה פסח מדין תרומה וקדשים, וכי תעלה על הדעת דטומאת התהום בתרומה וקדשים אינה אלא מדרבנן, ועוד דאם היא מדרבנן למה הוצרכה ההלכה כלל בנזיר ועושה פסח, והכי תאמר שבאה ההלכה ללמדנו דאינה מן התורה, הא לא יתכן לאמר כך, ואם היה כך הלא לא היתה ההלכה צריכה לפרט נזיר ועושה פסח כלל, וצ"ל דהיה ידוע להם שלא היתה הלכה מקובלת לחלק בטומאה בחיבורין לענין נזיר ועושה פסח, וע"כ שאלו דאם טומאה בחיבורין עצמה דאורייתא, איך היו יכולים חכמים לחלק בכך מן הסברא ועוד יתכן דמהלשון עצמו מוכח שאין החלוק הלכה, מה שאין כן ברובע קב עצמות ורביעית דם שבאה הקבלה בהן מפי חגי זכריה ומלאכי, שפיר אמרינן דגמרא גמירא להו, ואמנם

בירושלמי דנזיר פ"ז הלכה ד' מפורש רבי יוחנן בשם ר' ינאי וכולן תורה הן אצל תרומה, אבל על ביאת מקדש אינו חייב אלא על שני שנגע בראשון עיי"ש, ויש להאריך ולהעמיק בזה).

סימן יד

ומצאתי להגאון בעל קצה"ח ז"ל בשב שמעתתא, שמעתא ה' פרק ב' ופרק ג' שעורר הרבה בשיטת הרמב"ם ז"ל בטומאת התהום, והביא שם בשם ספר אורח מישור לנזיר שיש סתירה בדברי הרמב"ם דבפ"ו מהלכות ק"פ הלכה י"ב משמע דדוקא ספק נגע טהור בטומאת התהום, ואלו בפי"ח מהלכות אבות הטומאה משמע דדוקא לתרומה טמא בודאי נגע, אבל לנזיר ועושה פסח טהור אפילו בודאי נגע עיי"ש, ולא אדע מה סתירה יש כאן, דדברי הרמב"ם פשוטים וברורים דהא בהלכות ק"פ כתב מי שעבר בדרך ומצא מת מושכב לרוחבה של דרך אם היה המת טומאת התהום אעפ"י שהוא טמא לתרומה הרי זה טהור לפסח, ואעפ"י שהמת שלם והוא מן הקצה אל הקצה הרי זה עושה פסחו עד שידע בודאי שנטמא בו במד"א שהיה מהלך ברגליו שהרי אפשר שלא יגע וכו' עיי"ש, הרי לנו דהוא טהור משום שאינו ודאי נגע אעפ"י שחזקתו נגע, דרחוק הוא שלא יגע באופן זה, אבל מכ"מ יש צד ספק ועיין בכ"מ), אכן לתרומה הוא טמא דאין זה ספק השקול, והוא חזקתו נגע, ובפי"ח מהלכות אבות הטומאה כתב ג"כ כך דאם היה מושכב לרוחבה של דרך והיה שלם העובר שם טמא לתרומה, שחזקתו נגע, ולא כתב שודאי נגע דצד ספק יש כאן, אבל כיון דחזקתו הוא שנגע טמא לתרומה, ונמצא דאין כאן סתירה כלל, וראה עד כמה נזהר רבינו הגדול ז"ל בלשונו ששם בפי"ח מאבות הטומאות אינו מזכיר כלל טומאת התהום, אלא מדבר בדרך סתם, בין בטומאת התהום בין בטומאה גלויה ומה שכתב דלתרומה טמא כונתו דלתרומה אין נ"מ בין טומאת התהום ובין טומאה גלויה, דלתרומה אף בטומאת התהום באופן זה טמא, משא"כ בנזיר ועושה פסח טהור דיש חלוק דבטומאת התהום כה"ג טהור,

עוד כתב שם הרמב"ם בפ"ו מק"פ הלכה י"ג וז"ל מי שנטמא במת והוזה עליו שלישי ושביעי ובשביעי שלו נטמא בקבר התהום ולא ידע ועשה פסח בחזקת שהוא טהור ואח"כ נודע לו שהוא טמא בטומאת התהום אינו חייב בפסח שני, שכיון שטבל בשביעי פסקה טומאתו הראשונה, אבל אם נטמא בטומאת התהום בששי לטומאתו ולא ידע עד שעשה הפסח הרי זה חייב בפסח שני, שחזקת הטמא טמא עד שיהיה טהור ודאי שרגלים לדבר עכ"ל, ומקורו הוא מנזיר ס"ד עיי"ש ובהשגת הראב"ד. והש"ש ז"ל בשמעתא הנ"ל הביא ראית המהרי"ט ז"ל דמחזיקין מאיסור לאיסור מדתנן בסוף נזיר

ירד לטבול במערה ונמצא מת בקרקע המערה ירד להקר טהור, ליטהר מטומאת מת טמא שחזקת טמא טמא עיי"ש, ודחה הש"ש דהתם לאו משום חזקה אתינן עלה כיון דכבר נטהר מטומאתו הראשונה ע"י טבילה במקוה אלא טעמא דמלתא מבואר בתוס' שם וז"ל שחזקת הטמא טמא דכי גמירי טומאת התהום דמת הותרה היינו דוקא לאדם שלא היה בחזקת טומאת מת, שחזקת טמא טמא, כלומר שטעם גדול יש בדבר לומר הואיל והוא בחזקת טומאת מת לא הותרה טומאת התהום אצלו עיי"ש, וכתב עוד הש"ש דראיה ברורה לזה מהרמב"ם שהבאנו דפ"ז דק"פ הלכה י"ג, דאם בתורת חזקה אתאן עלה א"כ מה חלוק יש בין ששי לשביעי דהא גם בשביעי כל שלא הוזה ולא טבל עדיין טומאתו עליו, וע"כ כדברי התוס' הנ"ל, וע"כ דוקא בששי אבל בשביעי אע"ג דלא הוזה וטבל, כיון דעומד ליטהר היום, ואמרינן דכה"ג נמי נאמרה ההלכה עיי"ש בדבריו, והנה מה שתפס דדעת הרמב"ם הוא דבשביעי חזקתו טהור אפילו קודם הזאה וטבילה, אין הדבר כך ועיין בכ"מ, אבל מכ"מ אין דבריו נדחים בשביל זה לגמרי, דאף דהוא עומד להיות טהור כשיעריב שמשו מכ"מ י"ל דלא אמרינן חזקה כזו להבא, דהא ההלכה נאמרה לפי שיטת התוס' דוקא במי שהיה טהור, אבל מאין לנו שנאמרה גם על העומד להיות טהור ממילא, אף שעכשיו הוא טמא דהא טבול יום ג"כ איקרי טמא, ואולם עכ"פ יש להסתפק בכך דגם זהו בגדר חזקתו טהור ויש להסביר הדבר, דהכונה היא שההלכה נאמרה באופן זה דאם אירע לו טומאת התהום, הנה אנו דנין, דאם הוא בענין שאם לא אירעה לו טומאה זו היה טהור, הוא טהור לנזיר ועושה פסח, אבל אם הוא בענין שאם כשאירעה לו טומאה זו והיה נודע לו שאירעה לו הטומאה, הוה ג"כ עומד להיות טמא, אף אם היינו מטהרים אותו מטומאה זו, דהא הוה צריך עוד הזאה וטבילה דהוא מחוסר מעשה וכדאמרינן בנזיר ס"ד, ולא היה נטהר ממילא כשיעריב שמשו, הרי הוא טמא, אבל כשנטמא בטוה"ת בז' שלו לאחר הזאה וטבילה, הרי אתה מבקש לטמא אותו מכח טומאת התהום, אל תטמאנו, דאילולא טומאת התהום הלא היה טהור בערב, באותה שעה שממנה היית מתחיל למנות לו ימי טומאה אם היית מטמא אותו משום טומאת התהום.

ואמנם כונת המהרי"ט ז"ל לא נתחורה לי לגמרי במה שאומר דכאן ודאי טהרה טומאה קמייתא ע"י טבילתו במקוה, דלפי הנראה אין זה ודאי, שהרי אם נגע במת כשירד במקוה קודם שטבל ונטמא מטומאת התהום לא הועילה לו הטבילה על הטומאה הישנה הידועה, והרי אנו מסופקים שמא היה כך וא"כ לא הועילה הטבילה כלל, והגע בעצמך אם יגע במת בשביעי שלו, לאחר הזאה, ויטבול. האם נאמר שהועילה הטבילה לסלק

את הטומאה הקודמת, ול"ד למה שדן המהרי"ט אי מחזקינן מחזקת איסור אשת איש ליבמה לשוק, דהתם אף אם היא זקוקה ליבום, אשת איש איננה, דאיסור זה פקע ע"י מיתת הבעל, אבל כאן הרי נסתר כל מנינו שמנה ז' והזאתו שהזה, ואין טבילה עולה לו לשום דבר, ולא אבין איך יחול לאמר שעברה הטומאה הראשונה, דלאיזה דין טהר מטומאה קמייתא, ויש לעיין בירושלמי דשבועות פ"ב ה"א.

