תלמוד בבלי · אחרונים · לבוש מרדכי · סדר קדשים

לבוש מרדכי על זבחים

רבי משה מרדכי אפשטיין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

לבוש מרדכי על זבחים

רבי משה מרדכי אפשטיין

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/לבוש-מרדכי-על-זבחים/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א - לדף ב 4
סימן ב - לדף יב 14
סימן ג - לדף יד 25
סימן ד - לדף יז 36
סימן ה - לדף כ 53
סימן ו - לדף כו 62
סימן ז - לדף כו 73
פסקא א 73
פסקא ב 79
פסקא ג 91
פסקא ד 93
סימן ח - לדף לד 96
סימן ט - לדף לו 110
סימן י - לדף מו 118
סימן יב - לדף נט 131
סימן יג - לדף סו 150
סימן יד - לדף עא 198
פסקא א 198
פסקא ב 208
סימן טו - לדף עח 241
פסקא א 241
פסקא ב 249
פסקא ג 255
פסקא ד 268
סימן טז - לדף קה 276
סימן יז 283

סימן א - לדף ב

סוגיא דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן

כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, ואיתא בגמרא דדוקא שלא לשמן אבל בסתמא עלו לבעלים לשם חובה. אכן הרמב"ם כתב בפ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יוד ז"ל ואם שחט ועבד שאר עבודות סתם ולא חשב כלל בעולה ובשלמים הרי הן כשרים ועלו לבעלים לשם חובה. וכבר תמה הכ"מ דמשמע מדבריו דוקא בעולה ושלמים כשר בסתם והא ליתא דבכולהו סתמן כלשמן דמי, ומה שתירץ הלח"מ דהרמב"ם רבותא נקט בעולה ושלמים משום דזבח תודה שלמיו איירי בשלמים, דחוק מאד דא"כ הי' להרמב"ם לומר רק בשלמים. ועוד הא עכ"פ להלכה חזינן דלענין מחשבות חמור חטאת ופסח מעולה ושלמים דשלא לשמה בהן פסול לגמרי ואיך יאמר הרמב"ם דעולה ושלמים הוי יותר רבותא שכשר בהן. עכ"פ בודאי דהרמב"ם מדייק דדוקא בעולה ושלמים. ויש להקשות עליו מדברי הגמ' דרצה להוכיח דזבחים בסתמא כשרין ממתניתן דכיצד לשמן ושלא לשמן לשם פסח ולשם שלמים. טעמא דאמר לשם פסח ולשם שלמים הא לשם פסח וסתמא כשר, ואם נימא דגבי פסח בסתמא לא עלו לבעלים לשם חובה א"כ ע"כ לשם פסח וסתמא כשר רק הקרבן אבל לא עלה לבעלים לשם חובה א"כ איך נוכל לילף דזבחים בסתמא עלו לבעלים דילמא לגבי זה דלא עלו לבעלים שוים פסח ושארי קרבנות, עוד קשה דהא האי דינא דבסתמא עלו לבעלים לשם חובה ילפינן לקמן מהא דאמר ר' יוסי אף מי שלא היה בלבו לשם אחת מכל אלו ואי סלקא דעתך סתמא פסול קיימו בי"ד ומתני מילתא דמפסל בי', ולקמן בגמ' דף מ"ו איתא אמר רב יהודה אמר רב חטאת ששחטה לשם עולה פסולה לשם חולין כשרה כו' מתיב רבה אמר ר' יוסי אף מי שלא הי' בלבו לשם אחד מכל אלו כשר שהוא תנאי בי"ד טעמא שלא הי' בלבו כלל הא הי' בלבו לשם חולין פסול אמר לו אביי דילמא לא הי' כלל כשר ומרצה הא הי' בלבו לשם חולין כשר ואינו מרצה, הרי דאם לא הי' בלבו כלל כשר ומרצה והא במתניתן איתא ג"כ החטאת והאשם לשם חטא ואעפי"כ אמר ר' יוסי דאף מי שלא הי' בלבו כלל כשר ומרצה, ואין לתרץ עפ"י דברי התוס' בדף ב' בד"ה קיימי בי"ד ומתני, שפירש דהפירוש שלא הי' בלבו כלל היינו דעכ"פ הי' בדעתו וחישב בלבו למה שדינו להיות. ובכה"ג אף בחטאת כשר ועלה לבעלים לשם חובה, דדברי התוס' הוא רק לס"ד אבל למסקנא דמוכיח דקיימי בי"ד ומתני וע"כ דסתמא כשר ומרצה, ואין לומר דקושית הגמ' רק אם יהי' פסול לגמרי אבל מה שלא ירצה לא קשה לו, דא"כ תקשה מאין מוכיח דבסתמא ענו דילמא בסתמא בין בחטאת בין בשארי קרבנות כשר

ולא עלו, ובודאי דזה דוחק לומר מדבחטאת כשר בשארי קרבנות עלו, דמנלן זה דילמא לגבי זה דלא עלו בסתמא שוה חטאת ושארי קרבנות, אכן לכאורה מוכח כהרמב"ם, דהרי בדף ג'. סבר דמשו"ה חטאת ששחטה לשם חולין כשרה, משום דהוי כסתמא, וא"כ תקשה הא מוכח ממתניתן דדוקא אם לא הי' בלבו כלל כשר ומרצה, הא הי' בלבו לשם חולין היינו דהי' בלבו, שאין עושה לשם ששה הדברים, כשר ואינו מרצה וכיון שלשם חולין יש דין דסתמא א"כ ע"כ דסתמא נמי כשר ואינו מרצה, ואף דשם קאי בגמ' אליבא דמסקנא דהטעם דילפינן מקרא דחולין אין מחללין קדשים, אבל תקשה להס"ד אמאי לא מקשה מגמ' דלקמן ומגמ' זו מוכח דדוקא מר"א מקשה ולא מדרבנן.

ולישב זה נראה לי, דהנה לכאורה משמע דעתה יש תנאי בי"ד דלא לימא לשמו דילמא אתי למימר שלא לשמו, א"כ עתה אין מצוה שיחשוב לשם הששה דברים שמא יטעה, דמה בדבור אפשר שיטעה, מכש"כ במחשבה, וא"כ תקשה דברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"א ז"ל וצריך שתהי' מחשבתו בשעת שחיטת העולה לשם ששה דברים לשם הזבח כו' ואם שחט סתם כשר כמו שבארנו והשוחט חטאת ואשם צריך שתהי' מחשבתו לשם אותו החטא שבא עליו, ואפשר שסובר הרמב"ם דרבנן ור' יוסי פליגי בזה, אם צריך שתהי' מחשבתו לזה, דרבנן לא סבירא להו התנאי בי"ד דלא לימא, והלכה כחכמים, ואף דמוכיח מר' יוסי דבסתמא כשר משום דמדר' יוסי נשמע לרבנן דבזה אם מסתמא כשר לא נחלקו, אכן בפירוש המשניות איתא שהלכה כר' יוסי, אמנם בפירוש המשניות הרמב"ם מפרש שהת"ק ס"ל דצריך שיחשוב בעל הקרבן ג"כ באלו הששה דברים ור' יוסי פליג ואמר שתנאי בי"ד שאין הולכין אלא אחר מחשבת העובד בלבד, ולפיכך דברי האומר בעלים מפגלין נדחו. ולכאורה פירושו נסתר מגמ' דילן דמוכיח דבסתמא כשר והכי הא קאי בשוחט ואעפי"כ אמר דתקנו דלא לימא לשמו.

ונראה לי דאדרבה מוכח כפירוש הרמב"ם דאם נימא דהפירוש בדברי ר' יוסי שתנאי בי"ד הי' שהשוחט והכהן לא יאמרו לשמו דילמא השוחט והכהן ואמרו שלא לשמו, א"כ מאי מסיק שאין המחשבה הולך אלא אחר העובד מאי ענין זה לזה.

[**הנה** מפרש הא דאין מחשבה הולכת אלא אחר העובד, הלכך אי אמר (כהן) שלא לשמו אע"ג דבעלים אמרי לשמו לאו מידי הוא דלאו בדידהו תליא מילתא והדבר תמוה, דא"כ מאי אמר דאין מחשבה הולכת אלא אחר העובד דאף אם הי' הולכת מחשבה אחר הבעלים, ג"כ אם הכהן מפגל פיגולו פיגול, דהא בגמ' קאמר, מתניתן דלא כהאי תנא, דא"ר אלעזר ב"ר יוסי שמעתי שהבעלים מפגלין ואטו ר' אלעזר ב"ר יוסי סבר, דכהן אין מפגל, אלא ראב"י סבר דשניהם מפגלין הבעלים נמי והכהן בודאי, א"כ למה אמר אין

מחשבה הולכת אלא אחר העובד אף אם מחשבה הולכת אחר בעלים גם כן, אעפי"כ אם הכהן אמר שלא לשמו פוסל אף אם הבעלים אמרו לשמו].

גם קושית התוס' בדף ב', ד"ה וקיימי שהקשו ז"ל יש תימא למה לו להאריך כל זה הא בהדיא אמר סתמא כשר, דמשו"ה הוכרחו בתוס' לתרץ דמי שלא הי' בלבו היינו שלא אמר בהדיא לשם אחד מכל אלו אבל חישב בלבו למה שדינו להיות, דס"ל להרמב"ם שזה דחוק, לכן מפרש הרמב"ם דכולה מתניתן אזלא לגבי הבעלים שדין הוא שהבעלים צריך להביא קרבן לשם כל הדברים הללו. וע"ז אמר ר' יוסי שתנאי בי"ד שהבעלים לא יאמרו כלום בשעת הקרבת הקרבן אחרי שאין מחשבה הולך אלא אחר העובד, משו"ה תקנו שהבעלים לא יאמרו כלום שאף אם בלב הבעלים לא היה כלום הקרבן כשר ומשו"ה תקנו שלא יאמר. ולמה תקנו שלא יאמר מה איכפת לנו אם יאמר ע"ז מפרש בגמ' דחששו שאם הוא. שאיננו כהן, לא יהי' זהיר בדבורו והוא יאמר שלא לשמו ימשוך הכהן אחר דבורו והוא יאמר כמותו וזהו הפירוש, דלא לימא הבעלים, והכהן שהוא זריז. לא יטעה. אם לא יטעוהו הבעלים, ולפי זה מזה שלא הי' בלבו כשר אין ראי' כלל דבסתמא כשר דהרי אפשר לומר דקאי רק על הבעלים אלא דבגמ' מוכיח אם נימא דבסתמא פסול היינו אם השוחט והכהן עבדו בסתמא פסול, א"כ איך תקנו שלא ואמרו הבעלים כלום משום דילמא גם הכהן ימשך אחר דבורו א"כ הלא יש לחשוש פן ימשך הכהן אחר זה שהבעלים לא אמרו כלום ואז יופסל בשביל זה ע"כ דאם אירע שהכהן ג"כ לא אמר כלום היינו ששחט ועבד את העבודות בסתמא כשר, אבל אם היו הבעלים אומרים אז חששו בי"ד פן יאמר שלא לשמו והכהן יומשך אחר דבורו וג"כ ואמר שלא לשמו ואז יהי' פסול, ולפי המסקנא הא דאם לא הי' בלבו קאי בין על הבעלים בין על הכהן.

והנה הרמב"ם כתב בפט"ו מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"א שאם שינה לשם חולין הפסח פסול, שנאמר ואמרתם זבח פסח, וכבר תמה הכ"מ וכתב שאפשר הטעם משום דכתוב בי' לה' והוא תמוה דהא גבי איל ג"כ נאמר ועשה איל זבח שלמים לה' ומזה ילפינן דבעי שיעשה זבח שלמים. א"כ גבי שלמים נימא שלשם חולין פסול.

אכן לדידי נראה לי טעמא דהרמב"ם, דהנה אמרינן בגמ' דלשם חולין הוי כמו סתמא וטעמא דסתמא כשר איתא בגמ' משום דסתמא לשמה קאי, והנה בפסחים דף ס' איתא אמר רבא פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו כשר דהא סתמא לשמו קאי ואפילו הכי כי שחיט לי' שלא לשמו כשר אלמא אתי שלא לשמו ומפיק לי' מלשמו כו' א"ל מידי אירא בשלמא התם כמה דלא עקר בשחיטה סתמא לשמו קאי אלא הכא

לאוכליו קאי דילמא ממשכי הני ואתא אחרינא ומימנא עליו, דתנן נמנין ומושכין ידיהן עד שישחט א"כ בפסח אם ושחוט סתמא או לשם חולין הא לא נשחט לאוכליו אלא דהו' אפשר לומר דחשב לחולין ויאכלהו בתורת חולין לזה ילפינן מקרא דזבח פסח הוא לה' שצריכין שישחוט לשם אוכליו שאוכלין בתורת פסח דהרי סתמא לאו לאוכלין קאי ולפי זה מיושב קושיתנו שהקשינו כיון דסתמא בפסח פסול א"כ איך רצה להוכיח משחטו לשם פסח ולשם שלמים דסתמא כשר הא בפסח סתמא פסול, אכן לדברינו, אילו הי' סתמא פסול גם בשארי קרבנות בודאי דגם בפסח הי' פסול לשם פסח וסתמא אבל כיון דאין הפסול אלא מטעם דלא נשחט לשם אוכלין וסתמא לאו לאוכלין קאי אכן אם אמר לשם פסח וסתמא הא הוי כמו לאוכליו ושלא לאוכליו דכשר א"כ מוכח דסתמא לא הוי פסול בקדשים.

והנה הא דבעינן שבשעת שחיטה ישחוט למנויו דבזה היינו ע"י כונתו נעשו מנוין יש להסתפק אי צריך דוקא שבכל השחיטה תהי' למנוין או דדי שבשעת שחיטה יעשה אותם למנוין אף במקצת השחיטה דדין הוא רק במכסת היינו בשעת שחיטה תכסו.

ונראה לי מוכח מגמ' דפסחים דף ס"ג דאיתא שם. סיפא דאמר סימן ראשון לערלים סימן שני למולים דבסימן ראשון הא לא פתיכי בי' מולין ור"מ לטעמי' דאמר מפגלין בחצי מתיר ורבנן לטעמייהו דאמרי אין מפגלין בחצי מתיר, ע"כ, ואם נימא דבעי דוקא שע"ו כל השחיטה יהיו מנוים על הפסח א"כ לרבנן אמאי כשר הא נעשו מנוים על הפסח רק הערלים שהיו מנוים בתחילת השחיטה וא"כ נשחט הפסח רק לערלים, ע"כ דמשום מנוין אף אם נמנו במקצת השחיטה כשר וא"כ הפסול רק משום זה דתחילת השחיטה היתה לערלים, וערלות פוסלת, משו"ה לרבנן דאין מפלגין בחצי מתיר הקרבן כשר, ומשו"ה אם אמר לשם פסח וסתמא או לשם סתמא ופסח כשר דהרי נשחט למנויו וסתמא אין פוסל בקדשים אבל אם כל השחיטה היתה בסתמא הרי לא נעשו מנוין ואז הפסח פסול דלא נשחט למנויו.

ועי"ז שבארתי דסתמא כשר רק היכא דהעבודה בעצמה מועלת משא"כ היכא דבעי שעוד הוא יעשה. יתישב מה שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות פרה אדומה הלכה ט' דפרה שנשחטה לשם חולין תפדה ואינה מכפרת ועיין בכ"מ שתמה על זה דהא אין צריכה כפרה ואי משום דחטאת קריא רחמנא הא חטאת שנשחטה לשם חולין כשרה, אכן כפי שבארנו בתשובה אחת לישב קושיות התוס' בע"ז כ"ג. סתירות הגמ' דפרה קדשי בה"ב ואעפי"כ פוסלין בה פסולי קרבן וביארנו דפרה כל זמן שלא נשחטה היא קדשי בה"ב ומשו"ה מותר לגוזזה מה"ת ואינה עושה תמורה דאין תמורה לקדשי בה"ב אכן

דין פרה אדומה שהשחיטה עושה אותה לחטאת דמשו"ה אם עשה מלאכה. במקצת השחיטה כיון דבעינן שכל השחוטה תעשה אותה לחטאת. וכיון שנעשות מלאכה במקצת לא נעשית לחטאת. וכן כל הפסולין שבקרבנות כמו רובע ונרבע וטריפה ויוצא דופן פוסלין בה שהרי ע"י פסולין האלו אי אפשר שתעשה לחטאת, ולפי זה אף דבחטאת ששחטה לשם חולין כשרה התם כבר חטאת היא א"כ סתמא העבודה עושה אותה לחטאת ולשם חולין כיון דגלי קרא דאין חולין מחללין והוי כסתמא העבודה מקדשם קדושת חטאת היינו קרבן לחטאת (דבתחילה הי' עלי' רק קדושת פה לחטאת והדין הוא שצריכה שתוקדש ע"י שחיטה קדושת קרבן לחטאת וכמבואר זה אצלינו בחידושינו לב"ק מהדורא תנינא בסוגיא דמפגל) אבל פרה אדומה דהיא עדנה קדשי בה"ב א"כ אם לא חשב שהשחיטה תעשה אותה הרי לא נעשית חטאת משו"ה לא חל עלי' קדושת הגוף ותפדה.

אלא דיקשה עדנה מחטאת דהרמב"ם כתב רק בעולה ושלמים כשר סתמא, משמע דבחטאת ואשם פסול סתמא והא במתניתן איתא אף מי שלא הי' בלבו איתא ג"כ החטאת והאשם והרי מוכח דאף בחטאת ואשם כשר סתמא, והנה הלח"מ כתב בפ"ד מהלכות מעשה הקרבנות בהלכה י"א דמדכתב הרמב"ם אחר שכתב שצריך שתהי' מחשבתו לשם הששה דברים ואם שחטו סתמא כשר ע"כ דסובר הרמב"ם דכל הני אם שחט שלא לשם אחד מהם דאינו כשר להעלות לבעלים לשם חובה, והדברים תמוהים דאיך יסבור הרמב"ם כן דהא מחשבה אין מועלת אלא אם חשב בהנך עבודות דמעכבי כפרה והרי הקטרות לשם ריח לאפוקי כבבא ולשם אישים הא אינהו באימורין דאף אם לא הוקטרו אימורים כשר והרי אם חשב שיקטירוהו פסולים או טמאים כשר והא דפוסל במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו אף באימורים הוא משם קרא דאם האכל לא מדין עבודה והרי אף אם חשב להאכיל לכלבים פסול. ומה שתמה על הרמב"ם שכתב ואם שחט סתם כשר לא אדע מה שנה הרמב"ם ממתניתן הא אם נבוא לדייק הלא גם במתניתן אפשר להקשות כן דקתני אם לא היה בלבו כשר הא אם הי' בלבו שלא לשם אחד מהנך ששה דברים יהי' פסול, ועכצ"ל דלא קשה דבמתניתן קתני רק דבסתמא בכל גווני כשר. אבל אם היה בלבו יש שפסול כגון לשם זבח ולשם זובח ולשם השם. דבודאי אם יחשוב שלא לשם השם הוא פסול מחשבה דהרי אין זה קרבן כלל אבל ביתר הדברים אף אם הי' בלבו כשר. וא"כ כמו במתניתן כן המה דברי הרמב"ם.

ובזה תמוה ג"כ קושית הליקוטי הלכות על הרמב"ם דסובר דבשארי קרבנות עולה לשם חולין עלו לבעליו לשם חובה והא בהאי מתניתין קאי נמי בשארי קרבנות ובעולה הא

בודאי מיירי, וע"ז קאמר ר' יוסי דמי שלא הי' בלבו כשר ומרצה הא הי' בלבו אינו מרצה אף בעונה, אכן הדברים תמוהים דא"כ יקשה מלשם ריח ומלשם אישים דנימא ג"כ דאם שחט שלא לשם הנך יפסול או נא יענה ועכצ"ל כמו שביארנו דבסתמא היינו אם לא הי' בלבו כשר בכל גווני אבל אם הי' בלבו יש שפסול א"כ אפשר דגם בשחט לשם חולין, בשארי קרבנות כשר ומרצה, ולא נקט הי' בלבו משום חטאת. ואין להקשות דא"כ מאי ראי' דאם הי' בלבו בחטאת כשר ואינו מרצה דילמא כשר ומרצה ולא נקט הי' בלבו דהרי אם הי' בלבו שינוי בזבח ולשם זובח הרי פסול, אכן באמת קושית הגמ' רק מזה דלמה נקט שלא הי' בלבו לתני אף מי שהי' בלבו שלא יהי' לשם כל אלו היינו לשם חולין אבל אם יחשוב בפירוש שינוי מחטאת לשם עולה פסול, ומעולה לשם חטאת לא עלו לשם בעלים, וקושית הגמ' רק דלתני, מי שהי' בלבו שלא יהי' אחד מכל אלו היינו לשם חולין ומשני משו"ה לא קתני דאז בחטאת אינו מרצה ונקט שלא הי' בלבו כלל דאז בכולהו גווני כשר ומרצה, אלא דלפי זה יקשה באמת מנא ליה להרמב"ם לחדש, דאם שחט על מי שמחויב עולה כשר ואינו מרצה. דלפי דברינו אזל תירוץ הליקוטי הלכות, דהרמב"ם מוכיח מדנזכר במתניתן לשם זובח וע"ז אמר אף מי שלא הי' בלבו דאם הי' בלבו לשם מי שהוא אינו מרצה, דלפי דברינו אין זה ראיה כלל, דעיקר קושית הגמ' לתני מי שהי' בלבו שלא לשם אחד מכל אלו דהיינו לשם חולין וזה אי אפשר לשנות משום חטאת לשם חולין וא"כ אפשר דאם שחט על מי שמחויב עולה. כשרה ומרצה, ומאין הוציא הרמב"ם דינו.

ונראה לי. דבאמת צריך עיון דין הגמ' דבחטאת לשם חולין כשר ואינו מרצה מאין לו הדין הזה. דהא ילפינן דחולין אין מחללין קדשים. ואם נימא דחילול לא שייך אלא אם יפסול הקרבן אבל מה שלא עלה לבעלים לשם חובה אין זה חילול ולא נוכל לילף מקרא דאין חולין מחללין קדשים א"כ נימא דגם בעולה לשם חולין כשר ואינו מרצה.

ונראה לי דהנה הרמב"ם בפי"ג מהלכות פסוה"מ ובפרק ט'. כתב דאם שחט עולת ראובן לשם שמעון לא עלו לבעלים לשם חובה, כדין שינוי בעלים, והרי רב אשי אמר בפירוש שוחט שלא לשמו כשר כו'. ופסול דשינוי בעלים הוא דוקא. בשוחט ע"מ לזרוק לשם פלוני. וכן איתא בדף ד'. מה לשינוי קודש: שכן פוסל בד'. עבודות. וכבר תמהו על זה, ונראה לי דהנה בליקוטי הלכות הקשה דהנה ר"י אמר דילפינן דמחשבין מעבודה לעבודה, ממחשבת פיגול ורב אשי מייתי מק"ו. והנה בגמ' אמר צריכה דאי אתמר בהא בהא קאמר ר"ל אבל פנים מפנים ילפינן, ואי אתמר בהא, בהא קאמר ר' יוחנן אבל חוץ מפנים לא ילפינן. משמע דאי ס"ל דילפינן חוץ מפנים מכש"כ דילפינן פנים מפנים.

וא"כ כיון דתניא כותי' דר' יוחנן בחולין ל"ט. דשוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם, דאסורה א"כ ק"ו דילפינן פנים מפנים: דשחט לשמה לזרוק דמה שלא לשמה דפסולה וא"כ למה אמר דהדר רבה מק"ו דרב אשי, לימא דהדר בי' מכח בריתא ותירץ דרבה לא ידע הברייתא ורב אשי בא לפרש אליבא דר' ירמי' שאמר שיש לסייע לר' יוחנן מק"ו (היינו דר' ירמי' ג"כ לא ידע הברייתא) וכמובן זה דוחק גדול.

אכן לדידי נראה, דעתה דקאמר מה לפיגול שכן כרת. א"כ אין ראי' כלל מדין דשחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם דאסורה לדין דשחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה דאפשר משו"ה לא ילפינן מפיגול לדין דשלא לשמה, דמה לפיגול שכן כרת וא"כ בשחיטה לזרוק לעכו"ם דג"כ יש איסור כרת על המחשבה, אף שאין איסור כרת על האכילה ילפינן ממחשבת פיגולו דעושה איסור כרת על האכילה כיון דתרויהו אית בהו איסור כרת. והא דאיצטריך לילף לענין מחשבת שלא לשמה. בשחט לזרוק דמה שלא לשמה מפיגול. הוא דיש לעיין אי הא דאם שחט לשמה לזרוק דמה שלא לשמה, לר"י דפוסל אם הטעם דאם חשב בשחיטה על הזריקה. עי"ז נעשה פסול בהזריקה, דהזריקה שוב לא תכשר או דהפסול בשחיטה גופה. דמשחיטה כזו אין הזריקה כשרה, ונראה לי דבודאי הפסול בהשחיטה עצמה, דאם נימא, דהשחיטה לא נפסלה ורק הזריקה לא תותר א"כ איך ילפינן. לאם חשב לזרוק דמה לעכו"ם. הא התם אסורה, אף שלא זרקו ועכצ"ל, דהפסול בעצם השחיטה אכן כל זה, אם נימא דאין מחשבין מעבודה לעבודה, אז מה שחשב על הזריקה, איננה פסול בהשחיטה, דעיקר דיני פסול בשחיטה, צריך שתהי' כדיני שחיטה לא מה שנוגע לזריקה, ולפי זה רב אשי אמר ק"ו היינו דאיך תימא, שאם שחט לשמה לזרוק דמה שלא לשמם כשר, ע"כ דמחשבות שבשחיטה, אין פוסל את הזריקה וא"כ אם ישחוט שלא לשם אין פוסל הזריקה (אם נימא דאין מחשבין) אעפי"כ בשחט לזרוק שלא לשם בעלים פוסל ע"כ דאמרה התורה שמחשבת השחיטה פוסל את הזריקה א"כ ק"ו בשינוי קודש: שיפסול את הזריקה א"כ ילפינן בשחט לשמה לזרוק דמה שלא לשמה דפסול הקרבן אלא דאז נאמר דהפסול בהזריקה, וא"כ כיון דילפינן מק"ו שהקרבן פסול שוב ילפינן מחשבת פגול שהפסול בשחט לשמה לזרוק דמה שלא לשמה הוא בהשחיטה עצמה. ולא שייך להקשות מה לפגול שכן כרת, אלא קודם שידעינן שאסור, אבל כשידעינן שאסור. מק"ו דרב אשי ממילא ילפינן מפיגול דפסול המחשבה בשחט לשמה לזרוק שלא לשמה הוא בהשחיטה עצמה, א"כ מה שאמרה התורה בשינוי בעלים, בשחט לזרוק לשם מי שאינו בעלים: הוא ג"כ הפסול בהשחיטה עצמה. ממילא באנו לדון דפסול שינוי בעלים הוא אף בהשחיטה והא דאמר

רב אשי בשוחט שלא לשמו דכשר הוא קודם שילפינן. דמחשבין מעבודה לעבודה והא דקאמר מה לשינוי שכן ישנו בארבעה עבודות הוא כמו דקאמר מה לשינוי קודש שכן פסולו בגופו דהכונה שהחילוק בהפסול. ה"נ פסול דשוחט שלא לשם בעלים. הפסול משום דשחיטה כזו עוקרת, שלא יהי' כפרה לשם בעלים מקרבן זה. אבל שינוי קודש. הפסול בעצם שחיטה שלא נעשה הקרבן לשם זבח זה, ויהי' נ"מ לדינא ג"כ, דאם שחט או הלך או קיבל. שלא לשם בעלים. או שחישב לזרוק שלא לשם בעלים פסול אבל אם ישחוט ע"מ בשעה שיקבל יחשוב, שלא לשם בעלים כיון דעיקר הפסול מצד הכפרה, שאין תלוי בקבלה בכה"ג וכשר משא"כ בשינוי קודש אם יחשוב בשחיטה, ע"מ לקבל שלא לשמו יהי' פסול, כיון דהחסרון מצד עצמו. משא"כ שחט ע"מ לקבל. שלא לשם בעלים. כיון דאין הפסול מצד עצם הקבלה בכה"ג אין פוסל מעבודה לעבודה.

ואפשר דהאי דינא. אי פוסל בשוחט שלא לשם בעלים ולא חשב לזרוק שלא לשם בעלים, תלוי בפלוגתא דלישנא קמא ולישנא בתרא דרבא בשוחט חטאת דם לשם חטאת חלב, דבגמ' איתא. דרב אחא ברי' דרבא אמר כולו לפסול מאי טעמא אותה לחטאת לשם אותה חטאת, אכן הרמב"ם כתב דפסול דכתיב על חטאתו שתהא הכפרה לשם אותה החטא, והנה בליקוטי הלכות כתב דיליף זאת הרמב"ם ממשנה דכריתות דף כ"ז. דאיתא שם שלא יביאנו מחטא על חטא, מקרא דקרבנו על חטאתו, אלא דהקשה, א"כ לישנא קמא דרבא ורב יוסף בר אמי יפלוג על ברייתא מפורשת, וכתב לולי דברי הרמב"ם והתוס' הי' אומר דשם הסוגיא דכריתות מיירי לענין הבעלים דאם הביאו הבעלים על חטא אחר הרי הבעלים אומר לא יתכפר לי חטאתי, דגם רבא מודה לאבא דלא כיפר היינו במבעט.

אכן לדידי נראה. דגם הרמב"ם סובר דסוגיא ההיא דכריתות לענין הבעלים, שאם הבעלים אין רוצים שיתכפר על החטא, אין מכפר ולא מטעמא דמבעט, דאפשר שאין זה ענין כלל למבעט, אלא הטעמא דהרי בחטאת קי"ל דבעינן רצונו, גם בשעת כפרה. וכדאיתא ברמב"ם פרק י"ד. מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יוד. ז"ל חטאתו ועולתו ואשמו ושלמיו של פלוני עלי אם רצה אותו פלוני הרי זה מניחו להקריבן על ידו ומתכפר לו. רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו בעולה ושלמים מקריבין ומתכפר לו בהן אעפ"י שאינו רוצה עתה שהרי רצה בשעת הפרשה אבל בחטאת ואשם לא נתכפר עד שירצה מתחילה ועד סוף. עכ"ד הרמב"ם הרי דבחטאת הכפרה הוא עוקר בקרבן. בעולה ושלמים דדרון הוא אין הכפרה עוקר בהקרבן דהרי עולה דורן הוא, א"כ עיקר דבעינן רצונו הוא על הפרשה והבאה, אבל הקרבת הקרבן אין תלוי ברצונו אבל

בחטאת דעיקר בא לכפר א"כ קרא דלרצונו קאי על כל מעשה הקרבה ודקדק הרמב"ם דבעינן רצונו מתחילה ועד סוף דכיון דבעינן שיהי' כפרה בזריקה ואם בשעת השחיטה לא הי' רצונו שיתכפר לו. ממילא הוא חסרון שלא תעלה הזריקה, והא דהביא הרמב"ם קרא דעל חטאתו לא כיון כלל הרמב"ם לקרא דקרבנו על חטאתו אלא קרא דוכפר עליו הכהן על חטאתו שיהי' הכפרה לשם אותה החטא וכמו דלגבי בעלים דרשינן על חטאתו שיהיה הקרבן לשם אותו החטא כן במעשה כהן בזריקה דרשינן על חטאתו שתהי' הזריקה דוקא על אותה החטא וע"ז לא פליג לישנא קמא דרבא דאם יזרוק על חטא אחר הוי שינו כמו עם יזרוק לשם בעלים אחרים דבהאי קרא דוכפר עליו דילפינן ממנו דבעינן הזריקה לשם בעלים בהאי קרא גופא כתיב על חטאתו שתהי' הזריקה לשם אותה החטא. אלא דלישנא קמא דרבא סובר כיון דהאי דינא הוא על הזריקה א"כ בשחיטה אם חשב לשם חטא אחר ולא חשב לזרוק על חטא אחר כשר ודוקא בשוחט שלא לשם בעלים ולא חשב על הזריקה כשר, אכן רב אחא ברי' דרבא סובר כיון דבכפרה היינו בשעת הזריקה בעינן דוקא על אותה החטא, שהרי נאמר הכהן על חטאתו א"כ גם בשחט על חטא אחר: ג"כ פסול. יליף זאת רב אחא ברי' דרבא מקרא דושחט אותה לחטאת אבל כיון דהרמב"ם הביא קרא דעל חטאתו, עכצ"ל דהי' זאת בגרסת הרמב"ם בגמ' או דסובר הרמב"ם דע"כ אין לפרש, דהלימוד מאותה לחטאת, שתהא השחיטה לשם אותה החטאת דהרי קרא דאותה איצטריך ללמוד, דאותה שלא לשמה פסולה משא"כ בשארי קרבנות, וכמו שהקשה בתוס'. אלא דכונת הגמ' דאף שאם שחט לשם חטא אחר פסול, כיון דהזריקה בעינן לשם אותה החטא, ממילא אם ישחוט על חטא אחר פסול, אבל בשוחט סתם לשם חטאת אמרינן סתמא לשמה קאי והזביחה עושה לשם אותה חטא, ומאי דאמר רב אחא ברי' דרבא הוא להוציא מלישנא קמא דיליף מדכתיב לחטאת, סתם, אף בשוחט חטאת דם לשם חטאת חלב כשר שהרי חטאת לשם חטאת נשחטה בא רב אחא ברי' דרבא ומפרש דבסתמא אם שחט סתם לשם חטאת הזריקה עושה לשם אותה החטא דסתמא לשם אותה החטא קאי אבל זה דוקא שיהיו העבודות לשם אותה החטא מקרא דהכהן על חטאתו והיינו דרב אחא ברי' דרבא סבירא לי' דכיון דאם זרק בשינוי בעלים או חטא אחר פסול, גם בשחטו בשינוי בעלים או חטא אחר אף שלא חשב על הזריקה פסול, ולפי"ז בפשטות יש לישב מה שהרמב"ם פסק דשינוי בעלים פוסל בשחיטה אף שלא חשב על הזריקה אף שאמר רב אשי ק"ו בשוחט שלא לשם בעלים כשר דהא רב אשי הוה סבר כלישנא קמא דרבא אבל אח"כ כשהשיב לו רב אחא ברי' דרבא כשהקשה שמעתא דרבא איך מתניתו אז גם רב אשי

יודה דשינוי בעלים בשחיטה פוסל אף בלא חשב לזרוק כמו בשוחט חטאת דם לשם חטאת חלב ולא חשב על הזריקה: ואף שהרמב"ם כתב בהלכות שגגות פרק ג'. הלכה ג'. ז"ל כבר ביארנו בהלכות פסולי המוקדשין שהמפריש חטאתו על החלב שאכל לא יביאנה על השבת שחילל או על הדם שאכל שנאמר והביא קרבנו שעירת עזים וגו' על חטאתו אשר חטא עד שיהי' קרבנו לשם חטאו, הרי שכתב שבהלכות פסוה"מ הביא קרא וקרבנו על חטאתו ולפי דברינו הביא קרא דהכהן על חטאתו. אכן כא הרמב"ם מסיק ואם הקריב פסלה כו' ואין צ"ל שאם הפרישה אביו ומת והי' הבן מחויב באותה החטא שלא יביאנה הבן על חטאו כמו שנתבאר שם וכל הדברים האלו הלא לא נזכר כלל בהלכות פסוה"מ, וע"כ צריך לתרץ דבריו דכונתו כיון דביארנו שם דעל חטאתו מדייק כן, ממילא יש ללמוד כל הדינים א"כ גם זה יש לפרש כיון דביארנו דהכהן צריך לזרוק על אותה החטא מקרא דעל חטאתו ממילא ילפינן לענין הבעלים שיביא דוקא על אותה החטא שלו.

והנה בתורת כהנים בפרק ט' פרשה ו' איתא מכפר עליו שתהא כפרה לשמו שלא וכפר לשנים כאחד שיהא כהן מכפר ע"י עצמו והנה פירשו דהפירוש שאם הכהן חטא מתכפר לו ע"י עצמו אם הקריב הקרבן וזה ילפינן מהכהן על חטאתו, אכן זה תמוה דהרי במנחות ע"ד. ילפינן מקרא דוהי' לכהן כמנחה אכן לדידי נראה דכונת התו"כ הוא כן דבשארי קרבנות איתא בקרא ונרצה לו לכפר עליו דאין הכהן מכפר ע"ו מחשבתו לכפר אלא דצריך לעשות העבודות כדין וממילא נתכפר אבל בחטאת ואשם איתא וכפר בו הכהן על חטאתו א"כ הכהן בעצמו מכפר במחשבתו שתהי' הזריקה לכפר על הבעלים, וא"כ בחטאת ואשם דבכולהו נאמר וכפר הכהן או הכהן וכפר מלבד שהכהן עושה הזריקה כדין הרי מחשבתו הוא דין בהכפרה. ומה דאיתא בתורת כהנים שלא יכפר לשנים עיין בפירוש הראב"ד על זה שכתב דמיירי בנתערב, ולדידי נראה דאשמעינן דכמו שבשינוי בקודש פסול אם שחט לשם חטאת ושלמים ה"נ כתב עליו מיותר דאף אם חשב לכפר על הבעלים עם עוד אחר ג"כ פסול.

ולפי"ז סובר הרמב"ם דהאי דינא דשחט חטאת לשם חולין אינו מרצה הדין הוא מפני זה. דהנה הא דאמרינן סתמא לשמה קאי היינו דבלא מחשבתו העבודה בעצמה מקדשת קדושת הקרבן למאי דצריך. אכן העבודות אין מקדשין אלא הדברים שבגוף הקרבן אבל מה שהכהן צריך לחשוב לזה אין מועיל סתמא משו"ה אם הכהן זרק בסתמא אז אין מכפר שהרי חסר מה שצריך הכהן לכפר ע"ו עצמו אבל אם שחט בסתמא כשר אכן אם שחט לשם חולין נהי דילפינן מקרא דאין חולין מחללין קדשים ואין מחלל הדברים

שהקדשים בעצמן מתקדשין ע"י העבודה אבל מה שהכהן צריך לחשוב ולכפר בעצמו ע"י הזריקה לשם אותה החטאת זה אין חילול בהקדשים רק חילול על מחשבת הכהן וא"כ שוב ילפינן מק"ו קדשים מחללין היינו אם חישב בפירוש לשם חטא אחר פוסל אף בשחיטה אף שלא חשב לזרוק לשם חטא אחר חולין לא כש"כ, משו"ה אם שחט לשם חולין בחטאת אינו מרצה היינו דהפסול לא בהקדשים אך במחשבת הכהן דשם אם זרק אף בסתמא אינו מכפר אבל בשארי קרבנות לא בעינן שיהי' הכהן מכפר רק שתהי' הזריקה כדין, ואם לא יעלה לבעלים הרי יהי' זה חילול בהקדשים עצמן זה ילפינן מקרא דאין חולין מחללין קדשים. ולדברי הרמב"ם מוכח מגמ' דבקדשים אם לא יעלו לבעלים לשם חובה זה מקרי פסול, שהרי הרמב"ם גריס בגמ' עולה ששחטה על מי שאינו מחויב עולה פסולה שאין לך אדם שאין מחויב עשה הרי דקרי להך דלא עלה לבעלים לחובה פסול אכן בחטאת מה שאינה עולה לבעלים אין זה מפני החסרון בהקדשים אלא במחשבת הכהן וא"כ שפיר יליף הרמב"ם דגם דין זה ששחט על מי שאין מחויב חטאת שהקרבן כשר דילפינן מקרא דעליו ולא על חברו שמחויב קרבן כמותו היינו משום דכיון דילפינן דאין המחשבה על מי שאין מחויב כמותו מגרעת א"כ הוי כמו סתמא דהעבודה בעצמה מקדשת לשם הבעלים אבל על מחשבת הכהן מגרעת שכח חילול יש שלא יועיל מחשבת הכהן נמצא לפי זה הא דכתב הרמב"ם דאם שחט ועשה כל העבודות בסתמא כשר דוקא בעולה ושלמים משום דבחטאת ואשם אם זרק הכהן בסתמא לא עלה לבעלים. שהרי חסר מה שהכהן בעצמו צריך לכפר, וע"ז אין מועיל סתמא, וכוי כמו לשם חולין. אכן בגמ' הא קאי בשעת שחיטה בשעת שחיטה ודאי כשר, אף אם לא הי' בלבו כלל דזה גם הרמב"ם מודה דבחטאת ששחט בסתמא כשר אכן אם הי' בלבו בשעת שחיטה שלא יהי' אחד מכל אלו היינו שיהי' לשם חולין אז אינו מכפר דזה עוקר שלא יועיל מחשבת הכהן דהיא לחיובא ועל מחשבת הכהן לא נוכל לילף מקרא דאין חולין מחללין קדשים דאין הפסול בקדשים רק במחשבת הכהן שאין מועיל מחשבתו ואפשר כיון דבעינן רצון הבעלים מתחילה ועד סוף א"כ אף אם הבעלים חשבו בשעת שחיטה שיהי' לשם חולין הרי לא הי' רצונו שתהי' השחיטה ראוי' לכפר אז אף מפני מחשבת הבעלים לא יכפר החטאת משא"כ אם לא חשבו הבעלים כלל אף בשעת הזריקה אם הכהן חשב כדין, הקרבן כשר ומכפר.

סימן ב - לדף יב

סוגיא דבע"ח נידחין

אמר ר' יוחנן בהמה של שני שותפין הקדיש חצי' וחזר ולקח חצי' והקדישה קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה ותמורתה כיוצא בה ושמע מינה תלת שמע מינה בעלי חיים נדחין וש"מ דחוי מעיקרא הוה דיחוי וש"מ יש דיחוי בדמים, והנה בתוס' הקשו. כיון דכבר אמר דיחוי מעיקרא הוה דיחוי ממילא ידעינן דדיחוי בדמים הוה דיחוי דכל דיחוי מעיקרא אין בו אלא קדושת דמים.

והנה הרמב"ם כתב בפ' ט"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ד' ז"ל בהמת השותפין שהקדיש אחד מהן חצי' שלו וחזר ולקח חצי' האחר והקדישו הרי זה קדושה וקריבה אעפ"י שמתחילתה דחוי היתה כשהקדיש חצי' אין הדיחוי מעיקרו דיחוי ואעפ"י שהיא קדושת דמים הואיל והיא בעלי חיים אין בעלי חיים נדחים והרי נראית כולה להקרבה לפיכך תקרב ועושה תמורה, הרי דהרמב"ם פסק דלא כר' יוחנן ולפי זה קשה דעל מתניתן דפסחים דף צ"ז ע"ב, המפריש נקבה לפסחו תרעה עד שתסתאב ויביא בדמי' שלמים איתא ג"כ אמר רב הונא בריי' דרב יהושע ש"מ תלת, וא"כ הרמב"ם דפסק דלא כר' יוחנן הי' לי' לפסוק דלא כמתניתן והוא בעצמו בפ"ד מהלכות קרבן פסח הלכה ד' כתב המפריש נקבה לפסחו או זכר בן שתי שנים ירעה עד שיפול בו מום וימכר ויביא בדמיו פסח ואם לא נפל בו מום עד שהקריב פסחו יביא בדמיו שלמים עוד תמה המ"ל בפ"ג מהלכות שגגות דהנה בסנהדרין דף מ"ז. אמר ר' יוחנן אכל חלב והפריש קרבן והמיר וחזר בו הואיל ונדחה ידחה ואמרינן עלה אמר רב יוסף אף אנן נמי תנינא היו בה קדשים קדשי מזבח ימותו קדשי בה"ב יפדו והוינן בה אמאי ימותו כיון דאיקטול הויא להו כפרה ולסיקו לגבוה לאו משום דאמרינן הואיל ונדחו ידחו לפי זה אם סבירא לן דלא כר' יוחנן דבע"ח אין נדחין הוה לן למימר דיקרבו אחר הקטלא דכיון דאקטלו הוי להו כפרה וא"כ הרמב"ם דפסק גם בזה דלא כר' יוחנן דפסק אעפ"י שהמיר בינתים אם חזר בתשובה אעפ"י שנדחה הקרבן בינתים חוזר ונראה איך פסק בהלכות ע"ז גבי עיר הנדחת דאם הי' בהן קדשי מזבח ימותו, ומה שתירץ המ"ל דהרמב"ם ס"ל דאף דאקטול לית להו כפרה תמוה דכיון דרב אשי אמר שם אבילות מאימתי מתחלא מסתימת הגולל כפרה מאימתי הויא מכי חזו צערא דקברא פורתא הילכך הואיל ואידחו ידחו, ע"כ, חזינן דרב אשי סבירא לי' דאף דבדין קא מקטלא הויא כפרה מכי חזו צערא דקברא פורתא א"כ הי' להרמב"ם לפסוק כרב אשי דלדידן דס"ל אין בע"ח נדחין לאחר שכבר נקברו יסקו קדשי המזבח לגבוה.

והנראה לי דהנה המאירי הקשה עוד על דברי הרמב"ם שכתב ז"ל ואעפ"י שהיא קדושת דמים, דאדרבה כשאין בו אלא קדושת דמים ראוי לומר שלא ידחה, ועוד הקשו למה

להרמב"ם לומר שני טעמים דדיחוי מעיקרו לא הוי דיחוי ובע"ח אינן נדחין דלכאורה בחד טעמא סגי או בטעם דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי או בטעמא דבע"ח אינן נדחים, ע"כ נראה לי דהרמב"ם מפרש דברי הגמרא כן דהנה הרמב"ם כתב פ"ג מהלכות פסולי המוקדשין ז"ל אבל קדשים חיים שהיו בעזרה כשנפגם לא נפסלו אלא כשיבנה המזבח יקרבו שאין בעלי חיים נדחין הקדיש בהמות עד שלא נבנה המזבח כשיבנה מקריבין שהדיחוי מעיקרא אינו דיחוי וכבר הקשה הלח"מ דתיפוק לי' מטעמא דאמר לעיל דבע"ח אין נדחין ועכצ"ל דס"ל להרמב"ם דיש שני דברים הקדושה בעצמה שעלינו לדון אם נדחתה וגוף הבע"ח אם נדחתה, אם יש חסרון בעצם הקדושה ואם הי' הדין שהדיחוי מעיקרא הוי דיחוי אף אם הי' דין שאין בע"ח נדחין אבל הקדושה היתה נדחית שהרי הקדושה בעצמה אין לה דין דבע"ח. משו"ה אם הקדיש הבהמה בשעה שלא הי' המזבח שלם דאז הי' החסרון בהקדושה בלא טעמא דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי לא הי' סגי הטעמא דאין בע"ח נדחין ואצטריך לטעמא דקדושה דהיתה מעיקרא בדיחוי איננה נדחית והיכא שהקדיש בשעה שהי' המזבח שלם ואח"כ נפגם הקדושה אין בה חסרון ותקדשה הבהמה קדושה גמורה אף שאח"כ הי' דיחוי ולא הוי דיחוי מעיקרא אלא כיון דנתקדשה הבהמה קדושה גמורה וגוף עצם הבהמה קדוש אין בע"ח נדחין וכששוב נראתה מקודשת.

והנה בבהמה של שני שותפין בשעה שהקדיש חצי' ולא הי' עדנה כולה שלו לא חלה על הבהמה קדושת הגוף רק קדושת דמים ואף דהאומר רגלה של זו עולה חל על האבר קדושת הגוף התם כיון שהבהמה כולה שלו חלה על האבר דין קדושת הגוף שמסר כל הבהמה לזה שהאבר יהי' קדוש קדושת הגוף וע"ז יש קרא דכל אשר ותן ממנו לה דאם מסר כל הבהמה שיהי' האבר קדוש עולה חל עליו קדושת עולה אבל הכא שאין הבהמה שלו לא חל על המחצית קדושת הגוף רק קדושת דמים, והנה קי"ל דהקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף היינו דתיכף בשעה שהקדוש נתהפכו קדושת הדמים לקדושת הגוף אבל אם בשעה שהקדיש קדושת הדמים לא היתה ראוי' הקדושה להתקדש קדושת הגוף קדושת הדמים שיש בבהמה נדחתה לר"י דסבירא לי' דיחוי מעיקרא הוה דיחוי ושוב קדושת הדמים הלזו אי אפשר להתהפך להיות קדושת הגוף ומפני זה כבר אי אפשר להקריב הבהמה שכל זמן שיש עליה קדושת דמים שאינה מתהפכת לקדוש קדושת הגוף אי אפשר להקריב שדין להקריב קדושת הגוף אבל אם יש קדושת דמים שלא נתהפכה לקדושת הגוף אין להקריב הבהמה אם דיחוי מעיקרא הוי דיחוי והרמב"ם גורם ש"מ קדושת דמים מדחה כדאיתא בתוס' גירסא זו והפירוש

מה מדחה הבהמה מהקרבה זה שיש עלי' קדושת דמים. ואין להקשות לפי דברינו מנא לן דסבירא לי' לר' יוחנן בע"ח נדחין דילמא סבירא לי' בע"ח אינן נדחין והכא הטעם דהבהמה כשלקחה והקדישה אי אפשר להקריבה משום דקדושת דמים שהיתה מקודם נדחתה וזה מדחה הבהמה מהקרבה, ונראה לי דהנה ר"י אמר חזר ולקחה והקדישה קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה ותמורתה כיוצא בה והאי דקאמר ר"י קדושה זהו מיותר דהרי אמר דעושה תמורה ובודאי דקדשה דאילו לא היתה קדושה לא היתה עושה תמורה ע"כ דקדושה, ע"כ דר"י אשמעינן דיש עלי' גם הקדושה שהיתה מעיקרא היינו דהקדושה שהיתה מעיקרא כשהקדיש חצי' אותה הקדושה בעצמה ישנה עתה דנדחתה מהלתהפך לקדושת הגוף וא"כ שמעינן מזה דדיחוי מעיקרא הוי דיחוי שקדושת הדמים אי אפשר להתהפך להיות קדושת הגוף משום דהיתה דיחוי ואח"כ חידש לנו ר' יוחנן עוד חידוש דהתמורה ג"כ אינה קריבה ומזה מוכח דר"י סבר ע"כ דבעלי חיים נדחין דגם גוף הבהמה נדחה מהקרבה דאילו הי' סובר ר"י דרק הקדושת דמים נדחה אבל גוף הבע"ח לא נדחה מהקרבה א"כ נהי דהבהמה א"א להקריב משום דקדושת דמים שיש בה ולא נתהפכה לקדושת הגוף מדחה הבהמה מהקרבה אבל התמורה תפסה רק קדושת הגוף שבהבהמה שהרי לקדושת דמים אין תמורה והתמורה תפסה רק קדושת הגוף וא"כ התמורה אמאי אינה קריבה ע"כ כיון שיש דבר המעכב להקריב נדחה גוף הבע"ח מהקרבה וגם קדושת הגוף בעצמה היא דחוי' וא"כ הקדושה באה מכח קדושה דחוי' משו"ה גם התמורה כיוצא בה ואינה קריבה וא"כ מוכח דר"י סובר דדיחוי מעיקרא הוי דיחוי ושהבע"ח נדחין ומה הוא מדחה קדושת הדמים שיש על הבהמה דכיון דחל עלי' קדושת הדמים נדחתה הבהמה מלהתקדש קדושת הגוף גמורה.

ולפי זה הרמב"ם דפסק דלא כר' יוחנן איצטריך לו לאמר שני טעמים על מה שיכולין להקריב הבהמה וע"כ דקדושת הדמים מתהפך להיות קדושת הגוף ואף שקדושת הדמים און לה דין בע"ח אכן דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי ומיושב קושית המאירי שהקשה מאי כתב הרמב"ם אף שהיא קדושת דמום דאדרבה כשאין בה אלא קדושת דמים ראוי לומר שלא ידחה אכן לדברינו אדרבה כיון שהוא קדושת דמים אין לה מעלה זה הטעם דאין בע"ח נדחין ואיצטריך לטעמא דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי אף בקדושת דמים ועוד צריך טעם לומר נהי דקדושת הדמים אבל נימא דהבהמה נדחתה מהקרבה מטעם שהי' עלי' קדושת דמים לזה איצטריך טעם דאין בע"ח נדחין.

הא דאמר הרמב"ם. עוד הואיל והיא בע"ח. שהקשו כיון דאמר הרמב"ם שדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי. אפילו בקדושת דמים למה אמר הרמב"ם עוד טעם הואיל והיא בע"ח.

נראה לי דהרמב"ם ס"ל דהא דאמרינן דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי אפילו בקדושת דמים, זה דוקא אם הקדושה הוא בבע"ח. אבל במנחה, אם קדשו יבש בכלי הלח או שקדשוה בלילה. אז נפסלה. וקדושה לפסל ולא לקרב. אף שזה הוי דיחוי מעיקרא. ולא אמרינן, שאח"כ כשהניחוהו בכלי יבש, או שקדשוה עוד הפעם ביום. תוקדש להקריב, דדיחוי מעיקרא, בדבר שאינו בע"ח, הוי דיחוי אלא דאפשר להרמב"ם לומר גם על הא דאין הבהמה נדחית מהקרבה משום דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי אבל כיון דאיצטריך הרמב"ם לומר טעם על מה דלא נדחתה הבהמה בעצמה מהקרבה מלבד הטעם שאמר על קדושת הדמים דלא נדחתה א"כ אדרבה בזה אמר הרמב"ם הטעם דאין בע"ח נדחין דהטעם הזה הוא האמת שאף אילו לא הוה דיחוי מעיקרא ג"כ אין נדחה אבל שני טעמים איצטריך להרמב"ם לאמר על הקדושה אמאי לא נדחית וגם על הבע"ח בעצמה אמאי לא נדחית.).

והנה בתוס' הכא בזבחים ד"ה ע"ב ד"ה ניתק אין לא נותק לא וכן במנחות דף ד' הקשו איך אמרינן דהוא דנאמר באשם בא ללמוד דאשם שניתק לרעי' כשר לעולה דוקא ניתק אין לא נותק לא משום דנאמר קרא הוא בהויתו יהא הרי הא דבעינן ניתק הוא דאוריתא והרי בפסחים דף ע"ג איתא אמר רב הונא אמר רב אשם שניתק לרעי' ושחטו סתם כשר לעולה אלמא קסבר לא בעי עקירה א"ה כי לא ניתק נמי גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה הרי דמה דבעינן ניתוק אינו אלא מדרבנן ועיין שם במנחות בתוס' דרבינו שמואל לא גריס ניתק אין אלא גריס לכתחילה נמי פירוש יכול לשוחטו סתם כיון דלא בעי עקירה ואמאי נקט ושחטו סתם דמשמע דיעבד דבשלמא אי הוה אמר ושחטו לשם עולה דבעי עקירה הוה ניחא דנקט דיעבד אפילו לאחר ניתוק גזירה שמא ישכח לעוקרו ומשני דכי לא בעי לעוקרו נמי אסור לכתחילה גזירה אטו לפני כפרה והקשה המשנה למלך על דברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ט"ו שכתב הרמב"ם כל אשם שניתק לרעי' אם הקריבו עולה כשר ולמה לא יקרב בעצמו עולה לכתחילה גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה וכיון דהרמב"ם פסק דבעינן עקירה שהרי כתב ושחטו עולה ולא כתב ושחטו סתם א"כ מוכח בגמ' דאם בעינן עקירה לא קשה אמאי דוקא ניתק דהרי חיישינן שמא ישכח מלעוקרו וא"כ למאי צריך הרמב"ם לטעמא דגזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה.

אכן לדידי נראה דאי אפשר כלל לפרש קושית הגמ' בפסחים דקשה להגמ' דכיון דרב הונא משמי' דרב אמר דשחטו סתם כשר א"כ למאי בעי ניתוק אבל אם נימא דבעי עקירה לא קשה אמאי בעו ניתוק דהא זה פשוט להגמ' דבאשם אמרינן רועה והי' ניחא לי' מה

דאמרינן רועה עד שיפול בו מום ולא אמרו שהוא עצמו יקרב עולה אם נימא דבעינן עקירה משום דחיישינן שישכח לעוקרו וא"כ מאי קאמר שם ומנא תימרא דתנן אשם שמתו בעליו או שנתכפרו בעליו ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה ר' אליעזר אומר ימות ר' יהושע אומר ימכר ויביא בדמיו עולה בדמיו אין אבל גופו לא דגזר לאחר כפרה אטו לפני כפרה ולפי דבריהם דעיקר קושית הגמ' הוא רק על רב הונא דסבירא לי' דלא בעי עקירה א"ה אפילו לכתחילה אבל בלא רב הונא לא קשה דחיישינן שמא ישכח מלעוקרו א"כ מאין מוכיח ממשנה זו דגזרינן לאחר כפרה אטו לפני כפרה דילמא לא גזרינן והא דגופו לא משום דבעי עקירה וחיישינן שמא ישכח מלעוקרו והרי לזה לא הי' לו ספק דדין הוא אצלינו דאשם שמתו בעליו או נתכפרו ירעה עד שיסתאב וימכר ויביאו בדמיו עולה ומה חידוש מצאו במשנה זו. לכן נראה לי דהנה רב הונא מלבד חידושו דלא בעו עקירה האי דינא הוא חידוש דכיון דעומד לדמים של עולה אפשר לעשות גופו עולה דהדמים שעל האשם לעולה יוכלו להתהפך שיהי' גוף הקרבן לעולה והנה זה פשיטא לגמ' דכל העומד לדמים יוכלו לעשות גוף הדבר לזה אחרי דאנן סבירא לן דאין בע"ח נדחין וסבירא לן המקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף הרי דאמרה התורה דמקדושת הדמים יוכל להתהפך לגוף הקדושה אלא בלא חידוש דרב הונא הי' סבר דהאי דינא דאמרה התורה דאשם שמתו בעליו ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה לא אמרה התורה שהאשם עומד לקוץ המזבח דהאי דינא נאמר דמותר אשם יפלו לנדבה וכמדרשו של בני' בן יהוידע מקרא דאשם לה' ולכהנים וא"כ אמרה התורה שהכסף שלוקחים בעד האשם שנפל בו מום הכסף הוא לצבור לקיץ המזבח א"כ ההלכה נאמרה על הכסף שנעשה מותר האשם אבל כל זמן שלא נפל בו מום ולא פדאוהו לא נאמרה ההלכה וא"כ איננו עומד כלל לדמי עולה וממילא יהי' הדין אם שחטו עולה יהי' פסול שהרי שונה מאשם לעולה וא"כ בודאי דצריך רעי' שהרי הוא עצמו פסול לעולה ובא רב הונא וחידש דהאי דינא דאשם ירעה נאמרה ההלכה שגוף האשם שצריך לנתקו שיהי' דמיו שלו לקיץ המזבח והיכא שעשו בו מעשה ונתקוהו לדמי אז ממילא הוא עומד לגופו ופריך א"ה אשם שניתק לרעי' ההלכה עליו שחל על גופו לדמי קיץ המזבח א"כ אף לכתחילה יקריבוהו לעולה ומשני גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה ובודאי כי היכי דמועיל ניתוק דנעקר ונהי' דמיו לעולה וכשר לעולה ה"נ לפני ניתוק אם ישחטוהו לעולה ג"כ יהי' כשר לעולה דמה לי העקירה לניתוק מה לי העקירה לעולה כיון דלדברי רב הונא האי הילכתא דכל שבחטאת מתה באשם רועה הוא על גוף האשם שעומד לדמי קיץ המזבח ובודאי דאם לא ניתק ולא שחטו לעולה אלא בסתם בודאי דפסול זה

ילפינן מקרא דהוא בהויתו יהא דכל זמן שלא נעשה מעשה לעוקרו מאשם הוא בהויתו ואם שחטו סתם פסול אבל אם נעשה בו מעשה או ניתוק לרעי' או שחיטה לעולה כשר ופריך ומנא תימרא דגזרינן לאחר כפרה אטו לפני כפרה דילמא אין זה סברא ובאשם כיון דדמיו לקיץ המזבח א"כ האי הילכתא נאמרה על הכסף דכסף אשם יובא לכהנים היינו ילקח עולות והעורות לכהנים וא"כ על גוף האשם אף שניתק לרעי' אין חל כלל האי דינא להיות לדמי קיץ המזבח ומביא ראי' דע"כ צ"ל האי סברא דגזרינן לאחר כפרה אטו לפני כפרה דהנה ר' יהושע ס"ל ימכר ויביא בדמיו עולת יחיד וא"כ בודאי אליבא דר' יהושע חל על גוף האשם האי דינא שיהי' לדמי עולה דכיון דהוי לדמי עולת יחיד אליבא דר' יהושע סבירא להגמ' דאז אין שייך כלל לומר שהוא דין אך בהכסף דהוי כמו בכל שינתנו להצבור. והצבור יקרב עונה מקום דעומד לדמי ונעשה גופו לעולה וקרא דהוא בהויתו יהא לא מיעט רק דבלא מעשה עדנה אשם הוא אבל כיון דניתק לרעי' ועומד הוא לדמי עולה בודאי דאליבא דר' יהושע אם שחטו לעולה כשר לעולה וא"כ אליבא דר' יהושע יקשה דיביא גופו לעולה וע"כ אליבא דר' יהושע גזרינן לאחר כפרה אטו לפני כפרה שוב מצאתי מפורש כדברי דהראי' רק מר' יהושע. שהרי רש"י בלשוני הטהור כתב ז"ל אבל איהו גופא לא אמר דיקרב עולה ואף על פי שמקריבו לעצמו, והוא ממש כדברינו ודו"ק א"כ לא קשה לרב הונא אמר רב אף דסבירא לי' דהאי דינא לקיץ המזבח הוא על גוף הבהמה אעפי"כ לכתחילה לא יקרב לעולה גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה.

אכן הרמב"ם פסק דבעי דוקא עקירה ואף שכיון שניתק לרעי' כבר עומד הוא לדמי קיץ המזבח וכיון דקי"ל הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף אמאי בעי עקירה ואין לומר דכיון דמעיקרא הי' אשם ונדחה משו"ה בעי עקירה דהא רב ס"ל בע"ח אין נדחין ואף הקדושת דמים דהכא למה הי' צריך לנתק לרעי' הא האי קדושת דמים הוי דיחוי מעיקרא ועכצ"ל דאף דסבירא לי' דקדושת דמים לא נדחה משום דחוי מעיקרא ובע"ח אינן נדחין אעפי"כ עקירה בעיא לנתק הדיחוי ומה שהקשה הלח"מ שם אמאי פסק הרמב"ם דבעיא עקירה הא בגמ' אמר אלא אמר רב הונא ברי' דרב יהושע הכא במאי עסקינן כגון שהפרישו קודם חצות הרי דבגמ' הדר בו משינויא דאמר לא תימא שחטו סתם אלא אימא שחטו לעולה כשר משום דר' חייא בר גמדא אמר נזרקא מפי חבורה ואמרו כגון שנטמאו בעלים והאי הוא דבעי עקורה משום דעומד לפסח שני נראה לי דטעמא דהרמב"ם משום דרב אשי דהוא בתרא אמר רב דאמר כתנא דבי ר' ישמעאל דסבירא לי' דלא בעי עקירה הרי דרב אשי סובר דרבנן פליגי עלי' דתנא דבי ר' ישמעאל

וסבירא להו דבעי עקירה ואף דבגמ' דחי תירוצא דרב אשי היינו דאפשר דגם ר' ישמעאל סבירא לי' דאפילו פסול הגוף בעי עיבור צורה ואמר אלא מחורתא כדשני מעיקרא הוא לתרץ אליבא דרב דר' חייא בר גמדא אמר אליבי' דלא בעי עקירה אבל כיון דחזינן דרב אשי דהוא בתרא סובר דבעינן עקירה א"כ אף דעומד האשם שניתק לרעי' לדמי קיץ המזבח דאילו לא הי' עומד אף בדיעבד הי' פסול ע"כ דעומד וחל על גופו הדין לדמי קיץ המזבח אעפי"כ בעי עקירה דאף דס"ל דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי ובע"ח אינן נדחין אעפי"כ בעי לעקור הדנ' ובלא עקירה לא נתהפך מקדושת דמים לקדושת הגוף אף דהקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף היכא דהוי דחי' בעינן לעקור הדחי' וכל זמן שלא עקר לא נתהפך מקדושת דמים לקדושת הגוף.

ובזה יש לפרש דברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות קרבן פסח הלכה ו' ז"ל מי שאבד פסחו ומצאו אחר שהפריש פסח אחר והרי שניהן עומדין יקריב איזה מהם שירצה לשם פסח והשני יקרב שלמים מצאו אחר ששחט פסחו הרי זה יקרב שלמים וכן אם המיר בזה הנמצא אחר שחיטה הרי תמורה זו תקרב שלמים אבל אם מצאו קודם שחיטת זה שהפריש הואיל וזה הנמצא ראוי להקרבּ פסח וראוי להקריבו שלמים כמו שביארנו אם המיר בזה הנמצא בין קודם שחיטת המפרש תחתיו בין אחר שחיטה אין תמורתו קריבה אלא תרעה עד שיפול בו מום ויביא בדמי' שלמים והנה על השגת הראב"ד שהשיג על הרמב"ם דסבירא לי' דמי שאבד פסחו ומצאו אחר שהפריש תחתיו פסח אחר והרי שניהן עומדין יקריב איזה שירצה והשני יקרב שלמים שהשיג הראב"ד שזה שיבוש אלא ירעה עד שיסתאב ויביא בדמיו שלמים וכן הוא במתניתן ע"ז תירץ הכ"מ דמתניתן אתיא כמ"ד בע"ח נדחין והרמב"ם פסק כמאן דאמר אין נדחין אבל זה לכאורה קשה כיון דהשני שנשאר אחר שחיטה הוא שלמים א"כ אמאי אם המיר אחר שחיטה ג"כ ירעה עד שיסתאב הא כיון דהוא שלמים גם תמורתו תהי' שלמים דמה דכתב הרמב"ם הטעם ז"ל הואיל וזה הנמצא ראוי להקריבו פסח וראוי להקריבו שלמים זהו דוקא קודם שחיטה אבל לאחר השחיטה הרי עתה הוא שלמים ואינו עומד לפסח וא"כ תמורתו דלאחר שחיטה אמאי לא תקרב שלמים ועיין שם בכ"מ ותירוצו אינו אלא על קודם שחיטה אבל אם המיר אחר שחיטה אמאי לא תקרב שלמים אכן כפי מה שכתבנו למעלה דרב אשי סובר דאף דאין בע"ח נדחין אעפי"כ בעי עקירה לתקן הדיחוי א"כ אף שאם שחט לשם שלמים נעקר שם פסח דהודחה ונעשה שלמים אבל התמורה הא המיר קודם שנעקר שם הפסח דדוקא ע"י ששוחט לשם שלמים הוא עוקר אבל קודם ששוחט לשם שלמים

הרי יש על זה דין פסח שהודחה וא"כ התמורה מכח קדושה דחוי ואחר שחיטה לשם שלמים שאז נעקר הקדושה הדחוי הלא לאחר שחיטה אין שייך תמורה.

נמצא לפי זו שביארנו דאף דסבירא לן בע"ח אין נדחים אעפי"כ בעי תיקון ועקירה על הדחי' יתורץ קושית המ"ל שהקשה אמאי פסק הרמב"ם גבי עיר הנדחת דאם היו בה קדשי מזבח ימותו והא בסנהדרין מ"ז מוכיח מזה דאמרינן הואיל ואדחי אדחי וכיון דהרמב"ם פסק דלא אמרינן הואיל ואדחי ע"כ הי' נו לפסוק כיון דאקטול (וחזי צערא דקברא פורתא לרב אשי) הוו להו כפרה וליסקו לגבוה אכן לדברינו ניחא דכיון דמעיקרא היו על הקרבן פסול דזבח רשעים תועבה ונדחה הקרבן מהקרבה א"כ צריך עתה לעקור את הפסול ולהקריבו בעדו זבח כשר וא"כ אם הוא חי ועשה תשובה אז בזה שמקריבים בעדו עוקרים את הדחי' אבל כשמת דאין כפרה למתים א"כ נשאר הדיחוי על הקרבן שאי אפשר לתקנו משו"ה ימותו והא דפשיט רב יוסף ממשנה זו דאמרינן הואיל ואידחו קאי על זה דבגמ' עשה צריכותא להנך תרתי מימרות דר' יוחנן חדא בהפריש קרבן ונשחטה וחדא בהפריש קרבן דבתרויהו אמר ר' יוחנן הואיל ונדחה ידחה ועשה צריכותא דאי איתמר בנשחטה הו"א משום דאין בידו אבל בהמיר הואיל ובידו לתקן לאו דיחוי הוא ואף דאין מקריבין שהרי אין מקבלין קרבן מן המומר לעכו"ם כיון דבידו לתקנו אין זה דיחוי בעצם הקרבן ומביא רב יוסף ראי' מהא מתניתן דאף שבידו לשוב אעפי"כ הוה דחי' דאם נימא דאין זה דיחוי בודאי יקשה כיון דהוה לי' כפרה בהריגתו יסקו לגבוה דעתה אין על הקרבן דין דזבח רשעים ע"כ דאף שבידו לתקן ולשוב אעפי"כ הוה דיחוי וא"כ אף לדידן דס"ל אין בע"ח נדחין היינו דוקא היכא שבשחיטתו לשמו הוא עוקר הדיחוי אבל כשמת שאי אפשר לתקן הדיחוי דהרי אין כפרה למתים נשאר בדיחויו ופסול להקרבה משו"ה ימותו ולפי"ז יצא לנו דין חדש דאם הפריש קרבן והמיר ועשה תשובה ואח"כ מת קודם שהקריבו את הקרבן אז יהי' הקרבן פסול אף לדידן דס"ל אין בע"ח נדחין כיון דלא נעקר הדיחוי.

ועפ"י דברינו דשאלת הדיחוי הוא על הקדושה ועל הגוף על קדושת הדמים ועל גוף הקדושה ויתישב גם כן הקושי' שהקשו על הרמב"ם שפסק בפ"ד מהלכות קרבן פסח הלכה ד' דהמפריש נקבה לפסחו יראה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו פסח ואם לא נפל בו מום עד שהקריב פסחו יביא בדמיו שלמים אבל הוא עצמו לא יקרב שלמים והא בגמ' דף צ"ח מוכיח מזה ש"מ תלת דבע"ח נדחין ויש דיחוי בדמים ודיחוי מעיקרא הוי דיחוי, ונראה לי דהרמב"ם מפרש פירוש אחר בגמ' דהנה בגמ' כריתות דף כ"ח מטמא מקדש עשיר שהפריש קן לכבשתו והעני הואיל ונדחה ידחה אמר רב הונא ברי' דרב

יהושע ש"מ תלת ש"מ בע"ח נדחין וקדושת דמים נדחה (מדחה) ודיחוי מעיקרא הוי דיחוי מתיב רב עוקבא בר חמא המפריש נקבה לפסחו קודם הפסח תרעה עד שתסתאב וימכר ויביא בדמיו פסח ר"ש אומר הוא עצמו יקרב פסח ש"מ בע"ח אינן נידחין אמרי דבי ר' אושעיא כי אמרינן לרבנן דר"ש ס"ל בע"ח אינן נדחין והנה רש"י פירש דהקושי' מדר"ש וכבר הקשה בתוס' מה ס"ד דמקשה אדפריך מר"ש לסעיא מדרבנן.

לכן נראה לי דהרמב"ם סובר דהא דקאמר בפסחים צ"ח כל מתניתן דהמפריש נקבה לפסחו אמר רב הונא ברי' דרב יהושע ש"מ תלת אין הפירוש כמו שפרש"י ותוס' דההוכחה מדקאמר ירעה עד שיסתאב וימכר ויפנו דמיו לשלמים ולא תקרב היא בעצמה שלמים דהרי הרמב"ם גרים וכן הוא במשנה שבמשניות ויפלו דמיו לנדבה ופירש הרמב"ם בפירושו למשניות שיפלו הדמים לעולה לקיץ המזבח ולפי"ז אין הפירוש דרב הונא ברי' דרב יהושע מדייק ש"מ תלת מזה שאין הבהמה קריבה לשלמים דהרי למתניתן אין הדמים לשלמים אלא לעולה ובודאי דזה הדין דיהיו הדמים לעולה נאמר רק על הדמים לא על גוף בהמה שאינה ראוי' לפסח שיהיו הדמים לעולה דזה נא נאמר כלל ומצינו רק הלכתא באשם דמי' לקיץ המזבח דהוי מותר אשם וכן במותר חטאת דהוו ג"כ כאשם ובהנך דהוי לכפרה כמו מותר האיפה ומותר גזירות שיש בהן דמי חטאת ועצ"ל דכיון דהקדושה הזאת חלה על הבהמה לגוף ואין לה שום אופן לקרב סבירא לתנא דכל היכא שחל קדושת הגוף ואי אפשר להקדושה שתהי' לאיזה דבר אמרינן דהדמים לקיץ המזבח ולפי"ז מה דלא אמרינן שתקרב הבהמה לשלמים לא קשה כלל דאימתי אמרינן דפסח שנדחה יהי' לשלמים זהו דוקא פסח דחוי' אבל פסח פסול דהבהמה נקבה לפסח הוא פסול לא חל על זה דין שיהי' הפסח לשלמים דאין פסח פסול נעשה שלמים אף לדידן דס"ל בע"ח אינן נדחין רק השאלה על הדמים שהדמים ע"י מום שנפל בהבהמה ופודין אותה שאז ע"י הפדיון מסתלק הפסלות אם נימא בע"ח אינן נדחין א"כ קדושת הפסח שחלה על הבהמה הוי קדושה ואילו הי' בציור שהנקבה תתהפך לזכר היתה יכולה לקרב א"כ חל על הבהמה קדושת פסח וא"כ יש גם בהדמים קדושת פסח א"כ אם נפלו מום בהבהמה ונפדית שאז מסתלק מהדמים פסול מה שהיא נקבה אז הדמים ראוין לפסח ולאחר הפסח לשלמים וא"כ אמאי אמר במתניתן יפלו הדמים לנדבה שהיינו לקיץ המזבח לעולות ע"כ דבע"ח נדחים וקדושת הדמים נדחה ודיחוי מעיקרא הוי דיחוי ולא חלה על הבהמה כלל קדושה לפסח שאף שאמרה התורה מדחזיא לדמי חלה קדושת הגוף היינו דוקא היכא דראוי אבל היכא דהקדושה דחוי' מעיקרא ולא הי' קדושת פסח לא לגוף ולא לדמי רק קדושת הגוף בלי שום קדושה

לקרבן שם אמרינן דמותר מקדושה שאין עלי' שם אזלא לנדבה לקיץ המזבח דילפינן ממותר חטאת ואשם דלמאן דס"ל בע"ח נדחין א"כ האשם גופא אין ראוי לעולה ולדידי' בודאי אף אם ניתק לרעי' ויקרבו לעולה יהי' פסול א"כ מה דאמרה התורה מותר אשם יפול לנדבה משום דהוי קדושה לכפרה וכפרה אי אפשר הוי הדין על הדמים שהמה מקדושה לכפרה שאי אפשר להיות לכפרה יפלו לקיץ המזבח ה"נ אם נתקדשה הנקבה לפסח שאי אפשר להיות פסח, הקדושה על הדמים לקיץ המזבח אבל למאן דס"ל בע"ח און נדחים. חל קדושת הפסח על הדמים. וצריך להביא שלמים מהדמים, א"כ בכריתות פריך אדרבה מדרבנן דהרי בברייתא איתא דאם הקדיש נקבה לפסח קודם הפסח תרעה עד שתסתאב ותמכר לדמי פסח ואם נימא דבע"ח נדחין א"כ הא על הדמים לא חל כלל קדושת הפסח ואמאי תמכור לדמי פסח דאין קדושת הפסח שבהנקבה נדחתה רק מטעם הפסלות וכיון שנפל מום ופדאו הדמים דאזל הפסלות נשאר הקדושה שהי' על הבהמה וא"כ תקשה מטמא מקדש עשיר שהפריש קן לכבשתו ואח"כ העני אמאי אמרינן הואיל ונדחה ידחה הא חזינן דהקדושה שהי' על הנקבה לא נדחתה מקדושת פסח וע"ז משני אמרי דבי ר' אושעיא כי אמרי לרבנן דר"ש ס"ל בע"ח אינן נדחים, ועיין בש"מ שמחק הגירסא וצריך לומר ור"ש, לכן סובר הרמב"ם דגרסינן הא ר"ש פירוש רבנן דברייתא כר"ש ס"ל בדין זה דבע"ח אינן נדחים וכמו דבפסחים צ"ח קאמר ג"כ רב אשי אמר כו' ור"ש היא דאמר אין בע"ח נדחין א"כ ה"נ אמר דרבנן דר"ש כר"ש סברו דבע"ח אין נדחין משו"ה אם הפריש נקבה לפסחו ירעה ויהי' הדמים לפסח נמצא דהרמב"ם דפסק דבע"ח אין נדחין פסק כברייתא דיביא בדמיו פסח דלא כמתניתין דאמרה יפנו הדמים לנדבה לקוץ המזבח, דמתניתן ס"ל בע"ח נדחין, והדמים יפלו לקיץ המזבח. דלא חל כלל קדושת הפסח על הדמים אבל הרמב"ם פסק אין בע"ח נדחין משו"ה יביא בהדמים פסח. ובהאי סוגיא דפסחים צ"ח גרסינן וש"מ יש דיחוי בדמים, פירוש דזה חידוש: דאף הדמים נדחין. מלהביא בהם פסח או שלמים, אבל בדר' יוחנן גבי בהמה של שני שותפים לא גרסינן יש דיחוי בדמים דהא ר' יוחנן לא אמר מה יעשו בהדמים של בהמה זו כשתומם. וע"כ הגירסא שם וש"מ קדושת דמים מדחה, היינו שזה שיש על הבהמה קדושת דמים מדחה שאי אפשר להקריבה שוב מצאתי שכן מפורש בפירוש הר"ח שרב הונא ברי' דרב יהושע מביא ש"מ דבע"ח נדחין כו', הוא מהא דקתני במתניתין, יפלו הדמים לנדבה ולא קתני יביא בדמיו שלמים. מפורש כמו שביארנו.

סימן ג - לדף יד

סוגיא דהולכה שלא ברגל

איבעא להו הולכה שלא ברגל שמה הולכה, או לא שמה הולכה כו'. איתמר אמר עולא אמר ר' יוחנן הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, והנה הרמב"ם כתב בפ"א מה' פסולי המוקדשים הלכה כ"ג ז"ל והולכה שלא ברגל אינה הולכה לפיכך כהן (גדול) שקיבל הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח נפסל הזבח. ע"כ, והיינו דהרמב"ם פסק דלא הוי הולכה, ואם זרק למזבח בלא הולכה פסול שביטל מצות הולכה והקשו דבגמ' מנחות דף י"ג איתא אמר ר' ינאי ליקוט לבונה בזר פסול מ"ט א"ר ירמי' משום הולכה נגעו בה קסבר הולכה שלא ברגל שמה הולכה והולכה בזר פסולה: וא"כ הרמב"ם דפסק דהולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, הו' לו נפסוק דליקוט לבונה בזר כשר, וא"כ איך כתב בפי"א מהלכות פסולי המוקדשין דליקוט לבונה בזר פסולה, עוד הקשו איך כתב דאם זרק למזבח וביטול הולכה פסול הזבח. הא ר"ש אות לי' דאפשר לבטל הולכה וגם לרבנן הדין כן. שהרי אמרינן לעיל דף ד' אשכחן כולהו הולכה מנא לן וכי תימא לילף מכולהו מה לכולהו שכן עבודה שאי אפשר לבטלה, תאמר בהולכה שאפשר לבטלה ואיך כתב הרמב"ם שאם ביטל ההולכה פסול הזבח.

ונראה לי דהרמב"ם מפרש דהא דאמר בגמ', דהולכה אפשר לבטלה היינו בתחילה, דעדנה לא הובא כלל לימוד, דהולכה הויא עבודה אלא דאף שאין לימוד, עכ"פ הא צריך ע"כ להוליך הדם למזבח וא"כ אם שחט רחוק מן המזבח הלא צריך להוליך, ובעי למימר דבשביל זה שצריך להוליך. תחשב לעבודה ויפסול אז מחשבה, ע"ז פריך מה לכולהו שאי אפשר לבטל אבל הולכה: הא אפשר לשחט קרוב למזבח, שלא יצטריך להוליך וא"כ מנא לן דמשום דמוכרח להוליך נחשב עבודה, ויליף מדכתיב והקריבו זו קבלת הדם, ואעפי"כ הוציא הכתוב בלשון הולכה שהרי באברים מה דכתיב והקריב הכל המזבחה הוא הולכה, א"כ אמר הכתוב, דהולכה לא תיפוק מכלל קבלה, לענין מחשבה וממילא לבתר דגלי קרא דהולכה לא תפקא מכלל קבלה, כמו דקבלה מעכבת אם לא עשה קבלה פסול הזבח ה"נ אם ביטל את ההולכה פסול הזבח.

אכן ר"ש לכאורה סבר. דהולכה אינה מעכבת, ואם ביטל את ההולכה ששחט בצד המזבח, וזרק כשר, אכן באמת גם ר"ש סובר. שבהכרח שיהי' הולכה דהנה בדף י"ג איתא אמר ר' יהודה ברי' דר' חייא שמעתי שטבילת אצבע מפגלת בחטאת הפנימית כו' לימא כתנאי דתני חדא טבילת אצבע מפגלת בחטאת ותניא אידך לא מפגלת ולא מתפגלת, מאי לאו תנאי היא. לא הא רבנן הא ר' שמעון ע"כ, והנה רש"י פירש דהינו ר"ש

דאמר הולכה לא מפגלא, והדברים תמוהים, דהא טעמא דר"ש דהולכה לא מפגלא משום דאפשר לבטלה והרי טבילת אצבע אי אפשר לבטלה והרי בהולכת חטאת הפנימית משום דאי אפשר לבטלה, גם ר"ש מודה, דמחשבה פוסלת ועיין ש"מ בהגהה שהעיר זה, ותירוצו אינו מובן.

והנראה לי דהנה לקמן דף ט"ו איתא איתמר הולכה שלא ברגל מחלוקת ר"ש ורבנן. בהולכה רבתי דכו"ע לא פליגי דפסולה, כי פליגי בהולכה זוטית מחכו עלה במערבא אלא חטאת העוף דפסולה בה מחשבה לר"ש היכי משכחת לה אי דחשיב עלה מקמה דליפוק דם לאו כלום היא. כו' כי אתי רב פפא ורב הונא ברי' דר' יהושע מבי רב אמר היינו חוכא ובהולכה רבתי לא פליגי, והא כי פליגי בהולכה רבתי פליגי, אלא בהולכה זוטרתי כו"ע לא פליגי דפסלה, (ויש גירסא דלא פסלה) כי פליגי בהולכה רבתי, ע"כ. והנה רש"י פירש דמעיקרא בעי לומר דר"ש ורבנן במחשב בהולכה היכא דשחט רחוק מן המזבח ובשעת הולכה חשב: גם ר"ש מודה דפסל מחשבה ורב פפא ורב הונא ברי' דרב יהושע מקשו דהא בדמתניתן אמר ר"ש אפשר שלא בהילוך והדברים תמוהים איך הוה ס"ד דר"ש מודה בשוחט רחוק מן המזבח מהני מחשבה. ובשוחט בצד המזבח לא מהניא הא קאמר בפירוש. דטעמא דידי' משום דאפשר שלא בהילוך.

לכן נראה דפירוש הגמ' כן. דס"ד דהא דקי"ל דר"ש ורבנן פליגי בהולכה שלא ברגל, דבהולכה רבתי, בשחט רחוק מן המזבח דשם בעינן שיוליך ברגל כו"ע מודי דאם עשה שלא ברגל ביטל את ההולכה אחרי שעשה שלא כדרך פסולי משום שביטל ההולכה הצריכה ואף דר' שמעון סבר. דאם חשב בשעת הולכה, לא פסל, היינו דעבודה שאפשר לבטל אין מועיל בה מחשבה, אבל עבודה הויא שהרי מסקנת הגמ' דאם הוליך זר אף ר"ש מודה דפסולה, א"כ אם הוליך שלא ברגל פסל, כי פליגי בהולכה זוטרתי דשם דרך לזרוק תיכף ולא להוליך ברגל ר"ש סבר דהולכה הויא עבודה שאפשר לבטל דאיהו ס"ל דהולכה שלא ברגל לא הויא הולכה, א"כ הולכה הויא עבודה כזו שאפשר לבטלה משו"ה ס"ל דאין מחשבה מועלת בהולכה אכן רבנן פליגי עלי' וס"ל דאם שחט בצד המזבח אף שעשה הולכה שלא ברגל מקריא הולכה, דס"ל הולכה שלא ברגל הויא הולכה, א"כ הולכה הויא עבודה שאי אפשר לבטלה, ופליגי בפירוש הכתוב אי האי והקריבו. הפירוש שילך עם הדם ברגל כמו באברים דכבר כתוב מקודם, וערך הכהן אותם על העצים אשר על האש, ולמאי כתוב אח"כ, והקריב הכהן את הכל כו', ע"כ דמיירי בהולכה היכא דצריך להוליך ברגל, או דאף שבאברים מיירי בהולכה ברגל, והקריבו דכתוב בדם. הפירוש שיקריבו הדם למזבח, בכל מאי דצריך ואף שלא ברגל

וע"ז מחכו במערבא. וכדפירשו רב פפא ורב הונא ברי' דרב יהושע והא כי פליגי בהולכה רבתי פליגי, פירוש כיון דר' שמעון סבר דכיון שאפשר לבטל לאו עבודה חשובה היא. א"כ אם שחט רחוק מן המזבח וזרק לר' שמעון יהי' כשר דאף שאם הי' זר מוליך הי' פסול, היינו דעשה הזר העבודה, אבל הכא שזרק רחוק מן המזבח ולר"ש לפום מאי דסובר עתה, הולכה שלא ברגל לא הוי הולכה. מה עשה הוא ביטל את ההולכה ולר"ש, הא אם ביטל את ההולכה, לר"ש כשר, דכפי שמפרש השתא, ס"ל לר"ש דלזה לא ילפינן הולכה מקבלה, שכמו שקבלה מעכבת אם לא עשה כן הולכה תעכב, שהרי כפי שמפרש עתה, לר"ש, אם שחט בצד המזבח לא קים הולכה אלא בהולכה זוטרתי כו"ע לא פליגי, פירוש דזה כו"ע מודו דאם לא קים כלל הולכה, אף ר"ש מודה דפסול, דילפינן מקבלה כיון דאפיק קרא להולכה בלשון קבלה, לא תפקה הולכה מקבלה כמו דקבלה אם לא עשה פסול, כן הולכה אם לא עשה פסול אלא דר"ש פליג רק בהילוך, היינו דר"ש ס"ל, הולכה שלא ברגל הויא הולכה, א"כ אם עשה הולכה שלא ברגל ששחט בצד המזבח. קים מצות הולכה, דאיהו מפרש והקריבו: שיקריבו הדם למזבח. לא שילך עם הדם אבל הילוך ללך ברגל אפשר לבטל, וא"כ אין הפירוש בדברי ר"ש שעבודת הולכה אפשר לבטל, הוא אמר רק שהילוך אפשר דבטל, שאם שחט בצד המזבח ויזרוק ג"כ הוי הולכה א"כ מה שחשב בשעה שהלך שזה הי' אפשר לבטל לא הויא מחשבה בעבודה. אבל מה שחשב בהולכה זוטרתי, היינו ששחט בצד המזבח שזה אי אפשר לבטל, מודה שהויא מחשבה בעבודה לפסול. אכן רבנן סבירא להו הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה ולדידהו. בע"כ צריך לשחוט רחוק מעט כדי ללך, אלא דזה מודי שאם הלך קצת מה שמושיט ידו אצל המזבח כיון שזה גמר עבודת ההולכה ברגל ושם בע"כ צריך להושיט ידו גם זה הויא הולכה אבל אם עשה הכל שלא ברגל בודאי פסולה ולדידהו גם הילוך אי אפשר לבטל דלדידהו הפירוש והקריבו שילך עם הדם למזבח.

והנה בתוס' שם ד"ה תהי בה ריש לקיש הקשו מאי קאמר ריש לקיש כלום למדנו אלא משלמים: הא ריש לקיש גופא קאמר לקמן מודה ר"ש בהולכת חטאת הפנימית היינו דקשה לתוס' אמאי לא נימא כלום למדנו פיגול אלא משלמים, ובשלמים אין מפגל בהולכה, אכן לדברינו הא למסקנא גם לר"ש פיגול בהולכה, היינו אם חשב בהולכה זוטרתי, א"כ גם לר"ש מפגל בחשב בהולכה אלא דמה שיכול לבטל לאו עבודה חשובה היא, אבל הכא פריך ריש לקיש, דילמא הולכה דוקא. אם מקרב אצל המזבח, אבל טבילת אצבע הא איננו מקרב אצל המזבח, שהרי הוא רק טובל האצבע ואפשר בליקט לבונה, גם ריש לקיש מודה, שאם נימא הולכה שלא ברגל הויא הולכה נפקא מהולכה,

אכן טבילת אצבע איננה בעצמה לע"ע הקרבה אל המזבח, אלא דנימא כיון דצריכה נעשית עבודה ומקריא הולכה, על זה פריך. כיון דטבילת אצבע איננה בשלמים נימא שטבילת אצבע אינה מפגלת ומהולכה אי אפשר למילף שזהו דוקא הקרבה למזבח.

לפי זה יהי' הפירוש הא דמשני הא ר"ש הא רבנן דמשני כן, דאפשר דהני תנאי לא פליגו בזה, אם נימא שטבילת אצבע, מדהויא דבר המעכב כפרה נעשית עבודה חשובה בפני עצמה, כיון דכתיב בקרא אלא פלוגתייהו אי הולכה שלא ברגלו הויא הולכה דלמאן דס"ל, הולכה שלא ברגל הויא הולכה. ילפינן טבילת אצבע, דלדידי', הפירוש והקריב שיקריב הדם למזבח וא"כ כיון שע"י טבילת האצבע יוכל לקרב הדם למזבח הויא הולכה. אכן אם נימא הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה, א"כ הפירוש והקריבו שילכו עם הדם לא נוכל למילף טבילת אצבע שהרי אינו הולך. ולפי זה יהי' תלוי בהנך סברות הגמ'. למ"ד ר"ש ס"ל הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה, א"כ הא דתני אינה מפגלת ר"ש היא, ולמסקנא דרבנן ס"ל הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה הא דתני אינה מפגלת רבנן היא, ודחי, אף אם נימא דר"ש סבר הולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, ג"כ קשה דמאי איריא טבילת אצבע אינה מפגלת, הא לר"ש כל שאינה על המזבח החיצון אין בה פגול ע"כ דזה בחטאת הפנימית, כיון דכתיב בה וטבל, נעשית עבודה חשובה המעכבת כפרה, וילפינן מכל העבודות וכמו דבתחילה, רצה לילף הולכה מכל העבודות, אלא דדחי, מה להנך שכן אי אפשר לבטלן, אבל בלא האי סברא הוי ילפינן הולכה מכל העבודות ילפינן טבילת אצבע דמפגלת כיון דכתיב בקרא, ומעכבת כפרה משו"ה מפגלת.

ויתישב בזה קושית התוס' במנחות: אמאי בליקוט לבונה אמר ש"מ הולכה שלא ברגל הויא הולכה, אכן לפי הנ"ל אדרבה, מגמ' זו דאמר דטבילת אצבע בחטאת החצונות אינה מפגלת, א"כ כיון דלא כתוב בקרא בהדיא, לא נעשית עבודה א"כ טעמא דטבילת אצבע מפגלת אין הטעם משום הולכה אלא כיון דכתיב בהדיא, וטבל נעשית עבודה וממילא הויא עבודה שמעכבת כפרה וילפינן מכל העבודות, אבל טבילת אצבע בחטאת החצונות, אף דע"כ צריך לטבול, כיון דלא כתוב בהדיא לא נעשית עבודה חשובה, וא"כ גם ליקוט לבונה כיון דלא כתוב בהדיא, לא נעשית עבודה חשובה, וא"כ ר' ינאי דאמר ליקוט לבונה בזר פסולה, ע"כ משום דס"ל הולכה שלא ברגל הויא הולכה ופירוש דוהקריבו, להקריב הדם למזבח, וא"כ כיון דהליקוט הוא קירוב למזבח משום הכי בכלל הולכה היא.

ואין להקשות לר' ינאי דס"ל ליקוט לבונה בזר פסולה, הרי דס"ל דהולכה שלא ברגל הויא הולכה, א"כ אמאי אין טבילת אצבע מפגלת בחטאת החצונות, דהא ג"כ ע"כ צריך לטבול אצבעו. אכן אפשר לתרץ, כמו שכתבנו למעלה, שיש חילוק בין אם מקרב הדבר, או שעושה המעשה שלא לקרב אלא דעי"ז יהי' אפשר לקרב, הטבילה באצבע איננה התקרבות ורק מעשה שעי"ז והי' אפשר לקרב, זה לא ילפינן מהולכה, שהיא בעצמה הקרבה למזבח, אכן ליקוט לבונה, הלא היא הקרבה, שנוטלה להקריבה ומגביה למזבח, ועוד אפשר לומר דטעמא דאינה מפגלת טבילת אצבע בחטאות החצונות, כיון דשני קרא, ולא אמר וטבל גלוי קרא זה, שלא תהי' טבילת אצבע בחטאות החצונות בכלל הולכה.

עכ"פ למסקנת הגמ' בין לר"ש בין לרבנן, הא דאמרינן הולכה לא תפקא מכלל קבלה, הוא כמו דקבלה, אם ביטלה פסול הזבח, כן אם ביטל הולכה, פסול הזבח, א"כ לרבנן דס"ל הולכה שלא ברגל, לא הויא הולכה אם שחט בצד המזבח וזרק בודאי דפסול נמצא מיושב פסק הרמב"ם שפסק דאם שחט וקבל וזרק למזבח, בלא הולכה פסול הזבח, דהרי אמרינן הולכה לא תפקא מכלל קבלה.

וראי' ברורה עוד נפסק הרמב"ם, מהא דבעי למיפשט אי הולכה שלא ברגל, הויא הולכה מהא דוכן יושב, הא עומד דומיא דיושב כשר, והוצרך לשנות דשייף פורתא, ואם נימא, דאם שחט בצד המזבח ולא עשה כלל הולכה ברגל כשר, א"כ מאי קושיא דילמא, הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה, אבל מיירי ששחט בצד המזבח וקבל מעומד וישב וזרק למזבח. ובצד המזבח הא אין צריך להולכה ברגלי ע"כ דסבירא לגמ', דאם נימא הולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, בע"כ צריך להוליך ברגל, ומה שיעשה הולכה זוטרתי לרבנן לא הוי הולכה כלל.

והנה הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות פסולי המוקדשין הלכה כ"ד ז"ל האימורין ואברי העולות והקמצים והלבונה ומנחות הנשרפות אחר שנתקדשו בכלי שרת, אם זרק אחד מכל אלו על גבי האישים בין ביד, בין בכלי בין בימין בין בשמאל הרי אלו כשרים, ע"כ, וכבר תמה הלח"מ דבפרק הקומץ דף כו' אפליגו רבנן ור"ש במתניתן היכא דהקטיר הקומץ בלא כלי שרת דר"ש מכשיר ורבנן פסלי, כו' הרי דהא דאיתא בברייתא. הקטר חלבים ואברים שהעלן בין ביד בין בכלי בין בימין בין בשמאל כשרין, היינו דוקא לר"ש, אבל לרבנן פסול ואין לומר דהא דאיתא בברייתא וחכ"א קומץ טעון כלי שרת כיצד קומצו מכלי שרת ומקדשו בכלי שרת ומעלה ומקטירו בכלי שרת הוא לכתחילה אבל בדעיבד כשר, דמנא לי' לרבינו זה, עיין שם שהקשה עוד קושיות. ומה שרצה הלח"מ

לתרץ. דס"ל להרמב"ם. דהא דאמרו חכמים ומעלה ומקטירו בכלי שרת לא הוי כדמשמע פשט הברייתא דהוי דוקא אלא דאם רצה שלא בכלי שרת הרשות בידו הוא מוכיח משום מאי דהקשו בפרק ד' דסוטה גבי מנחת סוטה, והיינו משום דהקשו אטו בכלי שרת מקטיר להו, נראה דע"כ גם הרמב"ם לא גרם לה כמו שמחקו רש"י ותוס' שהרי הרמב"ם בפי"ג מהלכות מעשה הקרבנות בהלכה י"ב בסדר מעשה המנחות כתב ז"ל ומלקט את כל לבונתה ונותנה על הקומץ שבכלי ומעלהו על המזבח ומולחו, ונותנו על גבי האישים מכלי שרת, הרי דהרמב"ם ג"כ סובר, דלכתחילה בעינן דוקא שיקטיר מכלי השרת ואיך יגרוס שם בגמ' בכלי שרת כו' אטו בכלי שרת מקטיר. דהרי הוא בעצמו סובר דמקטיר בכלי שרת ע"כ דהרמב"ם ג"כ לא גריס שם בגמ', וא"כ יקשה מנא לי' להרמב"ם, לומר דבדעיבד כשר שלא בכלי שרת ואף בשמאל.

עוד קשה, דבגמ' זבחים לקמן דף כ"ד איתא אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן כל מקום שנאמר אצבע וכהונה אינה אלא בימין כו' אלא אמר רבא. או אצבע, או כהונה כו' והרי קבלה דכתב בה כהונה ודבר המעכב כפרה הוא ותנן קבל בשמאל פסול ור"ש מכשיר ר"ש תרתי בעי ומי בעי ר"ש תרתי והתניא ר"ש אומר כל מקום שנאמר יד אינו אלא ימין, אצבע אינה אלא ימין, אצבע לא בעי כהונה, כהונה בעי אצבע. והרי זריקה דלא כתב בה אלא כהונה ותנן זרק בשמאל פסול ולא פליג ר"ש, אמר אביי פליג בברייתא, כו' זרק בשמאל פסול ור"ש מכשיר, ע"כ, והנה רש"י פירש דר"ש לא פליג אלא אשאר זבחים. אבל בחטאת מודה ר"ש דבעי ימין כדאמר לעיל באצבעו ונתן שלא תהא נתינה אלא בימין. וכתב בתוס' ז"ל והקשה הרב ר' יעקב מאורלינש מאי קושיא ואמאי פליג ר"ש בברייתא נהי דלא כתב כהונה מ"מ אתיא מהקישא דזאת התורה דאמר לקמן סוף דם חטאת ובמנחות סוף התודה מה חטאת אינה באה אלא מן החולין וביום ובידו הימנית וכו' ופריך ידו הימנית מדרבה בר בר חנה נפקא כו' אי נמי סבר לה כר"ש דכהונה בעיא אצבע משמע בהדיא דר"ש ויליף שאר קרבנות מחטאת. והשיב לו ר"ת דלא גרסינן והרי זריקה דאינה משנה בשום מקום אלא גרסינן והרי מליקה, כו' ועופות לא אתו בהקישא, אבל זריקה בשאר קרבנות פסל שפיר בשמאל דיליף בהקישא דזאת התורה כו' והקשה תוס' לפיר"ת דהא ע"כ אמת הוא דמכשיר ר"ש זריקה בשמאל כדמוכח בסמוך כו'. עוד הקשה בתוס', דהא ע"כ מתניתן דמלק בשמאל פסול אתיא כר"ש, עיי"ש בדברי התוס'. **ולי** נראה, דהנה לרבנן, דס"ל דכל מקום דכתיב כהונה בעיא ימין. א"כ ילפינן מחטאת לכל מקום, היכא דבעינן שהכהן יעבוד, דהוא דוקא בימין, אבל לר"ש דאית לי' אצבע דוקא ימין. א"כ מה דבעינן, בחטאת דוקא ימין הוא דילפינן, דהיכא דהעבודה בגופו

של כהן, שם בעי דוקא ימין, דעבודת אצבע היינו גופו של כהן בעי ימין. א"כ לא קשה כלל, נילף מהקישא דזאת התורה דמה חטאת בעי דוקא ימין. ה"נ זריקות כל הקדשים יהיו דוקא ימין, דהרי הא דבעינן ימין לר"ש בחטאת, הוא משום דאצבע. בעי ימין. היינו העבודה שנעבדת בגופו של כהן. בעי ימין. וכל הקדשים. שזריקותיהן בכלי. הא אין עבודת הזריקה שלהם. בגופו של כהן. וא"כ לר"ש זריקות הקדשים דבכלי, לא בעי ימין. אבל מליקה. שהיא נעשית דוקא בגופו של כהן, שם ילפינן מחטאת דבעי דוקא בימין ובשמאל פסול. אבל לרבנן דילפינן מכהן. דבעי עבודה דוקא ימין. א"כ שפיר ילפינן לכל העבודות. שיהיו דוקא בימין דלדידהו. הדין דימין הוא כהן.

עכ"פ לרבנן. היכא דכתוב הכהן. בעי דוקא בימין. א"כ במנחה דכתיב בויקרא (ב.ב) והקטיר הכהן את אזכרתה. א"כ ניבעיא דוקא ימין. ואמאי פסק הרמב"ם. דאם הקטיר בשמאל כשר. הא לרבנן. כל היכא דכתיב הכהן אינו אלא בימין.

והנראה, דהנה לכאורה עוד קשה. דהא הרמב"ם סותר דברי עצמו דאיך כתב בפ"ב מהלכות פסולי המוקדשין הנ"ל. דאם הקטיר בשמאל כשר. הא איהו גופי' כתב בפי"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ו' ז"ל היתה המנחה שלא בכלי שרת או שהיתה קומצה שלא בכלי שרת. שהעלהו למזבח שלא בכלי שרת כו' פסולה. וא"כ הרמב"ם סותר דברי עצמו.

לכן נראה לי, דסובר הרמב"ם. כיון דלמסקנא, הא דטבילת אצבע מפלגת, אין הטעם משום דהוי הולכה, דהולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, אלא כיון דכתב קרא וטבל, נעשית עבודה חשובה. ומעכבת כפרה. וכל דבר שהויא עבודה ומעכב כפרה, מפגל, א"כ הא דנתינה לכלי במנחה מפגל. אין הטעם: משום דהויא הולכה. או קבלה דבאמת כיון דלא דמי לעבודת הולכה, דהא הוי אשלא ברגל וקבלה. הא מעצמה ובמנחה נותן לכלי א"כ נתונה לכלי במנחה. לא הוי לא קבלה ולא הולכה אלא הטעם כיון דמעכב כפרה עבודה חשובה היא, וכל שמעכב כפרה, מפגל והרי שחיטה לאו עבודה היא. ואעפי"כ מפגל דכל דמעכב כפרה ואיתא בקרא. מפגל, אכן הולכת הקומץ והלבונה למזבח. הוי ממש הולכה, כמו בדם. וא"כ כמו בדם, בעינן דוקא, הולכה בימין ובכלי שרת ואם שינה פסול, ה"נ בהולכת הקומץ, דוקא בימין ובכלי שרת ומיושב מה דאמר בגמ', אלא הא דאמר רבא יד יד לקמיצה כו' מדרבה בר בר חנה נפקא חד לקומץ וחד לקידוש קומץ. ולכאורה למה לי קרא להכי, אמאי לא נילף מקבלה, או הולכה דדם, אלא ע"כ דס"ל להגמ', דכיון דלא דמיא לקבלה דהא התם ממילא הכא איהו קא שקיל, כדדחי בגמ' בדף י"ג, ואף לפירוש רש"י, שפירוש דקידוש קומץ היינו שהכהן האוחז הכלי צריך לאחוז

בימין. ג"כ או אפשר למילף מקבלת הדם דהתם הדם בא מצואר הבהמה והכא אדם נותן והאדם הנותן הוא המקדש והכהן האוחז הכלי, הוא רק מעשה אצטבא, והראי' שבדיני מפגלי הפגול הוא רק אם חישב מי שנותן לכלי במנחה. ולא נזכר בשום מקום שיהי' מפגל הכהן האוחז הכלי משום דלא דמי לקבלה דכיון שבא מצואר הבהמה א"כ האדם האוחז הכלי הוא מקבל ומקדש. אבל במנחה הכהן הנותן לכלי הוא המקדש. אלא דאין מקדשין הקומץ בכלי המונחת על גבי קרקע משו"ה בעי כהן שיאחז, אבל עיקר העבודה הנתונה לכלי במנחה, וא"כ לא דמי לקבלה ואיצטריך קרא שיהי' בימין. אבל הולכת הקומץ בכלי למזבח ברגל הוי הולכה ממש ואם כן ילפנלן מהולכת הדם. דבעי דוקא כלי שרת ובימין, ואם שינה פסול כמו בהולכת הדם.

אכן בהקטרה נהי דמפלגת משום דהויא עבודה המעכבת כפרה וכתיבא בקרא. אבל לענין שתפסל אם עשה שלא בכלי שרת ושלא בימין אי אפשר למילף מזריקה דלא הוי דומיא דזריקה. דזריקה הוי זריקה המשתברת, וכדאיתא בגמ' ע"ז דף נ"א דמשו"ה ע"ז שעובדין אותה במקל אם זרק מקל לפני' פטור. משום דלא הויא דומיא דמקדש דזריקת מקדש היתה זריקה המשתברת ומשו"ה מה שנותן על גבי האישים לא הוי דומיא דזריקה ולא נוכל למילף מזריקה. ואף במנחת הסולת, דהתם לכאורה זריקה המשתברת היא ג"כ לא הויא דומיא דזריקה. משום דזריקה על המזבח. זריקה מתקימת היא, שהרי הדם נשאר על המזבח אבל זריקת הסולת על האישים זריקה לשריפה הויא. ומשו"ה אי אפשר למילף מזריקת הדם. ואף דדבר המעכב כפרה הוא זהו רק לענין מפגל. דאף שחיטה מפגלת. אבל לענין שיעכב ימין וכלי שרת לא נוכל למילף. דהרי שחיטה מעכב כפרה. ואעפי"כ ימין אין מעכב. וא"כ אף דלכתחילה בעי ימין וכלי שרת. דהרי כתוב והקטיר הכהן. וכל היכא דכתיב כהן. בעי ימין. וכלי שרת. ילפינן מסברא כיון דלא נגמרה הכפרה ולא הוי ככל הקטר. אבל שנה הכתוב לעכב אין כאן.

ובזה ניחא, מה דאיתא בתוספתא דזבחים פ"א הקומץ והלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משוח ומנחת נסכים שקדשו בכלי, שנתנן על גבי האישים בין ביד בין בכלי בין בשמאלו ובין בימינו הרי אלו כשרין, ולכאורה קשה הא סתמא דתוספתא, מעיקרא אתיא דלא כר"ש שהרי איתא שם, קבל בשמאל קבל בכלי חול פסול, א"כ אתיא דלא כר"ש ואתיא כרבנן. דאף דאין כתוב אצבע קבל בשמאל פסול, ואיך קאמר כר"ש דהקומץ והלבונה שנתנן על גבי האישים בשמאל כשר, אכן לדברינו פשוט. דההיא ברייתא המובאת במנחות שם איתא שהעלן על גבי המזבח, דהיינו הולכה דוקא לר"ש כשר, דלדידי' גם בהולכת הדם כשר בשמאל אבל ברייתא זו דתוספתא הא קתני שנתן על גבי האישים

דהינו הקטרה שזה או אפשר ללמוד מזריקת הדם, כמו שביארנו למעלה. אף דלכתחילה בעו דוקא ימין וכלי שרת, שהרי נאמר והקטיר הכהן אבל כיון דאין כאן שנה הכתוב לעכב, בדיעבד כשר, אף שנתן בשמאל ואין להקשות, הא כתוב עוד פעם והקטיר הכהן את אזכרתה, אכן מיירי קרא במנחת העומר, דבאה מן השעורים והוי אמינא, דאף לכתחילה אין מצוה שיקטיר בימין, אשמעינן קרא דכזה ג"כ מצוה לכתחילה בימין. ואם הוי כתב קרא. אך במנחת העומר, לא הוי ילפינן מנחת יחיד מנה, שהרי מנחת העומר הוי קרבן צבור.

מעתה הרמב"ם מדויק מאד, דפי"א מהלכות פסולי המוקדשין כתב או שהעלה למזבח דהיינו הולכת הקומץ למזבח דהוי ממש כהולכת הדם, בזה ילפינן מדם דבעינן דוקא בימין ואם העלה בשמאל פסול. אכן בפ"ב הא כתב הרמב"ם שזרק על גבי האישים, דהיינו הקטרה הקומץ והלבונה בזה כתב שאם הקטירן, אף בשמאל כשר שהרי הקטרה אי אפשר ללמוד מזריקת הדם, וכדמוכח מתוספתא דזבחים.

וראיתי שהגר"א זצוק"ל בהגהותיו להתוספתא, מחק את זה שקבל בשמאל פסול. וכתב שם המעתיק, משום דפליגי ר"ש ורבנן. ולכאורה אין טעם זה מספיק למחוק הגירסא, שהרי אף אם ר"ש פליג. אטו אי אפשר שהתוספתא סוברת כרבנן אכן לדברינו ניחא: דהי' קשה להגר"א זצוק"ל, מהא דבסוף התוספתא איתא דאם נתן הקומץ או הלבונה על גבי האישים כשר. הרי דתוספתא סברה כר"ש אכן לדברינו אין צריך למחוק והרמב"ם בודאי גריס אלא דבהקטרת הקומץ אף רבנן מודו דבדיעבד, אף אם נתן בשמאל כשר.

ועתה עלינו לחקור אם הלבונה צריכה קדוש כלי או לא, ולכאורה אין הלבונה צריכה קדוש כלי: דהרי איתא במנחות דף ט"ז איבעא להו פיגול בהולכה מהו אמר ר' יוחנן הולכה כקמיצה וריש לקיש אמר הולכה כהקטרה כו' ת"ש בד"א בקמיצה ובמתן כלי ובהלוך מאי לאו הילוך דהקטרה, לא הילוך דמתן כלי, ופירש"י ז"ל דהויא עבודה שלימה דאין מתן כלי בעבודת לבונה: הרי דלבונה לא בעי מתן כלי, אכן לכאורה קשה דבגמ' סוטה דף י"ד איתא ונותנו (לקומץ) בכלי שרת ומקדשו בכלי שרת, למה לי הא קדשה חדא זימנא מידי דהוי אדם אע"ג דקדישתי' סכין בצואר בהמה הדר מקדיש להו בכלי שרת הכא נמי ל"ש, א"כ כמו דהקומץ בעי קידוש כלי שרת, א"כ גם הלבונה דהוי ג"כ מתיר, מדוע לא יצטרך כלי שרת, נהי דקומץ לא בעי ללבונה, דהא דקומץ מהסולת, הוא כדי לברר חלק גבוה, וכמו דאיתא ברש"י דף י"ג ד"ה זה הכלל, ז"ל קומץ דמי לשוחט דזה נוטל ומפריש חלק לגבוה מחלק כהנים ובלבונה דבריר חלק גבוה. שהרי הלבונה כולה לה' משו"ה בלבונה אין צריך לקמוץ אבל קידוש כלי למה לא יצטרך ואין לחלק

דמשו"ה בקומץ בעי קידוש בכלי משום דהקומץ אחר הקמיצה הוא בידו של הכהן אבל הלבונה מונחת גם אחר קמיצת הכהן את הקומץ מונחת באותה הכלי ונתקדשה עתה, אכן כבר מבואר אצלנו במקום אחר: דעיקר הקידוש הוא בשעת הנתינה לכלי ובזה ביארנו דברי הרמב"ם שפסק כלי שרת מקדשין הפסולין לקרב וא"כ יקשה איך כל הפסולין שבדם כמו פיגול ושלא לשמו, בחטאת וכו' הא קובל בכלי שרת, ע"כ דהתם הקבלה הי' בפסול ומה שמונח עתה בהכלי אין מקדש, וכמו דאיתא בגמ' דהוו כמו שסדרו הקוף, אבל אם אח"כ אחר הקבלה בפסול, אם יתנם לכלי שרת אז יעלו למזבח, א"כ כיון שהניח הלבונה בהכלי שרת, קודם הקמיצה א"כ אחר הקמיצה כיון דהלבונה מתרת כמו הדם, א"כ יצטרך קידוש שני ללבונה בכלי כמו הקומץ, וע"כ הא דמלקט ונותנו על הקומץ זה הוא הקידוש של הלבונה, וא"כ אמאי הילוך דמתן כלי הוי עבודה שלימה, אף לריש לקיש.

והנה הרמב"ם כתב פי"ג מהלכות פסולי המוקדשין. הלכה ו' ז"ל והמנחות הנקמצות בארבע בקמיצה ובנתינת הקומץ בכלי שרת ובהולכת הקומץ למזבח ובזריקתו על האש. ותמה המ"ל דמשמע דמדייק הרמב"ם דדוקא בהולכת הקומץ למזבח. אבל לא בהולכה דמתן כלי והרי ר"ל מפרש דאף בהולכה דמתן כלי מפגל. ואף דר"י פליג עלי' לענין דהולכה בעצמה של הקומץ מפגל. אף דלא חישב בהולכת הלבונה. ולדידי' אין צריך לפרש בהילוך דמתן כלי, אבל בזה היינו בדין אם מפגל הולכה דמתן כלי לא מצינו דפליג ר' יוחנן על ר"ל. וא"כ מנא לי' להרמב"ם לפסוק בזה. דלא כריש לקיש. ונראה לי דטעמא דהרמב"ם דכפי שבארנו למעלה ר"ל ס"ל דפירוש והקריבו הוא שיקריבו הדם שיגיע למזבח. ולדידי'. אף הולכת שלא ברגל הויא הולכה א"כ כל מה שעושים כדי שיגיע הדם או הקומץ למזבח הוי הולכה. ולדידי' ליקוט לבונה אחרי שע"י שמלקטים יוכל הלבונה לבא למזבח. אף שחסר עוד קידוש בכלי הוי הולכה. א"כ ההילוך למתן כלי. הוי ג"כ הולכה. אבל אם נימא הולכה שנא ברגל לא הויא הולכה. א"כ הפירוש שילך ברגל עם הדם למזבח. א"כ ההילוך למתן כלי הא לא הוי עדנה ההולכה למזבח. שהרי חסר עדנה מתן כלי. משו"ה דוקא הולכה למזבח הוי הולכה ולא הולכה למתן כלי. ומשו"ה בכל דוכתי מזכיר רק הולכה למזבח. ולא הולכה למתן כלי.

ולפי"ז אפשר לפרש דהיכא דהויא עבודה חשובה בפני עצמה ואיננה שייכא להתרת הדבר. אז עבודה חשובה בפני עצמה היא לפגל. והכא ההולכה לתן בכלי להקדיש את הקומץ. אין זה שייך לקדושת הלבונה. וא"כ ההולכה למתן כלי של הקומץ אין שייך עדנה להשירים. שהרי אין מתיר השירים. ולא דמי להקומץ שבזה עושה הסלת לשירים.

אבל הולכת הקומץ לכלי, אין שייך להשירים. רק לקדושת הקומץ. היא חשובה בפני עצמה לפגל. אבל ההולכה להקטרה. שזה הכנה להתיר השירים נחשבים עם השירים. ולהתיר השירים. הא בעי דוקא הקטרת הלבונה. משו"ה אין מפגל.

אכן שיטת הרמב"ם בפט"ז. מהלכות פסולי המוקדשין דאם פיגל בקומץ ולא בליקוט הלבונה. אין פיגול עד שיחשב בשניהם. בשעת קמיצת הקומץ וליקוט הלבונה או בשעת נתינת שניהן בכלי או בשעת הולכתן. או בשעת הקטרתן וכבר תמה המ"ל שהוא סוגית הגמ' דאיתא דבקמיצה. ובמתן כלי ובהילוך לא פליגי דגם רבנן מודו דגם בחדא מפגל.

ונראה לי וכן מצאתי כעין זה בספר ברכת הזבח. בשם רבו. דהרמב"ם מפרש להיפך. דבקמיצה ובמתן כלי והילוך אף ר"מ מודה דבעי דוקא. שיחשב בשניהן. ונראה לי דר"ל ס"ל. דכל זמן שלא נתקדש הקומץ בהכלי וגם הלבונה הקומץ והלבונה כחדא נינהו, דרק בנתינתן נתקדשו ונתברר חלק גבוה, ולא נקראו עדנה מתירים ור"מ פליג רק בחצי מתיר. אכן בהולכה פליגי ר"י סבר דגם בהולכה אף לר"מ. בעי דוקא שיפגל בשניהן. ור"ל סבר דבהולכה. לר"מ פיגל אף בחדא. וקאמר מ"ט דר"י כל שאינה מתרת. אינה עבודה חשובה לפגל דהרמב"ם גורס. אינה עבודה חשובה. פירוש דהיכא דאינו מתיר. אף ר"מ מודה. דעבודה כזו אינה חשובה לפגל בפני עצמה. ופריך לר"ל דהא קתני דבהלוך לא פליגי ותירץ ר"ל בהלוך דמתן כלי. דלא נתקדשו עדנה, שם מודה ר"מ דתרויהו חדא נינהו אבל בהולכה להקטרה דכבר נתקדשו. שם כבר נקרו מתירין ואף חצי מתיר מפגל. ואף דקשה הלשון דאמרינן בשלמא לר"ל איכא נמי הולכה דלבונה אפשר דהרמב"ם גריס איכא נמי הקטרה דלבונה. פירוש ואעפי"כ סבר ר"מ דמפגלין בהקטרת הקומץ כדי א"כ הולכה נמי, אף שיש הולכת הלבונה. לר"מ מפגלין בהולכת הקומץ. או בהולכת הלבונה דכיון דכבר נתקדשו נעשו מתרין. ור"מ ס"ל אף חצי מתיר מפגל.

איך שיהי' חזינן דהרמב"ם ס"ל. דגם לבונה בעי מתן כלי ולפי זה מיושב פסק שפסק דליקוט לבונה בזר פסולה. שהרי הקומץ שנתן הכשר לפסול נפסל וכדאיתא ברמב"ם פי"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ב' והטעם משום דהוי כנשפך מן הצואר על הרצפה. וכדאיתא בגמ' מנחות כו'. א"כ אם ליקט זר הלבונה הפסול לא מטעם הולכה. אלא משום דנשפך מן הצואר. שמהכלי ניתן לפסול. והא דבגמ' מוכיח דסבר ר' ינאי הולכה שלא ברגל הוי הולכה. משום דר' ינאי הא אמר. שם במנחות. דכיון שקמץ מכלי שרת מעלהו למזבח אפילו בהמינו, הרי דר' ינאי סבר דלא בעי קידוש כלי, א"כ לר' ינאי הטעם דליקוט לבונה בזר פסול, משום הולכה, וס"ל הולכה שלא ברגל הויא הולכה, אבל להרמב"ם הפסול, דבעי דוקא קידוש בכלי, וא"כ אם ליקט זר. הוי כנשפך

מן הצואר. דפסול לכו"ע. שהרי מהכלי שקמצו, בעי ללקוט לקדש בכלי וממילא פסולה בזר וממילא מפגלת, דהרי מעכבה כפרה.

סימן ד - לדף יז

סוגיא דטבול יום ומחוסר כפורים

טבול יום מנא לן דתניא ר' סימאי אומר רמז לטבול יום שאם עבד חילל מנין ת"ל קדושים יהיו ולא יחללו אם אינו ענין לטמא דנפיק מוינזרו תנהו ענין לטבול יום. הקשה בתוס' כמה קושיות. כיון דמחו"כ יליף לקמן מקרא דוכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שהיא טמאה א"כ למה לן קרא בטבול יום הא בטבול איכא כמה קראי דעד הערב הוא טמא. **עוד** בגמ' אמר רבה למה לי דכתב רחמנא טמא וטבול יום ומחוסר כפורים צריכי כו' אלא לא לכתוב רחמנא בטבול יום ותיתי מהנך דמאי פירכת מה להנך שכן מחוסרים מעשה סוף סוף קלישה לה טומאתן קסבר מחוסר כיפורים דזב כזב דמי. ע"כ, וקשה למ"ד מחוסר כיפורים דזב לאו כזב דמי. למה איצטרכי תרי קראי בטבול ובמחוסר כיפורים לילף טבול יום ממחוסר כיפורים.

הרמב"ם פסק בפ"ג מהלכות ביאת מקדש דמחוסר כיפורים שנכנס למקדש אינו חייב כרת. ואינו לוקה, הקשה הראב"ד דתוס' דכלים תניא כל הטמאים שנכנסו לפנים משער נקנור אפילו הם מחוסרי כפרה הרי אלו חיובין על זדונן כרת. והנה בתוס' הכא הביאו מתניתן דמס' כלים דאיתא בהדיא דמחוסר כיפורים שנכנס למקדש חייב כרת. דתנן עזרת ישראל מקודשת ממנה שאין מחוסר כיפורים נכנס לשם וחייב חטאת. אכן ממשנה זו יש לתרץ דלא תקשה להרמב"ם דכפי גרסתינו במשנה איתא. עזרת ישראל מקודשת ממנה שאין מחוסר כיפורים נכנס לשם וחייבין עלי' חטאת. לפי זה הא דאמר חייבין עלי' לא קאי על מחוסר כיפורים. אלא דאמר דבשני דברים. מקודש עזרת ישראל. א' שאין מחוסר כיפורים נכנס לשם. ב' שחייבין על עזרת ישראל חטאת. היינו בטמא וטבול יום. לאפוקי בעזרת נשים. שאף הטמא און חייב עלי' חטאת אבל מה שאין מחוסר כיפורים נכנס הוי רק עשה דוישלחו. אבל לא כרת. אכן מתוספתא הנ"ל שהקשה הראב"ד. קשה ואף שתירץ הכ"מ בשם הר"י קורקוס דהרמב"ם ס"ל דאתיא כמ"ד מחוסר כיפורים דזב כזב דמי. וקשה מנא לי' להרמב"ם זאת. דילמא כיון שיש איסור אף למ"ד לאו כזב דמי כיון דמחלל עבודה. אימא שהוא בכרת.

עוד כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות ביאת מקדש. הלכה ד' ז"ל וכן טמא שטבל ועבד קודם שיערוב שמשו פסולה וחייב מיתה בידי שמים כו' אבל מחוסר כפורים שעבד אעפ"י

שעבודתו פסולה וחילל הרי זה פטור. ועיין בראב"ד שהקשה מגמ' מכות דאיתא שם עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפורים. ועוד מבהונות של מצורע דאמרינן בזבחים עשה שיש בו כרת הוא. אכן קושי' זו אינו מבין, הא סתם פריך, כיון שהוא טבול יום מקריו יש בו כרת והרי זה גם הרמב"ם מודה. שטבול יום שנכנס לעזרת ישראל מחויב כרת. שהרי כן כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות ביאת המקדש. הלכה י"ד ז"ל כללו של דבר כל הטעון ביאת מים מן התורה חיוב כרת על ביאת המקדש ואפילו אחר שטבל עד שיעריב שמשו. ואפשר דקושית הראב"ד מתירוצא דגמ' דמשני. הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו. וס"ל להראב"ד דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי. אלא אם האיסורים שווים. אבל אם אין האיסורים שווים. לא שייך לומר הואיל והותר איסור קל יותר איסור חמורה ולדברי הרמב"ם דמחוסר כפורים הותר לצרעתו רק עשה דוישלחו. איך נימא דהותר איסור טבול יום לקריו שיש בו כרת. עוד הקשה הראב"ד. מתוספתא דזבחים, דמונה אותו עם אותן שבמיתה. והכ"מ הקשה מגמ' דסנהדרין פ"ג דמני בברייתא אותן שבמיתה וחשיב מחוסר כפורים בהדיהו. וביחוד קשה קושי' עצומה על הרמב"ם שהוא סותר דיברי עצמו שהרי בפי"ח מהלכות סנהדרין. מנה הרמב"ם מחוסר כפורים ששימש בין הנך דמחויבון מיתה בידי שמים והכ"מ והרדב"ז ומהר"י קורקוס תירצו דטעות סופר יש בהרמב"ם.

והנה הרמב"ם כתב בפי"ח מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ד ז"ל והאוכל קדש אחר שטבל קודם שיערוב שמשו קודם שיביא כפרתו לוקה כו' ולכאורה קשה כיון דסובר הרמב"ם שמחוסר כפורים כיון דילפינן טומאתו מוכפר עלי' הכהן וטהרה, הא אם לא כפר לא טהר, הוי רק עשה. דמשו"ה ס"ל דמחוכ"פ אין לוקה על ביאת מקדש, א"כ אמאי לוקה כשאכל קודש, הא הוי רק עשה. ומנה לי' דלוקה.

לכן נראה לי, דהנה הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות איסורי מזבח, הלכה ח'. ז"ל מעלה יתירה עשו חכמים בקדשים שזרעים שנטמאו אפילו זרען היוצא מהן פסולים לנסכים שאין זריעה מועלת בקדשים, וכן העצים והלבונה אע"פ שאינן אוכלין הרי הן מתטמאין כאוכלין לענין הקרבנות, ויפסלו העצים והלבונה בטומאה זו למזבח ואין מקריבין אותן, הרי דסובר הרמב"ם דדרשא זו דוהבשר לרבות עצים ולבונה הוא אסמכתא בעלמא, וכן כתב הכ"מ שהרמב"ם ס"ל דהוו דרבנן וכבר הקשו עליו. שהרי בגמ' חולין דף ל"ו, אמרינן חבת הקודש דאורייתא הוא, ועיין בתוס' זבחים דף נ"ד, שהוכיחו ג"כ שהיא דאורייתא, ואף שבגמ' פסחים דף ל"ד, קרי לה מעלה, אי אפשר לומר דהוי רק מעלה דרבנן דהכי נמי מביא שם הביא כפרתו אוכל בקדשים והתם מענה דאורייתא, עכ"ד התוס', ולדידי

עוד נראה דאי אפשר כלל לומר דשם בפסחים. מביא מעלות דרבנן, דא"כ למה להביא מדינים אלו דעצים ולבונה ומחוסר כפורים שיש בקדשים מעלות דרבנן, הא בפרק חומר בקודש, שנו אחד עשר מעלות שיש לקודש. ומדוע הביא רק שתי מעלות אלו דעצים ולבונה ומחוסר כפורים. ע"כ דהנך שתי מעלות, הוי דאורייתא, אלא דאף אם נימא דהוי מעלות דאורייתא, ג"כ קשה, דאמאי לא הביא המעלה, דקודש אסור לאונן ועוד הא שם מביא ראיות לתרץ הקושיא, אמאי אין מועיל זריעה לתרומה, וא"כ להביא ראיות שיש מעלות לתרומה והקדש, למה להביא ראיות ממחוסר כפורים. הלא תרומה וקודש יש להן מעלה דאסורים לטמא וגם הלא בקודש יש מעלות דפנ"ח עכ"ס ובתרומה מתפ"ז.

עוד הקשה הלחם משנה על הרמב"ם שם בפ"ו מהלכות איסורי המזבח, דאיך כתב הרמב"ם דדרשא דוהבשר הוי רק מדרבנן, הא הרמב"ם בעצמו פסק בפי"ח מהלכות פסולו המוקדשין בהלכה י"ב ז"ל והוא הדין לשאר הקרבנות שאם אכל כזית מלבונת המנחה שנטמאה אחר שנתקדשה בכלי לוקה, הרי דס"ל דדרשא זו דהובשר הוי דרשא גמורה לרבות עצים ולבונה שאם נטמאו לוקה על אכילתן, ע"כ דברי הלח"מ, ובאמת קשה דברי הכ"מ, איך כתב בפ"ו מהלכות איסורי מזבח שזה שעצים ולבונה מקבלין טומאה הוא מדרבנן, הא הוא בעצמו כתב לפרש דברי הרמב"ם בפי"ח מהלכות פסולי המוקדשין. שכתב דהעצים הלבונה והקטורת אין חייבין עליהן כרת לא משום פיגול ולא משום נותר ולא משום טומאת הגוף. שהפירוש בדברי הרמב"ם אין חייבין עליהן כרת. אבל מלקות מחייבים על זה. הרי דסובר דמקבלין טומאה מדאורייתא.

והנה גם דברי הרמב"ם תמוהים מה שפסק דאין חייבין עליהן השיג הראב"ד דפסק כר"ש. ולדברי רבנן הא חייבים עליהן כרת. ועיין שם בכ"מ שתירץ דהרמב"ם לא פסק כרבא. דאמר מסתברא כמחלוקת בזו (בטומאת הגוף) כך מחלוקת בזו (בטומאת הבשר) מ"ט כיון דלא קרינן בי' וטומאתו עלי' ונכרתה לא קרינן והבשר אשר יגע בכל טמא, והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה. ההוא לפיסולא בעלמא. ופרשו מעלה דרבנן היא וקרא אסמכתא בעלמא, ומשום דמשמע להרמב"ם דדרשא זו דאורייתא משו"ה פסק דלא כרבא אף שהוא בתרא. ועוד כתב דלא איפלגו ת"ק ור"ש אלא לענין מלקות. אבל כרת לכו"ע אין חייבין. והנה על מה שאמר הכ"מ. דלא פליגו אלא לענין מלקות כבר הקשה המשנה למלך. דהא הסוגיא מוכח דלענין כרת נחלקו והיינו דבגמ' אמר ר' יוחנן שלשה כריתות בשלמים למה כו', ואחת לדברים שאינן נאכלין לר"ש דאמר דברים שאינן נאכלין אין חייבין עליהן כו'. הרי דפליגי לענין כרת וגם מה שאמר הכ"מ דמשו"ה פסק הרמב"ם דלא כרבא משום דמשמע לי' דדרשא דהובשר הוא דרשא גמורא ואילו

הכא אמרינן והבשר לפיסולא בעלמא. לכאורה אין בזה טעם לדחות דברי רבא. דהרי תוס' בזבחים פירשו בטוב. דהא דקאמר דדרשא דוהבשר לפיסולא בעלמא הוא לר"ש דס"ל דדברים שאינן נאכלין. אין חייבין עליהן. הוא יאמר דהאי דרשא הוי אסמכתא. אבל לת"ק דרשא גמורה היא. וא"כ בודאי הוה לי' לפסוק כרבא. ומה דמשמע מכל הסוגיות דהוי דאורייתא. היינו דסבירא לכל הסוגיות דהלכה כרבנן. דאף בדברים שאינן נאכלין חייבין עליהן.

והנראה לי בזה דהי' קשה להרמב"ם כיון דאף בדברים שאינן נאכלין כמו עצים ולבונה חייבין משום טומאת כרת א"כ איך אמרינן בדף ל"ה דעל עור כו' גידין קרנים וטלפים אין חייבין משום טומאה מ"ש מעצים ולבונה דאף שאינן נאכלים חייבים עליהם משום טומאה. ואין לומר דעצים ולבונה קדשי קדושת הגוף להקרבה והנו לא קדשו קדושת הגוף דהרי בזמן שמחוברין הא קרבו ואין לומר דהא דקרבי בעת שמחוברין הטעם דבעת שמחוברין אין חיוב להסירם אבל לא בתורת קרבן מקריבים אותם, דא"כ תקשה איך קאמר ר' יוחנן דאבר שאין בו כזית ועצם משלימו לכזית, חייב משום הקטרה, הא העצם לא בכלל הקטרה הוא ע"כ דכשהוא מחובר העצם גופא בהקטרה הוא, ורק כשנפרש אין מקריבין אותו, כמו דאין מקריבין בקדשין הנאכלין את הבשר כן אמרה התורה דאף בעולה היכא שנפרשו אין מקריבין אותם, אבל קדשי קדושת הגוף, העור והעצמות והקרנים ובעי הזריקה להתיר אותם ולהוציאם ממעילה ולהוציא את העור משריפה, דהא אם אירע פסול קודם הזריקה אף העור יצא לשריפה לכן סבירא להרמב"ם דהא דקאמר ר"ש מחויב (כרת) בדבר שדרכו לאכול ורבנן פליגי, אין הכונה דברים שאין נאכלין כלל כמו עצמות גידים, עצים ולבונה אלא כמו שליל ושליא, דאמרינן דאם פיגל בזבח נתפגל השליל והשליא, דאף שאין דרך בני אדם לאכול סברי רבנן כיון דאיכא אינשי דאכלי חייבין כרת וכדאיתא בתוס' זבחים דף ל"ה ד"ה פיגל, אכן ר"ש סבר, כיון שאין דרכן לאכול, אף דאיכא אינשי דאכלי אין חייבין כרת אבל רבנן סברי, כיון דאיכא אינשי דאכלי נתרבו לכרת, אבל דבר שאין דרכן לאכול כלל כמו גידין כו' עצים ולבונה, אף דרבינן למלקות מקרא דוהבשר, לא ריבתא תורה, אלא למלקות אבל לא לכרת.

אין להקשות הא רבא אמר בדף ל"ד, דכל היכא דלא קרינא דוטומאתו עליו ונכרתה לא קרינן והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, אכן אין זה קושי' דהנה הלימוד דוהבשר אשר יגע, דמרבינן עצים ולבונה, שני חידושים ילפינן מזה א) דאף שאין עצים ולבונה בני קיבול טומאה נינהו אעפי"כ אם נגעו בטמא נאסרו מלאכול, ב) אף דאין עצים ולבונה בני אוכלה חייבים מלקות על אכילתם, והנה בגמ' ל"ד דבעי לומר דאף למ"ד אין חייבים

כרת בטומאת הגוף, על בשר קודש לפני זריקה, אף דהאכילה, הלא אף קודם זריקה אכילה, אלא דנימא דעל אכילה זו פטרה התורה, א"כ באכילה כזו פטרה התורה מכרת ולא קרינן וטומאתו עליו ונכרתה, שם לא קרינן והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, אבל בעצים ולבונה לענין כרת לא רבתה התורה, שתהא האכילה של עצים ולבונה אכילה: ורק לענין מלקות רבתה התורה שאכילת עצים ולבונה אכילה וא"כ לא שייך לומר כל היכא דלא קרינן וטומאתו עליו ונכרתה: דנוכל לומר דקרינן בעצים ולבונה אם הי' אוכלם. וטומאתו עליו ונכרתה, רק דלא אכלם, שהרי עצים ולבונה לאו אכילה הוא ורק לענין מלקות רבתה התורה שאכילתם אכילה.

ולפי זה יפרש הרמב"ם לדבריו ביד החזקה, בפירוש המשנה בדף מ"ה דאבל העצים ולבונה דלא כמו שפירש בפירוש המשנה שלו. דזה קאמר ר' שמעון ובהלכותיו ביד חזקה חזר בו ומפרש דר"ש קאמר דמחייב דוקא בדבר שדרך בני אדם לאכול אבל כגון שליל ושליא אין מחייב ות"ק מחייב כיון דאיכא אינשי דאכלי. וסוף המשנה הוא סתמא ככו"ע דעצים ולבונה וקטורת. דאין נאכלים כלל אין חייבין עליהן. משום טומאה. היינו כרת. אבל מלקות חייבים עליהם, מקרא דוהבשר א"כ פסק הרמב"ם כת"ק דכרת אין חיובים על עצים ולבונה וקטורת לא משום פגול נותר וטמא. דלא עדיף מעצמות וגידין. אבל מלקות חייבים עליהן.

והנה הא דאמר והבשר לרבות עצים לבונה יש לפרש בשני אופנים או דאמרה התורה דחבת הקודש מכשר דברים שאינם מקבלים טומאה דלאו אוכלים נינהו לקבל טומאה, או דבאמת לא אמרה התורה שקבלו טומאה רק אמרה התורה דאם נגע קודש בטמא לא יאכל ואמרה התורה דדבר שנגע בטמא אף שלא קיבל טומאה לא יאכל, ואף אם נימא דצריד של מנחות מונין בו ראשון ושני, היינו דאמרינן דצריד של מנחות הא ראוי לקבל טומאה, רק שלא הוכשר אמרינן דחבת הקודש מכשר לקבל טומאה בלא הכשר אבל עצים ולבונה דאינם כלל בני קבול טומאה רבתה התורה רק דלא יאכלו אם נגעו בטומאה, אבל לא שיקבלו טומאה: והנה אם נימא דעצים ולבונה לא קבלו טומאה. רק גזרה התורה שלא יאכלו. לענין לפסול מהקרבה לא ילפינן מזה כלל. דעצים ולבונה שנגעו בטומאה לא יקרבו. דבשלמא אם נימא דילפינן מקרא דאמרה התורה דעצים ולבונה הקדושים לקרב. קבלו טומאה א"כ הם טמאים וטמא אסור להקריב. אבל אם נימא דחדשה התורה בעצים ולבונה. שמטעם נגיעתם בטומאה לא יאכלו אבל אינם טמאים א"כ מהיכי תיתא לפוסלם להקרבה ואין לומר מטעם משקה ישראל חדא דהאי קרא דוקא היכא דלא היתה שעת הכושר כדאיתא בגמ' מנחות ו' אלא אף אם נימא

דמתלתא קראי ילפינן דאין לחלק כדאיתא שם בתוס' ו' ד"ה כתב אף דיש לומר דגם למסקנא לא ילפינן ממשקה ישראל לאסור להקרבה רק היכא דהיתה שעת הכושר והא דמייתי קרא לאסור בנעבד היכא דמחויב קטלא, דכיון דבהמה בחי' אסורה, א"כ היכא דנעבדה ונגמר דינה לא היתה שעת הכושר: אלא אף לדברי התוס' דעתה ילפינן ממשקה ישראל לאסור להקרבה, אף היכא דלא היתה שעת הכושר) היינו דוקא. היכא דהאיסור לא בא מטעם הקדושה, אבל היכא דבא מטעם הקדושה לא שייך לאסור מקרא דמשקה ישראל, כמו דמצינו כמה פעמים הבשר אסור באכילה ואעפי"כ מקריבים: וכמו בזרק דם על המזבח שלא במקומו.

ואם נימא דקרא דוהבשר בא לרבות דעצים ולבונה ג"כ מקבלי טומאה ואיסורם להקרבה דאורייתא מטעם טומאה, אם נזרעו אזל טומאתם ומותרין להקרבה, אבל אם נימא, דלא אמרה התורה. דעצים ולבונה מקבלי טומאה, רק דאסורין לאכול, מטעם שנגעו בטומאה, א"כ מה יועיל שנזרעו נהי דטומאתם אזל, אבל מה שאסורים לאכול, מטעם שנגעו בטומאה במה אזל.

ובזה מבואר דברי הגמ' בפסחים דבגמ' קאמר שמי החג שנטמאו, אין מועיל השקה, ומביא ראי' מהא דעצים ולבונה, אם נגעו בטומאה לא יאכלו והא עצים ולבונה לאו בני קבולי טומאה אלא מעלה הנ' מעלה, פירוש דהגמ' ס"ל דאמרה התורה דעצים ולבונה, אף שלא קבלו טומאה, אסור לאוכלם ואף דדין זה הוא רק לגבי אכילה ולא לענין הקרבה כיון דהתורה עשתה המעלה לאכילה גזרו רבנן המעלה הזו אף להקרבה. דעצים ולבונה שנגעו בטומאה לא, א"כ מדרבנן דין הוא בדברים הקרבים, שאם נגעו בטומאה שלא יקרבו א"כ מאי יועיל שזרעם למי החג שנטמאו ופקע מהם הטומאה, אבל הלא זה שנגעו בטמא שעשו רבנן המעלה שלא יקרבו, הדין הזה לא פקע משו"ה אסורים להקרבה, וא"כ כיון שבקודש אין מועיל הזריעה, משו"ה אמרו שגם בתרומה לא יועיל הזריעה ומה מאד מדויקים דברי הרמב"ם ומתורצים כל הקושיות דודאי דרשא והבשר לרבות עצים ולבונה. דרשא גמורה מדאורייתא כדמוכח מכל הסוגיות ולא קשה קושית התוס' מגמ' מנחות כ"א דקאמר עצים ולבונה דקאמר יצאו עצים שאינם מקבלים טומאה, דאיסורא דעצים ולבונה אם נגעו בטומאה לאו משום דקבלו טומאה. אלא משום שאסרה התורה לאכול קודש כזה שנגע בטומאה, ומעתה דברי הרמב"ם בפ"ו מאיסורי מזבח הלכה ח' שכתב מעלה יתרה עשו חכמים בקדשים. שזרעים שנטמאו אפינו זרען היוצא מהם פסולין לנסכים, שאין זריעה מועלת בקדשים וכן העצים והלבונה אעפ"י שאינן אוכלין. הרי הן מתטמאין כאוכלין לענין הקרבנות ויפסלו העצים והלבונה בטומאה זו למזבח

ואין מקריבין אותו היינו דס"ל להרמב"ם לפרש בגמ' דהאי דינא, דאין זריעה להקדש והאי דינא דעצים ולבונה לפסול להקריבם למזבח, חד דינא הוא, דמן התורה לא קבלו העצים והלבונה טומאה וזרעים שנזרעו פקעא הטומאה ולקרבן הם כשרים רק כיון דמן התורה אסור לאוכלם כמו שאינו הי' להם טומאה, מפני הנגיעה עשו רבנן מעלתם לקרבן, כמעלת התורה לאכילה, דמן התורה זרעים קדשים שנזרעו היינו מים שהשיקן אסורים לאכול, כאילו הי' להם טומאה וכן עצים ולבונה אסורים כאילו הי' להם טומאה עשו רבנן המעלה הזו בקדשים אף לענין קרבן שיהי' הפסול כאילו יש להם טומאה.

וכן יתבאר דברי הגמ' דקאמר אף אנן נמי תנינא העריב שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים, דהנה מחוסר כפורים, ילפינן מקרא דוכפר עניה הכהן וטהרה דעדיין יש בה מקצת טומאה. אבל איסור מחוסר כפורים הוא רק לימוד שיש איסור עשה לאכול בקדשים, והנה הר"ח גרים בגמ' העריב שמשו אין. לא העריב שמשו לא, ונראה לי דהר"ח סובר דבגמ' מדייק דקתני הביא כפרתו אוכל בקדשים דומיא דהעריב שמשו אוכל בתרומה, מה התם אם אכל תרומה קודם הערב. לוקה, שהרי טבול יום לוקה אם אכל תרומה, אף מחוסר כפורים אם אכל קודם שהביא כפרתו לוקה, וקשה הא מוכפר עלי' הכהן נוכל לילף רק עשה, ועכצ"ל, כיון דילפינן מקרא שיש עלי' עדנה מקצת טומאה א"כ מחוסר כפורים שנגע בקודש יש על זה דין דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, כדאיתא בפסחים ט"ז, א"כ מחוסר כפורים שאכל בשר קודש תיכף כשנגע נאסר לו לאכול מטעם הבשר אשר יגע בכל טמא אף דמחוסר כפורים איננו מטמא עוד. אעפי"כ אסור לו הבשר שנגע מדין והבשר אשר יגע, אף דלא הוי טומאה על זה א"כ שפיר קאמר, אף אנן נמי תנינא. דמה"ת אסור לאכול אם נגע מחוסר כפורים. עשתה התורה מעלה, אף בלא טומאה, איסור לאכול, א"כ האי דינא אי אפשר להסתלק ע"י זריעה, ואסור מן התורה לאכול ולשתות מים שנגע בהם המחוסר כפורים אף אם יזרעו. א"כ עשו רבנן האי מעלה לגבי קרבן נמי שיופסל מלהקריב דבר שנגע בטומאה אף אם הטומאה הלכה, כגון מי החג שנטמאו ואח"כ השיקן, דלפי דברינו טעמא דמי החג שנטמאו, ועצים ולבונה, דאסורי בנגעו בטומאה, ומחוסר כפורים שלוקה על אכילת קודש חד טעמא נינהו מקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא ולפי זה מיושבים דברי הרמב"ם, שפסק דמחוסר כפורים שאכל קודש לוקה, אף דס"ל במחוסר כפורים שנכנס להר הבית אינו לוקה, דהכא אין המלקות מטעם טומאת הגוף, רק מטעם והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, דבנכנס להר הבית, לא שייך זה.

והנה הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות ביאת מקדש הלכה י"ד ז"ל כללו של דבר כל הטעון ביאת מים מן התורה חייב כרת על ביאת מקדש ואפילו אחר שטבל עד שיעריב שמשו, וכתב ע"ז הראב"ד א"א דבריו סותרין זה את זה, והנה הכ"מ פירש דקושית הראב"ד, שהרי הוא בעצמו כתב וכן הנוגע בכלים כו' או שנגע באדם כו' הרי זה פטור והרי אלו טעונים ביאת מים מן התורה כו'. אכן לדידי קשה מאד דכרי הכ"מ. דאיך נימא. דקושיתו ממאי שמסיק הרמב"ם דהנוגע בכלים שנגעו באדם. שנגע במת או שנגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת הרי זה פטור דהרי הרמב"ם בעצמו מסיק דבאלו אין חיובין על ביאת מקדש מפני שדברים אלו דברי הלכה מפי הקבלה הן. ואם נימא דזה קושי' יקשה בכל מקום שאמר בגמ' כלל ואח"כ ממעט. כמו בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המום ומלח אטו יקשה שהדברים סותרין זה את זה ומה לי אם נאמר בלשון חוץ מן המים ומלח או הי' אומר. אבל מים ומלח אין משתתפין בו כיון שתיכף מפרש דעל זה לא קאי הכלל וא"כ הרי הרמב"ם אומר בפירוש כללו של דבר כל הטעון ביאת מים חייב כרת על ביאת מקדש כו' אבל הטמא בטומאות מן המת שאין הנזיר מגלח אעפ"י שהוא טמא טומאת שבעה הרי זה פטור על ביאת מקדש וכן הנוגע בכלום שנגעו כו' או באדם שנגע בכלים הנוגעים במת אעפ"י שהוא טמא ראשון לענין תרומה ולטמא בשר קדשים הרי זה פטור על ביאת מקדש. שדברים אלו הלכה מפי הקבלה וא"כ הלא הרמב"ם מפרש. דמה שאמר כללו של דבר. כל שהוא טעון ביאת מים מן התורה, חייב על ביאת מקדש צריך שיהי' לזה עוד שני תנאים. שיהי' הטומאה שהנזיר מגלח עלי' ושתהי' טומאתו מפורש בתורה לא הלכה מפי הקבלה ואיך שייך על זה להקשות דבריו סותרין זה את זה, ובכן דברי הראב"ד תמוהים. עוד כתב הרמב"ם בהלכה ט"ז. ז"ל המכניס שרץ וכיוצא בו במקדש או שהכניס אדם טמא למקדש הרי זה חיוב כרת שהרי טמא מקדש ה' אבל הזורק כלים טמאים למקדש אפינו הוי כלים שנגעו במת פטור מן הכרת אבל חייב מלקות שנאמר ואם לא יכבס וגו'. מפי השמועה למדו על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדיו לוקה ארבעים והקשה ע"ז הראב"ד ז"ל א"א מאחר שעל כיבוס בגדים אין בו כרת המכניס כלי טמא למקדש למה ענוש כרת. על כן אני אומר מה שאמר שמואל במס' עירובין המכניס טמא שרץ למקדש חיוב מלקות קאמר. ומה שאמר בסוף יראה לי שאינו לוקה אלא על בגדים שהן אב הטומאה והלא טמא שרץ אינו אב הטומאה וחייב, סוף דבר צריך לדקדק אחריו. והקשה ע"ז הכ"מ, למה הקשה על דברי הרמב"ם על זה שאמר, דעל כיבוס בגדים לוקה ארבעים. והקשה ע"ז א"כ המכניס כלי טמא למקדש למה ענוש כרת, הלא דברי הרמב"ם הם בתו"כ וא"כ כמו שתירץ לעצמו כן יתרץ אליבא דהרמב"ם. כ"ש שהמסתכל

בדברי הרמב"ם יראה דקושי' מעיקרא ליתא, שהרי הוא מפרש הא דשמואל לא במכניס כלי טמא שרץ אלא אדם טמא שרץ הוא וחייב כרת הוא כפשטא דלישנא דחייב.
עוד כתב הרמב"ם בהלכה י"ז ז"ל יראה לי שאינו לוקה אלא על בגדים שהן אב הטומאה. כגון בגדים שנגע בהן זה הטמא למת, שהן אב הטומאה כמו שיתבאר אבל בגד שהוא ראשון. אם הכניסו למקדש אינו לוקה עליו והקשה שם הכ"מ, על דברי הראב"ד. שכתב סוף דבר צריך לדקדק אחריו איני יודע האיך יצדק פה לשון סוף דבר ומ"ש צריך לדקדק אחריו, מה דקדוק שייך בזה, מילתא דסברא היא כיון שהקילה תורה בכלים לפוטרם מכרת כן נאמר שהקילה בכלי שהוא ראשון לפוטרו אף ממלקות.
והנראה לי לבאר דברי הראב"ד וקושיתו. דהנה בעירובין דף ק"ג איתא אמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל המכניס טמא שרץ למקדש חייב שרץ עצמו פטור מאי טעמא מזכר עד נקבה תשלחו מי שיש לו טהרה במקוה, יצא שרץ שאין לו טהרה, לימא מסייע לי' מזכר עד נקבה תשלחו פרט לכלי חרם דברי ר' יוסי הגלילי מאי טעמא לאו משום דלית לי' טהרה במקוה לא מי שנעשה אב הטומאה יצא כלי חרס שאינו נעשה אב הטומאה לימא כתנאי שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיינו שלא לשהות את הטומאה, דברי ר' יוחנן בן ברוקה ר' יהודה אומר, בצבת של עץ שלא לרבות הטומאה. מאי לאו בהא קמפלגי דמאן דאמר תלא לשהות קסבר המכניס שרץ למקדש חייב ומאן דאמר שלא לרבות קסבר המכניס שרץ למקדש פטור לא דכו"ע חייב והכא בהא קא מיפלגי, מר סבר שהוי טומאה עדיף ומ"ס אפושי עדיף וכתבו בתוס' ד"ה לא ז"ל ור"ח גרים דכולי עלמא פטור וקשיא לפירושו דמאי טעמא דמאן דאמר בהמיינו הא בהמיינו איכא איסורא דאורייתא להשהותו במקדש ע"כ, ונראה לי דהר"ח ס"ל כהרמב"ם. דאדם אף שהוא ראשון לטומאה חייב על ביאת מקדש, ועל בגד שהוא ראשון לטומאה אין חייבין עליו. וא"כ הא דאמר שמואל, המכניס טמא שרץ הפירוש אדם טמא שרץ דכיון דהוא טעון ביאת מים מן התורה חייבים כרת על הכנסתו אבל כשנוטל השרץ בהמיינו הא נעשה ההמיין אך ראשון לטומאה, ועל כלי ראשון לטומאה: אין חייבין על ביאת מקדש דילפינן מזכר עד נקבה פרט לכלי חרס שאין נעשה אב הטומאה.
והנה שם עוד בגמ'. אלא כהני תנאי דתנן מהיכן מוציאין כו' מאי לאו בהא קא מיפלגי דמאן דאמר מעזרה לא קסבר המכניס שרץ למקדש פטור ומאן דאמר מכולה עזרה קסבר חייב, אמר ר' יוחנן. ושניהם מקרא אחד דרשו ויבאו הכהנים לפנימה בית ה' לטהר ויוציאו את כל הטומאה אשר מצאו בהיכל ה' לחצר בית ה' ויקבלו הלוים להוציא לנחל קדרון חוצה, מר סבר מדאשתני בעזרה בלוים טומאה בעזרה ליכא ומר סבר עד היכא

דלא אפשר בלוים מפקי כהנים השתא דאפשר בלוים תו לא מטמאי כהנים. ע"כ, והנה רש"י מפרש דר' יוחנן דחי דאין כאן תנאי דכו"ע המכניס שרץ חייב, ופליגי בהא אי טומאה בעזרה ליתא, כלומר היכא דאיתא התם לא חמירא כולי האי. אכן הר"ח מפרש דעמדה כתנאי. והוא מפרש טומאה בעזרה ליתא, דס"ל אין עזרה מקבלה טומאה וביאור דבריו דאין טומאה בעזרה א"כ לא ילפינן מקרא דולא יטמאו, איסור הכנסת טומאה, א"כ אין איסור להכניס טומאה. דלא נאמר בה מזכר עד נקבה תשלחו. כמו שרץ אחרי שאין לו טהרה במקוה ומה שהוציאו רק משום כבוד בית ה, א"כ בעזרה דאפשר שיכנסו בלוים, לא מיהרו להוציא הכהנים ומסרו ללוים. ומשו"ה ס"ל דאין מוציאין בשבת, אלא מבין האולם למזבח ולא מכל עזרה, דכיון דאין חיוב מצות שילוח על שרץ, דהרי אין עזרה מקבלת טומאה ואין ע"ז איסור דלא יטמאו, דהרי אין עזרה מקבלת טומאה, וא"כ לא התירו שבות דשבת בשביל הוצאת השרץ ר' עקיבא דאמר שמוציאין אותו בשבת מכל מקום שחייבין עליו כרת, הוא סבר דאמרה התורה דעזרה מקבלת טומאה. א"כ הכנסת השרץ למקדש בכל העזרה יש איסור דולא יטמאו מחניהם: ומשו"ה מוציאין השרץ בשבת: מכל מקום שחייבין עליו כרת, כדי שלא לשהות הטומאה שמטמאה מקדש ה' רק כיון דאפשר בעזרה בלוים, משו"ה הוציאו משם הלוים כדי שלא לטמאות יותר הכהנים.

והנה הרמב"ם וכן הראב"ד: שפסקו, דהכנסת שרץ למקדש חייבים עליו כרת. משום דס"ל דטומאה בעזרה איתא כפירוש הר"ח, דאמרה התורה דעזרה מקבלת טומאה וכשמכניסין טומאה לעזרה חייבין משום ולא יטמאו כפשוטו שמטמאים מקדש ה' ומוציאין בשבת, מכל מקום שחייבין עליו כרת, אחרי שאיסור לשהות דבר המטמא הוא מדאורייתא, ולפי זה נבין קושית הראב"ד על הרמב"ם, דהוא ס"ל כיון דאמר הרמב"ם דבגד שהוא ראשון לטומאה אין חייבין מלקות על הכנסתו, דס"ל להרמב"ם, ע"כ אף דאמרה התורה דטומאה בעזרה איתא ועזרה מקבלה טומאה היינו דוקא מאב הטומאה אבל לא מראשון לטומאה וכדילפינן מקרא דכל האוכל אוכלים ומשקים מקבלים טומאה, מכלי שהוא ראשון לטומאה, אבל לא מה שאינו אוכל ומשקה, וא"כ ע"כ דסובר הרמב"ם מדאמר דהמכניס בגד שהוא ראשון לטומאה אין חייבין עליו מלקות, דכיון דאין עזרה אוכל ומשקה, גם היא לא מקבלה טומאה מראשון לטומאה וא"כ יקשה, אמאי אם נכנס אדם שהוא ראשון לטומאה חייב על ביאת מקדש כרת, לא מקרא דולא יטמאו, דהא הוא אין מטמא, ולמאן דס"ל דטומאה בעזרה איתא הוא מפרש קרא כפשוטו דאמרה התורה, דעזרה מקבלה טומאה ואסרה זאת לעשות וחייבה כרת את העושה ומטמא

מקדש הי, וא"כ אמאי חייב אדם שהוא ראשון לטומאה ע"כ לא מקרא דולא יטמאו אלא חיובן מקרא, דאם בשרו לא ירחץ ונשא עונות וא"כ דוקא אם לא טבל, אבל אם טבל, דאז אין לחייבו מקרא דאם לא ירחץ, אמאי חייב כרת, וזאת היא השגת הראב"ד על דברי הרמב"ם שכתב, שכלל הוא שכל הטעון ביאת מים חייב כרת על ביאת מקדש. אף לאחר ביאת מים קודם הערב שמשו ע"ז כתב דבריו סותרין לדבריו דס"ל דראשון לטומאה אין מטמא מקדש, ולפי זה יתבאר השגות הראב"ד על דברי הרמב"ם בהלכה ט"ז, שכתב הרמב"ם המכניס שרץ וכיוצא בו כו' אבל הזורק כלים טמאים למקדש, אפילו הוי כנים שנגעו במת פטור מן הכרת אבל חייב מלקות שנאמר אם לא וכבס וגו' מפי השמועה למדו על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדיו לוקה, והקשה הראב"ד. מאחר שעל כיבוס בגדים אין בו כרת א"כ המכניס כלי טמא למקדש למה ענוש כרת, ע"כ אני אומר מה שאמר שמואל במס' עירובין, המכניס טמא שרץ למקדש חייב מלקות קאמר ומה שאמר בסוף יראה לי שאינו לוקה אלא על בגדים שהן אב הטומאה והלא טמא שרץ אונו אב הטומאה וחייב, סוף דבר צריך לדקדק אחריו, והקשה הכ"מ למה הקשה על דברי הרמב"ם הלא דברי הרמב"ם הם בתו"כ וגם מאי הקשה על הרמב"ם מהמכניס כלי טמא, הא הרמב"ם מפרש שהכניס אדם טמא שרץ, אכן לדברינו קושית הראב"ד על הרמב"ם אלימתא, דכיון דהרמב"ם סובר דאין ראשון לטומאה מטמא מקדש ה' א"כ אי אפשר לחייב את מי שהכניס אדם טמא שרץ שהרי בזה שהכניס את האדם הטמא שרץ הלא המכניס לא טימא את מקדש ה', דבשלמא אם נימא דגם ראשון לטומאה מטמא מקדש א"כ האדם המכניס טמא מקדש ה', שהכניס דבר המטמא אבל אם נימא דראשון לטומאה אין מטמא א"כ נהי שאדם טמא שרץ אם נכנס הוא בעצמו עבר על קרא, דובשרו לא ירחץ, אבל המכניסו הלא לא עבר על זה ואמאי יחייב, ואפשר דעבר משום לפני עור לא תתן מכשול אבל מלקות אין עליו אחרי שראשון לטומאה אין מטמא את מקדש ה'.

והראב"ד בעצמו סובר דכל דילפינן מזכר עד נקבה תשלחו, כיון שיש חיוב שילוח ממילא חייב כרת, ואם הכניס בגדים שהן אב הטומאה דזה ילפינן מזכר עד נקבה חיוב כרת אף על בגדים אבל בראשון לטומאה אם נכנס אדם חייב כרת שגם ראשון לטומאה מטמא מקדש ה'. אכן אם הכניס בגדים שהן ראשון לטומאה אף שגם הם מטמאים גלי קרא דכבוס בגדים, היינו אדם שאכל נבלת עוף הטהור ובגדים שעליו הא הוי ראשון לטומאה גלי קרא דעל בגדים שהן ראשון לטומאה אין חייב כרת על טימאם מקדש ה', ומשו"ה לדידי' מה שאמר שמואל המכניס טמא שרץ, אפשר לפרש אף על בגדים וחייב

מלקות קאמר, דבגדים שהן רק ראשון לטומאה אין עליהם כרת, אבל הרמב"ם שהוא סובר, דעל בגדים שהן ראשון לטומאה, פטור לגמרי, ועל בגדים שהן אב הטומאה. חיוב רק מלקות. הקשה הראב"ד, איך יפרנס להא דאמר שמואל המכניס טמא שרץ חייב, וזהו דקאמר סוף דבר צריך לדקדק אחריו כי דינין דאית ני' דעל בגדים שהן אב הטומאה חייב מלקות, ועל בגדים שהן ראשון לטומאה פטור לגמרי, ואדם הטעון ביאת מים, חייב כרת, אף לאחר שטבלו אי אפשר להלום אותם.

אכן הרמב"ם ס"ל כיון דחזינן, דאמרה תורה, דאדם בנגיעה לא מטמא אלא דוקא בביאה, כדילפינן מקרא דבכל קודש לא תגע, ואל המקדש לא תבוא, כדאיתא ברמב"ם בפ"ג מהלכות ביאת מקדש הלכה י"א, וכן קי"ל דהנכנס דרך אחוריו פטור הרי שאמרה התורה, דאדם אין מטמא המקדש, מפני טומאתו אלא הוא מטמא המקדש בביאתו בטומאה, א"כ לא קשה קושית הראב"ד, אמאי מחייב כרת, היכא דטעון ביאת מים, אף לאחר שטבלו כיון דאמר קרא, אל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה, הרי אמרה התורה, דטבול יום אדם, מטמא מקדש ה', בזה שנכנס למקדש, שביאתו אסורה, ובאיסורו בלא יבא, הוא מטמא המקדש, אבל בגדים, אף שהן אב הטומאה כמו כלים הנוגעים במת, על טומאתן שטמאו מקדש, אין חייבין כרת אלא מלקות, כדילפינן מקרא דאם בשרו לא ירחץ, דדוקא על גופו חייב כרת ועל בגדיו בלאו, וכיון דאיסור הכנסת בגדים לא מקרא דלא יבא, אלא מלא יטמאו, משו"ה הכניס ראשון לטומאה, אין לוקה, אבל אדם שהוא ראשון לטומאתו, דאיסורו דלא יבא, מטמא המקדש אף אם נכנס ראשון לטומאה, או הכניסו אדם אחר, חייב משום טומאה דמקדש ה' שביאתו בטומאה מטמא מקדש ה', אכן מחוסר כפורים, שאיסור הכנסתו ילפינן רק מקרא דוכפר הכהן וטהרה, אבל כל זמן שלא כופר לא טהרה עדנה לבא למקדש וליגע בקודש הוי רק לאו הבא מכלל עשה, וקי"ל דלאו הבא מכלל עשה הוי רק עשה, ואין לוקין.

ועפ"י סברתינו דבאדם אמרה התורה, שרק ביאתו באיסור המטמא את המקדש לא טומאתו. יש לתרץ דברי רש"י בעירובין דף הנ"ל אהא דאמר שמואל המכניס טמא שרץ למקדש חייב. כתב רש"י ז"ל המכניס טמא שרץ כלי שנטמא בשרץ חייב חטאת בשוגג וכרת על זדונו, משום כי את מקדש ה' טמא, עכ"ל רש"י. והקשה הגר"א בהגהותיו הוא ט"ס דבהדיא אמרינן בתו"כ, דאינו אלא חיוב מלקות בארבעים והביאו רש"י בעצמו שם י"ז ט"ז וכ"כ הראב"ד בפ"ג מהלכות ביאת מקדש וכ"ה בירושלמי נזיר פרק כ"ג, עכ"ד הגהת הגר"א, לכן נראה לי דרש"י סובר, דהא דקאמר קרא, דעל כיבוס בגדיו, אינו אלא בארבעים הוא דוקא בבגדיו וכמו דמצינו בבית המנוגע, דאם נכנסו כלים בבית

המנוגע אף בגדים נטמאו מיד, וכן אדם שנכנס נטמא מיד, אבל אם נשא האדם את בגדיו, נעשו טפלים לו ואינם טמאים. אלא אם שהה כדי אכילת פרס, ה"נ כיון דאדם הנכנס בטומאה למקדש ה' אין חיובו משום טומאה אלא משום ביאתו, כן בגדים שעליו, אין החיוב מטעם טומאתן, אלא מטעם ביאתן בטומאה. ואמרה התורה דעל ביאת בגדים, אין חייבין אלא מלקות ארבעים, אבל אם הכניס בגדים טמאים למקדש שלא בדרך לבישה אז חייבין על הכנסת בגדים טמאים כרת, אף על בגדים שהם ראשון לטומאה.

אלא דיש עדנה על הרמב"ם קושית המשנה למלך, שהקשה איך קאמר הרמב"ם דעל בגד שהוא ראשון לטומאה אין חייבין מלקות ואימתי חייבין מלקות על בגדים, דוקא אם הם אב הטומאה כמו כלים שנגעו במת, ע"ז הקשה המשנה למלך. הא קרא קאי על הפסוק מקודם דוהאוכל נבלה יכבס בגדיו, וע"ז קאמר ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ א"כ קאי קרא בבגדים שנשא אדם האוכל נבלת עוף טהור שהאדם אב הטומאה והבגדים הם ראשון לטומאה, וע"ז אמר קרא, דעל כיבוס בגדיו בארבעים וא"כ קשה על הרמב"ם דאית לי' דעל בגדים שהם אך ראשון לטומאה אין לוקין, ולכאורה היא קושיה עצומה.

ונראה לי דהרמב"ם ס"ל, דהנה מצינו שאמרה התורה באיזה דברים, שבשעת חיבורו, חל עליו הדין דהנוגע בו כאילו נגע בהדבר שהוא נוגע בו, כמו הנוגע באדם שנוגע במת, וכן מצינו שהנושא את הנבילה. בשעה שהוא נושא, אז נחשב כאב הטומאה לגבי כלים, ואם פירש אז אין מטמא כלים. ורק בשעת חיבורו אז הוא מטמא כלים וכן האי דינא, הוא בנוגע במשכב הזב. דבשעת חיבורו מטמא כלים. ועיון בר"ש פרק ה' דזבים משנה א' שמביא תוספתא, ז"ל כלים הנוגעים בזב וזבה נדה ויולדת ומצורע משכב ומושב מטמאים שנים ופוסלין אחד עיי"ש שהר"ש פירש שהוא רק מדרבנן. אכן המשנה למלך בפ"ו מהלכות מטמאי משכב ומושב, ביאר דברי הר"ש, שהוא מדאורייתא בשעת חיבורן הוי כאב הטומאה, לדבר שהוא נמוך מהם, היינו לאוכלין ואיך שיהי' אפילו אם נפרש שזה דאורייתא. אבל עכ"פ בהרבה מקומות עשתה התורה את המחובר לו כמוהו לכמה דברים.

והנה הא דאמרינן דאדם האוכל נבלת טהור. שמטמא בגדים (וכן על הנך דמטמאי בגדים בשעת חבורן כמו נושא נבלת בהמה וכו') לאו דוקא בגדים. אלא כל הכלים שנוגעים בהן מטמאין. וא"כ האי דינא דמטמאי בגדים, אפשר לומר שזה מדין כל הכלים. דמטמאי בשעת חיבורן אבל אי אפשר לומר כן, שהרי הכלים מטמאין דוקא אם נגע בהן, אבל אם יגעו כלים שנגע בהן, בשאר כלים לא יטמאו ואילו בגדים. אף עשרה בגדים זה על גבי זה, שנשא בשעה שאכל או נשא את הנבלה טמאים. ע"כ דהאי דינא דמטמאי כלים,

אלו שהצריכן התורה כבוס בגדים, הוא ענין חדש, וכדיליף זה בתו"כ מקרא דוטמא, דבשעת חיבורו לנבלה, בשעה שאוכל נבלת עוף טהור. או נושא את הנבלה הוא אב הטומאה, בשעת מעשה ומטמא כלים אבל מה שהצריכה התורה כבוס בגדים, הוא שעשתה התורה בגדים שנושא חבור וטפל אליו אף אם היו עשרה בגדים זה על גבי זה, הרי שעשתה התורה הבגדים חבור לו וכן מפורש בב"ב דף ט דטומאת בגדים הוא משום טומאה בחיבורן והנה הא דאמרה התורה בהרבה דברים, שהנגיעה עושה לחבור. אפשר לפרש בשני אופנים או דאמרה התורה החידוש הזה. בדבר המטמא, שטומאתו יוצאת ע"י החיבור על דבר שנוגע בהחבור, או שאמרה התורה החידוש בדבר הנוגע בהטומאה, שהוא נעשה בשעת מעשה, כדבר שנוגע בו בהטומאה.

ונראה לי ברור, שהחידוש הוא בדבר הנוגע, שהרי בנזיר דף מ"ב אמרינן, דנזיר שנטמא אין עליו חיוב' בעד שנטמא עוד פעם, משום שכבר נתחלל ואם הי' מת על כתיפו, והושיטו לו עוד מת ונגע בו' אין לוקין על זה שכבר הוא מחולל, אבל אם פורש ונגע אח"כ במת לוקין, משום שהוא עתה טומאה בחיבורין שמטמא יותר, ואם נימא דהאי חידוש הוא בהטומאה, שהמת מטמא ע"י דבר הנוגע בו יותר מזה שמטמא הדבר הנוגע בו אחר שפירש, א"כ על הנזיר לא נוסף טומאה בזה שנתחבר במת, ע"כ דהאי חידוש דטומאה בחבורין הוא בדבר הנוגע שבשעת חיבורו למת הוא מטמא יותר, וכן יש לדקדק קצת, מתוך פירוש הרא"ש בפ"ה דזבים משנה יוד, שכתב דמשו"ה אדם הנוגע במשכב הזב מטמא בגדים וכלים ואין כלים הנוגעים במשכב הזב, מטמאים כלים שאין כלי מטמא כלי ואם נימא דדין החבור הוא בהטומאה, הרי משכב ומושב מטמא כלי, וא"כ נימא דעל ידי חבור הכלים. הוא מטמא לכלי הנוגע בכלי שנגע בו. משמע דס"ל דהאי דינא דחבור נאמר בדבר הנוגע, ואמרינן דאין הכלי שנגע בהמשכב, נעשה אב לטמא כלי אבל לאוכלים דנמוכי נעשים אב, והאוכל ראשון, וכמו שפירש הרא"ש: עכ"פ מדין דנזיר. הטמא שנגע במת דלוקה. משום שנתוסף עליו טומאה ע"כ שהדין הוא בהחבור א"כ כשאמרה התורה דהבגדים של אוכל הנבלה, טמאים אפילו עשרה זה על גבי זה, א"כ אפשר לומר דהרמב"ם יסבור: שהבגדים בשעת חיבורן. לאדם האוכל נבלה: המה אב הטומאה, ואם התרו בו. על שהכניס בגדיו בשעה שאכל הנבלה, לוקה, על זה שאז הי' אב הטומאה, אבל אם כבר אכל את הנבלה והכניס אח"כ את הבגדים: שאז המה כבר ראשון לטומאה: אחרי שהוא פורש ממטמאים ולא מצינו עליהם דין חבור לא ילקה, עכ"פ מכל הנ"ל מוכח דהראב"ד ס"ל, כיון דילפינן מזכר עד נקבה תשלחו, היכא שהם הכנים אב הטומאה חיוב כרת אם הכנים למקדש, ומיעוטא דבגדים מכרת הוא

דוקא היכא דאין העשה דתשלחו, היכא דלא הוי אב הטומאה, אכן הרמב"ם ס"ל דאף אלו שילפינן מעשה דתשלחו, הוי רק עשה, והיכא דהוי רק עשה, אין חייבין כרת, וכן מחוסר כפורים. דילפינן רק מקרא דוכפר, הוי רק עשה ואין חייבין על ביאת מקדש, ולהרמב"ם, מאן דיליף מוכפר וס"ל מחוסר כפורים דזב לא כזב דמי, איהו ס"ל, דקרא דובכל קודש לא תגע, ואל המקדש לא תבוא, קאי רק על זה דעד מלאת ימי טהרה, דכיון שמלאו ימי' אין בה איסור דאל המקדש לא תבוא, ורק אח"כ גלי עוד קרא דוכפר וטהרה, דאם מחוסרה כפרה עוד בה מקצת טומאה, וא"כ יש שלשה מדרגות, היכא דלא טבלה יש כרת, ושם כתוב וטומאתה עלי', שכתב הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין פי"ח, הלכה י"ד. דפירוש וטומאתה עלי' שכל טומאתו עניו, וא"כ מקרא זה לא נוכל למילף, לטבול יום שיהי' אסור להקריב. ולכנס למקדש, שהרי אין כל טומאתו עליו, ומכש"כ דלא נוכל למילף. מחוסר כפורים, מקרא זה, אף דידעינן מכמה קראי, שטבול יום עוד טמא, כמו שהקשו בתוס', אכן אליבא דהרמב"ם לא קשה כלל, שהרי קרא דטמא מיירי דוקא בכל טומאתו עליו, להכי ילפינן מקרא דקדושים יהיו ולא יחללו דאמרה התורה דדוקא קדוש אין מחלל אבל מי שאינו קדוש. אף שיש בו רק מקצת טומאה שאינו קדוש, עליו נאמר ולא יחללו, ואם הקריב חילל, נמצא דלמ"ד מחוסר כפורים לאו כזב, ילפינן טבול יום ומחוסר כפורים. מחד קרא דקדושים יהיו ולא יחללו. דאמרה התורה. מי שאינו קדוש לגמרי, הוא מחלל עבודתו וזה ילפינן לגבי טבול יום, מכל הנך קראי דמייתי בתוס', דהוא טמא, וכן מחוסר כפורים ילפינן מקרא דוכפר עלי' וטהרה. מכלל שמחוסר כפורים לא טהר עדנה, וממילא אינו קדוש ואם עבד עבר בלאו דולא יחללו, וא"כ למ"ד לאו כזב דמי: אין לנו כלל שני פסוקים לטבול יום ומחוסר כפורים אלא תרווייהו מחד קרא ילפינן.

אכן מאן דאמר מחוסר כפורים דזב כזב דמי. איהו ס"ל דקרא דואל המקדש לא תבוא, קאי על הסוף דהיינו דאמרה התורה דיולדת לא תבא אל המקדש, עד שימלאו ימי' ותביא לאחר מלאת קרבנה ואז תטהר, א"כ הרי קרא מפורש דאסור למחוסר כפורים לבא אל המקדש, וממילא ידעינן מקרא זה. דמחלל עבודה הן טבול יום דמחוסר כפורים: והן מחוסר כפורים בעצמו, שהרי פסלתו התורה מעבודה והוי כזר, וכמו דילפינן מקרא. דכל ערל לא יבא אל מקדשי, דערל מחלל עבודה, דכיון שפסלתו התורה הוא כמו זר, דמחלל עבודה, א"כ הלא אית לן קרא דמחוסר כפורים מחלל עבודה והא דאצטריך עוד קרא דקדושים תהיו לטבול יום, שם קאי לטבול יום כזה שאינו מחוסר כפורים, כמו טמא שרץ דלא נוכל למילף מקרא דלא תבא דשם הא מיירי היכא דטומאה יוצא

מגופו. נמצא דלמ"ד מחוסר כפורים כזב דמי, לדידי' יש תלתא קראי היכא דכל טומאתו עליו, דמחויב כרת. והיכא שהוא מחוסר כפורים מקרא דלא תבא, וטבול יום מקרא דקדושים יהיו, אכן למ"ד לאו כזב דמי אין כאן רק לימוד אחד בטבול יום ומחוסר כפורים ומתורץ קושיות התוס' אמאי לא יליף לטבול יום מקרא דטמא הוא הטבול יום, כמו דיליף מוכפר עלי' הכהן, וקושיתינו למ"ד לאו כזב דמי, אמאי איצטריכא תרי קראי, ולפי הנ"ל לא קשה דמה דטו"י טמא הוא, לא נוכל למילף. מקרא דטמא דשם הא נאמר וטומאתו עליו דמיירי בכל טומאתו עליו, ורק מקרא דקדושים יהיו ילפינן בין לטבול יום בין למחוסר כפורים.

והנה התוס' בד"ה קסבר רבה בזבחים דף י"ז. הקשו עוד מקרא, איך נוכל לומר דמחוסר כפורים, אין בו כרת הא ילפינן מקרא דעוד טומאתו בו. לרבות מחוסר כפורים. ונראה לי, דלכאורה יש להקשות למה לן קרא דוכפר עלי' הכהן וטהרה ללמוד למחוסר כפורים. הא נוכל למילף מקרא דעוד טומאתו בו, כמו דאיתא בנזיר דף מ"ה ובמכות דף ח', דאתי לרבות מחוסר כפורים.

לכן נראה לי לבאר סוגית הגמ' בנזיר דף מ"ד, דאיתא שם אמר אביי אשכחתינהו לחבריה דרב נתן בר הושעיא דיתבין וקאמרין ובא לפני ה' אל פתח אוהל מועד ונתנם אל הכהן, אימתי הוא בזמן שטבל ועשה הערב שמש לא טבל ועשה הערב שמש לא אלמא קסבר טבול יום דזב כזב דמי, ואמינא להו אלא מעתה גבי נזיר טמא דכתיב יביא שתי תורים אל הכהן אל פתח אוהל מועד אימתי הוא בא בזמן שטבל ועשה הערב שמש מכדי שערי נקנור היכא קיימי בשערי לוי' והתניא טמא מת מותר לכנס במחנה לוי' ולא טמא מת בלבד, אפילו מת עצמו שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו מאי עמו, עמו במחיצתו. אלא לעולם טבול יום דזב כזב דמי ואפ"ה כיון דמחוסר כפרה לא עייל ואי במחנה לוי' קאי אמאי קרי לי' אוהל מועד למימרא מה התם מחוסר כפרה לא עיילא אף למחנה לוי' מחוסר כפרה לא עייל והתם מנא לן דתניא טמא יהי' לרבות טבול יום עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפורים ע"כ סוגית הגמ', והנה רש"י מפרשי דמחוסר כפרה אסור לכנס במחנה לוי', והקשה רש"י, והא מצורעין נכנסין בשערי נקנור ששם מזין על הבהונות, הא לא קשיא דביאה במקצת לא שמה ביאה, והדברים תמוהים מאד. דהא ביאה במקצת הוא. מה שמכניסין הבהונות לפנים מולא יטמאו מחניהם לחייב אם נכנס שלא למחנה שלו והרמב"ם כתב בהלכה ח' דלוקה משום לא יבוא אל תוך המחנה ועל לאו דלא יטמאו כתב, דלוקה הנכנס למחנה שכינה.

לכן נראה לי דאדרבה הרמב"ם פסק כר' שמעון ולא כר' יהודה דלר' יהודה כיון דכתיב במצורע בדד ישב, ממילא אם נכנס לערי ישראל, לוקה משום ולא יטמאו מחניהם דאם נכנס לערי ישראל הוא מטמא המחנה, אכן הרמב"ם מפרש דהא דאמר ר' שמעון אין צריך אין הכונה דאין צריך לקרא דבדד ישב דרק ילפינן מן לימוד דיאמר טמאי מת אל יאמר זב כו' דא"כ לא הי' זב ומצורע לוקה דהרי קיי"ל אין עונשין ואין מזהירין מן הדין א"כ גם ר"ש סמוך אקרא דבדד ישב, דאין כל הטמאים משתלחין למחנה אחת ואח"כ ילפינן מסברא איזה טמא חמור, ודברי הרמב"ם שכתוב שם הלכה ב' דילפינן מקרא דמצורע בגד ישב שלא יהיו כל הטמאין יושבין במחנה אחת ואח"כ ילפינן. שכל החמור מחבירו משתלח לעוד מחנה, זהו הלשון בספרי פ' נשא כמובא בכ"מ שם, וס"ל להרמב"ם דדרשות הספרי ודרשת ר"ש חדא נינהו, והנה מהאי קרא דכל צרוע כו' דילפינן דשילוח המצורע חוץ למחנה שלישית, ושילוח הזב חוץ למחנה שני', ושילוח הטמא חוץ למחנה שכינה ילפינן רק עשה ולא מלקות, ולא ילפינן מקרא דולא יטמאו דהוא קאי רק על מחנה שכינה, אבל על השאר מחנות אין לוקין משום לאו דלא יטמאו אלא משו"ה לוקין. אם נכנס הזב להר הבית כדכתב הרמב"ם בהלכה ח' ז"ל הטמא המשולח מהר הבית אם נכנס עובר בלא תעשה שנאמר ויצא אל מחוץ למחנה לא יבא אל תוך המחנה ויצא מחוץ למחנה מחנה שכינה ולא יבא אל תוך המחנה זה מחנה לוי' והיינו דאמר קרא דאלו המשולחים ממחנה שכינה אסור לכנס למחנה שמשתלחין משם, וממילא ילפינן. דאם נכנסו למתנות אלו, שאצל מחנה שכינה, עוברין בל"ת והנה לפי זה, אין לנו לימוד לחייב מלקות על טמא מת, שנכנס למחנה שכינה שהרי עליו לא נאמר לא יבא אל תוך המחנה אלא דעליו ועל כל הטמאים אם נכנסו למחנה שכינה עוברים בלאו דלא יטמאו מחניהם שזה מחנה שכינה כמו שכתב הרמב"ם בהלכה יוד ז"ל וכשם ששילוח טמאים מן המקדש בעשה כך אם נכנסו עוברים בל"ת שנאמר ולא יטמאו מחניהם זה מחלה שכינה אכן האי לאו דלא יבא אל תוך המחנה לא נאמר, אלא במקום שאצל מחנה שכינה, כמו שמדייק הרמב"ם לשונו, הטמא המשולח מהר הבית אם נכנס עובר בל"ת כו' אבל אם נכנס המצורע לשארי מקומות ערי ישראל הוי רק עשה, ואין לוקין. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל, אבל אם נכנס לשאר הערים המוקפות חומה אעפ"י שאינו רשאי שנאמר בדד ישב, אינו לוקה: שאינם אצל המקדש, שעליהם נאמר, ויצא אל מחוץ למחנה כו' וא"כ מפרש הרמב"ם, תנאי הוא דלר' יהודה דאמר דהלימוד מולא יטמאו מחניהם א"כ ס"ל דכל מחנות ישראל מתטמאים ממי שאסור לו לכנס א"כ מצורע שנכנס לפנים ממחיצתו, אפילו לערי ישראל המוקפות חומה לוקה, שהרי טמא

המחנה אבל לר' שמעון קרא דמצורע בדד ישב הוא רק עשה דאיסור לטמאות, הוא דוקא במחנה שכינה, א"כ קרא דמצורע בדד ישב. הוא רק עשה אבל זה דוקא בשארי עירות המוקפות חומה, אבל בירושלם אשר היא אצל מחנה שכינה שם לוקה משום לא יבא אל תוך המחנה.

לפי זה לא קשה קושית הראב"ד על הרמב"ם, איך כתב דמחוסר כפורים שנכנס לעזרת ישראל אין לוקה, הא תוספתא מפורשת דכל טמאים שנכנסו לפנים משערי נקנור אפילו הם מחוסרי כפרה: הרי הם אלו חייבין על זדונן כרת, אכן לפי הנ"ל לא קשה דתוספתא זו, היא התוספתא שהובאה בפסחים דף ס"ז, דמצורע שנכנס לפנים ממחיצתו בארבעים, ולפנים ממחיצתו ולא קתני לירושלם, הרי דאפילו נכנס לערים המוקפים חומה, לוקה, וע"כ כיון שיש עליו עשה. דבדד ישב, ממילא הוא בכלל ולא יטמאו, כר' יהודה דס"ל כיון דאמרה התורה, שילוח, ממילא הוא בכלל לא יטמאו. וממילא כיון דגם מחוסר כפורים, הוא בעשה דשילוח, מקרא דוכפר הכהן וטהרה, ממילא לר' יהודה הוא בכלל דולא יטמאו. ועל טומאת מחנה הוא בכרת אכן הרמב"ם דפסק כרב חסדא וכר' שמעון. דמצורע שאין בו רק עשה בערים המוקפים. אין לוקה, דמה דמחוייב עשה איננו בכלל דולא יטמא א"כ אף במחוסר כפורים אף שיש עשה שלא יכנס למקדש, מקרא דוכפר עלי' הכהן וטהרה אין לנו לימוד שבביאתו הוא מטמא דדוקא הים שיש לאו, דלא יבא, אמרה התורה שמטמא אבל היכא דהוי רק עשה אין לנו לימוד שמטמא ואם אינו מטמא הוי רק איסור עשה משו"ה כתב הרמב"ם, רק מכין אותו מכת מרדות אבל אין לוקין כיון שהוא רק עשה.

סימן ה - לדף כ

סוגיא דיציאה ולינה אי פוסל בקידוש ידים ורגלים

איבעיא להו יציאה מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים אם תמצא לומר לינה לא פסלה דלא פריש אבל יציאה דפריש אסוחא מסחא דעתי' או דלמא כיון דבידו לחזור לא מסח. **והנה** מדקאמר את"ל לינה דלא פסלה, משמע דאם נימא לינה פסלה, בודאי דיציאה פסלה וא"כ הרמב"ם דפסק לינה פסלה בודאי דיציאה פסלה, והקשה לקוטי הלכות א"כ אמאי פסק הרמב"ם דהוי ספק אם יציאה פסלה הי' לו לפסוק דבודאי פסלה יציאה ותירץ דמוכח מגמרא דהאיבעיא אף לרבי דסבירה לי' לינה פסלה. דאל"כ כשפשט מברייתא דיצא חוץ למחיצת העזרה לפי שעה טעון קדוש ידים ורגלים לשני דאתא כרבי, והא דקאמר את"ל לינה לא פסלה הוא לאפוקי מהירושלמי דס"ל דאת"ל לינה נא פסלה,

יציאה ודאי לא פסלה, וכמובן הוא דוחק גדול, דש"ס דילן רוצה לאפוקי מירושלמי. ובשביל זה אומר את"ל לינה דלא פסלה, הי' לי' לומר דאת"ל פסלה ואת"ל לא פסלה יציאה מהו שתפסול.

עיין תוס' שמקשה על רש"י דס"ל דבכל הקדשים פוסל יציאה ומקשה מבללה חוץ לחומת העזרה, דפליגי ר"י ור"ל, ואף לר"י הפוסל רק משום עבודה בחוץ וכן גבי שחיטת הלחם דלא קדוש לפסול ביוצא אף שנתקדש בתנור.

לכאורה עוד קשה איך פסק הרמב"ם דמי כיור פסול בהו לינה כמו שכתב בפ"ג מהלכות בית הבחירה ובפ"ה מהלכות ביאת מקדש דהרי אמרינן לקמן בדף כ"א. בשלמא לרבא דמוקי להההיא כר' אלייעזר ב"ר שמעון הא כרבי. ופירש"י דלרבא דמוקי להא דר' יוחנן (דאמר המקדש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש) איכא למימר דלא חש לשיקועו, דאין לינה פוסלת במי כיור וא"כ הרמב"ם דפסק כר' יוחנן דאם קידש לתרומת הדשן אין צריך לקדש. ובודאי פסק כרבא, דהטעם דראה ר' יוחנן דבריו בתחילת עבודה ולא בסוף עבודה, הי' להרמב"ם לפסוק דאין לינה מועלת במי כיור ולכה"פ ספק, כדמספקא לר"י משמי' דאילפא אליבא דמ"ד אין לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים מי כיור מהו שיפסלו בלינה ואיך פסק הרמב"ם לודאי דפוסל לינה במי כיור.

והנראה לי, דהנה הרמב"ם כתב בפ"ק מהלכות תמידין ומוספין דתרומת הדשן היתה תמיד עד עלות השחר מלבד ביוה"כ ורגלים וא"כ כיון דכבר עבר זמן לינה, א"כ מאי תמה מהא דאמר ר' יוחנן המקדש ידיו לתרומת הדשן, אין צריך למחר לקדש. הא זמן לינה הוא עלות השחר ודילמא מיירי בכל יום ואפשר, דאם מיירי בכל יום אין זה חידוש וע"כ דר' יוחנן מיירי ביוה"כ או ברגלים אכן קשה דברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות ביאת מקדש הלכה ט'. שכתב ז"ל קידש ידיו לתרומת הדשן אעפ"י שהוא מקדש קודם שתעלה השמש אינו צריך לחזור ולקדש אחר שהאיר היום שהרי בתחילת העבודה קידש עכ"ל. ולכאורה כיון דלינה הוא עלות השחר כמו דאיתא לקמן נ"ו, א"כ לא הי' להרמב"ם לומר אעפ"י שהוא מקדש קודם שתעלה השמש הי' להרמב"ם לומר קודם שתעלה השחר, ועיין בקורן אורה שג"כ העיר בזה.

ונראה לי דהנה התוס' בב"מ הקשה בדף ק"י בד"ה יצא בלילה. דמתניתן קתני דשכיר שעות דלילה גובה כל הלילה וכל היום ואינו עובר בבל תלין בעמוד השחר דלינה משמע כל הלילה וזה השכירות לא לן כל הלילה וגבי קידוש ידים ורגלים ומי כיור משמע דעמוד השחר פוסל בלינה, אפילו לא התחיל לינה אלא לאחר תחילת הלילה.

ונראה לי. דהנה בשכיר כתוב ביומו תתן שכרו ושכיר שעות דיום גובה כל היום ותו לא. אבל בלילה לא משום דכבר עבר על ביומו ומשום לא תבא עליו השמש, אכן שכיר שעות דלילה. מה שעבר הלילה אין עובר משום ביומו, שהרי היום הולך אחר הלילה. א"כ כל היום הוא יומו, אכן בקדשים הא איתא בחולין שבקדשים הלילה הולך אחר היום ופירש"י בחולין דף פ"ג ד"ה בקדשים ז"ל דכתיב ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בוקר אלמא לילה שאחריו קרי יום קרבנו עד בוקר ע"כ, והנה לקמן דף נ"ו איתא אמר רב יצחק בר אבודימי מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה שנאמר ביום הקריבו את זבחו ביום שאתה זובח אתה מקריב. והנה רש"י פירש לענין דאין מועיל הלנה בראש המזבח לאכשורי, אכן התוס' הקשו דהא איכא מאן דאמר לינה מועלת בראשו של מזבח. ע"כ פירושו בתוס' דאתא ביום יתירא לרבוי. דאף בשקיעת החמה נפסל, דהוה אמינא דעד צאת הכוכבים יממא הוא קמ"ל קרא מיותר כיון ששקעה חמה כבר יום אחר הוא. ואיתא לקמן בברייתא דמחשבין בדמן משתשקע החמה ובבשרן ובאימוריהן משיעלה עמוד השחר אף דבקרא דמחשבת פגול כתיב ביום השלישי והכא אחר שקיעת החמה, עדנה לאו יום אחר הוא, עכ"ז הויא מחשבה כאלו חשב על יום אחר כיון שהתורה עשאתו ליום אחרי ממילא יש לו דין דיום השלישי הכתוב בפגול. וכן תניא כותי' דר"י דאם חישב לאור שלישי הוי פגול אף שעדנה אין יום אחר הוא שהרי בקדשים לילה הולך אחר היום, כיון שאסרה התורה לאכול ממילא הוי יום אחר א"כ היכא שהעלה את הכיור בלילה, ולא שקעו אף אם הוי אמינא דלא ילין כל הלילה משמע, אבל עכ"פ עמוד השחר, עשה אותו התורה ליום שני. א"כ קדושה מיום זה נפסל ביום שני. כמו דאמרינן ביום שאתה זובח אתה מקריב. וכיון שעבר היום נפסל הקדושה, ועמוד השחר בודאי עושה ליום אחר וא"כ הקדושה של יום זה נפסל ביום שני.

והנה כמו שאמר רב יצחק בר אבודימי, דאף דלשארי דברים עד צאת הככבים יממא, בקדשים גלי קרא דבעינן יום ממש, א"כ גם בבקר, כיון דכתיב קרא יום יתירה, כמו דילפינן לערב, דמשקיעת החמה לאו יום הוא כן בבוקר אף דלשארי דברים מן עמוד השחר יממא הוא לקרבנות בעינן דוקא יום ממש היינו האיר כל המזרח עד שבחברון ועוד מוכח הוא דהנה קי"ל דמשקיעת החמה מתחיל בין השמשות והוי ספיקא דילמא לילה הוא וא"כ הא קמי שמיא גליא. ואם נימא דקמי שמיא גליא דלילה הוא למה אצטריך יום יתירא אטו אצטריך קרא לספיקא, וא"כ נילף מזה דבין השמשות משתשקע החמה לאו לילה הוא משו"ה איצטריך קרא לקרבן לפסול משקיעת החמה, אכן לפי דברינו ניחא. דאפשר לומר. דבין השמשות לילה הוא וקרא איצטריך לשחרית דאחר

עמוד השחר, עוד פסל לקרבן. דבעינן יום ממש. משו"ה מן עמוד השחר עד האיר כל המזרח, אף דלשארי דברים הוי יום לגבי קרבן בעינן יום ממש, ורק תרומת הדשן דכתיב בה תן בקר לבקר של לילה, כשר בכל יום מעמוד השחר ומסר הכתוב לחכמים וברגלים וביוה"כ, עוד מקדימין.