ודע שאני נבוך בדעת רבינו הגדול ז"ל בכאן, שאחר שכתב דין טומאת תהום בעושה פסח הוסיף לכתוב בהלכה י"ב וז"ל מי שעשה פסח בחזקת שהוא טהור, ואח"כ נודע לו שהיה טמא בטומאת התהום אינו חייב בפסח שני, ודבר זה הלכה מפי הקבלה עיי"ש, ומי יתן ואדע למה הוצרך לכתוב דין זה כלל, דהא גרסינן בפסחים דף פ"א ע"ב, אמר מר בר רב אשי לא שנו אלא שנודע לו לאחר זריקה, דכי איזדריק דם שפיר איזדריק, אבל נודע לו לפני זריקה לא מרצה ואיתותב שם ומסקינן דהכי אמר לא תימא דנודע לו לאחר זריקה הוא דמרצה, אבל נודע לו לפני זריקה לא מרצה אלא אפילו נודע לו לפני זריקה מרצה עכ"ל, והנה הרמב"ם פוסק לפי הנראה כלשנא בתרא כהמסקנא (עיין הלכה י"א) דעושה פסח שנטמא בטומאת התהום ונודע לו שוחט ואוכל פסחו, וא"כ ק"ו הדברים כשנודע לאחר זריקה דפטור מפסח שני, וא"כ הרי זו משנה שאינה צריכה כלל,

ועל כן נראה לי דלא כמו שתפסו ששיטת הרמב"ם דטומאת התהום דטהור לנזיר ועושה פסח הוא דוקא כשיש בה צד ספק, וזהו מטעם הלממ"ס בטומאת התהום, ודוקא על אופן שיש בו צד ספק נאמרה הלכה זו, אף דחזקתו טמא, לנזיר ועושה פסח טהור, דהנה לדעתי מפורש ברמב"ם שאין זה מטעם ההלכה, דהרי כתב בפרק ט' מנזירות הלכה י"ח וז"ל מת שהיה מושכב לרחב הדרך אעפ"י שאין שם מקום לעבור אלא עליו או נוגע בצדו, ואעפ"י שהיא טומאה ידועה ועבר שם נזיר הרי זה טהור הואיל וספק ברשות הרבים טהור, בד"א במהלך ברגליו וכו' עיי"ש, הרי לנו, דגם בטומאה ידועה דלא שייך בה הך הלממ"ס טהור בנזיר משום ספק טומאה ברה"ר, ופשוט הוא דלדעתו ז"ל אף שקרוב הדבר שנגע דהא בשביל כך לתרומה טמא דחזקתו שנגע, מכ"מ מאחר שיש לו חזקת טהרה אינו אלא מדרבנן לחומרא דספק טומאה ברה"ר טהור מה"ת אף באופן זה והחמירו בתרומה, אבל הקילו בנזיר, אמור מעתה דגם בפסח כן, אלא דבפסח לא הקילו אלא בטומאת התהום, אבל בטומאה ידועה העמידו דבריהם משום דקרוב לודאי שנגע במת, ועכשיו מובנים היטב פסקי הרמב"ם בפ"ו מקרבן פסח, דבהלכה י"א מדבר בטומאת התהום ספק ובזה הוא פוסק דעושה פסחו אף כשנודע לו לפני שחיטה, אבל בהלכה י"ב מדבר בטומאת התהום ודאי, ובאופן זה דוקא אם נודע לאחר זריקה

פטור מפסח שני, וע"כ כתב באותה הלכה ודבר זה הלכה מפי הקבלה, כלומר דבר זה דוקא המפורש בהלכה י"ב, אבל המפורש בהלכה י"א אינו מפי הקבלה, אלא מטעם שלא העמידו דבריהם וכנ"ל. עיין היטב בדבריו ודו"ק. ואולם בהלכה י"ג הוא מדבר בשני האופנים, דמי שנטמא במת והוזה עליו שלישי ושביעי ובשביעי שלו נטמא בקבר התהום ולא ידע ועשה פסח בחזקת שהוא טהור ואח"כ נודע לו שהוא טמא בטומאת התהום אינו חייב בפסח שני, שכיון שטבל בשביעי פסקה טומאה הראשונה, כלומר ואעפ"י שנטמא בטומאת התהום ודאי, הוא פטור מפ"ש עפ"י הקבלה, כיון שנודע לאחר זריקה, אבל אם נטמא בטומאת התהום בששי לטומאתו, לא מיבעי אם נטמא בטומאת התהום ודאי, אלא אף אם נטמא בטומאת התהום ספק, חייב בפסח שני, כיון שחזקת הטמא טמא, הרי הוא ודאי טמא, ונמצא שלא הועילו כלום ההזאה והטבילה בז' שלו לטהרו מן הטומאה הראשונה, ונשארה עליו הטומאה הראשונה, והיא הלא היתה טומאה ידועה, ובטומאה ידועה אף אם נודע לאחר זריקה הוא חייב בפסח שני, (והרבה יש להתבונן עוד בזה ובפרט בשיטת הירושלמי, דבפסחים פ"ז ובנזיר פ"ט נאמר בכ"מ ספק קבר התהום). ובזה שהעלינו בשיטת הרמב"ם מתורצת ממילא קושית הש"ש ז"ל עליו מהא דפסחים דף פ' בטומאת התהום דזיבה, דלמאי דס"ד דטומאת התהום נוהגת גם בזיבה, אע"ג דמטמא למפרע פטורה מפסח שני, והתם הא הוה טומאה ודאית עיי"ש בשמעתא ה' פרק ג', ולפי הנ"ל לק"מ דאין ה"נ דבשנודע לאחר זריקה מרצה אף טומאה ודאית לדעת הרמב"ם **(ובזה יובן פסק הרמב"ם בהלכות נזירות פרק ו' הלכה י"ז עיי"ש בכ"מ ובלח"מ שהקשו שהרמב"ם סותר א"ע דבהלכות ק"פ פוסק דטומאת התהום הותרה אף אם נודע קודם זריקה, ובנזיר פוסק דהותרה דוקא כשנודע לאחר זריקת אחד מן הדמים, אבל לפי דברינו מיושב בפשיטות, דכאן מיירי הרמב"ם בטומאת התהום ודאית ושם כספק טומאה ברה"ר אלא שהוא באופן שחזקתו טמא, ועיי' בתוס' מה שהקשו לרב אשי והבן, ועיי' פ"ד מהלכות ביאת מקדש הלכה ו' בכ"מ שהקשה, דבפסח כתב הרמב"ם דזורק לכתחלה כשנטמא בטומאת התהום ובשאר קרבנות אמר דרק בדיעבד הורצה עיי"ש, ולדברינו אף בפסח לא הותרה לכתחלה אלא בספק וכנ"ל, אבל נטמא בטומאת התהום ודאית נדחה לפסח שני, וכן מפורש באמת ברמב"ם בפ"ו מק"פ הלכה י"א. ויש לעיין דרבינו פוסק)** ובאמת מפורש בתוספתא דפסחים פ"ו דבנודע לו טומאת התהום ודאי עד שלא עשה פסחו חייב בפסח שני, ואתה שומע מכלל זה דאם נודע לו לאחר שעשה פסחו פטור מפסח שני, ועפ"י שיטת הרמב"ם מיושבת קושית הגמרא בפסחים פ"א ע"ב מהברייתא דהמוצא מת מושכב לרוחבה של דרך וכו'

דטהור לנזיר ועושה פסח, וכל טהור משמע להבא עיי"ש, דלפי שיטת הרמב"ם א"ש דבספק טומאת התהום אף כשהספק נוטה לטמא, הוא טהור להבא, אבל בודאי טומאת התהום לא הורצה אלא כשנודע לאחר זריקה. ואולם דא צריכא עיונא רבא, מפני מה לא תירצו כך בגמרא קושיתם על מר רב אשי עיי"ש, וצ"ל דשיטת הגמרא שם היא דספק הקרוב יותר לטמא הוא טמא מה"ת אף ברה"ר, וההכרח לאמר דיסוד הברייתא הוא הלממ"ס בנזיר ועושה פסח, ושיטת הרמב"ם היא עפ"י יסודות אחרים דספק כזה טהור ברה"ר מדאורייתא, וא"א לאמר שעל אופן זה נאמרה ההלכה בנזיר ועושה פסח, וע"כ דנאמרה על ודאי טומאה, ודוקא בכשנודע לאחר זריקה, וכמפורש בתוספתא הנ"ל. וצריך להרחיב ולהעמיק הרבה בשיטת הרמב"ם בכללי התורה דספק, רוב וחזקה, ולא יתנני הזמן כעת לעיין בזה ככל הראוי

(**ובסיום** דברינו לא אמנע מלהעיר מה שתמוה לי מאד בירושלמי דנזיר סוף פרק כהן גדול דגרסינן שם תניי תמן פליג על ר' אילא כלי שחציו מן האדמה וחציו מן הגללים אין חייבין עליו על ביאת המקדש, מפני שחציו מן האדמה וחציו מן הגללים אבל אם היה כולו מן האדמה חייב מנו חייב לא הנוגע וכו' עיי"ש, וצע"ג לדעתי דהא כלי חרס אינו נעשה אב הטומאה לעולם (עירובין ק"ד ע"ב וש"מ), וא"כ איך אפשר שהנוגע בה חייב על טומאת מקדש, ואמנם אוקמינן שם ברייתא זו בשזרקו וחייב על הכנסת כלי טמא למקדש, אבל אין זה מעלה ארוכה, דלא מן הטעם הזה העמידוה בשזרקו אלא כדי שלא תקשה לרבי אילא דסבר דאדם הנוגע בכלים שנגעו במת אינו חייב על ביאת מקדש, ועוד קשה דל"ל להעמידו בשזרקו ולא בשהכניסו, אכן דקדוק זה י"ל, אבל קמייתא קשיתא. ותמיהני שלא הרגישו בזה מפרשי הירושלמי ז"ל, וכן תמוה עוד דהא המכניס כלי חרס טמא למקדש פטור דדרשינן מזכר ועד נקבה תשלחו יצא כלי חרס שאין לו טהרה במקוה עיין עירובין ק"ד ונדה כ"ח), ואולי י"ל דזה תליא בפלוגתא דתנאי לענין המכניס שרץ במקדש עיי"ש בעירובין, ובתוס' שם. וצע"ג.

הוספה לסוף סימן ט

(קונטרס זה שלחתי להגאון הרידב"ז ז"ל בשנת עת"ר ולא הנחתי אצלי העתקה, ואולם ע"י סבות שונות חזר הכת"י לידי זה כשנה. מפני שזה היה המו"מ הראשון בכתב שהיה לי עם רב האי גאון תנא ירושלמאה זצ"ל חביב עלי הקונטרס הקטן הזה עד מאד, ואני מצרפו לכאן בהשמטת כמה דברים).

הנה בעמדי בסוגיא דכל המקלקלין פטורין עיינתי ברידב"ז ובעודי מתבונן בפירושו עלו ברעיוני הרהורי דברים. הנה בפירוש התוספתא דהשוחט חטאתו בשבת כתב מרן הגאון

נ"י לבאר שיטת הירושלמי והבנתם בתוספתא עפ"י ההנחה שיש שני דברים בחטאת א' ההבאה, ב' הכפרה ואין צורך לכפול הדברים. והנה בעניי לא נתחוורה לי שיטת תלמודנו בזה, ואפשר דתלמודא דידן חולק על תוספתא זו, או שנצטרך לפרשה כמו שפירשה הפ"מ, וכנראה מדברי רבינו הגדול ז"ל בהלכותיו גם הוא מפרש כן דכיפר ומביא אחרת על שחלל שבת בשחיטתה. דהנה בזבחים דף ו' גרסינן אי אמרת בשלמא לא כיפרו שלא לשמו מכח לשמו קאתי ושני למה בא לכפר אלא אי אמרת כיפרו שני למה הוא בא ע"כ, הרי לן דאף שיתכן דקרבן מכפר, כגון אשם, יהיה כשר ולא יכפר, אעפי"כ לא יתכן שיכפר ויהיה אחריו כלום, דאל"כ מאי קמתמה, נימא דלעולם כיפרו ושני בא לקיים מצות ההבאה, ועוד דמה היתה תמיהת ריש לקיש על המשנה אם כשירין למה אין מרצין ואם אין כשירין למה הם באים, מאי קשיא ליה **(בפ"ד מביאת מקדש דכהן שנטמא בטומאת התהום ועבד במזיד דעבודתו כשירה דהציץ מרצה על טומאת התהום אף במזיד, והנה בפסח משמע דאם נטמאו הבעלים בטומאת התהום ודאי ונודע קודם זריקה הזבח פסול, וא"כ הרי מצינו כח מכפרין מרובה מכח מתכפרין, וזהו לכאורה נגד סוגיא דזבחים כ"ב. ועוד יש לדקדק דהא לכאורה נראה כמו שהבין הכ"מ דרבינו פוסק כאן בלישנא בתרא דרב אשי בפסחים דף פ' היינו אף בטומאת התהום ודאי, והנה רב אשי מיירי בטומאת הבעלים, וא"ב היה לו להרמב"ם לפסוק בפסח גם בנטמאו הבעלים בטומאת התהום ונודע קודם זריקה, דלא יזרוק, ואם זרק במזיד הורצה, ומסתימת לשונו משמע דבטומאת התהום ודאי דוקא אם נודע לאחר זריקה הורצה, אבל אם נודע קודם זריקה לא הורצה וחייב בפסח שני, ואי דיש לחלק דבפסח שאני דעיקרו לאכילה ובעינן גברא דחזי לאכילה ובחלוק שבלישנא קמא דרב אשי, הרי ללישנא בתרא לא מחלקינן כך, וא"כ יצטרך לאמר דהרמב"ם סובר כלישנא קמא דרב אשי, אלא דמדייק מדאמר רב אשי דבעידנא דאיזדריק דם לא חזי לאכילה משמע דזהו יסוד החלוק בין נודע קודם זריקה לנודע אחר זריקה, אבל בלי טעם זה דעכוב אבילה היה מרצה אף בנודע קודם זריקה וזרקו במזיד, וממילא שמעינן דבכהן המרצה שנטמא בטומאת התהום הורצה אף בנודע קודם זריקה, דלגביה לא שייך זה כלל, ולדעתי זוהי כונת רבינו ובאמת הוא פוסק כלישנא קמא דרב אשי. ומהראוי להעמיק הרבה אלא שהזמן בעוכרי, וכמ"כ צ"ע לקוצר הבנתי מאין הוציא רבינו דהציץ מרצה על טומאת התהום בכל הקרבנות אף דיחיד, והרי מסוגיתנו משמע דהוא הלכתא גמירא דוקא בנזיר ועושה פסח. ואולם בק"צ אמרינן דמרצה משום דילפינן מועדו מועדו מפסח, ומק"ו לא הוה ילפינן, דאין למידין ק"ו מהלכה. ובאמת נשגב מבינתי מאי ק"ו

הוא זה, דמ"ש טומאה שאינה גלויה מטומאה גלויה הא בשתיהן הוא נוגע או מאהיל על המת, ורק לענין נזיר ועו"פ באה ההלכה להשמיענו חדוש לקולא בטומאת התהום, אבל אין אנו צריכין לק"ו כלל ללמוד דטומאת התהום הותרה או דחויה בקרבן ציבור, ממה דיש קולא גבי טומאת התהום, דעכ"פ היינו הך, ואולי משום דטמא לנפש משמע טומאה גלויה, והו"א דהיא גזיה"כ בלי טעם דטומאה דחויה בציבור דוקא בטומאה גלויה וצ"ע.)** כ"כ, נימא דלעולם מרצין והא דלא עלו לבעלים לשם חובה היינו חובת מצות ההבאה, ועל כן אשם, דעליה קמתמה ריש לקיש כמפורש שם, כשר ומרצה אבל צריך להביא אחר לקיים מצות ההבאה. **(ואמנם יש לחלק דבשוחט חטאתו בשבת אמרינן דאין עבירה מצוה וע"כ לא קיים מצות ההבאה אף דהקרבן פעל פעולתו דהיא הכפרה, אבל בשלא לשמו אף דלא עשה המצוה כהוגן לא שייך לאמר שאין הקרבן מצוה, ושיצטרך משום כך להביא אחר כדי לקיים מצות ההבאה.)** אכן יש לדחות דלישנא דלא עלו לשם חובה משמע דאינן מכפרין, אלא דא"כ אמאי מסתפק בדף ו' אי כיפרו, הא לישנא דלא עלו לשם חובה משמע דלא כיפרו. ואפשר לאמר דזהו רק עכשיו דמצינו שאשם שלא לשמו כשר וצריך אחר לכפרה הרי דהכפרה וכשרות הקרבן לא אגידי כ"כ שלא יתכן שלא יכפר ויהיה כשר, ע"כ אני דנין גם לענין שוחט בשבת בדומה לזה דכיפר אלא שמביא אחרת לקיים מצות ההבאה, אבל ריש לקיש מתמה על עיקר הדבר איך יתכן בקרבן שבא לכפר שיהיו בו שני ענינים נפרדים,

ומיהו איכא למידק דבמנחות דף ד' חידש לן רב דמנחת העומר שקמצה שלא לשמה פסולה הואיל ובאת להתיר ולא התירה וכן אתה אומר באשם נזיר ואשם מצורע, ואמרינן שם דמודה רב באשם גזילות ואשם מעילות דלא אמרינן הואיל ובא לכפר ולא כיפרו משום דאשכחן עולת יולדת דהיא מכפרת ובאה לאחר מיתה, הרי דאפשר למכפר שיהיה כשר ולא יכפר. ופירש רש"י דחטאת יולדת באה להכשיר ומדחטאת להכשיר עולה לכפר. ויש להבין במה נחלקו רב וריש לקיש בסברותיהם, דריש לקיש אמר כאן בזבחים לר"א מודינא לך בעולה דאתא לאחר מיתה דהאשה שמתה וכו', אשם דלא אתא לאחר מיתה מנא לך, הרי דלא סבר כרב, דאל"כ מאי קושיא היא זו, הא כיון דעולת יולדת במקום חטאת עומדת, וכמו שרב דן להכשיר אשם גזילות ואשם מעילות שלא לשמו משום דמצינו מכפר שבא לאחר מיתה בעולת יולדת, ה"נ ידון ריש לקיש, ואולי י"ל דרב סבר כרשב"י דיולדת חוטאת היא ור"ל סבר כרבנן ואין עולת יולדת בכלל מכפרין.

אמנם מה שמביא כ"ג נ"י ראיה מעולת יולדת שבאה לאחר מיתה דהוא לקיים מצות ההבאה לא זכיתי להבין דלא מיבעיא לרבנן לא דמי עולת יולדת כלל לחטאת, ואפילו

לרשב"י וכרב כנ"ל הרי ע"כ מה שבאה לאחר מיתה הוא לא מטעם מצות ההבאה, דהמ"ע שהמוריש חייב אינה עוברת בירושה ליורשיו, ומה שהיורשים חייבים להביא הוא מטעם שזכה המזבח בעולתה ויפה כח מזבח, והרי למ"ד דשיעבודא לאו דאורייתא אין היורשין חייבין אלא א"כ הפרישתה מחיים, הרי דהוא בגדר שיעבודא, ואינו כדי לקיים מצות ההבאה, והר"ז דומה להגוזל ומאכיל את בניו אם הניח להם אחריות נכסים דמחזירין, לא משום דמצות ההשבה שהיתה על אביהם עברה אליהם, אלא משום שיעבודא.

עוד אפשר לדייק על סברת מרן הג' נ"י דבריש כל התדיר מתרצינן סתירת הכתובים בחנוך הלוים שכתוב אחד מקדים חטאת וכתוב אחד מקדים עולה, ואמרינן דכאן לדם חטאת שמכפר וע"כ הוא קידם לדם עולה, וכאן לאיברי עולה שהיא כליל וע"כ קודמין לאימורי חטאת, ואם איתא כסברת כ"ג נ"י מ"ט לא מוקמינן אידי ואידי בדם חטאת וכאן בדם חטאת שמכפרת, וכאן בדם חטאת שאינה מכפרת כגון חטאת שאינה באה אלא לקיים מצות ההבאה וכגונא דהאי תוספתא שאנו עסוקין בה, וע"כ דם עולה קדים, ואי דא"כ פשיטא מאי קמ"ל, י"ל דהו"א דם חטאת קודם שכן שם חטאת מכפר או דאתיא מכח מכפר, ויש לדחות ראיה זו בנקל. ואכן עפ"י סברתו דכ"ג שליט"א היה אפשר לכאורה לישב קושית התוספות במנחות ד' על הספרא דיליף מקרא דמת הוא אין יורשין מביאין חטאתו והקשו התוספות ל"ל קרא הא הלכתא גמירא לן דלמיתה אזלא וכתבו דאסמכתא בעלמא הוא, ואולם לפי סברתו איצטריך לאופן כזה די"ל דמההלכה לא נשמע אלא בחטאת מכפרת דאין כפרה למתים, אבל היכא שכבר נתכפר החטא ע"י אחרת וזו אינה באה אלא לקיים מצות ההבאה לא הוה ידענא דמתה, ואיצטריך קרא, ואי מקרא הו"א דקרא איירי דוקא בחטאת מכפרת, ויש לדחות. ולכאורה יש להעיר בהא דחטאת ששחטה בשבת איך כיפר לרבי יהודה דאמר המבשל בשבת בשוגג וכו', הרי הבשר אסור באכילה, וקי"ל כהנים אוכלים ובעלים מתכפרין וא"כ איך כיפר דהא לא יאכלו הכהנים הבשר, ויש לישב בפשיטות וק"ל, וכן יש לישב עפ"י דברי התוס' בפסחים נ"ט ע"ב ד"ה יכול נטמאו וכו', **(צ"ע מפני מה לא הביאו שם התוס' ראיה מפורשת דהיכא דאין הבשר ראוי לאכילה מה"ת מתכפרין הבעלים אף דאין הכהנים אוכלים, מהא דזבחים כ"ו ע"ב אמר שמואל פסול בשר אבל בעלים נתכפרו, ואילולא הא דזבחים כ"ו וכן אילולא דבריהם ז"ל היה נראה לכאורה לישב בפשיטות דדי שיהיה הבשר ראוי לאכילה מה"ת ולא שהאכילה עצמה מעכבת, וע"כ א"ש בפסחים נ"ט דהתם הא לא הוקטרו אימורין ולא נעשה הבשר ראוי לאכילת כהנים, משא"כ בנטמא הבשר