והנה אף דילפינן דבקדשים לזביחה בעינן יום ממש, אעפי"כ לינת הלילה, בודאי עושה ליום אחר, אבל גם מעמוד השחר, עד האיר כל המזרח. ג"כ עושה ליום אחרי כמו דדם נפסל משקיעת החמה בתורת ודאי ונעשה פגול, אף שאפשר שבין השמשות הוא יממא. לקרבן ודאי אחר שקיעת החמה הוא יום אחרי א"כ היה לנו לומר, דאם קידש ידיו לתרומת הדשן. לאחר שעלה עמוד השחר. אבל קודם שהאיר היום מה שהאיר היום עושהו ליום אחר, ואין קדושת יום זה מועיל ליום שני' היינו אחר שהאיר המזרח אבל כיון שקידש מתחלת עבודה ופסול דקידוש ידים ורגלים תלוי לראב"ש, בגישת העבודה, וכיון דתחילת עבודה היא, האיר המזרח, אין עושה לגישה חדשה משו"ה לא נפסל בזה שהאיר היום. אכן לרבי הי' צריך לפסול דלדידי' הפסול. כמו שארי הקדשים. אך כיון דלינה בקידוש ידים ורגלים. הוא דרבנן. לא פסלו רבנן, מקריאת הגבר עד צפרא. ולפי דברינו מובן טעמא דר' חייא בר יוסף דאמר מי כיור נפסלין למתירין כמתירין, ולכאורה אין לזה ביאור. דהא לינה עושה עמוד השחר, אכן לדברינו כיון דהטעם הוא משום קדושה דאין הקדושה של יום זה. מועיל ליום שני. א"כ ס"ל לר' חייא בר יוסף דגם הקדושה של מי הכיור שנתקדשו להקדיש לידים ורגלים לעבודה אין הקדושה מועלת לקדש למתירין דלמתירין אחר שקיעת החמה יום אחר הוא ונפסלה קדושת המים לקדש למתירין ביום שני, אכן רב חסדא ס"ל דכל גישת העבודה של כל היום עד למחר לתרומת הדשן. חדא גישה הוא, ולא שייך לומר למתירין כמתירין, דאין הקדושה למתורין, אלא לגישת העבודה.

ולפי"ז יהי' הפירוש בדברי הגמ' לקמן. דאמר ור' יוחנן אמר כיור כיון ששקעו שוב אינו מעלהו, למימרא דלעבודת לילה נמי לא חזי והאמר רב אסי אמר ר' יוחנן משמי' דאילפא כיור שלא שקעו מבערב מקדש ממנו לעבודת לילה ולמחר אינו מקדש, מאי אינו מעלהו דקאמר לעבודת יום אבל לעבודת לילה חזי אי הכי היינו דר' חייא בר יוסף, איכא ביניהו גזרת שיקוע, והא"ר יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קידש מתחלת עבודה. בשלמא לרבא דמוקי להיא כראב"ש הא כרבי אלא לאביי דמוקים לה כרבי קשיא דר' אדרבי מ"ש התם דמשקע לי' ומ"ש הכא דלא משקע לי' דמסלק לי' והדר משקע לי' אי הכי למחר אינו מקדש (אמאי אין צריך לקדש) למימרא

דלמתירין מחזי חזי היינו דרב חסדא איכא ביניהו מצות שיקוע ע"כ. והנה רש"י מפרש דמעיקרא כי אמר איכא ביניהו גזרת שיקוע כבר הדר ממה דהוי אמר מעיקרא דלילה פוסלו לעבודת יום. אלא ס"ל כרב חסדא. דלילה אין פוסל לעבודת יום. אלא שמא לא יחזור וישקעו ונמצא עמוד השחר פוסלו לעבודת מחר, והדבר תמוה דקאמר אי הכי היינו דר' חייא בר יוסף. ומשני איכא ביניהו, ואין כוונתו לר' חייא בר יוסף. א"כ הי' לו תיכף לומר דפליג אר' חייא בר יוסף. ולומר אלא טעמא דר' יוחנן מפני גזרת שיקוע אכן התוס' מפרשו דלא הדר בי' עדנה וס"ל דר' יוחנן ס"ל כר' חייא בר יוסף דלמתירין פסול, א"כ מאי מקשה מהא דלמחר אינו מקדש הלא לר' אמר אביי, דקידוש ידים ורגלים אין פוסל מקריאת הגבר עד צפרא. אבל מי הכיור נפסלין. וא"כ הא דאמר ר' אסי אמר ר' יוחנן משמי' דאילפא דכיור שלא שקעו מבערב מקדש ממנו לעבודת לילה ולמחר אינו מקדש, מאי קשה דילמא לשחר נפסל בלינה אם לא שקעו מבערב. ואף אם ישקעו קודם עמור השחר יפסל למתירין וכמו דאיתא שם בדף כ. דקאמר והוינן בה למחר אינו מקדש, כו' או דילמא אפסלו בלינה, לכן נראה לי דפריך והאמר ר' יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן. למחר א"צ לקדש שכבר קידש מתחלת עבודה ולא אמר ר' יוחנן דצריך לשקע אח"כ את הכיור. בשלמא לרבא דאמר דמוקים להההיא כראב"ש פירוש דס"ל לר' יוחנן דפוסל לינה במי כיור אלא דקדושת הכיור הוי לקדושת ידים ורגלים, ובקדושת ידים ורגלים. הגישה הדין בקידוש ידים ורגלים, ולא היום א"כ הדין דלינה דפוסל בקידוש ידים ורגלים הוא העת שתמיד מתחיל הגישה והיינו אחר עלות השחר. א"כ במי כיור פסול לינה אך עלות השחר ולא יום כבכל הקרבנות, א"כ אור היום אין עושה לינה בקידוש ידים ורגלים ניחא דר' יוחנן אמר קידש ידיו לתרומת תרשן אין צריך לקדש ולא אמר שצריך לשקעו, שהרי אחר עלות השחר אין עוד לינה נמי כיור, דלגבי קידוש ידים ורגלים אין תלוי הלינה ביום אלא בהגישה ותחלת עבודת הגישה בכל יום הוא לתרומת הדשן. אחר עלות השחר. א"כ ניחא דלא אמר ר' יוחנן דצריך לשקע אבל לאביי דמוקי כרבי ולרבי הא תלוי לינת מי הכיור ככל הדברים הנפסלים בלינה, ורבי דאמר מי כיור נפסלין בלינה היינו כל הדברים הפסולין בקדשים וא"כ כמו בקדשים יש שתי לינות. לינת עמוד השחר דהא כתיב לא ילין ועוד יש לינה היינו מן עמוד השחר עד שיאיר היום ויאיר כל המזרח. דעשאתו התורה לזה הזמן ליום אחר כמו שביארנו למעלה, דכמו שנפסל בשקיעת החמה, כן לגבי זביחה בעינן דוקא יום ממש א"כ האיר המזרח עושה ליום אחר א"כ יפסול היכא שהעלהו, לאחר עלות השחר. דהאיר המזרח עושה ליום אחר, ואין קדושת יום זה כשר ליום שני. ומשני דמשקע לי' ולפי דברינו

כל מה שהגיה הרש"ך תיבות אמאי אין צריך לקדש למותר הוא, רק תחת דהגירסא אי הכי למחר אינו מקדש צריך לגרוס אי הכי למחר מקדש, פירוש כיון דאמרת דמשקעהו, ע"כ יהי' ראוי לעבודת מחר היינו למתירין וכיון דלרבי תלוי הקידוש, בדיני לינה ככל הקדשים. א"כ כמו דבכל הקדשים קדושת לילה פסולה ליום, דכמו שביארנו במקום אחר הא דפריך בגמ' מנחות דף ק. לקדיש ולפסול היינו דקדושת לילה פסולה, ומשו"ה אם העלה הכיור בלילה פסול לר' חייא בר יוסף אף משקעו אח"כ דכיון דסבירא לי' למתירין כמתירין א"כ להקדושה דמתירין קדושת הלילה פסול, אף דאין כאן משום לא ילין כמו שכתבו בתוס' במ' הנ"ל כיון שלא היה כל הלילה עכ"פ קדושת הלילה פוסלת, א"כ מעלות השחר עד אור היום שהוא למתירין לאור יום, פסולה הקדושה למתירין דמחר, ושוב לא יועיל מה שישקע אח"כ דאם יפסל אין מועיל השיקוע וא"כ ע"כ דר' יוחנן דאמר קידש ידיו לתרומת הדשן ממי כיור ע"כ דהעלה את הכיור וא"כ לר' חייא בר יוסף לא יועיל אף שישקע שהרי נפסל הקדושה למתירין בזה שהיה בעת שאינו יום, וא"כ ע"כ דסבר דאם ישקע למחר מקדש, ע"כ דלמתירין ג"כ אין נפסל אלא או בעמוד השחר או באור היום וכיון דבעמוד השחר הי' שקוע וגם אח"כ שקעוהו, ובעת אור היום הי' ג"כ שקוע לא נפסל, ע"כ דסובר כר' חסדא, א"כ היינו דרב חסדא, בשלמא לרבא אין צריך לומר דסבר כרב חסדא דאפשר דסבר כר' חייא בר יוסף ואעפי"כ היכא דהעלה לתרומת הדשן ולא שקע כשר משום דאף דלמתירין נפסל מי כיור בשקיעת החמה משום דגישת המתירין כלתה בשקיעת החמה, ולא שייך לומר דהקרבת אימורין עדנה גישת המתירין, דאינם שייכים לעבודת המתירין. אבל תחלת עבודת היום היינו תרומת הדשן. היא הגישה למתירין, דזהו ההתחלה, ומשו"ה לדידי' אף שמתירין קודם האיר היום פסולין. מי כיור אין נפסלין דתחלת הגישה הוא אלא לרבי דלדידי' מי הכיור נפסלין בלינה ככל הקרבנות א"כ לר' חייא בר יוסף יפסלו אם היתה קדושה שלהם, מעמוד השחר עד שהאיר היום דלמתירין עדנה לאו יום הוא ע"כ דר' יוחנן סבר כר' חסדא, ומשני דבאמת לאביי סבר כרב חסדא ואיכא ביניהו מצות שיקוע, היינו לר' יוחנן מצוה לשקעו מקודם פן ישכח ולא ישקע בעלות השחר ולרב חסדא אין חיוב המצוה לשקע קודם דלא חיישינן שישכח לשקע בעלות השחר והא דאמר לעיל גזירת שיקוע והכא אמר מצות שיקוע דלעיל קאי אליבא דר' חייא בר יוסף ובודאי דלכו"ע החיוב לשקע בעוד יום ואי אפשר להעלות בלילה, דהעלאה בלילה, דהוי קדושת הלילה פוסלת למתירין. וא"כ בלילה בודאי גם אליבא דר' חייא בר יוסף אסור להעלות, שאם העלה כבר נפסל הכיור לעבודת יום. וע"כ הא דאמר ר"י כיור ששקעו שוב אינו מעלהו. הכונה

ששקעו מבעוד יום ועדנה יום הוא, ואעפי"כ אסר ר' יוחנן, לעלותו לעבודת יום אעפ"י שעדנה יום הוא, ואין לומר דחיישינן פן ישכח אח"כ לשקעהו, דהא כל היום ג"כ נימא שאסור להעלות הכיור, ואיזה זמן יש שמחויב לשקע הלא רק רגע אחד קודם שקיעת החמה, וא"כ כיון דעדנה יום הוא אמאי אמר אינו מעלהו ועכצ"ל כיון דאחר ששקע הוא מעלהו חיישינן פן יעלהו גם בלילה אחר שיקוע, א"כ הוי רק גזירה, גזירה משום שיקוע שיהי' תיכף ללילה. אבל עתה דסבר כר' חסדא א"כ קאי השיקוע מבערב א"כ ר' יוחנן ס"ל דמצוה לשקוע עוד קודם השקיעה, כדי שיזכור גם בלילה לשקע קודם עלות השחר, ורב חסדא לא סבר למצות שיקוע, ורק קודם עלות השחר צריך לשקוע כדי שלא יפסל בלינה.

ולפי זה שפיר פסק הרמב"ם כרבא. אליבא דר' יוחנן. דקידוש ידים ורגלים. תליא בהגישה. וכרב חסדא, דאף למתירין לא נפסלו מי הכיור אלא בעמוד השחר. אבל אור היום לא פסל. דקידוש ידים ורגלים תליא הקדושה. בתחילת הגישה, ומתרומת הדשן כבר הוי התחלת הגישה. משו"ה. אף דקידוש קודם אור היום. שהוא האיר המזרח אין צריך לחזור ולקדש. וגם מי הכיור. צריך רק לשקעו. קודם עלות השחר, דעיקר תרומת הדשן, הוא אחר עלות השחר. ואפשר דאף לר' יוחנן אם קידש ידיו. ביוהכ"פ מחצות וברגלים מאשמורה ראשונה אין צריך לחזור ולקדש הידים ורגלים. דכיון דאמרה תורה תן בוקר לבוקרו של לילה, ומסר הכתוב לחכמים דבעת הצורך אפשר לעשות הבוקר. אף מאשמורה ראשונה. וזה יהי' תחילת הגישה. זהו דוקא הידים ורגלים אפשר לקדשן מחצות שיהי' כבר הגישה. אבל לעשות שינוי במי הכיור. אי אפשר. ומי הכיור יופסלו בעמוד השחר. כמו בכל יום. דעמוד השחר להם תחלת הקדושה לגישה. וצ"ע בזה. איך יהי' הדין ביוה"כ וברגלים.

והנה התוס' הקשו על פירש"י דס"ל דבכל הקדשים קדושת הכלי מועיל לפסול ביוצא, וע"כ מפרש. דהאיבעי רק אי הוי הסחת הדעת. אכן רש"י מדייק. מדקאמר את"ל לינה לא פסלה משמע דאם נימא לינה פסלה כרבי. דדין הוא בהידים ורגלים, דקדושתן נפסל ע"י לינה ולרבא אליבא דרבי גם בהקידוש ידים ורגלים הלינה דאורייתא בודאי דיציאה פוסל, וע"כ כיון דלינה פוסל אין ספק דיציאה ג"כ פוסל. ומשו"ה פירש"י דגם בכל הקדשים פוסל יציאה. ומה שהקשה בתוס' מהא דאמר ר' יוחנן בפ"ק דמנחות, בללה זר חוץ לחומת העזרה פסולה ור"ל אמר דכשרה אלמא דאף לר"י לא פסל אלא משום דבלל בחוץ ולא חשוב יוצא. לענ"ד דלא קשה מידי, דנהי שאם הי' מקדש את המנחה בכלי שרת בפנים. היתה פסולה, אבל הלא אין לנו קרא. דבעינן דוקא להקדישה והרי שתי

הלחם ולחם הפנים. לישתן ועריכתן בחוץ א"כ אילו לא הי' החיוב לבלול דוקא בפנים, היו בוללין בחוץ שלא בכלי שרת. אבל כיון דס"ל לר"י אחרי דבלילה עבודה היא. בעי דוקא קדושת כלי שרת ומשו"ה בעי דוקא בפנים, כיון דמעשה הבלילה דין הוא בעי דוקא כלי. וכיון דבעי כלי בעי דוקא קדושת כלי. היינו שתהי' בכלי שרת בפנים.

וכן מה שהקשה תוס' מהא דשתי הלחם לא קדיש לפסול ביוצא. אלא בשחיטת הזבח, אע"ג דכבר נתקדש בכלי, הכא ג"כ דאף אם אפה בתנור בפנים. נתקדשו הלחם לפסל ביוצא. אבל אין עיכוב דוקא לאפות בפנים. ואם אפה את הלחם שנא בפנים, לא נתקדשו ורק בשחיטת הזבח נתקדשו אבל אם אפה. בתנור בפנים, נתקדשו לפסל ביוצא אף שלא בזמנן. כמבואר אצלנו בסוגיא דלחם הפנים. ושתי הלחם. לישתן ועריכתן בחוץ. ואפיתן בפנים וביארנו דלפסל ביוצא אף שלא בזמנן מקדש, אבל לפסל בלינה כיון דלאו זמנן לקרב אין נפסלין בלינה.

ואפשר עוד להוסיף על דברינו שם דאם הי' החיוב מן התורה, לאפות דוקא בקדושה, לקדשם, א"כ בודאי דהיו נפסלין בלינה היינו דקדושת יום זה, אין מועיל ליום שני, אבל כיון דאין הקדושה החיוב לאפות בתנור אף אם אפה בתנור נתקדשו, לפסל ביוצא. אבל כיון דאין זמנן לקרב לא נפסלו בלינה.

ואפשר נתרץ בזה עוד קושי', דלכאורה כיון דאמר רבא בזבחים פ"ז. דאין שולחן פוסל בלינה. ובעי מזבח מהו שיפסול בלינה. לשולחן מדמינן לה. או לקרקע. ומשמע מפירש"י דהטעם דשולחן אין פוסל בלינה, הוא משום כלי שרת. א"כ נילף משולחן לכל כלי שרת דלא יפסלו בלינה דהא ילפינן משולחן לכלי שרת דקומצין מכלי שעל גבי קרקע, ואם נימא דשולחן יש לו דינים אחרים. איך נילף משולחן ע"כ דמשולחן ילפינן לשארי כלי שרת, א"כ כמו דשולחן. אין פוסל בלינה. נימא דגם כלי שרת לא יפסלו בלינה. ואף דמשמע בתוס' חצונות, הובא בספר ברכת הזבח דדוקא שולחן אין פוסל בלינה קשה מנא לן לחלק, וא"כ מי כיור דבכלי שרת נינהו אמאי יפסלו בלינה וכן קשה ממי החג שהי' ממלאן, שלא במקודשת שלא יפסלו בלינה, הא התם אפשר למלאותן במקודשת ובה יהיו.

אכן לדברנו שם בסוגיא הנ"ל. כפי שביארנו. דהלכה כר"י ורבה. דפליגי עלי' דרב חסדא, וסברי דהיכא דלא הגיע זמנן אין נפסלין בלינה א"כ אפשר בלחם הפנים דאימתי מקרי הגעת הזמן שלהם, בסלוק הבזיכין אבל כל זמן. שלא סלקו הבזיכין עדיין לא הגיע הזמן שלהם, ומשו"ה אם הניחן על השולחן ומים רבים. לא נפסלין בלינה אבל בכל כלי שרת

שהגיע הזמן נפסלין בלינה, אכן רבא ס"ל כרב חסדא דאף אם לא הגיע הזמן פוסל לינה. א"כ לדידי' ע"כ דעל השולחן אין נפסל בלינה.

ומה שמקשה בתוס' מהא דתנן במעילה, הוכשרו לפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה, ולא קתני לפסול ביוצא. נראה לי דמשו"ה לא קתני לפסול ביצא, דהתם מני פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים, והתם דינם לצאת משו"ה לא קתני לפסל ביוצא, עכ"פ סובר רש"י, דאם נימא דלינה פוסל בודאי דיציאה פוסל, והנה הא דקאמר את"ל לינה אין פוסל אין הכונה דלינה אין פוסלת, רק אם נימא כרבי, דהא דפוסל לינה בקידוש ידים ורגלים תלי ביום דביום אחר, נפסלו הקדושה שעל הידים, בודאי כמו דפוסל יציאה בכל קרבן, פוסל גם בקידוש ידים ורגלים אכן אם נימא, דלינה בקידוש ידים ורגלים אין פוסל כמו בכל קרבן אלא תליא בגישה, בזה מיבעאי אם יצא, נפסק הגישה, והוו כבר גישה אחרת, או כיון דלא אסח דעתי', לא הוי גישה חדשה. אבל לרבי כמו דביום פוסל כן יציאה פוסל.

ובזה יש לתרץ. הקושי' שהקשה בליקוטי הלכות, אמאי לא משני הא דאיתא בברייתא אם לפי שעה טעון קידוש ידים ורגלים. דאתיא כרבי. אכן לדברינו ניח דהנה בירושלמי יומא פ"ב. דאמר את"ל לינה לא פסלה, בודאי דאין פוסל יציאה ואדרבה הבעיא אליבא דמ"ד לינה (לא) פסלה. אכן שם בגמ' ירושלמי קאי על ברייתא דנטמא ידיו מטבילן ואין צריך לקדש, יצאו הרי הן בקדושתן ובגמ' דילן אמר יצאו ידיו לא מיבעי לן, כי מבעי לן יצא גופו. והנה אם נימא דפסול הלינה בקידוש ידים ורגלים תלוי בהיום, כמו בכל הקדשים דביום אחר נפסל הקדושה שהיו בהידים ורגלים. א"כ כמו בכל הקדשים אם יצא הדבר לחוץ נפסל ה"נ אם יצאו הידים נפסלה קדושתם. אך אם פסול הלינה אין תלוי בהיום, דהלינה בעצמה אין פוסלת, ורק הגישה השני' פוסלת אז אם יצאו ידיו, והוא לא יצא לא הוי גישה אחרת, משו"ה אמר אם יצאו ידיו לא מיבעי לן, דקאי אם נימא דלינה אינה פוסלת בעצמה ורק הלינה תלוי בהגישה, קאמר דיצאו ידיו לא מיבעא לן. א"כ הירושלמי דקאי על הברייתא אמר דברייתא אתיא כמ"ד דאין לינה פוסלת בקידוש ידים ורגלים משו"ה יצאו ידיו לא מיבעא לן, דהוי גישתא חדא. אבל למ"ד לינה בעצמה פוסלת. אם יצאו ידיו נפסלו.

ולפי זה מתורצת קושית הליקוטי הלכות אמאי לא אמר דברייתא דאיתא יצא חוץ למחיצת העזרה טעון קידוש ידים ורגלים, דאתיא כרבי. אכן לדברינו אי אפשר לומר דאתיא כרבי, דאם כרבי מאו אירא יצא כל גופו, טעון קידוש ידים ורגלים, אפילו יצאו ידיו בלבד טעון קידוש. וע"כ דאתיא כראב"ש.

ולפי זה לא קשה, אמאי פסק הרמב"ם דיציאה שתועיל בקידוש ידים ורגלים הוי ספק. הא הוא פסק דלינה מועלת בקידוש ידים ורגלים אכן לדברינו כיון דהרמב"ם פסק דאין הלינה פוסלת משום יום, אלא משום גישה חדשה כרבא אליבא דר' יוחנן, א"כ לדידי' האיבעיא, אי יציאה לחוץ הוי גישה חדשה דאסח דעתי' או לא, אבל ביצאו ידיו לא מיבעא לי', אחרי שהוא פסק דאין לינת היום פוסלת, ואין דין הלינה בקידוש ידים ורגלים, כמו שארי קרבנות דתלוי בהגישה ויצאו ידיו בודאי לא הויגישה חדשה.

סימן ו - לדף כו

סוגיא שמע מינה דם המובלע באברים דם הוא

היא בפנים ורגלה בחוץ כו' קבל ואח"כ חתך פסולה ש"מ דם המובלע באברים דם הוא דילמא משום שמנונית שמעת מינה בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דם פסול דילמא בקדשי קדשים, ע"כ, כתבו התוס' בד"ה ש"מ ז"ל פירש בקונטרס ונפקא מינה לחייב כרת על אכילתו ואי אפשר לומר כן דהא קיי"ל בכריתות דדם אברים בלאו ואין לפרש דמיירי הכא להתחייב עליו משום דם קודם שיפריש מן האבר דפשיטא דשרי באכילה כדפרשנו בחולין מכמה ראיות כו'.

והנה התוס' בחולין י"ד ד"ה ונסבין הוכיחו דדם האברים כל זמן שלא פירש מותר לאוכלו מהא דאמר בפרק כל הבשר דף קי"א שהיו אוכלין כבד עד שלא נפלט דמו דחלטו לי' בחלא ואיהו שרי וחלייי' שרי ואמר נמי ככר שחתך עני' בשר אסור לאוכלה אבל הבשר עצמו מותר ובפרק מפנין גבי בשר תפל אסור לטלטלו אמרינן דבר אוזא שרי משום דחזי לאומצא ולקמן בשמעתין אמר השוחט לחולה בשבת מותר לבריא בחומצא ע"כ, אכן הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ב ז"ל והרוצה לאכול בשר חי מולחו ופה יפה ומדיחו יפה יפה ואח"כ יאכל הרי דס"ל דם האברים שלא פירש אסור והוא בעצמו כתב שאם חלטו בחומץ מותר לאוכלו כשהוא חי וכבר הביא הכ"מ ד' מהר"י ן' חביב, הקשה שדבריו סותרין זא"ז, ותירץ דבחי א"צ להשהות במלחו והקשה הכ"מ הא הרמב"ם כתב ומולחו יפה יפה הרי שהצריך מליחה יפה עוד בהלכה ט' שכתב הרמב"ם השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה הרי הדם נבלע באברים ואסור לאכול ממנה בשר חי ואפילו חלטו עכ"ל עכ"פ הא סובר הרמב"ם דבלא שבר מפרקתה מותר לאכול בשר חי, והתם ע"כ מיירי בלא מליחה, שהרי מסיק הרמב"ם אלא כיצד יעשה יחתוך חתיכה וימלח יפה יפה ואח"כ יבשל הרי דאינו לא שבר מפרקתה הי' מותר לאכול בשר חי בלי מליחה רק בחליטה לבד הרי מוכח דדם האברים שלא פירש

מותר וא"כ הוא סותר דברי עצמו ומה שכתב הכ"מ דהרמב"ם סובר דדם האברים שלא פירש אם ראוי לפרוש אסור אבל אם אין ראוי לפרוש מותר ואם חלטו בחומץ דאין ראוי לפרוש מותר דוחק הוא דהרי מקרא דכל דם ילפינן דדם האברים אסור ואם הפירשו בשעה שהם באברים אסור אף שלא פירשו. מה ני ראוי ליפרוש אל או ראוי לפרושי ואולי ס"ל דכל זמן שראוי נפרוש מדרבנן אסור.

ונראה לי דהנה במנחות איתא אמר זעירי אמר ר' חנינא דם שבישלו אין עובר עליו ורב יהודה אמר זעירי דם שמלחו אין עובר עליו, אכן הרמב"ם השמיט כל זה ולא עוד אלא שמוכח מהרמב"ם דס"ל דם שבישלו עובר עליו כמו שמוכיח הלח"מ שם הלכה ו', ונראה לי דהנה באמת טעמא בעי מנא לן דדם שמלחו אינו עובר עליו לכן נראה דס"ל לזעירי דטעמא דר' חנינא דאמר דם שבישלו אין עובר עליו משום דס"ל כיון דקיי"ל בבכורות דף י"ז דבעינן זבח ונסכים שלא נשתנה, א"כ כיון שבשלו נשתנה מבריתו, וכיון שנשתנה מבריתו אינו מכפר ובדם מחויב דוקא בדם שראוי לכפר, שוב מצאתי ברא"ש ב"ב דף צ"ז דמשו"ה יין מבושל פסול לנסכים. משום דנשתנה מבריתו, ומשו"ה ס"ל דלקידוש כשר יין מבושל אף דס"ל אין מקדשין אלא על יין שראוי לנסך על גבי המזבח, היינו דהחסרון בהיין מטעם גריעותא אבל בבישול דאין החסרון מטעם גריעותא אלא מטעם שינוי מבריתו, כשר לקידוש הרי חזינן דבישול מיקרי נשתנה מבריתו, וכן הוא בע"ז דבעי למימר דמשו"ה אסרו בישול של עכו"ם משום דנשתנה מבריתו, ומשו"ה אמר זעירי דאף דם שמלחו אינו עובר עליו דדם ע"י מלח משתנה וא"כ כיון דר' יהודה אף שאמר משמי' דזעירא דדם שמלחו אינו עובר עליו, כיון דר' יהודה. בעצמו אמר אברים שצלאן, והעלן לגבי מזבח, אין בהם משום ריח ניחוח הרי דבלא טעמא דריח ניחוח הי' כשרין האברין לגבי המזבח, ואם נימא דרב יהודה ג"כ ס"ל, דאם נשתנה פסול לגבי מזבח, א"כ אברים שצלאן יהיו פסולין לגבי מזבח דכבר נשתנו' ואינם בכלל זבח, ע"כ דרב יהודה דידי' פליג על זעירי ואיהו ס"ל דמה שנשתנה אינו פסול אלא בעיקר הזבח היינו אם השעיר הי' בן הנדמה כגון רחל בן עז בן רחל דבעינן אחד המיוחד ובא משמת ימי בראשית אבל אחר שנשחט לא איכפת לן אם נשתנה מבריתו משו"ה לרב יהודה אם נמלח הדם. כשר לכפרה וממילא עוברין וס"ל להרמב"ם כמו שפרש"י, לקמן בסוגיא דאם בשלו צלול. גם לר' חנינא עובר עליו והא דאמר ר' חנינא אין עובר עליו מיירי שע"י הבשול נקרש, ומיירי בחטאת הפנימית משום דכתיב בהו וטבל והא דאמר כאן בחטאת הפנימית, קאי אדר' חנינא דס"ל להרמב"ם דאין לומר דקאי דוקא, בהקפה בחמה, כמו שפירשו בתוס' ומשום דהדרא דא"כ איך אמר ר' יוחנן הואיל ונדחה ידחה,

אם נימא דקרש בחמה ומשום דהדר לבריתו, ולא נשתנה איצטריך ר' יוחנן לטעמא דהואיל ונדחה ידחה, דאם הקפה באור דלא הד כל דם פטור דהא אמרינן לקמן דף ל"ד כל שבידו לא הוי דיחוי, וא"כ בהקפה בחמה לא הוי דיחוי, והנה תוס' הקשו שם מענביו מרובין מעליו, דאין ממעטין ביו"ט דקרי לי' דיחוי אף שבידו למעט, ובמנחות נ"ט ד"ה כל הקשו מהא דזבחים נ"ט כל הקדשים שהיו עד שלא נפגם המזבח, ונפגם המזבח פסולין והא בידו לתקן המזבח אכן צריך לומר דהיכא דהמעשה שצריך לתקן הוא מעשה שינוי הדבר, דמזבח פגום איננו מזבח וא"כ צריך לעשות מזבח וכן היכא דענביו מרובין מעליו דאז איננו הדס, וצריך לעשותו הדם בזה לא שייך לומר כל שבידו דאף שבידו הוי דיחוי ורק היכא דהמעשה איננו שינוי כלל, כגון נשפך הדם על הרצפה, דלאו שינוי בהדם הוא, וכן היכא שהי' מונח לבונה על מנחת חוטא, דנא שינוי בהמנחה היא רק שאסור להקריב, וכן היכא שנתון בכלי חול דאין שינוי בעצם הדם, וא"כ המעשה איננו חידוש שם אמרינן כל שבידו לא הוי דיחוי, אבל היכא דהמעשה לשנות והוי חידוש בזה אף שבידו הוי דיחוי, ואם נימא דהא דאמר ר' יוחנן דם שקרש ואכלו פטור משום דנדחה מיירי בקרש ע"י חמה וקרישה ע"י חמה, לא הוי שינוי מבריתו משום דהדר, א"כ אמאי הוי דיחוי הא בידו למרס, ולחזור לאופן שיהי' ראוי לטבול: ע"כ דקרישה הוי שינוי בעצם הדם, אף בקרש ע"י חמה משום דדם שקרש (אף מעצמן) הוי אוכל כדאיתא בתוספתא, דם שקרש הוי אוכל ואם חישב עליו למשקה לא הוו משקה א"כ סבירא לן דמה שנשתנה מבריתו לא הוי פסול להקרבה. ורק בחטאת הפנימית דאינו ראוי לטבול שם אמר ר' יוחנן דפטור דאינו ראוי לכפרה משום דאינו ראוי לטבול, ואף שבידו למרס, (אם קרש מעצמו) כיון דהוי שינוי בעצם הדם אף אם בידו הוי דיחוי א"כ ר' חנינא דאמר דם שבשלו אין עובר עליו מיירי דוקא בחטאת הפנימית וטעמא דידי' לא כסברת ר' זעירא, משום שינוי אלא משום דאין ראוי לטבול אבל בצלול גם ר' חנינא מודה דעובר עליו וכמו שפרש"י וא"כ למסקנא דרבא אמר אף בחטאת הפנימית ואכלו חיוב הואיל וכנגדו ראוי בחטאת החצונות וכמו דאמר ר' פפא דאף דם חמור שקרש חייב הואיל וכנגדו ראוי בחטאת החיצונות (פירוש וא"כ חזינן דעדנה דם הוא) א"כ רבא ורב פפא דבתראי נינהו סברי דדם שבשלו: אף בקרש עובר עליו משו"ה לא הביא הרמב"ם כלל, להא דר' חנינא ור' זעירא ורק לדינא דרב יהודה דאברים שצלאן והעלן דאין בהם משום ריח נחוח.

אכן אף שהרמב"ם פסק דם שבשלו עובר עליו, הרמב"ם ג"כ סובר דבעינן ראוי לכפרה אלא דהרמב"ם סובר דדם שבשלו ראוי לכפרה. דמה שנשתנה מבריתו אינו חסרון

אלא בעצם הזבח, או בהנסכים, אבל זה גם הרמב"ם מודה דבעינן שיהי' דם, לפי"ז הא דהרמב"ם סובר: דדם האברים שלא פירש אסור שהרי פסק הרוצה לאכול בשר חי מולחו יפה לא קשה מהא שפסק בעצמו, דאם חלטו בחומץ מותר לאכול חי וגם לבשלו, דהרמב"ם מפרש הא דמועיל חליטה. אין הפירוש כמו שמפרשי כל הראשונים. דהחומץ מצמית את הדם אלא פירוש אחר שהרי כתב הרמב"ם בהלכה ז' ז"נ הכבד אם חתכה והשליכה לתוך החומץ או לתוך מים רותחין עד שתתלבן הרי זו מותרת לבשל אותה, א"כ הרמב"ם שנה לנו פירוש אחר דהא דמועיל חליטה בחומץ הוא משום דדם הוי דוקא כשהוא אדום, וכדאמרינן בחולין. כל מראה אדמומית מכפרין וכן גבי נדה קיי"ל דדוקא אם הוא אדום. הוי דם, כדילפינן מקרא ויראו מואב את המים אדומים כדם א"כ דם שנתהוו לבן אינם ראוים לכפרה ונא דם הוא, וכיון דחומץ משנה הדם שבחתיכה שמתלבן, משו"ה מותר לאכול ולבשל אח"כ שהדם נתהפך והי' ללבן וכבר אזל מינה דין דם.

אלא דיקשה כיון דטעמא דמועיל חליטה בחומץ משום דהדם מתהפך ללבן ואזל מינה דין דם, א"כ גבי השובר מפרקתה של בהמה אמאי אסור לחלטה בחומץ סוף סוף הלא הדם יתהפך ויהי' ללבן, ונראה לי דהנה לכאורה יש להקשות הא דאיתא בבכורות דף ו' דהקשה שם למה לן קרא לאסור חלב טמאה, תיפוק לי' מהטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהם ומשני איצטריך סד"א הואיל דבבהמה טהורה נמי חידוש הוא. דאמר מר דם נעכר ונעשה חלב וכיון דחדוש הוא בבהמה טמאה נמי לשתרי, ולדברינו מאי חידוש הוא הא כיון דנעשה לבן לאו דם הוא אולם זה יקשה לכו"ע דהא הרבה פוסקים דדם שבשלו מותר מטעם דאינו ראוי לכפרה והא בודאי כיון דנעכר ונעשה חלב בודאי דאינו ראוי לכפרה דאין לך שינוי גדול מבריתו כזה וכמובן זה דוחק גדול לתרץ דכיון דכן טבעו הוי כבריתו דהא גם בנדמה אף שהוא דרך בריתו, מקרו שינוי א"כ לגבי דם, בודאי דהוי שינוי עכ"פ לפי דברינו להרמב"ם דההיתר משום דנתלבן בודאי דקשה דהא חלב נתלבן וא"כ איזו חידוש הוא מה שחלב מותר הא עתה נתלבן.

ונראה לי דהנה בכריתות דף כ"ב איתא איזהו דם הקזה שהנשמה תלוי' בו ר' יוחנן אמר כל זמן שמקלח (לאפוקי השותת בתחילה ובסוף) ר"ל מטיפה המשחרת ואילך כו' הקיז דם לבהמה וקיבל דמה בשני כוסות ר"ל אמר חיוב שתים ור' יוחנן אמר אינו חיוב אלא חטאת אחת ופירשו בתוס' דמיירי בשתי העלמות דבכוס ראשון יש דם קילוח ובכוס שני זה שאחר קילוח לר"ל גם עליו חייבין. אכן הרמב"ם בפ"ו מהלכות שגגות הלכה ג' כתב ז"ל הקיז דם לבהמתו וקיבלו בב' כוסות ושתאן בהעלם א' אינו מביא אלא חטאת

אחת וכבר הקשו דמשמע שפסק כר"ל דאם הי' בשתי העלמות חייב שתים והא קיי"ל כר"י לגבי ר"ל ואם הוא מפרש דמחלקותם בהעלמה אחת ופסק כר' יוחנן וקשה מ"ט דר"ל, ועיין בלח"מ שהקשה אם נימא כפירוש התוס' דמיירי בשאין בהכוס השני מדם הקילוח מאי בעי ר' ירמי' מר' זירא. ועוד למה הוצרכו ר"י ור"ל לחלוק עוד גבי קבל דמה בשתי כוסות הא כבר אפלגו גבי בההיא דדם שהנשמה תלוי' בו לכן מפרש הלח"מ דבכוס ראשון מעורב בו מטפה המשחרת אבל בכוס שני כולו דם מחויב וכיון דכוס ראשון מעורב דם פטור ובכוס שני לר"ל כולו חיוב ואין מעורב דם פטור הוי כשני מינין: וכמובן דברי הלח"מ תמוהים דלפי"ז הא דר"י ס"ל דאין חיוב אלא אחת משום דגם בכוס השני מעורב פטור אבל אילו לא הי' בכוס שני מעורב פטור הי' גם ר"י מודה דחייב שתי חטאות א"כ אם שתה דם שנתערב מעט פטור ואח"כ יאכל דם שכולו חיוב וכן אם אכל חלב שהי' בו מעט חלב טהור ואח"כ אכל חלב שאין בו תערובת חלב טהור יתחייב שתי חטאות וזה לא שמענו דאטו משום שנתערב פטור אם אין בהפטור כדי לבטלו איך יהי' בשביל זה מין אחר.

ונראה לי דהנה בסנהדרין דף נ"ט איתא רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש ורבנן ההוא לדם הקזה שהנשמה יוצאה בו הוא דאתא ופרש"י דלא תימא אזהרת דם גבי וזבחת מבקרך ומצאנך כתוב דם שחיטה הוא דהוי דם אכן אפשר עוד לומר דכיון דגבי דם כתיב ואנכי נתתיו על המזבח לכפר א"כ דוקא דם הראוי לכפרה הוי דם, אבל דם שיצא מחיים שאיננו ראוי לכפרה לא, להכי אשמעינן קרא דאף דם היוצא מחיים אף שאינו ראוי לכפרה אמרה התורה רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הבשר.

והנה בתוס' הכא בזבחים הקשו על רש"י דפירש הא דאיתא בגמ' ש"מ דם המובלע באברים דם הוא, דפרש"י דכרת נמי לחייב וע"ז הקשה בתוס' דהא קיי"ל דם האברים בלאו, א"כ כפי הנראה סברי התוס' דדם שהנשמה יוצאה בו, ודם האברים חדא נינהו: אלא דדם האברים הוא שנשאר באברים ודם שהנשמה יוצאה בו הם הדם שנפרשו בעת שהיתה הבהמה מחיים וא"כ קשה הא דס"ל לר' יוחנן דדוקא כל זמן שמקלח הוי דם הנפש אבל מה ששותת אינו דם הנפש הא עכ"פ דם הוא ויצא מחיים ע"כ דדם האברים דם אחר הוא, שזהו דם שתמיד נשאר באברים, כששוחטין ואיננו יוצא אלא ע"י פעולה כמו מליחה וצלי', והדם הזה איננו הנשמה של הבעל חי אבל הנפש של בעל החי, הוא הדם כששוחטין או נוחרין את הבעל חי. יוצא הדם וזהו הדם שנאמר עליו דמו בנפשו, הוא, והוא ניתן על המזבח לכפרה, ועליו חייבין כרת, אבל הדם הנשאר באברים הוא

איננו נשמת הבעל חי, אלא דאמרה התורה כל דם לא תאכלו דלוקין אף על זה הדם, אבל איננו זה הדם שחייבין עליו כרת וא"כ קושית תוס', על רש"י. דפירש על הא דאמר בגמ' ש"מ דם המובלע באברים דם הוא וכרת לחייב, והקשה תוס' מדם האברים, שאין חייבין כרת אלא מלקות, לפי זה לא קשה דהא הכא קיימינן בדם שמקבלין לזרוק על המזבח והוא דם שהוא נפש הבעל חי שיוצא בעת השחיטה מכל האברים דאם הי' יוצא דם האברים הא דם האברים איננו ראוי לכפרה אלא כששוחטין את הבעל חי יוצא מכל האברים דם שהוא נפשו של הבעל חי, ועל הדם הזה, אם דם מובלע באברים דם הוא. עליו מחוייבין כרת.

והנה הרמב"ם כתב בפי"ו מהלכות מאכלות אסורות, הלכה ג' ז"ל אין חייבין כרת כו' ועל דם הקזה כל זמן שהוא מקלח ויוצא אבל הדם השותת בתחלת הקזה קודם שיתחיל לקלח, ודם השותת בסוף הקזה כשמתחיל הדם לפסוק אין חייבין עליו. דהרי הוא כדם האברים שדם הקלוח הוא דם שהנפש יוצאה בו והנה לכאורה ר"י וריש לקיש פליגי אי דם השותת בתחלה ובסוף הוא דם האברים, או שהוא דם הנפש. אכן אפשר לומר. דגם ריש לקיש מודה, שדם השותת. הוא דם כזה שבשחיטה לא הי' יוצא ורק ע"י כח החיוני הוא יוצא. אלא דריש לקיש ס"ל כיון שיוצא מחיים גם זה הוא דם שהנפש יוצא. נהי דאם היו שוחטין את הבעל חי אז לא הי' הדם יוצא, ואין הנשמה תלוי' בו אבל כשיוצא מחיים גם על ידו הנפש, ועליו אמרה תורה לבלתי אכול הדם. כי הדם הוא הנפש דמיירי בדם הקזה, שעי"ז שיוצא הדם יוצא הנפש. אכן ר"י ס"ל דלא רבתה התורה, אלא לדם שהוא נפש אבל לא הדם, שבשביל יציאתו יוצא הנפש, נמצא לריש לקיש יש שני חיובים בדם, יש חיוב כרת בדם שהיא נפשו של הבעל חי' ויש חיוב בדם זו שע"י יציאתו מחיים, יוצא הנפש. והנה רבינו גרשם מבאר. דהא דאמר קבל דמה בשני כוסות, דבכוס ראשון שהקלוח רחוק מקבל אך הדם של הקלוח. שהוא אוחז הכוס ברחוק. אבל בכוס שני שהקלוח חלש, מקרב הכוס להבהמה, ומקבל הרבה מן הדם השותת, מעתה לריש לקיש מחייב שתי חטאות, שיש שני מיני דמים ושני מיני חיובים, אכן לר' יוחנן בין על הראשון בין על האחרון החיוב רק משום דם שהוא נפש הבעל חי, משו"ה בהעלם אחד אינן מחויבין אלא חטאת אחד, והרמב"ם פסק כר' יוחנן דבהעלם אחד אין מחויבין אלא חטאת אחד, ולדברי הרמב"ם צריך עוד לומר, דבכוס שני שמתחלה מקלח ואח"כ שותת השתיתה אינו מערב, ועומד דם קילוח בפני עצמו ודם ששתת בפני עצמו וכמו דאמרינן ביומא דאם נתן דם השעיר לתוך דם הפר צריך עוד לתת לתוך כוס שני, כדי

שיתערב. משו"ה לר"ל חייב שתים בהעלם אחד ולר"י בשתי העלמות ג"כ חייב שתים דזה עומד בפני עצמו וזה עומד בפני עצמו ודוק.

והנה מהאי קרא דולא תאכל הנפש עם הבשר, ילפינן לאבר מן החי, משום דאבר מן החי הוא ג"כ נפש הבעל חי והנה הרמב"ם כתב דאבר מן החי שיש בו בשר גידים ועצמות, אין מחויבין אלא אם אכלו כולו. אבל אבר שאין בו גידין ועצמות, והוי אבר שלם כמו הלשון והכוליא, אף אם חתך כזית ג"כ מחויב והטעם הוא פשוט דעצם אם חסר ממנו כבר הוא חסרון בכל העצם, דעצם חשיבותו מה שהוא שלם נמצא דאם הוא אבר שיש בו בשר וגידין ועצם, יהי' צריך שיהי' בו ג"כ חתוכה מעצם וחתיכה מעצם הוא חסרון ואיננו נפש אבל חתיכה מלשון אין בהחתיכה שום חסרון, משו"ה מחויב שהוא אוכל נפש והנה בדם מן החי, שאסרה התורה לבלתי אכול הדם, כי הדם הוא הנפש אף אם יתלבן ג"כ יהי' אסור שהרי הוא נפש והתורה אסרה לאכול, את הדם מן החי מפני שהוא הנפש, וא"כ אף אם נעכר ונתלבן, ואזל מיני' שם דם. אבל מה שהוא נפש לא אזל מיני', משו"ה ניחא מה דאמר בבכורות דחלב חידוש הוא דדם נעכר ונעשה חלב והקשינו הא כיון דנתלבן, לאו דם הוא, אכן לדברינו אימתי מועיל מה שיתלבן הדם, דוקא בדם האברים דלאו נפש הוא ורק משום דם אסור היכא דנתלבן איננו דם אבל דם מן החי אף אם יתלבן לא אזל מיני' הדין דאמר קרא לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש, משו"ה הכא חלב שהוא מותר שהוא יוצא מן דם הנפש שנעכר ונעשה חלב אפילו בנתלבן אסור, והיתר חלב חידוש.

כי זה הוא בדם הנפש אכן דם שהנשמה יוצאה בו, לאחר שחיטה, שכפי שביארנו. הוא הדם היוצא בעת השחיטה מכל האברים אם נימא דם המובלע באברים לאו דם הוא, התירתו השחיטה, כמו שהתירה השחיטה את האברים וכל זמן שהוא מובלע באברים לאו דם הוא, והרי הוא ככל אברי הבהמה שהתירה השחיטה איסור נפש, אכן ביציאת הדם מן האברים. הדם הזה שהוא הנפש. וראוי לכפרה חייבים עליו כרת. משום שניתן לכפר אבל אם יתלבן דשוב איננו דם מותר, אכן אם נימא דם המובלע באברים דם הוא וחייבים עליו כרת על דם שהוא הנשמה, א"כ לא התורה השחיטה את הדם וא"כ אף אם יתלבן, יהי' אסור משום כי הדם הוא הנפש (ואם נימא דם המובלע באברים דם הוא היינו הדם שיוצא בלי פעולה אף קודם שיצא יש עליו איסור דם, והשחיטה לא התירה הדם הזה. בע"כ נצטרך לומר. דהא דאמר זעירי דם שבשלו אין עובר עליו, משום דאין ראוי לכפרה היינו דאיסור דם בעי דוקא שיהי' כנגדו ראוי לכפר. אבל איסור דלא תאכל הנפש עם הבשר יש עליו, ורק דם האברים שאין יוצא אלא ע"י פעולה עליהם אין

איסור דלא תאכל הנפש, ואיסורם משום דם אם אינם ראויים לכפרה. לא מטעם שהם דם האברים היינו שבשלם מותרים לגמרי, אבל דם השחיטה, אין עובר משום דם, אבל עובר משום לא תאכל הנפש עם הבשר כי הדם הוא הנפש אכן אם נימא דם המובלע באברים לאו דם הוא מותר לגמרי) א"כ זהו הא דמבעאי לגמ', השובר מפרקתה של בהמה דאז הדם שהי' יוצא שהוא הנפש נבלע בבשר ואין יוצא, אם נימא דם המובלע באברים דם הוא, א"כ יש בו משום איסור נפש, שלא התירה השחיטה את הדם הזה, ובאיסורו הקודם עומד, וא"כ יהי' אסור לאכלו באומצא אלא ע"י מליחה או צלי', שאז יוצא הדם אבל בחליטה אסור שאף אם יתלבן יהי' אסור, שהרי הנפש הוא, אבל אם נימא דם המובלע באברים לאו דם הוא, א"כ הדם בכלל כל האברים שהתירה השחיטה. את איסור הנפש. ואימתי חל עליו איסור דם ביציאתו, וכיון דנחלט ונתלבן יהי' מותר, א"כ השובר מפרקתה של בהמה והי' מותר לאוכלו ע"י חליטה, דכיון דנעשה לבן לאו דם הוא ונשאר בתיקו, וא"כ הדין הזה אי דם המובלע באברים דם הוא, או לא, נשאר בתיקו ומשו"ה פסק הרמב"ם דלאכול בשר חי צריך דוקא מליחה יפה יפה משום האי ספיקא דאם נימא דם המובלע באברים דם הוא אסור לאכול האבר קודם שיצא דמו, אבל אם נימא דם המובלע באברים לאו דם הוא, מותר לאכול הבשר החי.

ועפי"ז מיושב קושית הראב"ד שהקשה על הרמב"ם שכתב בפ"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ג דחתיכה שהאדימה בתוך החומץ היא והחומץ אסורין עד שימלח אותה יפה יפה, וכתב הראב"ד הביאו המגדול עוז ז"ל ומה שכתב הוא אינו כלום שאחר שחלטו ולא הוכשר שוב אין לו הכשר כאילו נתבשל עם דמו עכ"ל ולפי דברינו אזלי הרמב"ם והראב"ד לטעמיהו דהראב"ד ס"ל דמותר לאכול בשר חי, אפילו בלא מליחה דדם האברים שלא פירש מותר וכמו שהשיג על הרמב"ם בהלכה י"ב שכתב הרמב"ם ז"ל והרוצה לאכול בשר חי מולחו יפה כו', ע"ז השיג הראב"ד ז"ל לבשר חי אינו צריך מליחה דדם האברים שלא פירש מותר עכ"ל, וא"כ לדידי' הא דמועיל חליטה הוא כדי שלא וצא הדם דהחומץ צומת וא"כ החתיכה שהאדימה, בתוך החומץ דהחומץ פירש הדם ממקום למקום ולא הועיל לצמתו כולו, אבל עכ"פ הועיל להפרישו ממקום למקום, אסור אח"כ למלחו ולבשלו או לצלותו, דכיון דכבר החליט בחומץ אפשר דהועיל החומץ לצמתו שלא יצא דמו ע"י מליחה וצלי' משו"ה אסור. אכן הרמב"ם לטעמי' דס"ל דבשר חי בדמו אסור לאכול, וא"כ מועיל חומץ לא לצמות שלא יצא דם אלא ללבן הדם וא"כ חתיכה שחזינן שהאדימה בתוך החומץ הרי חזינן דלא הועיל לה החומץ ללבן. וא"כ

היא אסורה לאכול חי, וכן החומץ אסור שבה יצא דם שלא נתלבן, אבל אם ימלחוה או יצלוה, מותרת דלהצית שלא יצא הדם אין החומץ פועל כלל.

ועפ"י דרכינו שחלקנו בין דם האברים לדם הנפש. יש לישב דברי הרא"ש שהב"ח הקשה עליו בסימן ס"ז, דהוא ס"ל דדם האברים כל זמן שלא פירש מותר אף שפירש בתוך החתיכה ממקום למקום וס"ל דבשר צלי אף שלא נגמר צליתו מותר אף דפירש בפנים ממקום למקום, מותר כיון שלא פירש לחוץ א"כ לדידי' אמאי אסור גבי השובר מפרקתה לאכול בשר תי אף שהחשש שלא יצא הדם, הא הוי רק פירש ממקום למקום, אכן לדברינו אפשר לומר דהרא"ש ס"ל דדם האברים אסרה תורה בעת שיצא הדם אבל דם הנפש שאסרה התורה לאכול הנפש הדם הזה אסור אף שלא פירש, וא"כ השובר מפרקתה הלא שם אינו יוצא דם הנפש ודם הנפש אסור בכל מקום אף אם מובלע באברים ואולי זה כונת הש"ך ביו"ד סימן ע"ו שכתב פורש מחיים שאני, ואין כונתו דפירש מחיים יש לו דין אחרי מפירש ממקום למקום לאח"כ, אלא כונתו דשם נבלע שהי' יוצא לאחר שחיטה שזה הוי דם הנפש וכן בשרא דאסמיק היינו שהכו את הבהמה ועי"ז נבלע הדם. הדם הוא דם הנפש, שהוא אסור אף אם הוא באברים, והרא"ש לא ס"ל כהרמב"ם שתלוי זה בזה, היינו אם נימא דם המובלע באברים דם הוא, לגבי דם הנפש, אז יהי' אסור גם דם האברים, הרא"ש סבור דדם האברים אסור דוקא פירש לחוץ אבל דם הנפש דאיסורו משום נפש, אף אם לא פירש אסור.

והנה ישבנו קושית התוס', על הרמב"ם דס"ל דדם האברים שלא פירש אסור לאכול. מהא דמועיל חליטה בחומץ, דהרמב"ם יש לו דרך אחר, בטעמא דחליטה בחומץ אכן עוד יקשה מהא דאמר שמואל ככר שחתך עלי' בשר אסור לאוכלה הרי דלשמואל עוד דם בהחתיכה ואעפי"כ מותר לאוכלה, והקושיא הזאת היא גם על הרמב"ם, שהוא כתב דלאכול בשר צריך מליחה יפה ואח"כ מותר לאוכלה חיל אך לבשל בעי דוקא שיזרקנה לתוך רותחין אבל לא לפושרין כדי שיתלבן מיד ולא יצא הרי דאף שמלחו יפה עדנה נשאר דם בהחתיכה וא"כ איך מותר לאכול חי, הא עדנה נשאר דם בהחתיכה אולם נראה לי דבאמת יש להקשות זה לכולי עלמא כיון דשמואל ס"ל דככר שחתכו עלי' בשר אסור לאוכלה. הרי דלשמואל עוד נשאר דם בהחתיכה והוא ודאי פירש ממקום למקום, דהרי הצלי מעורר הדם לצאת וא"כ ע"כ דסובר שמואל דדם שפירש ממקום למקום אין אסור עדנה משום דם וא"כ איך אמר שמואל משום ר' חייא דהשובר מפרקתה של בהמה אסור לאכול ממנה, ומספקא לגמ', דאף לדידי' בעצמו אסור. והא הדם הוי רק פירש ממקום למקום, ובשלמא אליבא דהרא"ש חלקנו בין דם הנפש לדם האברים. אבל הא כל

הפוסקים שלא חילקו בזה איך יתרצו משמואל אדשמואל, לכן נראה לי, דהנה רבא הוה אכיל לי' וקרו לי' חמר בשרא, הרי דהדם היוצא אחר צלי' יש לו טעם בשר לא טעם דם. דהדם הנשאר הוא כבר כבדי שאין יוצא בצלי', וטעמו כטעם בשרא אלא דשמואל ס"ל דאף דטעמו כטעם בשרא, עדנה דם הוא, וכיון דטעמו כטעם בשרא, והוא עם בשר מין בשאינו מינו, דאסור דוקא בנותן טעם. אבל אם אין נותן טעם מותר א"כ כל זמן שהדם בהבשר. מותר לאכול הבשר דהדם שנשאר באחרונה, שאין יוצא ע"י צלי', אין אוסר הבשר, שאין נותן בו טעם אבל אם חתכו על הככר, דטעם הדם אף אם הוא טעם בשרא, טעם אחר הוא מטעם הככר, משו"ה אסור הככר לאכול, דיהיב בי' טעמא אכן רבא ס"ל דכל מה שנשאר אחר צלי' איננו כלל דם, אלא בשרא. וחשש הרמב"ם דילמא מליחה אין מועיל כמו צלי', ואפשר שנשאר עוד דם. שאף לרבא אף שיש לו טעם בשרא, עדנה דם הוא, משו"ה פסק דאף אם מלחו יפה, ומותר לאכלו חי, משום דהדם יש לו טעם בשר. ואיננו נותן טעם בבשר. אבל בהמים הוא יתן טעם משו"ה הצריך לזרקו, לתוך רותחין שיתלבן, וכיון שמתלבן מותר, כשיטתו דכל דם האברים שנתלבן מותר, דיצא מתורת דם ואפשר לומר ולישב דברי הרמב"ם והראב"ד בפ"א מהלכות פסולי אמוקדשין הלכה ט"ו, שכתב הרמב"ם ז"ל שחטה והיא כולה בפנים ואח"כ הוציאה רגלה לחוץ. כו' ובקדשים קלים אין צריך לחתוך. אלא מחזיר רגלה לפנים, ומקבל שבשר קדשים קלים. שיצא סודם זריקה כשר ע"כ, והקשה הראב"ד אפילו אחר זריקה אעפ"י שיצא חוץ לעזרה, שהרי נאכל בכל העיר, עכ"ל ועיין שם בכ"מ שתירץ דמיירי חוץ לירושלם. וכבר הקשה ע"ז הלח"מ, ותמה ע"ז למה לן לתרץ על קושית הראב"ד. דמאי קושי' היא זו. הא הרמב"ם לרבותא נקט קודם זריקה. דאף לריש לקיש אסור משום דעדנה לא הגיע זמנה לצאת. אנן סבירא לן כר' יוחנן, דאף אם יצא קודם זריקה, כשר משום דסופה לצאת, ולדעתי הראב"ד הקשה קושי' עצומה. על הרמב"ם. דלמה כתב הרמב"ם דמחזיר רגלה לפנים, למה צריך להחזיר רגלה, ולעכב הקבלה יקבל הדם ואח"כ יחזיר הרגל, דאף אם החזיר הרגל, לאחר זריקה כשר שהרי הדם אסור רק משום שמנונית. ולדעתי מה שאמרו בגמ' דילמא משום שמנונית אין הפירוש דהאיסור שמנונית של הרגל שיתערב בהדם, אלא דהכונה בגמ', דאף אם נימא דם המובלע באברים לאו דם הוא. יש לו דין שמנונית. ונאסר ביוצא משום שמנונית בקדשי קדשים ואח"כ כשיוצא אמרה התורה דהאי שמנונית כשיוצא נעשה דם איסור יוצא לא אזל מיני', וכל זה בקדשי קדשים אבל בקדשי קלים דאין בשמנוניתה איסור יוצא למה הצריך הרמב"ם שיחזיר רגלה ואח"כ יקבל' יקבל ואח"כ יחזיר רגלה אכן לדברינו אזלי הרמב"ם והראב"ד לטעמיהו, דהנה

ביארנו דבשעת שחיטה יוצא דם הנפש דרך האברים והנה הרמב"ם הא פסק דספק הוא אם דם המובלע באברים דם הוא או לא. והנה אם נימא דדם המובלע באברים דם הוא. א"כ הרגל שהחזירו כבר יש בו דם שנאסר משום יוצא ולכאורה איך כשר בקדשים קלים, הא הדם פסול הוא, דדם אף בקדשים קלים נפסל ביוצא. אכן כיון דמה שנתערב דם פסולין בדם כשר אסור לזרוק הוא רק מדרבנן כמו דאיתא לקמן בכל הזבחים. משום דילמא יהי' רוב, א"כ האיסור בנתערב דם פסולין הוא מדרבנן והוא ספק מדרבנן, דדילמא דם המובלע באברים לאו דם הוא. משו"ה בקדשים קלים אין צריך לחתוך דכיון דכבר יצא אבל לכתחילה כיון דכל דם הנפש יוצא דרך האברים. א"כ הרי סובב הדם בכל הגוף, א"כ כל זמן שרגלה בחוץ מסבב דם הנפש דרך הרגל ומערב דם פסול הזה בדם הכשר ואף שהוא ספק אסור לכתחילה, להביא הקדשים האלו לבית הפסול, משו"ה הצריך הרמב"ם להחזיר הרגל לפנים קודם קבלה דהרמב"ם לטעמי' דהאי בעיא אם דם המובלע באברים דם הוא או לאו, נשאר בספק דמשו"ה השובר מפרקתה של בהמה אסור לאכול באומצא משום דילמא דם המובלע באברים דם הוא וכדס"ל דאסור לאכול בשר חי בלי מליחה, אכן הראב"ד לטעמי' דמותר לאכול בשר חי בלי מליחה דס"ל דם המובלע באברים לאו דם הוא וס"ל דטעם השובר מפרקתה של בהמה דאסור משום טעמים אחרים דכיון שנתעורר הדם והוא דם הנפש שנצרר אינו יוצא אלא בחיתוך, וכמו שהביא המגדול עוז בשם הראב"ד על דברי הרמב"ם גבי חתיכה שהאדימה דכיון דאסמיק בחיות נבלע עד שאינו יוצא וא"כ לדידיה גם גבי השובר מפרקתה הטעם דנבלע הדם שהוא דם הנפש ואינו יוצא עוד כדרך שאר הדמים וא"כ לדידי' גבי קדשים קלים שיוצא דרך הרגל שהיא בחוץ אין איסור דעדנה לאו דם הוא. ומשום שמנונית הא אין בקדשים קלים. משו"ה הקשה למה יכניסנה קודם קבלה כיון דאף אם יכניסנה לאחר זריקה ג"כ כשר אין טעם לגזור שיכניסנה קודם קבלה, דבשלמא אם היתה נשארת הרגל לאחר זריקה אסורה, הי' גם הראב"ד מודה דלכתחילה צריך להכניס שמא תהי' בעת הזריקה בחוץ ע"כ צריך להכניסה תיכף, אבל הראב"ד ס"ל דבשר קדשים קלים שיצא חוץ לעזרה אף אם נשארה אחר זריקה כשר משום לדידיה אין צריך כלל להחזיר רגלה לפנים אלא צריך תיכף לקבל כדי שיקבל כל דמה. ואפשר דהגרסא בהראב"ד לאחר קבלה.

סימן ז - לדף כו

פסקא א

סוגיא דחותך עד שמגיע לעצם

חתך ואח"כ קבל (היכא דרגלה בחוץ) כשרה וכו' חותך באבר עד שמגיע לעצם וכו' שמעת מינה בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דם פסול דילמא בקדשי קדשים, כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ט"ו ז"ל שחטה והיא כונה בפנים ואח"כ הוציאה רגלה לחוץ חותך הבשר עד שמגיע לעצם ואח"כ מקבל הדם. ואם קיבל ואח"כ חתך פסול מפניו שמנונית הבשר שבחוץ עכ"ל, וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל א"א לא ידעתי זה מהו שהיוצא בקדשי קדשים בין לפני קבלה בין לאחר קבלה נפסל, ולענין טומאה בפרק כיצד צולין בעיא ולא איפשטא הילכך טמוי נמי מיטמי לי' למה שבפנים דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי ורבינא דהוא בתרא הכי ס"ל במס' חולין בפרק בהמה המקשה ושמעתא דזבחים דלא כרבינא הוא ולא חייש לטומאה וכו' עכ"ל הראב"ד וכתב ע"ז הכ"מ די"ל דסבר רבונו דבעיא דכיצד צולין כיון דלא אפשיטא נקטינן לקולא כיון דרבנן הוא עכ"ל, וכתב ע"ז המשנה למלך ז"ל והנה דברי מרן פשוטים הם שכן כתב רבינו בפי"ח מהלכות אבות הטומאה הלכה ה' דבעיא זו דכיצד צולין נקטינן לקולא משום דמידי דרבנן ותמהני מהראב"ד איך השיג לרבינו מאחר שהוא כתב בפירוש דנקטינן לקולא, ואם הראב"ד סובר דמשום חומרא דקדשים נקטינן לחומרא הי' לו להשיגו בפ"ח מהלכות אבות הטומאה עכ"ל אכן דברי המשנה למלך תמוהים שהרי כתב הרמב"ם שם בפ"ח הלכה ה' ז"ל בשר קדש שיצא חוץ למחיצתו הרי הוא ספק אם מטמא את הידים או לא לפיכך אונו מטמא שספק טומאת הידים טהור כמו שיתבאר, הרי דדקדק הרמב"ם דדוקא טומאת הידים טהור משום שקי"ל ספק ידים ליטמא ולטמא וליטהר טהור אבל הבשר כיון שהוא ספק אסור דספק טומאת בשר טמא, ומשו"ה כתב דבשר פסח שיצא חוץ לבית הרי הוא טהור בני חבורה זריזין הן. אבל אם לא הי' הטעם הי' הספק אסור ואף דהמשנה למלך שם דחק לתרץ זה אף אם ספק טומאה טהור, לא משמע כן דהרי הרמב"ם כתב רק דטומאת הידים טהור שאין ספיקו בקדש דהרי במקדש לא גזרו כלל על טומאת הידים אף לקדשים, וכמו שכתב הרמב"ם שם בהלכה ו' ז"נ אין טומאת ידים במקדש שבשעה שגזרו טומאה על הידים לא גזרו במקדש אלא הנוגע באוכלין טמאים וכיוצא בהם בין שנגע במקדש בין שנגע חוץ למקדש ונגע בקדשים במקדש לא טמאן, וא"כ גזירת טומאת הידים שחוץ למקדש גזרו דוקא בודאי אבל לא בספק וס"ל דגם ספיקא דדינא טהור בטומאת הידים אבל טומאות שבבשר כיון דכתיב בקרא והבשר כל

טהור יאכל בשר ודאי טהור הוא דאוכל בשר הא ספק טהור לא יאכל, א"כ ספק טמא אסור מדאורייתא. א"כ אף ספק דרבנן אסור בקדשים דאימתי אמרינן ספק דרבנן לקולא בכל האיסורין דלהרמב"ם ספק מן התורה מותר אף דרבנן גזרו אבל בספק לא גזרו, אבל בספק טומאת בשר כיון דבאיסורי טומאה מן התורה מדאורייתא אסור, בספק טומאה דרבנן היכא דהספק בהבשר ם ספיקא דרבנן אסור, משו"ה טומאת יוצא בהבשר כיון שמדרבנן הוי ספק טומאה ספיקא לחומרא.

ועפ"י דברינו יש לישב קושית התוס' בחולין דף ב' דאיתא התם דטמא לא ושחוט במוקדשין שמא ונגע בבשר ואם שחט ואמר ברי לי שלא נגעתי כשר. וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה, ופריך בגמ' בברי לי סגי ומשני דליתי' קמן דנישילי' והקשה בתוס' והא עזרה רה"ר הוא כדאמר בפ"ק דפסחים והי' לנו לטהר מספק, אכן לדברינו לא קשה דהנה שם בסוטה דף הנ"ל איתא אמר רב גידל אמר רב דבר שיש בו דעת לשאל ואין בו דעת לשאל מהאי קרא נפקא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל ודאי טמא הוא דלא יאכל הא ספק טמא וספק טהור יאכל אימא סיפא והבשר כל טהור יאכל ודאי טהור הוא דאוכל בשר הא ספק טמא וספק טהור לא יאכל אלא ש"מ כאן שוש בו דעת לשאל כאן שאין בו דעת לשאל ואיצטריך דרב גידל אמר רב ואיצטריך למגמר מסוטה, דאי מדרב הוה אמינא בין ברה"ר בין ברה"י איצטריך למגמר מסוטה. ואי מסוטה הוה אמינא עד דאיכא דעת נוגע ומגיע צריכא ע"כ, לפי זה ספקא דאין בו דעת לשאל דטהרה התורה אף בקדשים ילפינן מק"ו לשארי טומאות, אבל ספק ר"ה דאילו לא הוי כתיב בסוטה הוי אמרינן בכל התורה לקולא. דהרי קי"ל ספק לקולא רק דילפינן מסוטה לטמא אמרינן דלא ילפינן מסוטה ספק ר"ה, אבל ספק יש בו דעת לשאל בקדשים דבגופו כתיב. דדוקא ודאי טהור הוא דיאכל הא ספק לא, בזה אף ספק ר"ה אסור דהרי לא נוכל למילף מסוטה ומשארי איסורים לקדשים דהתם הספק מותר ובקדשים ספק טומאה לא יאכל, ואף דילפינן מקדשים דלא בעינן דעת נוגע ומגיע היינו כיון דילפינן דבקדשים ג"כ ספק דבר שאין בו דעת נשאול התורה התורה א"כ גילוי מילתא הוא דאף אם איכא דעת מי שנגע בו הטומאה הוי ג"כ יש בו דעת לשאול וגילוי מילתא הוא, אבל היתר ספק טומאה בר"ה דיסודו הוא מטעם דכל הספיקות מדבריהן, וכמו שכתב הרמב"ם בפרק ט"ז מהלכות אבות הטומאה בקדשים דגלי רחמנא דדוקא ודאי טהור הוא דיאכל אף בר"ה. לא הוי ודאי טהור וספק ר"ה אם הספק בגברא או בבשר לא יאכל, ועפי"ז אפשר לישב סוגית הגמ' בפסחים דף י"ט דאיתא תנן התם על מחט שנמצאת בבשר שהסכין והידים טהורות והבשר טמא נמצאת בפרש הכל טהור

אמר ר' עקיבא זכינו שאין טומאת ידים במקדש, ונימא שאין טומאת ידים וכלים במקדש אמר ר' יהודה אמר רב ואיתימא ר' יוסי ב"ר חנינא ידים קודם גזירת כלים נשנו אמר רבא והא תרויהו בו ביום גזרו דתנן הספר והידים והטבול יום והאוכלין והכלים שנטמאו במשקין אנא אמר רבא הנח לטומאת סכין דאפילו בחולין נמי לא מטמא האי סכין דנגע במאי אילימא דנגע בבשר הא אין אוכל מטמא כלי ואלא דנגע במחט והא אין כלי מטמא כלי, האי מחט מאי עבידתי' אי נימא ספק מחט וכו' אמר ר' יהודה אמר רב כגון שאבדה לו מחט טמא מת והכירה בבשר ר' יוסי ב"ל אבין אמר כגון שהיתה פרה חסומה ובאה מחוץ לירושלם וכו' ולרב דאמר כגון שאבדה לו מחט טמא מת והכירה בבשר כיון דאמר מר בחלל חרב חרב הרי הוא כחלל אדם וכלים נמי לטמא אמר רב אשי זאת אומרת עזרה ר"ה היא והוי לי' ספק טומאה בר"ה וכל ספק טומאה בר"ה ספקו טהור ע"כ, והנה האי סוגיא תמוה מאד דקאמר שאין טומאת ידים במקדש והקשה בתוס' ממאי הי' נטמא ותרצו בתוס' כשגזרו על הידים גזרו אז אף על הידים שנגעו בראשון וידים שנגעו במחט יש בהן דין דטומאת הידים, וקשה הא ספק ידים טהורין והכא הוו ספק אם נגעו הידים במחט וספק טומאת הידים הא טהור ועוד כיון דעזרה ר"ה א"כ אם יש ספק אם נטמא הידים הוי ספק טומאה בר"ה ועוד הא דקאמר ונימא שאין טומאת ידים וכלים במקדש והקשה ג"כ בתוס' ממה הי' לכלים לטמא ותירצו דהי' להן לטמא מחמת משקין ור"ע לטעמי' דטומאת משקין מן התורה וא"כ גם משקי בית מטבחיא טמאין, וקשה מאין הי' סובר בתחלה דמיירי שיש משקין להקשות ונימא שאין גזרת כלים הלא במתניתין קתני מחט שנמצא בבשר ומשקין מאן דכר שמי' ועוד קשה לדברי הרמב"ם שכתב בפ"ו מהלכות טומאת אוכלין דמשקה בית מטבחיא הלכה שאין מקבל טומאה אף למ"ד משקה מקבל טומאה וא"כ דילמא סבר ר"ע דמשקה בית מטבחיא אין מטמא ואפשר לפי המסקנא דסובר דמיירי בפרה של זבחי שלמים שהעבירה בנהר ומשקה טופח עליהן משו"ה פריך דילמא נגע הסכין במשקה טופח, אכן לפי זה יקשה קושיתנו הראשונה הא משקין לא נזכר במשנה וא"כ נימא במקום השחיטה לא הי' משקה ועוד אם ספק אם הי' שם משקה א"כ הוי ספק טומאה בר"ה, ועוד אם הקושי' כיון דהעבירה בנהר ומשקה טופח עלי' א"כ מאי משני רבנן הנח לטומאת סכין דאפילו בחולין נמי לא מטמא האי סכין דנגע במאי הא סכין נגע במשקין שנגע בבשר והוי הסכין כלי שנטמא במשקין ואם רבא בא לתרץ דמיירי שאין כאן משקין דלא כמו שהי' סובר בתחלה, א"כ עוקר התירוץ חסר מן הספר שהי' לרבא לומר אלא אמר רבא הב"ע דאין כאן משקין בבית השחיטה.

אכן לפי דברינו מיושב דהנה היכא דגזרו רבנן טומאה במקדש ממילא אף ספק, טמא. וטומאת בשר אם הוי ספק טומאה אף בר"ה טמא מן התורה שהרי כתיב טהור ודאי הוא דיאכל אבל לא ספק, אכן אם הספק במה שאינו בשר ולא בגוף האדם הוי דינו ככל הטומאות שספק טהור, וממילא אינו מטמא קדשים והנה דבר שנולד בו ספק בודאי און זה משמרת אכן אף שכתוב בקרא משמרת ובעיא לשמור קדשים ואף כלי קדשים מספק טומאה ואף בר"ה החיוב לשמור מספק טומאה, אבל אם לא שמר לא נפסל בשביל זה דהרי היסח הדעת הוא פסול משום טומאה, ובר"ה הא ספק טומאה טהור, א"כ אף אם הסיח דעתו משמירת כלים הטהורים לקדשים טהור מן התורה, אכן רבנן גזרו על כלים שהסיח דעתו מהם דמדרבנן כלים שהסיח דעתו טמאים לקדשים ומפני זה הכלל אמרינן בגדי אוכלי תרומה מדרס לאוכלי קודש ודינא דאין אדם משמר ביד חברו דאיתא בחגיגה דף כ' והתם הא מיירי אף בר"ה אף דהוי ספק טומאה בר"ה אעפי"כ גזרו רבנן דבעינן משמרת בכלים הטהורים לקדש ואם חסר משמרת אף בר"ה טמא, ועיין ברמב"ם בפרק י"ח מהלכות אבות הטומאה הלכה ח' שכתב ז"ל הניח כלי או שכחו בר"ה ואעפ"י שעבר הלילה טהור וכו' ומפני מה לא החמירו בשוכח ומניח כמאבד מפני דבר שאינו מצוי תמיד לא גזרו עליו, ע"כ, הרי דנתן טעם מפני מה לא אסרו, ולכאורה הא אדרבה צריך טעם מפני מה אסרו, אלא דכיון דגזרו רבנן דבעינן שיהא שמור א"כ אף בר"ה טמא מספק, ולפי זה הא דקאמר זכינו שאין טומאת ידים במקדש ההוכחה דרבנן לא גזרו כלל על טומאות הידים במקדש, א"כ אף אם הי' הספק שמא נגע אף בהבשר היו טמא מספק דבמקדש כל ספק דרבנן טמא, אף בידים, אם היו גוזרין שיהי' להידים דין משמרת ומטעם משום שהידים עסקניות ושמא נגעו טמאין הידים אף ספק הי' טמא במקדש, ע"כ דטומאת הידים לא גזרו כלל במקדש, ופריך אח"כ ונימא שאין טומאת ידים וכלים במקדש ואמר רב ידים קודם גזירת כלים נשנו, פירוש דרב לטעמי' דס"ל דהבמ"ע כגון שהי' מחט טמא מת והכירה בבשר וכיון דרחמנא אמר בחלל חרב חרב הרי הוא כחלל א"כ אם הי' נוגע הסכין בהמחט הי' נטמא וזה לשון רש"י ונימא נמי זכינו שאין טומאת כלים במקדש מדרבנן בדבר דאין מטמא מן התורה דאילו בחולין גזור רבנן טומאה ואע"ג דמדאורייתא טהור כדתנן גבי י"ח דבר והאוכלים והכלים שנטמאו במשקין והכא קתני והסכין טהור עכ"ל רש"י, וכונת רש"י דקושית הגמ' זכינו שרבנן במקדש לא גזרו טומאות דרבנן שגזרו על הכלים, שאילו הי' במקדש חלין גזירות דרבנן כמו שהתחילו לגזור בי"ח דבר גזירות על טהרת הכלים והי' הגזירה חלה גם על כלים שבמקדש, א"כ אחר כשגזרו לגבי קודש דבעינן דוקא משמרת שיהי' שמור הי' הדין

היכא שספק אם נטמא אף שהספק בר"ה הי' הכלי טמא במקדש שהרי מדרבנן בעינן משמרת גבי כלים והיכא שנולד ספק לא הוי משמרת, וא"כ הי' טמא הסכין שמא נגע במחט, ומשו"ה אליבא דרב מוכח דכל הגזירות שגזרו רבנן על כלים לא גזרו במקדש משום דתחלת גזירה שהיתה על טהרת כלים כמו הכלים שנטמאו במשקין לא גזרו אז במקדש כמו דלא גזרו על טהרת הידים, ומאז כל הגזירות שגזרו על כלים מדרבנן לא גזרו במקדש, ומן התורה דוקא טומאת בשר בעינן שיהי' ודאי טהור וכן טומאת גברי אבל טומאת כלים ספק ר"ה טהור, והא דלא קאמר זכינו שאין טומאת כלים במקדש משום דידים קודם גזירת כלים הי' והזכיר דבר הראשון אבל גם טומאת כלים בכלל דלא גזרו במקדש, אכן רבא סובר דלא איירי במחט טמא מת אלא במחט סתם דלטומאת מת לא חיישינן דלא שכיחא אבל במקדש גזרו על טומאת כלים, ורק על טומאת ידים לא גזרו במקדש, עכ"פ במקדש היכא דהוי ספק בטומאת בשר אף בספיקא דרבנן טמא מספק, וביוצא דספק אם גזרו רבנן טמא מספק טומאת הבשר, וא"כ שפיר הקשה הראב"ד הא כאן שיצא הרגל לחוץ נטמא משום טומאת יוצא, וא"כ לרבינא דס"ל חבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי ולא הוי טומאת בית הסתרים נטמא כל הבשר.

אכן לכאורה. גם בלא דין דרבינא דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמו יש להקשות כיון דקי"ל בשעת פרישתן מאביהן מקבלי טומאה מאביהן א"כ בשעה שיחתכו יקבל הבשר טומאה מהרגל ולתרץ דמחתך בכל כחו, הנה פשטות דברי הרמב"ם בפרק ג' מהלכות כלים הלכה ט' שכתב אבל בגד שנטמא במדרס וקרע ממנו שלש אצבעות על שלש אצבעות אותו הקרע טהור מן המדרס אבל טמא מגע מדרס שבשעת פרישתו מן הבגד הגדול נטמא במגע הרי דלא חילק הרמב"ם ואף בנתזין בכל כחו מקבל טומאה מן הבגד בשעת פרישתו שהרי כתב הרמב"ם וקרע ממנו, דבשלמא למאן דס"ל דבניתזין בכל כחן אין מקבל טומאה מאביו, לא קשה מהמשנה דהרי במשנה הגירסא שלשה על שלשה שנחלק טהור מן המדרס אבל טמא מגע מדרס שעל זה הקשה ר' יוסי וכי באיזה מדרס נגע וכו' ועל זה אמר עולא ל"ש אלא שלשה שנחלק אבל שלש על שלש הבאות מבגד גדול בשעת פרישתן מאביהן מקבלות טומאה מאביהן וא"כ הא דנחלק אפשר לפרש שחתך בנחת בסכין ולא הי' ניתז בכל כחן אבל קריעה הא לכאורה כשקורעין הוא בכח, וא"כ הרמב"ם שכתב שקרע שלש אצבעות פשטות הדברים מראין דאף אם קרע בכח בשעת הפרישה מקבל טומאה, ודוחק לחלק בין קרע בכל כח לקרע סתם, ואם נימא דס"ל להרמב"ם דאף דניתז בכל כח בשעת פרישה מקבל טומאה לא וקשה עליו מה שכתב בפרק י"ג מהלכות טומאת אוכלין הלכה י"ד בהממחק את הכרישה דאם ניתז

המים בכל כחן לא הוכשרה, התם הא מקודם שיצאו לא הכשירו ובשעת פרישתן אין מכשירן, וכן באבר המדולדל כיון דקודם הפרישה אין בהן טומאה בשעת הפרישה דאז נטמא אין מטמאין וכמו שכתבו בתוס' חולין בדף ע"ג בד"ה בשעת פרישתן אבל היכא דאף קודם הפרישה יש טומאה ורק אין מטמאין משום טומאת בית הסתרים בכה"ג אף בנתזין בכל כחן. משמע דסובר הרמב"ם דבשעת פרישה מטמא, וא"כ לכאורה יקשה אף אם נימא דאין הלכה כרבינא נימא בשעת הפרישה מן הרגל יטמא הבשר. אכן זה אפשר לתרץ דיש עצה שיחתוך הטמא מעט מעט וכמו שכתבו בתוס' מנחות דף כ"ד ד"ה ועשאו, משו"ה הקושיא רק אם נימא כרבינא דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי א"כ תיכף כשיצא הרגל לחוץ נטמא וטימא הבשר, אכן התירוץ דהרמב"ם לא סבר כותי' דרבינא אפשר דנכון הוא, אכן הלחם משנה הכריח זה דהרמב"ם לא סבר כותי' דרבינא, מדכתב הרמב"ם בהלכות קרבן פסח פ"ט אבר שיצא מקצתו חותך הבשר ויורד עד שמגיע לעצם ולרבינא אוקמוה בגמ' דפרק כיצד צולין דלית בי' כזית ולמ"ד כביצה דלית בי' כביצה, וכל כי האי הי' לרבינו ז"ל לפרש ולא פירש אלא כתב משנה כצורתה משמע דלית לי' לרבינא, וכתב ע"ז המשנה למלך ז"ל ואני תמיה על הרב דמאי דאוקימתי' דלית בי' כזית הוא לפי הס"ד דגזרו טומאה על היוצא אך לפי האמת דקי"ל דאינו מטמא מתניתין דאבר שיצא מקצתו איתא כפשטה ומיירי אף אם יש בו כביצה עכ"ל המשנה למלך, והמשנה למלך לטעמי' דס"ל דקי"ל דלא גזרו טומאה על היוצא, אבל לפי מה שביארנו דהרמב"ם ס"ל דגזרו טומאה על היוצא א"כ משמע כדברי הלח"מ דראי' מדלא כתב הרמב"ם דמיירי דלית בי' כביצה משמע דלא פסק כרבינא ואף דמסקנת הגמ' דעל פסח לא גזרו משום יוצא, אכן הא שם במתניתין מסיק ובמוקדשין קוצץ ויורד וכן הרמב"ם שם הא מיירי באבר של מוקדשין והתם הא גזרו ביוצא, וא"כ משמע דלא ס"ל כרבינא אכן אין הכרח כל כך דהרי עכ"פ הי' להרמב"ם לפרש דכיצד הוא עושה חותך בשר שיוצא פחות מכביצה ומשליך דאל"כ הא נטמא בשעת הפרישה, ואף אם נימא כתוס' דמועל בניתז בכל כחו גם כן הי' להרמב"ם לפרש וע"כ צ"ל דלא נחית הרמב"ם לשנות דיני טומאה, היינו איך להנצל מהטומאה, א"כ גם אם סבר כרבינא לא קשה דמיירי דלית בי' כביצה, ולא ביאר הרמב"ם משום דלא מיירי בדיני איך ניצל מן הטומאה וא"כ אין הוכחה דהרמב"ם לא סבירא לי' כרבינא, וגם בטעמא שכתבו דהרמב"ם פסק דלא כרבינא יש לדון דטעמא דכתב הכ"מ משום דסתמא דשמעתא דזבחים גבי היא בפנים ורגלה בחוץ דלא כרבינא הנה הא התם לא הוי סתמא דגמ' אלא ר' אמי אמר ר' אלעזר, וא"כ הלא רבינא בתרא הוא וצריכין לפסוק כרבינא, והא דמביא הגמ' דברי ר"א

אף אם נימא דהדין דלא כר"א דהרי מיירי בקדשי קדשים, וק"ק פוסל יציאה ומטמא אכן הא נ"מ לענין אם זרק הדם, וגם נ"מ אם מה שבחוץ לא הוי כזית בשר, והעצם כיון דאותו המעט אין בשר ואין כזית בשר לא הוי שימוש נותר, אבל הרמב"ם שכתב רגלה בחוץ והרגל הא אית בי' כזית, א"כ שפיר הקשה הראב"ד דיטמא משום יוצא ויטמא לכל הבשר, ומה שכתב המשנה למלך דמשו"ה הלכה דלא כרבינא, משום דהסוגיא בהעור והרוטב דאמרינן החותך בשר מאבר מן החי דמוקי לה כר"מ דאמר דטומאת בית הסתרים מטמא איתא דלא כרבינא, הנה אף אם נימא דנא כרבינא הא קשה אמאי לא משני דבשעת פרישת החתיכת בשר מן האבר מקבל טומאה והתוס' בחולין ע"ב ובמנחות דף כ"ד תירצו דמיירי (היינו דבעי לאוקי) אפילו בנתזין בכל כחן ובסכין רחבה, אכן הרשב"א כתב כגון שלא נשאר עליו בשר ושוב אין לו דין דאבר מן החי והקשה המשנה למלך בפכ"ג מהלכות כלים ז"ל ודבריו תמוהים בעיני דתירוץ זה לא מהני אלא לקושי' דאמאי לא אמרינן בשעת פרישתן מקבלות טומאה אבל לרבינא דאחר חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי מה ויושיענו מה שלא נשאר בשר והלא אף בשלא חתכה טמא וכאיתא בפרק המקשה עכ"ל, אכן אפשר לומר סברת הרשב"א דעד כאן לא קאמר רבינא דחיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, וקאמר בגמ' משום דעומד לחתיכה היינו דוקא אם היו חותכים היו מקבלים טומאה מנגיעתם זה בזה חשבינן להו כמחולקין לענין זה, אבל אם הי' חותכים לא הי' מקבלין טומאה זה מזה, אי אפשר לומר שעתה בעת שמחוברים יטמאו מחמת דעומדים לחלק, וא"כ בבשר שעל אבר מן החי, כיון שאם יחתכו אז יהי' האבר טהור מטומאתו שהרי אין בו בשר כדי להעלות ארוכה, א"כ אי אפשר לומר שבשעת חיבורו יטמאו משום שעומד לחלק אבל לר"מ הבשר בעצמו בעת שיש עליו דין אבר מן החי הוא מקבל טומאת אוכל כמו שלשה על שלשה שנחלק ודוק. ולפי זה גם מסוגיא דהעור והרוטב אין להוכיח דאין הלכה כרבינא.

פסקא ב

אכן נראה לי דאף אם נימא דהרמב"ם סובר כרבינא יש לתרץ קושית הראב"ד, דהנה בחולין דף ב' הכל שוחטין ושחיטתן כשרה פריך הכל שוחטין לכתחילה ושחיטתן כשרה דיעבד ומשני אמר רבה בר עולא הכי קתני הכל שוחטין ואפילו טמא בחולין וכו' ובמוקדשים לא ישחוט שמא יגע בבשר ואם שחט ואמר ברי שלא נגעתי שחיטתו כשרה וכתב הגרי"פ בהגהתו ז"ל לאו דוקא דהא עזרה ר"ה היא וספיקו טהור, תוס' נדה ה' ד"ה ואם אפשר וכו' עכ"ל ההגהה, והנה אין כונת התוס' דאין צריך לומר כלל שהרי מסיק וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה אהייא וכו' אלא אטמא

במוקדשים בברי לי סגי דליתי' קמן דנישיילי', ע"כ, הרי דאם לא ראוהו אחרים ואיננו קמן אז הבשר אסור שמא נגע, ועכצ"ל דכונת התוס' ובודאי כן כונת הגרי"ף דאין צריך לומר ברי שלא נגעתי אלא כיון דטעם הספק אף שעזרה ר"ה, אעפי"כ טומאה מספק משום דרוב פעמים לא יכול ליזהר מליגע, א"כ צריך השוחט לומר שהו' באופן שהוא ספק השקול לו אם נגע או לא, ואין צריך לומר שברי שלא נגע רק צריך לומר שלא הי' באופן שרוב הוא שנגע עכ"פ זה מוכח מגמ' דאם לא אמר כלום טמא מספק לפי דברי התוס' מטעם דרוב פעמים לא יכול ליזהר מליגע, ולפי דברינו למעלה דספק טומאת בשר קדשים ביש בו דעת לשאול בעינן, ודאי טהור יאכל בשר, וא"כ קשה על הרמב"ם שכתב בפ"א מהלכות פסולי המוקדשין דטמא לא ישחוט גזירה שמא יגע בבשר ואם עבר ושחט הזבח כשר, ולא זכר כלל דבעינן דוקא שיאמר ברי לי שלא נגעתי או שאחרים רואים אותו, אבל בלא זה הבשר פסול כדמוכח בגמ', והתימא שלא העירו בזה מפרשי הרמב"ם ונראה לי דהנה התוס' בחולין שם ד"ה ובמוקדשין לא ישחוט שמא יגע בבשר כתבו ז"ל אע"ג דאמרינן לקמן דמפרכסת הרי היא כחי' לכל דברי' חיישינן שמא יגע אחר פירכוס, א"כ דוקא לענין העמדה והערכה היא כחי' אבל לענין טומאה כיון ששחט שנים או רוב שנים מקבלות טומאה דחשיב אוכל כדאמר בהעור והרוטב לקמן השוחט בהמה טמאה לעכו"ם ומפרכסת מטמא טומאת אוכלין אבל לא טומאת נבילות עכ"ל התוס', והנה לכאורה התוס' מספקי אי מפרכסת מקבלות טומאה, ולכאורה הא מפורש לקמן דף קכ"א אמר ר' אסי שונין ישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה צריכין מחשבה והכשר ממקום אחר (ומה דאיתא בגמ' הכשר מים מחק השיטה מקובצת והדין עמו כיון דבעינן הכשר מים בעינן גם הכשר טומאה שיגע בטומאה) עכ"פ הא מוכח דמפרכסת מקבלות טומאה אם נגעה בטומאה, והנראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפרק ג' מטומאת אוכלין הלכה ה' ז"ל החותך בשר מאבר מן החי של בהמה ואחר כך חושב עליו צריך הכשר חושב עליו ואח"כ חתכו אינו צריך הכשר מפני שמטמא טומאה חמורה כנבלה וכל המטמא טומאה חמורה אינו צריך הכשר עכ"ל, וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל א"א טעה בכל זה שאין סופו לטמא טומאה חמורה אעפ"י שעל גב אביו הי' מטמא כששימש מעשה עץ שימש ומה שאמרו חישב עליו ואחר כך חתכו טמא מוקים לה בשהוכשרו בחבורו אם האבר נטמא וכל זה אליבא דר"מ דאמר טומאת בית הסתרים מטמא כל זה מן הגמ' אבל הוא תפס התוספתא שמצא עכ"ל הראב"ד, והנה בפרק העור והרוטב דף קכ"ח ע"ב שהביא הכ"מ אמר לי' רבי אסי לר' זירא טומאת בית הסתרים היא וטומאת בית הסתרים לא מטמא א"ל שאילתא לר' אבא בר ממל וא"ל רא מני ר"מ דאמר טומאת בית

הסתרים מטמאה, א"ל ולאו זימנין סגיאין אמרה קמי' ואמרי לי' שאני לר"מ בין טומאה דבעיא הכשר לטומאה דלא בעיא הכשר אמר רבא ומאי קושיא דילמא בשהוכשר אמר לי' רבא בר רב חנן לרבא למה לי הכשר הרי מטמא טומאה חמורה אגב אביו א"ל כששימש מעשה עץ שימש, הרי מפורש כדברי הראב"ד, וכתב ע"ז הכ"מ ז"ל ואני אומר שעם היות כי באמת קושיותיו על הרמב"ם חזקות אין לחשדו שתפס התוספתא שמצא ונעלמו ממנו דברי הגמ' או לא חשש להם, ולכן נראה ני לישב דעת רבינו דיש לומר דס"ל כדא"ל רב חנן לרבא למה לי הכשר הרי מטמא טומאה חמורה אגב אביו וא"כ אין צריך לאוקמי' כר"מ דכר"ע (צ"ל כר"י) אתיא דכיון דמטמא טומאה חמורה אגב אביו אין צריך לא הכשר מים ונא הכשר שרץ וכו' ואע"ג דשני לי' רבא ששימש מעשה עץ שימש שינויא בעלמא הוא. ולא סמכינן עלה עכ"ל הכ"מ והדברים תמוהים דמאין להרמב"ם לומר דלא כרבא ולומר דרבא בר חנן לא קיבלה, עוד כתב הכ"מ דטעם הרמב"ם משום דקי"ל כעולא דאמר בשעת פרישתו מאביו מקבל טומאה מאביו והנך אמוראי דאוקמא כר"מ לא שמיעא להו דעולא דאמר בשעת פרישה מאביו מקבל טומאה מאביו עכ"ד הכ"מ, ולא ירדתי לסוף דעת מרן הכ"מ דהנה אף לפי דברי עולא דבשעת פרישה מאביו מקבל טומאה מאביו עכ"פ הא בעי הכשר מים שיקבל הבשר טומאה מאביו היינו מהאבר, וא"כ קשה על הרמב"ם איך קאמר דאינו צריך הכשר הא עכ"פ בעי הכשר מים ובלא הכשר הא אין יכול לקבל טומאה והרי בפירוש אמרו בגמ' דמיירי כשהוכשר, ומה שהקשה בתוס' שם בחולין דף קכ"ט ד"ה למה לי הכשר והא מטמא טומאה חמורה אגב אביו ז"ל תימא אמאי נא פריך למה לאוקמי' כר"מ הא מטמא טומאה חמורה אגב אביו ואין צריך לא הכשר מים ולא הכשר שרץ עכ"ל התוס', אפשר לתרץ דמה דפריך רבא בר חנן לרבא למה ני הכשר הרי הכל בכלל דפריך למה לאוקמי' כר"מ משום דקשי' טומאת בית הסתרים היא ואין מקבל טומאה ולמה לאוקי כשהוכשר הא היכא דמטמא טומאה חמורה אין צריך לא הכשר טומאה ולא הכשר מים, עכ"פ כששני לו רבא כששימש מעשה עץ שימש ולא הוי הכא דין דמטמא טומאה חמורה בעי הכשר טומאה והכשר מים, א"כ אף אם נימא כעולא דבשעת פרישתו מקבל טומאה מאביו עכ"פ הכשר בעי ואיך כתב הרמב"ם דאין צריך הכשר, ע"כ דסבר הרמב"ם דמקרי מטמא טומאה חמורה אגב אביו. וזה הא נגד הגמ', ואם הכ"מ מחזיק בתירוצו דרבא שינווא בעלמא הוא דמשני אבל אנן לא ס"ל דמעשה עץ שימש א"כ מה הוסיף הכ"מ בתירוצו דהנהו אמרואי לא שמיעה להו דעולא, כיון דע"כ צריך לומר דמקרי מטמא טומאה חמורה א"כ אין צריך לקבלת טומאה מאביו, ודברי הכ"מ תמוהים מאד.

ונראה לי דהנה האי דקאמר רבא כששימש מעשה עץ שימש זה לא מקריא מטמא טומאה חמורה אגב אביו לכאורה אפשר לומר דכונת הגמ' כיון דהאבר גם בלא בשר מטמא דדין אבר מן החי הוא רק עצמות וגידין א"כ האבר מטמא בלא הבשר, והבשר אין מביא טומאה להאבר א"כ הבשר לא הי' מטמא טומאה חמורה, דהבשר לא הי' בכלל אבר מן החי אך אי אפשר לומר כן שהרי הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות טומאת המת הלכה ג' דטומאת אבר הוא בשר גידים ועצמות, וכן בפ"ד מאבות הטומאה גבי שרץ כתב דאבר הוא בשר גידין ועצמות והנה הכ"מ בפ"ב מהלכות טומאת המת הקשה על הרמב"ם שכתב דאבר הוא בשר גידין ועצמות הא בגמ' דף קכ"ח ר' יוסי הגלילי סבר דאף לשון שיש בו רק בשר בעלמא כיון שאין עושה חליפין מקרי אבר ור"ע סבר דבעינן גידים ועצמות, ורבי סבר דבעינן בשר גידין ועצמות ואמרינן דאיכא בין רבי לר"ע רכובה הנמכרת עם הראש דלרבי אין מטמא ולר"ע מטמא, ולר' יוסי הגלילי בודאי דמטמא רכובה שהרי אין לה חליפין, וא"כ כיון שר"ע נא מצריך בשר אמאי פסק דצריך בשר, ועוד הא ר"ע ור' יוסי הגלילי לגבי רבי הוי תרי לגבי חד ונשאר בצ"ע, אכן לדידי נראה פשוט דהנה התוס' הביאו שיש שני גרסות, יש גרסא בין רבי לר"ע איכא ביניהו בשר, ויש גרסא בין רבי לר"ע איכא ביניהו רכובה, וכתבו התוס' דהגרסא איכא ביניהו רכובה דכן נראה דמשו"ה לא בעי ר"ע בשר דאיכא אבר בבהמה דהיינו רכובה שאין עליו בשר ורבי לא אזל בתר רוב אברים ולא מטמא אפילו ברכובה גופא וריב"א פירש דברכובה לא פליגי כיון שנבראת כך בלא בשר לא גרע משאר אברים, ולדידי הדברים תמוהים מאד נהי דעור הרכובה לא הוי בשר דמוקמינן דמתניתין דאלו שעורותיהן כבשרן יחידאה היא, אבל עכ"פ הא יש ברכובה מוח ומות הוא אקרי בשר שהרי נמנין על מוח שבראש, והא דאין נמנין על מוח שבקוליה משום דאסור לשבור העצם וא"כ הרי רכובה יש בה בשר גידים ועצמות: ולכאורה צריך לגרוס איכא ביניהו בשר היינו דלר"ע אין צריך בשר דמקרי אבר אף בלא בשר ולרבי לא נקרא אבר אלא א"כ יש בו בשר, עכ"פ בין להאי לישנא בין להאי לישנא לר"ע אין צריך כלל בשר וא"כ מתניתין רפ"ק דכלים דאם אין על האבר בשר כראוי אין מטמא משום אבר איתא כרבי דבעינן דוקא בשר וא"כ סתם מתניתין כרבי וא"כ בעינן לפסוק כסתם, וכן מוכח מסוגיא דחולין דף קכ"ה דבעינן דוקא שיש עליו בשר כראוי ואם חסר הבשר תליא אם מוח שבפנים מעלה ארוכה מבחוץ, הרי דסוגית הגמ' ס"ל דבעינן דוקא בשר, והאי דינא דבעינן דוקא שיעלה ארוכה מבחוץ היינו מטעם דאם אין מעלה א"כ אין עליו בשר כראוי וא"כ דברי הרמב"ם לפסוק דאם אין בשר עם האבר לא מקרי אבר מוכיחים מסוגית הגמ' דהלכה כסתם מתניתין

דבעי גם בשר, לפי זה עכצ"ל הא דאמר כששימש מעשה עץ, כפירוש התוס' דהכונה דמתחילה מה שהי' מטמא טומאה חמורה הי' מטעם אבר מן החי ועתה כשנחתך כבר נשתנה ואיננו אבר מן החי וכן פירש רש"י ז"ל שנחשב ונמנה הגידין והעצמות לעשות אבר והן כעץ והשתא אתעביד אוכל ופנים חדשות בא לכאן ולא דמי לנבלות עוף טהור שהיא מטמא אדם ע"י אכילה עכ"ל רש"י ולפי זה קשה א"כ איך פסק הרמב"ם בפרק ג' מטומאת אוכלין דישראל ששחט בהמה טמאה לנכרי ושחט בה שנים או רוב שנים הרי זו מטמאה טומאת אוכלין כל זמן שהיא מפרכסת ואין צריכה מחשבה שהרי ישראל שחטה לאכילת עכו"ם ואין לך מחשבה גדולה מזו ואינה צריכה הכשר לפי שסופה לטמא טומאה חמורה עכ"ד הרמב"ם, ולפי זה יקשה הא מפרכסת הרי היא כחי לכל דברי' וסופה לטמא טומאה חמורה כשתמות וא"כ הרי חזינן דמיתה הוי שינוי ובודאי דמיתה מקרי פנים חדשות בא לכאן, וא"כ הרי מה שתטמא אח"כ הרי זה יהי' בעת שהיא מתה, עתה הרי היא חי', והרי בגמ' מדמה דין דסופה לטמא לזה שהיתה כבר מטמאה וא"כ לענין מה שהיתה מטמאה טומאה חמירא אמרינן כיון דעתה הוא פנים חדשות לא מדמינן ולא דייינינן לה בדין שהיתה מטמאה טומאה חמורה כיון שעתה בא לה פנים חדשות, א"כ גם בשחט ישראל בטמאה אמאי תטמא טומאת אוכלין מפני שסופה לטמא הא פנים חדשות יבאו לה כשתטמא דאז תהי' מתה ועתה היא חי' לכל דברי' ואין לתרץ דהכא בנבלה גם בעת שתטמא תטמא משום אוכל דהא אם אין ראוי לגר אין קרוי' נבלה וא"כ לא הוי פנים חדשות, אבל באבר מן החי נימא דאין צריכין לדין דראוי' לגר, אכן הלא קיי"ל דעד שתפסול מלאכול לכלב ואין צריכין לדין שתהי' ראוי' לגר, ועוד לכאורה אם נימא דצריכה בשר א"כ אפשר דגם באבר מן החי בעינן ראוי לגר לענין אכילה, אף דאבר מן החי אסור לגר אבל מה דבעינן שלא יהי' נסרח בזה גם באבר מן החי בעינן: ועוד הא מוכח מהרמב"ם דאף אם אין דמיון כלל ג"כ מיקרי שיהי' עליו דין טומאה חמורה, דהנה הרמב"ם הא כתב דבהמה טהורה ששחטה עכו"ם לישראל וכן בהמה טמאה ששחטה ישראל לעכו"ם כל זמן שהיא מפרכסת מטמאה טומאת אוכלין הואיל וסופה לטמא טומאה חמורה, והקשה הכ"מ בפ"ג מטומאת אוכלין הלכה ד' כיון דבגמ' אמר ר' אסי שונין ישראל בטמאה ונכרי בטהורה צריכין מחשבה והכשר ממקום אחר (ומה דאיתא בגמ' דילן הכשר „מים" מחק בשיטה מקובצת דאם צריך הכשר מים גם הכשר טומאה צריך) הכשר למה לי' סופו לטמא טומאה חמורה וכל שסופו לטמא טומאה חמורה לא בעי הכשר וכו' אמר חזקי' הואיל ויכול לגוררו ולהעמידה על פחות מכזית, ופירש"י אמר חזקי' שאני מתניתין דמפרכסת קיימינן וכו' ויש לתמוה

למה פסק רבינו שאינה צריכה הכשר ויש לומר דסבר דהא פליגא אההיא דפרק דם שחיטה שכתבתי בסמוך, דאע"ג דלא הוי כזית מיקרי סופו לטמא טומאה חמורה הואיל וחזי לאצטרופי וכההיא קיי"ל דסתם גמ' קאמר לה עכ"ל הכ"מ, וכונת הכ"מ על הא דמביא הרמב"ם לעיל שאם חישב על חצי כזית נבלת עוף הטהור בכפרים ונבלת בהמה טמאה בכל מקום און צריכין הכשר מטעם כיון דאילו מצטרף החצי זית לעוד חצי זית הי' מטמא טומאה חמורה, אכן מזה אין עוד ראי' גמורה דההיא סוגיא פליגא אהא דאמר חזקי' הואיל ויכול לגוררה ולהעמידה על פחות מכזית דהכא חזקי' מיירי דעודה מפרכסת ועדנה אינה מטמאה והוא יכול להעמידה על פחות מכזית שלא תבא לטומאה חמורה דתעמוד על פחות מכזית קודם שתמות, אבל בחישב על חצי זית שהי' כבר נבלה והי' עליו טומאה מה שחסר מכזית בשביל זה לא מקרי אין סופו נטמא טומאה חמורה שהרי אפשר לצרף לכזית, וע"כ צריך נפרש הא דאמר הואיל ויכול לגוררו שלא תבא לידי טומאה דהא פריך על הא דאמר ר' אסי דישראל בטמאה צריך הכשר מהא דאמר ר' יוסי דמפני מה אמרו נבלת עוף טהור צריכה מחשבה ואינה צריכה הכשר מפני שסופה לטמא טומאה חמורה והלא גם בנבלת העוף אפשר לעשות שלא יבא לטומאה חמורה היינו שיעמידה על פחות מכזית ע"כ דכונת הגמ' דשאני גבי נבלת עוף טהור שכבר באה לדין זה שאם יאכלנה יטמא אבל במפרכסת כיון דלא מתה עדנה אפשר להעמידה שלא תבא לדין טומאה חמורה וא"כ אפשר דבחצי זית שכבר היתה נבלה אף חזקי' מודה דאין צריכה הכשר וא"כ אין ראי' מדין דחצי זית נבלה שחישב שאין צריכה הכשר לדחות דברי חזקי', אכן יש להוכיח מדין זה שכתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות טומאת אוכלין הלכה ט' ז"ל החותך בשר מאדם חי להאכילו לכלב אם חישב עליו למאכל אדם הרי זה צריך מחשבה ואין צריך הכשר, והקשה הראב"ד ז"ל א"א זה שיבוש שצריך הכשר, וכתב ע"ז הכ"מ ז"ל ביאור הדברים דתנן בפרק ג' דעוקצין החותך מן האדם כלומר מן האדם החי צריך מחשבה והכשר ע"כ השיג על רבינו שכתב שאין צריך הכשר ולדעת רבינו יש לומר דרבינו איירי שחתכו להאכילו לכלב ומשו"ה אין צריך הכשר וכך מפורש בפרק דם שחיטה דף כ"א אמר מר אוציא דם מהלכי שתים שיש בהם טומאה חמורה ואין בהם טומאה קלה ורמינהו החותך מן האדם החי צריך מחשבה ואין צריך הכשר וקשיא לן מחשבה למה לי תעשה חתיכה שלו מחשבה ואר"ל בחותכו לכלב ומחשבה לכלב לאו מחשבה היא ולא והתנן כלל אמרו בטומאה כל המיוחד לאכול אדם טמא עד שיפסול מאכילת כלב ההוא לאסיק טומאה מיני' דכיון דמעיקרא הוי חזי לאדם לאסוקי מטומאה עד שיפסול מאכילת כלב הכא לאחותי' לה טומאה אי חזי לאדם חזי

לכלב אי לא חזי לאדם לא חזי לכלב ע"כ בגמי, ועפ"י הדברים הוכרח רבינו לפרש דהא דתנן בפ"ג דעוקצין החותך מן האדם צריך מחשבה והכשר לאו בחותך לאדם היא דהא ההיא אינה צריכה מחשבה וכן ליכא לאוקמי בחותך לכלב דההיא אינה צריכה הכשר וכו' הילכך ע"כ צריך לומר דלישנא דחותך לאו דוקא אלא לומר שנחתך שלא ע"י אדם וזהו שכתב רבינו (מה שכתוב בגרסא שלפנינו בהכ"מ רש"י הוא ט"ס וצריך ולגרוס רבינו) גבי צריכים מחשבה והכשר בשר הפורש מן החי האדם ולא כתב חותך אלא כתב פורש במקום חותך עכ"ד הכ"מ ,והנה שם ברש"י כתב דהגרסא, ורמינהו החותך מן האדם צריך מחשבה והכשר, אכן גרסת הרמב"ם הא מוכח שגורם צריך מחשבה ואין צריכה הכשר ועכצ"ל כמו שחילק הכ"מ דמתניתין דעוקצין דאיתא החותך מן החי צריך מחשבה והכשר מיירי שלא חתך לכלב אלא לרפואה וכיוצא בה היינו שחתך להיזק או בלי דעת דאין מחשבה כלל וכמו שכתב הרמב"ם שם שבשר הפורש מן החי צריכה מחשבה והכשר אבל הדבר צריך ביאור מאי חילק בין חותך סתם לחותך להאכיל לכלב כיון דמחשבה לכלב לאו מחשבה היא להעלות לה טומאה, וגם אמאי אין צריך הכשר הא בשר הפורש מן החי אין מטמא טומאה חמורה. ועכצ"ל דאדם בכלל מיקרי סופו לטמא טומאה חמורה שהרי כשימות יטמא גם בחייו מיקרי סופו לטמא טומאה חמורה אלא דבחייו אין מועיל מחשבה דאין עומד לאכילה, ומחשבה לאוכל חי לאו מחשבה היא, אכן אם בעת שחותך שאז אפשר לחול מחשבה אז חל הדין דסופו לטמא טומאה חמורה. אך זה הדין דמשום סופו לטמא טומאה חמורה, יטמא בלא הכשר זה דוקא אם בעת שפירש הי' ממין האוכלין וכדאיתא בסוגיא זו דחותך בשר מאבר מן החי דאם חישב בעת שכבר נפרש צריך הכשר אף שהי' מטמא טומאה חמורה והרי חזינן דבגמ' מדמה מה שהו' מטמא טומאה חמורה בעת שהי' הבשר מחובר לאבר מן החי לדין דסופו לטמא טומאה חמורה, ואעפי"כ לא פריך רק אמאי צריך הכשר, אבל על זה שאם חתך ואח"כ חישב צריך הכשר ומחשבה לא פריך, וכן הא פסק הרמב"ם דאם חתך הבשר מן האבר ואח"כ חישב דצריך הכשר כיון דבעת הפרישה מן האבר לא הי' ממין האוכל וא"כ אם נפרש בשר מן החי' בלי מחשבה כלל לא הי' הבשר ממין האוכל ולא חל עליו הדין דסופו לטמא טומאה חמורה שאין בשר מן החי אוכלי אבל בחישב להאכילו לכלב אף שאין מקבל טומאה דהרי לאחותי טומאה בעינן שיהי' ראוי לאדם אעפי"כ מין אוכל הוא דאם מה שאין ראוי לאדם אלא לכלב לאו אוכל הוא אמאי לא נחית טומאה אם נפסל מאכילת אדם, ע"כ דגם אם ראוי לכלב מקרי אוכל רק שאמרה תורה דין בקבלות טומאה דבעינן שיהי' ראוי לאדם משום זה אם בעת שנפרש מן האדם

לא הי' מחשבה כלל ולא נעשה הבשר מין אוכל לא חל עליו כל הדין דסופו לטמא טומאה חמורה וזה הדין דמתניתין דהחותך בשר מן החי צריך מחשבה והכשר וכמו שכתב הרמב"ם דאם נפרש בשר מן החי צריך מחשבה והכשר אבל אם בעת שנפרש חישב להאכיל לכלב חל בשעת פרישה דין דסופו לטמא טומאה חמורה דצריך מחשבה (להאכיל לאדם) ואין צריך הכשר משום דבא מדבר שסופו לטמא טומאה חמורה וא"כ מהאי סוגיא מוכח דלא כחזקי' שאמר במפרכסת דלא הוי סופו לטמא טומאה חמורה משום שאפשר לגרר שלא תבא לטומאה חמורה. דהרי האי בשר שנפרש מן החי כבר עשאוה שלא תבא לטומאה חמורה שהרי בשר הפורש מן החי אין מטמא טומאה חמורה ואעפי"כ אין צריך הכשר מכש"כ היכא דלא עשאוה לאין סופה לטמא טומאה חמורה היינו בעודה מפרכסת דיש עליו דין דסופה לטמא טומאה חמורה, וק"ו הוא מה התם שמתחלה הי' אפשר שנא תבא, שתפרש, ופרשוה בעודו חי שהרי עתה בודאי דלא תבא לטומאה חמורה ואעפי"כ אין צריך הכשר כיון שהי' אפשר שתבא. מכש"כ במפרכסת דמטמאה שאפשר שתבא ולא יגררוה לפחות מכזית מכש"כ שמטמא טומאת אוכלין מדין סופו לטמא טומאה חמורה משו"ה הרמב"ם לטעמי' דגריס צריך מחשבה ואין צריך הכשר. דמוכח דהאי סוגיא סברה דלא כחזקי', פסק דלא כחזקי', אף שאפשר שלא תבא, שיגררוה, כיון שעומדת לטומאה חמורה חל עליו דין דסופו לטמא טומאה חמורה, והא דהרמב"ם גורס בגמ' צריך מחשבה ואין צריך הכשר ולא גורס גירסת רש"י שמחק הגרסא וגורס צריך מחשבה והכשר ולכאורה עוד מוכח כגרסת רש"י דאף דלפי שהכ"מ מבאר מיירי מתניתין בחותך שלא בכונה וכמו שכתב הרמב"ם בשר שנפרש, ובריית דמייתי בגמ' מיירי בחותך לכלב וכמו שביארנו דחותך לכלב יש עליו דין אוכל, עכ"פ יקשה כיון דעיקר קושית הגמ' להוכיח דגם אדם מטמא טומאת אוכלין ע"י מחשבה א"כ למה הקשה מברייתא הוי להקשות ממתניתן דהחותך מן החי צריך מחשבה והכשר. ע"כ מחשבה מועלת לטמא טומאת אוכלין אף באדם. ובכל דוכתי קי"ל דממתניתן אלימא להקשות אכן כדדייקינן מוכח בכגרסת הרמב"ם, וכן היא גרסת רבינו גרשום דהקושי' מברייתא דצריך מחשבה ואין צריך הכשר, דאם הקושי' ממתניתין דצריך מחשבה והכשר, א"כ כל השקלא וטריא דבגמ' דמקשה וקשיא לן למה לן מחשבה תהוי חתיכה מחשבה זה אין ענין כלל להקושי' דחזינן דאדם ג"כ מטמא טומאת אוכלין שהרי צריך הכשר והכשר הא הוא טומאה קלה, וגם מאי קאמר מ"מ קתני מחשבה ומחשבה לטומאה קלה הלא הי' יותר להקשות הא הדין דצריך הכשר הוא לטומאה קלה דלטומאה חמורה אין צריך הכשר והו"ל למיפרך קתני מיהא צריך

מחשבה והכשר והמחשבה והכשר הא לטומאה קלה ואמאי שביק הכשר ופריך רק ממחשבה, ואין לומר דפריך ממחשבה משום דהוי רישא שהרי כיון דחד דבור הוא צריך מחשבה והכשר אין שייך לומר דתיבה מחשבה הוי רישא, עכצ"ל דמתניתין דאיתא צריך מחשבה והכשר אין להקשות כלל דכיון דצריך מחשבה והכשר א"כ עתה במחשבתו עושה זאת לאוכל, א"כ הוי כשליא שחשב עלי' דטומאת האוכלין לא הוי מטעם אדם רק שע"י מחשבה עושה זאת למאכל ולא נחשב כלל לבשר אדם אלא כמו שחישב על דבר שאיננו מאכל ובמחשבתו עושה למאכל, אבל ברייתא דאיתא דאין צריך הכשר דזה שאין צריך הכשר הוא ע"כ מטעם שיש על זה דין בשר אדם שסופו לטמא טומאה חמורה הרי דיש עדנה לזה דין בשר אדם ואעפ"כ מטמא טומאת אוכלין הרי שיש בזה הדבר שנחשב עפ"י דין לבשר אדם ואעפי"כ מטמא טומאה קלה ומשו"ה הוצרך לבאר דין דצריך מחשבה דזהו רק לאחותי דין מין אוכל אבל לא אוכל ממש ויש על זה דין בשר אדם שהרי משום זה אין צריך הכשר ואעפי"כ יש בו דין טומאה קלה משו"ה פריך כיון דקתני אין צריך הכשר א"כ יש לזה דין סופו לטמא טומאה חמורה ואעפי"כ צריך מחשבה ומחשבה הא לטומאה קלה ומשני דזה דוקא בחייו אבל לאחר מיתה אין לו טומאה קלה שיהי' לו דין טומאת אוכלין ודין בשר אדם ופריך א"כ בבהמה נמי לאחר מיתה אין דין טומאת אוכלין שיטמא משום אוכלין ומשני דמיירי דיש חצי זית בשר נבלה וצריך אוכלין לביצה, והנה הרמב"ם כתב שם בפ"ג מהלכות טומאת אוכלין הלכה ז' ז"ל פחות מכזית מבשר המת שהשלים עליו כביצה משאר אוכלין הכל צריך מחשבה שהרי בטל הכל אצל כל אדם ואין הכל צריך הכשר מפני בשר המת שבכללו, והשיג הראב"ד ז"ל מגמרא דכריתות נראה שאפילו חישב עליו אינו כלום דבטלה דעתו אצל כל אדם וכתב הכסף משנה ז"ל ואני אומר שאין זה מוכח ויש מקום לפירוש רבינו אכן לכאורה פירוש הרמב"ם תמוה כיון שהוא מפרש דאם פחות מכזית מבשר המת שהשלים עליו כביצה משאר אוכלין הכל צריך מחשבה ואין צריך הכשר, עכ"פ אם חישב אין צריך הכשר א"כ מאו תירץ בגמ' על הקושי' שהקשה הא מצינו גם בבשר אדם מת טומאה קלה כמו בבהמה מתה, וא"כ לדברי הרמב"ם הקושי' במקומה עומדת הא מצינו היכא דחישב שמטמא טומאה קלה כמו בבשר בהמה טמאה ועדנה מיקרי בשר אדם שהרי אין צריך הכשר, ואפשר לישב לדעת הרמב"ם דהפירוש בגמ' כן דבשר בהמה טמאה אם חישב על פחות מכזית נעשה הפחות מכזית אוכל ואם צירף עוד לו עד ביצה אוכלין הרי מטמא טומאת אוכלין א"כ הפחות מכזית חל עליו דין טומאה קלה אלא שאין מטמא דכל זמן שחסר שיעור כביצה אין לו דין מטמא אבל בשר המת פחות

מכזית אם חישב לאכילה בטלה דעתו אצל כל אדם שאין אוכלין בשר המת ואין חל דין טומאת אוכלין ורק אם צירף עוד אוכלין וחישב אז לאכול חל דין אוכל דעם צירוף עוד האוכלין מועיל המחשבה שיהי' גם הבשר של המת אוכל דביחד עם שאר האוכלין יש שאוכלין, א"כ אין לבשר המת לבדו דין טומאה קלה, רק בצירוף אוכלין אחרים, אבל בשר נבלה אם חישב עליו נעשה כבר אוכל ויש לו טומאה קלה היינו טומאת אוכלין והא דבעי עוד צירוף דחסר דין מטמא דבעינן שיעור כביצה לטמא, אבל בשר המת בלי צירוף אוכלין אין חל המחשבה, ואם אחר המחשבה על בשר המת וצרף לו אוכלין לא יטמא דאין על בשר המת לבדו דין טומאת אוכלין כלל, דמחשבתו לאכול בשר המת לבדו לאו כלום דבטלה דעתו אצל כל אדם, כן אפשר לישב דעת הרמב"ם.

עכ"פ לפי גרסת הרמב"ם דגרים החותך מן האדם צריך מחשבה ואין צריך הכשר מוכח דהאי סוגיא דלא כחזקי' דאמר מפני שאפשר לעשות שלא יהא מטמא טומאה חמורה, אין דינו כסופו לטמא טומאה חמורה דהא אף אם עשאו לאין מטמא טמואה חמורה אעפי"כ דינו כמו שהי' בתחלה שהי' סופו לטמא טומאה חמורה והבשר שחתך מן האדם החי יש לו דין סופו לטמא טומאה חמורה, ועוד זאת יש ללמוד דאף אם נשתנה שמתחלה הי' חי ואח"כ איננו חי אעפי"כ מקרי סופו לטמא טומאה חמורה אף דיטמא טומאה חמורה בשעה שיהי' מת, ועתה הוא חי ובודאי דבין חי למת הוא יותר שינוי ממה שנשתנה חתיכת בשר שנחתך מן אבר מן החי שבתחלה הי' טומאת בשר מטעם אבר, ועתה הבשר אינו אבר הכא בחתיכת הבשר מן החי שהי' סופו למות ועתה לא הי' מיתה שהרי בשר הנחתך מן החי לא מיקרו מת, ע"כ הא דהוי בעי למימר גבי מפרכסת דמיקרי סופו לטמא טומאה חמורה אף דלחזקי' כיון שאפשר שלא יטמא לא מיקרי סופו לטמא טומאה חמורה דס"ל לחזקי' כיון שאפשר להיות שינוי לא מקרי סופו לטמא טומאה חמורה דחזקי' לטעמי' הא סבר דמפרכסת אינה כחי שהרי בשר אבר הפורש מן המפרכסת אין עליהם דין דאבר מן החי כמו שסובר שם חזקי' א"כ בין מפרכסת למתה אין שינוי דפרכוס אתחלתא דמיתה הוא ולא הוי שינוי ואעפי"כ סובר דאין לזה דין דסופו לטמא טומאה חמורה כיון שאפשר בשינוי, והא דאיתא במתניתין דישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה ששחטו מטמאין טומאת אוכלין, הא אמר רב אסי ורב זירא דצריכה הכשר טומאה ממקום אחר, וכיון דלחזקי' לאו חי' מפרכסת, משו"ה מקבלות טומאה, ולר' זירא ור' אסי ולחזקי' הפירוש מטמאה טומאת אוכלין אם נגע בהן טומאה והי' הכשר מים אכן לר' יוחנן דאיהו סבירא ני' מפרכסת היא כחי' אבר ובשר הפורש ממנה יש ני דין אבר מן החי כיון דהיא כחי' אינה מקבלות טומאת אוכלין, וע"כ הא דאיתא

במתניתין ישראל ששחט בהמה טמאה לעכו"ם ועכו"ם ששחט בהמה טהורה לישראל מטמאה טומאת אוכלין משום דסופה לטמא טומאה תמורה וכל שסופה נטמא טומאה חמורה מטמאה טומאת אוכלין בלי הכשר וטומאה אף שהיא עדנה חי' לכל דברי' וכדחזינן בזבחים דלר"מ אף שעור המשתלח מטמא בלי הכשר מים וטומאה דאיתא בזבחים דף ק"ה ת"ר פרים ופרה ושעור המשתלח השורפן והמוציאן מטמא בגדים, והן עצמן אין וטמאין בגדים אבל מטמאין אוכלין ומשקין דברי ר"מ וחכ"א פרה ופרים מטמאין אוכלין ומשקין שעיר המשתלח אינו מטמא שהוא חי והחי אינו מטמא אוכלין ומשקין, בשלמא לר' מאיר כדתני דבי ר' ישמעאל דתנא דבי ר' ישמעאל על כל זרע זרוע מה זרע שאין סופן לטמא טומאת אוכלין וצריכין הכשר אף כל שאין סופן לטמא טומאה חמורה צריכין הכשר יצאה נבלת עוף טהור הואיל שסופה לטמא טומאה חמורה אין צריכה הכשר אלא לרבנן אי אית להו דתנא דבי ר' ישמעאל אפילו שעיר המשתלח אי לית להו אפילו פרה ופרים נמי, הרי דאם נימא דשעיר המשתלח סופו לטמא טומאה חמורה מטמא טומאת אוכלין בלי הכשר אף שהוא חי ואף דבגמ' מסיק כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא צריכין הכשר טומאה ממקום אחר ופירש"י פרה ופרים בני קבלות טומאה נינהו מטמאין בלי הכשר כיון דחזי לטומאה אבל שעיר המשתלח דבע"ח נינהו ולא חזי לטומאה משו"ה לרבנן לא מטמא, הנה הרמב"ם לא ס"ל האי פירושא בגמ' שהרי פסק דפרה ופרים אין מטמאין בלא הכשר, וטעמא דהרמב"ם נבאר להלן, אבל עכ"פ הא מסוגית הגמ' מוכח דמה שסופו לטמא טומאה חמורה אף בבע"ח מטמא טומאת אוכלין בלי הכשר, וא"כ לר' יוחנן אף דמפרכסת היא כחי' לכל דברי' מטמאה טומאת אוכלין בלי הכשר משום שסופה לטמא טומאה חמורה וא"כ מוכח דאף אם יהי' שינוי הוי על זה דין דסופו לטמא טומאה חמורה דהרי מחיים למיתה הוי שינוי גדול משו"ה פסק הרמב"ם גבי חתך בשר מאבר מן החי דאם חישב ואחר כך חתך אין צריך הכשר דאף דהוי שינוי שבעת החבור באבר הי' על זה דין אבר מן החי ועתה אין על זה דין אבר מן החי דהרי מוכח מהא דחותך מן האדם דמיקרי סופו לטמא טומאה חמורה משום שכשימות יהי' מטמא משו"ה אף אם נחתך מחיים מטמא בלי הכשר וכן משחיטת ישראל בטמאה לעכו"ם ועכו"ם לישראל בטהורה אף דעתה היא מפרכסת והיא כחי' לכל דברי', ולא קשה מהסוגיא דפרק העור והרוטב דף קכ"ח דאמר כששימש מעשה עץ שימש דהתם הסוגיא אליבא דרב אסי ור' זירא דאינהו סבירא להו כותי' דחזקי' דעכו"ם בטהורה וישראל בטמאה ששחטו צריכין הכשר טומאה א"כ לא סבירא להו היכא שיש שינוי מקרי סופו לטמא טומאה חמורה וסבירא להו מפרכסת אינה כחי' כחזקי' משו"ה

בשר שנחתך מאבר מן החי לא הוי דין שהי' מטמא טומאה חמורה שהרי יש שינוי דכשימש שימש בתור אבר מן החי, אכן התוספתא שכתב הראב"ד שמצא הרמב"ם היא סבירא לה כר' אושיעא דמייתי בגמ' תיובתא לחזקי' וסברה דמפרכסת הוא חי' וא"כ הא דעכו"ם בטהורה וישראל בטמאה מטמאה טומאת אוכלין הוא בלא הכשר דאינה מקבלת טומאה ורק משום דסופה לטמא טומאה חמורה מטמאה טומאת אוכלין אפילו כשהיא עודנה חי' רק שנעשה בה מעשה דמביאה לאכילה, ושחיטת ישראל בטמאה כיון דלישראל יש דין שחיטה וכן עכו"ם בטהורה לישראל נעשה בה מעשה להחשיבה לידי אוכל ומחשבה מטמאה טומאת אוכלין שלא בהכשר משו"ה דחי האי סוגיא דהעור והרוטב דמפרש דצריכה מחשבה והכשר בחתך בשר מאבר מן החי דהאי סוגיא אזלא אליבא דרב אסי ור' זירא דסברי כחזקי' והרמב"ם סמך על התוספתא דאיהי סברא כר' יוחנן וכדאמר שם בגמ' בחולין דף קכ"א דאמר ר' אלעזר נקוט להא דר' יוחנן בידך דתני ר' אושיעא כותי' וכו' הרי דהתוספתא סבירא כותי' דר' יוחנן דנא כחזקי' ור' זירא ור' אסי משו"ה סמך הרמב"ם על התוספתא שמצא כמו שכתב הראב"ד.

לפי זה הא דהתוס' בחולין דף ב' כתבו שני תירוצים אם נגע הטמא בהבשר בעת ששחט והיא מפרכסת אם נטמאה והקשינו הא מוכח דמפרכסת מקבלת טומאה שהרי אמר ר' זירא ור' אסי דישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה ששחטו צריכין הכשר טומאה, אכן לדברינו ר' זירא ור' אסי לטעמיהו דאינהו סבירא להו כחזקי' לדידהו מפרכסת אינה כחי ואם נגע בה טומאה מקבלת טומאה אכן לר' יוחנן דאיהו סבירא ליה דמפרכסת היא כחי אם יגע בה טומאה לא תטמא כיון שהיא חי' וחי אינה מקבלת טומאה ולפי זה רבה בר עולא דמפרש למתניתין דדוקא באומר ברי לי שלא נגעתי או שאחרים רואין אותן, אבל בסתמא אם שחט טמא טמאה מספק שמא נגע איהו יסבר כחזקי' ור' זירא ור' אסי דמפרכסת כבר אינה חי' משו"ה אם נגע בשעת שחיטה הבהמה טמאה ומספק ג"כ טמאה, אכן הרמב"ם שפסק מפרכסת הרי היא כחי לכל דברי' ואבר ובשר הפורש ממנה יש דין דאבר מן החי משו"ה לא הצריך שיאמר ברי לי שלא נגעתי דאף אם נגע כיון שהיא מפרכסת היא חי' ואינה מקבלת טומאה וטעם שלא ישחוט הטמא הוא רק משום גזירה שמא יגע בבשר אחר או בזו אחר שתמות משו"ה לא הצריך שיאמר ברי לי שלא נגעתי רק כתב שטמא לא ישחוט גזירה שמע יגע בבשר והיינו אם ישחוט יגע בבשר אחר של קדשים, או בזו הבהמה אחר שתמות, והא דקאמר בגמ' כולהו כרבה בר עולא לא אמרי, להך לישנא דאמרת הכא עיקר וכו' ולא אמר דסבירא להו דאף אם נגע בהבשר אין הבשר טמא משום דאף אם נימא כן הלא אפשר לפרש במתניתין דלא

ישחוט שמא יגע אחר כן אלא דיקשה לישנא וכולן ששחטו והאי לישנא הא קשה גם לאביי ורבא ורב אשי משו"ה איצטריך לטעמא דלהך לישנא וכו'.

פסקא ג

אלא דלכאורה מה שביארנו דלהרמב"ם אם נגע טומאה במפרכסת בשחט ישראל בטמאה לעכו"ם וכן עכו"ם בטהורה לישראל וגבי קדשים לא תקבל הבהמה טומאה דמפרכסת הרי היא כחי', לכאורה זה נסתר מדברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות טומאת אוכלין הלכה ו' שכתב ז"ל שחט בהמה חי' ועוף ואעפ"י שמפרכסין מקבלין טומאה הרי דס"ל להרמב"ם דאף מפרכסת מקבלת טומאה, אכן הא הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות טומאת אוכלין דאם נחר בהמה אינה מטמאה טומאת אוכלין משמע דאינה מקבלת טומאה וכן הוא לשון הברייתא בגמ' נחרה אין בה טומאה של כלום משמע דאינה מקבלת טומאה כיון שהיא מפרכסת, והקשה הראב"ד כיון שהיא מפרכסת אמאי לא תטמא ותירץ הראב"ד שנחירה אין ניכר ושחיטה ניכרת לא הבנתי דהרי נחירה ג"כ מנבר שחתך הסימנין מלמעלה למטה ועוד הא בגמ' אמר דאף אם שהה או דרס אינה מטמאה והתם הא השחיטה ניכרת, ובמה ניכרת שחיטה יותר מנחירה, ועכצ"ל דמפרכסת הרי היא כחי' ושחיטת עכו"ם בטהורה לישראל טומאתה מפני שסופה לטמא טומאה חמורה. אלא דצריכה מעשה לעשותה אוכל וכיון שהי' דרך שחיטה ובטהורה הא יש שחיטה א"כ מקרי מעשה המביאה לידי אוכל, וכן ישראל בטהורה אבל בנחירה או בשהה ודרס דלא הוי מעשה השחיטה לא נעשה מין אוכל, א"כ אפשר לומר דהא דכתב הרמב"ם דאם שחט בהמה חי' ועוף ומפרכסין מקבלין טומאה מיירי בשחט ישראל בהמה חי' ועוף הטהורין כיון דהשחיטה כבר התירה לאכול ואין צריך עוד שום מעשה היתר לאכילה זה עושה אותה למוכשרת לקבל טומאה אף שמפרכסת שהיתר האכילה מוציאה מדין חי', אבל ישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה וכן ישראל בקדשים דחסר עדנה היתר אכילה שהרי כל זמן שלא נזרק הדם אין לה היתר אכילה, שוב על דינא קיימא דמפרכסת אינה מקבלת טומאה כיון שהיא כחי, ואף שלכאורה זה חידוש לחלק כן, אכן מצאתי און לסברא זו בדברי הרשב"א בחידושו לב"ק ע"ז ז"ל פרה מטמאה טומאת אוכלין הואיל והיתה לה שעת הכושר מדקתני שהיתה לה משמע שעתה אינה בת פדי' והקשו בתוס' מאי איריא היתה והלא השתא נמי בת פדי' היא לר"ש דבריש פרק אין מעמידין ובפרק קמא דשבועות משמע דס"ל לר"ש פרה קדשי בדק הבית והתם בפרק קמא דשבועות אמרינן לר"ש קדשי בדק הבית לא הוי בכלל העמדה והערכה ותירצו דחדא ועוד קאמר דלדידי אפילו השתא בת פדי' ועוד דאפילו לדידכו דבעיתו העמדה

והערכה מטמאה טומאת אוכלין הואיל והיתה לה שעת הכושר כשהיתה בת פדי' בעודה מפרכסת, ואפילו לדברי המפרשים שלא אמרו שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת הרי היא כחי' לכל דברי' אלא כששחט ישראל בטמאה או עכו"ם בטהורה דלאו בר שחיטה היא אבל ישראל בטהורה מכי שחט רוב שנים הרי היא כמתה גמורה ואפילו מפרכסת, וכמו שכתבתי בריש פרק כיסוי הדם, ושחיטת פרה ישראל בטהורה היא אפ"ה כל שהוא מפרכסת הרי היא בכלל העמדה והערכה דכל שאין השחיטה מתרת באכילה אין שחיטת שנים מוציאה מידי חיותה דלא אמרה שנים (פירוש דשנים משוי למתה) אלא מפני שאותה שחיטה מתרת לאכילה בין לישראל בין לשאינו ישראל וכיון שכן כמנחא בדיקולא הא שחיטה שאינה לאכילה בשעת שחיטה אין מוציאה מודי חיותה כל זמן שהיא מפרכסת זה כשיטת התוס' עכ"ד הרשב"א.

ולכאורה דברי הרשב"א תמוהים דהרי עיקר החידוש דהיכא ששחט ישראל בכשרה הוי כמתה הוא כדי לתרץ דלא יקשה מאי קאמר בחולין דף פ"ג ולפרקינהו וליכסינהו בעינן העמדה והערכה ועל זה קשה הא מפרכסת היא כחי ומשו"ה תירצו בתוס' כיון דטהורה הבהמה וישראל שחטה לא הוי כחי כיון דנשחטה כהלכתה, וכן כתב הרשב"א בעצמו שם בחולין וכן בשבועות דף י"א פריך נשחטה תפדה הא בעי העמדה והערכה, ויקשה הא מפרכסת היא כחי' וא"כ בת העמדה והערכה הוא וע"ז מתרצו בתוס' דהיכא דטהורה ונשחטה כהלכתה לא הוי כחי' וכמו שכתב שם הרשב"א בחולין דתוס' מתרצו על הקושי' בשבועות דפריך נשחטה תפדה הא בעי העמדה והערכה, ולדברי הרשב"א בב"ק דהיכא דבשעת שחיטה לא הותרה הא אף ישראל בטהורה לאו חי' היא, אכן צריך לחלק לדברי הרשב"א דבחולין הא מיירי ששחט בדק הבית קודם פדי' וא"כ הא ע"כ עומדת לפדי' וכיון דלר"ש כל העומד לפדות כפדוי דמי אם נימא דיפדוה הרי הוא כבר כפדוי וא"כ הוי שחיטה שהתירה לאכילה, וכן בשבועות פריך כיון שנשחטה שלא במקומה אם לא יפדוה תתסר, א"כ עומדת לפדי' א"כ אם נימא דתפדה מעיקרא כפדוי היא והתירתה השחיטה וא"כ איננה בכלל העמדה והערכה ואף דמעיקרא עוד לא אמר דאיתא כר"ש אפ"ה פריך דהוי ס"ל כל העומד לפדות כפדוי דמי, וכמו דפירשו התוס' בחולין דף פ"ג דמעיקרא כשפריך ופרקינהו הי' סבר כר"ש דכל העומד לפדות כפדוי דמי, אכן בב"ק על הא דפרה מטמאה טומאת אוכלין הואיל והי' לה שעת הכושר הא מיירי דנשחטה כדין פרה ועומדת לשרפה לשם פרה ולא התירתה השחיטה לאכילה ואף דהי' לה שעת הכושר היינו שכיון שאפשר הי' לפדותה אם יהי' נאה ממנה זה מועיל לענין שתקרא שעת הכושר כיון שאפשר לפדות אבל כל זמן שלא מצא נאה אינה עומדת

לפדיון וא"כ לא היתה השחיטה לאכילה שתוציאה מידי חיה כיון שמפרכסת היא כחי' לכל דברי'.

ולפי זה אפשר לומר דגם רבה בר עולא סבר דמפרכסת היא כחי' כרכי יוחנן ואעפי"כ סובר שאם יגע טמא בקדשים קודם הזריקה מטמא דיוק המתניתין כר"ש דכל העומד לזרוק כזרוק דמי וא"כ שחיטת קדשים מכשרת הבהמה לאכילה אף דחסר עוד זריקה כל העומד לזרוק כזרוק דמי משו"ה מקבלת טומאה, אכן הרמב"ם סובר כל העומד לזרוק לאו כזרוק דמי א"כ לא התיר אותה השחיטה לאכילה שהרי חסר עדנה הזריקה וכל שהשחיטה אין מתיר אותה לאכילה בדינא קיימא דמפרכסת היא כחי' משו"ה אף אם נגע טמא בבשר הבהמה כל זמן שהוא מפרכסת קודם הזריקה אינה מקבלת טומאה, משו"ה לא הביא הרמב"ם דבעינן שיאמר ברי שלא נגעתי, ולפי זה לא קשה נמי קושית הראב"ד על הרמב"ם בדינא דרגלה בחוץ שהקשה הראב"ד כיון דיצא הרגל ונפסל משום יוצא בקדשי קדשים א"כ תטמא כל הבהמה משום הרגל לרבינו דס"ל חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, אכן לדברינו לא קשה להרמב"ם דבשעה שהוא מקבל הדם הא הבהמה מפרכסת (דרובא דרובא הבהמה מפרכסת לאחר שחיטה) ואז הבהמה היא כחי' לדידן דחסר עדנה הזריקה ולא התיר אותה השחיטה ולדידן כל העומד לזרוק לאו כזרוק דמי ותיכף אחר הקבלה קודם שתצא נפשה וקודם הזריקה יחתוך הרגל דהא לאחר קבלה אפילו אם נשאר רק כזית זורקין את הדם דבשעה שהיא חי אין עליו דין דהבשר אשר יגע בכל טמא, אכן הראב"ד הא ס"ל דמפרכסת אינה כחי' לענין קבלת טומאה ותמה אמאי בנחרה אין בה טומאה וכתב משום דאין ניכר א"כ היכא שהיא שוחטה וניכר השחיטה מקבלת טומאה משו"ה הקשה שהרגל שיצא יטמא כל הבהמה.

פסקא ד

אכן אף שביארנו דהיכא דנשחטה כהלכתה השחיטה התיר אותה לאכילה ומשו"ה היתר אכילה יוצאה מדין מפרכסת, הנה להרמב"ם עכצ"ל דלא הותרה עדנה, דהנה הרמב"ם כתב בפ"ט מהלכות מלכים הלכה י"ב ז"ל השוחט את הבהמה אפילו שחט בה שני הסימנין כל זמן שהיא מפרכסת אבר ובשר הפורשין ממנה אסורין לבני נח משום אבר מן החי, וכבר הביא הכ"מ שהרשב"א הקשה על דברי הרמב"ם שהרי בדף ל"ג בחולין וכן בדף קכ"א איתא ברייתא מפורשת דאחד ישראל ואחד עכו"ם מותרין בה וכמו דמפרש בדף ל"ג דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, וכיון דלישראל שרי לעכו"ם נמי שרי והנה הלח"מ כתב שהרמב"ם דחאה מהלכה משום דטעמא דההיא ברייתא משום דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ובפרק ארבע מיתות אמרו

גבי יפת תואר שאני עכו"ם דלאו בני כיבוש נינהו וכי האי גווני מצינן לומר הכא שאני עכו"ם דלאו בני שחיטה נינהו ואע"ג דלישראל שרי לעכו"ם אסור והתו' הקשו זה בפרק השוחט דף ל"ג ותירצו לקושיא זו, אבל רבינו סובר דהם סוגיות חלוקות עכ"ד הלח"מ, והנה מה שכתב הלח"מ שהתוס' תירצו לקושיא זו הנה התוס' לא תירצו ונשארו בקושי' אכן על כל זה קשה לי לומר דמפני זה דחה הרמב"ם לברייתא מהלכה דלע"ד לא קשה כלל סוגיא דסנהדרין על סוגיא דחולין דהנה בסנהדרין הא דאמר ליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור לא קאי על חתיכת ההיתר שמותרת לישראל אלא על הדין שישראל מותר ביפת תואר ועכו"ם אסור ביפת תואר וע"ז משני משום דלאו בני כיבוש נינהו וכמו שכתב רש"י דלא נתנה להם הארץ לכבוש אבל לישראל נתנה לכבוש וא"כ ישראל מותר ביפת תואר ע"י היתר דכבוש ועכו"ם אין לו דין הכבוש, ואפשר עוד לומר דהטעם דהא עכו"ם אין קונין זה מזה ואין לעכו"ם קנין במה שכובש אלא למעשה ידיו אבל לא קנין הגוף משא"כ ישראל קונה קנין הגוף וא"כ היתר התורה ביפת תואר לישראל משום דקונה קנין הגוף, אבל אם קונה רק למעשה ידיו גם ישראל אסור ועכו"ם אף בכיבוש אין קונה רק למעשה ידיו, ואף שכתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות עבדים דמלך עכו"ם שהביא שבי' ומכרה הרי דינו דין עבד כנעני לכל דבר היינו משום דישראל קונה אותו לגופו (ודוקא ע"י טבילה) וכמו שכתב בהלכה ה' ועיין שם בכ"מ אבל אין העכו"ם קונה, ואעפי"כ אם הי' הדין שאם ישראל שבה יפת תואר כל ישראל מותרין א"כ היפת תואר הזאת מותרת לכל ישראל היתה מותרת גם לנכרי דכל דבר שמותר לישראל הותר גם לנכרי אבל הא יפת תואר לא הותרה אלא להכובש וכדאמרינן שלא יקח אחת לו ואחת לאביו, ועוד הא אם עכו"ם כבש יפת תואר גם הישראל אסור בה, א"כ בסנהדרין דקאי אם העכו"ם יכבוש יפת תואר ע"ז אמרינן דלא שייך מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור דלענין דין הכבוש הא עכו"ם לאו בני כבוש נינהו ולענין היפת תואר הזאת שכבש העכו"ם הא גם לישראל אסור בה, ובודאי דגם סוגיא דחולין סברא כן שהרי אם שחט עכו"ם טהורה בודאי דאסורה לעכו"ם אף דישראל ששחט מותר משום דעכו"ם לאו בני שחיטה נינהו וזהו ממש דין דסנהדרין דשאלת המי איכא מידי הוא על הדין דיכול ישראל לכבוש יפת תואר ועכו"ם אסור, אבל הסוגיא בחולין קאי אם ישראל שחט ונחתך הבשר ממנה בעודה חיה שאז החתיכת בשר הזה מותר לכל ישראל כיון שהחתיכה הזאת מותרת לכל ישראל מותרת החתיכה הזאת גם לעכו"ם שההיתר שיש על החתיכה לישראל מתיר אותה אף להעכו"ם וע"ז לא אמרינן דלאו בני שחיטה נינהו דעכ"פ מה שהיא מותרת לישראל מתיר אותה לעכו"ם, ובכן לדעתי אי אפשר כלל

לומר דהרמב"ם דחה מפני זה דשאני עכו"ם דלאו בני שחיטה נינהו לברייתא מהלכה דע"כ גם ברייתא סברה זאת סברת דלאו בני שחיטה נינהו שהרי בהך ברייתא גופא בדף קכ"א איתא דאם שחט עכו"ם בטהורה דאבר ובשר הפורש ממנה בעודה מפרכסת אסורה לבני נח אף אחר שתצא נפשה אף דהך ברייתא סברה דאם שחט ישראל בטהורה אבר ובשר הפורש ממנה בעודה מפרכסת מותר גם לעכו"ם אחר שתצא נפשה, וע"כ הטעם שאם שחט עכו"ם לא אמרינן מי איכא מידי, משום דלאו בני שחיטה נינהו וא"כ אין שחיטתם מוציא מידי אבר מן החי אבל שחיטת ישראל דמתיר הבשר הזה לישראל מתיר גם לעכו"ם.

לכן נראה לי דכונת הרמב"ם כן דהנה התוס' שם בחולין דף ל"ג פירשו דהיכא דלישראל אסור משום איזה איסור אף איסור אחר שלא אבר מן החי אף אם רק משום עשה דאינו זבוח לעכו"ם אסור משום אבר מן החי ולא שייך לומר מי איכא מידי דלישראל שרי כיון שלא הותרה לישראל ממילא לעכו"ם נשאר באיסורא דידי' משום אבר מן החי משו"ה כל זמן שהבהמה עוד לא יצא נפשה שאסורה לישראל מן התורה משום לא תאכל על הדם וכמו שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות שחיטה שהאוכל קודם שתצא הנפש עובר בל"ת והא שאין לוקין על זה משום דהוי לאו שבכללות א"כ סובר הרמב"ם דכל זמן שלא יצא נפש הבהמה שלא הותרה עדנה לישראל לבן נח באיסורא קיימא ואסור בשר הפורש בעודה מפרכסת משום אבר מן החי אבל אחר שיוצא הנפש הבהמה שאז לישראל הותר אף בשר שפירש בעודה מפרכסת הותרה גם לבן נח ויהי' הפירוש בדברי הרמב"ם דכל זמן שהיא מפרכסת שלא הותרה עדנה אז אבר ובשר הפורש ממנה בעודה מפרכסת אסור לבן נח משום אבר מן החי אבל אחר שתצא נפשה דבשר הפורש בעודה מפרכסת מותר לישראל מותר גם לעכו"ם משום מי איכא מידי, והרמב"ם מדייק דכל זמן שהיא מפרכסת אסור אבל לא אחר שתצא נפשה, אכן בהלכה י"ג דשם קאי הרמב"ם בטמאה דעל ישראל אין איסור אבר מן החי ובעכו"ם יש איסור אף בטמאה שם כתב דאבר ובשר הפורשין מן המפרכסת אעפ"י ששחט ישראל הרי זה אסור לבני נח משום אבר מן החי דהא בטמאה אין שחיטת ישראל מתיר.

אכן אעפ"י שכתבנו שגם בישראל בטהורה אין השחוטה מתרת לאכילה קודם שתצא נפשה, אעפי"כ אם נגע טומאה בה מטמאה שהרי השחיטה התירתה לאכילה שאין צריך עוד מעשה שהרי לר"ש אף אם חסר מעשה משום דין דכל העומד, מוציאה מדין חי', א"כ מכש"כ לדידן היכא דלא חסר מעשה, ועוד האי דינא דלא תאכלו על הדם הוא דין על גברא שנא ואכל קודם שיצא הנפש ולאו איסור חפצא ואף שמשום זה לא שייך

עדנה דין דמי איכא מידי דלישראל שריא, אבל עכ"פ כבר אוכל מקריא כיון שאין איסור בחפצא, משא"כ בקרבן שקודם הזריקה יש איסור בהבשר מדין איסור חפצא, ודוק.

סימן ח - לדף לד

סוגיא דפסול מהו שיעשה שירים

בעי מיני' ריש לקיש מר' יוחנן פסול מהו שיעשה שירים אמר לי' אין עושה שירים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו, הואיל ומרצה לפגולו ע"כ. במס' מעילה אמר בדף ה. דדוקא שארי הפסולים אין עושין שירים אבל טמא הואיל ומרצה בצבור עושה שירים. והנה התוס' הכא בד"ה פסול כתבו ז"ל בפסול שקבל לא מיבעיא דהתנן יחזור הכשר ויקבל אלא בפסול שזרק כדפירש בקונטרס וממתניתין ליכא למידק קבלו אין זרקו לא דאיכא לדחוי' כדאמרינן בפרקין דלעיל לא תימא זרקו לא אלא אימא שחטו לא ומיהו למאן דאמר שלא במקומו כמקומו דמי מוכח לעיל דהוא הדין בזרק הפסול שיחזור הכשר ויקבל ע"כ.

והנה הרמב"ם בפ"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה כ"ח. כתב ז"ל קיבל הפסול אם נשאר דם הנפש חוזר הכשר ומקבל ומוליך וזורק שאין הפסולין לעבודה עושין הדם הנשאר שירים חוץ מן הטמא הואיל והוא ראוי לעבודה בקרבן הבא בטומאה כמו שביארנו עושה שיריים כיצד קיבל הטמא אעפ"י שקיבל אחריו הכשר דם הנפש וזרקו נפסל הזבח שזה שקיבל הכשר באחרונה שיריים ואינו כלום עכ"ל. וכתב על זה הראב"ד ז"ל אמר אברהם סבור אני שטעה בזה שהוא סבור כשאמרו כוס עושה חבירו דיחוי או שיריים בקבלה בלבד אמרו אפילו בלא זריקה ואינו כן שאין השאר לא דיחוי ולא שיריים עד שיזרק מן האחר ואפילו קיבל הכשר תחלה וכ"ש פסול עכ"ל. וכתב על זה הכ"מ ז"ל ואני אומר שגם רבינו סובר כן וכשכתב כאן כיצד קיבל הטמא קובל וזרק קאמר וסמך על מה שכתב בפ"ג מה' מעילה קיבלו הפסולים את הדם וזרקוהו וחזרו הכשרים לעבודה וקיבלו שאר דם הנפש וזרקוהו אין מועלין בבשרן שאין הפסולין עושים שאר דם הנפש שיריים חוץ מן הטמא כיצד קיבל הטמא וזרק אעפ"י שחזר הכשר וקיבל שאר דם הנפש וזרקו הרי אלו לא היתה להם שעת הותר עכ"ד הכ"מ.

אכן כמובן הדבר קשה מאד דהרמב"ם יכתוב קיבל וכונתו יהי' קבל וזרק ועוד יקשה כיון דעיקר שעושה שיריים ופוסל היא הזריקה א"כ למה נקט כלל הרמב"ם קובל הו"ל לאמר זרק הפסול אם יש דם הנפש כו' הטמא שזרק. ועוד צריך עדנה ביאור דהא בהלכה כ"ז. קאמר הרמב"ם בפירוש דאחד מן הפסולין לעבודה שקיבל או שהוליך או שזרקו

כהלכתו נפסל הזבח הרי דגם בחדא בקבלה לבדה פוסל, ואין לומר דמיירי בשאין יותר דם הנפש, שהרי כתב הרמב"ם וזרק כהלכתו וכתב הכ"מ דדוקא אם זרקו כהלכתו פוסל אבל זרק שלא כהלכתו אין פוסל ואם מיירי שאין יותר דם הנפש א"כ אף אם זרק שנא כהלכתו יופסל. ועוד קשה הא הרמב"ם בפ' י"ד פסוה"מ בהלכה ב' כתב בכל הפסולין שאם עשאן הפסול לעבודה שלא לשמן בין קיבל בין הוליך בין זרק פסל הזבח. ואעפ"י שחזר הכשר וקבל דם הנפש וזרק כבר נפסל הזבח, הרי דאף בכל הפסולין פוסל אף בעשה חדא מהעבודות, ודברי הכ"מ דפירש דהטעם משום מחשבה שלא לשמה תמוה, שהרי כתב ואין הטעם מפני המחשבה. וכן יקשה דהכא קאמר הרמב"ם בקיבל הפסול דלכתחלה מקבל הכשר וזורק ואילו בהלכות מעילה קאמר הרמב"ם שאם קיבל הפסול וזרק אם חזר הכשר וקיבל וזרק אין מועלין. הרי דהזבח פסול שאילו הי' כשר לא איצטריך לומר דאין מועלין. וכמו שמדייק בגמ' מעילה, ואם הכא ג"כ הפירוש בדברי הרמב"ם דקיבל וזרק. איך קאמר דלכתחלה חוזר הכשר ומקבל ומוכח דכשר לגמרי ושם קאמר רק בדיעבד, ומשמע דפסול רק שאין מועלין. משמע דמיירי הכא בקיבל לבד וקשה קושית הראב"ד בכוס דוקא הזריקה עושה שיריים. והרי בפסול מיירי דומיא דכוס. וגם קשה קושית התוס' דהכא במתניתין איתא בפירוש בכל הפסולין שקבלו שאם יש דם הנפש יחזור ויקבל ואפילו בטמא, ועוד קשה דבגמ' מעילה דף ה' איתא אמר רבי אסי אם כן למה למיתני תרתי אלא לעולם דמעילה דוקא והא קמ"ל (דקתני קבלוהו פסולין וזרקוהו) דפסול עושה שיריים אע"ג דקיבל פסול וזרק וקיבל כשר וזרק לאו כלום הוא, מ"ט דשיריים נינהו (ומיירי בטמא). הרי דדוקא משום דקיבל הטמא וזרק משו"ה אין מועיל מאי שיקבל הכשר אחריו ויזרוק. אבל אילו הי' מקבל ולא זורק. אז הי' הדין אף אם הי' מקבל הטמא, אם אחריו יקבל הכשר ויזרוק יהי' כשר. וכמו שפירשו שם בתוס'.

ולתרץ כל זה נראה לי דהנה התוס' בדף כ"ו. בד"ה ואי שלא במקומו כמקומו דמי, הקשו כיון דגם שלא במקומו הוי זריקה א"כ איך איתא לקמן בפ' התערובת דהניתנין למטה שנתערבו בניתנין למעלה ר"א אומר יתן למעלה ורואה אני את הניתנין למטה כאילו הן מים, ואם שלא במקומו הוי זריקה אמאי יחזור ויתן למטה הרי כבר נתכפר ותירצו ז"ל וי"ל כיון דאית לי' רואין כאילו הן מים לא הוי כמכופר ולא יהיב לי' לשם כפרת התחתון ומיהו קשה לרבנן דלית להו רואין משמע התם דלרבנן יחזור ויתן למטה דקתני נתן למעלה ולא נמלך אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה ע"כ. ונראה לתרץ דברי התוס' דהא זריקה יש בה שני ענינים (א) שמכפרת (ב) שמתרת הקרבן לאכילה, ואת האימורין

להקטרה, והנה בנתן שלא במקומו איתא שם בגמ' דמועיל רק לכפרה, ולא להתיר בשר לאכילה, ונראה לי דאף להקטיר אימורין אין מועיל, שהרי בדף פ"ד. חשיב בין הנך שאם עלו לא ירדו הניתנין למטה שנתנן למעלה ולמעלה שנתנן למטה: וע"כ דקאי על אימורין שדוקא בדיעבד אם עלו לא ירדו אבל לכתחלה לא יעלו דהא על הדם לא קאי האי דין דאם עלו לא ירדו. דרק הראוי לא ישים אם עלו לא ירדו ובדם מה שכשר בניתנין למעלה שנתנן למטה הוא משום דשלא במקומו כמקומו דמי ומועיל לכפר, אבל לא להתיר לא את הבשר באכילה ולא את האימורין להקטיר. ורק אם עלו האימורין לא ירדו. והנה בזרק שלא נשמה איתא לעיל דף ו' איבעי להו כיפרו על מה שבאו או לא כיפרו אמר רב שישא ברי' דרב אידא מסתברא דלא כיפרו דאי ס"ד כיפרו שני למה הוא בא כו', נמצא דאם זרק שלא לשמה, הזריקה לא באה לכפרה רק להתיר הקרבן לאכילה והאימורין להקטירו והא דאיתא הכא בדף כ"ו מי איכא זריקה דלא מכפרת ושריא בשר באכילה פורש רש"י כגון הך בתרייתא דלאו לכפרה אתיא דהא איכפר בקמייתא וכונת רש"י כמו דאיתא שם בדף ו' רב אשי אמר רב שישא ברי' דרב אידי הכי קא קשיא לי' אי אמרת בשלמא לא כיפרו שלא לשמו מכח לשמו קאתי ושני למה הוא לכפר אלא אי אמרת כיפרו שני למה הוא בא, היינו דבשלמא בתחלה אם נימא שלא כיפר לא קשיא למה הוא בא כיון שהקרבן עמד לכפר אבל אם כבר כיפר אי אפשר לעשות קרבן שני, ה"נ אם שלא במקומו מכפר, אי אפשר לעשות זריקה שאינה מכפרת, עכ"פ אם זרק שלא לשמה אינה מכפרת נמצא הא דאמרינן נתן שלא במקומו מכפר דוקא אם נתן לשמה. אבל אם נתן שלא לשמה דאין מכפרת אין מועיל הזריקה, דהרי להתיר בשר אונה באה דהא היא שלא במקומו ולכפר לא באה דהא זרקה שלא לשמה בכה"ג לא הוי זריקה א"כ אם נתן למעלה לשם דם הניתנין למעלה הרי זרק את דם העולה שהיא למטה זרקה למעלה לשם חטאת בכה"ג לא הוי כלל זריקה. שהרי לא כיפרה משום שלא לשמה ולא התירה משום שאין זה מקומה בכה"ג יחזור ויתן למטה: אף אם נתן למטה מקודם דהיינו דמי החטאת נתן למטה.

ועוד התוס' הא כתבו דלר"א דאית לי' רואין ניחא מה שיחזור ויתן למטה משום דאית לי' רואין כאילו הן מים: ולכאורה לא דמי דר"א מתיר לתן ולחשוב לשם מים אבל בסתמא הא לא נתן לשם מים וע"כ צריך לומר דכיון דנתן לשם דם של מקום האחר הרי כאילו חשב בפירוש שלא יעלה לשם אלו וכאילו חשב בפירוש שהדם שחין זה מקומם יהיו כאילו הן מים וא"כ אף בדמי החטאת הוי כאילו חשב לשם חולין והוי כאילו הי' בלבו שלא יעלה, דאינו מרצה וא"כ דוקא במקומו כשר אבל שלא במקומו דאין מתיר הבשר,

ואינו מכפר, לא הוי זריקה כלל ואפשר דלגבי הדם שאין מכוין לזורקם הוי כמתעסק ואף דרבנן סברי דאסור לזרקם ולחשוב לשם מים וכדומה אעפי"כ אם עשה כן גם רבנן מודו דלא הוי זריקה דהוי רק כמתעסק בעלמא.

והנה לקמן פריך מיתבי חישב ליתן את הניתנין למעלה למטה למטה למעלה לאלתר כשר חזר וחישב חוץ למקומו פסול ואין בו כרת חוץ לזמנו פיגול וחייבין עליו כרת למחר פסול חזר וחישב בין חוץ לזמנו בין חוץ למקומו פסול ואין בו כרת ואי שלא במקומו כמקומו דמי האי פסול פיגול הוא אמר מר זוטרא זריקה דשריא בשר באכילה מייתי לידי פיגול דלא שריא בשר באכילה לא מתיא לידי פיגול א"ל רב אשי למר זוטרא מנא לך הא דכתיב ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו פיגול יהי' מי שפיגולו גרם לו יצא זה שאין פיגולו גרם לו אלא איסור דבר אחר גרם לו אי הכי איפסול נמי לא ליפסול אמר רב נחמן בר יצחק מידי דהוי אמחשבת הינוח ואליבא דר' יהודה ע"כ. והנה הרמב"ם בפט"ז מהלכות פסולי המוקדשין כתב לדינים אילו שאם חישב אלו המחשבות פסול ואינו פיגול, והשיג ע"ז הראב"ד דזה שיבוש והיינו דכיון דבגמ' פריך אי הכי איפסולי נמי לא ליפסול ומשני דאליבא דר' יהודה הוא דס"ל דמחשבת הינוח פוסל א"כ לדידן דמחשבת הינוח אונו פוסל, הי' להרמב"ם לפסוק דאם חישב מחשבות אלו על הדמים הניתנין למטה חישב ליתנם למעלה, למחר כו' דכשר, ואיך פסק הרמב"ם דפסול, ומה שכתב הכסף משנה דכונת הגמ' דכי היכי דאשכחן לר' יהודה דמחשבת הינוח דאע"ג דנא הוי פיגול מיהא מיפסיל ה"נ לרבנן דחשב על הדם הניתנין למטה ליתן למחר למעלה אעפ"י שאינו פיגול מיפסיל, הדברים תמוהים דהא דלר' יהודה במחשבת הינוח דאינו מפגל. משום דאף אם הי' מניח למחר לא הי' הקרבן פיגול היום אלא פסול, ואם אכל מהקרבן בלילה אף דכבר נפסל הדם אין הקרבן פיגול ומה שלמחר הי' נותר הקרבן אינו מטעם שהניח הדם אלא משום דהקרבן בעצמו נעשה נותר אבל מחמת מחשבתו היינו מחמת הנחת הדם למחר לא נעשה הקרבן איסור כרת. משו"ה לר' יהודה בחישב להניח למחר רק פסול ואינו פיגול דלר' יהודה המחשבה כאילו היתה המעשה בפועל ואילו היתה המעשה בפועל היינו שהניח הדם ואכל מן הקרבן טרם ענות השחר לא הי' מחוייב כרת רק פסול אבל לרבנן במחשב לזרוק הדם למחר שלא במקומו דהטעם דילפינן מן והאכל יאכל דמחשבה על זריקה שאינה מתרת לאו מחשבה לפגל נימא דאף לפסול אין מועיל, דהא לרבנן לא סבירא להו דמחשבה כמעשה חוץ ממחשבת הזמן ומחשבת חוץ למקומו, וא"כ קשה אמאי פסק הרמב"ם דאם חישב ליתן את הניתנין למטה למעלה למחר פסול.

והנראה לי דהנה יש לעיין הא דאמרינן דילפינן מקרא דואם האכל יאכל דזריקה שלא במקומו אין מפגל במחשבת הזמן איך יהיה הדין במחשבת חוץ למקומו אם יפסול או לא, היינו כיון דהמיעוט קאי על מחשבת הזמן אפשר דעל מחשבת חוץ למקומו לא נאמרה, ויהיה הדין דאף אם חשב חוץ למקומו כשר, או דהמיעוט הוא על מחשבת הזמן ומיני' ילפינן למחשבת חוץ למקומו, ועוד את"ל דעל מחשבת חוץ למקומו לא נאמרה וחוץ למקומו פוסל אף בזריקה שאינה מתרת בשר באכילה, אם לילף מינה מחשבת הזמן לפסול ממה מצינו ממחשבת חוץ למקומו, וכהא דאמרינן בדף י"א. דאף דאמר ר' שמעון כל שאינו על מזבח החיצון כשלמים אין חייבין משום פיגול מודה הוא שמחשבת הזמן פוסל.

ויש להוכיח זה מסוגיא דמנחות דף נ"ט. דאיתא התם תנו רבנן לא ישים עלי' שמן ואם שם פסל, יכול לא יתן עליה לבונה ואם נתן פסול ת"ל כי חטאת יכול אף בשמן תלמוד לומר היא ומה ראית לפסול בשמן ולהכשיר בלבונה, פוסל אנו בשמן שאי אפשר ללקטן מכשיר אני בלבונה שאפשר ללוקטה בעי רבה בר רב הונא מר' יוחנן נתן עלי' לבונה שחוקה מהו משום דאפשר ללוקטה והא לא אפשר או דילמא משום דלא מבלעא והא נמי לא מבלעא כו' מאי הוי עלה אמר רב נחמן בר יצחק תניא מנחת חוטא ומנחת קנאות שנתן עליה לבונה מלקט את הלבונה וכשרה ואם עד שלא ליקט הלבונה חישב עלי' בין חוץ למקומו בין חוץ לזמנו פסול ואין בו כרת כו' ופירש"י בד"ה משליקט ז"ל אלמא מדקאמר כל זמן שהלבונה בתוכה פסולה היא ש"מ בלקיטה תליא מילתא לפי זה מסקנת הגמ' דבלקיטה תליא מילתא וא"כ לבונה שחוקה פסולה המנחה אכן הרמב"ם בפי"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה יוד כתב שאם היתה שחוקה הרי זו פסולה מספק וכבר הקשה זאת הכסף משנה ותירץ דהרמב"ם לא גריס בגמ' מאי הוי עלה ובריית דמייתי ר"נ בר יצחק מילתא באפי נפשי היא דמייתי לה לאקשוי' עלה ואמאי פסלה במחשבה דחוי הוא ואינה ענין לבעיא דילן עכ"ד הכ"מ, אכן אין התירוץ מובן דעכ"פ מדלא מפגלה המחשבה ע"כ דבעת שעלי' הלבונה פסולה.

לכן נראה לי דהנה בגמ' איתא ותהוי פך ואמאי פסלה במחשבה דחוי הוא אמר אביי חטאת קרייה רחמנא רבא אמר הא מני חנן המצרי הוא דלית לי' דחוי כו' רב אשו אמר כל שבידו לא הוי דיחוי, ואיתא בתוס' אמאי פסלה מחשבה נא גרסינן כו' דאפסול מחשבה לא פריך מידי דאי משליקט לבונה אמאי לא תפסול כו' אם עד שלא ליקט לבונתה דקתני פסול ואין בו כרת ההוא לא משום מחשבה הוא אלא מפני שהקמיצה פסולה היא בעוד הלבונה עני' כדקתני אם שם שמן פסולה כו' ודבר תימא הוא מאי

פריך ותהוי דיחוי הא בהדיא דריש לה מברייתא מדכתיב חטאת ורבא נמי למה דחק לתרץ חנן המצרי הוא עכ"ד התוס'. אכן רש"י הא פירש דהקושיא אמאי פסלה מחשבה. ולפי פירוש התוס' דאם עד שלא ליקט הלבונה אין הפסול מטעם מחשבה, א"כ למה נקט כלל חישב כיון שאין המחשבה פוסלת ואם בא לאשמעינן דאין בה כרת במחשבת חוץ לזמן, עכ"פ מחשבת חוץ למקומו למה נקט ע"כ דהקמיצה כשרה ורק המחשבה פוסלת, ולפי זה נראה לי לפרש דאדרבה רב נחמן בר יצחק בא להוכיח דכשרה אף בעוד הלבונה עלי', והא דאיתא ותהוי פך ואמאי פסלה במחשבה כל זה מדברי רב נחמן בר יצחק. דהנה בברייתא איתא דמקרא דחטאת ילפינן שאם שם לבונה לא פסלה, אבל זה נוכל לפרש דדוקא אם ליקט אז הוכשרה, וקרא דחטאת בא למילף שלא נימא שנפסלה לגמרי אבל כל זמן שהלבונה בתוכה זה לא נדע מקרא דחטאת ובא רב נחמן בר יצחק להוכיח דע"כ אף בעת שהלבונה עליה כשרה ואם קמץ והקטיר המנחה כשרה אלא דעבר על איסור דלא ישום עלי' לבונה דכיון דאיתא בברייתא דאם חישב פסולה מזה הא מוכח דהקמיצה כשרה דאם נימא דהקמיצה פסולה לא שייך לומר דפסולה מטעם המחשבה ע"כ דהקמיצה בלא מחשבה כשרה אף בעת שהלבונה עלי'. והא דאין מפגל מחשבת הזמן לחייב כרת הוא מקרא דלא ירצה דאימתי מועיל מחשבת פיגול לחייב כרת דוקא אם ההרצאה לרצון. היינו שבלא איסור פיגול לא הי' איסור לרצות. אבל אם אף בלא מחשבת הזמן הי' אסור לרצות אף אם המנחה כשרה אין מועיל מחשבת הזמן לחיוב כרת וכמו דאיתא ברש"י ד"ה ואין בו כרת דילפינן דאין בו כרת מקרא דלא ירצה וסובר הרמב"ם דמזה ילפינן היכא דאסור לרצות אף בלא מחשבת הזמן אז אין בו כרת אף שאם עבר והקטיר המנחה כשרה. אבל אם נימא דאם הקטיר בעת שהיתה הלבונה המנחה פסולה א"כ בעת שהמנחה עלי' הקמיצה לא תהוי קמיצה והמחשבה לא תפסול וא"כ ותהוי פך ואמאי פסלה מחשבה דחוי הוא כל זה מדברי רב נחמן ב"ר יצחק ותהוי פך פירוש אם נימא דפסולה א"כ בעת שהלבונה עני' תהוי כפך ולא תהי' הקמיצה קמיצה ואמאי פסלה מחשבה, קושי' שני' אמאי פסלה המחשבה בעת שהלבונה עני', ע"כ דהמנחה כשרה רק הוא עובר על נא ישים בעת העבודות וכיון דאין פסול בגוף המנחה רק איסור גברא ולא הוי בתורת ירצה אף בלא מחשבת הזמן, הקמיצה וההקטרה כשרים רק דבאופן כזה אין מועיל מחשבת הזמן לחייב כרת, ואין להקשות כיון דהיה בהמנחה לבונה הא חסר הקומץ דהא אם קמץ ועלה בידו צרור או קורט לבונה פסולה, אפשר דזה הדין הוא דוקא אם הוא דבר שיש בו ממש כמו קורט או צרור, אבל אם הוא כמו קמח אין פוסל מטעם חסר דהוי דבר שאין בו חשיבות ואם ימצא איזה אבק

משהו בהמנחה לא יפסל הקומץ, וא"כ הפסול רק משום לבונה, ועוד אפשר שאם נתן לבונה שחוקה על המנחה ונשאר כדי קמיצה שלא עירב לבונה ובהקומץ אין לבונה ואעפי"כ לא דמי לאם נתן שמן על שירי' דאף קודם הקטרה כשר דהתם בעת הקמיצה לא היה מעורב בהמנחה לבונה. אבל הכא כיון דבהמנחה היתה הלבונה בעת הקמיצה א"כ קמץ על המנחה הלבונה אם לא ילקוט יהיה הקטרה על שיריים עם הלבונה ועובר בלא ישים אף על ההקטרה אבל אם קמץ בעת שלא היה בהשיריים שמן או לבונה אז כיון דאין הקמיצה על הלבונה גם הקטרת הקומץ לא הוי על הלבונה, עכ"פ הכא ע"כ מוכח דבלא איסור הלבונה אין חסרון בהקומץ ומביא רב נחמן בר יצחק ראי' דהמנחה איננה פסולה, דאם היא פסולה אין הקמיצה קמיצה ואין המחשבה מחשבה כלל אף לפסול ומברייתא מוכח דהוי קמיצה והמחשבה פוסלת ע"כ דכשרה היא אף בעת שהלבונה עלי', ודחי אביי דמקרא דמחטאת ילפינן שאף שעתה פסולה היא, ואם יקטיר בפסול תהי' המנחה פסולה אעפי"כ הקמיצה כשרה והמחשבה פוסלת דגלי קרא דחטאת דאף בעוד שהלבונה מועילה הקמיצה ופוסלת המחשבה, ורבא אמר חנן המצרי היא וכיון דאין דחוי ועיקר פסלות שייכא בעת הקטרה. אם בעת ההקטרה הסיר הפסול כשרה המנחה, והקמיצה מועלת והמחשבה פוסלת אף בעת הפסול אם אפשר שתהי' ההקטרה בכשרות ורב אשי שני דכל שבידו אין דיחוי ומשום זה מועלת הקמיצה ופוסלת המחשבה משום שבידו להכשיר ההקטרה היינו ללקוט. אבל אם בעת שהיתה הלבונה עלי' פסולה, וא"כ דחו פשטות רב נחמן בר יצחק ונשארה האיבעיא בני פשיטות משו"ה כתב הרמב"ם דהדבר ספק אם פסולה, אם הלבונה שחוקה דאז אין בידו ללקוט, או דהטעם משום דבלועה.

עכ"פ חזינן לפי סברת רנב"י. דאף אם אין מחשבת הזמן מפגל לחייב כרת, כדילפינן מקרא דלא ירצה, אעפי"כ מחשבת שלא למקומו פוסל ומחשבת הזמן ג"כ פוסל אף שאינו מחיוב כרת מטעם דמיעוט דלא ירצה הוא רק נמעט מכרת. א"כ גם הלימוד מקרא דואם האכל יאכל ביום השלישי דמזה ילפינן דזריקה שלא במקומה אינה מפגלת דתליא בהכשר הבשר לא בענין הכפרה ואעפי"כ מחשבת שלא במקומו ופסול וכן מחשבת הזמן ופסול דאין המיעוט אלא לפטור מן הכרת, ולא לאמר שאין המחשבה פוסלת כלל, וא"כ קשה מאי קאמר אי הכי איפסולי נמי לא לפסול הא אפשר לומר כמו לימוד דלא ירצה הוא רק למעט היכא שאסור לרצות ממעט רק מכרת אבל פוסל כן לימוד דואם האכל יאכל ביום השלישי דבעי דוקא זריקה שמתרת הבשר הוא ג"כ רק למעט מכרת ולא לומר שאין המחשבה פוסלת, ואם נאמר דהסוגיות פליגי סובר

הרמב"ם שיש לפסוק כסוגיא דמנחות שהרבה אמוראים נשנו שם, אכן אפשר דהאי סוגיא קאי אליבא דשמואל דאיהו אמר לקמן בדף כ"ח. תרי קראי כתיבי ופריש אביי אליבא דידי' דקרא דפרשת קדושים דוהאם האכל יאכל ביום השלישי אם אינו ענין לחוץ לזמנו תנהו ענין לחוץ למקומו א"כ מקרא דואם האכל יאכל ילפינן גם לחוץ למקומו א"כ גם מחשבת חוץ למקומו אמרה התורה דאינה פוסלת דוקא אם חישב על זריקה שמתרת בשר באכילה משו"ה פריך איפסולי נמי לא ליפסול ומשו"ה הוצרך לתרץ דהטעם משום מחשבת הינוח ואליבא דר' יהודה אכן לרבא דתריץ דכולהו מקרא אריכא אתיין א"כ קרא דוהאכל קאי רק על מחשבת חוץ לזמנו ומחשבת חוץ למקומו ילפינן מקרא דפיגול זה חוץ למקומו א"כ מיעוטא דוהאכל יאכל הוא דוקא על מחשבת חוץ לזמנו אבל חוץ למקומו פוסלת המחשבה אף בזריקה שאין מתרת בשר באכילה דעל מחשבת חוץ למקומו אין לנו מיעוטא וכיון דמחשבת חוץ למקומו פוסלת מכש"כ מחשבת חוץ לזמנו דפוסל ומיעוטא דוהאכל יאכל הוי רק לפוטרו מכרת ולא למעט הפסול משו"ה כתב הרמב"ם דאם חישב ליתן הניתנין למעלה למטה למחר פסול ואין בו כרת.

ורבא אמר דשלשי דפרשה קדושים מיבעאי לי' למקום שהוא משולש בדם ובשר ואימורין ופירש רש"י דפרט למחשב לאכול בהיכל דלא הוי מחשבת שלא במקומו, ולפי זה לכאורה קשה דנמצא דגם רבא דריש דואם האכל יאכל קאי על חוץ למקומו, אכן כבר הקשו בתוס' הרבה קושיות על זה וכתבו בתוס' דבא למעט שאם עמד בחוץ לעזרה וחישב והקשו על זה ג"כ. ונראה לי דהרמב"ם יפרש על זה דהנה הרמב"ם כתב בפי"ז מהלכות פסוה"מ הלכה ד. ז"ל היה עומד בעזרה וחישב מחשבת הזמן בחטאת הפנימית בדבר הנעשה בפנים אינו פיגול חשב בדבר הנעשה בחוץ הרי זה פיגול כו' הי' עומד בהיכל ואמר הרני מזה לשפוך שיריים למחר אינו פיגול שהרי חישב בפנים בדבר הנעשה בחוץ וכתב על זה הכ"מ ז"ל בפ"ב דמנחות ואיתי נמי בפרק ב"ש ע"כ, והנה שם איתא ר' אליעזר אומר משום ר' יוסי הגלילי פיגל בדבר הנעשה בחוץ פיגול, פיגל בדבר הנעשה בפנים לא פיגל כו' אמר ר' יהושע בן לוי מאי קרא כאשר יורם משור זבת השלמים וכי מה למדנו משור זבח השלמים מעתה אלא מקיש פר כהן משיח לשור זבח השלמים מה שור זבח השלמים עד שיהא כל מעשיו ומחשבותיו על מזבח החיצון ע"כ, והנה אליבא דר' יוסי הגלילי אף אם יחשוב בפנים על דבר הנעשה בפנים ג"כ לא יפסול שהרי אמר ר' יוסי הגלילי דדוקא אם פיגל בדבר הנעשה בחוץ פיגל אבל בדבר הנעשה בפנים לא פיגל ולא פירש שזה דוקא אם עמד בחוץ וכן אמר ר' יהושע בן לוי עד שיהו מעשיו ומחשבותיו על מזבח החיצון א"כ אין פיגול בדבר הנעשה בפנים וא"כ הרמב"ם

דפסק דגם במתנות הנעשות בפנים הוי פיגול שהרי כתב בהלכה ב' ז"ל חשב בראשונה מחשבת הזמן ושתק בשאר או שנתן כולן כתקנן חוץ מאחרונה שנתן במחשבת הזמן הרי זה פסול ואינו פיגול עד שיזה במחשבת הזמן שהרי כולם במתנה אחת הן עכ"ד הרמב"ם הרי דאם הזה כל המתנות שבפנים במחשבת הזמן הוי פיגול, וכן כתב בהלכה ג. שטבילת אצבע מפגלת בחטאת הפנימיות, וע"כ הרמב"ם סובר דדוקא אם לא היו במקום אחד המחשבה והעבודה היינו אם עמד בחוץ וחישב על מעשה פנים או אם עמד בפנים וחישב על מעשה חוץ אינה מפגלת אבל אם עמד בפנים וחישב על מעשה פנים הוי פיגול וזה דלא כר' יוסי הגלילי דלדידי' לא הוי פיגול אלא בדבר הנעשה בחוץ דהרי ר' יוסי הגלילי נקט סתמא דבדבר הנעשה בפנים לא פיגל ולא פירש דדוקא אם עמד בחוץ, ומשכחת פיגול בפנים שעמד בפנים וחישב על מעשה פנים, למאן דאית לי' מתיר מפגל את המתיר משכחת לה שהיזה אחת להזות השני' חוץ לזמנה. ולדידן דס"ל כרב חסדא בדף י"ד במנחות דאין מתיר מפגל את המתיר הא סבירא לן דטבילת אצבע מפגלת ומשכחת שבכל טבילת אצבע חישב להזות אחר זמן ועוד אפשר שאם שחט בהיכל כמו דאיתא בזבחים ס"ג דשלמים ששחטן בהיכל כשרין, וחישב בעת שחחטה להזות למחר. דעמד בפנים וחישב על מעשה פנים. אך לכאורה דוקא שלמים כשר בהיכל דלא בעי ירך המזבח צפונה אבל בחטאת אפשר דפסיל בהיכל דלא הוי ירך המזבח אך אפשר כמו דכשר בראש המזבח כן כשר בהיכל בצד צפון. וצריך עיון בזה, עוד יש לעיין אם עמד בהיכל ושחט בסכין ארוכה בצד המזבח אפשר כיון דהי' עומד אז בפנים אם חשב על מעשה פנים הוי פיגול שהרי עמד בפנים ועבד עבודה אז וחישב על מעשה פנים אכן אפשר דהדין הוא בהעבודה שתהי' עבודת פנים והשחיטה עבודת חוץ היא, ויש לעיין בזה.

עכ"פ הרמב"ם סובר דדוקא אם הי' עומד בחוץ וחישב על עבודת פנים או עמד בפנים וחישב על עבודת חוץ אז אינו פיגול אבל אם עבד בפנים וחישב על מעשה פנים כגון בטבילת אצבע חישב על הזי' הוי פיגול וזה דלא כר"י הגלילי. לכן נראה לי דהרמב"ם מפרש דהאי קרא דעד שיהא משולש. אשמעינן דאם עבד בחוץ וחישב על עבודת פנים, כיון דפנים אין משולש בבשר ובדם ואימורין לא הוי מחשבה לפגל וכן אם בשלמים חשב להזות בפנים למחר לא הוי מחשבת הזמן, ואף דמחשבה הזאת אינה פוסלת שהרי הדם שניתנין בחוץ אם חישב נתן בפנים אינו פוסל אכן הוי ילפינן מק"ו כדאיתא לקמן בדף פ"ב. ותהא מחשבה בפנים פוסלת מק"ו ומה במקום שלא פסל דם שבחוץ את שבפנים מחשבה פוסלת בחוץ מקום שפסל דם שבפנים את דם שבחוץ איני דין שתהא

מחשבה פוסלת בפנים, ועיין בתוס' ד"ה מחשבה שהקשו ז"ל תימא מה לחוץ שכן פוסל בו שאר קדשים תאמר בפנים שלא פסל בו אלא חטאת ועוד מה לחוץ שכן פסל בו בשר תאמר בפנים שלא פסל בו אלא דם ועוד מה לחוץ שכן נפסל בכל ענין דם היוצא תאמר בפנים דאין נפסל עכ"ל התוס'. ונראה ני דהאי ק"ו לא קאי על אם חישב להכניס אלא הק"ו קאי אם חישב להכניס לכפר. ועביד הק"ו, ומה חוץ שאף אם הוציא דם החטאת וכופר היינו שהיזה ע"מ לכפר לא פסול, דאין מעשה ההזאה בחוץ לכפר, נחשבת כלום שתהא כהזאה לפסול, אפילו בחטאת, אעפי"כ אם הכנים דם החטאת, וכיפר בפנים אחשבי' התורה להזאת הפנים שתהא פוסל בחטאת, אעפי"כ אם חישב לאכל בחוץ, אחשבי' רחמנא להאכילה, שהמחשבה פוסלת אם חישב לאכל בחוץ, פוסל ע"י מחשבתו, דאכילה בחוץ הוי אכילה וממילא פוסל ע"י מחשבה, א"כ אם חישב להזות למחר בפנים כיון דחשבי' רחמנא לכפרת הפנים לפסול ע"י מעשה אם הכנים מדמים החצונים מכש"כ אם חושב להזות למחר בפנים כיון דהוי כפרה מכש"כ שתפסול שתהא כמחשבת זריקה חוץ לזמנו. ע"ז אמר דילפינן שלשי שיהא מקום משולש דגלתה התורה בשלמים דאם חישב לכפר בפנים כשר אף שבמעשה חישבה התורה הכפרה בפנים משו"ה בחטאת אם כפר בפנים פסול, אעפי"כ במחשבה חישב לכפר בהיכל למחר לא הוי מחשבה משום דאם עומד בחוץ אין מועיל מחשבת הכפרה בפנים. וכיון דחזינן דאמרה התורה דבדמים החצונים אין המחשבה על כפרת פנים מחשבה, אמרינן הטעם דבעינן שיהו מעשה העבודה והמחשבה על למחר במקום אחד, וא"כ מחשבה בפנים על עבודת חוץ ג"כ אין מועיל. והיינו דקאמר ג"כ בדף ל"ו. ולפלוג בנתנים בפנים שנתנן בחוץ (פירוש שישב לתן בחוץ) והנתנין בחוץ שנתנן בפנים (ג"כ במחשבה) קסבר ר' יהודה בעינן מקום משולש בדם ובשר ואימורין היינו כיון דגלתה התורה בשלמים דאין מחשבה מועלת לכפר למחר בפנים, אף דחשוב כפרה אף לגבי דמים החצונים, שהרי בחטאת פסול אם כיפר בפנים, גלתה התורה דבעינן דוקא, שתהא העבודה והמחשבה במקום אחד, לפי זה גם קרא דפ' קדושים, דואם האכל יאכל ביום השלישי ג"כ לענין מחשבת הזמן, וקרא דשם דמסיק פיגול, דאמרינן פיגול זה חוץ למקומו ג"כ קאי לזה, שאם חישב בשלמים לכפר בפנים. לא נפסל מפני מחשבת חוץ למקומו וא"כ גם במחשבת חוץ למקומו אם יחשוב על עבודות ההיכל, בחטאות הפנימיות בעמדו בעזרה בשעת שחיטה לזרוק הדם חוץ למקומו לא תפסול המחשבה.

מצינו שיש דברים שתלוי העיקר בכפרה כמו בזריקה שלא במקומה, תלוי אם היא זריקה דמכפרת, ואם זרק שלא לשמה, לא הוי זריקה כיון דאינה מתרת בשר באכילה,

ורק לכפרה אתיא אם אינה מכפרת לא הוי זריקה, אכן במחשבת חוץ למקומה וחוץ לזמנה, ילפינן מואם האכל יאכל, דעיקר תלוי במתרת בשר לאכילה ומשו"ה אף אם חישב שלא לשמה, אף דאינה מכפרת אעפי"כ אם חישב מחשבת הזמן הוי פיגול וחייבין כרת, כיון דהויא זריקה דמתרת בשר באכילה. והנה בעבודות הפסולין דמחללין כתיב ולא יחללו קדשי בני ישראל, א"כ תליא הפסול שהם פוסלין הקרבן, א"כ תלוי העיקר אם עשו עבודה שכהן הי' מכשיר הקרבן לאכילה, אז הם פוסלים אבל אם עשו עבודה כזו, שכהן אין מכשיר הקרבן. אז הם אין פוסלים.

בזה מיושב קושית התוס' בד"ה הכא במאי עסקינן דיהבי' פסול, והקשו תימא א"כ אפילו נתן במקומו נמי אכן לפי דברינו נא קשה דאם יהבי' במקומו, שעשה הפסול עבודה כזו שאיני הי' עושה אותה כהן כשר, הי' מכשיר הקרבן לאכילה אז אמרה תורה שהפסול עושה פסול, ואז נפסל הקרבן בין בקבלה, בין בהולכה, בין בזריקה. פירוש אם קבל הדם, אף דקבלת הדם אין מכשיר את הקרבן אבל מכשיר בכהן כשר את הדם לזריקה, וא"כ פסל את הדם, ואם אח"כ זרק אותה כהן כשר פוסל הקרבן שהרי זרקו על המזבח דם שפסלוה, ואילו הי' הדם כשר היתה הזריקה מועלת להכשיר הקרבן, ממולא דם שקבל הפסול פוסל הקרבן אף אם זרק כהן כשר, כן אם הוליך דם שקבל כשר, אף אם אח"כ זרק כהן כשר, שהרי כהן כשר בהולכה מכשיר הדם וא"כ הפסול פוסל. אבל אם הפסול יהי' שלא במקומו, כגון שנתן את הניתנין למטה, נתן למענה, אין פוסל כלל, כיון דהזריקה הזאת אילו הי' עושה אותה כהן כשר לא הי' מכשיר הבשר, דרק לכפרה מועילה, אם נתן זר שלא במקומו לא פסל כלל. וכן אם חשב בעבודתו מחשבה שאילו הי' כהן כשר עושה עבודה במחשבה כזאת. לא הי' מכשיר הקרבן לאכילה, אם עשה זאת הפסול אין פוסל.

ומה מדויק לפי זה לשון הרמב"ם שכתב בפי"ד מהלכות פסולי המוקדשין, הלכה ב. ז"ל ואין המחשבה מועלת אלא ממי שהוא ראוי לעבודה כו' כיצד אחד מן הפסולין לעבודה שקיבל הדם, או הוליך או זרק. וחשב בעת העבודה מחשבת מקום או מחשבת הזמן לא פסל במחשבתו לפי שאינו ראוי לעבודה. ואותו הדם שקבל או זרק מקצתו ישפך לאמה, ואם נשאר דם הנפש יחזור הראוי לעבודה ויקבל במחשבה נכונה אבל אם חישב הפסול בשעת שחיטה פסול במחשבתו שהשחיטה כשרה בפסולין כמו שביארנו יש קרבנות שאם נעשו שלא לשמן כשרין כמו שיתבאר, לפיכך אם קבל הדם כהן זה שאינו ראוי לעבודה או הוליכו או זרקו פסל הזבח כאילו עשהו לשמו שהוא פסול, ואעפ"י שיש דם הנפש וחזר הכשר וקיבל וזרק כבר נפסל הזבח ולא מפני מחשבת שינוי השם פסל

אותו אנא מפני שהוא פסול לעבודה כמו שביארנו עכ"ד הרמב"ם, ועיין בכ"מ שכתב שמשום הכי פסול משום דמחשבת שלא לשמו פסל בעלמא. והדברים תמוהים שהרי שפתי הרמב"ם ברור מנלן שלא מפני מחשבת שינוי השם פסל. אכן לדברינו מבוארים ומדויקים דברי הרמב"ם, דהיכי דנעשה עבודת הפסול באופן שאם עשה כהן כשר היה מכשיר הקרבן אז עבודת הפסול פוסלת העבודה, ומחלל הקרבן ואז אף אם יקח הכשר ויקבל דם הנפש ויחזור ויזרוק יהי' הקרבן פסול, שהרי פסלתו עבודת הפסול, ובזה אין חילוק בין שארי הפסולין דטמא. אכן אם הפסול עשה עבודה שכהן כשר לא הי' מכשיר הקרבן אז אין עבודת הפסול נחשבת לכלום ונשאר הקרבן בל פסול וממילא אם קבל הכשר וזרק הקרבן כשר ובזה ג"כ אין חילוק בין שארי הפסולין לטמא: משו"ה קאמר הרמב"ם שאם קבל הפסול או הוליך או זרק במחשבת המקום או הזמן, והדם נזרק למזבח, לא נפסל הקרבן. אחרי דכהן כשר לא הי' מכשיר את הקרבן אבל אם הפסול קבל או הוליך במחשבת שלא לשמה, שאז אם הי' עושה זאת כהן הכשר לעבודה הי' מכשיר הקרבן לאכול ממילא הפסול פוסל ע"ו הקבלה או ההולכה את הדם ואם נזרק הדם הזה הזריקה פוסלת הקרבן וכן אם זרק פסול במחשבת שלא לשמה שהיא זריקה שכהן כשר הי' מכשיר הקרבן ע"י הזריקה דהרי הקרבנות (חוץ מחטאת ופסח) כשרין בשלא לשמה. משו"ה אם זרק הפסול חילל את הקרבן. ואף אם יקבל כשר דם הנפש ויזרוק כבר הקרבן יש עליו פסול מפני שעשה עבודה כזו שהכשר הי' מכשיר בהנך קרבנו דשלא לשמה מכשיר.

לפי זה לא קשה קושית התוס' בדף ל"ד. אם נימא דבקבלה בלבד עושה הפסול שיריים, דהתנן יחזור הכשר ויקבל וכן מהא דהביא בתוס' ראי' דלמ"ד שלא במקומו כמקומו דמי, מוכח דאף אם זרק הפסול יחזור הכשר ויקבל ויזרוק ויכשיר הקרבן דלדברינו אין ראי' כלל דהא במתניתין מיירי שקבלו במחשבת חוץ לזמנו או חוץ למקומו. וכן אם זרק בפסול שלא במקומו. בכל זה אם הכשר הי' עושה לא הי' מכשיר הקרבן. משו"ה אין הפסול לא פוסל ולא עושה שיריים.