דאיירי שנטמא אחר שהוקטרו אימורין, ואפשר דלא מסתבר לאמר כן דהלשון והחלב קיים משמע שעדיין לא הוקטר, ויש לעיין עוד.)** וכן יש לעורר קצת מהא דמנחות דף ה' דילפינן מן הבקר להוציא את הטריפה, ל"ל קרא, הא אמרינן בזבחים צ"ז וש"מ דהוקשו כל הקרבנות זה לזה בקרא דזאת התורה, וכמו דאמרינן מה חטאת שמקדשת בבלוע וכו' וא"כ כיון דחטאת טריפה אי אפשר דהא כתיב ואכלו אותם אשר כפר בהם כהנים אוכלים וכו' דאכילה מעכבת הכפרה נקיש שאר זבחים לחטאת, ול"ל קרא להוציא את הטריפה, (ואולי יש להעיר מהא דאין דנין אפשר משאי אפשר וד"ל), ובשלמא לריש לקיש דחצי שיעור מותר מן התורה היה אפשר לטעות, אי לאו קרא, דהו"א דיאכלו הכהנים כ"א חצי שיעור או בהפסק של יותר מכדי א"פ, אלא דיש להסתפק שמא אין התנאי דואכלו אותם וכו' מתקיים אלא כשאוכל כל כהן שיעור שלם, אבל יש להשיב דהא מתחלק לכל המשמורה כולה כדאמרינן בזבחים צ"ט ורחוק שיגיע תמיד שיעור שלם לכל אחד, ויש להעיר מהא דיומא ריש פרק ד' כל כהן מגיעו כפול ויש לחלק. ואין לאמר דהוה אמינא דאפשר בכהנים קטנים דהא לכו"ע לא ספינן להו בידים, ועוד דהא באכילת קטנים לא מסתבר שתקוים מצות ואכלו אותם מלמד שהכהנים אוכלים, דכיון דאין קטן חולק, אכילתו לא מעלה ולא מורידה, וראיה לדבר מפירוש רש"י במנחות ק' ע"ב ואי קשיא י"ב נינהו דאין נאכלות עד מוצאי שבת דאותו שבת הוה יום הכפורים, הא לא קשיא לענין אכילת קדשים לילה הולך אחר היום וכו' יעוי"ש, ואם איתא דאכילת קטנים יש בה תועלת הא קושיא מעיקרא ליתא דאפשר ע"י קטנים. (ולא עוד אלא דמסופקני בבע"מ אף דזכאין באכילת ק"ק וחולקים מכ"מ אפשר דאין אכילתם מועילה לענין הכפרה, כיון דלאו בני עבודה הם, ולפי"ז לא יהיה מקום להעיר כאן מדעת האומר דסומא פטור אף ממצות ל"ת, דלכן איצטריך קרא דהו"א דאפשר מה"ת שיאכלו כהנים סומין). אמנם אין צורך לכל זה, דכבר הניחו רבותינו בעלי התוס' ז"ל דהיכא דאין הבשר חזי לאכילה מה"ת אין אכילת הכהנים מונעת הכפרה וכנ"ל. ובדברי התוס' הללו בפסחים נ"ט ע"ב יש לדקדק קצת דזהו היפך הכלל דכל הראוי לבילה וכו', דהכא הוא בהפך, דהיכי דחזי לאכילה האכילה מעכבת והיכא דלא חזי לאכילה אין בכך כלום, ויש לפלפל בזה לר"ש דכל העומד לזרוק וכו', ויש לי ארוכות וקצרות בסוגיא זו ובשיטת רבינו הגדול ז"ל בהא דנטמא בשר שהניחו הלח"מ בצ"ע ואי"ה עוד חזון למועד,

ולכאורה יש להקשות לריש לקיש מנ"ל דבמליקה אישתרי נבילה, נימא דהכהנים יאכלוה פחות פחות מכשיעור, אבל באמת אין זו קושיא כלל דמנלן דמליקה נאכלת, דילמא אינה נאכלת משום נבילה, וע"כ דרחמנא רבי' וכדאמרינן במנחות ע"ג לכל

חטאתם לרבות חטאת העוף סד"א נבילה היא וכו', ואי ס"ד דנאכלת דוקא פחות פחות מכשיעור, קרא ל"ל, הא לר"ל זה מותר מה"ת וע"כ דנאכלת כשיעור ומותרת לגמרי, אלא דבל"ז לק"מ דמאן קסבר חצי שיעור מותר מה"ת הא הוא ריש לקיש ואיהו הרי קסבר בנזיר כ"ט דאין שחיטה לעוף מה"ת ואין כאן נבילה כלל, אלא דלאידך גיסא יקשה לריש לקיש ל"ל קרא דכל חטאתם לרבות חטאת העוף הא לאו נבילה היא, וי"ל דהא מהיכן למד ר' יוחנן חצי שיעור מה"ת הרי הוא מקרא דכל חלב דדריש כל, וע"כ דריש לקיש דסבר דח"ש מותר מה"ת לא דריש כל, וממילא לא דריש האי כל דכתיב כאן לכל חטאתם, ויש לדחות ועוד י"ל דלכל חטאתם הא גופא אתא לאשמועינן דאין שחיטה לעוף מה"ת דלא מקשינן עוף לבהמה, ולא נאמר דיש שחיטה ויהיו הכהנים אסורין במליקה, ולהכא כתיב קרא דמותרין היינו ללמד דאין שחיטה לעוף מה"ת, אלא דא"כ ל"ל קרא דיחזקאל נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים דסד"א הואיל ואישתרי טליקה לגבייהו, הא לר"ל לא אישתרי כלל, ואין לאמר דהא גופא אתי לאשמעינן דלא אישתרי גבייהו כלל דאין שחיטה לעוף מה"ת, ז"א דא"כ יקשה לן וכי אורייתא קא מהדר כדמקשינן בסנהדרין פ"א גבי והוליד בן פריץ.

ואפשר להמתיק מה דאמר רבי יוחנן פסוק זה אליהי עתיד לדורשו מ"ט לא רצה בטעמו של רבינא סד"א הואיל ואישתרי וכו', ובשלמא לריש לקיש דאין שחיטה לעוף מה"ת, ניחא, דלא אישתרי כלל, אבל לר' יוחנן הא יש שחיטה לעומה"ת. וי"ל דסברת ד"י היא דבשלמא אם היה אופן לקיים אכילת חטאת העוף בלי דחיית איסור נבילה, ואעפי"כ ריבתה תורה חטאת העוף דנאכלת בכל אופן, אז שפיר י"ל דאישתרי נבילה גבייהו והיינו אם היה חצי שיעור מותר מה"ת והיה אופן לקיים העשה דאכילת חטה"ע בלי דחית איסור נבילה, אבל כיון דח"ש אסור מה"ת הרי אין שום אופן לקיים אכילת חטה"ע בלי דחיית איסור נבילה לא הוה בגדר אישתרי, דמצותו בכך, (מנחות דף ה') ולא שייך לטעות כלל דאישתרי נבילה גבי כהנים, וע"כ אמר ר"י דאליהו עתיד לדורשו. ועוד י"ל דלכן מיאן ר"י בסברא זו דא"כ היה לו ליחזקאל לפרש ג"כ דכהנים חייבין בכלאים וכדתנינא הכל חייבין בכלאים וכו' ואמרינן כהנים איצטריכא ליה וכו', וביותר לפי שיטת הראב"ד הרי בכלאים הוא יותר בגדר אישתרי מבמליקה, דלדעתו הותר בבג"כ בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה, ודוחק לאמר דגלי במליקה וילפינן כלאים מינה, **ונהירנא** כד הוינא טליא אמרתי בחולין כ' מצות מליקה מחזיר סימנים לאחורי העורף וכו' אף מחזיר וכו' עד בני ר' חייא סברי כהאי מ"ד דמוליך ומביא במליקה פסול, ור' ירמיה אמר כש"כ דכשר, ופירש רש"י דכל מה שלא נתמעט בפירוש, כל כמה שאפשר

להשוות מליקה לשחיטה משווינן, ולפי"ז יש לדקדק מה סברת בני ר' חייא דמוליך ומביא במליקה פסול, ואמרתי דלדידהו מוכח דפסול, דמסתמא קיימי בשיטתא דאבוהן ר' חייא דסבר לעיל ט"ו דשחיטה בצפורן כשרה, וכיון דסברי בני ר' חייא דאף מחזיר סימנים אחורי העורף (מהכרח למוד מן הכתוב) אם יסברו דמוליך ומביא ג"כ כשר, א"כ אפשר למליקה שתהיה שחיטה כשרה, וא"כ למה התירה תורה (בקרא דלכל חטאתם) מליקה דהוה נבילה, הא אפשר לקיים שניהם לעשות מליקה שתהיה כשר בשחיטה, וע"כ דלא אפשר, וע"כ דמוליך ומביא פסול, וידעתי שניתן לדחות אבל חביב עלי חדוד זה מפני שהוא מראשית בכורי.

והנה ראיתי שמרן שליט"א כותב בפירושו הנ"ל בתוך דבריו דהחטאת כשרה משום דעביד מהני, והנראה לי שלא הזכיר דבר זה אלא בדרך הסברה בעלמא מתוך הרחבת הדבור, שהרי כבר חלקו הש"ך בסי' ר"ח ושאר אחרונים, דלא שייך האי כללא דאי עביד לא מהני בשוחט בשבת, ובלא"ה מתוכו הוא מוכרח דלא שייך אי עביד לא מהני ולא מצוה הבאה בעבירה לפסול קרבן יחיד שנשחט בשבת, דאם לא תאמר כן, הרי יקשה לן קרבן יחיד כשר היכי משכחת לה, הא אמרינן בזבחים י"ב מגדף בה ר' אבהו פסח כשר לבן בתירה היכי משכחת לה אי דאפרשיה האידנא דחוי מעיקרו הוא ואי דאפרשיה מאתמול נראה ונדחה הוא אלא אמר ר' אבהו תהא לאחר חצות רב פפא אמר אין מחוסר זמן לבו ביום וכו', והשתא למ"ד דיש דיחוי בבע"ח הא כל קרבן יחיד הוא נדחה בשבת דאם ישחטנו היום יהיה פסול ואיך חוזר ונראה, וע"כ דבדיעבד הזבח כשר. (ויש להעיר עוד בזה מהא דאמר רבא הואיל ואמור רבנן לא ליקרוב אי אקריב לא מרצה, דהוה דחוי, הרי דע"י מה דאינו רשאי להקריבו נעשה דחוי, וא"כ תקשה קושית ר' אבהו הנ"ל אף לרבנן, דהא הפסח בשחרית לכתחלה מיהת אסור להקריבו לשם שלמים למ"ד דפסח בשאר ימות השנה בעי עקירה ואין להאריך).