לפי זה שפיר אמר הרמב"ם דאף אם קיבל הפסול או הטמא בלא מחשבה פוסל, אכן יש חילוקים בפסולו, בקבלה אין הכשר מכשיר את הקרבן, ורק מכשיר הדם שקבל לזרוק, שם הפסול אין פוסל הקרבן, ורק הדם הוא פוסל, אכן בזרק הפסול, אז הכשר הוא זריקתו מכשיר הקרבן, א"כ הפסול שזרק פוסל את הקרבן, אבל על השיריים שבצואר הבהמה אין הזריקה מועלת, שהרי אין השיריים שבצואר הבהמה נחשבים לשיריים שהרי הם הולכים לאמה ולא ליסוד, אלא שאם זרק הכשר דם כשר, נשאר הדם שבצואר

הבהמה, ואי אפשר לעשות ע"י זריקה אחרת כיון שכבר היתה זריקה, אין זריקה אחר זריקה אבל על הדם שנשאר בצואר הבהמה אין הזריקה מועלת ממילא אין זריקת הפסול פוסלת.

אכן לענין עשית שיריים הדם שבצואר הבהמה, דוקא יש לחשוב שהקבלה עושה שיריים, לדם שנשאר בצואר הבהמה שבזה שהוא מקבל הדם ולא יותר הרי הוא בזה מדחה הדם הנשאר ונעשו שיריים והא דכשר אין עושה שיריים, כמו שהקשה הראב"ד דכשר לפסול שאין עושה שיריים ע"י הקבלה בלבד, אדרבה הכשר אין עושה שיריים שהרי הדין הוא שצריך לקבל את כל הדם, א"כ אף שעתה קבל רק את הדם שבכוס ולא הנשאר בצואר, אין הדם נעשו דחוין כיון שמחוייב הוא עדנה לקבל יותר, אכן אם הוא מקבל במחשבת חוץ למקומו וכדומה שאז אין החיוב בקבלה הזו לקבל יותר אז נעשו הדם שיריים, ואף אם יחזור ויקבל בלא מחשבה לא יוכשרו ונעשה הדם שיריים כי בעת שקבל הדם ולא הי' אז עניו חיוב לקבל יותר הדם נעשו הדם שיריים.

ובזה יובן מה דאמר בגמ' אין עושה שיריים אלא במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו הואיל ומרצה לפיגולו ולכאורה למה לן הטעם הועיל ומרצה לפיגולו אם נימא דקאי בזרק, אף אם אין הדם שיריים. עכ"פ הוי זריקה ונפסל כבר הקרבן לפיגול, איך יוכשר אח"כ איסור הפיגול אכן אליבא דהרמב"ם דמיירי בקבלה ולא זרק אילו היתה קבלה במחשבת חוץ לזמנו, אין עושה שיריים, הי' שופך הדם שקבל במחשבה וחוזר ומקבל דם הנפש. אבל כיון דקבלה במחשבה בכהן כשר מרצה לפיגולו, א"כ הוי קבלה חשובה וקבלה כזו שאין עליו חיוב לקבלו יותר נעשו הדם שבצואר ע"י הקבלה שיריים ואין יכול לקבל יותר דדם שהוא שיריים. לא הוי מינייהו לא קבלה ולא זריקה. אבל אם קבל כשר ואח"כ הוליך במחשבת פסול ולא זרק, אז ישפך הדם ויקבל דם הנפש. שקבלת כשר אין עושה שיריים אחרי שיש חיוב לקבל עוד היינו לקבל את כל הדם.

ומה שהקשה הראב"ד דהרי בשני כוסות הזריקה עושה לשיריים. שם הדין דאם זרק נעשה הדם שבכוס שיריים ובשני כוסות כיון דזרק מזה, ואין עליו מצוה לזרוק מכוס שני נעשה הכוס השני דחוי: אבל דם שבצואר בהמה, בכשר לא הקבלה עושה שיריים שיש עליו עוד חיוב לקבל דם הנשאר ולא הזריקה עושה שיריים שהזריקה איננה שייכא לדם שבצואר בהמה שאיננה עושה לשיריים. אלא אילו היתה זריקה, אי אפשר לעשות עוד זריקה וממילא נשפכים לאמה.

והנה אם קבל פסול שאין עושה שיריים בקבלתו היינו שארי פסולין שאין קבלתם נחשבת לעשות שיריים הדם שנשאר בצואר הבהמה נשאר כשר. אבל הדם שבכוס

חילל ופסול, ואם אח"כ זרקו מהדם הזה, כיון דהזריקה היא להכשיר הקרבן ע"י דם כזה פוסלת הזריקה את הקרבן. אבל את הדם שבצואר הבהמה לא פסל. והנה אף דאמר ר' יהושע אם אין בשר אין דם, אעפי"כ היכא שיש הבשר בעולם בדיעבד אם זרק אף באופן שהבשר פסול כגון שיצא לחוץ הויא זריקה. אכן להוציא מידי מעילה יש אופנים שמוציא מידי מעילה, היכא דהוי פסול מחמת דבר אחר, ויש אופנים שהפסול בגוף ואין מוציא מידי מעילה ואם יצא בשר לחוץ קודם זריקה, אם יצא מקצת סובר ר' עקיבא דאף הבשר שיצא יצאו מידי מעילה. ויש שסוברים שר' עקיבא אף ביצא כולו מוציא מידי מעילה. ורב גידל אמר דאין זריקת פיגול מוציא מידי מעילה, והרבה שקלו וטרו בזה. ולכאורה, הא אין להבשר היתר, ומה חידוש הוא זה, ע"כ הא דאמר כל שלא היה לו שעת היתר לאו בכל גווני אתמר, אלא היכא דהזריקה לא עשתה היתר כלל אבל היכא דעשתה הזריקה היתר אכילה ורק האיסור משום דבר אחר, בזה היתה הזריקה מוציאה מידי מעילה, אף שהבשר אסור, ובנחסרה המנחה קודם הקטרה מיבעי לגמ' אי מוציאה מידי מעילה. והנך דפליגי על רב גידל, אינהו סברי דזריקת פיגול אף שאין להבשר, היתר אכילה לכהנים, אעפי"כ הזריקה הוציאה מידי פיגול דאיסור הפיגול הוי כמו איסור דבר אחר גרם נו, אלא דרב גידל סובר כיון דזריקה היא פסולה, איננה פועלת להוציא מידי מעולה. מעתה מבוארים דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות פסוה"מ הלכה כ"ח כתב דאם קובל שאיננו טמא, אז אם נשאר דם הנפש חוזר לכתחילה הכשר ומקבל וזורק והקרבן כשר, דפסול אין עושה שיריים, ומה שחילל הוא רק הדם שקיבל, אבל אם קבל הטמא ע"י קבלתו נשאר הדם שבצואר הבהמה שיריים. ואף אם יקבל הכשר יתר הדם ויזרוק לאו כלום הוא, שאין הזריקה משיריים זריקה, ומה שאמר בהלכה כ"ז. דאם קבל או הוליך או זרק פוסל, היינו היכא דאח"כ היתה זריקה מן הדם שקבל הפסול נפסל הזבח, כתב הרמב"ם דוקא אם זרק כהלכתו אז פוסל הפסול בזריקתו, אבל אם זרק שלא כהלכתו, היינו שלא במקומו. או במחשבת פסול אין הפסול פוסל, כיון דאין הכשר מכשיר הקרבן לאכילה, בזריקה כזאת אין הפסול פוסל.

ופי"ד כתב הרמב"ם דחם קבל או הוליך או זרק במחשבה הפוסלת את הקרבן אין הפסול פוסל, ולא עושה שיריים (אף הטמא), אבל במחשבה שלא לשמה דהכשר מכשיר את הקרבן, אזי הפסול פוסל, כמו שביארנו למעלה, ובפ"ג ממעילה כתב, דאם קבל הפסול וזרקו. אף שאין הפסול עושה שיריים, אבל כיון שזרקו, הרי פסל בזריקתו את הקרבן אבל רק הקרבן פסל אבל הדם הנשאר בצואר הבהמה לא פסל לא ע"י הזריקה, שהרי בכשר אין הזריקה מכשרת הדם שבצואר ממילא אין הפסול פוסל ע"ו זריקתו, ולא

הקבלה של הפסול חשובה נעשות את הדם שיריים. משו"ה אם חזר הכשר וקיבל הדם הנשאר בצואר הבהמה וזרקו אף שהקרבן פסול מפני זריקת הפסול אעפי"כ הועילה הזריקה של הדם שקבל וזרק הכשר להוציא מידי מעילה, כיון שפסול הזר הוי פסול מחמת דבר אחר, אבל אם קבל הטמא וזרק וחזר הכשר וקבל וזרק אין מועיל להוציא מידי מעילה, דכיון דעשה הטמא הדם שבצואר הבהמה שיריים, אין זריקת שיריים כלום.

והא דנקט הרמב"ם קבל הטמא וזרק דלדברי הרמב"ם אף בקבל בלבד עושה שיריים, הנה מלבד דאפשר לומר. דכיון דבשאר פסולין נקט דוקא וזרק, דבלא זריקה הי' לכתחילה מקבל הכשר וזורק, והי' הקרבן כשר נקט נמי בטמא וזרק. מלבד זאת הנה הרמב"ם נקט לישנא דמתניתין במעילה לה דאיתא קבל ורק דמוקי בגמ' דף ה. בטמא והא דבמתניתין נקט תרויהו. נראה לי דהרמב"ם מפרש בגמ', דפריך שם למה למתני תרתי, ומשני שם בגמ' הא קמ"ל דפסול עושה שיריים, אע"ג דקבל פסול וזרק וקבל כשר וזרק לאו כלום הוא, מ"ט דשיריים נינהו (בטמא), נראה לי דאדרבה שם הפירוש להיפוך דהנה שם בעמוד א. איתא ואיזו היא שלא הי' לה שעת הכושר לכהנים שנשחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה ושקבלו פסולין וזרקו את דמה ה"ד אילימא דזרקוהו פסולין וקבלוהו פסולין למה עד דאיכא תרתי אלא לאו דקבלוהו פסולין וזרקוהו כשרין וקתני מועלין בו וש"מ היתר זריקה שנינו, ופירש בתוס' דהראי' היא כן דוקא שקיבלו פסולין. וזרקו פסולין. אבל אם קיבל כשר אף שזרק פסול אין מועלין שהותר זריקה מפקוה מידי מעילה, לפי זה מאי דשני לקמן בגמ' הוא ג"כ דוקא קיבלו פסולין וזרקו פסולין הוא דמועלין, דמיירי בטמא כמו שפירשו רש"י ותוס'. ואף אם יקבל אח"כ הכשר דם הנפש. ויזרוק לא יהי' כלום דכבר בקבלת הטמא נעשה הדם שבצואר שיריים וזריקת שיריים לאו כלום היא. אבל אם קבל כשר וזרק פסול היינו הטמא, כיון שביארנו דכשר אין עושה שיריים. א"כ מה שזרק הטמא פסל את הקרבן אבל הדם שבצואר לא פסל. וא"כ אף שלכתחילה לא יחזור הכשר ויקבל את הדם ויזרוק משום דהזבח כבר נפסל בזריקת הטמא. אם עבר הכשר וקיבל דם הנפש וזרק הויא זריקה מעליא ומוציא את הבשר מידי מעילה כיון דפסלות שהפסול פוסל בזריקתו. הוא פסולו מחמת דבר אחר, הויא זריקה להוציא מידי מעילה.

סימן ט - לדף לו

סוגיא דהניתנין על מזבח החצון שנתנן במתנה אחת כיפר

תנו רבנן מנין לניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת שכיפר תלמוד לומר ודם זבחיך ישפך, והאי להכי הוא דאתא וכו' ואכתי להכי הוא דאתא מיבעאי לכדתניא מנין לניתנין בזריקה שנתנו בשפיכה יצא ת"ל ודם זבחיך ישפך סבר לה כר' עקיבא דאמר לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה דתנן ברך ברכת הפסח פטר של זבח של זבח לא פטר את הפסח ר' עקיבא אמר לא זו פוטרת את זו ולא זו פוטרת את זו, אכתי מיבעאי לכדתני ר' ישמעאל אומר מתוך שנאמר אך בכור כשב וכו' למדנו לבכור שטעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח מעשר ופסח מנין תלמוד לומר ודם זבחיך ישפך סבר לה כר' יוסי הגלילי דאמר דמו לא נאמר אלא דמם חלבו לא נאמר אלא חלבם לימד על בכור ומעשר ופסח שטעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח, ור' ישמעאל האי קרא מפיק לי' להכי ולהכי (פירש רש"י דריש לניתנין בזריקה שנתן בשפיכה יצא ודריש לפסח דבשפיכה) תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל ע"כ.

והנה הרמב"ם בפ"ה מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"ז כתב ז"ל הבכור והמעשר והפסח דם כל אחד מהן טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד וכו' ומנין שאין טעונין אנא מתנה אחת שהרי נאמר בבכור ואת דמם תזרוק על המזבח מפי השמועה למדו שהוא הדין במעשר ובפסח שנותן דמן מתנה אחת כבכור עכ"ל הרמב"ם, וכבר תמה הלחם משנה ז"ל דברי רבינו ז"ל תמוהין דנראה דפסק כר' יוסי הגלילי (היינו דילפינן למעשר ופסח שטעון מתן דם למזבח מקרא דואת דמם תזרוק) ור' יוסי הגלילי אית לי' דכולהו בזריקה וכן הא איתא מפורש בפסחים ס"ד ז"ל הגמ' מאן תנא פסח בזריקה אמר רב חסדא ר' יוסי הגלילי דתניא ר' יוסי הגלילי אומר את דמם תזרוק על המזבח דמו לא נאמר אלא דמם, הרי דגמ' סברי דאם נילף מקרא דתזרוק דמם טעון זריקה לא שפיכה, עוד הקשה כיון שהרמב"ם פסק בפ"ח מהלכות חמץ ומצה ה"ז כר' עקיבא דלא זו פוטרת את זו ולא זו פוטרת את זו וא"כ ס"ל דאין זריקה בכלל שפיכה ואיך פסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות פסוה"מ דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא. עוד הקשה הכ"מ כיון דבגמ' אמר דמאן דיליף מקרא דדם זבחיך ישפך דין דאם נתן במתנה אחת שכיפר, לא יליף מהאי קרא לניתנין בזריקה שנתן בשפיכה יצא ואיך הרמב"ם בפי"ב מהלכות פסולי המוקדשין כתב ללמוד דאם נתנן כמתנה אחת כיפר, וגם דין דניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא תרויהו מקרא דדם זבחיך ישפך הא בגמ' אמר ור' ישמעאל מפיק להכי ולהכי תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל, וגם הא פריך והא מיבעא וכו' ומשני סבר לה כר' עקיבא הרי דאין ללמוד שני הלמודים מקרא אחד.

ונראה לי דהנה התוס' בזבחים דף ל"ז הקשו דסוגיא דזבחים סתרה לסוגיא דפסחים דף ק"כ דסוגיא דזבחים סברא דתנא דאות לי' אליבא דר' ישמעאל דפסח בשפיכה לית לי' דניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ותרי תנאי אליבא דר' ישמעאל ואילו בפסחים מוכח דר' ישמעאל אית לי' פסח בשפיכה וניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, לכן נראה דהנה הגמ' תלי דמשו"ה ס"ל לר' ישמעאל דבירך ברכת הפסח פטר של זבח משום דזריקה בכלל שפיכה, ולכאורה מאי ענין זה לזה אטו ברכה שמברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול את הפסח הוא על מצות השפיכה הא השפיכה עושה הכהן והאכילה אוכלין הבעלים ומאי ענין זה לזה, לכן נראה לי דכונת הגמ' כן דר' ישמעאל סבירא לי' דקרא דדם זבחיך ישפך קאי על פסח א"כ פסח קרוי זבח אנא פסח יש לו בערב הפסח דין יתר שבערב הפסח הוא מקודש יותר מדין פסח וא"כ בזה שהפסח מצותו בשפיכה בזה פוטר גם מצות הזבח שבו ומשום מצות הזבח הא צריך זריקה, ע"כ דזריקה בכלל שפיכה, ובזה ששופך דמו קיים גם מצות זריקה וא"כ כשיברך על הפסח הא בירך גם על מצות הזבח שיש בפסח גופא ומשו"ה בירך על הפסח פטר גם את הזבח שהרי פסח יש בו ג"כ מצות זבח אבל אם בירך על הזבח הרי עוד לא בירך על מצות הפסח שעל הפסח הא יש מצוה יתרה מצות פסח משו"ה בירך על הזבח לא פטר את הפסח. אכן ר"ע לא סבירא לי' דלימוד פסח בשפיכה מקרא דודם זבחיך ישפך א"כ לר"ע לא פסח בכלל זבח ולא זבח בכלל פסח דפסח מין אחר הוא וא"כ לא זו פוטרת את זו ולא זו פוטרת את זו דאין ברכת הפסח פוטרת את של זבח ולא של זבח פוטר את הפסח דשני מינים נינהו וממילא אין לנו לימוד דזריקה בכלל שפיכה שפסח יש עליו מצות שפיכה ולא זריקה שאיננו בכלל זבח.

ואפשר לפרש גם הירושלמי שהביא התוס' שם בפסחים דף קכ"א ג"כ כהבבלי וזה לשון הירושלמי א"ר זעירא דלא ברך ברכת הפסח לא פטר של זבח ושל זבח פטר של פסח שהפסח בכלל הזבח א"ר מנא הפסח עיקר והזבח טפילה עכ"ל הירושלמי, ועיין במפרשים שכתבו דפירוש דר' זעירא אמר דלא פירוש שלא כמתניתן, והוא תמוה שיאמר בלשון דלא היינו דלא כמתניתן, אכן לדברינו הפירוש כן אמר ר' זעירא דלא ברך ברכת הפסח (פירוש אם לא ברך ברכת הפסח) לא פטר של זבח ופירוש לא פטר הברכה שבירך על של זבח) ושל זבח פטר של פסח (פירוש הברכה שצריך לברך על של זבח פטר הברכה שבירך על של פסח) שהפסח בכלל זבח וא"כ כשמברך על של פסח הרי בירך גם על מצות הזבח שהרי הפסח הוא ג"כ זבח ור' מנא הוסיף דכיון הפסח עיקר והזבח טפל א"כ העיקר פוטר את הטפל, אבל דוקא משום שהם מין אחד וכמו

שיש מרבותא דסוברים דהסעודה אין פוטר רק מיני מאכל אבל לא מיני משקה אכן לפי דברינו יקשה כיון דר' עקיבא אין דורש קרא דודם זבחיך ישפך א"כ לדידיה מנא לן דפסח בשפיכה, ואפשר דבאמת לר"ע פסח בזריקה ולא בשפיכה.

אכן הרמב"ם הא פסק כר' עקיבא דלא זו פוטרת את זו ואעפי"כ הא כתב בפ"ה מהלכות מעשה הקרבנות דפסח בשפיכה כמו שהבאתי למעלה, אכן דברי הרמב"ם סותרים לכאורה זה את זה כמו שהקשה הלח"מ דהרי הכא הא כתב הרמב"ם דבכור ומעשר ופסח דמן טעון שפיכה, ואילו בפ"ו מהלכות בכורות כתב הרמב"ם ז"ל וזורקין את דמו זריקה אחת כנגד היסוד הרי דבכור טעון זריקה ותירוץ הלח"מ דהרמב"ם סבירא לי' דפסח בזריקה, ומה שכתב בשפיכה כונתו דלכל הפחות בשפיכה יצא, דחוק מאד דהרי כבר כתב הרמב"ם דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ולמה לו לכתוב בפסח מעשר ובכור דיצא בשפיכה וגם איך כתב טעון מתנה אחת בשפיכה דטעון משמע דלכתחילה טעון שפיכה.

לכן נראה לי דהרמב"ם מפרש דשפיכה הכונה ששופך ומערה את כל הדם דזהו פירוש בכל מקום שפיכה ששופך הכל והנה בגמ' זבחים דף ל"ד איתא מנין לחטאת שקבל דמה בארבעה כוסות ונתן מתנה אחת מזה ומתנה אחת מזה שכולן נשפכין ליסוד תלמוד לומר ואת כל דמה ישפוך וכו' ראב"ש אמר מנין לחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות ונתן ד' מתנות מכוס אחר שכולן נשפכין ליסוד תלמוד לומר ואת כל דמה ישפך ע"כ, ולכאורה קשה כיון דאילו הוי כתוב רק קרא דאת דמו ישפוך הו"א כמו הא דכתיב וזרקו את הדם הלא אין הדין שצריך לזרוק את כל הדם רק דין הוא שצריך זריקה מן הדם כן אילו הי' כתוב רק קרא דואת דמו ישפוך הו"א דאין צריך לעשות שפיכה על כל הדם רק דמהדם צריך לעשות שפיכה ליסוד, א"כ איצטריך קרא דואת כל הדם ישפוך שצריך לשפוך כל הדם ליסוד וא"כ זה דוקא הכום שממנו נתן הארבע מתנות, ועכצ"ל דלא דמי דקרא כתיב וזרקו בני אהרן הצווי על הזריקה שצריך לעשות זריקה מדם וא"כ בודאי דאין צריך רק לעשות זריקה מקצת הדם אבל כיון דכתיב ואת דמו ישפך א"כ דין התורה הוא על הדם שהדם צריך שפיכה א"כ כל הדם צריך שפיכה ליסוד אף אם הי' כתיב רק ואת דמו ושפך, ומדכתיב ואת כל־הדם לרבות בא אפילו אם נתן הארבע מתנות מכוס אחד צריך לשפוך כל הכוסות ביסוד לראב"ש, ולרבנן בא לרבות אף אם נתן משלושה כוסות המתנות שאינן מעכבות כפרה ג"כ נשפכין ליסוד לפי זה בבכור ומעשר ופסח אף אם ילפינן מקרא דואת דמם תזרוק צריך לשפוך את כל הדם למזבח היינו לערות את כל הדם למזבח ולא להניח שיריים אלא לזרוק בפעם אחת הכל, נמצא דבין אם ילפינן מתן

דם במעשר ופסח מקרא דודם זבחיך ישפך בין אם ילפינן מקרא דואת דמם תזרוק, הדין הוא בהדם שצריך לערות הכל בפעם אחת ולא להניח שיריים אלא אם ילפינן מקרא דואת דמם תזרוק צריך לעשות השפיכה. היינו לערות הכל ע"י זריקה ברחוק מקום, ואם ילפינן מקרא דדם זבחיך ישפך צריך לשפוך הכל בקירוב מקום דרך שפיכה לא בדרך זריקה, וכן מוכת בקרא שהרי קי"ל פסח בשפיכה וקרא בד"ה ל"ה איתא וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים את הדם מידם, הרי דנאמר בפסח לשון זריקה ובזה מיושב דברי הרמב"ם דלא סתרי אהדדי מה שכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות מעה"ק הבכור המעשר והפסח דם כל אחד מהן טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד כתב הרמב"ם דהדם טעון מתנה ומתנה הוא בכח דהרי כששופך הוא מערה הכלי והדם הולך מאליו ולשון מתנה הוא ע"י זריקה אלא ששופך הכל ע"י הזריקה וזהו דקאמר שהדם ניתן ע"ו מתנה אחת ששופך הכל כנגד היסוד אבל השפיכה הזאת ניתנת ע"י זריקה, ובזה מיושב לשון הרמב"ם שהרי בפ"א מהלכות פסח כתב הרמב"ם הלכה ו' ז"ל דם הפסח טעון שפיכה כנגד היסוד ואחר ששופכין את דמו וכו' ואילו שם בהלכה י"ח כתב ז"ל שחיטת הפסח וזריקת דמו הרי דנקט לשון זריקה, וכן כתב כמה פעמים שוחטין וזורקין עיין בפ"ב ולא כתב לשון שפיכה אלא אף דטעון שפיכה כל דמו בבת אחת השפיכה הזאת צריך לעשות ע"י זריקה, דהרמב"ם פסק כר' יוסי הגלילי דיליף דין מתן דם של פסח מקרא דאת דמם תזרוק, וכן הוא לשון המשנה בפסחים ס"ד כהן הקרוב אצל המזבח זורקו זריקה אחת כנגד היסוד היינו שזורק את הבזך זריקה אחת כנגד היסוד, וע"ז אמר מקבל את המלא ומחזיר הריקן וקאמר דמתניתין כר' יוסי הגלילי דפסח בזריקה היינו שזורק כל הדם בבת אחת ע"י זריקה, ואף דפסח הא הוא ג"כ זבח וזבח הא צריך שיריים, אכן הא שיריים אין מעכב דעוקר מעכב הכפרה אבל השיריים אין מעכב משו"ה אף דפסח הוא זבח אעפי"כ די בשפיכה שהוא מצות הפסח אף שאין לו שיריים, וכן הא דאמר הרמב"ם בפ"ו מהלכות בכורות שהמעשר זורקין את דמו זריקה אחת הוא ג"כ היינו הך שאמר בפ"ה מהלכות מעשה הקרבנות שהבכור המעשר והפסח דם כל אחד טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד, היינו דע"י הזריקה שופך הכל ואין מניח שיריים.

והנה בפסחים דף פ"ט איתא אלא (משום הכי אין יכול להביא שלמים ולהתנות אם הוא מחויב פסח יהי' פסת) משום דאילו פסת בשפיכה ואילו שלמים בזריקה ופריך מאי נפקא מינה והא תניא כל הניתנין לזריקה שנתנן בשפיכה וצא אימר דאמרינן דאי עביד לכתחלה נמי ולכאורה קשה כיון דלהס"ד הי' סבר כיון דבדיעבד כשר אף שהוא דוקא בדיעבד אעפי"כ הקשה דניתי ויתני א"כ אמאי נא הקשה מעיקרא דמשני דמשום הכי

אי אפשר להביא שלמים ולהתנות משום סמיכה הי' להקשות הא סמיכה אין מעכב בדיעבד, ועכצ"ל דגם בס"ד ידע דאם מבטל מצות סמיכה בקום עשה אי אפשר להביא ולהתנות שאם אין מחייב פסח יהי' שלמים שהרי מבטל מצות סמיכה דכתיב וסמך ושחט א"כ אסור לשחוט בלא סמיכה ועובר על מצות סמיכה בקום ועשה אלא דהמקשה הי' סבור כיון דילפינן מקרא דודם זבחיך ישפך דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא אשמעינן קרא דאם נתן בשפיכה יצא גם מצות זריקה דזריקה בכלל שפיכה, אכן למסקנא מסיק דאין זריקה בכלל שפיכה רק בדיעבד יצא אף אם שפך בבת אחת אף שהחסיר שלא יהי' שיריים הוי אמינא כיון שאי אפשר להיות שיריים אחר השפיכה על המזבח א"כ אף שאין השיריים מעכבי זה דוקא אם בשעת הנתונה על המזבח הי' ראוי לשיריים. אבל אם שפך בבת אחת שאין ראוי לשיריים וכמו דאם אין ראוי לבילה בילה מעכבת ה"נ באין ראוי לשיריים מעכבי קמ"ל קרא דאין מעכב, שוב מצאתו מפורש כדברי. בר"ח פסחים קכ"א. ד"ה ברך ז"ל קי"ל הפסח דמו בשפיכה כדתנן כהן הקרוב אצל המזבח זורקו זריקה אחת כנגד היסוד עכ"ל, ולכאורה דבריו תמוהים דהרי בגמ' אמר מאן תנא פסח בזריקה, הרי דמתניתין סברא פסח בזריקה, אכן מוכח דסובר הר"ח כדברינו דמתניתין סברא ג"כ פסח בשפיכה היינו ששופך הכל בבת אחת ואין משייר אלא דמתניתין סברא דשפיכה מה ששופך הכל, צריך להיות ע"י זריקה, ב"ה שהנחני בדרך אמת.

ועפ"י דברינו יש ליישב דברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ב שכתב שאם נתערבו הנתנין למעלה בנתנין למטה ונתן למעלה ושאל יתן למטה והקשה הלח"מ הא בגמ' זבחים דף פ"א הקשו למ"ד דסוף חטאת ועולה ישפכו לאמה דמקום עולה לאו מקום שיריים מברייתא דאמרה נתן למעלה אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה ואלו ואלו עולין לו מאי לאו דאיערוב חטאת ועולה וכיון דיהיב למעלה הוי להו שיריים וקתני אלו ואלו עולין לו וכו' והוצרך לתרץ דאיערוב חטאת החיצונה בשיריים וא"כ רבינו ז"ל דפסק דמקום עולה לאו מקום שיריים שכ"כ לעול אפילו נתערב שירי חטאת וכו' ואיך כתב כאן דיתן למטה דהיינו קושיא דפריך בגמ' דהם דברים סותרים דלפ"ז משמע דמקום עולה מקום שיריים וצ"ע, עכ"ד הלח"מ.

ונראה לי דהנה שם בגמ' זבחים בדף פ"א איתא אמר אביי לא שנו אלא תחלת חטאת אבל סוף חטאת ועולה דברי הכל מקום עולה מקום שיריים א"ל רב יוסף הכי אמר רב יהודה שיריים צריכין אצטבא וכן אמר ריש לקיש לא שנו אלא תחלת חטאת ועולה אבל סוף חטאת ועולה דברי הכל מקום עולה מקום שיירים א"ר יוחנן ואיתימא ר"א עדיין

היא מחלוקת ע"כ, והנה התוס' בדף ע"ו ד"ה ואי קודם מתן שבע הקשו איך אמר ר"א אם נתערבו מתן אחת במתן ארבע ונתנו במתן ארבע הא הוו להו שיריים ועבר משום בל תקטירו ותירצו חד תירוצא דר"א לטעמי' דאית לי' רואין כאילו מים ועוד כיון דשירי הדם ליסוד משו"ה כי יהיב למעלה לא עבר על בל תקטירו, אכן קשה לפי זה איך סבר ר' יוחנן דאם נתערב סוף חטאת ועולה ישפך לאמה נהי דמקום עולה לאו מקום שירים אבל איזה איסור יש בדבר אם יתן במקום עולה גם את השיריים ואח"כ יתן למטה, גם תירוץ הראשון של התוס' קשה כיון דדין הוא שצריך שפיכת כל השיריים ליסוד מה מועיל שרואין כאילו מים עכ"פ הא עובר בידים שנוטל השיריים ושופכן לשם מים והתורה אמרה שאת השיריים צריכין לשפוך ליסוד.

לכן נראה דע"כ מוכח מר"א דהא דאמרה התורה שיש חיוב לשפוך הדם ליסוד הוא דוקא אם בעת שנתן הזריקה היו השיריים ראוין לשפוך אבל אם בעת הזריקה היו השיריים בתערובות לא חל עליהם המצוה לשפכן ליסוד וא"כ האיסור רק משום לא תוסיף בזה סבירא לר"א דרואין כאלו הם מים עכ"פ מוכח מר"א דאם היו השירים בתערובות לא חל עליהם דין דואת דמו ישפוך ולענין דינא אם יש על השיריים איסור לזרקן על המזבח משום דכל שממנו לאישים הרי הוא בל תקטירו אם נימא דמקום עולה מקום שיריים א"כ גם השיריים דינן לבא על המזבח וא"כ על השינוים אין דין דכל שממנו לאישים הרי הוא בל תקטירו דהרי גם השיריים עוד דין לבא על המזבח אבל אם נימא שיריים צריכין אצטבא א"כ השיריים אין דינן לבא על המזבח שהרי האצטבא לאו מזבח הוא ובודאי הא דאמר שמואל הניתנין למעלה שנתנן למטה דנתכפרו בעלים אם נתן ליסוד לא יצא דיסוד המזבח לאו מזבח הוא וא"כ אם נתן השיריים למעלה או למטה במקום עולה עבר קרא דכל שממנו לאישים הוא בל תקטירו, והאיסור הזה הוא אף אם היו בתערובות, והנה אביי דאית לי' סוף חטאת ועולה דברי הכל מקום עולה מקום שיריים ומותר לתן, לכאורה קשה הא עולה בתחלתה צריכה זריקה, וסוף חטאת צריך שפיכה ואיך יתן הא משני מדין, וצריך לומר דאביי סבירא לי' כס"ד דגמ' בפסחים שהבאנו דכיון דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא הוא אף לכתחילה וכמו דאית לר' ישמעאל דזריקה בכלל שפיכה א"כ אפשר ליתן בשפיכה ויצא בין ידי עולה בין סוף חטאת היינו השיריים לפי זה הא דאמר ר' יוחנן עדיין היא מחלוקת אין צריך לומר דר' יוחנן סבירא לי' כרב יהודה דשיריים צריכין אצטבא אלא דר' יוחנן סבירא לי' כמסקנת הגמ' בפסחים דהא דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא הוא רק בדיעבד ולא כר' ישמעאל דאמר דזריקה בכלל שפיכה ומותר אף לכתחילה אלא רק דאמרה התורה דבדיעבד אם נתנן

בשפיכה והגיע הדם על המזבח יצא אף אם הגיע ע"ו השפיכה אבל לכתחלה אסור לעשות כן א"כ אף אם מקום עולה מקום שיריים אסור לעשות משום דעולה בזריקה ושיריים בשפיכה וכדאמר בפסחים דמשו"ה אי אפשר להביא פסח ולהתנות דאם אין מחויב פסח הוא שלמים משום דשלמים בזריקה ופסח בשפיכה, ולפי זה מה שהקשה שם מהא דנתן למעלה ולא נמלך אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה לא הקשה כלל על ר' יוחנן דאפשר דגם ר' יוחנן מודה דמקום עולה מקום שירים וא"כ אין כאן איסור משום בל תקטירו ומשום דנותן השירים בזריקה אין כאן איסור שהרי כיון שהשירים היו בתערובות בעת זריקת החטאת לא חל עליהם דין ומצות דואת דמו ישפוך, וכדמוכח מר' אליעזר ומשום איסור דכל שממנו לאישים הרי הוא בל תקטירו אין כאן כיון דמקום עולה מקום שירים א"כ שירים למזבח אזלי ור' יוחנן שאמר עדיין הוא מחלוקת הוא רק בנתערב סוף חטאת בעולה שכבר חל על השירים דין דואת דמו ישפוך וא"כ אסור לתן בזריקה אבל לר' יהודה דאמר שירים צריכין אצטבא א"כ שירים יש עליהן איסור דכל שממנו לאישים הוא בל תקטירו ואיסור חל אף לתערובות לדידי' מקשה מנתן למעלה ולא נמלך לפי זה הרמב"ם פסק כר' יוחנן דהאיסור רק משום דין דשירים בשפיכה וזה הדין חל רק אם לא היו בתערובות משו"ה אם נתן למעלה ולא נמלך מותר לתן למטה אבל אם נתערב סוף חטאת שכבר חל הדין דואת דמו ישפוך משו"ה ישפוך לאמה שאי אפשר לתן על המזבח לא בזריקה משום השירים ולא בשפיכה משום העולה.

לפי זה לא קשה על הרמב"ם שכתב הלימודים דהנתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא וגם אם נתנן במתנה אחת יצא מקרא דדם זבחיך ישפך ובגמ' הא פריך והאי קרא להכי הוא דאתא ופירוש להאי דינא שאם נתן מתנה אחת שכיפר) הא איצטריך להאי דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, אכן לדברינו הסוגיא בזבחים סברי דזריקה בכלל שפיכה א"כ שפיכה עדיף מזריקה, א"כ אף דאמר קרא דאם נתנן בשפיכה ששפך הכל בפעם אחד יצא הוא דוקא אם עשה שפיכה שהיא יותר חשובה מזריקה שהרי זריקה בכלל שפיכה א"כ אם שפך אף בפעם אחד וצא אבל זריקה דאיננה חשובה כל כך בעי דוקא כדין כל אחד ומשני סבירא כר' עקיבא דאמר לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה וניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה לא יצא, אכן כל זה רק אם נימא דאם הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא הוא משום דזריקה בכלל שפיכה ופריך ור' ישמעאל מפיק להכי ולהכי פירוש כיון דלר' ישמעאל ילפינן דפסח בשפיכה מקרא דדם זבחיך ישפך נהי דילפינן דזריקה בכלל שפוכה ופסח הוא זבח ובזה ששופכין את דמו יצא מצות זריקה שזה עיקר הכפרה אעפי"כ מנא לן דנתנין בזריקה שנתנן בשפיכה היינו ששפך

כל הדם יצא דילמא כיון דהחסיר מצות שירים לא יצא כיון שבשעת השפיכה לא הי' ראוי לשירים אף שאין שירים מעכבים אם אין ראוי לבילה מעכב ואף דפסח הוא זבח ואעפי"כ אמרה תורה יצא מצות זריקה מפני שעשה עיקר הכפרה כדין אפשר דרק בפסח גלתה התורה משום שעשה השפיכה הצריכה שהיא עיקר הכפרה. אבל בשארי הקרבנות מנא לן שאם החסיר מצות השירים בשעת הכפרה דיצא ואף דבעיקר הכפרה כיון דחזינן דאמרה התורה שפסח הוא זבח ואעפי"כ במצות השפיכה יצא גם מצות הזריקה סברא ללמוד דזריקה בכלל שפיכה אף בשארי קרבנות ואם שפך מקצת הדם יצא ידי זריקה. אבל אם שפך כל הדם מנא לן ומשני תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל והאי תנא דאמר דכל הניתנין בזריקה אף אם שפך הכל יצא יסבור דפסח בשפיכה לא ילפינן מקרא דדם זבחיך ישפך.

אכן כל זה דמקרא דדם זבחיך ישפך לא נוכל למילף שני לימודים שניתנין בזריקה שנתנו בשפיכה יצא וגם לימוד דנתן מתנה אחת כופר הוא אם נימא דשפיכה עדיף מזריקה שזריקה בכלל שפיכה אבל למסקנת הגמ' בפסחים דמקרא דהניתנין בזריקה שנתן בשפיכה יצא דוקא בדיעבד אבל לכתחילה עבר בעשה א"כ הניתנין בזריקה שנתן בשפיכה ששפך הכל הוא שינה בשני דברים א) שלא נתן בזריקה ב) שנתן רק פעם אחד אעפי"כ יצא א"כ היכא שנתן זריקה רק פעם אחד שלא שינה אלא בדבר אחד מכש"כ דיצא, א"כ הרמב"ם שפסק כמסקנת הגמ' דפסחים דניתנין בזריקה שנתן בשפיכה הוא דוקא בדיעבד א"כ אם שפך בפעם אחד יצא מכש"כ בזרק בפעם אחת דכיפר.

סימן י - לדף מו

סוגיא אין לך דבר שנעשית מצותה ומועלין בה

בזבחים דף מ"ו אין לך דבר שנעשית מצותה ומועלין בה ולא והרי תרומת הדשן משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובים הבאים כאחד וכל שני כתובים הבאין כאחד אין מלמדין וכו' הניחא למ"ד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר תרי מיעוטא כתיבי הכא כתיב הערופה והתם כתוב ושמי ע"כ, ועיין תוס' שהקשו דבמעילה דף י"א איתא דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין ואיתא שם בגמ' בשלמא מזבח החיצון דכתיב ושמו אלא מזבח הפנימי מנא לן משמע דושמו דריש דאין מועלין ובשמעתתא אדרב' מוכח מושמו דמועלין ותירצו בתוס' ז"ל דהתם משמע דלא מועלין בדישון הפנימי שהדישון מוציאו מידי מעילה אבל קודם דישון מועלין א"כ איכא מצוה לדשן ועל זה קאמר בשלמא חיצון דכתיב ושמו ולכך מצוה לדשן ומ"מ אף לאחר הרמה

איכא מעילה כדדרשינן בסוף תמורה דף ל"ד ושמו בנחת ושמו כולו ושמו שלא יפזר אלא פנימי מנא לן דמצוה לדשן שאתה אומר שהדשן מוציאו מידי מעילה וכו' אכן התוס' מעילה דף י"א ד"ה בשלמא הקשו דהא קטרת משתעלה תמורתו אין מועלין בו. הרי דאף קודם הדישון אין מועלין עוד הקשו דלהביא ראי' דמזבח החיצון צריך דישון הו"ל להביא קרא דוהרים את הדשן.

והנה הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות תמידין ומוספין הלכה ט"ו ז"ל ואעפ"י שאין הוצאתו לחוץ עבודה אין בעלי מומין מוציאין וכשמוציאין אותו מחוץ לעיר מניחין אותו במקום שאין הרוחות מנשבות בו בחזקה ולא חזירים גורפין אותו ולא יפזרנו שם שנאמר ושמו שיניחנו בנחת ואסור להנות בו, והקשה הראב"ד ז"ל זה לא נאמר אלא על תרומת הדשן ואין מעילה אלא בתרומת הדשן וכתב ע"ז הכ"מ טעמו של הראב"ד משום דכי כתיב ושמו בתרומת הדשן כתיב שהכהן תורם בכל יום שחרית ונותנו אצל המזבח כמו שכתב רבינו לעיל בפרק זה הרמת הדשן מעל המזבח מצות עשה ועל דשן זה הוא שאמרו שהוא אסור בהנאה ומועלין בו לא על שאר הדשן שנשאר שם שמורידין למטה ומוציאין אותו חוץ לעיר וכתב הר"י קרקוס ז"ל נראה לדין הנאה למד רבינו מההיא דפרק ב' דמעילה שנחלקו רב ור' יוחנן בנהנה מאפר שעל תפוח לאחר שהרימו הדשן דר' יוחנן סבר דמועלין ורב סבר שאין מועלין והלכה כר' יוחנן וכן פסק רבינו בהלכות מעינה עכ"ד הכ"מ, והדברים תמוהים מאד דמשמע מהכ"מ דכיון דאמר ר' יוחנן דנהנה מאפר שעל גבי תפוח מועלין בו א"כ אף לאחר שהוציא את הדשן והניחו מועלין בו וסבירא לפי זה להרמב"ם דמקרא דושמו דילפינן לתרומת הדשן דמועלין ילפינן ג"כ להדשן שמוציאין מחוץ לעיר שמועלין, והוא תמוה מאד שהרי כמה משנות נשנו דמועלין עד שתצא לבית הדשן אבל לאחר שיצא לבית הדשן אין מועלין בו, וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות מעילה הלכה ב' ז"ל כל קדשי קדשים מועלין בהם משהוקדשו עד שיזרק הדם נזרק הדם מועלין בדבר שכולו לאישים עד שישרף ויצא לבית הדשן הרי מפרש שבכל הדשן שמוציאין מחוץ לעיר אין מועלין. וע"כ מקרא דושמו דילפינן דתרומת הדשן מועלין אף לאחר שהניחו הוא דוקא בתרומת הדשן וא"כ איך יליף מקרא זה לאסור כל הדשן. ואם ילפינן זה מקרא דושמו לאיסור הנאה ליליף מיני' גם לאיסור מעילה.

והנראה לי דהנה קי"ל דכל הנקברין לא ישרפו והקשו כיון דקי"ל חמץ בפסח השבתתו בכל דבר וא"כ אמאי אמרינן דלכתחילה חמץ בפסח שורפו הא קי"ל כל הנקברין נא ושרפו עיין במ"א או"ח סימן תמ"ה שתירץ דהא דהנקברין לא ישרפו היינו לא ישרוף לנהוג בו דין נשרפין להנות באפרן אבל אם רצה לשרפו שלא להנות באפר שרי, והדברים

תמוהים דא"כ למה אמר הנקברין לא ישרפו הא אמר דנקברים אפרן אסור וא"כ עוקר האיסור שאסור להנות מהאפר ולמה אמר הנקברין לא ישרפו, ובודאי דהכונה דאסור נשרוף פן יבא להנות מהאפר, וא"כ קשה איך קאמר הרמב"ם דלכתחילה חמץ בפסח ישרף.

והנראה לי דהנה איתא בתמורה דף ל"ד כל הנשרפין אפרן מותר ואפר אשרה לעולם אסור ופירשו בתוס' שם בדף ל"ג ד"ה הנשרפין ז"ל דנשרפין כיון שצוה הכתוב לשרפו אחר שעשה כאילו נעשה מצותו וכו' ה"נ כיון שנעשה מצותו הלך איסורי' והא דאמר אפר אשירה אסורה לעולם אעפ"י שהזקיק הכתיב לשורפה היינו משום דכתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם אבל הנקברין דלא הטעון הכתוב לשורפן משו"ה איסורייהו לעולם עכ"ד התוס', וקשה לי לפי זה מאי קאמר למ"ד שני כתובים הבאים כאחד מלמדין מאו איכא למימר האיכא כתוב שלישי דנעשית מצותה ואעפי"כ באיסורא קיימא ואין לומר דבעו למילף לענין מעולה שיהיו שני כתובים הבאים כאחד ומועלין, דהא עגלה הערופה לאחר עריפה אין מועלין רק אסורה בהנאה, ועיין בתוס' זבחים דף ע"ב ד"ה אלא דבמתניתן דע"ז דחשיב אלו שאוסרין בכל שהוא חשיב רק אלו שאינן קדשים והתם קא חשיב עגלה ערופה הרי דאיסורא דעגלה ערופה לא הוי מטעם קדשים וא"כ כי קא חשיב אלו שנעשית מצותה ואסורין וחשיב עגלה ערופה הכונה דאסורה ואין מועלין, וכן הקשה שם בתוס' דאמאי לא חשיב אברי שעיר המשתלח (פירוש דאינן קדשים) למאן דס"ל דאברי שעיר המשתלח אסור להנות בהן משום גזירה הרי דאפילו למ"ד אברי שעיר המשתלח אסורין בהנאה אעפי"כ אין מועלין דעתם כבר אינן קדשים ואיסורן רק מקרא דגזירה וא"כ במעילה דף י"א דחשיב אברי שעיר המשתלח הרי דחשיב אף מה שאין מועלין, מאי פריך למ"ד שני כתובים הבאים כאחד מלמדין מאי איכא למימר לחשוב נמי אשירה דנעשית מצותה ואעפי"כ אסורה.

וע"כ נראה לי דהא דדין הוא דדבר שנעשה מצותו הותר אין הכונה דהמצוה מתרת אלא דאמרינן כיון דנעשית מצותה אמרינן דהאיסור שאסרה התורה מקודם הוא עד שתעשה המצוה אבל כיון דנעשית המצוה בטלה איסור דאמרינן דהאיסור שמקודם לא אסרה התורה אלא עד שתהי' המצוה נמצא אם יש על זה עוד איסור שהאיסור אי אפשר לומר שאותו אסרתו התורה רק עד שתהי' המצוה שאותו איסור הוא כזה שלא נתנה התורה בו מצוה בודאי דלא יועיל אף אם תעשה המצוה, ומאיסור זה שנתנה התורה מצוה אפשר לומר שנסתלק האיסור אבל האיסור השני שעליו לא נתנה התורה מצוה האיסור ההוא נשאר: והנה עבודה זרה הא איננה מהנשרפין א"כ איסור הנאה דעבודה זרה אי אפשר

לומר שאיננו רק עד שתעשה מצוה שהרי ע"ז איננה מהנשרפין, וא"כ איסור על זה נשאר תמיד, והנה באשירה הוסיפה התורה עוד מצוה בביעורה לשרוף אותה וא"כ אף אם נימא דאיסור של אשירה הוא רק עד שתשרף ותעשה מצותה, אבל איסור עבודה זרה במה פקע וא"כ אפר אשירה משום הכי לעולם אסור, משום שנשאר על האפר איסור דעבודה זרה שעליו לא נתנה התורה מצוה.

שוב מצאתי ראי' לדברי מדברי הרשב"א בריש קידושין שהקשה אמאי המקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת תתקדש בזה שהאפר מותר, ואין לומר דמיירי שאין האפר שוה פרוטה הא המקדש בעור הנדחת אינה מקודשת והא עיר הנדחת בודאי דשוה האפר פרוטה. והקשו על הרשב"א הא בעיר הנדחת כתוב לא ידבק בידך מאומה מן החרם, אכן לדברינו הדברים ברורים דהא דאמר רחמנא בעור הנדחת לא ידבק בידך מאומה מן החרם היינו כל זמן שהוא חרם אבל כיון דשרפוה ונעשית מצותה הותר חרמה ועתה איננה חרם והא דאפר אשירה לעולם אסור משום דע"ז איננה מהנשרפין ואף לאחר ששרפוה היא עדנה חרם אבל עיר הנדחת אין איסורה אנא עד שתשרף וכיון ששרפוה הותרה דעתה איננה חרם, והא דקאמר בגמ' חולין דף פ"ט אמר ר' זעירא ואיתימא רבה בר ירמי' מכסין בעפר עיר הנדחת ופריך אמאי איסורי הנאה נינהי הרשב"א לא יפרש כמו פרש"י קס"ד בעפר שריפתה' דלהרשב"א עפר שריפתה מותר אלא ס"ד דמיירי בעפר שהי' בעיר הנדחת שמילא אחד קופתו עפר וע"ז פריך הא איסורי הנאה נינהו והא דלא משני דמיירי דאפר שריפתה פשוט דלא קשה דא"כ הי' לו לומר מכסין באפר עיר הנדחת ואף דסבירא לב"ה מצינו אפר שקרוי עפר אבל בלשון חכמים ובפרט בדברי האמוראים אפר לא מקרו עפר ועוד אפר פשיטא שמותר משו"ה הוצרך לשנות בעפר עפרה וכיון דבעי עוד תלישה ואינו בכלל קביצה מותר וזה דבר חדש שהוצרך להשמיענו אבל אפר שריפת עיר הנדחת פשיטא דמותר וזה בכלל כל הנשרפין אפרן מותר.

והנה בחמץ בפסח אי אפשר לומר אפילו לר' יהודה דס"ל חמץ בפסח בשריפה דמשו"ה אסרה התורה בהנאה משום דבעי שריפה שהרי חמצו של עכו"ם ושל הפקר אסור בהנאה אף דאין עליו מצות שריפה שהרי אמרה התורה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל הפקר ואף שבידו לשורפו מותר להשהות ע"כ דמה דאסרה התורה חמץ בפסח אין הפירוש דאסרה את החמץ עד שישרף דהרי חמץ של הפקר אסרה התורה אף כשישרף יהי' האפר אסור שהרי בחמץ של הפקר לא נתנה התורה מצות שריפה וא"כ האפר של חמץ של הפקר בודאי דאסור וא"כ לא עדיף חמץ של ישראל מחמץ של עכו"ם והפקר כיון דחזינן דאיסור שאסרה התורה את החמץ בפסח בשל הפקר

איננו כדי שתעשה מצות השריפה א"כ בודאי דאף חמץ של ישראל איסורו לאו מטעם מצות השריפה כמו ערלה וכלאי הכרם אלא איסור הנאה מעצמה א"כ בחמץ בפסח אף לר' יהודה אף דסבירא לי' שחמץ מהנשרפין אעפי"כ האפר אסור ולר' יהודה כי קתני בברייתא כל הנשרפין אפרן מותר הוי חוץ מחמץ בפסח כמו דלרבנן אפר אשירה אסור ובברייתא דקתני רק אפר אשירה לעולם אסור ולא קתני חמץ בפסח אפרן אסור דברייתא רבנן היא דס"ל חמץ בפסח הוי מהנקברים דהשבתתו בכל דבר, אכן במתניתין דתמורה שם לא גרסינן הנשרפין אפרן מותר כמו דאיתא בתוס' שם דאפשר דלא גרסינן וכן במשנה שלנו אין שם הגירסא דנשרפין אפרן מותר.

והנה בגמ' שם בתמורה פריך ונשרפין דהקדש אפרן מותר והתניא כל הנשרפין אפרם מותר חוץ מאפר אשירה ואפר הקדש לעולם אסור, ופירש הגר"א פירוש וכיון דאיכא נשרפין דאפרן אסור היכא אתי למשרי' ויהא רשאי לשרוף הנקברין ויאמרו דאפרן דהללו אסור, כן הוצרך לפרש קושית הגמ' דאל"כ היכן קתני דנשרפין דהקדש אפרן מותר, ואפשר לומר ג"כ משום דקתני כל הנקברין לא ישרפו משמע כל הני דחשיב במתניתין אף קדשים שהפילו וכו' ואם איתא דנשרפין דהקדש אפרן אסור לא אתי למשרי', עכ"ד קדשו של הגר"א, וכיון דחזינן דאם הי' הדין בהקדש דאף שנשרפו אפרן אסור ממילא הי' מותר לשרוף אף את הנקברין דהקדש, מעתה לא קשה על הרמב"ם כיון שפסק דחמץ השבתתו בכל דבר הו"ל חמץ מהנקברין והרי כל הנקברין לא ישרפו אבל לדברינו לא קשה שטעמא דנקברין לא ישרפו משום דיסברו שהמה מהנשרפין והנשרפין אפרן מותר ויבא להנות מאפרן אבל אם הי' הדין דאף אם הן בשריפה אעפי"כ אפרן אסור לא יבואו לטעות דאף אם המה מנקברין מותר לשורפם, כמו בהקדש דאילו הי' הדין דאפר הקדש אסור הי' מותר לשרוף אף הנקברין מעתה בחמץ בפסח דאף אם הי' הדין דחמץ בפסח בשריפה הי' אפרן אסור כמו חמץ של עכו"ם ושל הפקר א"כ מותר לשרוף חמץ בפסח מה תאמר פן יטעו ויסברו דחמץ בפסח מן הנשרפין אף אם יטעו לא יבואו להתיר האפר דלא גרע מחמץ של עכו"ם משו"ה חמץ בפסח מותר לשרוף אף לרבנן ועוד ראי לדברינו דאף לר' יהודה דס"ל חמץ בפסח מהנשרפין אעפי"כ אפרן אסור דאם לר' יהודה אפרן מותר למה לרבנן לומר לר' יהודה כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל משום דאם לא מצא עצים הו"ל למימר בכל דין שאתה דן הוא להקל שהרי לפי דברים שאתה אומר שריפה יהי' האפר מותר ולפי דברינו דחמץ השבתתו בכל דבר האפר אסור ע"כ דאף לר' יהודה חמץ בפסח האפר אסור מן התורה וצריך לומר לפי דברינו דערלה וכלאי הכרם של הפקר שביד ישראל המצוה לשרפם

דאם נימא דעל ערלה של הפקר אין מצוה לשרפם א"כ ערלה של הפקר שנשרפו אפרן אסור הרי דאין האיסור בשביל השריפה דהרי על כלאי הכרם וערלה של עכו"ם והפקר לא נתנה התורה מצוה ואעפי"כ אסורין בהנאה ועכצ"ל דאם יהיו בידי ישראל ערלה של עכו"ם יצטרך לשורפן אם העכו"ם מסר לידו לעשות כחפצו.

והנה הרמב"ם הא כתב שאין הוצאת הדשן עבודה והקשה ע"ז המ"ל שם בהלכה י' איך כתב הרמב"ם דהוצאת הדשן לאו עבודה היא דמנא לי' הא ועוד דהא משמע בגמ' דלר"י אליבא דת"ק הוצאה הוי עבודה, עוד תמה ז"ל דבירושלמי רפ"ב דיומא נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש בזר שתרם דר' יוחנן מחיוב מיתה ור"ל פוטר משום דכתיב עבודת מתנה יצא זה שהוא בהרמה ואחר זה אמר הוציא שאר הדשן בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל ואמרו דמחלוקת זו אתא כת"ק דאמר אחרים פחותים מהם ברם כמ"ד אחרים לרבות בעלי מומין הוא זר הוא בעל מום, ע"כ, הרי דכו"ע הוצאת הדשן עבודה. וכתב המשנה למלך דהכריח זה הדין להרמב"ם משום דבתלמוד דידן אמרינן כל עבודה שיש אחרי' עבודה אין הזר חיוב עלי' ועל זה הוקשה דהיכי אמרינן דהרמת הדשן חייב עני' ואפילו מאן דפטר הוא משום דעבודת סילוק תיפוק לי' משום דיש אחרי' עבודה דהיינו הוצאת הדשן ובדין זה דכל עבודה שיש אחרי' עבודה דאין הזר מחויב עלי' נא מצינו מי שיחלוק, ומכח קושיא זו הוכרח רבינו לומר דהוצאה לאו עבודה היא וכו' ומיהו אחר כל אלה הדברים עדיין אין דעתי מתישבת בכל זה משום דא"כ דברי הירושלמי אין להם מובן כלל דאיך חייבו בתרומת הדשן וחזרו וחייבו בהוצאת הדשן ולפי סברת רבינו הם תרתי דסתרי אהדדי ולומר דהירושלמי לית לי' דין זה דבעינן עבודה תמה ומשו"ה חייבו בתרויהו אך תלמודא דידן דאית לי' דין זה דעבודה תמה ע"כ אית לי' דהוצאה לאו עבודה היא מדחייבו בהרמת הדשן זה לא ניתן להאמר משום דדין זה דבעינן עבודה תמה ולא עבודה שיש אחרי' עבודה הוא משנה ערוכה בפרק אחרון דזבחים, סוף דבר סברת רבינו לא יכלתי להולמה עד יערה ה' את רוחו עלינו ויפתח עינינו במאור תורתו עכ"ל של המשנה למלך.

אכן מה שכתב המשנה למלך דמשו"ה סובר הרמב"ם דע"כ הוצאה לאו עבודה היא מדחייב לוי בהרמת הדשן ואם נימא דהוצאת הדשן עבודה היא א"כ ההרמה איננה עבודה תמה ובדין זה דבעינן עבודה תמה הא לא נחלק לוי ורק בדין דבעינן עבודת מתנה ולא עבודת סילוק בזה סבירא ללוי דדוקא במבית לפרוכת הוא הדין דבעינן דוקא עבודת מתנה ולא עבודת סילוק אבל בכל עבודת דבר המזבח אף עבודת סילוק ע"כ דהוצאת הדשן לאו עבודה היא אכן בזה עוד אין זה תירוץ להקושיא איך מחייבין על הרמת הדשן

הא יש אחרי' הוצאת הדשן דאף אם נימא דהוצאת הדשן לאו עבודה היא עכ"פ מצוה היא והרי בגמ' יומא דף כ"ד איתא זר שסידר המנורה לחיוב איכא נתינת פתילה נתן פתילה לחיוב איכא הדלקה הדליק לחייב הדלקה לאו עבודה היא הרי דאף שהדלקה לאו עבודה היא, והרמב"ם ס"ל דאף אם הדליק זר כשר ואף לכתחילה כשר זר להדליקן כמו שכתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות ביאת המקדש ואעפי"כ אף שזר כשר יהדלקה אעפי"כ במה שנתן שמן שזה מהעבודות אין זר מחויב מפני שוש אחרי' מצות ההדלקה הרי דלא מקרי עבודה תמה אף שאין אחרי' עבודה רק מצוה אף שכשרה המצוה בזר לא מקרי העבודה שלפני' עבודה תמה מכש"כ דקשה בהרמת הדשן שלכאורה איננה עבודה תמה אחרי שיש אחרי' הוצאת הדשן אף שאיננה עבודה עכ"פ מצוה היא ואסור לבע"מ להוציא בודאי דעבודת הרמה שלפני' לאו עבודה תמה היא.

אכן הא דסבר הרמב"ם דהוצאת הדשן לאו עבודה הוא אפשר דהרמב"ם סובר דזה מוכח מגמ' דילן דהרי איתא ביומא דף כ"ג ת"ר ופשט ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן שומעני כדרך יום הכיפורים שפושט בגדי קדש ולובש בגדי חול ת"ל ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים מקיש בגדים שלובש לבגדים שפשט מה להלן בגדי קדש אף כאן בגדי קדש א"כ מה תלמוד לומר אחרים פחותים מהן ר' אליעזר אומר אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין שכשרין להוציא הדשן וכו' אמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאה כך מחלוקת בהרמה ור' יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה דברי הכל עבודה היא מאי טעמא דריש לקיש אמר לך אי ס"ד עבודה היא יש לך עבודה שכשרה בשני כלים ור' יוחנן אמר גלי רחמנא בכתונת ומכנסים והוא הדין למצנפת ואבט, ע"כ, והנה חזינן דריש לקיש ס"ל דבין הוצאה ובין הרמה לאו עבודה היא ואעפי"כ לת"ק בעלי מומין פסולין לזה, ור"י חזינן דפליג בהרמה אבל בהוצאה לא חזינן דפליג על ריש לקיש וא"כ כיון דריש לקיש בודאי סבירא לי' דלאו עבודה היא ור' יוחנן לא מצינו דפליג בזה על ריש לקיש, א"כ סבר הרמב"ם דעל הוצאה דלא מצינו דפליג ר' יוחנן בזה הלכה כריש לקיש דהוצאה לאו עבודה היא אף דאמר בגמ' אבל בהרמה ד"ה עבודה הוא דמשמע דהא דפליגי ת"ק ור' אליעזר פליגי בהוצאה אי עבודה הוא הרמב"ם מפרש דהפירוש הכי אבל בהרמה ד"ה שבע מום פסול דהא הרמה עבודה היא, ואין לומר מדלר' יוחנן צריכה ארבעה כנים א"כ ראי' דעבודה היא אין זה ראי' דהרי לר' יוחנן אף לר' אליעזר צריכה ארבעה כלים דהרי על דרשא דמקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט לא פליג אעפי"כ אית לי' לר' אליעזר דלאו עבודה היא מדכשרה בבעלי מומין א"כ גם לת"ק לאו עבודה ורק דס"ל דאין לנו לימוד להכשיר בבע"מ ועוד סובר הרמב"ם ראי' דהוצאה לתלמוד דידן

לאו עבודה היא מהא גופא דאמר בדף כ"ד אמר רב ארבע עבודות זר חייב עליהן מיתה זריקה והקטרה וניסוך המים וניסוך היין ולוי אמר אף תרומת הדשן ואם נימא דאף לגמ' דילן הוצאת הדשן עבודה היא א"כ אמאי אמר לוי אף תרומת הדשן הי' לו לומר תרומת הדשן והוצאת הדשן, ע"כ דגמ' דילן סבר דהוצאת הדשן לאו עבודה היא וטעמא דהא מילתא דעבודה מקריא רק קודם המזבח שמביא לידי מזבח ועל המזבח אבל המצוה שחוץ למזבח לאו עבודה היא דרבי רחמנא רק לכל דבר המזבח וצורך המזבח כעבודת המזבח דמי אבל מה שאיננו לא דבר המזבח ולא מבית לפרוכת לאו עבודה היא.

אכן יש נעיין מהו דין התורה בהוצאת הדשן אם הדין הוא בהדשן שאמרה התורה שצריך הדשן להוציא חוץ לעיר או דהדין הוא בהמזבח שצריך לדשנו ולהרחיק הדשן שנקלט מהמזבח עד חוץ לעיר אם נימא דהאי דין הוא בדישון המזבח שצריך לדשנו ולהוציא חוץ למחנה א"כ יוכל לומר דזה ג"כ דבר המזבח שכן אמרה התורה דכשמדשנין אותו צריכין להוציא דשנו הרחק ממנו חוץ למחנה אבל אם הדין הוא בהדשן אין זה שייך למזבח, ואם נימא דהוצאת הדשן הוא דין בדישון המזבח לא קשה כלל אמאי הרמת הדשן הוי עבודה תמה הא יש אחרי' הוצאת הדשן דהוצאת הדשן לא שייך כלל לעבודת הרמת הדשן דעבודת הרמת הדשן הוא מצוה עבודה על המזבח בהדשן ובזה תמה העבודה שבהדשן והוצאה הוא עבודה בדישון המזבח, אבל אם נימא דהוצאת הדשן דין הוא בהדשן א"כ יש לומר דהרמת הדשן הוא דין על כל הדשן כמי שמרימין תרומה מכרי שהתרומה על כל הכרי כן תרומת הדשן הוא על כל הדשן וזה מכשירו להוצאתו או דתרומת הדשן איננו על כל הדשן אלא דאמרה התורה מדשן שמונח על המזבח מזה תקח קומץ ותשים אצל המזבח ויתר הדשן תוציא מחוץ למחנה אם נימא דהרמת הדשן הוא על כל הדשן א"כ הרמה לאו עבודה תמה שיש אחרי' עבודה הוצאת הדשן אבל אם נימא דאין הרמת הדשן על כל הדשן אלא מצוה בפני עצמה היא שאמרה התורה מזה הדשן שמונח על המזבח תקח קומץ דשן ותשים אצל המזבח ובקומץ הזה תמה העבודה, ויתר הדשן דין אחר בו שאותו צריך להוציא מחוץ למחנה א"כ בודאי הרמת הדשן עבודה תמה היא ומה שיש עוד הוצאת הדשן זאת המצוה איננה בתרומת הדשן אלא ביתר הדשן.

והנה במעילה דף ט' איתא הנהנה מאפר תפוח שעל גבי המזבח רב אמר אין מועלין בו ור' יוחנן אמר מועלי' בו לפני תרומת הדשן כולי עלמא לא פליגי דמועלין בו כי פליגי לאחר תרומת הדשן רב אמר אין מועלין בו הרי נעשית מצותו ור' יוחנן אמר כיון דכתוב ולבש הכהן מדו בד כיון שצריך לבגדי כהונה בקדושתי' קאי והנה ר' יוחנן מדסבר דכיון

דצריך בגדי כהונה ע"כ דהדשן בקדושתי' קאי ע"כ דסובר ר' וחנן דדין דהוצאת הדשן שאמרה התורה דין הוא בהדשן שצריך להוציאו בבגדי כהונה, דאם נימא דהאי דונא דהוצאת הדשן הוא דין בדישון המזבח א"כ אין מזה ראי' דהדשן קאי בקדושתי' ומועלין בו הא המצוה להוציא מחוץ למחנה בבגדי כהונה איננה משום הדש אלא משום דישון המזבח ע"כ דלר' יוחנן הוצאת הדשן הוא דין בהדשן שצריך להוציאו מחוץ למחנה אכן רב סבר דדין דהוצאת הדשן הוא דין בדישון המזבח ומצית הדשן נגמרה בהרמת הדשן ואין במצות הדשן שוב מצוה והא דצריך להוציא מחוץ למחנה הוא דין בדישון המזבח, והנה רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן דדין הוצאת הדשן הוא בהדשן לא בהמזבח ומדחזינן סתמא דגמ' ביומא דקאמר לוי אף תרומת הדשן ולא קאמר רק משום דלוי סבירא לי' דבמזבח רבי אף עבודת סילוק אבל בדין זה דעבודה תמה לא פליג לוי דאף במזבח בעינן דוקא עבודה תמה שהרי קאמר אליבא דלוי אמר קרא ולמבית לפרוכת ועבדתם אל מבית לפרוכת הוא דעבודת מתנה ולא עבודת סילוק הא בחוץ אפילו עבודת סילוק אי הכי ועבדתם נמי אל מבית לפרוכת הוא דעבודה תמה הא בחוץ אפינו עבודה שיש אחרי' עבודה ועבדתם הדר ערבי' קרא ע"כ, הרי דבזה גם לוי מודה דאף במזבח בעינן עבודה תמה וא"כ כיון דבזה קי"ל כר' יוחנן דמצות הוצאת הדשן הוא בהדשן א"כ אם נימא דהרמת הדשן הוא על כל הדשן א"כ הרמת הדשן היא איננה עבודה תמה שהרי יש אחרי' מצות הוצאת הדשן, ע"כ דגמ' דילן סברה דהרמת הדשן איננה על כל הדשן רק דאמרה התורה מהדשן המונח על התפוח תרים דשן ותנוח אצל המזבח ויתר הדשן המצוה שתוציא מחוץ למחנה לפי זה אין הרמת הדשן שייכה כלל למצות הוצאת הדשן דתרומה דשן אחר וביתר הדשן מצוה אחרת, אכן רב הא סבר דמצות הרמת הדשן הוא על כל הדשן שבזה נעשית מצותה של הדשן והוצאת הדשן הוא מצות דישון המזבח שאמרה התורה שכן תדשן המזבח שתרחיק את דשנו למחוץ למחנה דאם הי' דין בהדשן הרי לא נעשית עדנה מצותה.

מעתה לפי גמ' דילן לוי סבר דוקא הרמת הדשן שהיא עבודה על המזבח רבינן מלכל דבר המזבח שזר חייב אבל הוצאת הדשן שאיננו דבר המזבח ולא מבית לפרוכת אין זר חייב עלי' שדבר שאיננו מבית לפרוכת ולא דבר המזבח לאו עבודה היא ורב אף דסבירא לי' דהוצאת הדשן הוא דבר המזבח שהדין הוא בדישון המזבח ואעפי"כ פטר בין על ההרמה בין על ההוצאה דעבודת סילוק הוא, אכן הירושלמי סובר כרב דהוצאת הדשן ממזבח החיצון דין הוא בדישון המזבח דאופן הדישון של המזבח הוא להוציא את הדשן הרחק ממנו חוץ למחנה א"כ למאן דס"ל שמחויבין במזבח אף בעבודת סילוק

א"כ על ההרמה מחויבין שהיא עבודה תמה שנגמר עי"ז מצות הדשן ועל ההוצאה מחויבין דעבודה היא לרב שהרי היא דבר המזבח מצות דישון המזבח, משו"ה קאמר כירושלמי דאם הוציא הדשן תלוי בפלוגתא דמאן דס"ל דמחויבין במזבח אף על מצות סילוק מחויבין בהוצאת הדשן, אבל לגמ' דילן דהמצוה בהדשן ולא דבר המזבח היא לאו עבודה היא, משו"ה אמר לוי דרק תרומת הדשן מחויבין ולא הוצאת הדשן. ועיין בתוס' שם ד"ה וכולן, דמפרש קושית הגמ' דפריך על הא דקתני גחלת שפקעה מעל המזבח לא יחזיר (משום דאין מעלין על המזבח דבר שאין בו הקטרה מעליא) הא על גבי המזבח יחזיר בשלמא לר' יוחנן ניחא אלא לרב קשיא, ופירש השר מקוצי דמשו"ה צריך להחזיר לר' יוחנן משום דרחמנא אמר והוציא את כל הדשן, ולכאורה לפי זה יחזיר אף לרב דאטו פליג רב על קרא דוהוציא את כל הדשן אכן לדברינו הדברים מבוארים, דהנה על גבי המזבח טעמא דצריך להחזיר גחלת ולמסקנא אפר כדי שיהא מוכן להוציא אבל אם יהי' רחוק ישליכנו הרוח ויפול מעל המזבח ובשלמא לר' יוחנן דהדין הוא בהדשן שצריך להוציא מחוץ למחנה היינו לקחו מעל המזבח ולהוציאו אבל אם נפל לארץ נדחה ממצוה הלזו שפיר צריך להחזיר דהרי המצוה הוא להוציא כל הדשן מהמזבח נחוץ למחנה משום קרא דוהוציא את כל הדשן, אבל לרב דהאי קרא דוהוציא את כל הדשן הוא דין במזבח שצריך לדשנו באופן הזה א"כ נהי דאמרה התורה דכשאתה מדשן המזבח שידשנו באופן זה להוציא כל הדשן מחוץ למחנה, אבל אם מעצמו חפזר הרוח את האפר מעל המזבח מה איכפת לן המצוה להוציא את כל הדשן הוא בדישון המזבח ולא בהאפר ואם הגחלת שפקעה ועומדת ליפול אין צריך כלל להחזיר משא"כ לר' יוחנן צריך לראות שלא תפול כדי לעשות בה כדינא להוציאה מהמזבח אל מחוץ למחנה.

והנה הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות תמידין ומוספין הלכה י' ז"ל הרמת הדשן מעל המזבח בכל יום מצות עשה שנאמר והרים את הדשן והיא עבודה מעבודת כהונה ובגדי כהונה שתורם את הדשן יהיו פחותין מן הבגדים שמשמש בהם בשאר עבודות שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן (מה דאיתא ברמב"ם והרים טעות סופר הוא וצריך לומר והוציא את הדשן כי בקרא לא נאמר והרים רק והוציא) אינו אומר אחרים שיהיו בגדי חול אלא שיהיו פחותין מן הראשונים לפי שאינו דרך ארץ שימזוג כוס לרבו בבגדים שבישל בהם קדירה לרבו. וכבר תמה בכ"מ דהא האי קרא דולבש בגדים אחרים כתיב בהוצאת הדשן ואיך הביא הרמב"ם לדין דהרמת הדשן, ומה שכתב בכ"מ דדין הרמב"ם הוא מדכתוב ילבש לרבות השחקים, והרמב"ם מפרש כאותו פירוש שברש"י דכתוב ילבש דדוקא שחקים, משום דבגדים שבשל בהם קדרה לרבו אל

ימזוג כוס לרבו הוא תמוה דהרי הרמב"ם מפרש בפירוש לימודו מקרא דופשט ולבש בגדים אחרים.

ונראה לי, דהנה מה שהקשו על הרמב"ם יש להקשות בגמ' דקאמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאה (דר' אליעזר סבירא לי' מדכתיב אחרים והוציא לימד על בע"מ שכשר להוצאה) כך מחלוקת בהרמה פירוש דלר"א בע"מ כשר להרמה, ולפי זה ג"כ קשה כיון דלר' אליעזר בעי קרא דבעל מום כשר להוצאה מנא לן דכשר גם בהרמה, וע"כ צריך לומר דסבירא לריש לקיש דדרשינן סמוכים ואקיש רחמנא הרמה להוצאה מה הוצאה כשר בבעל מום מקרא דאחרים אף הרמה נמי כשר בבעל מום, אכן ר' יוחנן דחי דאין סברא לומר דאקשינהו רחמנא לזה דכיון דהרמה עבודה על המזבח אי אפשר לומר שבעל מום יגש אל המזבח לעבוד עבודת המזבח ורק בהוצאה גלי קרא דלאו עבודת מזבח היא אנא עבודת הדשן, נמצא דבדבר שאפשר ללמוד זה מזה גם ר' יוחנן מודי דאקיש רחמנא הוצאת הדשן להרמה, א"כ לרבנן דסבירא להו דאחרים הפירוש פחותים מהם גם ר' יוחנן מודה דאקיש רחמנא הרמה להוצאה מה הוצאה בבגדים פחותים והטעם כדתני ר' ישמעאל משום דהוי מעשה הוצאה בישול קדרה לרבו, אף הרמה שג"כ צריך להוציא את הרמת הדשן אצל המזבח צריך בגדים פחותין דאקיש רחמנא ובזה הסברא נותנת דאפשר להקיש מטעם סברא זו, משא"כ לענין בע"מ לר"א אין סברא להקיש דאין בע"מ קרב נעבוד עבודה על המזבח.

ולפי זה מפרש הרמב"ם גמ' דאמר על מתניתין דדשון מזבח הפנימי לא נהנין ולא מועלין, בשלמא מזבח החיצון דכתיב ושמו, דלכאורה אין לזה ביאור כמו שהקשו בתוס', אכן הרמב"ם מפרש לה כפשוטו דזה ילפינן מדאקיש רחמנא הוצאה להרמה א"כ על תרויהו נאמר הדין דושמו על הרמת הדשן אצל המזבח ועל הוצאת הדשן נאמר ושמו במקום הדשן מחוץ למחנה דאקשינהו רחמנא זה לזה, אכן הפירוש דושמו שיהי' שם כמו שהי' מקודם והנה הדשן כל זמן שלא יצא חוץ למחנה אכתי בקדושתי' קאי ומועלין בו וא"כ מה שמרים הדשן אף דהתורה חידשה על דשן זה עוד מצוה לשמו אצל המזבח אבל נא נפק על ידי זה משאר הדשן כמו שאר הדשן כל זמן שנא יצא למחוץ למחנה מועלין בו ה"נ האי דשן אף שנתחדשה עניו מצוה אחרת לשמו אצל המזבח לא יצא עי"ז מכלל כל הדשן שכל זמן שלא יצא אל מחוץ למחנה בקדושתי' הקודמת קאי, וכמו אשירה דאף שחידש בה רחמנא מצות שריפה לא יצא עי"ז מדין עבודה זרה שהי' עליו ואסורה אף לאחר שריפה ה"נ בתרומת הדשן אף שנתחדש עליו מצוה לשומה אצל המזבח לא יצאה מכלל שאר הדשן ואף שממנה פקע מצות הוצאה לחוץ אבל האי דין דנעשית מצותה

הוא דוקא בזה שנעשית המצוה לא אם תפקע ולומר דמקודם הי' איסורא משום מצות ההרמה אי אפשר לומר שהרי אין זה דשן אחר ועל כל הדשן אי אפשר לומר דאיסורא עד ההרמה שהרי אין ההרמה על כל הדשן לר' יוחנן אלא דאילו נא הי' כתוב ושמו הוי אמרינן דהאיסור שעל הדשן מקודם הוא עד שתושם במקומם א"כ הדשן שמחוץ למחנה מתיר מצות הנחתה ותרומת הדשן הנחה שלה אצל המזבח אבל כיון דכתיב ושמו שטעונה גניזה במקומה א"כ אין ההנחה עושה היתר א"כ תרומת הדשן כשאומר קרא ושמו היא נשארת כמקודם ומקודם הרי יש בה מעונה שהרי חסר עליו הוצאת הדשן וכל הדשן הוא איסורא עד שתצא לבית הדשן א"כ האי דשן שהרים לא בטל מעליו האיסור הקודם שהי' לה שקדושתה עד שתצא לבית הדשן ואף שממנה פקע המצוה אבל לא נעשית ואינה יוצאת מקדושתה ומועלין בה אבל כשמקשינן הוצאת הדשן לדין דושמו הרי הדשן הזה כבר יצאה מקדושתה ואין מועלין בה משיצאה לבית הדשן וא"כ כשילפינן מהאי קרא דושמו דמקשינן אותה לתרומת הדשן דדין הוא דצריכה שימה במקום ההוא והוא גניזה ילפינן לאיסור הנאה ולא למעילה שכבר קודם השימה יצאתה מקדושתה ומעילתה, וסובר הרמב"ם דע"כ האי דינא הוא ג"כ בהדשן דהרי הגירסא בפסחים על הא דאיתא שם אפר הקדש לעולם אסור דאמר רב שמעי' באותן שטעונין גניזה דאם קאי רק על תרומת הדשן הי' לר' שמעי' למימר בתרומת הדשן ובריייתא לא הי' צריך לומר אפר הקדש אם מיירי דוקא בתרומת הדשן ובזה מיושב קושית תוס' בפסחים דף כ"ז ד"ה ורמינהו דאמאי לא משני בעצי שלמים מזה מוכח כיון דקתני בברייתא ואפר הקדש לעולם אסור אי אפשר לאוקים בעצי שלמים דא"כ איך אמר ואפר הקדש לעולם אסור הי' לו לומר ואפר עצי שלמים ומדקתני סתם אפר הקדש ע"כ דקאי לא על דבר אחד בלבד ואף דמתרץ רמי בר חמי כגון שנפלה דליקה מאלי' הפירוש כל הקדש שלא מעלו בשריפתה כגון שנפלה דליקה מאלי' אסור האפר אבל איך נוקי בעצי שלמים דא"כ הדין הזה דוקא בשלמים ולא בכל הקדש וא"כ כשמשני רב שמעי' באותן שטעונין גניזה אי אפשר לפרש דמיירי בתרומת הדשן דא"כ לא הי' לומר בברייתא בסתמא אפר הקדש אבל אם נימא דקאי על כל הדשן המוציא מהמזבח קאי הברייתא על המתניתין דמעילה דחשיב כל הקרבנות דמועלין עד שתצא לבית הדשן ומפרש בברייתא דאעפי"כ האפר לעולם אסור משום דחייבה התורה גניזה מקרא דושמו ע"כ דאף דקרא דושמו נאמר בתרומת הדשן אקשי' רחמנא הדשן של הוצאה להדשן של ההרמה דגם על זה יש דין דושמו, ואף דבסוף תמורה איתא בגמ' בגירסא רב שמעי' אמר כי תניא האי מתניתין בתרומת הדשן הביא רבינו גרשום ל"א דגרסינן באותן שטעונין גניזה, וכמו שהוכחנו

דע"כ צריך לגרוס כן דאל"כ יקשה אמאי לא משני בעצי שלמים דמוקי רב פפא מקודם בעיא דרמו בר חמא בעצי שלמים ועל זה פריך וכל היכא דמעל המסיק נפקי לחולין והא תניא כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מעצי אשירה ואפר הקדש לעולם אסור וכיון דקאי על איבעית רמי בר חמא ואוקמתא דרב פפא, מה הקשה מהא דקתני ואפר הקדש לעולם אסור הרי בפשוט כמו שתירץ רב פפא מקודם ולמה לרמי בר חמא לתרץ תירוץ אחר ובודאי דבזה לא שייך לומר הוי מצי למימר ומתרץ תירוץ יותר עדיף דהרי מיירי בעצי שלמים מקודם ובזה מפרש איבעית דרמי בר חמא ע"כ כיון דקתני סתמא אי אפשר לפרשה רק בעצי שלמים וא"כ גם בתרומת הדשן אי אפשר לאוקים.

ובזה יש לפרש דברי הגמ' בתמורה דאיתא שם ונשרפין הקדש אפרן מותר והא תניא כל הנשרפים אפרן מותר חוץ מאפר אשירה ואפר הקדש לעולם אסור ומיעריב הוא דלא מעריב להו משום דאשירה יש לה בטילה בעכו"ם והקדש אין לו בטילה עולמית קתני מיהא אפר הקדש לעולם אסור, ולכאורה האי דאמר ומעריב הוא דלא מעריב אין זה שייכות כלל להקושיא ורק לפרש הברייתא ואמאי עריב זה בתוך הקושיא, אכן לדברינו עיקר הקושיא מזה דודאי הוי אפשר לאוקי בעצי שלמים אבל כיון דבאשירה לא קתני לעולם משום שיש אשורה שמותרת ע"ו השריפה היינו אם עכו"ם שרפה ובטלה, א"כ איך נימא דכל אפר הקדש מותר ורק עצי שלמים שנשרפו אסורין א"כ אפר הקדש יותר דרכים שמותרין אפרן מאשירה ואמאי קתני דאפר הקדש לעולם אסור ע"כ דרוב אפר הקדש אסור ומשו"ה משני רב שמעי' באותן שטעונין גניזה דזה עוקר האפר שבהקדש היינו בכל הקרבנות ותמיד בכל יום יש דשן (וכפי שביארנו דקאי על מתניתין דמיירי בקרבנות) וקאמר דאותן לעולם אסורין ואין בהן היתר.

אכן כל זה במזבח החיצון דבו נאמר והוציא וא"כ יש מצוה בדשנו להוציא אל בית הדשן אבל דישון מזבח הפנימי אינו אלא בשביל המזבח משו"ה תוכף שנעשה מצותו שעלה תמרתו של הקטרת נעשה מצותה ואין מועלין בה, ודישון מזבח הפנימי לא הוקש לדישון של מזבח החיצון, ולפי זה פריך בגמ' בשלמא מזבח החיצון ידעינן דהדשן אף לאחר דנעשית מצותה היינו שיצאתה לבית הדשן אעפי"כ אסורה בהנאה משום דכתוב ושמו, וכמו שפירשנו דהוקש הדשן של ההוצאה להדשן של ההרמה דצריך גניזה כל אחד במקומה, אבל דישון מזבח הפנימי מנא לן דאסור בהנאה, נימא כיון דנעשית מצותה הותרה אף בהנאה וע"ז משני דיליף מן והסיר באם אינו ענין כדאיתא בגמ'.

וא"כ דברי הרמב"ם שכתב שהדשן כולו אסור בהנהא דטעון גניזה מוכח מדברי הגמ' ומהאי קרא דושמו ילפינן שנשארים בקדושתן שקודם השימה תרומת הדשן נשארים

בקדושתן שיש בהן מעילה והדשן כולו דנעשית כבר מצותה ע"ו הוצאתה ילפינן מושמו דאסור בהנאה דלדין דושמו איתקש הדשן של ההוצאה להדשן של הרמה.
ויש עוד להמתיק הדברים דהנה אף דילפינן מהקישא דין הוצאת הדשן לתרומת הדשן אבל עכ"פ לענין בגדים הא כתיב בגופיהו דהוצאת הדשן דבעינן דוקא בגדי כהונה מקרא דבגדים, ולפי זה דין דבעי בגדי כהונה הוא דוקא בהוצאת הדשן אבל כשהוציא להניח ולשום במקום טהור לזה לא בעינן בגדי כהונה ואף דבתרומת הדשן הא כתיב קרא והרים ושמו דבודאי אף על דין דושמו בעינן בגדי כהונה התם משום שהוא בפנים היינו בעזרה ואצל המזבח הוי עבודה ובעינן בגדי כהונה אף על האי דין דושמו אצל המזבח, אבל הנחת ושימת הדשן במקום טהור לא בעינן בגדי כהונה דרק על הוצאת הדשן אמר קרא ולבש בגדים דילפינן שזה בגדי כהונה ולא נוכל למילף לזה דיהי' טעון בגדי כהונה דחוץ מפנים לא ילפינן. נמצא דתרומת הדשן בקדושתי' קאי עד השימה והשימה אינה מתרת שהרי היא אוסרת ממילא מועלין בתרומת הדשן אבל הדשן דילפינן רק מקרא דולבש בגדים והוציא על שימת הדשן מחוץ למחנה במקום טהור לא בעינן בגדים וא"כ הדשן אסתלק קדושה בשעת הוצאה כדאיתא בכולהו משניות דמועלין עד שתצא לבית הדשן ולא קאמר עד שיושם בבית הדשן וילפינן רק הקישא מתרומת הדשן כמו דהתם אמר קרא ושמו הכא נמי בהוצאת הדשן אל מחוץ למחנה אל מקום טהור בעינן ושמו במקום הטהור וא"כ הדשן ילפינן מקרא דושמו דטעון גניזה ואסור בהנאה, אבל בתרומת הדשן דבקדושתי' קאי עד שיושם אצל המזבח השימה כיון שהיא אוסרת בהנאה איננה מתרת ומפקעת מקדושתה הראשונה שהי' בה מעילה עד שתצא לבית הדשן וכיון דלא הופקעה מקדושתה ע"י זה גם מצות השימה איננה מתרת שהרי היא אוסרת וממילא איננה מתרת רק נשארת בקדושתה הראשונה.

סימן יב - לדף נט

סוגיא דמזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו פסולים
מזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו שם פסולין וכו' שנאמר וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך וכי עליו אתה זובח אלא בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר, והקשה בתוס' ד"ה עד ז"ל וא"ת כיון דהוי מחוסר זמן וכו' אמאי אמר ר' יוחנן בפ' השוחט והמעלה לקמן דף ק"ז דהמעלה בחוץ בזמן הזה חייב דקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא הא אינה ראוי' לפתח אוהל ותנן נמי בפרק בתרא לקמן אותו ואת בנו ומחוסר זמן אינו אפילו בל"ת לרבנן וא"כ לר' יוחנן אמאי מחייב משום שחוטי חוץ, ותו הא עדיפא

מינה אמרינן ביומא ערק שני שעירי דף ס"ג דשלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור דאינה ראוי' לבוא אל פתח אוהל מועד דמחוסר מעשה וכ"ש זה וכו' ונראה לתרץ דר' יוחנן דמחייב לקמן מעלה בחוץ מיירי בהעלאת קטורת דלא מחוסר מעשה כדאמר בשמעתין מזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו א"נ בהעלאת מנחה שקמצה בכלי שרת בפנים אע"פ שאין בית דזבחים דוקא בעי מזבח דכתיב וזבחת עליו וניחא השתא הא דנקיט ר' יוחנן מעלה בזמן הזה ולא נקיט שוחט בזמן הזה וכו' עכ"ד התוס'.
אכן הרמב"ם כתב בפי"ט מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ט"ו ז"ל מי ששחט קדשים בזמן הזה והעלם חוץ לעזרה חייב מפני שהוא ראוי' לקרב בפנים שהרי מותר להקריב קרבן ואע"פ שאין בית מפני בקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא עכ"ד, ועליו קשה קושית התוס' והרי הרמב"ם פסק להאי דינא דמזבח שנפגם נפסלו כל הקדשים בפ"ג מהלכות פסולי המוקדשין בהלכה כ"ג וכן פסק בפי"ח מהלכות מעשה הקרבנות (בהלכה י"ב) הא דהשוחט שלמים בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור שהרי הן מחוסרין מעשה וא"כ איך כתב להא דהשוחט והמעלה בזמן הזה בחוץ חייב הא כיון דנפגם ונעקר בעוה"ר המזבח וא"כ מחוסרין מעשה.
ונראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה ט"ו וז"ל לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין בית בני ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אע"פ שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצות ואוכלין קדשים קלים בכל ירושלם אע"פ שאין שם חומות שהקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. והשיג ע"ז הראב"ד ז"ל א"א סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לו ובכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקבו ובגמ' אמר דנפול מחיצות אלמא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא לא חלק בין מקדש לירושלים עכ"ל, וכתב ע"ז הכ"מ ז"ל ומ"ש הראב"ד ובכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקבו ובגמ' אמרו דנפול מחיצות אלמא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא לא חלק בין מקדש וירושלם לשאר א"י י"ל אין משם ראי' דכיון דחזינן דר' יהושע דהלכתא כותי' סבר דקדשה לעתיד לבא ולא הזכיר אלא ירושלם ומקדש ממילא איתי לן למשמע דבהני דוקא קאמרי לא בשאר א"י ונתן רבינו טעם לדבר. אך הנך מקומות דקתני אם אין שם מקדש ירקבו קשה ואין לומר דאתי דלא כהלכתא שהרי רבינו פסק כן בפ"ז מהלכות מעשר שני וצע"ג עכ"ד הכ"מ, וגם מהא דכתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות מעשר שני הלכה ט"ז וז"ל מעשר שני בטל ברוב באיזה מעשר אמרו במעשר שנכנס לירושלם ויצא ונפלו מחיצות שהרי אין שם מחיצות להחזירו לשם. הרי דסובר הרמב"ם דאם אין מחיצות בטלה הקדושה, וגם קשה הא כתב הרמב"ם בהלכה הנ"ל

בהלכות בית הבחירה דמותר לאכול אף בלי מחיצות ואיך קאמר דלהחזירו אי אפשר מפני שאין שם מחיצות. והמשנה למלך כתב ז"ל כתב מרן אך הני מקומות דקתני אם אין מקדש ירקבו קשו וכו' ועיין במ"ש רבינו לעיל רפ"ב מהלכות מעשר שני שכתב דמעשר שני אינו נאכל היום בירושלם משום דבעינן שיהי' הבית בנוי דומיא דבכור וכ"כ הטור יורה דעה סימן של"א דהי' ראוי' לאוכלו בירושלם אע"פ שאין חומה דקדושת העיר והבית לא בטלה אלא שאי אפשר לאוכלו כיון שאין מזבח דאתקש לבכור וא"כ לא קשיא כלל לרבינו ממה ששנינו במשנה אין שם מקדש ירקבו וההיא דהזהב דנפול מחיצות המעיין היטב בדברי רבינו ספ"ו מהלכות מעשר שני שהביא דין זה יתישב לו קושיא זו עכ"ד.

והנה מה שתירץ דהטעם משום הכי אם אין מקדש ירקבו משום דאין מזבח ואי אפשר להקריב בכור, עודנה לא עלתה ארוכה להקושיא, דא"כ הי' לו להרמב"ם לומר אם אין מזבח ירקבו והוא אמר אם אין מקדש וא"כ קשה הא מקריבין אע"פ שאין בית וא"כ אין תלוי במקדש אלא במזבח והרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות מעשר שני ז"ל אבל אין נאכל בירושלם אלא בפני הבית ואם תלוי במזבח הי' לו לומר אין נאכל אלא בפני המזבח, גם מ"ש דעל הקושיא מההיא דהזהב דנפול מחיצות דהמעיין היטב בדברי רבינו ספ"ו מהלכות מעשר שני שהביא דין זה יתיישב לו קושיא זו בעניי אחרי שהמ"ל לא ביאר לנו אין אנו יודעים תירוצו.

לכן נראה לי דהנה התוס' בזבחים דף ס"א ד"ה קודם שיעמידו המשכן כתבו ז"ל פרש"י לאו דוקא קודם אלא לאחר שהעמידו הכל המשכן והמזבח דאין לפרש קודם שהעמידו המזבח במקומו אוכלין קדשי קדשים הלא תחילה נוסעין בני גרשון ומעמידין המשכן ואח"כ בני קהת מעמידין המזבח ואם שינו הסדר והעמידו המזבח תחלה האיך שחטו קדשים קודם העמדת המשכן הא אמרן שלמים ששחטן קודם פתיחת ההיכל פסולין. וי"ל שלמים דוקא כתיב בהו ושחטו פתח אוהל מועד כל זה פרש"י וק"ל הא תנן גבי תמיד (דף ל"ב תמיד) לא הי' שוחט עד ששמע שער הגדול שנפתח אלמא ילפינן שאר קרבנות שאין שוחטין משלמים ואין נראה לומר דהיינו מדרבנן דהא בהקישא דזאת התורה נילף לפסולא משלמים וגם אין לומר דבשלמים גופיהו אינו פוסל אלא מדרבנן דלא שנה עליו הכתוב לעכב דהא אמרינן פ' שני שעירי (יומא דף ס"ב) דשלמים ששחטו בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור אלמא מן התורה אין ראוי לפתח אוהל מועד דפסול דרבנן חייב בחוץ ואפי' בפסול דאורייתא חייב בחוץ היכא דאם עלו לא ירדו כדמוכח פרק השוחט והמעלה (לקמן ק"ט) וזה הוכחה דשאר קדשים נמי פסולים בפנים

קודם פתיחת דלתות דאי כשרין א"כ בשלמים אם עלו לא ירדו דקרו פסולי בקדש היכא דאית ליה הכשירא בעלמא א"כ הא דבשלמים אם עלו לא ירדו אמאי פטור בחוץ אלא ודאי דבשאר קדשים נמי פסולין וכו'.

והנראה לתרץ דעת רש"י דס"ל דדוקא בשלמים הדין דאם שחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין ולא קשה כל הנך קושיות, וקושיא הא' שהקשה בתוס' ממתניתן דתמיד דלא הי' שוחט עד ששמע קול שער הגדול שנפתח, לא קשיא ואדרבה מדברי הרמב"ם מוכח דס"ל דשארי קרבנות כשרים לשחוט אף אם לא נפתחו הדלתות, שהרי הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות תמידין ומוספין הלכה א' כתב ז"ל ובשעת פתיחת השער שוחטין התמיד עכ"ל, ואם הי' סובר הרמב"ם דדוקא אחר שנפתחו דלתות ההיכל כשר לשחוט את העולה א"כ הי' לו לומר ואחר פתיחת השער שוחטין התמיד דהרי אם שחטו בשעת פתיחת השער הא אפשר שתקדם השחיטה להפתיחה, ונראה לי דהרמב"ם למד זאת דהשחיטה הי' בעת פתיחת השער דהרי שנינו במשנה שהי' שוחט בשעה ששמע קול השער שנפתח והנה דלתות ההיכל היו שני שערים הפנימים והחיצונים ומוכח במתניתן פרק רביעי דמדות שהיו שניהם שוים ממש ומשמע ממתניתן דלרבנן הי' פותח מקודם את הפנימיות ולר' יהודה הי' פותח מקודם את החצוניות ואחר כך הפנימיות דלרבנן הי' נכנס להיכל לפתוח וע"כ דהי' פותח את הפנימי ונכנס לחצון לפתוח אכן לר' יהודה הי' עומד בין שני השערים והי' פותח את החצונות מבפנים ואת הפנימיות מבחוץ. משמע מלשון זה דהחצונות מקודם וא"כ קשה הא שני הפתחים היו שערים גדולים וא"כ איך שחט בשעה שהי' ששומע שער הגדול שנפתח דמשמע הראשון הא עוד סגור השער הגדול השני והרי לא קתני במתניתן עד שהי' שומע קול שער הגדול השני שנפתח הרי מפורש במשנה דהי' שוחט בשעת פתיחת השערים היינו כשנפתח שער גדול אחד אף ששער גדול אחד סגור, א"כ מזה מוכח דשחיטת התמיד כשר אף שאין ההיכל פתוח עודנה וטעמא דאין שוחט עד ששמע קול שער הגדול שנפתח. שהרי דישון מזבח הפנימי קודם לזריקת הדם, א"כ אם הי' שוחט קודם שנפתח השער. א"כ ויצטרך לחכות מן השחיטה עד הזריקה, שיצטרכו נפתוח השער, ואח"כ לדשן המזבח ויוכל למשוך זמן רב, ולפעמים לא יפתחו תיכף ויקדש הדם ויהי' פסול, משו"ה אך בשעה ששמע קול שער אחד שנפתח והוא שוחט והמדשן שנכנס תיכף מדשן בשעה שהוא עסוק בשחיטה היינו השחיטה הקבלה וההולכה ותיכף אחר הדישון זורק את הדם, נמצא דטעמא דשוחט בשעת פתיחת השערים כדי שלא יומשך זמן הרבה בין שחיטה לזריקה,

אבל השחיטה בעצמה של העולה כשרה אף קודם פתיחת דלתות ההיכל כדברי רש"י דדוקא שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין, ולאו כל הקרבנות.

ומה שהקשה עוד בתוס' דאם נימא דבשארי קרבנות כשר אם נשחטו קודם שנפתחו דלתות ההיכל א"כ אף בשלמים אם נא ענו ירדו דקרו פסולי בקדש היכא דאית לי' הכשירא בעלמא, א"כ אמאי בשלמים ששחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור משום דשלמים ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין הא היכא דאם עלו לא ירדו חיוב עליהן בחוץ, אכן הא התוס' לעיל בדף נ"ט כתבו דזה דוקא בהעלאה היכא דהשחיטה נעשית כהלכתה מחייב בהעלאה, אבל היכא דאין השחיטה כהלכתה, אין מתקבל בפנים, אכן לדידי נראה דאף היכא דהשחיטה לא נעשית כהלכתה היינו דשחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל על השחיטה פטור ועל העלאה חייב, דהאי דינא דאמרה תורה לא יביאנו לעשות דמזה ילפינן בדף ק"ט דאף על קדשים פסולין אלה שאם עלו נא ירדו אם עשאן בחוץ חייב נאמר בקרא דמיירי בהעלאה דבויקרא י"ז פסוק ח' ואליהם תאמר וכו' אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו, אבל בקרא דמחייב בשוחט היינו בפסוק ג' וד' דמיירי בשחיטת קדשים בחוץ כתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן, שם לא כתיב לעשות והיינו דהנה בהעלאה, הא דקי"ל אם עלו לא ירדו יש להסתפק מה אמרה תורה, אם הדין הוא דלא ירדו, אבל אין זה הקטרה או דאם עלו נא ירדו משום דבדיעבד הוי הקטרה, אכן מדאמרינן בזבחים מ"ג דאם משלה בהן האור אז אף אם מחצה מהקומץ מונח אארעא כיון דמחצה העלה לגבי מזבח ומשלה בהן האור מסיקנא לכולה, ע"כ דאמרה התורה דאם הקטיר הוי הקטרה מעליא א"כ בהקטרה אם יעשה תהי' הקטרה כשרה, חייב עני' בחוץ, אבל בשחיטה וכן בזריקה השחיטה והזריקה היא פסולה ולא נתכשרה, א"כ אף למ"ד בדם אם עלו לא ירדו אבל הוא השחיטה והזריקה היא פסולה והתורה אמרה רק אם יהי' יכול לעשות הקטרה כשרה, אז מחויב בפסולין אם העלן בחוץ שהרי מתקבל בפנים, היינו שבפנים אפשר לעשות הקטרה כשרה. דהרי אם יקטור תהי' הקטרה כשרה, אבל בשחיטה הלא השחיטה תהי' פסולה, משו"ה בשחיטה אין כלל הדין דאם שחט בחוץ שחיטה שאם עלו לא ירדו מחויב וחיוב בשחיטה הוא דוקא היכא דהוי שחיטה כשרה משו"ה שלמים ששחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל יהי' הדין דאם הקטיר החלב אם עלו לא ירדו ואעפי"כ פטור על השחיטה בחוץ, שהרי השחיטה נשארת בפסול וגם הא בהשחיטה אין קרא דאם שחט פסולין שאם עלו לא ירדו יתחייב, משו"ה פטור על שחיטת שלמים בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל, אבל אם יקטיר אח"כ בחוץ מאותן

השלמים עצמן ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל יהי' מחויב שהרי ההקטרה אם יקטיר אותם בפנים יתקבלו מפני שבשארי קרבנות כשר קודם שנפתחו דלתות ההיכל, וכאשר תמשול בהם האור תהי' הקטרה כשרה, א"כ אפשר להביאם בפנים לעשות אותם קרבן וגם בהקטרה הא כתוב קרא דלעשות.

ומה שהקשה עוד בתוס' דנילף מזאת התורה לפסול בכל הקרבנות ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל, אכן האי דינא דשלמים ששחטו קודם פתיחת ההיכל פסולין הפסול משום דבעינן לכשרותן ולהקדשן קדושת ההיכל לקדושת העזרה א"כ אין להקיש קדשי קדשים דדוקא קדשים קלים דקלישא קדושתן איצטרכו לקדשן ע"י קדושת ההיכל אבל קדשי קדשים קדושתן מעצמן חמירא ולא בעי לקדשן ע"י קדושת ההיכל ועוד הא קדשי קדשים תלוין בקדושת ירך המזבח, אבל קדשים קלים אין ירך המזבח מקדשן בשטת שחיטה משו"ה בעי קדושת ההיכל וראי' לדבר דהטעם דבעי פתיחת דלתות ההיכל לקדשן דמועיל להשחיטה קדושת ההיכל שזה דוקא בפתיחה, דהרי אמרינן בזבחים ס"ג דשלמים ששחטן בהיכל כשרין משום דכתוב פתח אהל מועד ולא יהי' טפל חמור מן העיקר ובמנחה אמר במנחות משו"ה כשר בקמצה בהיכל שכן מצינו בסילוק בזיכין, וכתבו בתוס' שם ד"ה מנחה ז"ל וא"ת אמאי לא קאמר כדי שלא יהי' טפול חמור מן העיקר כדאמרינן בסמוך גבי שלמים ששחטן בהיכל וגבי כהנים נכנסים בהיכל ואוכלים קדשו קדשים ושירי מנחות י"ל דהתם כתיב פתח אהל מועד בחצר אהל מועד שייך למימר שלא יהי' טפל חמור מן העיקר לפי שתלה הכתוב באהל מועד ע"כ, הרי מפורש יוצא משם דגבי שלמים היינו קדשים קלים תלה הכתוב בקדושת אהל מועד אבל קדשי קדשים לא תלה הכתוב באהל מועד ואם נימא דמהאי קרא דפתח אהל מועד ילפינן לכל הקרבנות דבעינן דוקא פתיחת דלתות ההיכל א"כ הרי כל הקרבנות תלוים באהל מועד ואף מנחה בכלל שהרי בהקישא דזאת התורה איתקש גם מנחה א"כ גם מנחה תלוי' באהל מועד ע"כ כדברינו דאין ללמוד זאת בהיקש הזה דדוקא קדשים קלים תלוים בקדושת אהל מועד אבל לא קדשי קדשים.

והנה האי דינא דבעינן בקדשים קלים דוקא פתיחת ההיכל נאמר רק בשחיטה אבל בהקטרה בודאי דלא ילפינן משחיטה שהרי שחיטה עבודה דמעכבת כפרה ומפגלת אבל הקטרה אינה מעכבת כפרה ואינה מפגלת. אכן זריקה אפשר דילפינן משחיטה כמו דשחיטה בעי דוקא קדושת אהל מועד ע"י הפתיחה כן הזריקה, ואף דמצינו דקאמר בגמ' בתחלת זבחים לענין שלא לשמה דפוסל בשחיטה ורוצה ללמוד בזריקה משחיטה, וקאמר מה לשחיטה שכן פוסלת שלא לשם אוכלין וכן לענין מקטיר בחוץ בדף ק"ז

איתא דאין ללמוד לחיוב על הזריקה בחוץ משחיטה דמה לשחיטה שכן נפסלה שלא לשם אוכלין בפסח. התם לענין חומר העבודה דמצינו דשחיטה היא בדבר זה חמורה מזריקה שפוסלת שלא לשם אוכלין בפסח א"כ אף דידענו שפוסל שחיטה שלא לשמה הי' אפשר לומר דזריקה אין פוסל, וכן אם חייבה התורה בשוחט בחוץ אין ללמוד לחייב על זריקה דאפשר כיון דלא חמירא העבודה של הזריקה כמו השחוטה שהרי אין פוסלת שלא לאוכלין בפסח אפשר דעלי' לא חייב רחמנא זריקה בחוץ משו"ה בעי קרא, אבל לדין דאיזה עבודה תכשיר הקרבן כיון דשחיטה דלא בעי כונה ואעפי"כ בעי דוקא קדושת אהל מועד א"כ זריקה דבעי יותר הכשר בודאי דיש ללמוד דגם הזריקה בעי דוקא קדושת אהל מועד ע"י פתיחת דלתות ההיכל.

עוד נראה דזריקה בעינן דוקא בשעה שההיכל פתוח שהרי כתוב בויקרא י"ז פסוק ו' וזרק הדם פתח אהל מועד הרי דבעינן זריקה בפתח אהל מועד ומיירי שם בשלמים.

והנה מוכח דהא דבעינן פתיחת דלתות ההיכל אין הטעם דבעינן שלא יהי' ההיכל מוגף אלא אף אם אין היכל כלל ג"כ פסול משום האי דינא דבעינן פתיחת דלתות ההיכל דהרי בדף נ"ה איתא דקודם שהעמידו המשכן ג"כ פסול משום דבעינן פתיחת דלתות ההיכל הרי דאם אין היכל ג"כ פסול בשלמים מטעם זה דבעינן פתיחת דלתות ההיכל, היינו דחסר בנין קדושת ההיכל לפי זה לא קשה מהא דאמר הרמב"ם בפ"ו מהלכות בית הבחירה מקריבין הקרבנות כולן אעפ"י שאין בית, ואעפי"כ פסק במעשר דאין אוכלין אלא בפני הבית מטעם דאיתקש לבכור, אכן לדברינו לא קשה דהא בכור קדשים קלים וא"כ לשחוט בכור ולזרוק דמו בעי דוקא פתיחת דלתות ההיכל, והא דאמר הרמב"ם מקריבין כל הקרבנות אע"פ שאין בית היינו שאם נשחט הבכור ונזרק דמו בעת שהי' הבית ופתיחת דלתותיו ואח"כ נחרב הבית מקריבין אימורין דעל הקטרה לא בעינן פתיחת דלתות ההיכל אבל שחיטת וזריקת דם הבכור בעי דוקא פתיחת דלתות ההיכל וקדשים קלים אם אין בית בנוי אף שהמזבח כהלכתו אין שוחטין אותו ואין זורקין את דמו, והנה אכילת בכור אתקש לדמו שהרי כתיב את דמם תזרוק ובשרם יהי' לך א"כ בעת שאי אפשר לזרוק את הדם היינו בעת שנחרב הבית. אף שה מזבח קיים אין אוכלין את בשרו דאתקש בשרו לדמו ואף בכור שנזרק דמו קודם שנחרב הבית אין אוכלין בשרו כיון דעתה אי אפשר לזרוק כדאמר בגמ' זבחים דף ס' ואף דהגרסא בגמ' זבחים מה דמו במזבח, הגרסא בתמורה דף כ"א כגון שנזרק דמו של בכור בפני הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים כיון דאילו איתא לדם לאו בר זריקה הוא, ולא גריס התם מה דמו במזבח דהבית גופא מעכב דתלוי בקדושת פתח אהל מועד, ותרויהו בעינן מזבח, דאם

אין מזבח אין זריקה, ובית בעינן דאם אין קדושת אהל מועד אין זורקין ואתקש בשרו: דבשעה שאי אפשר לזרוק אין אוכלין את בשרו: אכן הקטרה מקטירין אם יש מזבח אף שאין בית אף בקדשים קלים.

ואף שראיתי שהלקוטי הלכות תמה על זה בזבח תודה, שכתב דלכאורה משמע דהקטרת אברים דינו כמו קטרת דאין פגימת המזבח פוסל בו וכן דעת התוס' בד"ה עד שלא נבנה בסוה"ד (בתוס' שם אין מוכח כלל) וגם בדף ס"ב ד"ה מאי קסבר בסוה"ד אכן הדבר קשה מאד, דעל אכילת בשר הקפידה התורה שיהי' דוקא מזבח שלם וכדלקמן בסוגיא ועל הקטרת אברים שהיא אכילת מזבח גופא יהי' מותר אפי' כשנפגם ונחסר המזבח לגמרי ועוד דהא בקרא כתוב ואת דמם תזרוק ואת חלבם תקטיר ובשרם והי' לך ואמרינן לקמן דאתקש בשרו לדמו דבעינן שיהי' מזבח והיינו משום דכתוב בחד קרא וא"כ כ"ש דהקטרה דכתיב מקודם בקרא בודאי דאתקש לדמו דבעינן שיהי' מזבח. ולכאורה קושיתו היא קושיה חזקה גם על דברינו. דאיך אמרינן דאם אין בית אין אכילת בשר בכור דאתקש בשרו לדמו והקטרה יקריבו אע"פ שאין בית הא בקרא אתקש דהא כתוב ואת חלבם תקטיר, אך באמת נראה לי דהא דקאמר בגמ' דאתקש בשרו לדמו אין הטעם משום דכתוב בחד קרא. אלא כונת הגמ' דהתם במדבר י"ח בפסוק ט"ו אמרה התורה כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהי' לך. א"כ כבר אמרה תורה שבשר הבכור הוא לכהן א"כ הפסוק י"ח דכתיב ובשרם והי' לך מיותר, ע"כ דסמכא התורה קרא דבשרם יהי' לך למעלה לפסוק את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר, לאקושי דאימתי יהי' בשרם לך דוקא בעת שיוכל להיות זריקה והקטרה ואם אין בית דאז אין זריקה אף בשרם לא תאכל אבל קרא דואת חלבם תקטיר איננו מיותר דהא בעי להשמיעך דבכור צריך מתן אימוריו למזבח א"כ לא אייתר ולא אתקוש, משו"ה אף דזריקה בעי דוקא פתיחת ההיכל אבל חלב להקטיר כיון דזריקה דוקא ביום והקטרה בלילה חזינן דלא אתקוש להדדי, א"כ מעצמינו לא נקיש אותם להדדי, אבל קרא דבשרם יהי' לך. דאייתר, בע"כ דהקישו הכתוב אף דלאכילה בלילה לא אתקוש לענין קיום הבית והמזבח אקיש רחמנא מדמיותר ואף דמריבוי דבשרם ילפינן עוד לבכור בע"מ, אבל עיקר קרא הא קאי לבכור תם, שהרי כתוב כחזה התנופה ולזה הוי מיותר דכבר כתיב בפסוק ט"ו כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהי' לך: ואמרינן דלהכי כתבי' לאקושי' דאם אי אפשר להיות זריקה אף באכילה אסור, לפי זה לא קשה כלל על הרמב"ם איך כתב דמקריבין אע"פ שאין בית. וכתב דאין אוכלין מעשר שני אלא בפני הבית אכן לדברינו לא קשיא כלל דאתקש מעשר שני לאכילת

בכור, ואכילת בכור לזריקת דם הבכור בעינן דוקא בפני הבית, היינו אף שיש מזבח כיון דאין פתיחת דלתות ההיכל אין זורקין את דמו. דבכור דקדשים קלים הוא בעי דוקא קדושת פתת ההיכל לשחיטתו ולזריקתו.

והא דכתב הרמב"ם דאוכלין מעשר שני בירושלם אעפ"י שאין חומה והוא בעצמו כתב בפ"ו מהלכות מעשר שני דמעשר שני שנכנס לירושלם ויצא ונפל מחיצות שאין להם מתירין שאי אפשר להכניסם לירושלם שאין מחיצות, נראה לי דדברי הרמב"ם היא גמ' מפורשת כדבריו דהנה בב"מ דף נ"ג איתא מעשר שני בטל ברוב ובאיזה מעשר שני אמרו במעשר שאין בו שוה פרוטה שנכנס לירושלם ויצא וכו' ופריך ואמאי להדר ולעיילי', בשנטמא, ולפרקי', אנא בלקוח בכסף מעשר וכו' אלא לעולם בטהור ומאי יצא דנפול מחיצות והאמר רבא מחיצה לאכול דאורייתא מחיצות לקלוט דרבנן וכי גזרו רבנן כי איתנהו למחיצות, כי ליתניהו למחיצות לא גזרו רבנן, לא פלוג רבנן בין אתנהו למחיצות בין ליתנהו למחיצות והקשה בתוס' ד"ה לא פלוג ז"ל תימא דבסוף פרק חלק סנהדרין דף קי"ג משני כי גזרו רבנן כי איתנוה למחיצות ולא קאמר דלא פלוג רבנן כדאמר הכא ולא קשה מידי דהתם קאי אמאי דאמר אלא דעיר הנדחת ואסקוה לירושלם והי' שם בשעת גמר הדין לתאכיל דהא קלטוה מחיצות והי' שלל ירושלם בשעת גמר דין וכו' ומסיק לעולם בטהור ואסקוהו לירושלם ונגמר הדין דעיר הנדחת ודקא קשיא לך לתאכיל כגון דנפול מחיצות אחר גמר הדין וכדרבא דאמר מחיצה לקלוט דרבנן שלא לפדות אפילו נפול מחיצה דנא פלוג רבנן כדאמר בשמעתין דכיון דלקלוט לא הוי אלא מדרבנן מן התורה חל עליו גמר דין אפילו לא נפול מחיצה כלל כיון שיכול לאוכלו אם ירצה ולא מקרי שצל ירושלם כיון שיכול להוציא ולפדותו אלא דרבנן אמור מחיצה לקלוט אפילו לקרותו שלל ירושלם ולאכול דהעמידו דבריהם על דין תורה אהא מסיים כי גזרו רבנן היכא דאיתנהו למחיצות פירוש לא העמידו דבריהם על דין תורה למקרי שלל ירושלם ולאכול אלא כי איתנהו למחיצות ולא נפול כלל, אבל נפול מחיצות אחר גמר דין לא גזרו רבנן להעמיד דבריהם על דין תורה לקרות שלל ירושלם ולאכול, עכ"ד התוס'.

ודברי התוס' תמוהים מאי שייך העמידו חכמים דבריהם על דין תורה לקרות שלל ירושלם ולאכול אף שמן התורה אסור לאכול. דכיון דמן התורה המחיצות אין קולטות הרי לא נעשו שלל ירושלם ועודנה המה שלל עיר הנדחת ואסורים לאכול, וא"כ איך יתירו רבנן לאכול: הא אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה ואיך התירו לאכול דבר שהוא אסור מן התורה: מטעם שלל עיר הנדחת אכן אמרתי אפשר כיון דרבנן אסרו להוציא מירושלם א"כ אי אפשר לקיים מצות הקבוץ לתוך רחובה דאיסור

דרבנן שאסרו להוציא עושה שלא אפשר לקבוץ והיכא דאי אפשר לקבוץ אז אין איסור כדאיתא בגמ' חולין דף פ"ט אמר רבה בר ירמי' מכסין בעפר עיר הנדחת ואמאי איסורי הנאה נינהו, אמר ר' זעירי לא נצרכה אלא לעפר עפרה דכתיב ואת כל שללה תקבוץ אל תוך רחובה ושרפת מי שאינו מחוסר אלא קביצה ושרפה יצא זה שמחוסר תלישה קביצה ושרפה ע"כ, הרי דהיכא דאי אפשר לקבוץ מותר וא"כ אפשר לומר כיון דמדרבנן אסור להוציא הוי אינו ראוי' מדאורייתא לקבוץ וזה מותר בהנאה, שוב מצאתי בשיטה מקובצת בשם תו' שאנץ סברא זו דכיון דמדרבנן אסרו להוציא הוי אין ראוי' לקבוץ, ואף דהראי' שהביא בתוס' שאנץ מהא דמקדש אשה בחמץ בשעה דרבנן אין חוששין לקדושין, הרי דאיסור דרבנן עושה לאין ראוי' לא דמי כלל לזה, דהתם בקדושין בעינן שוה כסף וכיון דמדרבנן אסור לאו שוה כסף הוא אבל הכא דאין זה ענין לשוה כסף, לכאורה האיסור דרבנן אין יכול לעשות לאין ראוי שיותר על ידי זה, אכן אף שאין ראי' אעפי"כ נוכל לומר כיון שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ממילא בטלה מצות עשה דתקבוץ א"כ לפי זה יקשה א"כ אף בנפול לאחר גמר דין כיון דגם עתה לדברי התוס' אסור לפדות דהא התוס' לא ס"ל כתירוץ תוס' שאנץ דאם נפול מחיצות מותר להוציא דא"כ לא היו צריכים לומר העמידוהו על דין אורה, משמע דתוס' ס"ל דגם עתה אסור להוציא וא"כ מאי שייך לא העמידו דבריהם על דין תורה, דהרי כיון שאסור להוציא ממילא הוא דין תורה, שמותר לאכול דאי אפשר לקבוץ לתוך העיר.

גם תירוץ התוס' שאנץ קשה מאד דכיון דלפדותה אסור א"כ איזה תועלת יהי' שיביאה לעיר הנדחת, הא שם יהיו המע"ש בגבולין ויהיו אסורים לאכול ולפדות, וכי בשביל שהיתה בירושלם הותרה, אכן הרמב"ם מפרש דגמ' בסנהדרין הוי שני תירוצים, חד תירוץ דנפול מחיצות הוא אף אם נימא מחיצה לקלוט דאורייתא, ועוד תירוץ כדרבא, ולא איצטריכו לתרץ דנפול מחיצות דהרמב"ם סבירא לי' דמעיקרא כי פריך נר' חסדא דס"ל דעיסה של מעשר שני לד"ה בגבולין פטורין מן החלה, א"כ בגבולין מעשר שני בודאי לאו לכם הוא א"כ איך קתני במתניתן דמע"ש שבעור הנדחת וגנזו הא מעשר שני בגבולין לאו שללה הוי כיון דבגבולין לאו לכם הוא וירושלם הא אין נעשות עור הנדחת ואם אסקוה לירושלם הא קלטוה מחיצות ועתה לאו שלל העיר היא והי' סבור דקליטת מחיצות דאורייתא היינו שוש שני דינים דין לאכול בירושלם זה מותר אף שאין מחיצות, אבל יש עוד דין קליטת מחיצות ואם קלטוה מחיצות דירושלם אסור להוציאה חוץ לירושלם מן התורה וחל עניו מעשר הזה דוקא במחיצות אף דמותר לאכול מעשר שני בלי מחיצות אבל אם קלטו מחיצות את מעשר שני נעשה עליהם דין שאין לאוכלם

בלי מחיצות, וכמו עולת במת יחיד שהכניסוה לפנים שאסור נשחטה חוץ למחיצות והי' סבור שדין זה דאורייתא וא"כ פריך אם הכניסוה לירושלם. הלא קלטוה מחיצות ועכשיו הוא שלל ירושלם, וע"ז משני דנפול מחצות וא"כ מותר לאכול המעשר שני דהרי אוכלין אעפ"י שאין חומה ועתה לא עיסת גבולין היא אלא עיסת ירושלים ודין קליטה אין להמעשר שהעלו המע"ש לירושלם בעת שלא היו להם מחיצות, זה התירוץ היא אף אם נסבור קליטת מחיצות דאורייתא, ועוד תירוץ כדרבא דאמר מחיצות לאכול פירוש מה שהמחיצות מקדשין את המקום שמותר לאכול זה דאורייתא, ובודאי דבשעה שקדשו את ירושלם הי' צריך להיות לה מחיצה, ועוד יש לפרש הא דאמר רבא מחיצה לאכול דאורייתא הכונה מה שאסור לאכול חוץ מהמחיצה זהו דאורייתא שהרי חוץ למחיצה אותו המקום לא נתקדש, וחוץ לירושלם אסור לאכול מעשר שני וקדשים קלים, אבל מה שאסור להוציא חוץ למקום המחיצות זהו מדרבנן, אבל כי נפול מחיצות לא גזרו רבנן להוציא חוץ למקום המחיצות וע"כ צריך לומר דהאי מחיצות דאמר רבא אין כונתו דוקא המחיצות אלא מקום המחיצות, דאם נימא דהמחיצות דוקא ולא מקום המחיצות, א"כ למה לו לומר כי נפול מחיצות לא גזרו הא ממילא אין כאן מחיצות ע"כ דכונתי' לאו דוקא המחיצות אלא מקום המחיצות וא"כ אמר רבא דמה שאסור לאכול חוץ להמחיצות היינו בהמקום שחוץ להמחיצות זהו דאורייתא דהא המקום שחוץ להמחיצות לא נתקדש, אבל מה שאסור להוציא חוץ למקום המחיצות ולפדות הוא דרבנן ואם נפול המחיצות (ולא קלטום המחיצות להמע"ש) לא גזרו ומותר להוציא חוץ למקום המחיצות ולפדות שם אבל מה שאסור לאכול חוץ להמחיצות כיון שהוא דאורייתא אף אם נפול המחיצה אסור לאכול חוץ להמחיצה שהרי לא נתקדש שם וכן מצינו בגמ' בסוף זבחים לשון מחיצה בדמים דשם אין הפירוש מחיצות אלא מקום הבדל במזבח, אבל מה שהמחיצה קולטת זהו מדרבנן, דמן התורה אין שום דין קליטה וממילא עיסה של מע"ש בירושלים (אף אם יש מחיצות) מן התורה לא שייך קליטה ומשו"ה נאסרו המע"ש מדין עיר הנדחת, דנא נעשו שלל ירושלם אחר שדין הקליטה הוא רק מדרבנן והא דמסיק וכי גזור רבנן הוא סוף דברי רבא דסובר מחיצה לקלוט דרבנן דכי גזור רבנן כי אתניהו למחיצות גזרו רבנן דמחיצה קולטת שאין להוציאה ולא לאכול בלי מחיצות אבל כי ליתניהו למחיצות נא גזור רבנן ומותר לאכול בלי מחיצות ואף להוציא מותר דכיון דאין מחיצות לא שייך קליטה ולאכול הא מותר חף שאין מחיצות והי' סבור בב"מ שם דאף לדין זה אמר רבא דאף פירות שהיו בירושלם ויצאו ונפול מחיצות אז מותר לאכול אף בלי מחיצות וא"כ אפשר להחזירם למקומם ולאכלם בירושלם וע"ז משני לא פלוג רבנן

כיון שאלו פירות מעשר שני היו בירושלם ויצאו והיו עליהם איסור לאכול ולפדות עד שיכנסו לירושלם לתוך המחיצות לא פלוג רבנן ואלו נשארו באיסורם דאין לאוכלם אנא כשיבנו חומות ירושלם.

ואפשר דאם לא יצאו מירושלם קודם שנפול אף שלקטוהו מחיצות כיון דלא חל על הפירות דין איסור ועתה נפול המחיצות לא גזור רבנן ומותר לאוכלם בירושלם, אבל אם יצאו קודם שנפול שחל עליהם שם איסור לאכול בלי מחיצות אז אף שנפלו פטורים משו"ה קאמר יצא, ובזה פליגי לישנא קמא קאמר מה יצא דנפול מחיצות, ואף דרבא אמר כי ליתניהו למחיצות לא גזור רבנן היינו אותם פירות של מעשר שני שבשעה שנכנסו כבר נפלו מחיצות ולא היה עליהם קליטה, אבל אותם פירות שהיה עליהם דין קליטה שנכנסו לירושלם בעת שהיו מחיצות לא פלוג רבנן וקלטום המחיצות ואסורין לאכול בלי מחיצות אף שלא יצאו מקודם, אכן רב הונא ב"ר יהודה אמר רב ששת חדא קתני מע"ש שאין בו שוה פרוטה שנכנס לירושלם ויצא איהו סבור דאף הפירות שהיו בירושלם בעת שהיו מחיצות ונפלו המחיצות מותרים שלא הי' עליהם עוד דין איסור אבל אם יצאו שחל עליהם דין איסור מלאכול בני מחיצות אף שנפול המחיצות אסורים לאוכלם שאין להחזירם לירושלם אחרי שאין שם מחיצות (דלא פלוג רבנן) ומעתה לא קשה כלל על הרמב"ם איך אמר שאוכלין מע"ש אף אם אין שם מחיצות והוא בעצמו אמר שמעשר שנכנס לירושלם ויצאו ונפול המחיצות אין להחזירם לירושלם מפני שאין שם מחיצות, לא קשה כלל דזהו דברי רבא דאמר דמחיצה לקלוט היינו לאכול דוקא במחיצות זהו דין דרבנן וכי גזור רבנן היכא דאיתניהו למחיצות אבל ליתניהו למחיצות אין כאן קליטה אף מדרבנן ומותר לאכול אף בלי מחיצה. אכן אם היו בירושלם בעת שהיו מחיצות וקלטו אותן המחיצות ונפלו שחל עליהם הדין והאיסור לאכול בלי מחיצות לא פלוג רבנן והמה אסורים לאכול אף בירושלם שהרי אין מחיצות ואסורים לפדות, ואף שמן התורה מותר לאוכלם אף בלי מחיצות אבל כיון דדין דבר שיש לו מתירין הוא רק מדרבנן ומדרבנן אסורים דלא פלוג, משו"ה בטלין ברוב דלא הוי דבר שיש לו מתירין אחרי דמדרבנן קלטום המחיצות שאסור לאוכלם בלי מחיצות, ואולי אפשר דזה גם כן כונת המשנה למלך.

והנה הרמב"ם כתב בפי"ח מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"א ז"ל שני שעירי ויום הכפורים ששחטם בחוץ אם עד שלא התודה עליהם חייב כרת על שניהם הואיל וראוין לבא לפני השם לוידוי ואם אחר שהתודה פטור על המשתלח שהרי אינו ראוי לבא לפני השם עכ"ל והשיג הראב"ד א"א אני שונה בברייתא עד שלא הגריל על שניהם חייב על

שניהם ופירוש רב חסדא הואיל וראוים לשעיר הנעשה בחוץ משהגריל עליהם חיוב על של שם ופטור על של עזאזל אלמא אפינו קודם שהתודה כיון שהגריל וענה עליו הגורל לעזאזל פטור עליו בחוץ אעפ"י שעתיד להתודות עליו שאין ראוי לבא לפתח אהל מועד ויהא מיוחד לשם אלא שיהא ראוי לזריקה ולהקטרה שנאמר לה', וחיי ראשי שמעתא דזבחים הטעתו שלא ירד לפרושה ומצאה משובשת עכ"ד.

וכתב ע"ז הלח"מ ז"ל בפרק בתרא דזבחים דף קי"ב אמר במתניתין דשעיר המשתלח ששחטו בחוץ מקרא דפתח אהל מועד לא הביאו נא חייב הכתוב אלא הראוי לבא אל פתח אהל מועד מה שאין כן בשעיר המשתלח שאינו ראוי להביא והקשו בגמ' דף קי"ג ורמינהו אי קרבן וכו' יצאו קדשי בדק הבית שאין ראוין וכו' אוציא את אנו ונא אוציא שעיר המשתלח ת"ל לה' להוציא שעיר המשתלח כלומר א"כ קשה מתניתין ובריייתא אהדדי דמתניתן אמרה דשעיר המשתלח מפיק מקרא דואל פתח אוהל מועד משום דאינו ראוי להבאה דשעיר המשתלח דמההוא קרא לא נפיק אלא קדשי בדק הבית משום דאין ראוי להבאה אבל שעיר המשתלח ראוי להבאה הוא ולא נתמעט אלא מקרא דלה' ותירצו בגמ' לא קשיא כאן קודם הגרלה כאן אחר הגרלה כלומר מתניתן דמיעט קרא דואל פתח אהל מועד הוא אחר הגרלה ולכך מיעוטו מהתם דאינו ראוי להבאה אבל ברייתא איירי קודם הגרלה דראוי להבאה ולהגרלה ולכך הוצרך למעט מקרא דלה' ומקשו אחר הגרלה נמי הא איכא וידוי כלומר והיכי מיעטו קרא דואל פתח אהל מועד הא ראוי להבאה נענין וידוי ותרצו אלא אמר ר' מני לא קשיא כאן קודם וידוי כאן לאחר וידוי, כלומר דמתניתן דמיעטו מקרא דואל פתח אהל מועד לא הביאו הוי אחר וידוי ובריייתא מיירי קודם וידוי וראוי להבאה לענין וידוי ולכך הוצרך למעטו מקרא דלה', וכו' ונמצא פסקן של דברים דהדבר תלוי בהגרלה ולא בוידוי דבוידוי פטור בין קודם בין אחר וידוי, קודם וידוי מקרא דלה' דמביא הברייתא ואחר וידוי דאין ראוי להבאה כדמעטו מתניתן וזה דרכו של הר"א ז"ל בהשגות ומפני כן השיג על רבינו ז"ל וכתב דשמעתא דזבחים הטעהו וכו' והרב כ"מ נראה דהליץ בעד רבינו ז"ל דגרסתו בגמ' הוא היפך מגירסת רש"י והתוס' והר"א דגורס יכול שאני מוצא שעיר המשתלח כלומר משום דאינו ראוי להבאה לה' להביא שעיר המשתלח דחייב שעיר המשתלח והשתא הוי הקושיא שהקשו בגמ' ממתניתן להברייתא דהם חולקים בענין הדין ולא הוי הקושיא שחולקים בענין הדרשה אלא בדינא דמתניתן פטרה שעיר המשתלח ובריייתא חייבה שעיר המשתלח ותירצו דמסקנא דמתניתן דפטרה הוי אחר וידוי ובריייתא דחייבה הוי קודם וידוי, וכן ראיתי למהר"מ מטראני ז"ל שהזכיר בספר קרית ספר גירסא זו ותמיה

אני עליהם דאין לה מקום לגירסא זו כלל דפרק שני שעירים ובפ"ק דתמורה הקשו על מה שאמרה דלה' לרבות מהך ברייתא דלה' להוציא שעיר המשתלח דמשמע דלה' למעט ותרצו מענינא דקרא דואל פתח אהל מועד לרבות ולכן אתא לה' למעט, אבל התם דאשה להוציא ע"כ אתא לה' לרבות א"כ משמע בהדיא דלה' להוציא שעיר המשתלח אתי וכו' ותו קשיא אי לפי דברי רבינו ז"ל מ"ש הברייתא בפרק שני שעירים קודם שהגריל עליהם חייב על שניהם הוי קודם וידוי וקרי לוידוי הגרלה כדכתב הרב בעל כ"מ א"כ מאי האי דקאמר רב חסדא למאי חזי לשעיר הנעשה בחוץ והא אחר הגרלה חזי למילתי' דהיינו לשעיר המשתלח ומ"מ חייב משום דראוי להבאה לענין וידוי, ולזה לא ידעתי טעמו של רבינו עכ"ד הלח"מ.

ונראה לי דהנה להרמב"ם הי' קשה לפרש כמו שפירוש רש"י דקושית הגמ' ממתניתן על ברייתא דמתניתן אמרה דשעיר המשתלח מפיק מקרא דואל פתח אהל מועד לא הביאו ובריתא אמרה דמפיק מקרא דלה', דא"כ מאי תרצו דקודם וידוי מפיק מקרא דלה' ולאחר וידוי מפיק מקרא דואל פתח אהל מועד, ומתניתן מיירי בשעיר המשתלח לאחר וידוי שפטרו מקרא דואל פתח אהל מועד לא הביאו דא"כ יקשה למה נקיט במתניתן דשעיר המשתלח פטור לאחר וידוי ומקרא דואל פתח אהל מועד, תיפוק לי' דאף דקודם וידוי הוא פטור מקרא דלה' וא"כ מכש"כ לאחר וידוי דפטור ולמה נקיט מתניתן דפטור לאחר וידוי דוקא הלא אף קודם וידוי פטור והתמיה על רש"י ותוס' שפירשו כן, ולכן נראה לי דהרמב"ם מפרש דזאת היא קושית הגמ' דמתניתן אמרה דפטור דשעיר המשתלח הוא משום דאין ראוי' לבא אל פתח אהל מועד, משמע דכל זמן שהוא ראוי' לבא אל פתח אהל מועד אף על השעיר המשתלח מחויבים אם העלו בחוץ, ובריתא קתני דאף שראוי לבא אל פתח אהל מועד אעפי"כ פטור אם העלו בחוץ משום דאין מיוחד לבא לשם, ומשני כאן קודם הגרלה פירוש הא דאיתא במתניתן דאם ראוי לבא אל פתח אהל מועד אז מחויב על שעיר המשתלח הוא קודם הגרלה דיכול לבא אל פתח אהל מועד מיוחד לה היינו שיהי' שעיר לה' אבל לאחר הגרלה דאז אין מיוחד לבא לה' היינו אף דעודנה ראוי לבא אל פתח אהל מועד אעפי"כ כיון דאין מיוחד לה' פטורין עליו, ופריך לאחר הגרלה אמאי פטור הא ראוי לבא אל פתח אהל מועד מיוחד לה' שהרי וידוי של שעיר המשתלח מכפר א"כ הרי זה קרבנו מה שהוא עומד להתודות עליו שזה הקרבתו היינו שבזה מתכפר כל הקהל ישראל כדקי"ל וידויו של שעיר המשתלח מכפר, ומשני אלא אמר ר' מני כאן קודם וידוי פירוש מה דאיתא במתניתן דאם עומד לפתח אהל מועד גם בשעיר המשתלח חייב הוא קודם וידוי דאז עמידתו לפתח אהל מועד

הוא לה' שהרי יתודו עליו מחויב, ומשו"ה קתני במתניתן דאימתי פטורין עליו על שעיר המשתלח אם העלו בחוץ, אם אינו עומד לפתח אהל מועד, אבל אם עומד לפתח היינו כל זמן שלא התודו עליו מחויב, ובריייתא דקתני דאף אם עומד לפתח אהל מועד פטורין עליו הוא לאחר וידוי דהרי אף לאחר וידוי הוא עודנה צריך להיות באהל מועד שהרי שילוחו צריך להיות דוקא שיקחהו משלחו מפתח אהל מועד שהרי אם נטמא משלחו נכנס טמא לעזרה ומשלחו כדאיתא ביומא ס"ו ואם נימא דלא בעינן שיקחהו משלחו מהעזרה למה מותר להמשלח לבא אל המקדש טמא יכול אחר להוציא את השעיר חוץ לעזרה ומשם יקחהו המשלח, ע"כ דצריך המשלח לקחהו מעזרה ונדחה טומאה מפני זה כדכתיב בקרא יעמד חי לפני ה' לכפר עליו (מזה ילפינן דצריך להיות בשעת מתן דמים של חבירו) לשלח אותו לעזאזל וקמ"ל ברייתא דאף שהוא עוד ראוי לבוא אל פתח אוהל מועד כדי שהמשלח יקחהו משם. אבל כיון דמה שהוא בא עתה לפתח אהל מועד איננו מיוחד לה' אלא לשלחהו לעזאזל, על עמידת פתח אהל מועד זה שאיננו אלא כדי לשלחו לעזאזל פטור, אבל עמידתו קודם הוידוי הוא לשם שהרי בזה הוא מכפר, וכן הא דבפרק שני שעירים איתא עד שלא הגריל חיוב על שניהם משהגריל עליהם חיוב על של שם פטור על של עזאזל, אפשר ג"כ לפרש דחייב דוקא אם עמידתו הוא לעזאזל. והיינו דבכל מקום קרי לי' שעור המשתלח, והכא קרי לי' לעזאזל, וע"כ לפי המסקנא דבגמ' דזבחים דקודם וידוי חייב לפירוש הרמב"ם צריך לומר דעיקר הברייתא דבמס' יומא דף ס"ב הוא לאשמעינן שקודם הגרלה חייב על שניהם, אבל לאחר הגרלה על העמידה להשם הוא מחויב ופטור על זה שעומד לעזאזל והיינו לאחר וידוי.

אכן לכאורה קשה לי בין לפירוש רש"י בין לפירוש הרמב"ם דקודם הגרלה לפי מאי דשני מעיקרא קודם הגרלה לפירוש רש"י דקודם הגרלה ראוי לבא אל פתח הגרלה ואשמעינן דפטור, משום דאין מיוחד לה' קודם הגרלה, הא עודנה לאו שעיר המשתלח הוא ואיך שייך לומר דקודם הגרלה פטורין על שעור המשתלח הא קודם הגרלה לאו שעיר המשתלח הוא ועכצ"ל לפירוש רש"י דטעם דפטור אשמועינן דקודם הגרלה פטור על שניהם משום דאין מיוחדין לה' ומשום זה אין מיוחדין שהרי אחר יכול להיות שפיר המשתלח, ואשמועינן קרא דאם שחט שניהם בחוץ פטור משום דאחד יהי' שעיר המשתלח וא"כ אין מיוחדין לה', והאי סוגיא הוי סבר דלא אמרינן הואיל וראוין לשעיר הנעשה בחוץ מטעם דאין עומדין להיות שעיר הנעשה בחוץ, וכמו שפירשו בתוס' זבחים דף קי"ג ד"ה כאן קודם הגרלה דסוגיא דיומא דאמר רב חסדא קודם הגרלה מחויב מטעם דראוין לשעיר הנעשה בחוץ הוא לפי המסקנא דהכא דאיירי קודם וידוי, אבל

בתחלה דמתרץ כאן קודם הגרלה סבר דלא אמרינן הואיל וראוין לשעיר הנעשה בחוץ, וא"כ קשה מאד מאי איריא דפטרה הברייתא מטעם שאפשר שיהי' שעיר המשתלח, אף אם יהי' בודאי שעיר הפנים ואעפי"כ אין מחויב שהרי עודנה מחוסר הגרלה כדפריך ביומא דף ס"ב עד שלא הגריל חייב על שניהם, למאי חזי הרי דאף אם יהי' שעיר הנעשה בפנים פטור שהרי מחוסר עודנה הגרלה, וכן לפירוש הרמב"ם דמפרש דקודם הגרלה מחויב וקשה מאי שייך לומר קודם הגרלה מחויב על שעיר המשתלח, הא קודם הגרלה עודנה לאו שעיר המשתלח הוא, וע"כ צריך לומר דקמ"ל דאף שאחד מהן שעיר המשתלח הוא אעפי"כ מחויב משום דראוי לבא אל פתח אהל מועד, וזה אי אפשר דמה הוא ראוי לבא לפתח אהל מועד שיגרלו עליהם, דהרי בגמ' יומא פריך עד שלא הגריל למאי חזי והא חזי לבא לפתח אהל מועד להגרלה, וע"כ דבשביל הגרלה לא מקרי ראוי לפתח אהל מועד דהגרלה לאו קרבן הוא, ורק וידוי שהוא מכפר ע"י וידוי מקרי ראוי לפתח אהל מועד לה' דזה הוא קרבנו אחרי שזאת היא הכפרה, אבל הגרלה לאו כפרה היא ובשביל זה אין נקרא ראוי לבא לפתח אהל מועד לשם, וע"כ משום דראוי לבא לפתח אהל מועד שאפשר להיות שעיר הנעשה בפנים. או משום דראוי לשעיר הנעשה בחוץ, וא"כ וקשה מאי קאמר דטעמא דשעיר המשתלח בעי משום דראוי לשעור הנעשה בחוץ הא גם שעיר הנעשה בפנים צריך לטעמא, שהרי בגמ' יומא אמר קודם הגרלה למאי חזי וקאמר משום דראוי לשעיר הנעשה בחוץ הרי דגם זה דהוא שעיר הנעשה בפנים בעי טעמא אמאי מחויבין עליו כיון דמחוסר הגרלה והוי מחוסר מעשה בגופו.

ועכצ"ל מזאת הסוגיא חידוש, דהא דאמר רב חסדא ביומא דף ס"ב דעד שלא הגריל מחויבין על שניהם לא טעמא דראוין להיות שעיר הנעשה בפנים דלזה מחוסר מעשה וכיון דמחוסר מעשה פטורין עליו ובעינן דוקא הטעם משום דראוין לשעיר הנעשה בחוץ, זהו דוקא בשחיטה דבשחיטה לא כתיב לעשות רק לא יביאנו אל פתח אהל מועד להקרחב קרבן בעינן דוקא שיהי' ראוין להקריב קרבן ולא יהי' מחוסר מעשה בגופו, אבל אם אין ראוי להקריבו ובעינן עוד מעשה בגופו משום דכתיב בגופי' דהוי כמעשה בגופו אין מחויבין עליו בחוץ. אבל בהעלאה דשם מחויבין אף בפסולין דרבתה התורה מקרא דלעשות וכפי שביארנו עודנה פסול הוא, ועל פסול פטורין אם הקריבן בחוץ ואעפי"כ חייבו רחמנא על העלאה פסולין מטעם דאם העלהו והקטירו נכשר והוי הקטרה כשרה דפקע האיסור ואף מה שלא עלה מעלין ואין לך מחוסר מעשה גדול מזה דבעי עוד הקטרה להכשירו והוי בודאי מחוסר מעשה בגופו ואעפי"כ חייבה התורה על העלאה בחוץ מקרא דלעשות הרי בהעלאה חייבה התורה, כיון שאפשר לעשות שיהי' הקטרה

אף דמחוסר מעשה. א"כ הא דאמר רב חסדא דמחוסר מעשה פטור על השחיטה ומזה יליף רבינו לשלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור משום דמחוסר מעשה, זהו דוקא בשחיטה דלא כתיב בה לעשות ובחיוב בחוץ הוא דוקא אם ראוי להקריבו קרבן, אבל בהעלאה אם אפשר לעשות שיהי' הקטרה אף דמחוסר מעשה חייבין אם העלן בחוץ. משום הכי ביומא דאיתא שני שעירים ששחטן בחוץ דמיירי בשחיטה, פריך שפיר למאי חזי דהרי עודנה חסר הגרלה משו"ה אף דראוין לשעיר הנעשה בפנים פטור על השחיטה בחוץ והחיוב משום דראוין לשעיר הנעשה, אכן הסוגיא בזבחים דאיתא במתניתן שהקריב אחד מהן בחוץ דקאי לענין הקרבה שם שעיר הנעשה בפנים מחויבין עליו בוידוי אף דמחוסר הגרלה והוי כמחוסר מעשה בגופו, הרי רבתה התורה לעשות דאם אפשר רק לעשות שיוכשר מחויבין על הקרבה בחוץ ומחויב על הקרבת שני השעירים קודם הגרלה אף שאחד מהן שעיר המשתלח כיון דראוי להיות עליו גורל לה' וראוי לעשות לה' מחויבין עליו אם הקריבו בחוץ.

באנו לדון דהא דאמרינן שלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטורין עליהן הוא דוקא בשחיטה אבל בהקרבה אין מועיל מחוסר מעשה בגופו, ואף שמחוסר מעשה בגופו אם אפשר להכשירו ע"ו מעשה מחויבין עליו. מעתה מיושב הקושיא על הא דאמר ר' יוחנן המעלה בחוץ בזמן הזה חייב, והא מחוסר מעשה שהרי מזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו פסולין, אכן לדברינו לא קשה כלל דבהקטרה דכתיב לעשות ורבתה תורה דמחויבים אף אם מחוסר מעשה א"כ אם העלה בזמן הזה הלא הא יכולין לעשות היינו לבנות המזבח משו"ה אם העלו בחוץ מחויב והא הקרבן אין פסולו בגופו שהרי אף לר' יוחנן קדשים שהקדישן בעת שלא נבנה המזבח לא נדחו ומה שמחוסר מעשה לענין הקטרה אין מועיל לפטור, ודוקא לענין שחיטה הדין לפטור מה דמחוסר מעשה, אבל לא בהקטרה ומשו"ה פסק הרמב"ם להא דר' יוחנן אף שפסק דמזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו פסולין, ולשון הרמב"ם מדויק מאד שכתב מי ששחט קדשים בזמן הזה והעלם חוץ לעזרה חייב, וכתב ע"ז המשנה למלך ז"ל ויש לדקדק דלמה נקיט דין זה בשוחט ומעלה באחד מהם לבד חייב ואפשר לומר דהאי והעלה הכונה היא או העלה אלא שראיתי שבדין ט"ז כתב השוחט וכו' וכן המעלה הרי שהזכיר השתי חלוקות בפירוש וא"כ הוא מי ששחט וכן מי שהעלה חייב אשר ע"כ נראה לי דכולה חדא מילתא הוא ודוק עכ"ל המ"ל.

ולכאורה לא ביאר המ"ל טעמא דהאי מילתא ולמה אין מחויב אלא חדא, ואם אין מחויב אלא חדא למה איצטריך למימר מי ששחט קדשים בזמן הזה הוי לי' לכתוב מי

שהעלה חוץ לעזרה בזמן הזה אכן לדברינו יתבארו הדברים, דהנה הרמב"ם כתב בפי"ח מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"ז ז"ל השוחט בחוץ בלילה חייב הואיל והשחיטה בלילה כשרה בחוץ וכן אם העלה בלילה מזה ששחט בחוץ בלילה חייב על העלאה, אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה בחוץ פטור שלא העלה אלא דבר פסול שאין לך שחיטה כשירה בלילה במקדש. וכתב על זה הראב"ד ז"ל א"א בחיי ראשי אין צורת ההלכה כפירושו ולא כטעמו שהשוחט בלילה בחוץ והעלה בחוץ חייב שהרי כששוחט בחוץ ביום והעלה בחוץ הלא כבר נפסל בשחיטה ואעפ"י שכבר נפסל בזבח בשחיטתו ואעפי"כ חייב על העלאתו מה לי חד פסולא בחוץ מה לי תרי פסולא בחוץ אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה בחוץ ביום פטור אף בהעלאה שכבר נפסל משום לילה שהוא פסול אחר שלא מפסולי חוץ אבל שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ בלילה לד"ה פטור עכ"ל הראב"ד. וכתב ע"ז הכ"מ ז"ל ואינו יודע מה עול מצא בדברי רבינו כי רחק מעליו דפשטא דמילתא משמע דטפי עדיף למימר דסיפא אלילה דרישא קאי מלמימר דסיפא לא הוי בגווני דרישא עכ"ל.

אכן לדידי נראה דהראב"ד הקשה לשיטתו שני קושיות חזקות דכיון דאמרינן שלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור עליהן הרי חזינן דכיון דאין פתוח ההיכל הוי השלמים אין ראוין לבא אל פתח אהל מועד א"כ הא בלילה הא אין הקרבן ראוי לבא אל פתח אהל מועד, דמה דבלילה פסול שחיטה הרי בשביל זה אין הקדשים ראוין לבא אל פתח אהל מועד, ואף דאמרינן דלילה אין מחוסר זמן היינו דאין על זה דין דמחוסר זמן, אבל עכ"פ אין ראוי עתה לבא והוי חסרון בלילה בכל הקדשים ואף דאמרינן גבי שני שעירי יום הכפורים דמשו"ה מחויבין עד שלא הגריל אם שחטן בחוץ משום דראוין לשעיר הנעשה בחוץ אף דמחוסר עבודת היום ואמרינן שם ביומא אין מחוסר זמן לבו ביום, התם השעירים אין בהם חסרון דהלא המה ראוין לבא לשעיר הנעשה בחוץ ומה דמחסרי עבודת היום אין זה חסרון בגופן, ומשום מחוסר זמן לא שייך דהוי ראוי בו ביום אבל לילה הא עתה קרבן פסול לבא, וא"כ עתה אין ראוי להתקבל בפנים. וא"כ שחיטה בלילה בחוץ אין מחויב עליהן. ואף הרמב"ם סבירא לי' האי סברא אלא שכתב הטעם דשחיטה בחוץ היא שחיטה כשרה והתורה אמרה דדבר שהוא ראוי לבא לפנים (אף למחר בו ביום) לא תעשה שחיטה בחוץ וכדסבר הרמב"ם גבי שחט העוף בחוץ והעלהו בחוץ חיוב שתים, כתב הרמב"ם דהטעם שחיובה התורה בשחט עוף אף דהכשרו בפנים במליקה כיון דשחיטה בחוץ כשרה חייבה התורה על שחיטה בחוץ על קדשים שראוין להתקבל בפנים משו"ה אף דעתה אין הקרבן מתקבל

בפנים משום דהוא לילה כיון דשחיטה כשירה בחוץ בלילה חייב, אכן הראב"ד גם שם מיאן האי טעמא שהרי כתב על זה ז"ל א"א זה הטעם אין בו טעם אלא שלא חיוב הכתוב בעוף אלא מה שחייב בבהמה וא"כ להראב"ד אין לנו ראי' לומר כיון ששחיטה כשירה בחוץ אף שעתה אין קרבן מתקבל בפנים יהי' חייב משו"ה ס"ל להראב"ד דאם שחט קרבן בלילה בחוץ פטור, עוד הקשה על ההקרבה בחוץ בלילה כיון דבלילה אין מתקבל הקרבה לא יחויב בחוץ אם העלה בלילה, אכן זה לכאורה קשה הא העלאת אימורין ועולה כשר בלילה בפנים ומאי הקשה הראב"ד וצריך לומר דהראב"ד סבירא ני' דהקטרה בלילה פסולה דהרי כתוב ביום צותו, והא דבשר עולה ואימורין כשרין בלילה דכיון דהזריקה והשחיטה כבר נעשו על הקרבן כבר התחילה ההקרבה ולגמור ההקרבה כשר אף בלילה, אבל הקרבה בעצמה פסולה בלילה דהרי קומץ ומנחת כהנים פסולין בלילה, וראי' לדבר דהקטרת בשר עולה ואימורין הוי גמר מתחלת הקרבת הקרבן היינו השחיטה והזריקה, שהרי אמרינן במנחות דף ע"ב נקצר ביום כשר וכו' ואי סלקא דעתך נקצר שלא כמצותה כשר אמאי דחי שבת נקצר מערב שבת וכו' סבר לה כאידך דר' שמעון בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים כשרים כל הלילה ולא הי' ממתין להן עד שתחשך ור' אלעזר ב"ר שמעון לא שמיע לי' הא אלא שאני התם שהרי דחתם שחיטה את השבת ע"כ והנה מאי תירוץ הוא זה אטו בשביל שנדחה שבת מפני שחיטת הקרבן הוזל השבת לענין הקטרה. אטו בשבת שמלו בו התינוק יהי' לגבי' קולות לגבי שאר מלאכות, ע"כ דהקטר הוא גמר העבודה מתחלתה שהוא השחיטה, וקאמר הא דאמרינן שמותר להקריב אברים ופדרים בשבת אף שכשרין כל הלילה, משום דכבר התחיל עבודת הקרבן לדחות השבת הותר אף לגמור היינו להקטיר האברים משום חביבה מצוה בשעתה. אבל להתחיל דבר שאסור לעשות בשבת משום חביבה מצוה בשעתה נא דחינן אם נקצר ביום כשר לפי זה הא דכשר הקטרת אברים ופדרים בלילה הוא משום שזה גמר השחיטה, א"כ הקטרה שאיננה גמר השחיטה פסולה בלילה, משו"ה הקשה הראב"ד הכא דשחט בחוץ דלא הוי התחלת עבודה הקטרה בלילה לא יחייב עלי' דהקטרה בעצמה איננה בלילה, אכן הרמב"ם כיון דחזינן דגם הוא סבירא לי' דהא דאינה ראוי' להתקבל בפנים היא סברא לפטור אלא טעמא בשחיטה דבחוץ כשרה שחיטה בלילה לפי זה בהקטרה דבחוץ אין הקטרה יקשה הא אין הקטרה בפנים בלילה ובחוץ הא לא שייך לומר הקטרה בחוץ בלילה כשרה ואפשר דהרמב"ם לא סבירא לי' סברת הראב"ד וס"ל כיון דאברים ופדרים כשרים בלילה משום הכי מחויב בחוץ. אף דבפנים הוי גמר עבודה, או דס"ל כיון דהקטרה חייב רחמנא אף בפסולין היכא דאסור

להקריבם משום דאפשר להכשירם אם עבר והקטיר א"כ בהקטרה מחויב בכל גווני, כיון שאפשר להקטיר ביום ואין הפסול בגוף הקרבן עכ"פ חזינן מדברי הרמב"ם דאם הי' הפסול בפנים אם שחטן בלילה אז אם הקטיר בחוץ אין מחויב שלא העלה אלא דבר פסולו אבל אם הפסול הי' בחוץ אם שחט בלילה מחויב ואף לדברי הראב"ד אף שעל השחיטה אין מחויב. אם הקטיר מהבהמה הזאת בחוץ ביום אף לדברי הראב"ד מחויב דאין הפסלות שבחוץ מועיל לפטור, לפי זה אם שחט בהמה אף עתה בפנים ואח"כ העלה בחוץ כיון דנפגם המזבח פסול בכל הקרבנות ודין הוא בהם אם עלו ירדו. יפטר עוף על העלאה שהרי העלה דבר פסול וכיון דקדושה של העזרה לא בטלה א"כ לזה הוי בפנים שאם נפסל בה קרבן אין מחויבים על העלאה, וכן אם ישחט עתה במקום המקדש בלילה ואח"כ יעלה בחוץ ביום יפטר, אבל אם שחט קדשים בזמן הזה והעלה אותן בחוץ (והאי בחוץ קאי גם על השחיטה היינו ששניהם היו בחוץ) אז אף שעל השחיטה פטור דהרי מחוסר מעשה של בנין המזבח, על העלאה יתחייב שהרי העלאה בעצמה מחויב אף אם מחוסר מעשה והא שנפסלה ע"י השחיטה אין מועיל לפטור שהרי הפסול של חוץ אין פוטר. משו"ה אם היתה השחיטה בחוץ והעלאה בחוץ מחויב בזמן הזה חדא, רק על העלאה, דעל העלאה מחויבין אף שמחוסר מעשה דבנין המזבח, ובשלמים חסר שני הבנינים בנין הבית ובנין המזבח, ואפי"כ מחויב על העלאה כיון שאם היו בונים את הבית והמזבח הי' הקרבן כשר, א"כ ראוי להתקבל בפנים ובהקטרה מחויב אף שמחוסר מעשה, אבל על השחיטה פטור בכל הקדשים כיון דנפגם המזבח בעוה"ר אין מתקבל בפנים בלי מעשה עד שיבנה המקדש במהרה בימינו.

סימן יג - לדף סו

סוגיא עולת העוף שעשאה למעלה

עולת העוף שעשאה למעלה כמעשה עולה, לשם עולה כשירה כו' עשאה למטה כמעשה כולן פסולה, והנה הרמב"ם כתב פ"ז מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ו', ז"ל וכן עולת העוף שעשאה למטה, אפילו מלק סימן אחד למטה וסימן אחד למעלה פסולה, והנה מדברי הרמב"ם מוכח דדוקא אם מלק סימן אחד שלם למטה פסולה, אבל אם מלק מיעוט הסימן למטה וגמרן למעלה כשר, אכן הרשב"א כתב בחולין דף כ"ט ז"ל לא נחלקו אלא כגון ששחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים דלא בעי מעשה גמור וה"ה במולק בעולת העוף מיעוט סימנין למטה וגמרה למליקה למעלה, הרי דאם נסבור דאם שחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים, פסול, ה"ה בעולת העוף, אם מלק מיעוט למטה

וגמר למעלה יפסל, וא"כ הרמב"ם שכתב בפ"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ח ז"ל שחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים או ששחט מיעוטן בדרום וגמרן בצפון פסולין שישנה לשחיטה מתחלתה ועד סוף, אמאי כתב במליקה דדוקא אם מלק סימן אחד בעולה למטה פסולה, אבל אם מלק מיעוט הסימן למטה כשרה, ומ"ש מדרום, דאף מיעוט סימנין בדרום פסולה.

והנה הרמב"ם כתב בפ"ז מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ו' ז"ל חטאת העוף כיצד נעשית מולק אותה בקרן דרומית מערבות כמו שביארנו ויורד בצפרנו עד שיחתוך הסימנין או רוב אחד מהן ואונו מבדיל הראש מן הגוף. וכתב על זה הלחם משנה משמע דרבינו ז"ל פליג ק דברי רש"י ז"ל דקאמר בפ"ק דחולין (דף כ"א) בחטאת העוף טפי משחיטת סימן אחד הוי הבדלה כיון דעוף הכשרו בסימן אחד כל מאי דעביד טפי הוי הבדלה אבל רבינו ז"ל שכתב עד שיחתוך הסימנין או רוב אחד מהן כו' דאע"ג דשוחט שני סימנין לא הוי הבדלה דלא מקרי הבדלה אלא הראש בעצמו והגוף בעצמו ומבעיא לי' ברייתא דקאמרה בפ"ק דחולין דף כ"א מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו אף מליקה הראש בעצמו והגוף בפני עצמו וכדכתב סמ"ק ז"ל אבל קשה על רבינו ז"ל ברייתא דקאמרה מה להלן מולק ואינו מבדיל בסימן אחד, וכן ר"א ב"ר שמעון אמר אי מה להלן בסימן אחד משמע דבסימן אחד הוי בחטאת העוף מליקה ויותר הוי הבדלה וע"ק דשם אמרו אי הכי עור נמי כל המעכב בשחיטה מעכב בהבדלה והא מיעוט סימנין אלא כל שישנו בשחיטה ישנו בהבדלה משמע דשחיטת שני הסימנין לחודייהו מקרי הבדלה ולא איכפת לן בעור ולא בהסרת הראש מהגוף, אלא מילתא דשייכא בשחיטה דוקא, ותו קשיא דאמרינן התם על ברייתא דקאמרה דבעולה דשוחט שנים או רוב הוי שנים כרבנן, משמע דמאי דאמרי רבנן הקטרת הראש בעצמו והגוף בעצמו לאו דוקא מבדיל הראש מהגוף אלא שנים דוקא כפרש"י ז"ל התם, ויש לומר דרבינו ז"ל סובר דההיא ברייתא איכא תלתא חלוקות דרבנן סברי דבעינן הבדלה גמורה הראש מהגוף. וזה שאמרו מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו ור' ישמעאל סבר דלא בעינן אלא שחיטת שנים דוקא. ולא דרש ומלק והקטיר כדפרש"י ז"ל דאדרבנן סמיך, אלא והקריבו דריש וכיון דחלקו הכתוב מחטאת ודאי דמוקמינן לה שנים, וזהו שאמר מה להלן בסימן אחד אף כאן בסימן אחד. ת"ל והקריבו, וראב"ש סבר אית לי' דרוב שנים דוקא ולא שנים, ומתיישבה ברייתא יותר לפי פירוש זה, מפירוש רש"י ז"ל, דלישנא דהקטרת הראש בעצמו והגוף בעצמו משמע הבדלה גמורה, וכן לא צריך לומר דר' ישמעאל סמיך את"ק. אלא מוהקריבו לחודי' דריש ורבינו ז"ל פסק כת"ק דאמר דבעינן הבדלה

גמורה והא דאמר אי רבנן שנים דוקא וכן מה דאמר שם והא מיעוט סימנין לרבנן דלא מעכבא בשחיטה, ומעכבין בהבדלה סובר רבנו ז"ל דההוא רבנן לאו תנא קמא הוא דלת"ק הבדלה גמורה הראש מהגוף צריך, אלא הך רבנן הוי ר' ישמעאל דאית לי' שנים כדכתיבנא, וקרי ני' רבנן משום דבמנחות סוף פ' התודה. משמע דר"ע נמי אית לי' הכי, דדריש דרשא דמחולין וביום ובידי הימנית, מחטאת דההיא דרשא הוי בין בעולת העוף בין בעולת בהמה, עכ"ד הלח"מ.

ודברי הלח"מ נא הבנתי, דמה ענין מה דס"ל לר' עקיבא דילפי' בין נעולה בין לחטאת, מזאת התור' לענין דאין בא אלא מן החולין לדרשא דומלק והקטיר, דכפי שפירש הלח"מ אית ליה לת"ק דמקרא דומלק והקטיר ילפינן שצריך שיהי' הראש בפני עצמו והגוף בפני עצמו במליקה, ואעפי"כ איצטריך קרא דוהקריבו, דאי לא והקריבו הוי אמינא דקרא דומלק והקטיר, קאי רק על שתהי' המליקה בראשו של מזבח, כדאמר לקמן בגמ' דף כ"ב, והא דאיצטריך לקרא דומלק והקטיר, דאי מוהקריבו הוי אמינא דחלוק רק בזה שיצטרך רק רוב שנים, אבל לא שיהי' הגוף בפני עצמו והראש בעצמו וא"כ דילמא ר"ע ס"ל דכמשפט קאי שיהי' ממול העורף, כר' ישמעאל ודרש ומלק והקטיר שיהי' הראש בעצמו והגוף בפני עצמו, והקריבו שלא נימא דומלק והקטיר קאי רק שתהי' הקטרה בראשו של מזבח וא"כ בודאי דיקשה איך קרי לר' ישמעאל רבנן כיון דר' עקיבא מצי סבר בדרשא דומלק והקטיר, דבעו מלבד הסימנן שיהי' הראש בפני עצמו והגוף בפני עצמו.

עוד הקשה בליקוטי הלכות בזבח תודה, דהא איתא שם בגמ' חולין דף כ"ב דהותזו ראשיהן אעפ"י שמפרכסין טמאין ואמר ר"ל הותזו ממש ומדמי בגמ' להבדלת עולה, ואעפי"כ כתב הרמב"ם אפילו מחוברין בעור.

עוד הקשה הלח"מ בפ"ו הלכה כ"ג ז"ל בסוף פרק קדשי קדשים, משמע שאחר שיחתוך סימן אחד בחטאת העוף ושנים בעולה יחתוך רוב בשר ואיכא מ"ד התם דרוב בשר מעכב ולכו"ע אמרינן דלכתחלה צריך שיחתוך רוב בשר, ואמרו שם מכלל דבעינן רוב בשר לכתחלה, ולא ידעתי למה לא הזכיר זה רבינו ז"ל.

ולישב אלו הפליאות נראה לי, דהנה בזבחים דף ס"ה דאיתא שם, מתניתן דלא כרבא"ש, דתניא אמר ראב"ש שמעתי שמבדילין בחטאת העוף מאו ביניהו אמר רב חסדא מיצוי חטאת איכא ביניהו, ת"ק סבר מיצוי חטאת מעכב, וכיון דמיצה דם קעביד מעשה עולה בחטאת העוף וראב"ש סבר מיצוי חטאת העוף לא מעכב, ומחתך בשר בעלמא הוא, רבא אמר שהי' בסימן שני בעולת העוף מעכב איכא ביניהו, תנא קמא סבר שהיי' בסימן

שני בעולת העוף לא מעכבי ואע"ג דשהיי' קעביד מעשה עולה בחטאת, ור' אליעזר בר' שמעון סבר מעכב וכיון דשהי' מחתך בשר בעלמא הוא, אביי אמר רוב בשר מעכב איכא ביניהו, מכלל דבעינן רוב בשר בתחלה אין, והתניא כיצד מולקין חטאת העוף, חותך שדרה ומפרקתה בלא רוב בשר, עד שמגיע לושט או לקנה הגיע לקנה או לושט חותך סימן אחד או רובו, ובעולה שנים או רוב שנים, אמרוה קמי' דר' ירמי' אמר לא שמיעא להו הא דאמר ר' שמעון בן אליקים משום ר"א בן פדת משום ר"א בן שמוע אומר הי' ר' אליעזר בר' שמעון שמעתי בחטאת העוף שמבדילין ומאי לא יבדיל אין צריך להבדיל, אמר לי' רב אחא ברי' דרבא לרב אשו אלא מעתה גבי בור דכתיב ולא יכסנו ה"נ דאין צריך לכסות, הכי השתא התם כיון דכתיב בעל הבור ישלם, עליו הוא דרמי לכסוי'. אבל הכא מכדי כתוב והקריבו חלק הכתוב בין חטאת העוף לעולת העוף לא ובדיל למה לי ש"מ אין צריך להבדיל, ע"כ והקשה בתוס' ד"ה ור' אלעזר, ז"ל וקשה דבפ"ק דחולין דדריש ראב"ש כמשפט חטאת העוף מה להלן כשהוא אחוז הראש בגוף ומזה ויליף מינה בעולת העוף שאין חותך אלא ברוב שנים היכא יליף הא אי בעי מבדיל בחטאת העוף. והיינו יכולים לפרש כשהוא אחוז הראש בגוף אם ירצה כו'. אבל קשה מברייתא דהתם לעיל דקתני שנים או רוב שנים ומפרש התם שנים לרבנן רוב שנים לראב"ש נוקמי כולה כראב"ש דאי בעי שנים. ואי ואי בעי רוב שנים לכן פירש בתוס', דתרי תנאי אליבא דראב"ש. ודוקא ר"ש בן אליקום דלקמן אית הך סבר לראב"ש דיכול להבדיל כל השנים. והשיטה מקובצת הרבה להקשות על דברי הגמ' דקאמר מכדי כתיב והקריבו חלק הכתוב בין עונת העוף לחטאת העוף. לא יבדיל למה לי דהא אילו לא הי' כתוב בחטאת קרא דלא יבדיל מאין הינו יודעים דבעולה עבדינן שני סימנין ובחטאת סימן אחד איפוך אנא דילמא קרא קרא דאמר והקריבו לחלק, הוא דבחטאת בעי שני סימנין. ובעולה רק סימן אחד. וא"כ הא איצטריך קרא. דלא יבדיל דבחטאת אין מבדיל ובעולה מבדיל ואין לומר דבעולה ידעינן דבעינן שני סימנין דומלק והקטיר מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו אף מליקה כן הא ראב"ש לית לי' הך דרשא. דהא אמר כמשפט חטאת העוף מה חטאת העוף כשהוא אחוז הראש בגוף מזה.

והנראה לי דהנה הא דאמר מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו. אף מליקה הגוף בעצמו. והראש בעצמו. אין הכונה דכמו בהקטרה בעינן. שיהי' פרוד הגוף מן הראש אלא כמו בהקטרה בעולה דבעינן להקריב את הגוף והראש דין הוא שיהיו מפורדין הראש והגוף כן במליקה שהדין במליקה הוא על הסימנין בעינן שמליקת הסימנין יהיו באופן שהמליקה תפרוד הסימנין הראש מהגוף דסימנין שנשארין אצל הראש

יהיו פרודין מהסימנין שנשארו אצל הגוף ובהקטרה בהראש' כיון דכתיב שני פעמים והקטיר, שהרי הדין הוא שיהיה שני הקטרות, ה"נ בהמליקה. שדין המליקה הוא על סימנין בעינן שיהיו פרודים בשעת מליקה, סימני הראש מהנשאר מהם אצל הגוף. וראב"ש אפשר דגם הוא סובר זה הדין, דדרשינן ומלק והקטיר אלא דראב"ש סובר כיון דפסוק אחד, דכמשפט דס"ל דהפירוש כמשפט חטאת העוף משמע דאין צריך שיהיו פרודות, שהרי בחטאת לא נאמר ומלק והקטיר ודרשינן והקריבו חלק הכתוב א"כ בחטאת העוף אסור להפריד סימנין הראש, מסימנין של הגוף שהרי כתוב והקריבו וחד פסוק. משוה עולת העוף לחטאת. א"כ סבירא לי' לראב"ש דאמרינן מסברא דבודאי בעולת העוף בעינן שיהיו הדין לשני סימנין. כאילו הם פרודות, היינו שיהי' בהם רוב מחותך שאז רובו ככולו ובזה שוה מליקה להקטרה בהדין שיהיו כאילו הם פרודות אבל בזה שותה התורה מליקת עולת העוף לחטאת העוף לענין זה הדין. שיהי' אחוז הראש בגוף ולענין דין אחוז אף אם מקצת סימנין לא נחתכו. ג"כ מקרי אחוז הראש בגוף. ואף שאין דומה לחטאת העוף דבחטאת העוף, הדין הוא בסימן אחד, שהרי חלק הכתוב עולת העוף מחטאת העוף, אבל לענין הדין שיהי' אחוז, שוה היינו שישארו מקצת סימנין וגם לענין זה לא דמי המליקה להקטרה. דבהקטרה בעולת העוף פרוד הראש לגמרי מן הגוף מדין התורה ובמליקה של עולת העוף, לא נפרדו לגמרי שהרי מיעוט צריך להשאיר, אעפי"כ בזה שוה שכיון שרוב נחתכו יש לזה דין כאילו הן פרודות, הסימנין שנשארו אצל הראש מהסימנין שנשארו אצל הגוף שהרי הדין הוא דרובו ככולו.

והנה רב חסדא ורבא סברי דקרא דלא יבדיל בחטאת קאי על הסימנין. דהכל קאי לענין המליקה וא"כ בעולה דין הוא לרבנן שיבדיל הסימנין הראש מהגוף ובחטאת נאמר לא יבדיל אכן ראב"ש סובר דבדיעבד, אם הבדיל בחטאת לא פסל, דכיון דלרב חסדא מיצוי חטאת העוף אין מעכב, הרי כבר גמר הכשרה, והוי מחתך בעלמא וכן רבא סבר. דאף דנאמר בחטאת העוף לא יבדיל וקאי על הסימנין אם הבדיל לאחר ששהי' כיון דראב"ש סבר דשהי' פוסל בעולת העוף בין סימן לסימן. א"כ מה שהה ואח"כ הבדיל הא לא מעשה עולת העוף דבעולה אם הי' עושה שהי' הא פוסל, וא"כ אף שנאמר בחטאת העוף לא ובדיל ואסור להבדיל, אבל הא לא שנה הכתוב, לעכב אלא דמשו"ה פוסל אם עשה מעשה עולת העוף, בחטאת דזה פוסל הן אם עשה מעשה חטאת העוף בעולת העוף, והן אם עשה מעשה עולת העוף בחטאת והנה התוס' ד"ה הבדיל הקשה בחטאת ניחא

כדדרשינן בת"כ חטאת היא שאם מלקה שלא לשמה פסולה והוא הדין כל ששינה בה פסולה אבל בעולה קשה מנא לן ע"כ דהתוס'.

ונראה לי דמקרא דהוא דרשינן בחטאת שאם עשה בה מעשה עולה פסולה הן במחשבה והן במעשה שהתורה אמרה חטאת היא שיהיו מעשיה ומחשבתה חטאת לא עולה, והנה בעולה נמי כתיב בקפיטל א' פסוק י"ז עולה הוא אלא דאין לדרוש מעולה הוא שיהי' הדין גם במחשבתה שלא תהי' לשם חטאת, שהרי בחטאת נאמר אותה ילפינן מזה דדוקא חטאת פסולה שלא לשמה אבל שארי קרבנות כשרים שלא לשמה, וכמו דאיתא דף ה' אבל לענין מעשה של עולה ילפינן מקרא דעולה הוא שיהיו מעשי' מעשה עולה לא מעשה חטאת ואין להקשות הא קרא דעולה הוא קאי לאחר הקטרה והוא לעצמו שלא הוקטרו כשרי כדאמר כדאמר בגמ' לגבי אשם אכן לפי זה יקשה גם גבי חטאת העוף הא קרא דחטאת העוף שנאמר חטאת הוא, נאמר לאחר מיצוי והלא יש מ"ד דמיצוי חטאת העוף אינו מעכב, וא"כ איך ילפינן מזה, דחטאת העוף שעשאה שלא לשמה פסולה, הא הוא עצמו שלא מיצה כשר וע"כ דרק באשם שם נוכל לומר דקרא דהוא קאי להא דאשם שניתק לרעי', שם אמרינן דהאי הוא לא קאי לילף לענין אם עשה במחשבת שלא לשמו, ואמרינן דהאי הוא קאי לענין אם ניתק לרעי', אבל בחטאת העוף דאין לנו על מה לדרוש דרשינן דהאי הוא, קאי שדוקא אם נעשה בו המליקה כדין, ולא חשב מחשבה הפוסלת, ולא שינה מעשה לעולת העוף אז כשר, כן בעולת העוף כיון דאין מה לדרוש דרשינן. דעולת העוף דוקא אם לא שינה מעשי' לחטאת העוף היינו המליקה, והזאה לא עשאה כמעשה חטאת, ואף דלא נוכל לדרוש בעולה לענין שלא תפסל מחשבה שלא לשמה, כדילפינן מקרא דאותה לחטאת, דדוקא בחטאת פסול שלא לשמה, אבל למעשה שפיר דרשינן, שאם שינה מעשה עולת העוף. ועשה מעשה חטאת העוף פוסל אבל אם שהה בחטאת ואח"כ הבדיל: אף שעבר על לא יבדיל כיון דלא הוי מעשה עולת העוף משום הכי כשר בדיעבד.

אכן אביי שני רוב בשר מעכב איכא ביניהו, והנה רש"י ותוס' פירשו, דקאי גם לאביי מחלוקת ת"ק וראב"ש בהבדלת הסימנין אלא דפליגי בחתיכת רוב בשר אי מעכב בחטאת העוף, ופירשו דלת"ק חתיכת רוב בשר לא מעכב, וא"כ אסור להבדיל בחטאת העוף, שהרי כיון שלפעמים לא יחתוך רוב בשר, ויעשה הבדלת שני סימנין בלא שהי' וא"כ עשה מעשה עולת העוף בחטאת, וראב"ש סבר מעכב, וא"כ יעשה על כרחך חתיכת רוב בשר, קודם שימלוק הסימן השני, וא"כ יהי' שהי' ולא הוי מעשה עולת העוף בחטאת, ולפי"ז הי' לאביי ג"כ נפרש כמו שפירש רב חסדא, דלת"ק כיון דמיצוי

דם מעכב קא עביד מעשה עולה בחטאת וראב"ש סבר לא מעכב ומחתך בשר בעלמא, ורבא מפרש דלרבנן שהי' בסימן שני בעולת העוף לא מעכב וקא עביד מעשה עולה בחטאת, וראב"ש סבר, מעכב וכיון דשהי' מחתך בשר בעלמא הוא, ה"נ הוי ליה לאביי, לפרש דבריו. דת"ק סבר לא מעכב רוב בשר, וקא עביד מעשה עולה בחטאת, וראב"ש סבר מעכב, וכיון דעביד רוב בשר. הוי שהי' לרש"י או כדפירשו בתוס', דכבר מתה, ואף בהבדלה לאביי, היכא דמתה אין מקיים מצות הבדלה בעולה, וממילא בחטאת, מחתך בשר בעלמא.

משום זה סובר הרמב"ם פירוש אחר בדברי הגמ', דהנה רב חסדא ורבא מפרשו הא דאיתא במתניתן הבדיל בחטאת ולא הבדיל בעולה, קאי על מליקת סימנין דאם בחטאת העוף מלק שני סימנין, או בעולת העוף סימן אחד פסול, ור"א בר"ש קאי על מליקת הסימנין, דס"ל מבדילין בחטאת העוף שני סימנין ע"ז אמר אביי, דפליגי בהבדלת הרוב בשר, על זה אמר ת"ק. דאם הבדיל בחטאת רוב בשר מעכב שפוסל, ובעולה אם לא הבדיל רוב הבשר אז פסול וע"ז קאי התנא דמתניתין, דאמר אם הבדיל בחטאת, היינו אם הבדיל רוב בשר. דמקרי הבדלה. דהא רובו ככולו ולא הבדיל רוב בשר בעולה פסול, דקרא דאמר לא יבדיל לא קאי על הסימנין אלא קאי על העוף, שלא יבדילו ומהו ההבדלה שלו, זה שתלוי בו החיות. דהרי סימנין. אף אם נחתכו כונן. עדיין מקרי חי. אכן רוב בשר מקרי מתה. וקרא דוהקריבו לתנא דמתניתן. קאי על קרא דלא יבדיל. ובחטאת אין מבדילין. וחלק הכתוב. דבעולה מבדילן, ואם חתך רוב בשר כיון דרובו ככולו. מקרי הבדלה והאי מעכב. הוא בשניהם בעולה אם לא הבדיל. ובחטאת אם הבדיל. אכן ראב"ש סבירא לי' דלא יבדיל קאי על סימנין. דבחטאת לא יבדיל הסימנין. וקרא דוהקריבו בא להודיע. שבחטאת בעי הבדלה אבל רוב בשר אין מעכב בדיעבד. דלכתחילה בעי רוב בשר. בעולה וכן בחטאת מבדילין לכתחילה. ופריך מכלל דלכתחלה בעו הבדלת רוב בשר. דלרב חסדא ורבא. מה דאמר ראב"ש. מבדילין בחטאת העוף. דס"ל דקאי על סימנין. הפירוש מבדילין. שאם הבדיל לא פסל. אבל לאביי, הלא הפירוש שמעתי שמבדילין, (את העוף) בחטאת העוף. א"כ בעי רוב בשר לכתחלה. ומשני אין הכי נמי דלראב"ש, גם בחטאת העוף בעינן לכתחלה רוב בשר. דהאי קרא דלא יבדיל אליבא דראב"ש. קאי על סימנין. אבל לענין רוב בשר לא מיירי קרא. ולכתחלה. (מדרבנן) בעינן רוב בשר בין בחטאת בין בעולה, אכן לתנא דמתניתן, קרא דלא יבדיל, קאי על העוף, שלא יבדילו הראש מן הגוף. היינו שלא יחחכו רוב בשר דאז הוי רובו ככולו. ובעולה אמר קרא. דוהקריבו לחלק. דבעולה יבדילו בשעת מליקה. ואם חתך רוב

בשר הוי כמובדל, דרובו ככולו והא דבעולה בעי שני סימנין הוא מקרא דומלק והקטיר, מה הקטרה מובדל הראש מן הגוף שהרי הוי שני הקטרות. ה"נ במליקה. דין הוא שהמליקה תהי' שיהיו מובדלין בסימנין של הראש מן הסמנין הנשארים מן הגוף. נמצא לתנא דמתניתן. בודאי דבחטאת העוף אסור לחתוך רוב בשר. שהרי זה יהי' הבדלה. ותנא דידן הא סבר. אם הבדיל בחטאת. (היינו רוב הבשר) מעכב ופסול בדיעבד.

אכן ר"ש בן אליקים חידש. דזה גם ראב"ש סבירא לי'. דקרא דלא יבדיל. קאי על העוף שלא יבדילו אותו שלא יחתכו רוב בשר, אלא דראב"ש סבר. דהפירוש אין צריך להבדיל. ולדידי' קרא דוהקריבו. קאי על זה דילפינן מומלק והקטיר. שיהיו מובדלין סימני הראש מן הגוף. ע"ז נאמר והקריבו דבחטאת, צריך שיהי' סימן אחד. שצריך להיות חלוק ממליקת עולת העוף. ומקרא דכמשפט ילפינן שצריך בעולה. שיהי' אחוז הראש בגוף במליקה היינו שיחתוך בחטאת העוף רק רוב הסימנין. ובחטאת רק סימן אחד. דלראב"ש. קרא דוהקריבו קאי לחלק. שבמליקת חטאת לא יהי' הדין להסימנין, שהמה חלוקין הסימנין שאצל הראש, מן הנשאר אצל הגוף וקרא דלא יבדיל הוא שאין צריך לחלק את העוף, ופריך רב אחא ברי' דרבא, א"כ גם בבור נימא דלא יכסנו, הפירוש שאין צריך לכסות, ושני לי' רב אשו התם כיון דכתיב בעל הבור ושלם ידעינן דהפירוש דלא יכסנו, היינו שמחויב לכסות, אבל הכא אי אפשר לפרש דקאי על הסימנין דזה ידעינן מדכתיב והקריבו חלק הכתוב, דאף דבעולת העוף, בעינן שיהיו להסימנין דין כאינו הם בפני עצמם, הסימנין שנשאר אצל הראש מהסימנין שנשאר אצל הגוף. (היינו שיחתוך רובם דרובו ככולו בחטאת בעינן, שלא יהיו באופן שיהי' הדין שהם זה בפני עצמו אלא שסימן אחד יהי' שלם ורק סימן אחד יחתוך א"כ אי אפשר לומר דקאי לא יבדיל בחטאת על הסימנין, דהא כבר אשמעינן קרא, דבחטאת חותך רק סימן אחד א"כ קאי לא יבדיל על העוף, ואין לנו ראי' שהפירוש שאסור להבדיל דבבור הא מוכח שהפירוש אם לא כיסה ישלם, אבל הכא אילו הי' קאי על סימנין, הי' מוכח דאסור להבדיל, אבל על סימנין אי אפשר לפרש דכבר ידעינן. מוהקריבו, דבחטאת אסור לעשות שיהי' הדין כמו בעולה, היינו שיהיו רוב שנים, דהרי חלק הכתוב וא"כ קאי לא יבדיל, על העוף שאין צריך להבדילו, וכיון דאין לנו ראי' מפרשינן, דאין צריך להבדיל, דבלא ראי' נא מפרשינן, שאסור לבדול שצריך ראי' לאסור, ועיין רש"י שג"כ מפרש. דהאי למה לי הוא כמו מאי היא. ואין הפו' לדברי הרמב"ם בגדר הוכחה, אלא כיון דאין לנו ראי' אית לי' לראב"ש. דהפירוש אין צריך להבדיל, ומדרבנן מבדילין היינו שחותכין רוב בשר נמצא דרב אחא ברי' דרבא, ורב אשי ג"כ סברי כותי' דאביי, דהפירוש בראב"ש מבדילין

בחטאת העוף. היינו שבחטאת העוף חותכין רוב בשר, ותנא דידן דאמר הבדיל בחטאת פסול, שאם חתך רוב בשר בחטאת פסול, נמצא דשפיר לא הזכיר כלל הרמב"ם רוב בשר בחטאת שהרי אדרבה הזכיר לפסול, שהרי אמר שאם הבדיל בחטאת העוף פסול ולפי זה הא דאמר בברייתא דכיצד מולקין חטאת העוף כו', ובעולה שנים או רוב שנים דע"כ האי ברייתא כראב"ש דהא אמר דחותכין בחטאת העוף רוב בשר, דלתנא דמתניתן בזבחים. שהוא ת"ק דברייתא בחולין אם חתך רוב בשר פסול, שזהו הבדלה וא"כ מאי דאמר שנים היינו שיהי' נראה כשנים, כמו דאיתא בגמ' חולין, דף כ"א ז"ל הגמ' ואיבעית אימא הא והא ראב"ש ומאי שנים שדומין לשנים והא דאמר מעיקרא שנים לרבנן, דהוי בעי לאוקמי ברייתא כרבנן אף דאיתא בה בחטאת העוף חותך סימן אחד ורוב בשר עמו הוא אליבא דרב חסדא ורבא וכותיהו סברא ההיא סוגיא' דקרא דלא יבדיל קאי על חתיכת שני הסימנין, שלא יחתוך בחטאת שני הסימנין ומתניתן דהבדיל בחטאת הפירוש שהבדיל הסימנין אבל לאביי ורב אחא ברי' דרבא ורב אשי דבתרא הוא הפירוש במתניתן הבדיל בחטאת שהפריד העוף הראש מן הגוף או ברוב בשר כיון דרובו ככולו, שהרי בשביל זה מתה. פסול בודאי דלא אתיא ברייתא זו כרבנן ואתיא רק כראב"ש דלדידי' למסקנת רב אשי, לא יבדיל אין צריך להבדיל ומדרבנן מבדילין בחטאת העוף הראש מן הגוף, היינו שחותכין רוב בשר, אבל סימן אחד אין חותכין שהרי בזה חלק הכתוב חטאת העוף מן עולת העוף דלדידי' והקריבו קאי על מליקת סימנין.

נמצא דהרמב"ם דפסק כאביי ורב אחא ברי' דרבא ורב אשי, דהא דאמר במתניתן. הבדיל בחטאת ולא הבדיל בעולה, קאי על הראש מן הגוף ורוב בשר כיון דרובו ככולו. הא הוי הבדלה, א"כ לא קשה כלל אמאי לא הזכיר הרמב"ם רוב בשר דהא לדידן אסור בחטאת להבדיל ולפי זה לא קשה כלל ג"כ אמאי כתב הרמב"ם דבחטאת חותך שנו סימנין אם רוצה, ומגמ' חולין הא מוכח דבחטאת אסור לחתוך יותר מסימן אחד דזה דוקא לראב"ש ור' ישמעאל דקרא דוהקריבו לחלק קאי על מליקת הסימנים דבחטאת לא יעשה כמו בעולה, וכן לת"ק, סברה ההיא סוגיא דקרא דלא יבדיל בחטאת קאי על המליקה, אבל לאביי ורב אחא ברי' דרבא ורב אשי לתנא דמתניתן והוא הת"ק דברייתא בחולין. קרא דוהקריבו קאי על קרא דלא יבדיל, דבחטאת אסור להבדיל את הראש מן הגוף ועוף רוב בשר אסור דכיון דמקרי מתה ע"ו זה, היינו במפרקת ורוב בשר הרי זה הבדלה ובעולה חלק הכתוב דצריך להבדיל א"כ אין לנו קרא במליקה לחלק וא"כ בעולה בעי דוקא שני סימנין דזה ילפינן מומלק והקטיר. דבעולה בעי דוקא שני סימנין היינו שהמליקה תחלק הסימנין אלה שנשארו אצל הראש, מאלה שנשארו אצל הגוף אבל

בחטאת העוף אין לנו קרא ממילא לכתחלה צריך שני סימנין, כדין כל שחוטה דבעינן אף בעוף בחטאת לכתחילה שני סימני, ובפרט בקדשים דלדם הוא צריך לכתחלה בעי חתיכת שני סימנים ובדיעבד כשר בחטאת העוף אף אם רוב סימן אחד וראי לדברי הרמב"ם דלמסקנא דקרא דלא יבדיל קאי על העוף לא על הסימנין דהא איתא בדף כ"ט רוב אחד בעוף תנינא חדא זימנא רובו של אחד כמוהו, אמר רב הושעיא חדא בחולין וחדא בקדשים כ"ו הי בחולין והי בקדשים כו' רב שימי בר אשי אמר רישא בחולין מהכי דקתני אחד בעוף ואי ס"ד בקדשים הא איכא עולת העוף דבעי שני סימנין משמע דמחטאת העוף לא הוי קשה לי, ואם נימא דבחטאת העוף אם מלק שני סימנין פסולה (או אסור לכה"פ א"כ איך אמר השוחט דיעבד הא ע"כ בעי דוקא סימן אחד דהרי יותר מסימן אחד פסול, ע"כ דלמסקנא דאביי ורב אחא ברי' דרבא ורב אשי דקרא דלא יבדיל קאי על רוב בשר, וקרא דוהקריבו קאי ג"כ על לא יבדיל דבעולת העוף בעי הבדלה, אין לנו כלל לימוד בחטאת העוף דלא יחתוך יותר מסימן אחד וממילא הדין דלכתחלה בעי שני סימני' ובדיעבד אף סימן אחד כשר משו"ה משום חטאת העוף הוי מוקמינ' שפיר בקדשים, אלא דקשה הא עולת העוף בעי דוקא שני סימנ' מדאורייתא מומלק והקטיר והא דאמר אביי לרבא אי הכי עור נמי שם פריך לרבא דהי' סבר דמליקת הסימנ' הוא משום מצות הבדלה ומצות הבדלה הוי אף במתה א"כ אין זה שייך למליקה והבדלה הוי אף במתה, פריך לי' אבל למסקנא דחותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר, ובמליקת השני סימנין אינה מתה קרא דלא יבדיל קאי על רוב בשר, וכיון דמתה שהבדיל רוב בשר, שוב אף אם לא הבדיל בעולה כשר דרובה ככולה ולכתחלה בעי כולה ובדיעבד כשר רוב ובחטאת אם הבדיל רוב בשר פסול דכתיב לא יבדיל ולפי זה אפשר דבעולת העוף אם מלק רק סימן אחד. בדיעבד אפשר שכשר דאף דכתיב ומלק והקטיר אבל הא לא שנה הכתוב לעכב. ומעשה חטאת אין כאן דהא בחטאת נמי כשר שני סימנין ואם נימא כן יהי' מדויק לשון הרמב"ם שהרי הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה כ' ז"ל עולת העוף כיצד היתה נעשית עלה לכבש ופנה לסובב ובא לקרן דרומית מזרחית והי' מולק שם ראשה ממול ערפה ומבדיל. ואם לא הבדיל פסולה עכ"ד הרמב"ם והנה האי אם לא הבדיל פסולה. קאי על הבדלת הראש מן הגוף שרי בפ"ז מהלכות הנ"ל הלכה ו' כתב. חטאת העוף כיצד היתה נעשית, מולק אותה בקרן דרומית מערבית כמו שביארנו ויורד בצפרנו עד שיחתוך הסימנין או רוב אחד מהן ואינו מבדיל הראש מן הגוף ואם הבדיל פסל ולוקה ע"כ וא"כ גם מה שאמר בכאן בעולה אם לא הבדיל היינו שלא הבדיל הראש מן הגוף ובזה אמר הרמב"ם שאם לא הבדיל בעולה פסול אכן לענין

מליקה בסימנ' בעולת העוף כתב הרמב"ם שם בפ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה כ"ג ז"ל כיצד מולקין קוצץ ויורד בצפורן ממול עורף אם רצה להוליך ולהביא מוליך ומביא ואם רצה להיות דורס ויורד בצפורן דורס ואם נעקרו הסימנין אין חושש וחותך שדרה ומפרקתה בלא רוב בשר' שאם חתך רוב בשר הרי זו כמתה קודם שיגיע לסימנין וצריך לחתוך שני הסימנין בעולה כשהוא יורד עכ"ל הרמב"ם הרי דלא כתב הרמב"ם רק דצריך דמשמע שהוא דין לכתחלה ולא כתב שאם לא חתך שני הסימנין פסול. אכן לדברינו מדויק מאד דהרי קרא דומלק והקטיר לא שנה הכתוב לעכב וכיון דלא נאמר על זה והקריבו ובחטאת ג"כ בעי לכתחילה שני סימנין א"כ בזה שמלק רק סימן אחד. לא יעשה מעשה חטאת ובעולה פסול רק מעשה חטאת. משא"כ אם מלק למטה. ששינה המקום ואם מלק אף סימן אחד הרי עשה הכשר חטאת בשינוי. משו"ה פוסל השינוי, כיון שאם היתה חטאת היתה כשרה ובעולה הא מה שנעשה למטה הוא שינוי שמליקת הסימן הזה למטה הוא שינוי אבל אם מלק סימן אחד למעלה בעולה. הא בסימן הזה אין כאן שינוי, ומה שלא עשה יותר אין זה מעשה חטאת והא דאמר בגמ' חולין והא מיעוט סימנין בעולה דאין מעכב בשחיטה ומעכב לרבנן הוא אליבא דההיא סוגיא. דקרא דלא יבדיל וקרא דוהקריבו קאי על המליקה. (וצריך לומר דזה דקאמר והא מיעוט סימנ' כו' זה לא אמר אביי אלא סוגית הגמ' דלאביי אין מעכב בדיעבד.) והא דקאמר בגמ' חולין כ"ט רב שימי בר אשי והא עולת העוף דבעי שני סימנ' היינו דאם מלק רק סימן אחד הרי לא קיים מצות מליקה בעולת העוף שהרי מצות עשה. דומלק והקטיר למלוק שני סימנ' והשוחט דקאמר לכתחילה הוא קאי רק אם הדין דבעי לכתחילה שנים. הוא רק מדרבנן אבל אם לקיים מליקה כדין ועבר על דאורייתא לא הוי למתני כשר.