ובנוגע לסוגית הירושלמי דשבת פ' האורג אודה ולא אבוש שלא זכיתי להבין כהוגן פירושי הפ"מ והק"ע ז"ל דהנה הפ"מ מפרש דהאיבעיא דבני הישיבה קמי רבי בא היא על המשנה, כיון דלא תני בה אי יצא אי לא יצא ש"מ דסבר יצא ומקשים מהשוחט חטאתו בשבת דכיפר ומביא אחרת על החטא שחלל שבת בשחיטתה, ולא הבנתי דמאי קושיא היא הא אדרבא הוה סייעתא, והרי הדברים ק"ו ומה התם דחלל שבת בדבר שזדונו כרת, החטאת כשרה (ומה שמביא אחרת הוא על שחלל שבת), וא"כ הכא דתני במתניתין דפטור על אחת כו"כ דיצא ידי קריעה, ומה שדקדק הפ"מ בלשונו דאף דמקלקל פטור מכ"מ הוה מלאכה, איני מבין בשום אופן בעולם דמה לנו אם הוא מלאכה

או לא, אנן בחיובי דשבת קעסקינן. ובכל ענין אינו דומה בשום פנים לשוחט חטאתו בשבת, ואיך יעלה על דעתנו להקשות משם, ואיך אפשר לאמר, ואמר אוף הכא לא יצא ידי קריעה,

ואף אם ננים דכ"ז אינו אלא להרחבת הדבור והעיקר מה שרצו לאמר הוא דמתניתין ר"ש דלכן פטור ויצא, מכ"מ מה זה ענין לשוחט חטאתו בשבת דתהא משנתנו לא כר"ש אלא כרבי פלוני או פלוני הרי מפורש בה דקורע על מתו בשבת פטור וממילא יצא, ואיך שייך לתלות זה בשוחט חטאתו, ועוד דאדרבא דשם משמע דאף במחלל שבת באיסור דאורייתא חטאתו כשרה ומכ"ש בקריעה. אח"כ מפרש הפ"מ ז"ל דרבי בא מחלק דהכא שאני ואפילו לר' יהודה דמלאכה שאצל"ג חייב יצא ידי קריעה, כיון דהוא לא גרם לעצמו, ולא הבנתי דהא לר' יהודה ודאי חייב כיון דיצא והוי מתקן, וכמו דמוקמינן בבבלי ברייתא דאעפ"י שחלל את השבת יצא ידי קריעה כר' יהודה. אמר ר' יוסי וכו', הוא ז"ל מפרש דר' יוסי דוחה החלוק של ר' בא ושוב דמיין להדדי משנתנו והשוחט חטאתו בשבת והדק"ל אמאי יצא ידי קריעה, והוי צורך מימר דר' שמעון היא וגם זה נשגב מרוח בינתי, דאף אם ננים כפירושו הרי מסקנת הירושלמי דדמי להתם והכא יצא משום דפטור והיינו משום דס"ל כר"ש דמלאכה שא"צ לגופה פטור עליה, וא"כ מאי האי דאמרינן חברייא בעון קומי ר' יוסי לא כן אר"י בשם ר"ש בן יוצדק מצה גזולה וכו', א"ל תמן גופה עבירה וכו', מאי קושיא היא זו הא שם עבר על איסור דאורייתא והלכך לא יצא וכאן פטור. סוף דבר אני צריך לעיון גדול עד שיעלה בידי לירד לעומק פירושו. והק"ע רוח אחרת אתו שהוא מפרש דקושית הירושלמי היא לא על המשנה אלא על הברייתא דאעפ"י שחלל את השבת יצא ידי קריעה והתם תנינא דכיפר ומביא אחרת משום קנסא, וה"נ היה לן לחייבו לקרוע פעם אחרת ומוכח דמתניתא ר' שמעון דיצא ידי קריעה משום דהוה מלאכה שא"צ לגופה, והנה בברייתא הלא נאמר מפורש אעפ"י שחלל את השבת יצא ידי קריעה ואיך יתכן לאמר דאתיא כר"ש דפטור, הא בפירוש נאמר שחלל את השבת. והנה אמנם נזהר מזה הק"ע ז"ל וכתב אמאי תניא בברייתא עלה דמתניתין דיצא ידי קריעה, וכיון שהברייתא היא מפרשת המשנה ע"כ לאמר דחלל את השבת לאו דוקא, דהא במשנה תנן פטור אלא הכונה היא דחלל שבת מדרבנן דמכ"מ כל פטורי דשבת פטור אבל אסור אלא דא"כ אין לנו קושיא מעיקרא ומאי קפריך מהשוחט בשבת דהתם חלל שבת במלאכה דאורייתא, ודוחק לאמר דמעיקרא סבר דהאי חלל את השבת הוא חלול שבת גמור דאורייתא ולא קאי אמשנתנו ושפיר מקשה מהשוחט חטאתו ולבתר הכא מוכיח דר"ש היא ואף דתני חלל את השבת הוא לאו דוקא אלא כונתו מדרבנן

דפטור אבל אסור אמנם זה ממש דוחקא דסכינא, ואין ממנו רמז בסוגיא עצמה, וגם כשהקשו בבבלי מהאי ברייתא על המשנה ותירצו דברייתא ר' יהודה ומתניתין ר' שמעון לא עלה על דעת שום מ"ד דנימא אעפ"י שחלל את השבת לאו דוקא כנ"ל. והנה רבי בא רצה לחלק דלא דמי ור' יוסי דחה חלוקו ומסקנא דדמיין להדדי ומוכרחין לאמר דברייתא ר' שמעון, והנה אי ברייתא ר"ש אנו מוכרחין לאמר דחלל את השבת היינו מדרבנן, וא"כ מאי האי דמקשה ממצה גזולה הא אדרבא המסקנא היא דדמיא להתם והכא יצא משום דפטור ולא עשה עבירה, אבל אי עשה עבירה דאורייתא לא יצא, דאל"כ למה לן לאוקמי כר' שמעון. עוד ראוי להבין דאיך אפשר להביא חטאת משום קנסא הא קמעייל חולין לעזרה, ועיין יבמות פ"ט, וצריך לאמר דכיפר אם זרק הדם ומביא אחרת אם לא זרק וכמו שפירוש הק"ע בלשון הראשון עיי"ש, ועיין תוס' גיטין נ"ה ד"ה שלא יאמרו, אבל אם כן הרי לא שייך כאן כלל הא דשוחט חטאתו בשבת דהתם לכתחלה לא יזרוק הדם משום השבות שבמעשה הזריקה, עיין ביצה דף כ' ודף כ"א, ואין יסוד לאמר שזהו משום קנסא, ואם נפרש דהוא משום קנסא כלשון השני שבק"ע יצטרך לאמר דהאי ברייתא עפ"י פירוש הירושלמי אתיא כמ"ד דחולין בעזרה לגמרי לאו דאורייתא ובריש לקיש. והנה ידיד נפשי אדמ"ו שליט"א דרך בזה נתיב לא ידעוהו המפרשים שלפניו, והיא דהטעם דפטור הוא משום דיצא וטעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור, ובזה אמנם הוציאנו מן המצר שבפירושי המפרשים דאם נאמר דהקושיא קאי על הברייתא הרי לנו דוחק גדול דהא הברייתא לא נזכרה בירושלמי כלל, ואם נאמר דקושית הגמרא קאי על המשנה אנו נלחצים אל הקיר דהא המשנה אינה אומרת דיצא ידי קריעה ומאי פריך **והנה** מסקנת הסוגיא לפי פירוש כ"ג שיחיה היא דלעולם דמי להתם ובאמת לא יצא וא"כ הוה טעה בד"מ ולא עשה מצוה וקשה דאמאי פטור, ומתרץ דר"ש היא ופטור משום שאין לו צורך בגופו של דבר, ולא זכיתי להבין כיון דהמסקנא היא דלא יצא א"כ אין אנו צריכין לאמר ר"ש היא דהא ר' יהודה מודה במקלקל דפטור, וצריך לדחוק דלר' יהודה אע"ג דלא יצא מכ"מ חשיב תקון קצת, וכמו קורע בחמתו דה"נ יש בזה תועלת לפכוחי צערו, ועוד דהא זהו דבר המתהפך דכיון דבאמת פטור, א"כ לא חלל שבת וממילא יצא דלא נעשית הקריעה בחלול שבת, וא"כ כיון דיצא ממילא חלל שבת וחוזר חלילה. ויש לדחות קצת בסברא וקצרתי. תו לא הבנתי בפירושו דכ"ג דלפי דבריו המסקנא היא דלעולם לא יצא, וא"כ כיון דהכא הוה מקלקל אין זה ענין כלל לשוחט חטאתו בשבת, וא"כ אמאי באמת לא יצא, וע"כ דכונתו היא דלמה לן לחייבו, כיון דהדבר תלוי ביד חכמים אני אומרים דלא יצא וחייב לקרוע פעם אחרת משום שחלל שבת, ואף דא"כ

הוה מקלקל וממילא לא חלל וממילא יצא והדבר מתהפך, אבל מכ"מ כיון דאנו מחייבין אותו לקרוע פעם שנית דבדידן תליא מלתא, ממילא פטור, ומאי דמקשי חברייא לר' יוסי ממצה גזולה לא הבנתי כראוי כיון דלפירוש כ"ג נ"י המסקנא היא דלעולם לא יצא וא"כ אדרבא היה מצה גזולה סייעתא.

וראיתי בש"ק שמבטל הלשון השני שבק"ע ומפרש דמביא אחרת על שחלל שבת בשחיטה וכאן דכיפר א"כ אם היה יוצא ידי קריעה היה חייב כאן וע"כ דלא יצא עיי"ש ולא הבנתי בשום אופן דא"כ איך נפרש לשון הגמרא אף הכא לא יצא ידי קריעה דמשמע כמו שם, והא שם אדרבא כיפר, ועוד דהא התם מה דמביא אחרת הוא לא משום דכיפר, דאף אם לא כיפר היה מביא חטאת על חלול שבת, דמי גרע משוחט חטאת בשבת בחוץ לעו"ג דתיקן להוציאו מידי אמה"ח, ולא תליא זה בזה כלל, ועוד דא"כ איך יפרש כל הסוגיא בדרך זו, ואין רצוני להאריך ורואה אני שאין הסוגיא מתפרשת יפה באופן זה, **וקצת** י"ל דהירושלמי הכי פירושו, דלעולם אין זו קושיא אלא איבעיא ששאלו בני הישיבה מר' בא וחקרו דהנה אמרינן התם השוחט חטאתו בשבת כיפר ומביא אחרת, והיינו כיפר מדאורייתא ומביא אחרת מדרבנן וחולין בעזרה לאו דאורייתא, ולמדנו מברייתא זו שני דברים, (א') דמצוה הנעשית בעבירה אינה בטלה מן התורה, (ב') דמדרבנן מחייבין אותו לחזור ולעשות המצוה שלא בעבירה, וא"כ יש להסתפק אם כאן במשנתנו הא דפטור הוא משום דאנו מחייבין אותו לקרוע עוד הפעם וממילא לא תיקן בראשונה, וזהו ששאלו אוף הכא לא יצא ידי קורעו, דנחייבנו לחזור ולקרוע שלא באיסור שבת,- אלא כר' שמעון, היינו דאי אפשר שיהיה יוצא ידי קורעו, ויהיה פטור משום שבת, אלא אליבא דר"ש, דאם נאמר דלא כברייתא זו, או דנחלק בין הדומים, ונאמר דכאן אין מחייבין אותו לחזור ולקרוע, א"כ הרי תיקן בקריעתו ואמאי פטור, וע"כ כר"ש דלדידיה צורך מצוה לא הוה צורך לגופה (והאי אלא חוץ הוא, כלומר חוץ מלר"ש, דלדידיה אפשר לומר שיוצא ידי קורעו ופטור), ור' בא מחלק דשם יותר מסתבר לחייבו להביא אחרת, דהא גרם לעצמו, כל עצם המצוה ע"י חטאתו, אבל כאן אין להחמיר עליו וא"כ יצא, וא"כ ממילא ע"כ ר' שמעון היא, (ודוחה ר' יוסי דדמיין להדדי האי דקריעה ודשוחט חטאתו בשבת, וא"כ אף הכא לא יצא ידי קריעה, ומסיים בלשון תמיהא, הוי צורך מימר ר' שמעון היא, כלומר כלום יש צורך להעמיד המשנה דוקא לר"ש הא אף לר' יהודה א"ש דכיון דלא יצא הוה מקלקל ופטור). זהו מה שעולה במחשבתי בהבנת הירושלמי ואני חושב וכותב, אבל מסופקני אם יעמדו הדברים בכור המבחן, ואת כ"ג

נ"י הסליחה על שהדברים באו שלא כסדר הראוי, כי נכתבו במשקל ראשון ובחפון גדול, ובזה הנני וכו'. **(לצערי נאבדה ממני תשובת הגאון ז"ל זה כמה שנים.)**

השמטות ותיקונים

השמטות ותיקונים לאור הישר

השמטות ותיקונים תשלומין לראשון הוא ספר "אור הישר" לבל יחסר המזג לגליון הדפוס.

דף ב. ע"א

ומה נאמנו בזה דברי הירושלמי בשבת פ' כל כתבי ה"ד, שביארו למתניתין דתנן התם ואומר לאחרים בואו והצילו לכם, שכן דרכן להזמין אורחים בשבת, ופי' בק"ע וז"ל שכן דרכן להזמין אורחים בשבת הלכיך מותרים להציל לעצמן כל אחד מזון ג' סעודות עכ"ל וכ"כ בפ"מ ע"ש, ופירושם דחוק דלדבריהם משמע דהירושלמי בא לביאור המשנה מצד היתר הזוכים, והלשון מוכח דאתא מצד היתר המזכה, ומשמע דגם בס' ניר על הירושלמי שם הרגיש בדוחק זה, ולכן כתב וז"ל לענ"ד צ"ל שאין דרכן להזמין אורחים בשבת, ואומר לחלק מ"ש דגבי בגדים אמר עמי והכא אמר לכם ע"ש, והנה מלבד שדבריו קשים להולמם אין כדאי בשביל דקדוק קטן כזה לשבש לשון הירושלמי, דכבר הקדימו בפני משה על מקומו לדקדק בזה וכתב ז"ל, דהתם לא תני עמי אלא לכם לפי שלפעמים אינן רשאין להציל את המזונות כדרך שהוא מציל כגון שהוא לא סעד והן סעדו או להיפוך, וע' במפרשי המשנה על משניות ודבריהם נכונים בטעמם.

אכן לפ"ד הריטב"א שהבאתי ניחא, שהקשה שם וז"ל ואומר לאחרים בואו והצילו לכם, אע"ג דאסור להפקיר בשבת שנראה כמקנה קנין בשבת ואיכא שבות דרבנן, שאני הכא שהוא כמופקר מאליו והולך לאיבוד ולא מיחזי כקנין ע"ש, ולפ"ז י"ל דלהירושלמי גופיה היה קשה משה"ק הריטב"א הרי הפקר בשבת אסור, ושפיר תירצו שכן דרכן להזמין אורחים בשבת, ולא הוה אלא כמזמינם לסעודת שבת, ולית בה משום לתא דהפקר כלל, וכה"ג ביאר הר"ש רפ"א דמע"ש לדברי הירושלמי שם לענין מעשר שני, דבמתניתין שם אסר במכירה ומתיר במתנה, וכ' ז"ל אפילו למ"ד מתנה כמכר בכי האי גוונא שמזמן את חבירו שיאכל אצלו מודה דשריא ואנשי ירושלים חכמים גדולים ומבינים מתוך רמז כו' ע"ש, ואפ"ה ליכא למפשט מינה דס"ל להירושלמי דהפקר אסור בשבת, דאפ"ל דהירושלמי בא לתרץ אפילו אם היה מקום לאסור הפקר בשבת, ולה"ק דהבא לכו"ע

מותר, משום דלאו מטעם לתא דהפקר אתינן עלה, רק כמזמין אורחים בשבת הוא, וזה יעשה אפילו שלא בסכנת דליקה].

ובדמיון הרמב"ן הפקר בשבת להא דאין מקדישין גזירה משום מקח וממכר כו', שהוקשה שם לע"ד דהתם אקנויי לאחריני הוא, משא"כ הפקר שהוא רק סילוק רשות כדכתבו התוס' ביבמות דמ"ח כו' ע"ש, וע' בשעה"מ פ"ח ה"ב מה' לולב ובפכ"ג הי"ד מה' שבת, נלע"ד דתלוי במחלוקת רש"י ותוס' בב"מ די"ב ע"א גבי מתגלגל דרש"י ס"ל דהפקר מדעת חשיב דעת אחרת מקנה אותו, וגריס שם ואפקריה, וכ"ד רב יהודאי גאון וכ"כ בנמו"י ע"ש, אולם בתוס' שם הקשו כיון דאפקריה יצא מרשותיה ואיך חשיב ליה דעת אחרת מקנה ע"ש, והתוס' לטעמייהו דהפקר אינו אלא סילוק רשות כנ"ל, ולשיטתם שפיר הקשו דמאחר שיצא מרשותו איך חשיב דעת אחרת מקנה, אולם רש"י וסיעתו דס"ל דהפקר מדעת חשיב דעת אחרת מקנה, דעתם דהפקר אינו אלא סילוק בעלמא ובזה נפקא לגמרי מרשותיה, רק איסור בל יחל רביע על הפקרו אם ירצה לחזור בו כמש"כ הרמב"ם פ"ב מה' נדרים, אבל בכ"ז אינו יוצא מרשותו לגמרי והזוכה בו מיד בעלים הוא זוכה, ולכן חשיב דעת אחרת מקנה אותו, וכ"כ בקצוה"ח ר"ס רע"ג ע"ש, וכיון דלהחפץ המופקר יש קונה ומקנה משו"ה שפיר מדמה הרמב"ן איסורא דהפקר בשבת להא דאין מקדישין כו' גזירה משום מו"מ, אבל התוס' לשיטתם דהפקר אינו אלא סילוק רשות, שפיר הקשו כיון דאפקריה יצא מרשותו ואיך חשיב דעת אחרת מקנה, ולפ"ד התוס' כיון דאינו מקנה לשום אדם, שפיר י"ל דלדידהו מותר להפקיר בשבת, דלא דמי למקח וממכר או לפדיון הבן דאסור בשבת משום דדמי למו"מ, כמש"כ הריב"ש בסי' קנ"ו ובתה"ד סי' רס"ט, והביאו לדינא ביו"ד סי' ש"ה סי"א ובאו"ח סי' של"ט ס"ד ע"ש, כיון דבהפקר אינו מקנה לשום אדם כנ"ל.

אמנם לכאורה לא יספיקו דברי, לפ"ד הנה"מ בסי' רע"ג סק"א, שיצא לדון דאף לדעת רש"י דהפקר הוי כדעת אחרת מקנה, הוא רק לענין חצר שאינה משומרת, במשומר לדעת המפקיר סגי, אבל לענין שאר דברים לא חשוב הפקר דעת אחרת מקנה אותו ע"ש, מ"מ י"ל כיון דכשיגיע ליד הזוכה נקרא רשות חדש, דהא עכ"פ עד עתה היתה משומרת לדעת המפקיר, ועתה באה לרשות הזוכה, א"כ דמיא למקח וממכר דאיכא קונה ומקנה כנ"ל.

אכן על עצם ההכרח של הנה"מ לדון בדבר החדש כנ"ל אני תמה, שהק' ע"ד המחבר בסי' רע"ג ס"ו, שכ' ז"ל המפקיר עבדיו הגדולים קנו עצמם והקטנים כל הקודם והחזיק בהם זכה, והק' בנתיבות שם הרי דין זה נלמד מהא דקידושין דכ"ג בגר שמת, ושם הלא

נעשה הפקר ממילא, והקטן אין לו יד לזכות מההפקר דממילא, ולכך כל הקודם וההחזיק בהן זכה, אבל המפקיר עבדו נראה דלפי שיטת רש"י שפסק הש"ך כוותיה בסי' רס"ח דהפקר הוי כדעת אחרת מקנה ע"ש, ובדעת אחרת מקנה יש יד לקטן לזכות כמבואר לעיל סי' רמ"ג סקט"ו בהגה"ה, א"כ מה"ת לא יהיה הקטן יכול לזכות נפשיה מהפקר, הן אמת דבגיטין דל"ט בהא דאמר התם אף עבד איסורא ולא ממונא ועפירש"י שם מוכח דאף הפקר מדעת אינו מועיל בעבד קטן, אך שם גופיה קשה כיון דההפקר הוי כדעת אחרת מקנה אמאי אינו מועיל בקטן עכ"ל, ומטעם קושיא זו הכריח לחלק גבי הפקר מדעת, בין חצר שאינה משתמרת לשאר דברים כנ"ל.