והנה הרמב"ם כתב בפרק יוד מהלכות רוצח ושמירת נפש הלכה ח' ז"ל נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה תצא ותרעה בעדר. נמצא אחר שנערפה תקבר במקומה שעל הספק באה מתחילתה כיפרה ספיקה והלכה לה והקשה הכ"מ ז"ל דבפרק בתרא דכריתות דף כ"ד אתמר עגלה ערופה אימתי נאסרת רב המנונא אמר מחיים רבה (כן גרסת הב"ח רבה לא רבא) אמר לאחר עריפה וכו' ולרב המנונא מאימתי אמר ר' ינאי גבול שמעתי בה ושכחתי ונסבין חבריא למימר ירידתה לנחל איתן אוסרתהי וכו' אמר רבה מנא אמינא לה דתנן עגלה וכו' אם נמצא ההורג עד שלא נערפה תצא ותרעה בעדר ואי אמרת מחיים אמאי תצא ותרעה בעדר הא אתסרא לה מחיים תני עד שנא נראית לעריפה אימא סיפא משנערפה תקבר במקומה תני משנראית לעריפה א"כ אימא סיפא שעל הספק באה מתחלתה כיפרה ספיקה והלכה לה, ואם מחיים עדיין לא כיפרה ספיקה והלכה לה.

תנאי הוא ופסק רבינו כרב המנונא משום דר' ינאי וחבריו ס"ל הכי אבל קשה דלפי זה הוה לי' לפסוק שאם נמצא ההורג אחר ירידתה לנחל אסורה בהנאה והוא פסק שאם נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר והרשב"א כתב כו' וטרחתי להעמיד דבריו ולא יכולתי. אבל מה אעשה והראב"ד נא חלק עניו בזה עכ"ל ולישב דברי רבינו אפשר לומר שהוא סובר דהא דמקשה שנערפה העגלה תצא ותרעה בעדר לאו קושיא היא דאיכא למימר שאני עגלה דאדעתא שימצא ההורג נא אקדשה ואגלאי מילתא דהקדש טעות הוא. ואעפי"כ שהתוס' תירצו זה דסברא היא דגמרי ומקדשי דלא אסקי דעתיהו שימצא ההורג רבינו נא ניחא לי' בההוא תירוצא וסובר דגמרא לפום מאי דס"ד דגמר ומקדיש בכל גווני אסיק מאי דאסיק דמתני' פליגא וסברה דאינה נאסרת מחיים ולא אמרינן דאדעתא שימצא ההורג נא אקדשוה דלא מסקי אדעתייהו שימצא ההורג. אבל לפום קושטא איכא למימר דמתניתן נמי סברה דירידתה לנחל אוסרתה ואעפי"כ אם מצא ההורג אפילו אחר שהורידוה לנחל איתן תצא ותרעה בעדר שאדעתא דהכי לא אקדישוה שהרי דבר מצוי הוא שימצא ההורג וכל שכן לפי מה שפירשו קצת מפרשים שתועלת המדידה והעניינים הנעשים במצוה זו שע"י כן הוא קרוב שיתגלה מי הוא ההורג דהא ודאי מעיקרא אסקו אדעתיהו שימצא הה רג עכ"ד הכ"מ. ותירוצא דמרן הוא תמוה דלפי זה פליג הרמב"ם על הגמ' בסברא הגמ' סבירא לה. דאקדשוה אף אדעתה שימצא ההורג והוכרח לומר תנאי היא. והרמב"ם סובר שלא כדעת הגמ' והוא סובר דאדעתה דהכי לא הקדשוה והרי זה פליאה עצומה ואפשר עוד מגדול הקושיא.

והנראה לי לישב דברי הרמב"ם דהנה בחולין דף פ"ב איתא על מתני', דהשוחט פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה ר' שמעון פוטר. פריך ועגלה ערופה לאו שחוטה ראוי היא והתנן נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה תצא ותרעה בעדר אמר ריש לקיש משום ר' ינאי עגלה ערופה אינה משנה ומי אמר ר' ינאי הכי והאמר ר' ינאי גבול שמעתי ושכחתי ונסבין חבריא לומר ירידתה לנחל אותן אוסרתה, ואם איתא לשני כאן קודם ירידה כאן לאחר ירידה אמר רב פנחס ברי' דרב אמי אנן משמי' דרשב"ל מתניתן לה עגלה ערופה אינה משנה אמר רב אשי כי הוינן בי רב פפי קשיא לן מי אמר רשב"ל הכי, והא איתמר צפורי מצורע מאימתי נאסרין ר' יוחנן אמר משעת שחיטה ורשב"ל אמר משעת לקיחה ואמרינן מ"ט דריש לקיש גמר קיחה קיחה מעגלה ערופה, אלא אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן עגלה ערופה אינה משנה ע"כ והקשה בתוס' ד"ה עגלה ולמה דחק לומר אינה משנה נימא תנאי היא כדאמרינן ב"פ בתרא דכריתות דתנאי פליגי בהכי וי"ל דכך היתה קבלה בידם, עכ"ד התוס' ודברי התוס' קשה מאוד, אם הא דאמר אינה

משנה משום דכך היתה קבלה בידם א"כ מאי פריך ומי אמר ר' ינאי הכי והא"ר ינאי גבול שמעתי ושכחתי, כו' ואם איתא לימא כאן קודם ירידה כאן לאחר ירידה, מאי קושיא קבלה היתה בידי ר' ינאי דאינה משנה, ע"כ הא דאמר אינה משנה, דס"ל דליכא מאן דאמר הכי וקשה הא תנא דבי ר' ישמעאל אית לי' דנאסרת מחיים. כדאמר בכריתות ואין לומר דר' יוחנן לטעמי', דס"ל הלכה כסתם משנה, משו"ה אמר דאינה משנה דהא אין זה סתם משנה, דרק ר' שמעון אית לי', דאינה ראוי' אבל לרבנן באמת שחיטת עגלה ערופה שחיטה ראוי' היא דהא רבנן מחייבי קאמר ולא קאמרי רבנן דבעגלה ערופה איצטריך לטעמא דשחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה, ובעגלה ערופה פליגי אד"ר שמעון מתרתי טעמא דר' שמעון סבר עגלה ערופה, נאסרה מחיים כתנא דבי ר' ישמעאל וס"ל שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה ורבנן בעגלה ערופה פליגי מתרתי טעמא, חדא דשחיטה שאינה ראוי' שמה שחוטה ועוד דעגלה ערופה שחיטה ראוי' דנא נאסרה מחיים כדתנן נמצא ההורג תצא ותרעה בעדר.

לכן נראה לי, דמהאי סוגיא מוכיח הרמב"ם דינו, דאף אם נימא כתנא דבי ר' ישמעאל דילפי' מכשיר ממכפר ונאסרה מחיים אעפי"כ אם נמצא ההורג תצח ותרעה בעדר והוי שחיטה ראוי' אף לר' שמעון אף אם נאסרה מחיים לר' יוחנן דהנה הרמב"ם פסק בהלכות חנוכה פ"ז הלכה ט' דמדליקין מנר לנר והשיג הראב"ד אפילו בקינסא וטעמא דהראב"ד דהנה בשבת דף כ"ב איתא רב אמר אין מדליקין מנר לנר ושמואל אמר מדליקין כו' יתיב ההוא מדרבנן קמי' דרב אדא בר אהבה ויתיב וקאמר טעמא דרב משום ביזוי מצוה אמר להו לא תציתו ני' טעמי' דרב משום דקא מכחיש מצוה מאי ביניהו דמדליק משרגא לשרגא מ"ד משום ביזוי מצוה משרגא לשרגא מדליק מ"ד משום אכחושי מצוה משרגא לשרגא נמי אסור ופירש"י בד"ה טעמא דרב ז"ל טעמא דרב מנר לנר משום ביזוי מצוה. שמדליק קוסם שאינה מן המצוה, ע"כ וקאמר שם בגמ' מתיב רב ששת מחוץ לפרוכת העדות יערוך אהרן, וכי לאורה הוא צריך והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו, אלא עדות הוא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל מאי עדות אמר רב זו נר מערבי שנותן בה שמן כמדת חברותיה וממנה הי' מדליק ובה הי' מסיים והא הכא כיון דקביעי נרות נא סגיא דלא משקל ואדלוקי קשיא בין למ"ד דאמר משום ביזוי מצוה ובין למ"ד משום אכחושי מצוה תרגמה רב פפא בפתילות ארוכות סוף סוף למ"ד משום אכחושי מצוה קשיא וכיון דמ"ד משום אכחושי מצוה ואסור לרב מנר לנר אפריך מרב בעצמו וע"כ דהא דאמר רב אין מדליקין מנר לנר היינו בקינסא וכיון דרבה סבר בהא כותי' דשמואל א"כ הי' להרמב"ם לפסוק כותי' דשמואל דאפילו

בקינסא שרי. זו היא קושית הראב"ד עוד הקשה שם הלחם משנה דהנה שם בגמ' אמר מתיב רב אויא מעשר שני אין שוקלין כנגדו דנרי זהב ואפילו לחלל עליו מעשר שני אחר. אי אמרת בשלמא כי פליגי רב ושמואל מנר לנר אבל בקינסא אסר שמואל הא לא תהוי תיובתא אלא אי אמרת בקינסא נמי שרי הא תהוי תיובתא אמר רבה גזירה שמא לא יכון משקלותיו וקא מפיק להו לחולין. ע"כ לפי זה אם נימא דבקינסא אסור. א"כ במעשר שני נא איצטריך לטעמא שמא נא יכון משקלותיו וא"כ הרמב"ם דפסק דבקינסא אסור הא לדידי' במעשר שני בלא טעמא דשמא לא יכון משקלותיו אסור. וא"כ קשה למה אמר הרמב"ם בפי"ג מהלכות מעשר שני דטעמא דאין שוקלין כנגד מעשר שני דנרי זהב הוא משום שמא לא יכון משקלותיו הא בלא מאי טעמא אסור, דהא הוה דומיא דקינסא, ובקינסא הא אסר הרמב"ם אף מנר לנר.

והנראה לי דהנה שם קאמר בעו מיניה מר' יהושע בן לוי מהו להסתפק מנוי סוכה כל שבעה אמר להו הרי אמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה אמר רב יוסף מארי' דאברהם תלי תניא בדלא תניא. סוכה תנינא חנוכה לא תנינא דתניא סככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינים המצוירים ותלה אגוזים אפרסקים שקדים ורמונים ופרכילי ענבים ועטרות של שבלים יינות ושמנים וסלתות אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו אלא אמר רב יוסף אבוהן דכולהו דם. והקשה בתוס' ד"ה אבוהן אמאי לא קאמר אבוהן דכולהו עצי סוכה דנפק מקרא (מחג הסוכות לה') עוד הקשה בתוס' ד"ה סוכה. ז"ל משמע דטעמא דנוי הסוכה משום ביזוי מצוה וקשה לר"י בפרק כירה משמע דטעמא משום דאתקצאי למצותה, ותירץ דצריכי תרויהו משום דאתקצאי למצותה לא הוי אסרינן בחולו של מועד דלא שייך מוקצה אלא בשבת ויום טוב משום ביזוי מצוה לא הוי אסרינן היכא דנפלו אבל השתא דאמרינן דאתקצי וביזוי מצוה אסרינן אפילו נפלו ואפילו בחולו של מועד וקשה לר"י כיון דנוי סוכה אסורין משום ביזוי מצוה א"כ מאי פריך בביצה בפרק המביא מנוי סוכה אעצי סוכה דאמר וסוכת החג לא מהני בה תנאי והא תניא סככה כהלכתה כו' ומאי קושיא דלמא עצי סוכה לא מהני בה תנאי דמקרא נפקא כדדריש התם מניין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה'. ודרשה גמורה הוא כדמוכח פ"ק דסוכה דב"ש פסלי מהאי קרא סוכה ישנה, וב"ה מכשירין דההוא מיבעאי' לי לעצי סוכה שנאסרין כל שבעה אבל נוי סוכה דלא אסירי אלא משום בזוי מהנו בה תנאה ועוד בפ' כורה משמע בהדיא דעצי סוכה לא אסר אלא משום דאקצאי למצותה והשיב ר"ת דבין נוי סוכה ועצי סוכה היתרים על הכשר סוכה לא אסורי אלא משום ביזוי מצוה או

משום הואיל דהוקצה למצותה ולא אסורי מקרא אלא דוקא כמו הכשר סוכה והמקשה דפריך בביצה מנוי סוכה אעצי סוכה לא ידע שיש חילוק בין יותר מכדי הכשר סוכה לכדי הכשר סוכה ומשני באומר אינו בודל בהם כל בין השמשות דלא חיילא קדושא על נוי סוכה וכן על עצים היתרין על הכשר סוכה מהני בה תנאה אבל עצי סוכה כדי הכשר חיילא קדושה עלייהו בעל כרחו. ע"כ וכבר הקשה בת"י על פירוש ר"ת דא"כ לא הוי לי' למימר באינו בודל אלא ביתר מהכשר סוכה עוד קשה לי כיון דס"ל לתוס' דבחוה"מ לא שייך מוקצה ובנפל לא שייך ביזוי מצוה. סוף סוף יקשה בנפל בחול המועד אמאי אסור הא אין כאן דין מוקצה דהא הוא חול המועד וביזוי מצוה אין כאן, דהא נפלו.

לכן נראה לי דהנה הא דאמרינן אבוהן דכולהו דם דמזה ילפינן ביזוי מצוה. לאסור להשתמש דהתינח בכיסוי הדם דעצם המצוה היא הכסוי ואם מכסה ברגל הא מבזה המצוה שהוא מבזה כיסוי הדם אבל בסוכה הא אין הסוכה בעצמה המצוה אלא הישיבה המצוה. וא"כ מקרא דושפך וכסה לא הוי ידעינן דאסור להשתמש בעצי סוכה והא דאמרינן חג הסוכות לה', מלמד שחל שם שמים על הסוכה כמו שחל על החגיגה און הכונה שהסוכה כל שבעה. יש בה קדושה כקדושת חגיגה דא"כ הסוכה כל שבעה היא קדושה, וא"כ לאחר סוכות הא היו העצים מקודם קדושים וא"כ אחר הסוכות הא העצים כמו תשמישי קדושה. וא"כ הי' לנו לאסור אותם לזרוק כדין תשמישי קדושה, ואמאי אמרינן במגלה כ"ו דסוכה היא מתשמישי מצוה נזרקין. לכן נראה לי דאין כונת התורה. דאמרה התורה דכמו דחל קדושה על החגיגה כן חל קדושה על הסוכה כל שבעה, אלא הכונה כמו דחל על החגיגה. חגיגה לה' כדינה כן חל על הסוכה כל שבעה שהסוכה לה' היינו שני חידושים שהסוכה בעצמה חל עלי' ענין המצוה שהיא בעצמה נעשית מצוה לה'. ושנית שכל הזמן של שבעה הוי עצי הסוכה מצוה לה' אף שנפלו ולפי זה איצטריך תרי קראי מפסוק דושפך וכסה ידעינן דאסור לבזות מצה היינו לבזותה או להכחישה ואבוהן דכולהו דם, מזה ידעינן דמצוה אסור לבזותה. ומקרא דחג הסוכות לה' ידעינן שאם התקצו עצי הסוכה לישב בהם. הם עצמם המצוה, וכל שבעה אסור להסתפק מהן, ומקרא דחג הסוכות לה' לא הוי ידעינן כלל שאסור להסתפק דנהי דאמרה התורה שחל על העצים סוכה לה' לא הוי ידעינן לענין מאי אבל השתא דידעינן מקרא דושפך וכסה, דביזוי מצוה אסור וא"כ הא אסור להסתפק. ילפינן מקרא דחג הסוכות לה' שחל שם שמים על הסוכה שעצי הסוכה הוקצו מצוה לה' וא"כ אסור להסתפק מהן כל שבעה והנה נוי סוכה כיון דגם זה מצוה שהרי זה ידעינן מקרא דואנוהו שמצוה לעשות המצוה בהידור ולהתנאות לנוי א"כ גם נוי הסוכה הוא מצוה. א"כ הרי אסור להסתפק מהן

שהרי הוא מבזה מצוה ויש להנוי ג"כ מצות סוכה לה' ולזה משני דבודאי אם לא התנה שאינו בודל כל בין השמשות רק שאמר שישתמש מהנוי למשל ביום שני של סוכה הנה ביום ראשון נעשה נוי סוכה וא"כ הרי אסרה התורה אותם כל שבעה שהרי אמרה התורה חג הסוכות שבעה לה' ונוי הסוכה ביום ראשון נעשו מן הסוכה ממילא הקצה אותם התורה כל שבעה אבל באומר איני בודל מהם כל בין השמשות הרי לא בטלם לסוכה ולא נעשו נוי סוכה ומשו"ה מותר להסתפק מהן אבל בעצי סוכה לא שייך לומר דשיעור כדי הכשר סוכה הוי סוכה ויתר על הכשר סוכה לא הוי סוכה דמי מפיס בשעה שנעשית סוכה מאה אמה, כל הסוכה היא סוכה אחת. וא"כ אי אפשר לומר על עצי הסוכה אף היתר מכדי הכשר סוכה אינו בודל דסוכה בעצמה אין לחלק ולומר זאת היא הסוכה וזאת לא, ובשעה שהוא יושב בתחלת הסוכה בסוכה כל הסוכה היא סוכה לה' ואין שייך לומר אינו בודל מהם משא"כ בנוי סוכה. דאינם סוכה רק אם מבטלן לסוכה נעשו סוכה אבל אם אומר אינו בודל מהם כל בין השמשות לא בטלן ולא נעשו סוכה בהם מהני תנאי (ואף בדברי הרי"ף בביצה דהר"ן פירש דלהרי"ף מהני תנאי אף בעצי סוכה פירש הראב"ד דגם הרי"ף מודה. דאם חשב חשב לישב בהסוכה וקים מצות סוכה נאסרה כל שבעה עיין שם בהשגת הראב"ד על דברי המאור).

והנה לפי זה הא דאסור משום ביזוי מצוה, הא משום דאתקצאי למצותה והיינו דאמר בפרק כירה דאסור להשתמש מנר שבת כל שבעה מלבד איסור כיבוי אף משום הוקצה למצותה. וכיון דכבוד שבת הוי. מדברי קבלה מקרא דוכבדתו. א"כ הוקצה למצותה הוא איסור גמור ולר"ש דכיבוי הוי רק מדרבנן לא חמור איסור כיבוי מאיסור הוקצה למצותה. ואפשר שהוא מדאורייתא. שהוא בכלל לקדשו והוקצה לנר שבת לכבוד שבת. אסור משום דהוקצה למצותה עכ"פ מדברי קבלה בודאי דהוי כבוד שבת וכל מה שהוקצה לכבוד שבת אסור להסתפק מהם.

והנה הא דאמר יתיב ההוא מרבנן קמי' דרב אדא בר אהבה ויתיב וקאמר טעמא דרב (דאין מדליקין מנר לנר), הוא משום ביזוי מצוה אמר לי' לא תציתו טעמא דרב משום דקא מכחיש מצוה, אין הכונה דרב אדא בר אהבה אמר דאין איסור בביזוי מצוה. שהרי אבהון דכולהו דם. מזה ילפינן שאסור לבזות מצוה, אלא סבירא לי' דמה שהוא עושה לצורך מצוה אין זה ביזוי מצוה. והיכא אסור אף שעושה לצורך מצוה דוקא אם ע"י עשיתו הוא מכחיש המצוה אבל אם אין מכחיש המצוה. אם עושה לצורך מצוה אין זה ביזוי המצוה. אכן ההוא מרבנן הי' סבור, דאף אם עושה לצורך מצוה כיון דאין זה

מהמצוה הזאת בעצמה, הוי ביזוי מצוה ורב אדא בר אהבה אמר לי' דאם אין מכחישה אם עושה לצורך מצוה אין זה ביזוי מצוה.

והנה לקמן הא פריך ואמר קשיא עלי' דמאן דאמר משום אכחושי מצוה קשיא וקאמר מאי הוי עלה. והקשה בתוס' ד"ה מאי ז"ל תימה מאי מיבעאי לי' ומאי קאמר נמי חזינן אי הדלקה עושה מצוה הא לכאורה משמע דהלכה כשמואל דהא רבה עבד כותי' וא"כ קינסא נמי שרי דהא ע"כ בקינסא פליגי ובביזוי מצוה דהא מאן דמפרש טעמא דרב משום אכחושי מצוה איתותב ע"כ ונראה לי דהרמב"ם מפרש דהגמ' דקאמר אמר רב הונא ברי' דרב יהושע חזינן אי הדלקה עושה מצוה מדליקין מנר לנר ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר רב הונא ברי' דרב יהושע מתרץ בזה הקושי' דאימתי אמר רב דאין מדליקין מנר לנר מטעם אכחושי מצוה, דרב סבר דהנחה עושה מצוה. א"כ הרי בזה שמדליק הנר השני אין מקיים המצוה בעצמה והוי כמו בקינסא דאסור משום אכחושי מצוה אבל בנרות של בית המקדש שההדלקה בעצמה מצוה היא שהרי נאמר בהעלותך את הנרות א"כ ההדלקה עצמה המצוה להאיר א"כ לא שייך כלל אכחושי מצוה שהרי זאת היא המצוה בעצמה וכמו דבאותה פתילה המצוה להדליק אותה שתבער אחר כן. כן בהפתילה אחרת אם מדליק מאותה הפתילה בעצמה היא עצמה המצוה אבל בנר חנוכה דמדליק נר אחר אם ההנחה עושה המצוה אין הדלקה מהמצוה. וא"כ הוי כמו בקינסא אבל האיסור משום אכחושי המצוה ושמואל סבר דהדלקה עושה מצוה משו"ה לדידי' מותר להדליק מנר לנר בפתילה ארוכה אבל בקינסא אסור לשמואל לא מטעמא דההוא מרבנן משום ביזוי מצוה. דכיון דהוי לצורך מצוה אין זה ביזוי אלא דהאיסור הוא משום אכחושי מצוה. ושפיר פסק הרמב"ם דבקינסא אסור שהרי רב הונא ברי' דרב יהושע אמר שאם הנחה עושה מצוה אסור להדליק מנר לנר והרי אף אם הנחה עושה מצוה לא גרע מקינסא ע"כ דבקינסא מודה שמואל דאסור אבל הטעם משום אכחושי מצוה, והיכא דהדלקה עושה מצוה. לא שייך אכחושי מצוה שהרי זאת היא המצוה.

לפי זה לא קשה כלל אמאי הביא הרמב"ם בפ"ג מהלכות מעשר שני. דמשום הכי אסור לשקול דנרי זהב כנגד מעשר שני. אף לחלל מעשר שני אחר משום דשמא לא יכון משקלותיו. והא הוא פסק דקינסא אסור ומגמ' משמע דאם נימא דקנסא אסור לא איצטריך לטעמא דשמא לא יכון משקלותיו אכן לדברינו לא קשה כלל דבגמ' קאי אם נימא דטעמא דאסור בקינסא משום ביזוי מצוה בודאי דגבי מעשר שני אסור בלא טעם דשמא לא יכון. אבל אנן סבירא לן כרב אדא בר אהבה דאין הטעם משום ביזוי מצוה. ורק הטעם משום אכחוש מצוה משו"ה אסור בקינסא ומנר לנר אף משום אכחושי מצוה

אין כאן אבל בקינסא אסור משום אכחושי א"כ אם שקל כנגד מעשר שני דינרי זהב לחלל בהן מעשר שני אחר הא אין כאן אכחושי מצוה משו"ה איצטריך לטעמא דשמא לא יכון משקלותיו והא דאסור לרצות מעות כנגד נר חנוכה אף דאין כאן אכחושי מצוה והרא"ש הא סבירא לי' דאף ללמוד לאורה אסור היינו כיון דמצותם שיהי' ניכר שהודלקו לצורך הנם לא לצורך תשמיש אחר, וזה הוא פרסום הנס שהדליק לזכרון הנם. א"כ אם משתמש זה הוא מכחיש מצות הנם שמראה שאין הדלקה. אך בשביל הנם וזה ג"כ אכחושי מצוה אבל אם מדליק קינסא לצורך ג"כ הדלקת נר חנוכה אין זה אכחושי המצוה רק מה ששואב עי"ז מעט האור. וזה הוא אכחושי המצוה. והוקצה נר חנוכה. השמן שבה לאיסור הנאה ממנה רק שתהי' לשם פרסום הנס והא דאסור נר חנוכה אף לאחר חנוכה (אם כבתה ועצי סוכה לאחר שבעה מותרין כבר פירש הר"ן בשבת בבמה מדליקין. דבנר חנוכה המוקצה של שיעור השמ' להשרף וכל זמן שריפתה אסורה בהנאה. א"כ אתקצאי לאיסור הנאה ולבערה אף שנשארה אחר מצותה אחר חנוכה אסור, אבל בחג הסוכות לא אתקצאי לבערה בסוכות אלא לעשות מצותה כל ימי חג הסוכות משו"ה לאחר סוכות מותר ואף בנר שבת. אף דאתקצאי לבערה אעפי"כ מותרת לאחר שבת. משום דאף כל עת שמבערת אין בה איסור הנאה אבל נר חנוכה משום פרסומא ניסא אתקצאי לאיסור הנאה ולבערה כולה. אף אם נשארה לאחר חנוכה מועיל הא דאתקצאי שאסורה ועושין לה מדורה בפני עצמה. וענין האיסור בהקצאה למצוה הוא אף אם הדבר עתה באופן שאין לקיום המצוה ג"כ אסורה כל זמן שיש המצוה ואף דמהא דנפלו עצי סוכה דאסורים כל שבעה אין ראי' שהרי אפשר עוד לבנותם בסוכה. אכן מהא דנפסק הדין בשו"ע סימן תרס"ה דאף אם נפסל אתרוג אחר שעשה בו מצוה אעפי"כ אסור כל שבעה אכן לאחר שבעה מותר מזה נראה דילפינן מקרא דחג הסוכות כל שבעה דכל זמן שיש המצוה אז אף שיש חסרון בהעצים שנפלו מן הסוכה ואינם עתה למצות סוכה אעפי"כ נאסרו על כל העת שיש המצוה אבל לאחר שבעה שכבר עברה המצוה אז מותרים.

והנה בקדושין נ"ז איתא. צפורי מצורע מאימתי אסורים ר' יוחנן אמר משעת שחיטה שחיטה הוא דאסרה לה ור"ל אמר משעת לקיחה ילפינן קיחה קיחה מעגלה ערופה והנה לכאורה קשה לר' יוחנן דס"ל דאסרה רק משעת שחיטה א"כ וקשה איך איתא במתניתן דצפורי מצורע אוסרין בכל שהוא הא מחיים אין נאסרין ולאחר שחיטה הא אינם בעלי חיים ואף דכל זמן שהיא מפרכסת היא כחי' לכל דברי' הא תיכף תצא נפשה ואז הא בטלה חשיבות דבע"ח אכן אפשר לומר לפי שפירשו בתוס' קידושיו דף נ"ז

ד"ה משעת שחיטה דמשולחת נמי תאסר משעת שחיטה ואין לפרש משעת שחוטה בשחוטה ובמשולחת ליכא איסור כלל דהא תניא צפורי מצורע דמשמע תרויהו עכ"ד התוס' לפי זה אפשר לפרש דנתערב הצפור המשולחת לאחר השחוטה באלף ואוסרין בכל שהן שצריך לשלח כולן. אכן כיון דתוס' מדייקי דע"כ גם המשולחת אסורה דהא תניא צפורי מצורע משמע תרויהו א"כ וקשה איך קתני דצפורי מצורע אוסרין בכל שהן הא צפור אחת שאוסרת היינו המשולחת ואם נימא דהפירוש צפורי דעלמא א"כ אין ראי' כלל דהמשולחת נאסרה דלכאורה כיון דס"ל לר' יוחנן דהשחיטה אוסרת א"כ מהיכי תיתי לאסור המשולחת וכן משמע מפירוש רש"י שכתב רש"י ז"ל משעת שחיטה נאסרת השחוטה והשולחת מותרת כדלקמן בשעת לקיחה נאסרו שתיהן עד שישלח המשולחת וניתרת בשלוחה. הרי דדקדק רש"י דלמ"ד דאמר בשחיטה המשולחת לא נאסרה כלל. וכן משמע כפירש"י דלמ"ד דאמר משעת שחיטה המשולחת לא נאסרה כלל שהרי לקמן איתא כל צפור טהורה תאכלו לרבות את המשולחת וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה ואיפוך אנא אמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחי לא מצינו בעלי חיים שאסורים מתקיף לה רב שמואל בר רב יצחק ולא והרי מוקצה וכו', ואם נימא דמשולחת נאסרה עד שישלחוה א"כ לפרוך מהיא גופה שהרי נאסרה בכל גווני מחיים אף לדידן דס"ל דהשחוטה נאסרה גם החי' נאסרה. משמע קצת דר"י לטעמי' ס"ל דהמשולחת לא נאסרה כלל בהנאה וא"כ קשה איך קתני צפורי מצורע אסורין בכל שהן והתם הא חשיב איסורי הנאה הא מחיים לא נאסרו אמנם רש"י שם פירש דהכונה לא מצינו בע"ח איסור עולם ובכן ראיתינו זאת אזדה. אכן לא קשה מרש"י דרש"י מפרש שיהא ניחא אף למ"ד דנאסרו מחיים אכן לפי זה וקשה מאי פריך מרובע ונרבע התם הא מצוה לסלקם וא"כ הוי כמו עגלה ערופה ושחוטה דאסירא מחיים ואפשר דכונת רש"י לתרץ דאיך תרץ ר' יוחנן לר' יהודה דס"ל דפטר חמור אסור בהנאה ונתינת שה לכהן מתירו ע"כ דיש בע"ח שאסורין ואח"כ מותרין.

ועכצ"ל דהנה ביארנו למעלה על ראש המס' דטעמא דהרמב"ם שכתב דפרת חטאת ששחטה לשם חולין פסולה אף שחטאת ששחטה לשם חולין כשרה וביארנו דהתוס' בע"ז כ"ג הקשו דפרה הא סתמות משמע דקדשי בה"ב היא וא"כ אמאי פוסלין בה כל פסולי קרבן וביארנו דפרה כל זמן שלא נשחטה היא קדשי בה"ב ומשו"ה אין איסור מן התורה לגוזזה ומשו"ה אין עושה תמורה אבל התורה אמרה חטאת היא וכיון שהיא בחוץ אין בה דין שיש בה קדושה לחטאת דבחוץ אין שייך קדושה ואימתי נעשות חטאת בשעת שחיטה משו"ה פוסלין בה כל פסולי קרבן למשל רובע ונרבע ויוצא דופן דאם יש

בה הנך פסולין הא אי אפשר לה להיות חטאת ולפי זה אף דבחטאת ששחטה לשם חולין או בסתמא כשרה דהתם כבר חטאת היא ועבודתה מעצמה וכן שחיטתה היא שחיטת חטאת ומקדשת אותה קדושת השחיטה לחטאת אבל בפרה דבעי שהשחיטה תעשה אותה לחטאת אם מחשב ששוחט אותה לשם פרה אז השחיטה עושה אותה לחטאת. אבל אם שחט סתמא או לשם חולין דזה ג"כ הוי כסתמא הא לא עשאה לחטאת. וכל זה לא שייך אלא היכא דהדין הוא לקדשה אבל אם חל עלי' הדין שאם ישחטו אותה תאסר האיסור חל ממילא. ור' יוחנן סבר דצפורי מצורע הא דנאסרה היא ע"י השחיטה דהשחיטה עושה אותה להאי דינא דצפור השחוטה אבל זה ילפינן מעגלה ערופה כמו דעגלה חל עלי' הדין שנאסרה מחיים משום דאתקצאי למצוה לערוף אותה כן על הצפורי מצורע חל הדין שעומדת לשחוט ואז תאסר והוקצה למצותה שאם ישחטו אותה תאסר והא דעגלה ערופה אסורה הוא משום דכבר הוזמנה לערוף אותה שתאסר ובה הזמנה מועלת, כמו דאיתא בסנהדרין דף מ"ז דאביי סבירא לי' דעגלה ערופה נאסרה מחיים מטעם הזמנה ורבא ג"כ מודה אף דסבירא לי' בכל דוכתי הזמנה לאו מילתא היינו בדבר שהוא רק משום משמשין, אבל אם הוזמנה שתהי' היא גופה מצוה שתהי' בעצמה כפרה בה מועיל הזמנה, וא"כ כמו דאמרה התורה חג הסוכות שחל שם שמים על הסוכה כן ילפינן מכפר ממכפר משעיר המשתלח שחל שם עגלה ערופה עלי' מחיים, אלא דבזה פליגי ר' יוחנן וריש לקיש בדין עגלה ערופה ריש לקיש סבירא לי' כיון דילפינן מכפר ממכפר א"כ כמו ששעיר המשתלח יש לו קדושה מחיים כן עגלה ערופה חל קדושת הכפרה מחיים, וילפינן מכשיר – ממכפר שגם צפורי מצורע חל על הצפורין מסיים קדושת דין צפורי מצורע מחיים ונאסרו שתיהן, אכן ר' יוחנן סבירא לי' כמו דאמרינן גבי חג הסוכות, לה' דאמרינן מה חגיגה לה' אף סוכה לה' דאין הפירוש שהסוכה יש עלי' קדושת סוכה דסוכה אין בה קדושה רק מצוה חל עלי' ואתקצאי למצותה ואמרינן רק כמו שחל קדושת חגיגה על החגיגה כן חל מצות סוכה על עצי הסוכה וחגיגה כדינה וסוכה כדינה ה"נ אמרינן דילפינן מכפר ממכפר דכמו שיש על שעיר המשתלח קדושתו קדושת שעיר המשתלח, משום דעומד להשתלח שהרי אמרינן ביומא דף ס"ג דאם הומם שעיר המשתלח מחללין אותו ואסרה התורה לחללו על מחוסר זמן וגלי קרא דאף שפיר המשתלח אסור במחוסר זמן, הרי שיש לשעיר המשתלח עתה קדושת שעיר המשתלח, אבל כל זה מפני שכפרתו בא עוד מהמקדש ששם יש דיני קדושה, אבל עגלה ערופה ועיקרה לחוץ לא מצינו שיהי' לזה דין קדושה עד שתערף, שאז יהי' לה דין כפרה כקדשים אבל זה ילפינן שחל עלי' הזמנה למצותה ומשו"ה נאסרה מחיים

שהוזמנה למצות עריפה ושעיר המשתלח כדינו שחל קדושה ועגלה ערופה כדינה שחל עלי' הזמנה למצוה, ור' יוחנן ג"כ סבירא לי' דילפינן מכשיר ממכפר היינו צפורי מצורע מעגלה ערופה וטעמא דר' יוחנן דסבירא לי' דעגלה נאסרה מחיים בהנאה וצפורי מצורע נאסרה בשחיטה, דכיון דטעמא דעגלה נאסרה מחיים בהנאה משום דהוזמנה והוקצאה למצותה, וזה ביארנו דהוקצה למצותה הדין הוא כמו שהוקצאה, דסוכה הא לא הוקצא לאיסור הנאה משו"ה איסורה רק לכלות דצריך לעשות בה המצוה אבל נר חנוכה כשהודלקה (דבנר חנוכה הא אין מועיל הזמנה) הוקצאה לאיסור הנאה משו"ה צריך לעשות מדורה, ה"נ עגלה ערופה הוקצאה שתאסר בהנאה נאסרה משעת הזמנה, אבל צפורי מצורע הא לא הוקצאו בודאי לאיסור הנאה שהרי המשולחת אין עלי' איסור כלל, וזה ילפינן לר' יוחנן מקרא דכל צפור טהורה תאכלו א"כ הצפורי מצורע לא נאסרו באיסור הנאה והוקצאו – לאיסור שאם ישחטו יאסרו, משו"ה סבירא לי' לר' יוחנן דצפורי מצורע אין בהם איסור הנאה, אבל אם ישחטו אף שלא למצורע יאסרו שהרי לזה הוקצאו למצות שאם ישחטו אותם יאסרו ושניהם אם ישחטו אותם יאסרו.

וכן מוכח בהדיא דטעמא משום דהוקצאו למצותה דהרי איתא שם שחטה שלא באזוב ושלא בעץ ארז ושלא בשני תולעת ר' יעקב אומר הואיל והוקצה למצותה אסורה ר' שמעון אומר הואיל ונשחטה שלא כמצותה מותרת עד כאן לא פליגי אלא מר סבר שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה ומר סבר שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה דכולי עלמא מיהא מחיים לא מתסרא ע"כ הרי דטעמא דמאן דאוסרה משום דהוקצה למצותה ואם נימא דהפירוש שחיטה אוסרתה ומחיים אין עלי' דין כלל א"כ כמו דפרת החטאת אם שחטה לשם חולין תפדה ס"ל להרמב"ם ולא נעשה פרה, ובעינן שתהא השחיטה עושה אותה לחטאת ושחיטה שאינה כדין אינה עושה אותה לחטאת א"כ הכא אם נימא דצפורי מצורע מחיים אין עלי' איסור כלל ואימתי נעשית צפורי מצורע לאסור דוקא בשחיטה א"כ דוקא שחיטה כדין שמטהרת המצורע ושלא בעץ ארז ובשני תולעת הא לא טהרה את המצורע, ע"כ דמחיים חל עלי' הדין שאם ישחטוה תאסר והיא הא היתה ראוי בשחיטתה דהעץ ארז ושארי המינים מעכבים בטבילת הצפור החי ולא בשחיטה ומה שאין עץ ארז וכ"ו זה אין פסול – בשחיטתה דשחיטה שאינה ראוי' שמה שחוטה, ולפי זה ניחא דהנה הא הוכחנו למעלה דלר' יוחנן המשולחת לא נאסרה וא"כ למאי איצטריך קרא דכל צפור טהורה תאכלו להתיר המשולחת וכן יקשה הא דכתב הרמב"ם דאם נשפך הדם מניחין את המשולחת עד שתמות הא שחיטה אסרה והמשולחת לא נאסרה, ואפשר דהרמב"ם סבר כותי' דתוס' דשחיטת האחת אוסרת גם

המשולחת אכן לכאורה מהגמ' מוכח דאין המשולחת נאסרת אכן לדברינו ניחא דחל על שתיהם מחיים הדין שאם ישחטו יאסרו וא"כ גם המשולחת אסורה לשחוט, וקרא דכל צפור טהורה בא לרבות שאם טבלה כדין ושלחה הטבילה והשילוח מתירין אותה לשחוט.

ואפשר לומר דלהרמב"ם אף בנר חנוכה אף אם הדליקו וכבתה מותר השמן לאחר חנוכה מותר דכיון דאיסורה רק משום דהוקצאה למצותה, כיון שלאחר חנוכה עבר כבר המצוה מותר, והא דבפסיקתא ובילמדנו איתא דאסור הם יסברו כריש לקיש, דאם אסורה מטעם הוקצאה למצותה הוי בנר חנוכה מדרבנן כיון שאסרו בהנאה כקדושה דבכדי לא פקעה, וא"כ מצות חנוכה דבשעה שדולקת יש בה איסור הנאה הוקצאה לאיסור הנאה וזהו קדושתה, אבל הרמב"ם דפסק כר' יוחנן דהזמנת מצוה אף לאיסור הנאה לא הוי כקדושה, משו"ה לא הביא כלל האי דינא דמותר השמן עושה לו מדורה אחר חנוכה וסבירא לי' דלדידן אחר חנוכה מותר לגמרי.

ובזה נראה לי דהנה בהרא"ש כתוב נוסח שאומרין אחר הדלקת נר חנוכה איתא וכל שמונת הימים הנרות הללו קודש ואין לנו רשות וכו' ומעודי אני תמה איך אומרין קודש הא יש חשש איסור מעילה כיון דנעשו קודש ואף דאין אומרין קודש הם, אכן הא בגמ' גיטין איבעא להו בטל מהו היכא דלא אמר בטל הוא ונשאר בתיקו ושם בגמ' מדמי לה להקדש וא"כ אף היכא דאמר קודש, ולא אמר הוא הוי ספק דאורייתא ואיך אמרינן קודש ולא חיישינן שמא יבא לידי תקלה והא אין מקדישין ומצאתי בתשב"ץ וראיתי שאין בו הנוסח קודש, ובודאי דמשום זה השמיט זאת. אכן הרא"ש סבירא לי' דקדושת מצוה ג"כ מקרי קדושה ומשו"ה לא חשש לזה דמוכח דאמר קודש לשם קדושת המצוה אבל להרמב"ם דקדושת מצוה לאו קדושה אלא הזמנה אפשר יסבור דלאחר חנוכה הותרו הנרות.

ועפ"י דברינו יש לתרץ קושית התוס' בבא קמא דף ע"ב ד"ה כי קמחייב אההוא פורתא והקשה בתוס' ז"ל תימא כיון דסוף השחיטה פוסלת אין לו להתחייב אפורתא קמא אפילו למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף כדמשמע בפ"ב דחולין דף כ"ט דפריך מההיא דאירע בה פסול בשחיטה בין קודם פסולה בין לאחר פסולה אין מטמא בגדים בהזאתה קודם פסולה מטמא בגדים לאחר פסולה אין מטמא בגדים ואי אמרת ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף נפלוג נמי בשחיטת ומשני נתקלקלה בשחיטה קאמרת כיון דנתקלקלה בשחיטה לבסוף אתגלאי מילתא למפרע דמעיקרא לאו שחיטה היא ואותו קלקול מפרש ר"ת דלאו דוקא נתקלקלה בגוף השחיטה כגון ניחר ומעקר אלא אפילו

נתקלקלה ע"ו מלאכה שעשה בשעת שחיטה דומיא דאירע בה פסול בהזאתה דמיירי בפסול מלאכה, דאי לאו הכו אכתי תקשה לי נפלוג נמי בשחיטה בפסול מלאכה אלמא משמע התם דאפילו למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף כשאירע בה פסול באמצע אין תחילת השחיטה שחיטה, עכ"ד התוס'.

ונראה לישב לפי דברינו דהנה בגמ' חולין דף כ"ט איתא אמר ריש לקיש משום לוי סבא אינה לשחיטה אלא לבסוף ור' יוחנן אמר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף וכתבו התוס' ד"ה אמר ר"ל ז"ל אע"ג דרבא ס"ל הכי בפ"ב דזבחים אפ"ה לא חשיב לי' בהדי תלת דהלכה כר"ל לגבי ר' יוחנן בריש החולץ משום דהך משמי' דלוי אמרה ר"ל עכ"ל התוס', ולפי זה יקשה על דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות פסולו המוקדשין הלכה י"ח ז"ל שחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרם בפנים או ששחט מיעוטן בדרום וגמרם בצפון פסולין שישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף עכ"ל, וכתב ע"ז הכ"מ דפסק כר' יוחנן דידוע דהלכה כר' יוחנן וכיון הא דידוע דהלכה כר' יוחנן הוא משום דרבא אמר הלכה כר' יוחנן לגבי ריש לקיש וכיון דבהא מילתא סבירא לי' לרבא דלא כר' יוחנן א"כ אף דפליגי בזה אביי ורבא דאביו סבירא לי' כר' יוחנן שם בפ"ב דזבחים ורבא סבירא לי' כריש לקיש משמי' דלוי סבא א"כ הי' לנו לפסוק כרבא לגבי אביי כדקי"ל בכל הש"ס לבר מיעלקג"ם ואף דקי"ל כר' יוחנן לגבי ריש לקיש הא רבא הוא דכייל להאי כללא וסבירא לי' דהאי דינא דישנא לשחיטה מתחלה ועד סוף לא שייך לכלל הזה משום דלוי סבא פליג על ר' יוחנן א"כ הי' לנו בזה לפסוק כרבא דאינה לשחיטה אלא לבסוף.

עוד קשה כיון דבגמ' אמר דלר' יוחנן דס"ל ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אם שחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים מחויב משום שחוטי חוץ. א"כ הי' להרמב"ם להביא האי דינא בפי"ד הי"ט מהלכות מעשה הקרבנות דאם שחט בחוץ מחייב משום שחוטי חוץ והוא הביא זה לענין פסול, אכן באמת גם סוגית הגמ' קשה דקאמר שם אמר רבא הכל מודים היכא דשחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל שהיא פסולה שהרי נעשה בה מעשה טריפה ביד עכו"ם בעולת העוף נמי היכא דמלק סימן אחד למטה וסימן אחד למעלה פסולה שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף למטה לא נחלקו אלא כגון ששחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים למאן דאמר לשחיטה מתחילה ועד סוף מחיוב למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף לא מחייב א"ל רבה בר שימי מר לא אמר הכי ומני רב יוסף היכא דשחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים נמי פסול שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף בחוץ לא נחלקו אלא כגון ששחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף מחייב למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף לא מחייבו והנה

רבא אמר דאם שחט סימן אחד בחוץ למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף לא מחייב והוא מהדר לי' פסול, ואף דתוס' בד"ה כגון כתבו דפסולה לאו דוקא אלא דחייב נמי עכ"פ קשה מאד למה נקיט ר' יוסי לשון פסולה הו"ל לומר רבותא יותר שחייב נמי ועוד הא רב יוסף בעצמו מסיק לשון חייב היכא דאם שחט מיעוט סימנין בחוץ וא"כ למה בזה שינה הלשון, ועיין עוד ברמב"ם בפ"ד מהלכות שחיטה הלכה י"ג ז"ל התחיל העכו"ם לשחוט מיעוט סימנין וגמר הישראל או התחיל ישראל וגמר עכו"ם פסולה ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ע"כ ולכאורה לדין זה דאם שחט העכו"ם מקצת סימנין דפסול לא איצטרכא לטעמא דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף דהרי אמר רבא דבזה הכל מודים שהרי נעשה מעשה טריפה בידי עכו"ם וכיון דאמר טעמא משום דנעשה מעשה טרפה הרי ודאי דאף במקצת סמנין פוסל העכו"ם אף למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף שהרי עשה מעשה טרפה והא דנקט רבא סימן אחד הוא משום הדינא דלקמן דאם מלק סימן אחד למטה אבל בעכו"ם פסול אף במיעוט סימן שהרי עשה מעשה טרפה וא"כ למה להרמב"ם לומר בעכו"ם הטעם משום דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף.

והנראה דהנה הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות שחיטה הלכה ג' ז"ל וכל השוחט חולין בעזרה או האוכל כזית מבשר חולין שנשחטו בעזרה מכין אותו מכת מרדות עכ"ל, והקשה הכ"מ דמשמע מדברי הרמב"ם דס"ל דלא מתסר אלא מדרבנן והרי בפרק האיש מקדש ובפרק כיסוי הדם מסיק דלר"ש חולין שנשחטו בעזרה מדאורייתא מיתסר ומשמע בפרק האיש מקדש דכ"ש לחכמים דאמרי המקדש בחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת, ועוד שהוא ז"ל פסק שהמקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת ולא חילק בין שארי איסורי הנאה לחולין שנשחטו בעזרה עוד הקשה הלח"מ הא הרמב"ם כתב בפרק ט"ז מהלכות מאכלות אסורות דחולין שנשחטו בעזרה אסורין מדבריהם ואיך כתב הרמב"ם קרא דכי ירחק ממך המקום וזבחת עוד הקשה הא בגמ' בפרק כיסוי הדם פ"ה איתא דאם נימא דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא חי' מותר משום דהיא גופא גזרה ואין גוזרין גזרה לגזרה ואם סבר הרמב"ם דחולין שנשחטו בעזרה דרבנן אמאי אסר בחי' שהרי כתב החולין אסור לשוחטן בעזרה בין בהמה בין חי' בין עוף עוד הקשה הלח"מ דאמר בגמ' כיון דאמר ר"ש דשוחט הטרפה חולין בעזרה מותרת בהנאה ע"כ דסובר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא דאי דרבנן מה לי ראוי' מה לי אין ראוי' וכיון דהוא פסק חולין שנשחטו בעזרה דרבנן אמאי פסק השוחט את הטרפה מותרת בהנאה עוד הקשה אם סבירה לי' חולין שנשחטה בעזרה דרבנן אמאי פטר הרמב"ם בפי"ד מהלכות שחיטה חולין שנשחטו בעזרה מכסוי עוד הקשה דבפסחים בפרק כל שעה א"ר אבהו

כ"מ שנאמר לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט בנבלה והקשו הניחא לר"מ אלא לר"י דאתא קרא לדברים ככתבם מאי איכא למימר ותירץ דמפיק ליה מלכלב תשליכון אותו אותה אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חשב"ע ור"י ס"ל חשב"ע לאו דאורייתא והשתא קשה על רבינו כיון שהוא פסק כר"י בפ"י מהלכות עכו"ם, א"כ ודאי דמפיק כל איסורין שבתורה מאותו וחשב"ע לאו דאורייתא (וא"כ יקשה אמאי פסק דפטור מכיסוי) ועיין עוד שהקשה הלח"מ על דברי הגמ' דפירש דלר"י חשב"ע מנא לן הא אפשר לומר דמאותו מפיק כל איסורין וגם חשב"ע.

והנראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפ"ב מאבות הטומאות הלכה י' ז"ל שחיטת עכו"ם נבלה ומטמאה במשא וכו' וקרוב בעיני שאף זה מדברי סופרים שהרי טומאת ע"ז ותקרובתה מדבריהם כמו שיתבאר ובגלל ע"ז נתרחקו הכותים ונאסרה שחיטתן וא"ת והלא היא אסורה באכילה דין תורה לא כל האסור באכילה מטמא שהרי הטריפה אסורה וטהורה וא"א לחייב כרת על טומאה זו על ביאת מקדש ואכילת קדשיו אלא בראי' ברורה עכ"ל, וכתב על זה הכ"מ ז"ל אבל אי קשיא על דברי רבינו הא קשיא שכתב שבגלל ע"ז נתרחקו הכותים ונאסרה שחיטתן שזו מנין לו שכתב איסור שחיטתן – מדכתיב וזבחת נפקא ואף שחיטת קוף מקרא זה נאסרה כמו שאמרו בתוספתא ריש חולין וזבחת ואכלת ולא שיזבח העכום ולא שיזבח הקוף ואין זה ענין לע"ז וכו' והיותר קרוב בעיני רבינו שהוא מדברי סופרים ומשום ליתא דעכו"ם ולטעמי' אזל שכתוב בפ"ד מהלכות שחיטה עכו"ם ששחט שחיטתו נבלה ולוקה על אכילתו מן התורה שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו וגדר גדול גזרו בדבר שאפילו עכו"ם שאינו עובד ע"ז שחיטתו נבלה ולפי דעתו ז"ל מה שאמרו בתוספתא וזבחת ואכלת ולא שיזבח העכו"ם ולא שיזבח הקוף אסמכתא בעלמא היא עכ"ד הכ"מ, והדברים תמוהים לומר דמן התורה כשר שחיטת הקוף דהרי בגמ' חולין ל"א איתא פלוגתא דר' יוחנן ורבנן היכא דהפיל סכין ושחט דרבנן סברי דבעינן כונה לחתיכה ור' נתן סבר דלא בעינן כונה לשחיטה ולא לחתיכה ואמר רבא בהא זכנהו ר' נתן לרבנן מי כתיב וחתכת וזבחת כתיב אי בעינן כונה לזביחה לחתיכה נמי ליבעי'. אי לא בעינן כונה לזביחה לחתיכה נמי לא ליבעי ע"כ ולרבנן פסול מדאורייתא. שהרי מביא ראי' דלרבנן נמי לא בעינן כונה לשחיטה מדגלי רחמנא מתעסק בקדשים פסול מכלל דבחולין כשר מוכח דהא דאמרי רבנן דבעינן כונה לחתיכה הוא דאורייתא וא"כ ר' נתן פליג דלא בעינן כונה, אבל בדין דוזבחת הרי לא פליג דבעינן דוקא וזבחת ובודאי דאם זבח הקוף פסול מדאוריתא וא"כ התוספתא בודאי דמשמע מדאורייתא פסול הקוף

וכן העכו"ם ואם נפלה סכין ושחטה פסול מאורייתא וא"כ אף עכו"ם פסול מדאורייתא מקרא דוזבחת דעל עיקר פירוש דוזבחת הא לא פליג ר' נתן ואף דבנטילת ידים יש מכשירין בנתן קוף התם אמרו רבנן נטילה ובעינן שיהי' כח נותן ואף אם נתן קוף הוי נטילה דהא לא אמרו רבנן שתטול לידים אלא אמרו נטילת ידים ובעינן כח נותן, ולא דמי לצנור דהתם אין שום דבר הנותן מים אלא המים מעצמם יורדין למקום נמוך ודין נטילה שיטלו המים על הידים לא שהמים בעצמם ירדו מפני כובדן למקום נמוך ולפי זה למאן דס"ל דאם נתן קוף כשר, אף אם הרוח יפול המים על הידים יהי' כשר, ואף אם חי' נותנת לידים הוי כח נותן, אבל בזביחה דכתיב וזבחת קוף פסול מדאורייתא וכן עכו"ם, אלא דמקרא דוזבחת הוי ילפינן רק איסור עשה דאינה זבוחה דהוי אמרינן וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל מה שאין אתה זובח לא תאכל והוי רק לאו הבא מכלל עשה, ומשו"ה אייתי הרמב"ם קרא דוקרא לך ואכלת מזבחו בפ"ד מהלכות שחיטה להביא לאו לשחיטת עכו"ם דאמרה התורה על איסור שאינו זבוח ע"י ישראל, ונזבח ע"י עכו"ם הוי נבלה ללקות עליו והתם קרא מיירי בעובד ע"ז וא"כ דוקא על שחיטת עובד עבודה זרה לוקין אבל על שחיטת קוף אין כאן מלקות מן התורה רק עשה דאינה זבוחה ע"י ישראל ומספקא לי' להרמב"ם הא דחייבה התורה מלקות על שחיטת עובד ע"ז היינו שגלתה התורה דאין שחיטתו כלל שחיטה והוי כמו מתה שמטמאה במשא מן התורה או דאמרה התורה דשחיטת עכו"ם עובד ע"ז הוי נבלה לענין איסור אכילה אבל לא לענין טומאת משא וזה שכתב הרמב"ם שמפני עבודה זרה נתרחקו הכותים ונאסרה שחיטתן היינו דאילו מדין וזבחת אין השחיטה שלהן אוסרת רק שאינה מתרת אבל מפני העבודה זרה שחיטתן אוסרת כנבלה שיהי' על האכילה מלקות נמצא לפי זה דעכו"ם שאינו עובד עבודה זרה כמו גר תושב אף שאין שחיטתו מתרת ואסורה שחיטתו מפני עשה שאינה זבוחה להתיר אבל נבלה לא הוי מן התורה אלא דרבנן גדרו גדר שאף שחיטת גר תושב נבלה, כמו שכתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות שחיטה ושחיטת גר תושב בודאי אסור מן התורה ואין מטמא במשא מן התורה אבל שחיטת עובד ע"ז כיון דאסרתו התורה ללקות מלקות על האכילה, מספקא להרמב"ם אם גם הטומאה בכלל דגלתה התורה ששחיטתו נבלה ממש או דרק לענין אכילה אסרה התורה אבל לא לטומאה, אבל זה ודאי דשחיטת קוף וגר תושב אסור מדאורייתא.

ולפי דברינו ניחא מה שיש לכאורה להקשות כיון דילפינן דשחיטת עכו"ם עובד עבודה זרה אסורה באכילה מדאורייתא מקרא השמר לך ואכלתא מזבחו א"כ להרמב"ם נאמר בפירוש לאו על אכילת זבחו של עכו"ם והרמב"ם הא פסק כר' אבהו דכל מקום שנאמר

לא תאכלו אסור בהנאה מן התורה א"כ אמאי שחיטת עכו"ם עובד עבודה זרה מותר בהנאה, ואפילו לר' אליעזר דאית לי' שחיטת עכו"ם אסור בהנאה הוא משום דס"ל שמחשבתו לעכו"ם אבל בלא מחשבתו גם הוא מודה דמותר בהנאה ואמאי לא נימא כיון דאמרה התורה השמר שלא שלא תאכל זבחו הוי כאילו כתוב לא תאכל ויהי' אסור בהנאה מדאורייתא, אכן אדרבה כיון דעיקר לימוד לאסור שחיטת עכו"ם הוא מקרא דוזבחת דגלתה התורה דשחיטת עכו"ם הוי מחוסר זביחה להתיר באכילה א"כ אמרינן דאם עובד עבודה זרה גלתה התורה דלענין איסור אכילה הוי שחיטתו כאילו מתה וא"כ עיקר האיסור דמחוסר זביחה והא זה גלי רחמנא דאם האיסור מטעם חסרון זביחה כמו נבלה וטרפה אין אוסר בהנאה וא"כ שחיטת עכו"ם אף אם עובד עבודה זרה אין אוסר בהנאה דאמרינן דגלתה התורה דזביחתו הוי כמתה אבל אין אסור בהנאה וטרפה ששחטה ג"כ קרי קרא מיתה וכמו דאמרינן כי ימות מן הבהמה שיש מיתה שאסרה באכילה אבל מטהרת מטומאת משא.

ועפ"י דברינו יש לישב קושית הלח"מ שכתב שהרמב"ם סובר שדברי הגמ' תמוה מאי קאמר דלר"י דנפקא לי' כל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה מקרא דאותו דאז ע"כ חשב"ע לאו דאורייתא דאמאי לא נימא דמקרא דאותו ילפינן לכל איסורין שבתורה וגם לחולין שנשחטו בעזרה שאין אתה משליך לכלב. אכן לדברינו כיון דאיסור אכילה לחולין שנשחטו בעזרה ילפינן מקרא דוזבחת ואכלתא דדוקא אם ירחק ממך המקום אז מועלת הזביחה להתיר באכילה אבל בעזרה אין מועיל השחיטה להתיר באכילה א"כ אמרה התורה דאיסור חולין שנשחטו בעזרה הוא משום אונה זבוחה להתיר אכילה א"כ כיון דגלתה התורה דכל מחוסרי זביחות היתר כמו נבלה וטרפה מותרים בהנאה ה"נ בחולין בעזרה איסור הזביחה אין אוסרים בהנאה והוי כמו שחיטת עכו"ם דכולי עלמא מודו דאין זביחתו אוסרת בהנאה וזביחת עכו"ם הא ג"כ ילפינן מהאי קרא דוזבחת ואכלת. אכן אם כל איסור התורה ילפינן מקרא אחר כמו מנבלה אז אותו מיותר דקאי על דין דבשר בשדה כפירוש רש"י שם ד"ה ור"מ ומפרשינן אותו שיצא חוץ למחיצתו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב דבר שהי' חוץ למחיצתו היינו חולין שנשחטו בעזרה שזה שהיו חוץ למחיצתן ואוסר הנאה מה שהיו החולין חוץ למחיצתן, אבל אם מפרשינן דקרא דאותו קאי לכל איסורין שבתורה ולא לענין חוץ למחיצתן א"כ קאי קרא דאותו על דין דטרפה דדוקא טרפה אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה א"כ כיון דאיסור אכילה של חשב"ע ילפינן מקרא דכי ירחק ממך

המקום וזבחת ואכלת ולא בריחוק מקום א"כ איסור חשב"ע הוא רק כמחוסר זביחה להתר והרי זה ילפינן מנבלה וטרפה דחסרון דאינה זבוחה להתר אין אוסר בהנאה.

נמצא לפי דברינו דמה דקאמר בגמ' דלר"י דס"ל דלדברים – ככתבן הוא דאתא בנבלה א"כ לא נוכל למילף בנבלה לכל איסורין שבתורה דאסורין בהנאה וילפינן מקרא דאותו וקאמר דלר"י חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא אין הכונה דלר"י חולין שנשחטו בעזרה מותרין באכילה דבודאי גם ר' יהודה מודה דילפינן איסור אכילה מקרא דוזבחת ואכלת דמה שאתה זובח בריחוק מקום אתה אוכל אבל בקירוב מקום אין הזביחה מתרת אכילה אעפי"כ איסור – הנאה הוי רק מדרבנן דמן התורה. הוי רק איסור אינה זביחה להיתר דאיסור זה מותר בהנאה כמו נבלה וטרפה, וזהו דעת רש"י בפסחים דף כ"ב ד"ה חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא כתב רש"י ז"ל דאסירי בהנאה לאו דאורייתא הרי אף – דאסור באכילה מן התורה איסור הנאה מותר מן התורה, ומה שהקשה התוס' ז"ל וכן בסוף שמעתא גבי הא דאמר איכא ביניהו חולין שנשחטו בעזרה אי אפשר לפרש בענין אחר עכ"ל, אכן לדברינו הפירוש בגמ' כמו שביארנו דסבר דאותו למעוטי כל איסורין שבתורה וממילא חשב"ע ג"כ מותר שהוא בכלל איסורין המותרין בהנאה כיון דאיסורן מטעם שאינה זבוחה להיתר.

ומה שהקשה עוד שם בתוס' על דברי רש"י דהרי בפרק מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני (נזיר כ"ט) פריך למ"ד כדי לחנכו במצות הא קמייתי חולין לעזרה ומשני קסבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ואי לענין איסור אכילה הא דאורייתא אכתי תקשה לי' האיך הקרבן נאכל דמשמע התם שנאכל עכ"ל התוס', פשוט דלא קשה לרש"י דאטו בחדא מחתא מחתינהו, יש בגמ' שהפירוש רק דאיסור הנאה הוי דרבנן וכל מקום שהוא מוכיח, וראי' לדברינו שהרי רש"י בעצמו בקדושין דף נ"ח ד"ה ובחולין בעזרה פירש ז"ל קסבר איסורו לאו דאורייתא לא איסור שחיטתו ולא איסור הנאתו ולא דריש בריחוק מקום הכי אלא מדרבנן דילמא אתי למימר קדשים שנפסלו לאחר שחיטה הן שלא נזרק דמן וקא מתהני מיניהו ואתי להנות מקדשים שלא נזרק דמן עכ"ל רש"י הרי דרש"י בעצמו מפרש דלאו בכל דוכתי בחדא גוני הפירוש.

וטעמא דפירש רש"י בקדושין דהפירוש דאף איסור שחיטה הוי מדרבנן דלא דריש כלל בריחוק מקום אתה זובח משום קושית התוס' בד"ה אלמא ז"ל וא"ת הא משמע דאיכא איסורא דרבנן דהכי משמע לישנא וא"כ האיך מקדש בהן והאמר רב בפ"ק דפסחים דהמקדש מו' שעות ולמעלה ואפי' בחטי קורדניתא דאינם אסורין אלא מדרבנן אין חוששין לקדושין וי"ל דהתם איכא מיהא שעות דאורייתא וכו' וסובר רש"י דדבר שיש

נו עיקר מן התורה אף שאיסור הנאה מדרבנן אין חוששין לקדושין אבל בדבר שאין לו עיקר מן התורה כלל והאיסור רק מדרבנן אז מקודשת וכמובא שיטה זו באה"ע סימן כ"ח מעתה סובר רש"י דאם נסבור דאיסור אכילת חשב"ע הוא מדאורייתא מקרי שיש לאיסור זה עוקר בדאורייתא ואינה מקודשת נמצא לפי מאי דהוי סבר דהמקדש בחולין שנשחטה בעזרה מקודשת אף שמדרבנן אסור בהנאה, ע"כ דהוי סבר דמן התורה אין איסור כלל לא נשחוט ולא איסור לאכול דאם דרשינן קרא דבריחוק מקום אתה זובח ולא בקירוב מקום א"כ ע"כ דאסור באכילה דהרי כתוב בהאי קרא כי ירחק וזבחתא ואכלת ואם בא למעט קירוב מקום הרי מיעט מאכילה וא"כ הוי איסור שיש נו עיקר בתורה ואז אף אם האיסור הנאה מדרבנן אינה מקודשת ע"כ דלפי דהוה סבר דמקודשת בחולין שנשחטו בעזרה ע"כ דלא דרשינן כי ירחק ממך המקום וכל דין דחולין בעזרה לאו דאורייתא אבל בפסחים בעי רק לומר דאיסור הנאה לאו דאורייתא אף דאיסור אכילה מדאורייתא דרק בריחוק מקום וזבחת ואכלת אבל בקירוב מקום, אין מועיל זביחה להתיר אבל הוי רק חסרון דזבוחה דעל זה גלתה התורה מקראי דנבלה וטרפה דמותר בהנאה.

ולפי זה מיושבים כל הקושיות שהקשה הלח"מ על הרמב"ם דהרמב"ם סבירא לי' דאיסור שחיטת חולין בעזרה ואכילתן הוו דאורייתא ואעפי"כ כתב דמכין אותו מכת מרדות כיון דאין כאן לאו רק לאו הבא מכלל עשה אבל כיון דהוי דאורייתא משו"ה אין מכסין את דמו דהרי בכיסוי קי"ל כר"ש דשחיטה שאינה ראוי' אין מכסין את דמה, אבל לענין איסור הנאה כיון דהוא פסק כר' יהודה דקרא דנבלה לדברים ככתבן הוא דאתא א"כ ילפינן לכל איסורים שבתורה דאסורים בהנאה מקרא דאותו אתה משליך לכלב א"כ אין לנו קרא לאיסור החשב"ע כיון דאיסורו ילפינן מקרא דוזבחת ואכלת הוי רק מחוסר זביחה ומחוסר זביחה איננה בכלל כל איסורין שבתורה וכמו שחיטת עכו"ם שאינה אסורה בהנאה, משו"ה כתב הרמב"ם בפט"ז מהלכות מאכלות אסורות דאיסור הנאה דחשב"ע הוא דרבנן וכן כתב בפ"ב מהלכות גנבה דאיסור הנאה דחולין שנשחטו בעזרה הוא מדבריהם אבל כיון דאיסור אכילתן הוא מן התורה א"כ הא יש לו עיקר מן התורה, משו"ה כתב דהמקדש באיסורי הנאה אונה מקודשת, והא דכתב הרמב"ם דשוחט את הטרפה בעזרה מותרת בהנאה אף שהוא סובר דאיסור ההנאה מדרבנן אעפי"כ כיון דאיסור הנאה הוא מקרא דוזבחת ואכלת ואיסור שחיטת חולין בעזרה הוא דוקא בשחיטה ראוי' אבל שחיטה שאינה ראוי' אין איסור לא השחיטה ולא האכילה שהרי בזה קי"ל כר' שמעון דהיכא דכתיב לשון אכילה כמו בכסוי הדם קי"ל דשחיטה

שאינה ראוי' לא שמה שחיטה משו"ה אף דאסרו רבנן חשב"ע בהנאה היכא דהשחיטה אינה ראוי' אין השחיטה אוסרת כיון דאין על זה איסור של חולין שנשחטו בעזרה אחרי דאין כאן דין דלא ישחוט ולא איסור אכילה משום חשב"ע, והא דאמר בגמ' חולין דף פ"ה אמר לי' רב פפא לאביי וסבר ר"ש חולין בעזרה דאורייתא אין הרמב"ם מפרש דהקושי' איך קאמר ר"ש דשוחט את הטרפה חולין בעזרה ר"ש מתיר בהנאה ומקשה בשלמא אם נימא דאורייתא יש לחלק בין טרפה לכשרה דטרפה הוי שחיטה שאינה ראוי' אבל אם הוא דרבנן מטעם גזרה מה יש לחלק בין טרפה לכשרה כיון שיש לגזור משום קדשים פסולים הרמב"ם אין מפרש כן דעל זה לא הי' קשה דרבנן אסרו בהנאה דוקא היכא שיש איסור התורה משום חולין בעזרה אבל בטרפה דאין על זה איסור התורה משום חולין שנשחט בעזרה דהרי שחיטה שאינה ראיי' לא שמה שחיטה לא גזרו רבנן איסור הנאה רק קושית רב פפא הוא על דברי ר' אבא דאמר לא לכל אמר ר' שמעון שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחוטה מודה ר"ש שמטהרתה מידי נבלה ופריך בגמ' פשיטא דאמר רב יהודה אמר רב ואמרי לה במתניתא תנא וכי ימות מן הבהמה מקצת בהמה מטמאה ומקצת בהמה אינה מטמאה ואיזו זו טרפה ששחטה ומשני לא צריכא לשוחט את הטרפה והיא חולין בעזרה דתניא השוחט את הטרפה וכן השוחט ונמצאת טרפה זה וזה חונין בעזרה ר"ש מתיר בהנאה וחכמים אוסרין סד"א הואיל ואר"ש מותר בהנאה אלמא לאו שחיטה היא כלל אימא מידי נבלה נמי לא מטהרה קמ"ל, ע"ז הקשה רב פפא לאביי בשלמא אם נימא דאיסור הנאה דחשב"ע הוא מדאורייתא וטרפה מותרת א"כ הרי בטרפה יש חידוש דאורייתא דשחיטה אינינה שחיטה והוי אמינא דאף מידי נבלה לא מטהרה, משו"ה איצטריך לאשמעינן, אבל אם נימא דאיסור הנאה שלה הוא מדרבנן א"כ אין בטרפה שום חידוש דאורייתא א"כ איך הוי אמינא דטרפה ששחטה בעזרה אין השחיטה מטהרת מידי נבלה אחרי שאין בטרפה ששחטה בעזרה שום חידוש לענין דאורייתא ואטו מדין דרבנן הוי ילפינן לאורייתא ומשני אין דר"ש סבר דאיסור הנאה של חשב"ע הוי דאורייתא וא"כ בטרפה ששחטה בעזרה הוא חידוש דאורייתא דמותרת בהנאה וא"כ הוי אמינא דגם מנבלה לא מטהרה.

ועוד יש לפרש דברי הגמ' חולי שם כן דהנה התו' שם בד"ה אין כתבו ז"ל וא"ת ומאי קשה לי' דקא מתמה וסבר ר' שמעון חולין שנשחטו בעזרה ודאורייתא וי"ל משום דאיכא ברייתא בהאיש מקדש (קדושין דף נ"ח) דקאמר ר' שמעון דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה מקודשת ומכח ההיא דמייתי מוקי התם בטרפה ואין נראה דא"כ הוי לי' לאתוי' הכא ההיא ברייתא ולאוקמה בטרפה כדמוקי התם עכ"ד התוס', אכן אפשר לישב קושית

התוס' דמאי דאמר וסבר ר' שמעון חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא הוא כשתרצו בתוס' דמתמי' מכח ההיא ברייתא דאמר ר' שמעון דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה מקודשת, והא דלא איצטריך להביא ברייתא ולאוקמו בטרפה דכיון דידע כבר הך ברייתא דאם שחט טרפה מותרת בהנאה ידע כבר דאפשר לאוקמי לברייתא דאמר ר' שמעון המקדש בחולין שנשחטו בעזרה מקודשת מיירי בשחט טרפה בעזרה ובקדושין קודם דידע להך ברייתא הוה מתמה ואיצטריך להביא הך ברייתא אבל הכא דידע כבר להך ברייתא ממילא מובן דאפשר לתרץ דמיירי בשוחט טרפה בעזרה, אבל כיון דברייתא סתמא קתני המקדש בחולין שנשחטו בעזרה קא מתמה הכא וסבר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וא"כ ניצטרך לאוקי דהא דאמר ר' שמעון דמקדש בחשב"ע מיירי רק בשחט טרפה אמר לי' אין ר"ש סבר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא ונצטרך לדחוק דמיירי דוקא בטרפה. **והנה** אם נימא דחולין שנשחטו בעזרה איסור אכילתן דאורייתא לא קשה כלל אמאי אמר ר' שמעון דשחט טרפה בעזרה מותר בהנאה דרבנן אסרו בהנאה רק היכא שיש איסור משום חולין שנשחטו בעזרה אבל שוחטה טרפה בעזרה אין על זה כלל איסור חולין שנשחטו בעזרה שהרי שחיטה, שאינה ראוי' היא ור"ש הא סבר שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחוטה ואימתי אסרו רבנן דוקא אם יש מן התורה איסור אכילה, אלא דאם נימא כן עדנה אין מתורץ אמאי אמר ר"ש דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה מקודשת הא יש לזה עיקר מן התורה דהרי איסור האכילה הוא מדאורייתא וע"כ מוכח מהא דאמר ר' שמעון דמקודשת דאין איסור מן התורה לא לשחוט בעזרה ולא איסור אכילה דלא דרשינן כלל קרא דכי ירחק, וכמו שפירש רש"י בקדושין דאם נימא דסבר ר' שמעון דכל חולין שנשחטו בעזרה אם קידשה בזה מקודשת ע"כ דאין על זה מן התורה איסור כלל וא"כ ע"כ דמה דאסרו רבנן חולין שנשחטו בעזרה הוא רק גזירה משום קדשים פסולין וא"כ בודאי דאין שייך לחלק בין שחט כשרה בעזרה לשחט טרפה בעזרה דהרי מאן דחזי סבר קדשים פסולין נינהו, ומשום הכי פריך דסבר ר' שמעון חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא פירוש לכל הפחות איסור אכילה דחולין שנשחטו בעזרה וא"כ משום הכי סבר ר' שמעון דטרפה שנשחטה בעזרה מותרת בהנאה דרבנן אסרו בהנאה רק חולין שיש עליהן איסור דחולין שנשחטו בעזרה לכל הפחות על אכילתן משו"ה טרפה דאין עלי' איסור משום שחיטתה בעזרה שהרי שחיטה שאינה ראוי' לאו שמה שחיטה היא וא"כ וקשה אמאי אמר דמקודשת בחולין שנשחטו בעזרה הא יש לו עיקר מן התורה וא"כ ניצטרך לדחוק דמיירי בשחט טרפה בעזרה אף דקתני סתמא אמר לי' אין ר"ש סבר דאף איסור הנאה מדאורייתא וגם דין שרפה בבהמה הוא דאורייתא דהא אמר וכן חי'

שנשחטה בעזרה (כדפירש רש"י בד"ה היינו) או דאיסור הנאה לבד דאורייתא כדאיתא בתוס' ד"ה היינו וא"כ בע"כ נצטרך לדחוק דהא דאמר מקודשת בחולין שנשחטו בעזרה מיירי בטרפה, עכ"פ הרמב"ם דפסק דאיסור אכילת חולין שנשחטה בעזרה הוא דאורייתא מקרא דכי ירחק וזבחת ואכלת דילפינן מזה דבקירוב מקום אי אתה אוכל א"כ לא קשה כלל אמאי פסק דטרפה ששחטה בעזרה מותר דהרי בזה סבירא לן כר"ש דכל היכא דכתיב ואכלת שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה א"כ אימתי אסרו רבנן בהנאה היכא שיש על זה איסור שחיטה בעזרה אבל בטרפה דאין על זה איסור שחיטה בעזרה לא אסרו רבנן בהנאה.

נמצא לפי דברינו שיש שחיטה שפוסלת כמו בעכו"ם וכמו אם נימא דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא היינו שאסורין בהנאה מדאורייתא ע"כ דשחיטה עושה פסול מה ששחט בעזרה עושה פסול ויש שחיטה שאינה פוסלת רק שאינה מכשרת כמו שחיטת עכו"ם גר תושב שאין שחיטה מנבלת רק שאינה מכשרת ומתרת לאכילה, וכן למאן דסבר חולין שנשחטו בעזרה איסור הנאה שלהן לאו דאורייתא הטעם דשחיטה שבעזרה אינה מתרת לאכילה, והנה הא דאמר רבא הכל מודים היכא דשחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל שהוא פסולה שהרי נעשה בה מעשה טרפה ביד עכו"ם, ובודאי דלאו דוקא סימן אחד אלא אפילו מקצת סימן שהרי נתן הטעם מפני שנעשה בה מעשה טרפה ביד עכו"ם והרי אף אם שחט מקצת ושט עשה מעשה טרפה ג"כ שחטה פסולה, והא דנקט סימן אחד הוא משום סוף דבריו כמו שנתבאר להלן. ובודאי דלאו דוקא עכו"ם דעובד עבודה זרה אלא סתם עכו"ם, דאמר בגמ' הוא אפילו גר תושב וכיון דאין גר תושב מנבל ואין עושה טרפה ואמאי פסול בשחט מקצת למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, ופשוט דאף מ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף זה הדין אך לענין לפסול כגון אם נימא דשחיטת חולין בעזרה פוסל ואוסר אז דוקא סוף השחיטה אוסר למאן דס"ל אינה לשחיטה אלא לבסוף, אבל להכשיר שהשחיטה תכשיר לאכילה כולו עלמא מודו דאימתי השחיטה מכשרת לאכילה דוקא אם כל השחיטה היא שחיטה המכשרת אבל אם מקצת השחיטה אינה מכשרת אם השחיטה היא מקצת שאם אין שחיטה טרפה כמו מקצת ושט פסול לכולי עלמא שהרי על המקצת הזה חסר הכשר שחיטה ולפי זה אמר רבא דלענין להכשיר לאכילה כולי עלמא מודים דבעינן דוקא שתהי' שחיטה להכשיר מתחלה ועד סוף. מעתה לא קשה על הרמב"ם שאמר בפ"ד מהלכות שחיטה הלכה י"ג דאם התחיל העכו"ם לשחוט מיעוט סימנין וגמר ישראל כו' פסול משום דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אין כלל כונת הרמב"ם לומר דהלכה כר"י וחנן דישנה

לשחיטה מתחילה ועד סוף דר' יוחנן אמר דינו לענין לפסול או לחייב אבל לענין להכשיר לאכילה על זה אמר רבא דהכל מודים דלזה ישנה לשחיטה מתחלה ועוד סוף דדוקא אם כל השחיטה שחיטה המכשרת אבל אם אין כל השחיטה מכשרת בין אם חסר מתחלת השחיטה בין אם חסר בסוף השחיטה פסולה, ולפי זה מה דפסק הרמב"ם דאם שחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים פסול לא פסק כלל כר' יוחנן דהרמב"ם סבירא לי' כיון דרב אשי דהוא בתרא סבירא לי' בחולין דף ל"ו גבי השוחט ונתז דם על הדלעת רבי אומר הוכשר ר' חייא אמר חולין וע"ז אמר ר' אושעא מאחר שרבי אמר הוכשר ור' חייא אמר תולין אנו על מי נסמוך על דברי ר' שמעון פירש רב אשי דר' חייא ספוקי מספקא לי' אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף וכו כתב הרמב"ם בפ"י מהלכות טומאת אוכלין הלכה ג' דשוחט ונתז הדם על האוכלין ונתקנח בין סימן לסימן הרי זה ספק ותולין לא אוכלין ולא שורפין. א"כ פסק הלכה כרב אשי דהדבר ספק אי הלכה כר' יוחנן אי הלכה כריש לקיש משום דלוי סבא ומשו"ה לא הביא כלל אם שחט מיעוט סימנין בחוץ וגומרן בפנים שיתחייב שהרי הדבר ספק לענין לחייב אכן כיון שהשחיטה מכשרת את הקרבן להקריב בודאי דבעינן שיהי' שחיטה המכשרת מתחלה ועד סוף ואם חסר מקצת שחיטה להכשיר הקרבן כמו דלענין להכשיר את החולין בעינן שתהי' שחיטה המכשרת מתחלה ועד סוף כן להכשיר הקרבן בעינן ג"כ דוקא שחיטת הכשר קרבן מתחלה ועד סוף ומכשיר את הקרבן הוא דוקא שחיטת פנים אבל לא שחיטת חוץ ואף דלענין לפסול אם נימא אינה לשחיטה אלא לבסוף לא תפסל עכ"פ לא תכשיר וכיון דבעינן להכשיר הקרבן בעינן שחיטת פנים, משו"ה הביא הרמב"ם דאם שחט מעוט סימנין בחוץ פסול, אבל לענין לחייב בזה לא הביא כלל הרמב"ם האי דינא משום דס"ל דהוי ספק אם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף או לא.

ולפי זה הא דאמר בגמ' שם חולין דף כ"ט מתיב ר' זירא כל העסוקים בפרה מתחלה ועד סוף מטמאין בגדים ופוסלין אותה במלאכה אירע פסול בשחיטתה בין קודם פסולה בין לאחר פסולה אינה מטמאה בגדים בהזאתה קודם פסולה מטמאה בגדים לאחר פסולה אינה מטמאה בגדים ואי אמרת ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף לפלוג נמי בשחיטתה אירע בה פסול בשחיטה קודם פסולה מטמאה בגדים לאחר פסולה אינה מטמאה בגדים ואמר רבא נתקלקלה בשחיטה אמרת שאני התם דאגלאי מילתא דלאו שחיטה היא כלל ופירש ר"ת פסול מלאכה אחרת דומיא דהזאתה ג"כ הטעם כמו שביארנו אחרי דביארנו דאף למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף אעפי"כ אם חסר מקצת שחיטה שאינה מכשרת אינינה כלל שחיטת הכשר ה"נ למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף

אם בסוף השחיטה גמר עכו"ם, דחסר הכשר שחיטה אז אף תחלת השחיטה לא הוי הכשר, דאימתי השחוטה מכשרת מתחלה ועד סוף אם נגמרה בהכשר, אבל אם לא נגמרה להכשיר אף תחלת השחיטה אינה מכשרת, והנה זה ביארנו דפרה עד שחיטה הוא קדשי בדק הבית ורק השחיטה מכשרת אותה ומקדשה שתהי' חטאת, אבל קודם השחיטה אינינה חטאת וא"כ השחיטה עושה אותה לחטאת וכיון דהשחיטה עושה אותה לחטאת בעינן דוקא שכל השחיטה תכשיר ותעשה אותה לחטאת, אבל אם חסר מקצת השחיטה ולא קדשה אותה השחיטה לחטאת אגלאי מילתא דלאו שחיטת חטאת הוא כלל וכיון דעשה מלאכה בסוף השחיטה הרי לא עשתה אותה השחיטה לחטאת וא"כ אגלאי מילתא דלאו שחיטת פרה היא כלל, מעתה מיושב קושית התוס' בבא קמא דף ע"ב על הא דאמר בגמ' כי קא מחייב אהא פורתא (היכא דשחט הגנב חולין בעזרה דפריך לר' יוחנן דסבירא לי' ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף כיון דשחט בה פורתא אסרה אידך לאו דמרה קא טבח) כיון דסוף השחיטה פוסלת אין לו להתחייב מפורתא קמא אפילו למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף כדאמר נתקלקלה בשחיטה אגלאי מילתא דלא שחיטה היא אכן לדברינו אין הנדון דומה כלל דהתם דקאי לענין הכשר השחיטה אם אין כל השחיטה מכשרת אינינה שחיטה המכשרת, אבל הכא קאי סוגית הגמ' אם אמרינן שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה, א"כ מה דנאסרה באכילה אין פוטר את הגנב מחיוב של ד"ה, ומה פוטרו מה שנאסרה בהנאה ולאו דמרי' וזה פוסל בהנאה דוקא אם אמרינן דחולין בעזרה אוסר ולענין פסיל או איסור הלא בזה הפלוגתא אי אמרינן ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אי פוסל התחלה ג"כ או דוקא הסוף א"כ אף דבסוף השחיטה היא אסורה ואינינה דמרה, אבל משום זה לא נתקלקלה השחוטה שתהי' אינינה שחוטה דהרי אף שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה וא"כ השחיטה הוי שחיטה מעליא, ורק משום זה באנו לפוטרו משום איסור הנאה אם נימא איסור הנאה דחשב"ע הוא דאורייתא א"כ כל זמן שלא שחט פורתא לא נאסרה בהנאה וא"כ אם הי' הדין דמחייב אההוא פורתא הי' מחויב אף שאחר קצת השחיטה נאסרה בהנאה עכ"פ בשעה ששחט הרי היתה עדנה דמרה, וכן הוא מפורש כדברינו דאף למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף לענין הכשר וקדושת קדשים בעינן שכל השחיטה תכשיר ואם מקצת השחוטה אינה מקדשת אז כל השחיטה אינינה שחיטה דלזה כו"ע מודו דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף שהרי רש"י כתב לקמן דף מ' ע"ב ד"ה מחתך ז"ל דכיון דנאסר משום עכו"ם פקע שם קדשים מינה ונעשית של עכו"ם ועפרא בעלמא ותו לא מחייב משום שחוטי חוץ ואע"ג דאמרינן בפרקין לעיל דף כ"ט שחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד

בפנים חייב שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף בחוץ ליכא למימר דבגמר הסימן חייל בהדדי איסור עכו"ם ושחיטת חוץ דכי אמרינן סימן אחד מחייב הני מילי היכא דגמר לשחיטה בעודה קדשים כדקתני וסימן אחד בפנים דאגלאי מילתא דבסימן קמא שחיטת חוץ הוה וטעמא דהתם משום דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף וכו', וכבר הקשה המהרש"א דהא התם הא דקאמר שהרי עשה מעשה חטאת העוף בחוץ, הוא למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף וכתב המהרש"א ז"ל וצ"ל מאי דקאמר משום דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף לא נתכון להאי לישנא דאמר תלמודא לעיל דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אלא דר"ל דהתם ישנה לשחיטה מתחילה דמתחלה ועד סוף שם שחיטה עלה דהא סימן אחד בפנים נמי שהוא הסוף שם שחוטה עליו ולאפוקי היכא דסימן שני לא אשתחוט כלל דחותך עפר וכו' ודו"ק, והוא כדברינו דבעינן שתהא השחיטה מכשרת לשם קדשים אז השחיטה מתחלה ועד סוף שחיטה, אבל אם מקצת השחיטה אף בסוף אינינה מכשרת לשם קדשים אף דלענין להוציאה מידי נבלה הוי שחיטה אף בשוחט לשם עכו"ם שהרי התוס' בפסחים דף מ"ג ד"ה תיקן פירשו דאם תקרובת ע"ז אינה מדאורייתא אם שחטה לשם עכו"ם איננה מטמאה במשא מדאורייתא, ואעפי"כ פרכינן מחתך בעפר הוא ואין מחייב משום שחוטי חוץ אף על סימן ראשון, וע"כ כיון דלענין קדשים מפקיע סימן ראשון ששחטו לשם עכו"ם שוב אין מחייב משום שחוטי חוץ על סימן ראשון דלזה ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף דאימתי הוי שחיטת קדשים דוקא אם כל השחיטה שחיטת קדשים שדכותה בפנים היתה מכשרת את הקדשים, אבל שחיטה לע"ז שאז כיון דסימן ראשון מפקיע מקדשים גם הסימן הראשון לא הוי שחיטת קדשים וא"כ גם דברי הרמב"ם כן דלענין להכשיר בין בחולין בין בקדשים כולו עלמא מודו דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף דאימתי הוי שחיטה בחולין אם כל השחיטה מכשרת וכן בקדשים אם כל השחיטה מקדשה אבל אם מקצת שחיטה בחולין אינה מכשרת כגון ששחט עכו"ם וכן בקדשים אם שחט מקצת בחוץ לא הוי שחיטה להכשיר ולקדש בקדשים דלזה כו"ע מודו דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, אבל לענין לחייב משום שחוטי חוץ ס"ל להרמב"ם דהוי ספק כיון דרב אשי סבירא לי' דספק אם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף.

ואין להקשות לפי דברינו דא"כ למה להרמב"ם לומר בפ"ב מהלכות גנבה אם שחט הגנב חולין בעזרה מחיוב דו"ה מטעם דאיסור הנאה של חונין בעזרה הוא דרבנן והוי דמרה משמע אם הי' האיסור בהנאה מן התורה לא הי' מחויב דו"ה משום דכי שחט פורתא נאסרה אידך לאו דמרה, הא אם נימא אינה לשחיטה אלא לבסוף א"כ מה דאוסר בהנאה

אין אוסר אלא סוף שחיטה, וא"כ מחויב דו"ה וכדאיתא שם בב"ק דפריך רק לר' יוחנן דס"ל ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף. אכן באמת לא קשה דכיון דמספקא להרמב"ם דילמא ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף היינו דאף מקצת השחיטה פוסלת אם נגמרה השחיטה ואז כיון דשחט פורתא נאסרה בהנאה ואידך לאו דמרה קא שחיט וא"כ מספק לא היינו מחייבים את הגנב דו"ה משו"ה איצטריך הרמב"ם לטעמא דחולין שנשחטו בעזרה איסור הנאה לאו של דבריהם.

ואפשר עוד בזה לישב דברי הרמב"ם דהנה בתוס' שם בב"ק דף ע"ב ד"ה דאי דאורייתא כתבו ז"ל משמע דאי מדרבנן חשיב דמרה שפיר ומתוך כך הי' נראה דתקרובת ע"ז אסורה בהנאה דאורייתא מדקאמר לעיל ור"מ שוחט לעכו"ם אמאי מחייב כיון דשחט פורתא אסרה אידך לאו דמרה קא טבח ואי דרבנן הוי שפיר דמרה ומיהו יש לדחות דתקרובת ע"ז אפילו לא אסורה אלא מדרבנן חשיב לי' שפיר לאו דידי' כיון דאסרו חכמים בכל הנאות דאפילו קידש בו האשה אין מקודשת וכו' אבל חולין בעזרה אי הוי דרבנן וקידש האשה מקודשת לכך חשיב דמרי' דבסוף האיש מקדש קדושין דף נ"ח קתני גבי חולין שנשחטו בעזרה ר"ש אומר מקודשת ופריך אלמא סבר ר"ש חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא וכו' עכ"ל התוס' והנה תירוץ התוס' אינו לדברי הרמב"ם שהרי דעת הרמב"ם דכל איסורי הנאה אף חולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת ולפי זה נצטרך לומר דהרמב"ם סבירא לי' דכל איסורי הנאה מדרבנן מקרי דמרי' ולכאורה הדבר תמוה כיון דמדרבנן אסור בהנאה ואשה אינה מקודשת הרי דאין הדבר שוה מאומה א"כ אמאי יתחייב בשחט חולין בעזרה הא כיון ששחט פורתא נאסרה בהנאה מדרבנן א"כ סוף השחיטה אין מפסידו כלום שהרי איננו שוה לו מאומה וא"כ אמאי יתחייב הא בסוף השחיטה אין שוה להבע"ב כלום שכבר נאסרה איסורא דלעולם ואולי אפשר לומר דכיון דמן התורה מותרת בהנאה הא היא דמרה ומשו"ה אף שאסורה מדרבנן אעפי"כ כיון דאם הי' מפסיק מלשחוט הא היתה מותרת בהנאה שהרי אם אין סוף השחיטה שחיטה אגלאי מילתא דלאו שחיטה היא כלל נמצא דמה אוסרה מה שגומר השחיטה. א"כ השחיטה בגמרה אוסרתה דבשלמא אם איסורה מדאורייתא א"כ כיון דשחט שחיטה כולה אגלאי מילתא למפריע דכבר מתחלת השחיטה נאסרה בהנאה ויצאה מידי בעלים. אבל אם נימא דאיסורה רק מדרבנן א"כ הוי דמרה וקשה רק מאי אפסדתיך הלא הפסידו בשחיטתו בגמר השחיטה דאילו לא הי' שוחט בגמר הא לא היתה אסורה דאז הי' אגלאי מילתא למפרע דלאו שחיטה א"כ הא אוסר ע"י השחיטה.

אכן לדברינו דהרמב"ם מספקא לי' אי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף נמצא אם הי' שוחט מיעוט בפנים וגמרה בחוץ כיון דאיסור הנאה מדרבנן היתה מותרת דהרי ספק דרבנן מותר ושמא אינה לשחיטה אלא לבסוף נמצא דשפיר מחויב דו"ה שהרי כיון דהוי דרבנן אוסרתה בהנאה סוף השחיטה. וממתניתן לא קשיא דהרי מוקמינן בשחט מיעוט בחוץ וגמרן בפנים. ומהא דפריך לר' יוחנן לימא קסבר ר' יוחנן חולין שנשחטו בעזרה לא דאורייתא כיון דהוא סבירא לי' בתורת ודאי דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף. וא"כ לכאורה קשה אמאי מחויב אף אם האיסור מדרבנן עכ"פ מאי הפסידו. דבגמ' יהי' הפירוש לימא קסבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא היינו דכל עיקר איסור שחיטת חולין בעזרה לאו דאורייתא וא"כ אין לו עיקר מן התורה ואז יכול לקדש האשה וא"כ אף שאסור מדרבנן הוי דמרה והרמב"ם דסבירא לי' איסור אכילה דאורייתא ויש לו עיקר מן התורה והוי לאו דמרה כיון דמספקא להרמב"ם אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף. א"כ במיעוט סימנין בפנים וגמרן בחוץ לא נאסרה דהוי ספק דרבנן דילמא אינה לשחיטה אלא לבסוף וא"כ כל זמן שלא גמר השחיטה מותרת דהוי ספק דרבנן ואימתי נאסרה בגמר שחיטה משו"ה מחיוב דו"ה.

נמצא דהא דאמר הרמב"ם דאם שחטו מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים דפסול אין הטעם דשחיטת מיעוט סימנין בחוץ פסולה אם נימא אינה לשחיטה אלא לבסוף א"כ תחלת השחיטה אין פוסל רק הטעם דפסול מפני דחסר הכשר. והנה בגמ' לקמן זבחים דף ק"ז איתא אמר עולא השוחט על גגו של היכל חייב הואיל ואין ראוי לשחיטת כל זבח מתקיף לה רבא א"כ נכתוב קרא מחוץ למחנה ולא בעי אל פתח אהל מועד אל פתח אהל מועד למה לי למעוטי גגו ולרבא א"כ נכתוב אל פתח אהל מועד במחנה מחוץ למחנה למה לי לאו לאתוי' גגו אמר רב מרי לאתויי כולה בפנים וצוארה בחוץ צוארה בחוץ פשיטא אמאי קפיד רחמנא אשחיטה ושחיטה בחוץ היא אלא לאתוי כולה בחוץ וצוארה בפנים והנה הרמב"ם כתב בפרק י"ח מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ט"ו ז"ל היתה הבהמה כולה בחוץ וצוארה בפנים ושחט חייב שנאמר אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה אחד השוחט במקדש וצוארה בפנים ושאר גוף הבהמה בחוץ או שהי' גופה בפנים וצוארה בחוץ חייב עד שתהא הבהמה כולה במקדש שנאמר ואל פתח אהל מועד לא יביאנו ע"כ, וכבר הקשה הכ"מ ז"ל ומ"ש רבינו אחד השוחט במקדש וצוארה בפנים ושאר גוף הבהמה בחוץ וכו' שנאמר אל פתח אהל מועד לא יביאנו אינו נוח לי דהא מהאי קרא לא ילפינן אלא למעוטי גגו של היכל ועיין בלחם משנה שתירץ דאי לאו קרא דאל פתח אהל מועד הוי דרשינן איפכא דאל פתח

לרבות צוארה בפנים ובמנחה לרבות גגו של היכל, אכן גם תירוצו דחוק דהא אדרבה מול פתח אהל מועד לא יביאנו משמע יותר דצוארה בפנים חייב משום שלא הביא כולו. **אכן** נראה לי דנהי דאילו לא כתב קרא לרבות דצוארה בפנים וכולה בחוץ חייב משום דאף שהשחיטה בפנים כיון דהבהמה בחוץ עבר משום שחוטי חוץ הוי אמינא דעיקר קפיד רחמנא שלא תהי השחיטה בחוץ אבל כיון דצוארה בפנים הרי השחיטה בפנים ולא איצטריך קרא היכא דצוארה בחוץ דחייב דהרי השחיטה בחוץ אבל כיון דמרבינן מקרא דאשר ישחט במחנה דאף אם היתה השחיטה בפנים כיון דהבהמה בחוץ ונפסלה משום שהיתה בחוץ ונשחטה שחיטה בעת שהיתה בחוץ הוי אמינא דעיקר קפיד קרא שלא תהי' הבהמה נשחט בחוץ אבל רובא ככולה ואם כל הבהמה בפנים אף שצוארה בחוץ ושחט בחוץ אבל הבהמה הא נשחטה בעת שהיתה בפנים, לזה הביא הרמב"ם קרא דאל פתח אהל מועד לא יביאנו ונראה לי דצריך לגרוס אל פתח אהל מועד לא הביאו דהאי קרא דלא יביאנו נאמר באיסור העלאה ודרשינן דעל השלם הוא מחויב לא על החסר אבל האי קרא דלא הביאו מיירי בשחיטה, וכמו דדרשינן קרא דבתרי' למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם וגו' והביאום לה' ודרשינן בדף כו' דאם היא בפנים ורגלה בחוץ פסולה דכתיב והביאום לה' דבעינן שתהא כולה לפנים והיינו דדרשינן מדלא כתיב והביאו דבעינן שתהא כולה לפנים הכא נמי דדרשינן מדכתיב לא הביאו ולא כתיב לא הביא שכיון שנשחטה הבהמה בעת שלא הובאה כולה שנפסלה מקרא דוהביאום משו"ה חייב.