והוא תמוה אדמקשה מדברי הרמ"א בסי' רמ"ג, דכשיש דעת אחרת מקנה אותו אז קונה הקטן, וא"כ איך כתב המחבר בסי' רע"ג, דבהפקר עבדים הקטנים כל הקודם וההחזיק בהם זכה, ולא אמרינן דזוכים הם בעצמם לשיטת רש"י דגם הפקר מדעת חשיב דעת אחרת מקנה אותו, טפי הי"ל להקשות מיניה וביה ברמ"א גופיה בסי' רמ"ג שם, דמסיק אהא דקטן זוכה לעצמו כשיש דעת אחרת מקנה אותו, וז"ל אבל במציאה לא ע"ש, ולפ"ד הנה"מ הרי לשיטת רש"י דפסק הש"ך כוותיה, דגם הפקר מדעת חשיב דעת אחרת מקנה אותו, א"כ מ"ש מציאה ממתנה, ולא עוד אלא דבסימן ע"ר סי' א' כתב הרמ"א גופיה בהדיא, דמציאה לא חשיבא דעת אחרת מקנה גבי קטן ע"ש.

ובע"כ דע"כ לא אמרינן דע"י דעת אחרת קונה הקטן, אלא היכא דהקנין מהמקנה בא לקטן זה בפרטיות, כהא דאמרינן בסוכה דמ"ו ע"ב לא ליקני אינש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מ"ט דינוקא מקנא קני ע"ש, הרי דיש שם דעת אחרת מקנה אותו בפרטיות, משא"כ בהפקר דדעת אחרת של המקנה הוא כלליי לכל העולם, וכמו שהוא מקנה לקטן זה, כן הוא מקנה לכל בני אדם הקטנים עם הגדולים, א"כ מהיכא תיתי נימא שיהיה עדיף כח הקטן לקנות במקום הגדולים, ולכן שפיר כתב הרמ"א דבמציאה לא חשיבא דעת אחרת מקנה גבי קטן כנ"ל.

עוי"ל עפ"מ דאמרינן ביבמות דנ"ב ע"ב דבעודר בנכסי הגר וכסבור שלו הוא דלא קני, והטעם משום חסרון הכוונה לקנות כדאמרינן התם, ועפ"ז שפיר קאמר אבא שאול בגר שמת והיו בנכסיו עבדים, דגדולים קנו עצמם בני חורין מפני שהיה להם כוונה לקנין גופם, אבל קטנים שאין להם כוונה לקנות בעצמם, דהא תנן דאין מחשבה לקטן כדמסקינן בחולין די"ג ע"א עכ"פ במחשבה גרידתא ע"ש, ולהכי כל המחזיק בהם זכה בהם, וזהו פסק השו"ע, וכיון דמטעם כוונה לקנין אתינן עלה איך מחלק בנה"מ בין הפקר דגר שמת להפקר דעלמא, הרי במפקיר עבדיו דאיירי בקידושין דכ"ג ובגיטין

דל"ט, ג"כ הפקירם לכל העולם, ולאו דוקא בהפקר דנכסי הגר, אלא בכל דבר המופקר צריך כוונה לקנותה, כדאמרינן בב"מ ד"י ע"א כיון דנפל גלי דעתיה דבנפילה ניחא ליה דנקני בד' אמות לא ניחא ליה דנקני, ופירש"י לא נתכוין לקנות בתורת תקנת חכמים כסבור שנפילתו יפה לו ע"ש, הרי דגם בכל דבר של הפקר צריך כוונה אל הקנין לקנותו, ואע"ג דהעבד מוחזק בגופו כדכתבו התוס' בקידושין דט"ז ע"א ד"ה והרב, והרא"ש בפ"ק דב"ק סי' כ', מ"מ צריך קנין וכדאמר גדולים קנו עצמן בני חורין, וכל היכא דצריך קנין צריך כוונה אל הקנין כנ"ל, ולפ"ז איך נימא שהקטן יקנה במקום שצריך כוונה, ובע"כ דלא אמרינן דעת אחרת אהני לקטן לקנות, רק גבי מתנה דהוא לו במתנה פרטית, וזהו גופו קניינו, אבל בהפקר דדינו בכלל הוא שצריך כוונת הקנין אל הקונה, ומציאות כזאת ליתא בקטן, והוא הפקר לכל העולם, בודאי דלא שייך בזה סברת דעת אחרת מקנה אותו, וע' בתוס' ר"פ בן סורר ומורה

ושיטת רש"י דהפקר חשוב דעת אחרת מקנה אותו, הוא רק גבי גדול הזוכה, לאמר דמיד בעלים הוא זוכה, וכדהמשיל הקצוה"ח בסי' רע"ג שם דין זה לנודר לעניים, דהעניים הזוכים בו מיד בעלים המה זוכין וחשיבא דעת אחרת מקנה אע"ג דהנדר כבר נעשה ע"ש, **וע"פ** ההנחה דלקנין מהפקר צריך כוונה וקטן אין לו מחשבה, מה מאד מובן הא דתנן בגיטין דנ"ט ע"ב, דמציאת חש"ו יש בהן משום גזל רק מפני דרכי שלום, ואפילו ר' יוסי דקאמר גזל גמור הוא ג"כ רק מדבריהם, כדמסקינן שם ובב"מ די"ב ע"א, וע' בירושלמי דמעשר שני פ"ד ה"ד ואכמ"ל.

ובענין זה ראיתי קושיא במנחת חינוך סוף מצוה שמ"ז, שהביא בשם אחיו הגר"ש ז"ל בגיטין דל"ט ע"ב, בהא דבעי הלכה כר"ש דכסף גומר או לא כו' דההיא אמתא דהוה מרה שכ"מ אתיא בכיא קמיה עד אימת תשתעבד ותיזל ההיא איתתא שקל כומתיה שדא בה א"ל זיל קני הא וקני נפשך אתא לקמיה דר"נ אמר להו לא עשה ולא כלום מאן דחזא סבר משום דהלכה כר"ש, ופירש"י דלא עשה ולא כלום קאי על קנין איסור אבל קנין ממון נפקע והיינו כר"ש, ולא היא אלא משום דהו"ל כליו של מקנה, ופירש"י דאף מידי שיעבוד לא יצתא כו' דבקנין זה נתכוין לשחררה והרי הוא טעות ע"ש, ובאמת ר"נ סובר בב"מ דס"ו ע"ב במוכר פירות דקל דיכול לחזור אף משבאו לעולם ואר"נ מודינא דאי תפיס לא מפקינן מיניה דמחילה בטעות הוה מחילה וע"ש בהג"א דהוא מטעם יאוש ולפ"מ דקיי"ל דעבד מוחזק בעצמו [כדהבאתי לעיל בשם התוס' והרא"ש א"כ ניהי דהוה בטעות מ"מ קנתה א"ע לענין ממון דיאוש מהני בעבד כמבואר בש"ם נתיאשתי מפלוני

עבדי כו' א"כ אמאי לא נפקע השיעבוד מעליה עכ"ד המנ"ח, ומסיק דהיא קושיא נאה ונשאר בקושיא.

ולע"ד אין לנו שום הכרח לאמר דמשום דעבד מוחזק בעצמו, לכן היתה להההיא אמתא כח לקנות א"ע מיד האדון בטעותו בדין, דהא גם במוכר פירות דקל לחבירו עד שלא באו לעולם נעשתה ג"כ המכירה ע"פ דרכי הקנין כדין, ואפ"ה יכול לחזור ביה לר"נ, וע"כ הטעם דמה מועיל לנו טיב דיני חזקה, אם עצם המכירה אינה ע"פ הדין, וה"נ בההיא אמתא מה יועיל לנו מה שהיא מוחזקת בעצמה, אם אופן הקנאתו לא היה בכליו של קונה, ולפ"ז לא היה לה סולם לעלות על חזקתה, ור"נ דאמר בב"מ שם אי שמיט ואכיל לא מפקינן מיניה, חידש בזה משום דהפירות כבר נאכל, אמרינן כיון דמצד הלוקח באו הפירות הנאכלין בתורת זביני ולא בגזילה, ומצד המוכר שהיה אצלו מחילה בטעות, נגעו ביציאת הפירות מרשותו לתא דיאוש כדעת הג"א, ולהכי לא מפקינן מיניה, משא"כ אי הוו הפירות בעינייהו ודאי הדרו הפירות אל המוכר, ולפ"ז איך מדמה המנ"ח עובדא דההיא אמתא להפירות הנאכלין ולא להפירות דאיתנייהו בעינייהו דס"ל לר"נ שם דיכול לחזור בו, ואדרבה בהא חזינן דר"נ לטעמיה במאי דס"ל בההיא אמתא כמו דס"ל בפירות דקל, דבחסרון ביסוד הקנין לא עשה ולא כלום, וטעות הוא במנ"ח במה שהעתיק בלשון הש"ס דאי תפיס, דבש"ס גרסינן דאי שמיט ואכיל כנ"ל.

השמטות ותיקונים לקונ' דברי יצחק

מפני שבשביל סבות שונות נתחדש ונתחבר הקונטרס "דברי יצחק" בחפזון גדול במשך ששה שבועות ונכתב רובו ככולו במשקל הראשון, מצאתי לנחוץ ולנכון להוסיף לו לוח השמטות ותקונים.

לסימן א

דף מב: ע"ב

ד"ה ולא עוד אלא אפילו זריקה, מדברי התוס' בזבחים ע"ז ע"ב ד"ה חיה משמע דיש איסור דחולין בעזרה בזריקת חולין ע"ג המזבח אם לא כשזורק לשם מים, ומתוס' נזיר כ"ט, ד"ה קסבר חולין, משמע דאף למ"ד חולין בעזרה לאו דאורייתא יש איסור דאורייתא בהעלאת איברי חולין וזריקת דם חולין ע"ג המזבח אם לא כשמעלה לשם עצים וזורק לשם מים, ואולי כוונתם לדמות זאת להא דזבחים ל"ד, כלומר קדשים אין חולין לא, והבן, ויש לעיין, וכן יש לעורר בזה דא"כ בשחיטה נמי נימא כך. ואולם מדברי רש"י בכריתות דף ז' ע"ב משמע דאין שום איסור דאורייתא בהזאת דם חולין ע"ג המזבח, דלא גמרינן משחיטה, ואל דברי רש"י הללו כיונתי בדברי דאמרינן על זריקה דחולין

מיא בעלמא קמדי. ובזבחים ל"ד כפי שעוררתי משמע דלא נגעו בהעלאת איברי חיה משום איסור דחולין עצמו, ואולי ר' יוחנן לדבריו דריש לקיש קאמר, דהוא סבר דחולין בעזרה לאו דאורייתא (נזיר כ"ט), וע"כ לא הזכיר כאן איסור דחולין בעזרה ולא אמר דעובר בשני עשין בעשה דחולין בעזרה ובלאו הבא מכלל עשה, דבהמה אין חיה לא. אבל זה דחוק,

דף מב: ע"ב

יש להוסיף דאין הכרח כ"כ מהא דלא היה קשה להגמרא איך יניף חולין לפני ה', דהא אי אפשר להניף מבלי שיכניס תחלה, ולעולם היה עובר שני איסורין אלא דנקט האיסור הקודם, וכן מאחר דלמדנו מקרבן לה' שאסור להכניס חולין בעזרה באמת רחוק מהדעת שיהיה אסור להכניס מה"ת ויהיה מותר מה"ת להקטיר איברי חולין ולזרוק דם חולין ע"ג המזבח, וע"כ דלסתמא דגמרא דחולין ק"ל ודאי אסור בכל הני, ומה דמשמע בשאר מקומות דמותר מה"ת, היינו אליבא דהשיטה דהכנסת חולין בעזרה אינה איסור תורה, דלא כדרשת התו"כ דקרבן לה',

דף מג. ע"א

ובדוחק גדול י"ל דדרשת ר' יהודה באה למעט שלא יעשה באופן זה, לגמור בלבו שיחול ההקדש עם התחלת השחיטה דשניהם יבואו כאחד.

לסימן ד

דף מה:

ד"ה אכן מצינו וכו' עד סוף דבר, השמטה: ודוחק לאמר דכונתו בקדשים שנשחטו חוץ למקומן היינו קדשי קדשים שנשחטו בדרום דאין הדמיון עולה יפה כלל כמובן. (ועיי' מעילה דף ב') ולא די לנו הצער הזה שלא מצינו בשום מקום שיטה כזו דשחוטי חוץ בשריפה, אלא שמצינו משניות מפורשות דהן בקבורה, והוא בבכורות דף כ"ח ע"א מי שאינו מומחה ורואה את הבכור ונשחט על פיו הרי זה יקבר, ובבכורות דף ל"ז ע"א עיי"ש, אולם כמובן י"ל דהנך משניות דלא כרבי שמעון, ואם נאמר דשיטת ר"ש היא דשחוטי חוץ בשריפה היה אפשר לישב קושית התוס' בב"ק דף ע"ו אמאי חשיב קדשים בחוץ לר' שמעון שחיטה שאינה ראויה הא יכול לפדות בשעת פרכוס דבר העמדה והערכה הוא, ובשלמא פסול שהוא בשריפה אין לו פדיה דמצוה לשורפו, אבל קדשים בחוץ הן מן הנקברין עיי"ש בתוס', ולפי הנ"ל ניחא דלר"ש לשיטתו גם שחוטי חוץ מצותן בשריפה, וכמ"כ היה אפשר לישב תמיהת התוס' בבכורות ל"ג ע"א על הא דאמר ר' אליעזר בר' שמעון בשתי חטאות אחת בע"מ ואחת תמימה וכו' דהבשר יצא לבית

השריפה עיי"ש בתוספות, די"ל דר"א בר"ש סבר דכל קדשים שאסור לשוחטן ושחטן בחוץ יש להם דין שחוטי חוץ, וקאי בשיטתיה דאבוה דשחוטי חוץ בשריפה, ועדיין צ"ע בכ"ז.

לסימן ה

דף מז: ע"ב

ד"ה ודע, יש להוסיף דבדוחק י"ל דלא גזרו רבנן איסור הנאה אלא היכא שהשחיטה אסורה מה"ת, אבל הרבה יש לפקפק וד"ל.

דף מח: ע"ב

בסוף הענין, יש להוסיף דאף אם נדחוק לפרש כונת רגמ"ה דהלמוד הוא מקדשי קדשים שנשחטו בדרום אין זה סותר עצם פלפולנו, די"ל דר' יהודה סבר דקדשי קדשים שנשחטו בדרום בשריפה דהוה פסולו בקדש, והו"א דנלמד כר' שמעון חולין שנשחטו בעזרה מקדשי קדשים שנשחטו בדרום דיהיו ג"כ בשריפה ואיצטריך קרא למעט דאינן בשריפה, ואי הוה ילפינן כר' שמעון ממילא הוו אסורין בהנאה, דשריפה ואיסור הנאה תליין בהדדי, אבל השתא דמיעט הכתוב שלא ללמוד כך, ממילא אין לנו למוד דחולין שנב"ע אסורין בהנאה. ולמה שרצינו לאמר דר' יהודה סבר ג"כ דשחוטי חוץ בשריפה לכאורה הר"ז מופרך מסתמא דגמרא בבכורות כ"ח ע"ב דמשמע שם דהא דבכור שנשחט שלא ע"פ מומחה יקבר מצינן לאוקמי אף אליבא דר' יהודה עיי"ש, אכן אין זו פירכא דסוף סוף הרי מוקמינן כר' מאיר, ולא חש הש"ס להאריך כ"כ וד"ל, ועוד דהתם הרי אינו אלא ספק שחוטי חוץ, וכיון דלר' יהודה כפי המבואר בקונטרס אף ספק קדש פסול נתמעט משריפה, מכש"כ ספק שחוטי חוץ. ויש לפלפל עוד, וההכרח לקצר.

דף נב

ד"ה סוף דבר וכו' עד דשאר איסורי הנאה. צ"ל דרוב איסורי הנאה,

דף נה. ע"א

ד"ה וקצת וכו' עד אבל לא מצינו שיטה כזו. השמטה: ועוד דמה נאמר לריש לקיש דלדידיה ע"כ אף השחיטה דחולין בעזרה מותרת מה"ת.

דף נו. ע"א

ד"ה ותו איכא למידק וכו' עד אמנם, צריך לתקן: ובאמת כל זה שבוש דהא לריש לקיש ההכרח לאמר דסבר דאף מחזיר סימנים לאחורי העורף, דאל"כ איך נאכל, הא הוא טריפה, ועיי' בתוס' שם בנזיר כ"ט, וא"כ אין כאן טריפה כלל.

דף נז: ע"ב

ד"ה איברא דגם בעצם הסברא וכו' ולאחר ההתבוננות קצת לא מסתבר לאמר כך. וקצת יש להעיר ג"כ מספק טומאה ברה"ר אף דלא דמי לגמרי לכאן וגם יש לדחות דשם הלכתא גמירא לה, ועוד דשם יש חזקת טהרה ואינו ספק השקול, ויש לעורר בעצם הדבר דל"ל לאמר דהלכתא גמירא לה, הא בלא"ה ספיקו טהור דיש לו חזקת טהרה, והחדוש אינו אלא ברה"י דספיקו טמא, ויש לעורר הרבה בשיטת הרמב"ם בזה. (ומה דאמרינן בע"ז ל"ז ע"ב הרי מיא בשקעתא דבנהרא זילו טבולו, התם אינו אלא מדרבנן)

דף נח: ע"ב

שורה י"ד, א"כ צ"ל א"נ. אולי כונת הלח"מ ז"ל דמתוך שלבו נוקפו דעתו שאף אם לא חטא יהיה קדש סתם בלי החלט מה יהיה, וע"כ אם באמת לא חטא גליא קמי שמיא שאינו ראוי לפתח אוה"מ כיון שאין קדושתו מבוררת.

דף נט

באמת אין צורך לכל האריכות שבדברינו, דבקצרה י"ל שדעת המקדיש היא שברגע שיודע שלא חטא לא יצא לחולין אלא תחול עליו אז קדושה ודאית, אבל כל זמן שלא נודע אין דעתו שתחול עליו קדושה ודאית, וא"כ לא קשה קושית התוספות ומיושבת שיטת הרמב"ם, דהא הזבח נשחט בחוץ כשהיה קדוש מספק בלבד ולא איקבע האיסור דשחיטת חוץ, ואולם כשנשחט בפנים כהלכתו נעשה קדש ודאי מגזירת הכתוב,

והנה לכאורה אין מקום לדברינו כמה שהקשינו בעצם הדבר דלבו נוקפו באשם תלוי, די"ל דהוא משום דא"ת בא דוקא על חתיכה אחת מב' חתיכות, וע"כ לבו נוקפו דהא ידע שחתיכה אחת חלב אלא שהוא היה סבור דחתיכה זו שהוא אוכל היא שומן, והיה לו לחקור ולבדוק בזה יותר, וע"כ לבו נוקפו, משא"כ בחתיכה אחת והוא היה סבור שהיא שומן ואח"כ נודע שהיה ספק חלב, דכאן היה לו לדקדק יותר מאחר שידע שאחת חלב. ועיין נזיר כ"ג דאמרינן שם דבחתיכה אחת משתי חתיכות הו"א דלא סגי לו באשם עיי"ש. אכן הרי מסוגית הגמרא וכן מפירוש רש"י משמע דהסברא דלבו נוקפו הוא משום שאינו אלא ספק שמא חטא ואעפי"כ הקדישו, גלי דעתו דלבו נוקפו, עיי' בדף כ"ג ע"ב ובדף כ"ד ע"א, ולא משום הטעם דהוה לי למידק יותר כנ"ל, וא"כ שפיר יש מקום לדברינו, וכן משמע גם מלשון הרמב"ם שכתב והואיל ומספק הקדישו וכו' דוק בדבריו ז"ל, ותמצא כן, ולא משום דהוה ליה למידק בשתי חתיכות, ואולם י"ל דלהכי לא אמרו בגמרא טעם זה דהוה ליה למידק, דהא נחלקו האמוראים בפירוש המשנה דספק אכל חלב, אי חתיכה אחת שנינו דלמ"ד דחתיכה אחת שנינו הרי לא שייך טעם זה, ולא רצו להעמיד המשנה דהמביא אשם תלוי דוקא למ"ד דב' חתיכות שנינו, אבל כפי מאי

דפסקינן דאינו מביא אשם תלוי אלא בב' חתיכות, יצטרך להבין אמאי לא כתב הרמב"ם טעם זה, אמנם יהיה איך שיהיה אין דברינו בטלים.

לסימן ו

דף ס: ע"ב

ד"ה דהוא איבעיא דלא איפשטא וכו', יש כאן השמטה, וצ"ל, דהא הוא איבעיא דלא איפשיטא שם בב"מ אם יש בחסימה האיסור דאמירה לנכרי, וממילא הוא ספק אם יש בכלאים האיסור דאמירה לעכו"ם".

לסימן ז

דף סב: ע"ב

ד"ה ואילולא שנאמר דנוסחתנו משובשת יצא לנו דלשיטת הירושלמי אף לאו אין בה וכו'. הנה האמת עד לעצמה דאמנם הנוסחא מוטעת, ואף כי בירושלמי שתחת ידי, דפוס פיטרקוב, וכן מצאתי גם בירושלמי דפוס זיטאמיר, הגירסא היא יאכלו, ביו"ד, הגירסא הנכונה צריכה להיות ואכלו, בוי"ו, וא"כ אין שום ראיה מהירושלמי כמובן, ומצוה לתקן בהוצאות הבאות של הש"ס ירושלמי.