והנה בתוס' הקשו דמאי קאמר לא לכתוב אל פתח אהל ומה דכתיב אל פתח אהל מועד למעוטי גגו הא בעינן קרא דאל פתח אהל מועד למעוטי רובע ונרבע וכו' ותירצו דטובא אל פתח אהל מועד כתיבי אכן הרמב"ם לא ס"ל האי תירוצא, דא"כ יקשה שארי אל פתח אהל מאי דרישית בהו, אלא ע"כ דטובי אל פתח אהל מועד דכתיבי הא כתיבי בהנך דמחויבין והביאום אל פתח אהל מועד וזרק הדם פתח אהל מועד ובעי למיכתב דצריכים להביא פתח אהל מועד ולזרוק בפתח אהל מועד, אבל הכא כיון דכתוב אשר ישחט מחוץ למחנה הרי כבר כתוב קרא שלא הביא פתח אהל מועד אלא ע"כ כתיב קרא דטעם האיסור בין אם שחט במחנה (היינו בהיתה כולה בחוץ וצוארה בפנים בין אם ישחט מחוץ למחנה אף אם היתה כולה בפנים) משום שלא הביא פתח אהל מועד כולה, נמצא דגלי קרא דאין החיוב של שחוטי חוץ מטעם שהשחיטה היתה בחוץ אלא משום שלא הביא כולה בשעת השחיטה לפתח אהל מועד א"כ ילפינן מן זה דאם שחט על גגו של היכל אין מחויב שהרי הביא אל פתח אהל מועד וכן אין מחויב ברובע ונרבע

שהרי כיון שהאיסור משום שלא הביא אל פתח אהל מועד א"כ זהו דוקא אם הי' יכול לבא אל פתח אהל מועד אבל אלה שאין ראויים נבא אל פתח אהל מועד הרי אי אפשר לחייב משום שלא הביא.

והנה הא דילפינן מקרא דאל פתח אהל מועד לא הביא אין הכונה שעשה זאת השחיטה שהוא היתה צריכה להיות בפתח אהל מועד דא"כ אם שחט קרבן שאי אפשר לשוחטו בפתח אהל מועד הי' פטור והרי הרמב"ם פסק דאם שחט שעיר המשתלח קודם ודוי דחייב והרי השעור אי אפשר לשוחטו שהרי שעיר המשתלח לאחר הגרלה הוא ע"כ דהפירוש כיון שעל ידי השחיטה בין אם שחט כולה בחוץ בין אם היתה מקצת בחוץ הרי על ידי זה פסל את השעיר מהביאו לפני ה' לוידו שזה הקרבתו וזה כפרתו כל ששחיטת החוץ פסלה מהקרבת הקרבן ע"ז חייבה התורה כרת משא"כ אם שחט אפינו קרבן גמור על גגו של היכל או בדרום אף שפסל הקרבן אבל אם פסולו לא ע"י שלא הביא לפתח אהל מועד פטור, חזינן מזה דעיקר חיוב דשחיטת חוץ הוא משום שפוסל מהקרבת הקרבן.

והנה לקמן בזבחים דף קי"ט איתא דאמר ר' אלעזר עולת במת יחיד שהכניסה בפנים קלטוה מחיצות לכל דבר בעי ר' זירא עולת במת יחיד שהכניסה לפנים והוציאה לחוץ מהו מי אמרינן כיון דעילא קלטה לה מחיצתא או דילמא כיון דהדר הדר לאו היינו פלוגתיהו דרבה ורב יוסף דתנן קדשי קדשים ששחטן בדרום מועלין בהן איבעא להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו רב יוסף אמר לא ירדו כן הוא גירסת רש"י (כפי שכתוב בתוס') אכן בתוס' גרסי ואם עלו לא ירדו איבעא להו ירדו מהו שיעלו רבה אמר לא יעלו ורב יוסף אמר יעלו תיבעא לרבה תיבעא לרב יוסף עד כאן לא אמר רבה אלא במזבח דחזי לי' מקדש דלא חזי לא מקדש תיבעאי לרב יוסף עד כאן לא אמר רב יוסף התם אלא דחד מקום אבל הכא דתרי מקומות נינהו לא או דילמא ל"ש תיקו מילתא דפשיטא לרבה להאי גיסא ולרב יוסף להאי גיסא מיבעא לר' ינאי דבעי ר' ינאי אברי במת יחיד שעלו למזבח וירדו מהו היכא דלא משלה בהן האור לא תיבעא לך כי תיבעא לך היכא דמשלה בהן האור מהו תיקו ע"כ, והנה כבר הקשה השיטה מקובצת דהיכי אמר דלרב יוסף בודאי דיעלו הא אמר עד כאן לא אמר רב יוסף אלא בחד מקום אבל הכא דתרי מקומות נינהו לא, ועיין עוד בתוס' שהקשה לשיטת רש"י כיון דשאר פסולים אם ירדו לא ועלו מכש"כ שחיטת דרום, ולר"ש הא לא מיירי במשלה בהן האור.

והנראה דהנה בתוס' מפרשי דלרש"י הגרסא בעי ר' זירא עולת במת יחיד שהכניסה לפנים ולרש"י אי אפשר כלל לפרש דר' זירא מיירי בעולה דהרי רש"י מפרש בד"ה מהוא

ז"ל מי נהוג בהן דין קדשי במה גדולה לטעון בתרומת חזה ושוק וצריך להחזירה לפנים או לא עכ"ד רש"י וא"כ איך נוכל לומר דרש"י גרים בהאי איבעיא בעולה הא עולה אין בה דין חזה ושוק והנה רש"י לקמן בהא דמיבעיא לר' ינאי כתב רש"י דבמעילה הכי נמי גרים לה אבל לא בר' ינאי גרים לה, והנה במעילה הגרסא עולת במת יחיד שהכניסה עלו מהו שירדו מדבעאי לי' לחדא מכלל דאידך פשיטא לי' אי כרבה אי כרב יוסף חדא מגו חדא קא מיבעאי לי' עד כאן לא אמר רבה אם עלו ירדו מחיצה כתקנה פסלה שלא כתקנה לא פסלה או דילמא אפילו לרב יוסף דאמר אם עלתה תרד מחיצה כתקנה לא קלטה תיקו. הרי דשם דחי דאף בשאלת רב ינאי אין זה ענין לפלוגתא דרבה ורב יוסי והכא בזבחים אמר דמילתא דפשיטא לרבה להאי גיסא ולרב יוסף להאי גיסא מיבעא לר' ינאי ולא דחי כמו שדוחה במעילה דלא תליא זה בזה.

לכן נראה לי דצריך לצרף שתי הסוגיות דזבחים ומעילה ואז יתורץ הכל בטוב ונאמר דרבה ורב יוסף פליגי בתרתי בקדשי קדשים ששחטם בדרום פליגי היכא דעלו למזבח דרבה סבר ירדו ורב יוסף סבר לא ירדו ופליגי היכא דעלו ומשלה בהן האור וירדו דרבה אמר לא ועלו ורב יוסף אמר יעלו והנה קרבן במת יחיד שהכניסה לפנים קלטוה מחיצות לכל דבר ונעשה דין לשוחטה בפנים ולזרוק דמה ולהקטיר אברי עולה בפנים ולתרום חזה ושוק משלמים והנה אם הוציאה לחוץ ושחטה בחוץ בודאי דאין לה הדין כמו בכל קרבן מקדש שאם שחטה בחוץ נפסלה דקדשי במה קטנה אין שחיטת חוץ פוסלתן דזה הדין דשחיטת חוץ פוסל מהקרבה הוא בקדשי מקדש שחיובה התורה כרת בשחיטת חוץ, אבל קדשי במה קטנה אף שקלטוה מחיצות אף מחיים כדאיתא בתוס' לקמן אעפי"כ אם שחטה בחוץ אין מחויב כרת כדאיתא בתוס' זבחים דף קי"ח ד"ה הקדישן בשעת היתר הבמות וכיון דאין כרת אין לנו ראי שפוסלת שחיטת החוץ, אבל עכ"פ כיון דדין הוא הקליטה ודין הקטרה במזבח משום דהשחיטה מקדשה ומכשרת להקטרה מחייבא בחזה ושוק א"כ קרבן במה קטנה שהכניסה לפנים והוציאה לחוץ ושחטה שם הלא חסר בה הכשר וקדושת השחיטה אף שאין בה פסול אבל הכשר אין כאן, והנה יש לשאול לפי זה שלש שאלות בקרבן במת יחיד, א) שלמים דבמת יחיד שהכניסה לפנים והוציאה לחוץ ושחטה ואחר כך הכניסה אם מועיל קליטת המחיצה לאחר שחיטת חוץ לקדשה ולחייבה בחזה ושוק או כיון דנשחטה בחוץ ואין לה הכשר השחיטה אין מועיל קליטת המחיצה לחייבה בחזה ושוק. ב) היכא דעייל אותה בפנים והיו אברי עולה ועלו למזבח אם ירדו או לא, ג) אם משלה האור וירדו מהו שיעלו וסדרה אותן הגמ' בתחלה בעי ר' זירא קרבן במת יחיד היינו דע"כ צריך לגרוס לפרש"י דלא

כגרסת התוס' עולת במת יחיד אך קרבן במת יחיד היינו קרבן שלמים שהכניסה לפנים (מחיים) וקלטוה מחיצות והוציאוה לחוץ (ושחטה שם) ואח"כ הכניסה מי נהוג בה דין קדשים במה גדולה ליטעון בתרומת חזה ושוק (ואם גם דעת רש"י כן צריך לומר דברש"י ד"ה שהכניסה התיבות לאחר ששחטה בחוץ מיותרים וכן בד"ה שהכניסה לפנים צריך לגרוס אחר שחזר והוציאה ושחטה בחוץ ואז יהיו גם דברי רש"י כן) ושוב בעי ר' ינאי אברי עולה במת יחיד (שתחלה הכניסה לפנים ואח"כ הוציאה ושחטה בחוץ) אם עלו למזבח בפנים מהו שירדו, ועיין בשיטה מקובצת שאיכא דאמרי דמיירי בלא משלה בהן האור, ואז השאלה אם ירדו, ועוד בגמ' הגירסא אם ירדו מהו שיעלו וזה מיירי במשלה בהן האור, אלא השלשה שאלות מיבעאי בגמ' בהאי סוגיא. ובמעילה בעי רק שאלה אחת היכא דעלו למזבח (ולא משלה בהן האור) אם ירדו.

ומעתה מבואר השינוי שבין סוגית הגמ' דמעילה להאי דזבחים דהנה הכא בזבחים באיבעית ר' זירא דהשאלה דהי' סבור דכמו בקדשי קדשים ששחטן בדרום דסבר רבה אף דהמזבח מקדש פסולין היינו דוקא היכא שהיה להם קדושה והכשר שחיטה כדין רק דבר אחד פוסלן אבל היכא דחסר הכשר וקדושת השחיטה הוו כמאן דחנקינהו פירוש דאין להם קדושת קרבן א"כ אין המזבח קולטן כיון דחסר קדושת שחיטת פנים הכא נמי בשלמים שהכניסן והוציאן ושחטן בחוץ כיון דחסר קדושת שחיטת הפנים אין המחיצות קולטות עתה לחייב בדין חזה ושוק ואחרי שזה הדין דוקא בנתקדשו ע"י שחיטת קדושת פנים היינו במה גדולה, וע"כ דחי דלא דמי זה לזה לרבה נוכל לומר דעד כאן לא אמר רבה דאין המזבח קולט אם נשחטו בדרום משום דחסר קדושת השחיטה, דוקא במזבח דחזי לי' מקדש דלא חזי לי' היינו שחסר הכשר לא מקדש אבל מחיצות הם קולטות אף דלא חזי שהרי אף שהוקדש השלמים לבמה קטנה אם הכניסה קלטוה מחיצות א"כ אף אם נשחטה בחוץ כיון דאין בה פסול רק חוסר הכשר המחיצות קולטות אף בחסרון הכשר ואף דלא חזי קולטות ונעשו קדשי במה גדולה והסברא פשוטה דמזבח הא יש בו דין שדבר שהוא אינינו שייך לו אסור להקריב עליו א"כ מאי דלא חזי אין מקדש להקריב אבל שיהיו להקדשים דין קדושת במה גדולה לחייבם בחזה ושוק זה שייך במחיצות אף במידי דלא הוכשרו, וגם מרב יוסף דחי דאף דסבירא לי' דקדשי קדשים ששחטן בדרום אם עלו לא ירדו הוא דהמזבח מקבל דבר שהוא של עזרה דהוי חד מקום, אבל מה שהכניסו שלמים שחוטי חוץ אין המחיצה קולט משחיטת מקום אחר דהוי שני מקומות כל זה הדיחוי שייך לגבי שאלת ר' זירא דספיקו הוא אם המחיצות המה קולטות והדיחוי דאין למחיצה הדין כמו למזבח, אכן במעילה שם האיבעי אם עלו למזבח א"כ

אין הספק בהמחיצה אלא במזבח אם קולט אברי עולה במת יחיד ששחטוה בחוץ שאין לה הכשר שם אי אפשר לדחות דשאני מזבח ממחיצות דהרי השאלה על המזבח אם קולט, משו"ה דחי לרבה דאף דאמר רבה דקדשי קדשים ששחטן בדרום אם עלו ירדו משום דמחיצה כתקנה פסלה פירוש דקדשים ששחטן בדרום דדינה בצפון מלבד שאין השחיטה מכשרת השחיטה שבדרום פוסלת וכיון דהוי הפסול בעת שעוד לא הי' הכשר הוי כפסולו שלא בקדש דקי"ל אם עלו ירדו, וא"כ מאי דאמר רבה דכמו דחנקינן היינו דכיון שהי' הפסול קודם הכשר הוי כפסולו שלא בקדש ופסול דשלא בקודש אין המזבח מקבלו אבל קדשי במה קטנה שהמחיצה שלא כתקנה היינו שמתחלה לא הוקדשה לשחט בבמה גדולה (וכמו שפרש"י שם) אין פוסלה מה שלא נשחטה בפנים וא"כ אף דחסר הכשר אם המחיצות קולטות ונתקדשו מה שחסר הכשר לא מקרו פסול וא"כ מה שחסר הכשר הוי כמו פסולו בקודש, דלענין הקדושה להקריב חסר הכשר אבל הפסול הזה הוא בקודש ואם עלו לא ירדו או דילמא אפילו לרב יוסף דס"ל אם שחט קדשי קדשים בדרום אם עלו לא ירדו דכיון דהוי בחד מקום המזבח קולט שהרי המחיצה כתקנה, אבל אם אין המחיצה כתקנה שנשחטה במחיצה אחרת דשני מקומות נינהו אין המזבח קולט, אכן בזבחים דהביא איבעיא דר' ינאי להאי איכא דאמרי דאם משלה בהן האור דחזינן דבזה לא מיבעא שירדו, דהכל מודים שאם משלה בהן האור דלא ירדו, א"כ חזינן דהאור קולט אף שחסר הכשר, וחזינן דרבה אף דסבירא לי' קדשי קדשים ששחטן בדרום אם עלו למזבח ירדו דאין המזבח קולט פסול שקודם הכשר דלדידי' הוי כאן פסולו בקודש אעפי"כ אם משלה בהן האור לא ירדו דסבירא לי' דמשלה בהן האור מכשיר הפסולין כמו פגול ונותר דקי"ל דאם עלו למזבח ומשלה בהן פקע מהן איסור פגול ונותר וטמא, וכמו שכתב הרמב"ם בפי"ח מהלכות פסולי המוקדשין הלכה כ"א דמשו"ה אם משלה בהן האור לא ירדו אף לרבה אעפי"כ אם ירדו לא ועלו דסבירא לרבה אף דאין בהן פסול דמשו"ה לא ירדו אעפי"כ חסר בהן הכשר ואימתי דין דאם משלה בהן האור אם ירדו יעלו דוקא היכא דהכשר לא חסר רק שיהי' בהן פסול דהאור מכשיר הפסולין אבל אין מביא הכשר א"כ אברי במת יחיד שמשלה בהן האור בודאי דאם ירדו לרבה לא יעלו ואין לדחות כדדחי במעילה דמחיצה כתקנה פסלה דא"כ הא צריכה להיות ירדו לרבה ע"כ דאם משלה בהן האור מודה רבה דנסתלק הפסול ואעפי"כ אם ירדו לא יעלו מפני שחסר הכשר, ולרבה הא קדשי קדשים ששחטן בדרום דאף רבה מודה דאם משלה בהן לא ירדו אעפי"כ אם ירדו לא ועלו אכן רב יוסף הא סבר דאף אם חסר הכשר אם משלה בהן האור אם ירדו יעלו וכיון דמשלה בהן האור אם ירדו

יעלו ואין לדחות כדדחי במעילה דשני מקומות נינהו דזה רק דיחוי דמזבח היכא דשני מקומות נינהו אין מקדש שחיטת מקום אחר אבל האור הא מקדש אף שחיטת מקום אחר שהרי אם עלו ומשלה בהן לא ירדו א"כ בודאי דלדידי' אם משלה האור באברי עולת במת יחוד אף שירדו ועלו וא"כ ר' ינאי דמיבעאי לי' הוא דלא כרבה ולא כרב יוסף. **והנה** הרמב"ם כתב בפ"ז מהלכות פסולי המוקדשין דאם מלק בלילה אינה כנבלה, והקשה הכ"מ ז"ל התוס' ז"ל בפ' חטאת העוף כתבו דמתניתן ר"ש היא דאמר בפרק המזבח מקדש כל שפסולו בקודש אם עלה לא ירד דהא דאמרינן בגמ' דמליקה מתרת את האיסור פירוש דאם עלה לא ירד ומליקת לילה לר' יהודה תרד דאמרינן בפרק המזבח מקדש פרט לנשחטה בלילה, ורבנו ז"ל ודאי דאינו סובר כן דהה איהו פסק כאן דמליקה בלילה אינה כנבלה ולעיל בפ"ג פסק כר' יהודה אלא דסובר רבינו ז"נ דמתניתן אפילו כר' יהודה אתיא, ומ"ש מליקה מתרת את האיסור ר"ל כדפרשינן שבחייה לא היתה ראוי להקריב לגבוה והותרה במליקה זו.

אכן לכאורה הא במעילה פריך על רבה דס"ל אם שחט קדשי קדשים בדרום אם עלו ירדו מהא דשינוי במליקה במקום אין מטמא בבית הבליעה ולפי דברי הכ"מ אין ראי' דאפשר אף שאין מטמא בבית הבליעה אעפי"כ אם עלו ירדו וצריך לומר דהתם קאי אליבא דר"ש ותליא רק אם פסולו בקודש שפיר מביא ראי' דאם שנה מליקתה במקום הוי פסולו בקדש וא"כ ממילא אם עלו לא ירדו לר"ש אבל ר' יהודה דמיעט הכתוב א"כ אף דלא הוי נבלה משום דפסולו בקודש אעפי"כ אם עלו ירדו מגזירת הכתיב דשלשה מיעוטין וחד לנשחטה בלילה אכן הא חזינן בגמ' לקמן בזבחים דף ס"ח אליבא דרב סבירא לי' אף דלר"י ילפינן מבמה לענין אם עלה לא תרד אעפי"כ לענין מטמא בבית הבליעה ס"ל דלא ילפינן זר מבמה ומטמא בבית הבליעה ולענין לילה אליבא דר"י יהי' הסברא להיפך דלענין דלא מטמא בבית הבליעה ילפינן לילה מאברים ופרדים שכשרים בלילה ולענין אם עלו ירדו לא ילפינן מאברים ופדרים ואם מלק בלילה תרד, ועוד יקשה להרמב"ם כיון דחזינן דלענין אם עלתה תרד לא ילפינן אף שילפינן שאין מטמא בבית הבליעה לר"י, אם כן אף דלענין מליקה זר ילפינן מבמה שלא תטמא בבית הבליעה מנא לן דילפינן לענין אם מלקה זר שלא תרד והרמב"ם הא פסק בפ"ג מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ט"ו דאם מלקה זר לא תרד, ואף דבגמ' אמר חזקי' כן הא אם נימא דלענין אם מנקה בלילה אם עלתה תרד אף שאין מטמא בבית הבליעה, א"כ בזר ג"כ צריך להיות כן ובע"כ הא דחזקי' הוא אליבא דר"ש דסבירא לי' כל שפסולו בקודש לא תרד וכמו שכתבו התוס' בדף ס"ט בד"ה מליקת זר דקאי רק אליבא דר"ש אבל הרמב"ם

הא פסק כר' יהודה ע"כ דחדא דינא הוא הדין דאין מטמא בבית הבליעה והדין דאם עלתה לא תרד וא"כ הרמב"ם דכתב דמליקת לילה אין מטמא בבית הבליעה אם עלתה לא תרד ויקשה מ"ש משחיטת לילה, ואפשר דהרמב"ם סובר כתירוץ השני בתוס' דף ס"ח ד"ה דמלק בשמאל או בלילה דמודה ר' יהודה בעוף דאם עלה לא ירד דהנך תלתא מיעוטי דלקמן בבהמה כתיבי, אכן התוס' בעצמם שם מקשו דע"כ חד מיניהו בעוף דנא תימא כל פסולי דעוף אם עלה לא ירד, ומלבד זה קשה מאד לחלק בין בהמה לעוף דהרי גם עולת העוף דאם עלה לא ירד אף בפסולה מהאי קרא גופא ילפינן דזאת תורת וכו' היא העולה על מוקדה דכל הראוי לאישים וא"כ בהאי קרא לא כתיב כלל בהמה אלא מה שראוי מהקרבן לאישים.

לכן נראה לי דהנה זה ודאי אף לר' יהודה עיקר דין דאם עלה לא ירד ג"כ תלוי בפסולו בקודש אלא לר' יהודה מיעט רחמנא תלתא מיעוטי דבפסולו בקודש אם אין עוד טעם שכן במקום אחר כשר אף בפסולו בקודש אם עלה ירד ולכן בעי ר' יהודה בכל דבר עוד טעם שכן כמו דאמר מפני מה אמרו לן בדם כשר שהרי לן כשר באברים וכו' ובגמ' מעילה הוכיח דלא כרבה דהנה שחטו בדרום אם זה פסולו בקודש הי' כשר שהרי דרום כשר לקדשים קלים ע"כ דטעמא דרבה דאמר קדשי קדשים ששחטן בדרום אם עלו ירדו דהוא סבר דאם נעשה שינוי במקום בשעת שחיטה הוי כמאן דחנקינין דלא קדשה השחיטה והוו כלא הוו פסולו בקודש וא"כ מביא תיובתא דמדאיתא במליקה שמלק שלא במקומו אין מטמא בבית הבליעה ע"כ דהוי פסולו בקודש וא"כ גם קדשי קדשים ששחטן בדרום אם עלו לא ירדו שהרי יש בזה דין דשכן בקדשים קלים כשר בדרום וזה הוי תיובתא אף לדידן דסבירא לן כר' יהודה דבעינן להאי דין שפסולו בקודש עוד דין שכן כשר במקום אחר (והא דאמר שם אליבא דר' יהודה כולי עלמא לא פליגי דאם עלה ירד ביארנו במקום אחר (בב"ק במהדורא תנינא בסוגיא דמפגל) דכונת הגמ' לר' יהודה דסבירא לי' אליבא דר"א ור' יהושע דאף בחטאת ששחטו חוץ למקומו אין מקדש ודו"ק.).

והנה הא דס"ל לר' יהודה דתלתא מיעוטי למעט שנשחטה בלילה ושנשפך דמה שיצא חוץ לקלעים שהקשה בתוס' בדף פ"ד ד"ה ומוציא מאי טעמא יצא דמה חוץ לקלעים תרד הא אפשר לומר שכן כשר בבמה ותירצו בתוס' דגבי דם המתיר בעינן דוקא שיהי' הכשר דכותה בפנים ואף שתירצו עוד תירוץ דגבי דם המתיר בעינן דוקא לימוד משלא בהכשרו התוס' בעצמם דחו זה שהקשו כמו דאמרינן לן בדם כשר מפני שלן באימורין כשר ובאימורין מפני שבשר כשר א"כ גם יוצא נילף מאימורין ואימורין מבמה, וע"כ

דעיקר התירוץ מפני דבדם בעינן דוקא שיהי' הכשר דכותה בפנים וא"כ יקשה הא אמר בגמ' דמליקה בלילה משום הכי אין מטמא בבית הבליעה משום שיש הכשר באברים ופדרים א"כ גם נשחטה בלילה אמאי תרד לר' יהודה הא יש הכשר באברים ופדרים ולהרמב"ם אין לומר כמו שפירשו התוס' שם דאזל האי סוגיא אליבא דר"ש דהא הוא פסק כר' יהודה ואעפי"כ פסק דמליקת לילה אין מטמאה בבית הבליעה.

ועכצ"ל דסבר הרמב"ם דהנה לקמן אמר ר' יצחק שמעתי שתים, אחת קמיצת זר ואחת מליקת זר אחת תרד ואחת לא תרד ולא ידענא איזה היא אמר חזקי' מסתברא קמיצה תרד מליקה לא תרד מאי שנא מליקה דישנה בבמה קמיצה נמי ישנה בבמה וכי תימא אין מנחה בבמה אין עופת נמי בבמה דאמר רב ששת לדברי האומר יש מנחה בבמה יש עופות בבמה לדברי האומר אין מנחה אין עופות מ"ט זבחים ולא מנחות זבחים ולא עופות אלא אימא אין קידוש בכלי שרת במנחה בבמה ע"כ, והנה לפי זה דבר שצריך קדושה אין לילף מדבר שאין צריך קדושה ולפי זה בפשוט ניחא דהנה בשחוטה הא בשעת שחיטה מתקדש הדם, וכדאמרינן בסוטה דף י"ד מידי דהוי אדם דם אע"ג דקדישתי' סכין בצואר בהמה הרי דהסכין מקדש הדם ואף דיש לפעמים סכין שהוא עץ וכדאיתא בחולין וסכין של עץ פירשו בתוס' דלא הוי כלי שרת צריך לומר כיון דעכ"פ כלי הוא הוא מקדש וכדאיתא בגמ' מנחות דף ע"ח סכין אלימא מכלי שרת דאף דלית לי' תוך מקדש, ועוד נראה לי דהא דאמרינן אין עושין כלי שרת מעץ לכאורה אף אם יצפהו במתכת ג"כ יהי' פסול דכיון דילפינן ממנורה בעינן שיה' כל הכלי ממתכת וראי' לדבר שהרי בר"ה דף כ"ד ובמנחות דף כ"ח ובע"ז דף מ"ג איתא ר' יוסי בר' יהודה אומר אף של עץ נא יעשה כדרך שעשו בית חשמנאי אמרו לו משם ראי' שפודים של ברזל היו וחפום בבעץ הרי דאף שחיפום בבעץ הוצרך לומר שפודין של ברזל היו ואינו היתה של עץ הי' פסול לרבנן אף שחיפום בבעץ שהוא מתכת וא"כ יקשה הא חזינן דשולחן והמזבח הי' עץ אלא שחיפום בזהב ורחמנא קריא עץ ואיתא בחגיגה דציפום בטל לגביהו א"כ הא חזינן דהכשירה התורה כלי שרת של עץ דהרי השולחן תורת כלי עץ עליו וא"כ אפשר דהא דאמרינן דאין עושין כלי שרת של עץ הוא דוקא בהשתמשות בהתוך דומיא דמנורה אבל היכא דאין ההשתמשות בתוך כמו השולחן וסכין ומזבח בזה כשר אף של עץ וא"כ סכין אף של עץ עכ"פ זה מבואר בגמ' דסכין מקדש הדם ומפורש עוד בגמ' מנחות דף ט"ז דאין השחיטה המקדשת אך הסכין הוא המקדש דהרי איתא התם מתיב רב שימי בר אשי אחרים אומרים הקדים מונים לערלים כשר הקדים ערלים למולים כשר וקי"ל דבחצי מתיר פליגי א"ל מי סברת דם בצואר בהמה קדוש דם סכין מקדשא

לי' והבא לקדש כבא להתיר דמי הרי דאילו הי' דם קדוש בצואר בהמה אז לא הי' באה השחיטה נקדש דעיקר דין דמקדש הוא היכא דצריך כלי אבל מה שהוא דין בעבודה אין העבודה מקדש לפי זה לא קשה כלל לר' יהודה אמאי פסול בנשחטה בלילה ולא אמרינן לילף מאברים ופדרים דהרי כל הקרב ביום קדש ביום ובלילה הוי הקדושה רק לפסול אבל לא קדושת הקרבה א"כ היכא דנשחטה בלילה, הלא לא נתקדש הדם ע"י הסכין קדושת הקרבה שלילה אין מקדש, ולא נוכל לומר שכן אברים ופדרים קרבין בלילה שהרי אברים ופדרים אין צריכין להתקדש משו"ה סבירא לי' לר' יהודה דאם נשחטה בלילה תרד דלא מצינו שלילה תקדש ע"י שחיטה להקרבה בדם המתיר בדבר שצריך להקריב ביום, וא"כ אם נשחטה בלילה חסר קדושה להדם וכיון שחסר קדושה, בזה אין שייך לומר שכן אבל מליקה הא לא בעי כלי וא"כ אין צריך כלל לקדש הדם וכיון דנא בעי קדושה רק הדין בהעבודה אף דעבודת מליקת לילה פסולה אבל כיון דמצינו הקרבת אברים ופדרים בלילה א"כ העבודה יש הכשר בלילה משו"ה אם עלתה לא תרד (ואין להקשות הא מצינו קדושה בלילה במנחת נסכים הקרבין בפני עצמן אכן בעינן שיהי' דוקא דוקא דומיא דקרבן כמו דאילו אין עופות בבמה, לא אמרינן שאם מלק זר. לא תרד משום דזבחים ישנם בבמה דבעינן דוקא שיהי' הכשר לקרבן זה ה"נ לענין בלילה אף דמנחת נסכים הבאה בפני עצמה קדשה בלילה אבל בקרבן אין קדושה בלילה לקרב) משו"ה הרמב"ם פסק דמליקת לילה לא תרד שהרי כשר באברים ופדרים אבל שחיטה בלילה אם עלתה תרד שהרי בלילה אין מקדשי דבקרבן זבח אין קדושה בלילה ואברים ופדרים לא צריכי לקדושה.

ועפ"י מה שבארנו למעלה לחלק בין עושה פסול למאי דאין עושה פסול רק שחסר הכשר וגם לפי שביארנו דחיוב שחיטת חוץ הוא מפני שפוסל מהביא לפתח אהל מועד בזה יש לישב קושית תוס' על רש"י חולין דף כ"ט על הא לא נחלקו אלא כגון ששחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים למאן דאמר אינה לשחיטה אלא לבסוף לא מחייב פירוש רש"י דקאי בעוף קדשים והקשו בתוס' ז"ל וקשה לפירושו דמ"ט דמאן דאמר דפטור כיון דבמליקה בחוץ לא מחייב אלא בשחיטה והרי עשה הכשר שחיטה בחוץ ורב יוסף נמי למה לי' למינקט שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף הוה לי' למימר משום דהכשר שחיטת העוף בסימן אחד, ועוד דנקט רב יוסף דאחד בחוץ ואחד בפנים נמי פסולה משמע הא שניהם בפנים כשרה ואי בעוף הא אין הכשרו אלא במליקה עכ"ד התוס', אכן לפי הנ"ל ניחא דהנה לקמן בדף מ' הא פירש רש"י וכן מוכח מדברי הגמ' דאם שחט סימן אחד בחוץ בעולת העוף לא מחייב משום דעולת העוף בעי שני סימנין וא"כ

עכצ"ל דסברי התוס' וכן רש"י למסקנא דאף דעולת העוף מחויב בסימן אחד בחוץ משום שעשה מעשה הכשר חטאת העוף בחוץ היינו דוקא אם אחר כן גמר שחיטת הסימן השני בפנים דאגלאי מילתא דשחיטת הסימן האחד ג"כ הוי תחת מליקה שבפנים, והנה לכאורה צריך לומר דבפנים עשה מליקה שהרי בפנים שחיטה איננה כדין ובע"כ צריך לומר דמצטרף מליקת הסימן השני בפנים ששם זה שחיטתה עם הסימן הראשון שנשחט בחוץ דבחוץ הוי שחיטה וא"כ למ"ד אינה למליקה אלא לבסוף הרי הי' מליקה שהרי עיקר המליקה בסוף והנה אף דבודאי לא יהי' העולה כשרה שהרי כל זמן שלא היתה כל המליקה בפנים אף למ"ד אינה לשחיטה וכן למליקה אלא לבסוף ואף דהוי מליקת הסימן השני בפנים אף דהוי מליקה דהרי כל זמן שמפרכסת הרי היא כחי' לכל דברי ונעשה בה מליקה והרי זה ביארנו דלמסקנא גם הסימן השני הוא מדין מליקה לא מטעם הבדלה, וכן מוכח מהאי סוגיא דאין חייב על שחיטת סימן אחד בעולת העוף משום דעולת העוף בעי שני סימנין ואם נימא דמליקת הסימן השני הוא מדין הבדלה אבל המליקה היא בסימן אחד א"כ מאי שייך לפטור אם שחט סימן אחד בחוץ הרי בעינן השחיטה דומיא דמליקה ולא שארי הדינים כמו ההזאה והמיצוי ע"כ דמליקת הסימן השני הוא מדין מליקה כמו שביארנו למעלה וא"כ אם שחט סימן אחד בחוץ וסימן שני מלק בפנים עשה מליקה ואעפי"כ אף למ"ד אינה למליקה אלא לבסוף תפסול מטעם דבעינן שכל המליקה תכשיר העוף דלזה הכל מודים דלהכשיר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אעפי"כ הפסול רק משום שחסר הכשר ורב יוסף הא ס"ל אף היכא דחסר הכשר אם עלתה לא תרד א"כ אי אפשר לחייב על שחיטת הסימן אחד בחוץ דהרי החיוב הוא על השחיטה משום דפסלו מהביא אל פתח אהל מועד והרי בזה עוד לא פסל שהרי היכא דחסר הכשר אם עלתה לא תרד משו"ה הי' סבר רבא דאם שחט סימן אחד בחוץ ואחד בפנים כדינו היינו שמלקו למ"ד אינה לשחיטה וכן למליקה לבסוף א"כ הרי השחיטה שבחוץ לא פסלה מהבאת אל פתח אהל מועד שהרי אם עלתה לא תרד וכיון דלא פסלה משו"ה אין מחויב כדביארנו דהחיוב על השחיטה משום שפסל מהבאת אל פתח אהל מועד, וע"ז אמר לי' רבה בר שימי דלא כן הוא דאף למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף ג"כ השחיטה שבחוץ פוסל מההבאה אל פתח אהל מועד ואף אם עלתה תרד דכיון דהתורה עשתה לענין חיוב ופסול בחוץ השחיטה במקום המליקה א"כ כיון שעשה מעשה חטאת העוף בחוץ א"כ שחיטת הסימן בחוץ פוסל כיון דהוי מעשה חטאת העוף הוי שחיטה בחוץ שחיטה גמורה ופוסלת שאף אם תעלה תרד וא"כ בודאי דמחויב, שהרי הטעם שרבא סבר לפטור משום דאינה פוסלת ע"ז אמר דפוסלת

וממילא מחויב, ומיושב מה דשני לי' מר לא אמר דאף סימן אחד פוסל (בעוף) דהא דרבא הי' סבר דאינו מחויב הוא משום דהי' סבור דאין פוסל בעולה סימן אחד כיון שאפשר לעשות עוד מליקה.

אכן באשר זה עוד מילתא חדתא לומר דאם שחט סימן אחד בחוץ ואח"כ עשה מניקה בפנים שמצטרף לענין דאם עלתה לא תרד וגם יש עוד להתעקש דהא דמוכח שם ברש"י ובגמ' דאימתי מחויב על סימן אחד בחוץ אף למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף בעולת העוף דוקא אם גמר בפנים ואף דלכאורה שחיטה בפנים לאו כלום הוא אפשר להתעקש דמיירי דוקא בגמר השחיטה בפנים אבל מליקה ושחיטה אין מצטרפין, ג"כ יש לפרש דסברת רבא הי' דאם שחט סימן אחד בחוץ וגמר השחיטה בפנים דאין מחייב על שחיטת חוץ אף דבעוף הוי שחיטה בסימן אחד הוא דכיון דאינה לשחיטה אלא לבסוף א"כ אף מליקה אינה אלא לבסוף א"כ בעולת העוף דבעי שני סימנין א"כ פוסל השחיטה בחוץ שחיטה שהוא דומיא דמליקה היינו שני סימניו, אבל אם שחט רק סימן אחד חף שמעתה אי אפשר לעשות מליקה כיון שחסר הסימן הראשון, עכ"פ מה שתפסל אף לירד הוא משום דלא עשו לה מליקה, אבל הסימן האחד בעולת העוף לא פסל ושחיטת חוץ שמחייב הוא דוקא שחיטה שהיא בעצמה פוסלת אבל לא מה שגורם שאי אפשר שיהי' מליקה א"כ בעולת העוף אם שחט סימן אחד אין השחיטה של סימן אחד הפוסל רק גורם שלא יהי' אפשר מליקה, משו"ה סבר רבא דאין חייבין וע"ז אמר לי' רבה בר שימי דאין כן הדבר אלא דהשחיטה בעצמה של סימן אחד בחוץ פוסל מטעם שעשה שחיטה שהיא במליקת חטאת העוף הכשר וממילא כיון שפוסל הרי הוא מחויב שהרי בעוף שחיטת סימן אחד הוי שחיטה.

והנה לקמן בדף ס"ו רב חסדא ורבא ומפרשי תרויהו דפלוגתא דראב"ש בהבדיל בחטאת העוף אם הוי מעשה עולה בחטאת או מטעם דשהי' אין פוסל או מטעם דמיצוי חטאת העוף מעכב ולכאורה מאי תלי זה או שהי' אין מעכב בסימן שני בעולת העוף תפסל מצד עצמה דהבדיל בחטאת וכתיב לא יבדיל ע"כ דמאי דשינה בחטאת לא פסלה שהרי לא שנה הכתוב לעכב ורק הפסול כיון דכתיב חטאת הוא בחטאת העוף ועולה הוא בעונת העוף הוי עיכובא פסול, אם עשה מעשה חטאת בעולה ומעשה עולה בחטאת וכמו שביארנו למעלה דהלימוד גם בעולה מדכתיב עולה הוא, והא דבעולת העוף אם חישב שלא לשמה כשר משום דכתוב גבי חטאת אותה למעוטי הנך דהוא כתיב בהו בעת שאם לא עשה כשר, א"כ שפיר ניחא מה שהרמב"ם כתב דבכל הקרבנות אם שחט בחוץ מיעוט סימנין וכן בקדשי קדשים ששחט בדרום מיעוט סימנין פסול משום דחוץ

ודרום פוסלין מצד עצמם, א"כ המיעוט אף שאין פוסל אם נימא אינה לשחיטה אלא לבסוף אעפי"כ חסר הכשר ולדין זה ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף כמו שביארנו, אבל בעולת העוף אם מלק למטה אין המליקה למטה פוסלת דאינה מעכבת כלל אם מלק למטה ופוסל רק אם מלק סימן אחד דהוי מעשה חטאת בעולה, אבל במלק רק מיעוט סימנין למטה הא לא עשה מעשה חטאת וא"כ גם המיעוט הזה מכשיר, משו"ה דוקא אם מלק סימן שלם למטה פסול שהרי עשה מעשה חטאת בעולה.

וראי' ברורה לדברי הרמב"ם דלכאורה קשה כיון דלרבא ע"כ בעכו"ם אף אם שחט מקצת הסימן פסול שהרי רבא אמר הטעם משום שנעשה מעשה טרפה בידי עכו"ם והרי גם מיעוט הושט הוי מעשה טרפה וא"כ אף אם שחט העכו"ם מקצת סימן הוא פוסל משום דעל המקצת הזה חסר שחיטת הכשר וא"כ למה לרבא לומר אם שחט סימן אחד וע"כ משום דבעי למימר בעולת העוף נמי היכא דמלק סימן אחד למטה וסימן אחד למעלה נמי פסול ושמה דוקא סימן שלם פוסל משום דהוי מעשה חטאת משו"ה אמר גם בעכו"ם סימן אחד אבל אם נימא דאף בעולה אם מלק מיעוט סימן למטה פסול כמו מיעוט סימנין בחוץ א"כ למה אמר רבא כלל סימן אחד הו"ל לומר מיעוט סימנין ע"כ דבעולת העוף דוקא סימן שלם למטה פוסל ולא מיעוט. ודברי הרמב"ם מוכרחים.

סימן יד - לדף עא

פסקא א

סוגיא דכל הזבחים שנתערבו

כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפילו אחת בריבוא ימותו כולו, והנה לקמן דף ע"ד איתא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב טבעת של עבודת כוכבים שנתערבה במאה טבעות ונפלה אחת מהן לים הגדול הותרו כולן דאמרינן הך דנפיל היינו דאיסורא איתבי' רבא לרב נחמן אפילו אחת בריבוא ימותו כולן אמאי נימא דמית איסורא מית א"ל רב דאמר כר' אליעזר דתנן ר' אומר אם קרב הראש של אחר דמהן יקרבו כל הראשים כולן והאמר ר"א לא התיר ר"א אלא שנים שנים אבל אחד אחד לא א"ל אנא תרתי קאמינא ע"כ, ובעמוד השני אמר ר"ל חבית של תרומה שנתערבה במאה חביות ונפלה אחת מהן לים המלח הותרו כולן דאמרינן הך דנפיל דאיסורא נפיל ע"כ, והנה הרמב"ם פסק בפ"ז מהלכות עכו"ם הלכה יוד כרב דאם נתערבה טבעת של עכו"ם במאה טבעות ונפלו שתים לים הגדול הותרו כולן ובפט"ו מהלכות תרומות פסק כר"ל דאם נתערבה חבית של תרומה במאה חביות ונפלה אחת מהן לים הגדול הותרו

כולן והראב"ד השיג עליו בשני המקומות דהא רבא פריך מהא דאחד ברבוא ימותו כולן נימא דאיסורא מית ושני לי' רב נחמן רב דאמר כר"א נמצא דמתניתן דאמר אחת ימותו כולן דלא כר"א ולא אמרינן דאיסורא מית וא"כ הרמב"ם דהוא פסק דאחת ברבוא ימותו כולן וכן פסק בהא דאם קרב הראש של אחד מהן כחכמים דאפילו אם קרבו כולן חוץ מאחד מהן יצאו כולן לבית השריפה הרי דלא סבירא נן דנימא דאיסורא מית וא"כ אמאי פסק כרב וכר"ל דאמרינן דאיסורא נפל וכבר דחקו בזה הרבה נושאי כלי הרמב"ם.

והנראה לי דהנה התוס' הביאו בשם ר"ת דבטרפות אם נתערבה דרוסה בהרבה נכבשינהו דניידי ואז אמרינן כל דפריש וכן פסק המחבר ביו"ד סימן ט"ז גבי אותו ואת בנו שאם האם נתערב עם הבן נכבשינהו דניידי וא"כ קשה אמאי אחד ברבוא ימותו כולן ואסרינן לעשות נכבשינהו דניידי משום גזירה שמא יקח מן הקבוע ועכצ"ל דמשום חומרא דקדשים על גבי המזבח החמירו וא"כ מאי הקשה רבא לרב נחמן מהא דאחד ברבוא ימותו כולן מאי קושיא הא התם משום חומרא דקדשים פסולין על גבי המזבח מחמירנן יותר מבשארי איסורים ועיין עוד בתוס' ד"ה אלא בדף ע"ג שכתבו ז"ל מדגזור משום קבוע הי' נראה דאי שקל חד מן הקבוע אסור מדאורייתא ולא אמרינן מרובא פריש דכיון דדבר חשוב הוא ולא בטל היכא דהו"ל קבוע כמחצה על מחצה דמי אבל א"א לומר כן מדאמר רב בסמוך טבעת של עכו"ם שנתערבה במאה טבעות ונפלה אחת מהן לים הותרו כולן ומשמע דלדידי' דבמתניתן דנתערבו אחד בריבוא ומית חד מיניהו אמרינן דאיסורא מית והשאר מותרין ואמאי אדרבה נימא דהיתר נפל ומות אלא היינו טעמא דהקילו משום דאורייתא בטלי ברובא דכל מילי דאורייתא ברובא בטלי וכו' עכ"ד התוס' והנה דברי התוס' ניחא אם נאמר דלא כר"ת ואז אמרינן דבין בקדשים בין בשארי איסורין גזרינן שמא יקח מן הקבוע וכיון דלא מחלקינן שפיר פריך רבא אבל לר"ת דמחלק בין קדשים לשארי איסורים מאי קושי' מקדשים שימותו כולן לדין דאם נפל אחד מהן בטבעות אכן גם זה צריך טעמא מפני מה גזרו שמא יקח מן הקבוע, איפוא אשכחן דגזרו גזירה לגזירה בקדשים, ואדרבה לקמן בדף ע"ט קאמר בגוזרין גזירה במקדש קא מפלגי, היינו דרבנן לא גזרו גזירות להפסיד קדשים הרי דהסברה להיפך דבקדשים יותר יש סברה שלא לגזור, א"כ בהך גזירה לגזירה דבשאר איסורים לא גזרינן, אמאי החמירו בקדשים לגזור גזירה לגזירה.

והנה הגמ' ביומא דף פ"ד איתא אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב היכי דמי אי נימא דאיכא תשעה ישראל וכותי אחד ביניהו רובא ישראל נינהו אי נמי פלגא ופלגא ספק נפשות להקל אלא דאיכא תשעה כותים

וישראל אחד הא נמי פשיטא דהוי לי' קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ל"צ דפרוש לחצר אחרת מהו דתימא כל דפריש מרובא פריש קמ"ל דלא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב, איני והאמר רב אסי אמר ר' יוחנן תשעה כותים וישראל אחד באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין לא קשיא הא דפריש כולהו הא דפרוש מקצתייהו ומי אמר שמואל הכי והתנן מצא בא תינוק מושלח אם רוב כותים כותי אם רוב ישראל ישראל מחצה על מחצה ישראל ושמואל אמר לפקח עליו את הגל (והנה רש"י ז"ל פירש דהא דאמר שמואל לפקח עליו את הגל קאי על רוב ישראל אבל מחצה למחצה לא, ולא זכיתי להבין דאיך אפשר לומר דעל ספק אין מפקחין הגל הלא בכל דוכתי קי"ל ספק פיקוח נפש דוחה השבת ולכאורה לפי הס"ד דהוי סבר דשמואל קאי על מחצה למחצה דאז מפקחין את הגל אבל ברובה כותים אין מפקחין הגל על תינוק מושלך) אלא כי איתמר דשמואל אריש איתמר אם רוב כותים כותי אמר שמואל ולענין פיקוח נפש אינו כן, והנה הרמב"ם כתב בפט"ו מהלכות איסורי ביאה הלכה כ"ה ז"ל האסופי שנמצא בעיר שיש בה עכו"ם וכו' הי' רוב העיר עובדי כוכבים מותר להאכילו נבילות הי' רוב העיר ישראל מחזירין לו אבידתו כישראל מחצה על מחצה להחיותו כישראל ומפקחין עליו את הגל בשבת עכ"ד הרמב"ם הרי דאם רוב העיר עכו"ם אין מפקחין עליו את הגל וכבר תמהו עליו דהא אמר שמואל דלענין פיקוח נפש אינו כן דלא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב והובא בכ"מ בפ"ב מהלכות שבת הלכה כ' שחכמי לוניל שאלו להרמב"ם זה והשיב להם תמה אני על דבר זה שקבלתם וכי יש באותו מקום ספק בעולם והלא דברים ברורים הם שם שכך הם דברי שמואל דסבר שאפילו רוב העור עכו"ם מפקחין אבל אנו אדברי ר"י סמכינן דאמר ט' עכו"ם וישראל אחד ביניהם באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין ואוקימנא בשפירשו כולם שהרי לא נשאר שם קבוע ולפיכך אם פירש אחד מהם לחצר אחרת אין מפקחין דכל דפריש מרובא פריש וה"ה לזה שפירש מעיר שרובה עכו"ם שאין מפקחין עליו וכו' והדבר ידוע ששמואל ור"י הלכה כר"י עכ"ל והשיג עליו הרמ"ה אטו מי פליגי דר"י אשמואל ולא רמינן להו אהדדי בפ' יוה"כ ופרקינן ל"ק הא דפריש כולהו הא דפריש מקצתייהו ועיין שם עוד בכ"מ.

והנה בגמ' נזיר דף י"א איתא אמר ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם חזקה שליח עושה שליחותו וכיון דלא פריש לי' הא לא ידע הי ניהו קדיש לי' איתבי' ר"ל לר' יוחנן קן סתומה שפרחה גוזל אחד מהן לאויר העולם או שפרחה לבין חטאות המתות או שמת אחד מהן יקח זוג לשני ואילו קן מפורשת אין לו תקנה ואילו שאר קינין בעלמא מתקנן ואמאי לימא כל

חדא וחדא דילמא האי ניהו אמר לי קאמינא אנא אשה דלא ניידא ואמרת ני איסורא דנייד וכ"ת הכא נמי נייד אימור בשוקא אשכחא וקידש התם הדרא לניחותא גבי קן מי הדרא וכתב הרא"ש בפירושיו לנזיר וכן הוא בתוס' כתובות דף ט"ו דהקושיא שמא בשעה שקידש השליח האשה היתה בשוק ושם קידשה ולא היתה אז קבועה ומשני הדרא לניחותא אחר שקידשה וכיון דקבועה השתא חשובה כחצי נשים אבל עוף אין נו קביעות אפילו כשחוזר לקנו דתדיר נודד ופורח מקן לקן ואין לו קביעות מקום עכ"ל הרא"ש והדבר תמוה דא"כ בעוף הא אין שייך קביעות וא"כ אמאי בעוף ג"כ איתא בקנים והובא כאן בזבחים ע"ג דחטאת שנתערבה בעולה ועולה שנתערבה בחטאת אפילו אחת בריבוא ימותו כולן הא פריך בגמ' נמשוך חד מיניהו ונימא כל דפריש מרובא פריש ומשני משום קבוע וכיון דעוף אין לו קביעות א"כ אמאי ימותו כולן, אכן התוס' בנזיר שם מפורש דהקושיא אימר בשוקא אשכחא וקדיש הקושיא יקדש אשה בשוק ונימא כל דפריש, אכן לכאורה גם על הפירוש הזה יקשה מאי קאמר גבי קן מי הדרא כיון דבקן אומרים דפריש מרובא פריש בעת שלוקח הגוזל להקריב ה"נ גבי אשה נימא דהאשה מהרוב בעת שמקדש ועוד הא הוא לוקח הגוזל להקריב מהקביעות וכדהוכחנו דגם בעוף שייך קבוע.

והנראה לי דהנה בב"מ דף ו' הקשו בתוס' על הא דקפץ אחד מן המנוין לתוכן כולן פטורין הקשו דניזול בתר רובא ונימא כל דפריש מרובא פריש ותירץ בשיטה מקובצת בשם הרא"ש ז"ל ועי"ל כיון דחזינן דאפילו היכא דיכול לעשורי ממה נפשך פטור משום דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי מן הספק ואפילו כי אמרינן כל דפריש מרובא פריש עשירי ספק מקרי אלא שהתורה התירה ספק זה באיסורין כדכתיב אחרי רבים להטות ונהפוך האיסור להיתר ע"י בטול ברוב אבל הכא לעולם לא נפיק מכלל ספק עשירי עכ"ל השיטה. ולכאורה יש להקשות הא טריפה פטור מן המעשר וא"כ איך מחויב במעשר הא טעמא דלא חיישינן לטריפה הוא משום דאזלינן בתר רוב כדאיתא בחולין וא"כ נפטר כל בהמות ממעשר דלמא טרפה היא ע"כ דכיון דאזלינן בתר רוב לא הוי ספק אלא ודאי וא"כ הדר קושי' לדוכתי' גבי קפץ אחד מן המנוין לתוכן אמאי פטורין נימא כל דפריש מרובא פריש דהא היכא דאזלינן בתר רוב לא הוי ספק.

לכן נראה לי דאין כל דיני רוב שוים יש רוב שעושה ודאי ויש רוב שאין עושה ודאי, אלא שרק דין הוא דאזלינן בתר רוב ובזה יתבאר דברי הגמ' בב"ב דף כ"ד אמר אביי אף אנן נמי תנינא (דרוב וקרוב הלך אחר הרוב) דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא שחזקתו מן המקור ואע"ג דאיכא עלי' דמקרבה א"ל רוב ומצוי קא אמרת רוב ומצוי ליכא למ"ד דתני

ר' חייא דם הנמצא בפרוזדור חייבין עליו על ביאת מקדש ושורפין עליו את התרומה ואמר רבא ש"מ מד"ר חייא תלת ש"מ רוב וקרוב הלך אחר הרוב וש"מ רובא דאורייתא וש"מ איתא לדר' זירא וכו' והא רבא אמר רוב ומצוי ליכא למ"ד הדר בי' רבא מההיא ע"כ ועיין בתוס' ד"ה דתני דהיכי מייתו ראי' מר' חייא דהטעם משום רוב ומצוי דילמא משום רוב וקרוב.

לכן נראה לי דהנה בקידושין איתא דף פ' סוקלין ושורפין על החזקות ואין שורפין תרומה על החזקות כו' דאמר ר' שמעון בן לקיש שורפין על החזקות ור' יוחנן אמר אין שורפין על החזקות ואזדו לטעמיהו דתנן תינוק שנמצא בצד העיסה ובצק בידו ר"מ מטהר וחכמים מטמאין מפני שדרכו של תינוק לטפח, והוינן בה מאי טעמא דר"מ קסבר רוב תינוקת מטפחין ומעוט אין מטפחין ועיסה זו בחזקת טהרה עומדת וסמוך מיעוטא לחזקה איתרע לה רובא ורבנן מיעוטא כמאן דליתא דמי רובא וחזקה רובא עדיף אר"ל משום ר' אושעיא זו היא חזקה ששורפין עליו תרומה ור' יוחנן אמר אין זו חזקה ששורפין עליו את התרומה איזו חזקה לר' יוחנן ששורפין עלי' את התרומה כדתנן עיסה בתוך הבית ושרצים וצפרדעים מטפלין שם ונמצא חתיכות בעיסה אם רוב שרצים טמאה אם רוב צפרדעים טהורה תניא כותי' דר' יוחנן כו' והקשה בתוס' בד"ה סמוך מיעוטא איך אמר ר' מאיר סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע רובא כמאן דליתי' הא ברישׁ פרק בתרא דיבמות סבירא לר"מ דסמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא ופלגא, ועוד קשה דהא רבנן אמרי התם תנשא דסברי מיעוט כמאן דליתא דמי וא"כ אמאי אין שורפין את התרומה ותרצו שאין זה רוב חשוב אלא רוב גרוע וצריך לבאר מפני מה אין זה רוב חשוב.

והנה הרמב"ם מבאר הא דרוב תינוקות מטפחין כפירוש התוס' דהתינוק ודאי טמא אלא הכונה רוב תינוקות מטפחין בעיסה ולפי זה מתבארים דברי התוס' דהנה רוב דכל דפריש, הוא רוב שכן הוא, ונגדו, לרבנן אין שייך סמוך מיעוטא לחזקה דכיון דהרוב ביירר שכן הוא אז המיעוט כמאן דליתא דמי אבל יש רוב שאיננו בגדר כל דפריש שבשיקול הדעת אמרינן שהוא כן ורוב כזה שאיננו בגדר כל דפריש ורק בשיקול הדעת רוב כזה אינינו מבררי רק דין הוא שכיון ששיקול הדעת הוא כן צריכין לילך אחריו נגד רוב כזה מצטרף המיעוט עם החזקה והנה אם באנו לחשוב אם זה התינוק הוא מאלה שמטפחין או לא אז הינו מבררים שהוא מרוב תינוקות שמטפחין בעיסה אבל אפילו ברור לנו שזה התינוק הוא מהמטפחין ג"כ אין ברור שכבר טפח דילמא אדם נתן לו וכיון שנתן נו אדם שוב לא טפח בעיסה דהרי אם לא הי' בצק בידו לא הינו חוששין שמא נגע בעיסה וא"כ אין הרוב מברר בודאי שהוא טופח בעיסה ולקח הבצק רק כיון שדרכו של

תינוק לטפח, בשיקול הדעת הרוב שהוא טפח בעיסה ולקח הבצק מהעיסה רוב כזה שאין מרוב דכל פריש אינינו רוב גמור מצטרף המיעוט עם החזקה, לר"מ הרוב כמאן דליתא, ולרבנן נגרע כח הרוב שלא לשרוף התרומה על רוב כזה והוא קרוי חזקה וזהו דקאמר אלא איזו חזקה ששורפין התרומה עיסה בתוך הבית ושרצים וצפרדעים מטפלין שם ונמצא חתיכות בעיסה אם רוב שרצים טמאה דהתם הוי רוב דכל פריש ורוב דכל פריש הוא בירור ולנגדו אין מצטרף המיעוט ושורפין עליו בזה אפשר לפרש דברי הגמ' בסנהדרין דף מ"ט אמר ר' כרוספדאי א"ר שבתי כל ימיו של בן סורר ומורה אינן אנא ג' חדשים כו' יתיב ר' יעקב מנהר פקוד קמי' דרבינא ויתיב וקאמר משמי' דרב הונא ברי' דרב יהושע ש"מ מדר' כרוספדאי אמר ר' שבתי יולדת נשבעה אין עוברה ניכר לשליש ימי' דאי ס"ד ניכר לשליש ימי' למה לי ג' בתרי ותילתא סגי א"ל לעולם אימא לך עובר ניכר לשליש ימי' זיל בתר רובא אמרוה קמי' דרב הונא ברי' דרב יהושע אמר לי' ובדיני נפשות מי אזלינן בתר רובא התורה אמרה ושפטו העדה והצילו העדה ואת אמרת זיל בתר רובא והתנן אחד אומר בשנים בחודש ואחד אמר בג' בחודש עדותן קומת שזה יודע בעיבורה של חודש ואי ס"ד לא אמרינן זיל בתר רובא נימא הני דוקא קא מסהדי ואכחושי הוא דקא מכחשי אהדדי אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא דאינשי, עבדו דטעו בעיבורא דירחי ע"כ.

ולכאורה הדברים תמוהים מאי מיבעי לי אי אזלינן בתר רובא בדיני נפשות הא בפ"ק דחולין דף י"א ילפינן דאזלינן בתר רובא ממכה אביו ואמו דמחויב מותה משום דאזלינן בתר רובא רוב בעילות אחר הבעל אכן לדברינו אפשר לישב דרוב זה דרוב בעילות אחר הבעל הוא רוב גמור שמבררינן דהולד פרוש מבעולת הבעל אבל גבי בן סורר ומורה אילו הי' הדין דכשנשא אשה אז לאחר שלשה כיון שהי' יכול לקראותו אב שאילו היתה מעוברת ראוי לקראותו, ועלינו הי' לברר האשה שלקח אם היא מאילו שיולדות לתשעה או שיולדות לשבעה היינו מבררים ע"י הרוב שהוא מהיולדות לתשעה, וא"כ בפחות משלשה חדשים אינינו ראוי לקראותו אב ונידון כבן סורר ומורה אבל הלא אף אם לא נשא אשה כלל ג"כ לאחר שלשה חדשים אין נידון כבן סורר ומורה משום דהי' יכול ליקח אשה ואז אפשר שהי' קרוי אב היינו שהיתה מעוברת וא"כ הלא פטור מטעם שהי' יכול לישא אשה וא"כ הלא הי' יכול לישא אשה שיולדת לשבעה ואם יולדת לשבעה עוברה ניכר לשליש ימי' א"כ כאשר עבר שני חדשים ושליש מיום שנעשה גדול כבר הי' ראוי לקראותו אב שהרי הוה יכול לישא אשה היולדת לשבעה וא"כ הא דמשני זיל בתר רובא ורובא לתשעה ילדן אין זה רוב שמברר, רוב דכל דפריש, אלא הוא רק רוב

בסברא כיון דרוב נשים לתשעה ילדן סברא שהוא הי' לוקח אשה היולדת לתשעה א"כ הוי רוב בסברא על רוב כזה הוא מסתפק בגמ' דסנהדרין אם אזלינן בדיני נפשות כיון דאין זה רוב המברר בתורת ודאו רק בדין וע"ז מקשה רבינא אם נימא דבדיני נפשות לא אזלינן בתר רוב כזה א"כ אחד אמר בשנים בחודש אמאי אמרינן שזה יודע בעיבורה של חודש וזה אין יודע הא אף אם ע"י בירור הרוב מבררינן שהאנשים האלו הם מהאנשים דטעו בעיבורא דירחי אטו הנך דטעו תמיד הם טועים הלא הטועים ג"כ הרבה פעמים יודעים זמן החודש ואם נדייק בעדותם הרי הם מוכחשים ע"כ כיון דרובא טעו ובאשר באו להעיד תלינן רוב בסברא דאין זה הכחשה כיון שיכול להיות שטעו א"כ הרוב הזה אינינו רוב דכל דפריש א"כ הא מוכח דאזלינן בדיני נפשות גם בתר רוב כזה שאינינו בגדר כל דפריש אכן עוד לא יתישב מאי דאמר שם בסנהדרין אמר ר' ירמי' מדפתי אף אנן נמי תנינא בת שלש שנים ויום אחד מתקדשת בביאה כו' ואם בא עלי' אחד מכל העריות האמורות בתורה מומתין על ידה והיא פטורה ואמאי נימא אילונית היא ואדעתא דהכי לא קדיש ולכאורה הא הכא הרוב מברר שאינינה אילונית דכל דפריש מרובא פריש והיא לאו אילונית ועל רוב כזה הא בודאי אזלינן בתר רובא כדילפינן ממכה אביו דאף בדיני נפשות אזלינן בתר רובא הזה, אכן בלאו הכי קשה דהא שם מתרץ בבא עלי' אבי' ופריך והא אם בא עלי' אחד מכל העריות קתני ולכאורה מאי משנו בבא עלי' אבי' דילמא לא אבי' הוא אם לא אזלינן בדיני נפשות בתר רוב ויתבאר זה להלן.

עכ"פ חזינן דרוב דכל דפריש הוא מברר בתורת ודאי ורוב שאינינו בגדר כל דפריש אינינו מברר בתורת ודאי מעתה יתבאר דברי הגמ' בב"ב דאביי מביא ראי' דרוב וקרוב הלך אחר הרוב ממתניתן דדם הנמצא בפרוזדור חזקתו מן המקור ורבא דחי רוב ומצוי ליכא למ"ד, דתני ר' חייא דם הנמצא בפרוזדור חייבין על ביאת מקדש ושורפין עליו את התרומה שהקשו בתוס' מאי ראי' דהטעם משום רוב ומצוי דילמא משום דרוב וקרוב הלך אחר הרוב אכן לדברינו יתישב דהנה אם היה תמיד במקור הרבה דם ובעלי' מעט דם והינו מסתפקין מאין פרוש הדם הנמצא בפרוזדור אם מהרבה הדם הנמצא במקור או מהעלי' הקרובה אף שיש בה מעט הי' לזה דין דרוב וקרוב והרוב הזה הוא רוב דכל דפריש מרובא פריש אבל באמת אין תמיד יותר דם במקור מבעלי', דהעלי' העורק שבה מחובר עם כל דם שבגוף ובהמקור כשנתרוקן אחר יציאת הדם בימי הראי' אין בו יותר דם, רק מחמת שרגיל שיוצא דם מן המקור תלינן שגם דם זה הנמצא עתה בפרוזדור הוא ג"כ מהמקור א"כ האי חזקתו מהמקור הוא לא מטעם כל דפריש מרובא פריש אלא דיותר יש לתלות במקור מפני שרגיל לצאת דם מהמקור א"כ הרוב הזה אינינו בגדר כל

דפריש מרובא פריש רק רוב התלוי בסברא וא"כ עליו אין שורפין את התרומה וא"כ אמאי תנו ר' חייא דם הנמצא בפרוזדור שורפין עליו את התרומה משום הכי מוכיח רבא דרוב ומצוי ליכא למ"ד פירוש דהנה בגמ' חולין מיבעי לי' מנא לן דאזלינן בתר רובא ואמר מדכתיב אחרי רבים להטות ואמר רובא דאיתא קמן לא מיבעי לי' אלא רובא דליתא קמן כגון קטן וקטנה הרי חזינן דהיכא דהרוב אינינו יש סברא לומר דלא אזלינן בתר רוב ופשיט דאף ברוב דליתא קמן אזלינן בתר רובא אבל כל זה דבעת שנולד הספק יש הרוב בעולם אף שאינו לפנינו, אבל הלא ברוב העולם יש הרוב קטן וקטנות שאינם סריסים ולא אילונות אבל היכא דבעת שנולד הספק אז הרוב אינינו בעולם כלל, לכאורה יש ספק אם אזלינן בתר רוב כזה, אכן הלא חזינן דאזלינן בתר רוב עוברי דרכים ואם נמצא בשר בדרך בעת שרוב עוברי דרכים המה יהודים מותר לאכול הבשר והלא בעת שנפל הבשר נפל מאחד ואז בעת שנפל ממנו לא היו במקום ההוא עוד עוברי דרכים והספק הלא על המקום ההוא שנמצא הבשר והלא לא היו עוברי דרכים ורק אחד נמצא אז, ע"כ דאף רוב כזה שעתה אינינו בעולם ג"כ הוא רוב ואמרינן על המקום הזה מצוי יותר ישראלים מאינם ישראלים א"כ נפל הבשר מרוב ישראלים העוברים במקום הזה שנמצא הבשר א"כ גם בפרוזדור אמרינן הדמים המצויים בהפרוזדור המה מצוים מן המקור א"כ גם הדם הזה שנמצא עתה בהפרוזדור הוא פריש מרוב הדמים העוברים דרך הפרוזדור וזה ג"כ רוב דכל דפריש א"כ אין מקום כלל לומר רוב וקרוב דכיון דהדמים הוא מהפרוזדור עצמו א"כ הלא הוא רוב וגם קרוב עצמו וזהו דמדייק רבא אם כסברת אביי דמשו"ה דם הנמצא בפרוזדור טמא משום דמעיינין מי נתן עתה הדם המקור שממנו יוצא רוב דם או העלי' הקרובה א"כ אין זה רוב דכל דפריש דהא בהמקור כמה פעמים אין בו דם הרבה יותר מהעלי' וא"כ לא הוי רוב דכל דפריש אלא רוב בסברא והוי רק בגדר חזקה ולא בגדר רוב א"כ אמאי תני ר' חייא דדם הנמצא בפרוזדור שורפין עליו את התרומה הא אם שאינינו בגדר כל דפריש רק תלוי בסברא אין שורפין את התרומה ע"כ דאין הפירוש דעיינין מי נתן הדם אלא אמרינן הלא בפרוזדור מצוי דם המקור א"כ הדם הזה הנמצא הוא פריש מהדמים המצוים בפרוזדור והאי רוב הוא מברר כמו כל דפריש א"כ עתה אין שייך כלל לומר רוב וקרוב כיון דהפרוזדור יש לו דין בפני עצמו הרי הוא קרוב לגבי עצמו יותר מעלי'.

שוב ראיתי שמוכח מהרמב"ם שמפרש כדברינו, שהרי הרמב"ם בפ"ה מהלכות איסורי ביאה הלכה ח' כתב ז"ל ודם הנמצא בפרוזדור אם נמצא מן הלול ולפנים הרי זה טמא שחזקתו מן החדר וחייבין על ביאת מקדש ושורפין עליו את התרומה וקדשים אין

אומרים שמא מן העלי' ירד דרך הנקב שרוב הדמים הנמצאים כאן מן החדר ע"כ, הרי דהרמב"ם מפרש דאמרינן האי דם מהדמים הנמצאים תמיד בפרוזדור וא"כ קשה מאי קאמר רוב וקרוב הלך אחר הרוב הא הפרוזדור לגבי עצמו הוא יותר קרוב מן העליה ע"כ דמעיקרא הי' סבור דאין להפרוזדור דין בפני עצמו ואמרינן רק מאין בא הדם אם מן המקור שרוב דמים יוצאים ממנו או מן העלי' דמקרב אבל רבא משני דיש לפרוזדור דין בפני עצמו שמצוי בו דמים מן המקור והאי דם מן רוב הדמים שנמצאים כאן בפרוזדור.
ולפי זה יתבאר מה דמתחלה אמר רבא ש"מ מדר' חייא תלת ומביא ראי' דרוב וקרוב הלך אחר הרוב ואח"כ מביא ראי' להיפך מהך ברייתא, אכן לדברינו בתחלה הי' סבור רבא כיון דר"ל אמר משום ר' אושעא א"כ הלכה כמותו לגבי ר' יוחנן (וכמו שפירשו התוס' בחולין דף כ"ט ד"ה אמר ר"ל דכיון דאמר ר"ל משום דלוי סבא סבירא לרבא כותי נגד ר' יוחנן) משו"ה הביא ראי' מהאי ברייתא דרוב וקרוב הלך אחר הרוב וסבר דטעמא דשורפין את התרומה דרוב וקרוב הלך אחר הרוב אבל אחר כך כשאמרו תניא כותי' דר' יוחנן ובודאי ההיא בריית מתניא דר' חייא (דהרי הכל מתניתא בר' חייא ור' אושעא לא מותבינן תיובתא והכא האי ברייתא פליגא אדר' אושעא א"כ הדר בי' רבא ואמר דע"כ האי ברייתא דאמרה דעל דם הנמצא בפרוזדור שורפין את התרומה ע"כ משום דרוב ומצוי היינו דהפרוזדור יש לו דין בפני עצמו (ולפי זה הא דאמר הדר בי' רבא מההיא הוא מהא דאמר ש"מ רוב וקרוב הלך אחר הרוב דמזה אין ראי').
ואפשר עוד לישב דברי הרמב"ם שפסק גבי עגלה ערופה דלא כגמ' דהנה בב"ב דף כ"ג איתא אמר ר' חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב כו' מתיב ר' זירא והי' העיר הקרובה אל החלל ואע"ג דאיכא אחריתא דנפישא מינה בדליכא וליזול בתר רובא דעלמא ביושבת בין ההרים הרי דאם נימא רוב וקרוב הלך אחר הרוב דין דעגלה ערופה לא מתוקם אלא ביושבת בין ההרים והרמב"ם האי דינא דבעינן דליכא אחריתא דנפישא מינה הביא, והך דינא דבעינן שתהא יושבת בין ההרים השמיט ועיין בכ"מ בפ"ט מהלכות רוצח הלכה ו' שתמה על זה ותירוצא דמרן הכ"מ תמוה מאד שתירץ דסבירא להרמב"ם דקושיא דליזול בתר רובא דעלמא לאו קושיא דפשיטא דקרובה בעינן דהא בקרובה תלא רחמנא ואי הוי אזלינן בתר רובא דעלמא לעולם היו מודדין לעיר הגדולה שבעולם ומאי דא"ל ביושבת בין ההרים לפי דרכו השיבו אבל לקושטא דמילתא ליתא עכ"ד הכ"מ וכמובן הדברים תמוהים אם לפי דרכו דר' זירא אזלינן בתר רובא דעלמא ולא הקשה לר' זירא קושית הכ"מ והמתרץ השיבו לפי דרכו מאין לנו לחלוק על זה.

אכן לפי דברינו מיושב דבתחלה הי' סבר דאין להמקום שבו נמצא ההרוג יש לו דין בפני עצמו רק שאנו מחשבים מאיזה מקום יצא הרוצח אם מהעיר הקרובה או משארי מקומות פריך שפיר נימא שהוא בא מרובא דעלמא א"כ הוכרח לתרץ ביושבת בין ההרים אבל לפי דברי רבא שאמר שרוב ומצוי ליכא למ"ד פירושו דאמרינן שהמקום יש לו דין בפני עצמו א"כ זהו דבר שבמציאות שסביבות עיר מצוי אנשים ממקומות אלו שהם סביבות המקום ולא שייך כלל לומר ליזול בתר רובא דעלמא דזה דבר שבמציאות שבמקום הזה מצוי אנשים ממקומות אלו לא מרובה דעלמא אבל לענין רוב וקרוב שאין זה במציאות לברר שנימא בשביל שהעיר הזה קרובה באמה אחת מעיר אחרת מצוי יותר במקום שנמצא ההרוג אנשים מעיר זה או בשביל שבעיר זה יותר מעט אנשים מבעיר אחרת מצוי במקום הזה יותר אנשים מעיר זה כל זה הוא רק דינים דאמרינן אמרה תורה זיל בתר רוב וזיל בתר קרוב בזה אמרינן רוב וקרוב הלך אחר הרוב משום הכי ע"כ דין דעגלה ערופה בדליכא דנפישא מינה אבל לגבי רובא דעלמא דזהו במציאות שרוב הנמצאים בסביבות המקום שנמצא החלל מצוי מאלה המקומות אמרינן דהרוצח הוא פריש מאלה האנשים המצוים במקום הזה והמה שלא מרובא דעלמא וא"כ מברר לנו המצוי שאינינו מרובא דעלמא רק ממקומות אלו ומאיזה מקום על זה אנו צריכין לדון דרוב וקרוב הלך אחר הרוב ואם יש עיר שרוב שם מודדין.

היוצא מדברינו שיש רוב שהוא בגדר בירור ויש רוב שאינינו בגדר בירור לפי זה הא דאמר השיטה דמשו"ה אם קפץ אחד מן המנוין לתוכן כולן פטורין דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק ואף דרוב אף שמן הדין הולכין אחר הרוב אעפי"כ ספק הוי והקשינו א"כ ופטרו כל צאן ובקר שבעולם משום דילמא טרפה היא או כלאים, אכן לדברינו ניחא דהנה קי"ל כל קבוע כמחצה על מחצה דמי אעפי"כ זהו דוקא היכא שהאיסור ניכר והספק מאיזה מקום לקח אבל אם יודע מאיזה מקום לקח אך נודע שבחנות אחת הוי נבלה ואין יודע באיזה חנות אז לא הוי קבוע נמצא לדין קבוע שיש לזה דין דמחצה על הוא דוקא דהספק מאיזה מקום לקח אבל האיסור ידוע אבל אם אין יודע אם מה שלקח הוא טרפה אין זה דין דקבוע, וא"כ אם נתערבו החנויות אז אין לזה דין דמחצה על מחצה, אבל אעפי"כ לזה הועיל דין חשיבות הקביעות שאין הרוב מבורר בתורת ודאי והא דקי"ל דחד בתרי בטל הוא דוקא אם אין לזה קביעות אבל אם יש לזה קביעות נהי דאין ללמוד שיהי' לזה דין דמחצה על מחצה אבל עכ"פ ברור דעושה כל דפריש מרובא פריש מועיל הקביעות שלא יהי' זה והוי רק כרוב בסברא דאין עושה בירור גמור ואף דמועיל באיסורין אבל במעשר דבעינן שיהי' לזה דין דעשירי

ודאי אין זה רוב שעושה בירור אבל בטרפה דאין כאן קביעות שלא הי' לזה ריעותא הרוב הזה מברר בירור גמור משו"ה מחויב במעשר ולא אמרינן דילמא טרפה או כלאים הוא אבל קפץ אחד מן המנוין דכיון דיש לזה חשיבות או מטעם דבר חשוב או חשיבות דבעלי חיים דלא בטל ודאי נתערב כאן דבר הפטור מן המעשר והוא קבוע לא בטל וא"כ כשפירש לפנינו הוי קבוע ואף דבאיסורין הי' מועיל דסברא הוא דשהיוצא הוא מן הרוב ודין דמחצה על מחצה אין כאן שאין הספק לאיזה מקום לקח אעפי"כ הועיל הקביעות להחשיב דלא יהי' לזה דין דרוב ודאי והיכא דכתיב דבעינן ודאי לא אזלינן בתר רוב שאין מברר לודאי.

ועפי"ז יש לישב הקושיא שהקשינו על דברי ר"ת דס"ל דבדרוסה שנתערב נכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש וכן הוא ביו"ד לגבי אותו ואת בנו והא בגמ' אמרינן גזירה שמא יקח מן הקבוע וכיון דגזרינן בקדשים גזרה לגזרה מכש"כ בחולין אכן התוס' הקשו הכא בזבחים ע"ג ד"ה אלא כיון דאף אם יקח מן הקבוע הוי דרבנן אמאי גזרינן שמא יקח מן הקבוע, אכן לפי הנ"ל אפשר לומר דס"ל לר"ת דכמו דילפינן ממעשר לדין דכל אשר יעבור תחת השבט פרט לטרפה שאינה עוברת ילפינן לכל הקרבנות דטרפה פסולה לקרבן ה"נ כמו דאמרינן עשירי ודאי ולא עשירי ספק ילפינן לכל הקרבנות דקרבן ודאי ולא לקרבן ספק א"כ על רוב כזה דהוי קבוע אף דאין בזה דין דמחצה על מחצה אבל בירור דכל דפריש אין כאן וא"כ מדאורייתא פסולין לקרבן להקריב ספק קרבן משו"ה גזרינן שמא יקח מן הקבוע אבל באיסורין דסמכינן אף על רוב כזה א"כ הא דאסור בקבוע הוא רק מדרבנן משו"ה בנכבשינהו דניידי הוה גזרה לגזרה לא גזרינן והא דהקשה רבא לרב נחמן מהא דאפילו אחד בריבוא ימותו כולן יתבאר לקמן.

פסקא ב

ועפי"ז יתישב קושית התוס' בגמ' נזיר י"ב הא דאמר ר' יוחנן האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם והקשה בתוס' א"כ כו"ע יאסרו לישא נשים שמא זאת היא שנתקדשה ע"י שליח ואם היא קטנה נתקדשה ע"י אבי' ותרצו בתוס' דמדאורייתא אפילו הוא שרי לישא דאזלינן בתר רובא מלומר מקרובת המקודשת היא ואינו אלא קנסא בעלמא שעשה שליח סתם ולא פירש לו קדש פלונית ולדידי' קנסו ולאחרינא לא קנסו והקשה בתוס' א"כ מאי פריך מהא דקן סתומה דאמאי שאר קינין מתקנן לימא כל חדא וחדא דילמא האי ניהו מאי קושיא הא הטעם משום קנסא, אכן לדברינו יתישבו הדברים דהנה הא דקנסוהו רבנן לא קנסוהו שמפני שעשה שליח סתם ולא פירש יהי' אסור בכל הנשים שבעולם דא"כ אף באשה שאין לה קרובות יתסר אלא

דקנסוהו בזה שאסור לו לישא אשה שיש ספק עליה שמא הוא קרובת זו שקידשה ואין לו לישא אלא אשה שודאי מותרת לו אז כל הנשים ספיקות לו ואף אלו שאפשר לומר שהם מרובא אבל ודאי לא הוי שאין זה רוב המברר כיון שהאשה מעורבת בין כל הנשים שהמה קבועות, א"כ אם פרח גוזל לאויר העולם הא כל הגוזלות שבעולם אסורות לקרבן שהרי בקרבן בעינן ודאי ולא ספק וע"כ אף דנתערב בעולם גוזל של חטאת או של עולה כל הגוזלות הוי ודאים וכשרים לקרבן א"כ אמאי אסרוהו רבנן בכל הנשים שבעולם הא היכא דהוה ודאי לא אסרוהו רבנן.

והנה הא דאמר הרמב"ם דאם נמצא אסופי בעיר שרובה עכו"ם אין מפקחין עליו את הגל והקשו עליו הא בגמ' אמר דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב דהרי אמר שמואל ולפקח עליו את הגל אינו כן ותירץ להם הרמב"ם דזה אמר שמואל אבל ר' יוחנן פליג עלי' דהרי אמר בחצר אחרת אין מפקחין והקשו על תירוצו דהא בגמ' אמר דלא פליגי הא דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתיהו הנה לפי פירש הרמב"ם דפירוש כולהו היינו שבטל כל הקביעות אז אמרינן כל דפרוש מרובא פרוש שהרי בטל קביעות הראשון אבל אם פרוש מקצתיהו דנשאר קביעות הראשון א"כ כשפירש אחד והתם הרי פירש לפנינו דאל"כ מנא ידעינן, ע"כ דפירשו לפנינו ובפירש לפנינו הרי הוא כאילו במקום הקבוע וכמו שכתבו תוס' בחולין דף צ"ה ד"ה הכא נמי ומה שהקשה שם בתוס' וכן הכא בזבחים ע"ג ד"ה ונכבשינהו כיון דפירש לפנינו הוי קבוע משום דנולד הספק במקום הקביעות א"כ מאי פריך נכבשינהו דניידי ומאי פריך הא כיון דחזינן בשעה שפירש דמתיליד ספיקא במקום הקביעות הוי כמחצה על מחצה להרמב"ם לא קשה כלל דהוא מפרש נכבשינהו כולהו שיתבטל כל הקביעות וכיון דנתבטל כל הקביעות אז אף אם פירש לפנינו אמרינן כל דפריש מרובא פריש אבל אם פירש מקצת דלא נתבטל הקביעות אז כיון שפירש לפנינו ונולד ספק במקום הקביעות הוי כמחצה על מחצה, משו"ה אם היו תשעה עכו"ם ואחד ישראל ופריש מקצת אחד או שנים (לפנינו) לחצר אחרת ונפל גל מפקחין שהרי לא בטל קביעות הראשון וא"כ עתה הוי קבוע אבל אם בטל קביעות הראשון דפרוש כולהו ומהם יצא אחד לחצר אחרת אז הולכין אחר הרוב ומפקחין אי אפשר כלל לומר דתירוץ בגמ' הוא דכן סבר שמואל ומה דאמר אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב הוא כה"ג דהיו תשעה עכו"ם ואחד ישראל ופריש מהם אחד לחצר אחרת דהרי הדין הזה הוא ג"כ בכל האיסורים דפירש לפנינו הוי קבוע וא"כ מאי אמר שמואל אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב הלא בכל האיסורים אם פירש לפנינו הוי קבוע ממש ולפי זה הרמב"ם מפרש פירוש אחר בגמ'.

דהנה מעיקרא אמר מכבין ומפסיקין למה לי דאפילו לחצר אחרת ופירש רש"י ז"ל דליקה בחצר זו ונפשות בחצר אחרת והם חולים או קטנים ע"כ אכן הרמב"ם לא הביא כלל האי דינא וכבר תמה שם בפ"ב מהלכות שבת בהלכה י"ז הלח"מ ומה שתירץ הלח"מ דזהו כונת הרמב"ם במ"ש נפלה דליקה ויש שם אדם שחוששין שמא ישרף מכבין אותה כונתו אפילו שאינו בחצר זו ממש אלא אפילו בחצר אחרת הוא דוחק מאד דבגמ' תנא משנה יתירה לאשמעינן אפילו בחצר אחרת והרמב"ם סמוך דמ"ש יש שם אדם הכונה בחצר אחרת אדרבה שם באותה חצר משמע לכן נראה לי דהרמב"ם אין מפרש כפירש"י דהכונה לחצר אחרת דהכונה דאם יש לחשוש לנפשות שבחצר אחרת דזה לא אצטריך כלל לאשמיענן, אטו מפני שהנפשות בחצר אחרת אין חוששין לפיקוח נפשותיהם אטו מחיצות יש לנפשות אדם, לכן מפרש הרמב"ם דהאי לחצר אחרת פירוש אם אחד פירש מאלה שהיו פה ישראלים וכותים ופירש לחצר אחרת אף שלא הוחזק שם ישראל מכבין הדליקה (אולי צריך לגרום דאמר רב יוסף) ומביא דברי שמואל דלא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב אף אם פירש לחצר אחרת ופריך איני פירוש דמקשה איך אמרינן דמשו"ה קתני מכבין ומפסיקין דאפילו לחצר אחרת והא אמר ר' יוחנן דבחצר אחרת אין מפקחין ומשני אליבא דר' יוחנן הא דאמר ר' יוחנן בחצר אחרת אין מפקחין מיירי בפרוש כולהו דאיעקר קביעותיהו ומהם פירש אחד לחצר אחרת דכיון דאין קביעות אמרינן כל דפריש מרובא פריש ואין מפקחין דגם בפיקוח נפש אזלינן בתר הרוב דלא כשמואל והא דאמר בברייתא מכבין ומפסיקין דאפילו לחצר אחרת מכבין, מיירי בפריש מקצת לחצר אחרת דכיון דפריש לפנינו והקביעות הראשון לא בטל הוי קבוע ור"י סבר דגם בפיקוח נפש הולכין אחר הרוב דאם יש דין דאזלינן בתר רוב אין מפקחין דלא כשמואל נמצא דלר' יוחנן בנמצא תינוק אסופי דלא פירש לפנינו לר' יוחנן אין מפקחין עליו את הגל ושפיר אמר הרמב"ם דר"י פליג על שמואל דאמר לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב ולר' יוחנן פיקוח נפש שוה לשארי דינים ולפי זה לא השמיט הרמב"ם דין דגמ' דל"צ לחצר אחרת שהרי זה הוא שהביא דאם פירש אחד לחצר אחרת מפקחין עליו את הגל.

ומה דלא פירש הרמב"ם כמו שפירשו המפרשים דפירש כולהו דהוחזק בהן ישראל אם פירש אחד מהם מפקחין פריש מהן מקצתן ומאותם המקצת פריש אחד ונכנס לחצר אין מפקחין שלא הוחזק בהם ישראל, נראה לי דהרמב"ם סובר דאדרבה בכה"ג מפקחין, דהנה הכא בנזיר הא פריך מקן סתומה שפרח לאויר העולם אמאי שאר קינין מתקנן נימא כל חד דילמא היא, ומשני קאמינא אשה דלא ניידי ואמרת לי איסורא דנייד וכי

תימא בשוקא אשכח וקדיש התם הדרא לניחותא גבי קן מי הדרא ופירש הרא"ש דגוזל מקרי נייד והקשינו א"כ אמאי אם נתערב אחד בריבוא ימותו כולן הא אין כאן קבוע לכן נראה דהרמב"ם מפרש פירוש אחר בגמ' והוא מפרש כמו דמפרשי התוס' בנזיר דהקושיא אמאי אסור בכל הנשים שבעולם יוכל לקדש בשוק שיהי' לזה דין דפריש ומשני התם הדרא לניחותא פירוש אף דאמרינן תשעה חנוית בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה ונמצא בשר שהופרש מותר דאמרינן כל דפריש מרובא פריש אף שעתה הבשר קבוע היינו דבעת שהי' הבשר בחנות הרי הי' ידוע איזו הכשרה ואיזה הטרפה וכל השאלה נולדה עתה מאיזה מקום שפורש הבשר אמרינן כל דפריש אבל נתערבו החנוית ויודעים אנחנו שיש חנות אחת טרפה אכן אין אנו יודעים איזו היא וכל החנוית נאסרו עתה במקום קביעותם מטעם שמא היא הטרפה כיון דלא בטלה כמו שביארנו למעלה, דאף דאין כאן דין התורה דכל קבוע כמחצה על מחצה אבל מדרבנן אסורות כל התנוית כיון דאין כאן דין דכל דפריש אם אחר כן חנות אחת שלמה נדדה ממקומה ובאה למקום אחר לא מקרי כלל פריש דפריש הא דוקא היכא שעל הבשר הספק לא מצד עצמו אלא מאיזה מקום פריש א"כ עיקר הספק מטעם פורש אבל היכא שחל על החנות איסור במקומה מטעם קבוע אף מה שנדדה לא הוי פירש דהרי תבא למנוחתה לאיזה מקום ושם ישוב עלי' הספק הראשון מה היא לא מטעם פריש א"כ כמו שמקודם הי' עלי' הספק והיתה קבוע ג"כ עתה אין זה פריש רק קביעות אם לא שיתבטל כל הקביעות ועתה כיון שכל הנשים שבעולם נאסרו מטעם ספק שמא זאת האשה האסורה א"כ אף שהלכה האשה ופרשה לא בטל ממנה הקביעות הראשון דמה לו מקום זה ומה לי מקום זה שהיא עומדת עתה, שוב חזר עלי' הספק הראשון אבל אם הינו יכולים לבטל את כל הקביעות אז היה לזה דין כל דפריש משו"ה האי גוזל בעת שפרח שאז התחיל האיסור שלו הא הוא היה מעורב עם אלה העופות הפורחים וא"כ לא יוכל לאסור כל הקנים שבעולם שהרי בפריחתו הי' נייד ובכל מקום שפרח שם שלא ראו פריחתו ממקום הי' מותר מטעם כל דפריש והוא בעצמו הא לא הי' עליו איסור א"כ אין יכול לאסור שבעת התחלת האיסור הי' נייד ואיסור שאין קבוע אין אוסר, אבל הכא בעת שקידש נאסרו כל הנשים מטעם ספק והמה קבועים מה שאשה אחת נייד מהא לא בטל איסור קביעות הקודם שהספק מה היא, אם אסורה או מותרת וזה אחת הוא אם עמדה במקום ההוא או עתה היא במקום אחר כיון שחל עליה האיסור בעת קביעות משא"כ הגוזל דשעת איסורו היו ניידי אין אוסר משא"כ אם ראינו גוזל שפרח לבין הגוזלות אפילו אחת

בריבוא הא ראינו איסורו בעת קביעות אז אף אם יפרוש אחד מן הקביעות יהי' אסור מטעם הדר לניחותא.

מעתה אם היו תשעה עכו"ם ואחד ישראל הרי הי' עתה כל אחד. ספק ישראל אם פרוש מקצת לא הוי פרוש כלל כיון דקביעות הראשון לא בטל וא"כ גם עתה הספק הראשון במקומו שמא הוא ישראל ואף אם פורש מהך מקצת ג"כ הספק שמא הוא ישראלי דהספק הוא עליו שהוא קבוע אם הקביעות הראשון דכל שרואים שפורש ממקום הקביעות הוי כאילו הוא קבוע עם הקביעות הראשון מטעם הדרא לניחותא נמצא דהרמב"ם יסבור דאם פירש מקצתיהו ומהם פירש אחד כיון דלא בטל קביעות הראשון חשוב עוד קבוע עם הקביעות הראשון ובכה"כ מפקחין רק היכא דפריש כולהו שבטל כל הקביעות אז אין מפקחין, וכן בקידש השליח אשה ומת השליח אסור בכל הנשים אף אם ילכו בשוק ארבע נשים ומהם תפרוש אחת ג"כ תהי' אסורה לו דאין זה ודאי פריש מרובא שהרי הדרא לניחותא הראשון עתה והארבע נשים שהלכו היו ג"כ בספק הראשון מטעם הקבוע שאין מברר כיון דאין זה פריש.

ועפי"ז אפשר עוד לתרץ דברי הרמב"ם בפט"ו מהלכות איסורי ביאה הלכה כ"ז ז"ל יראה לי שכל מדינה שיש בה שפחה או עכו"ם הראוי לילד הואיל והאסופי הנמצא שם ספק עכו"ם או ספק עבד כשישא הגיורת כמו שביארנו הרי זו ספק א"א והבא עלי' פטור שאין הורגין על הספק וכן יראה לי שהשתוקי שנשא אשה שאפשר שהיא ערוה עליו והרי היא ספק א"א שאין קידושין תופסין בעריות וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל מצאנו במס' סנהדרין שהולכין בדיני נפשות אחר הרוב עכ"ל ולכאורה קשה על הרמב"ם הא בודאי הולכין בדיני נפשות אחר הרוב דאל"כ יקשה מרוצח שהרג דילמא טרפה וכן ממכה אביו ואמו.

והנראה לי דהנה לעיל ביארנו סוגיא דסנהדרין דזה פשיטא להו דרוב כזה שמברר מטעם כל דפריש מרובא פריש פשיטא להגמ' דאף בדיני נפשות אזלינן, ומיבעא להגמ' רק ברוב כזה שאינו בתורת בירור אלא בתורת חזקה דאמרינן מסברא שהוא כן ברוב כזה מבעא להגמ' אי אזלינן בתר רוב והנה לפי זה יקשה מאי פריך מבת שלש שנים ויום אחד דמקודשת בביאה והבא עלי' חייב פריך דילמא אילונית היא הא לכאורה זה הוי רוב דכל דפריש עוד וקשה כיון דמהאי דינא דהרמב"ם הא מוכח דאיהו ס"ל דאין הולכין בדיני נפשות אחר הרוב וא"כ ע"כ מיירי בקיבלה עלי' וא"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות איסורי ביאה שכתב דעל בת שלש שנים ויום אחד מחויבין על כל העריות (כלשון המשנה) אמאי לא כתב דבא"א אין מחויבין מיתה אלא בקיבלה עלי' דאל"כ שמא אילונית היא.

לכן נראה לי עפ"י דברינו לבאר הא דבגמ' אמר דרובא דליתא קמן כמו בקטן וקטנה פליגי ר"מ ואמר דחוששין למיעוטא דילמא סרים הוא או דילמא אילונית היא אמאי נקרא זה דליתא קמן הא הנך תשעה חנוית מיירי אף אם אינם במקוה אחד והם פזורין בכל העיר אעפי"כ כיון שיודעין אנו שבהעיר יש תשע חנוית מוכרות בשר שחוטה מקרי רובא דאיתא קמן א"כ ה"נ הא ברור לנו שבהעיר יש רוב קטנים דלאו סריסים נינהו ורוב קטנות דלאו אילונית נינהו ונימא הך קטן הוא מרוב הקטנים שבהעיר אינם סריסים, וע"כ לדעתי זהו הפירוש בגמ' בתשע חנוית הא על הבשר עצמו אין הספק נולד חתיכת הבשר הלזו מצד עצמה עיקר הספק מאיזה חנות פירש א"כ הרי החנותים הכשרים לפנינו ומבוררים בתורת כל דפריש על זאת חתיכת בשר שנמצאת שהיא פריש באותם החנוית, לפי זה אם יודעים אנחנו שבהעיר יש תשע חנוית מוכרות בשר שחוטה ואחת בשר נבלה ויודעים אנחנו שעברה חנות אחת לפה וספק לנו אם היא הכשרה או הטרפה דהספק עלי' בעצמותה מה היא אם כשרה או טרפה זה מקרי רובא דליתא קמן שהרי אין התשע חנויות מבוררין הספק כיון שהספק עלי' בעצמה מה היא לפי זה הספק מהו הקטן אם הוא סרים או מה היא הקטנה אם הוא אילונית דאין הספק מצד פרישות מאיזה מקום אך מה הוא הקטן מה היא הקטנה אם היא אילונית וזהו רובא דליתא קמן וברוב כזה פליג ר"מ וס"ל דחיישינן למיעוטא וכמו שכתבו בתוס' בבכורות י"ט דברובא דאיתא קמן אף ר"מ מודה דלא חיישינן והנה הא דר"מ חייש למיעוטא ברובא דליתא קמן הא רק מדרבנן כמו דאיתא בתוס' חולין י"ב ד"ה פסח וקדשים וכן בחולין פ"ו ד"ה סמוך אבל אי איכא חזקה בהדי מיעוטא חייש מן התורה מעתה פריך בסנהדרין בשלמא אם נימא דאף לדיני נפשות אפילו רוב שאינו מכל דפריש מברר בירור גמור א"כ אף בקטנה אף דחיישינן מדרבנן עכ"פ מדאורייתא הוי רוב וא"כ בירר הרוב שהקטנה איננה אילונית לכמה דינים וממילא אף שאחר כן בעת הקידושין מצטרף החזקה של חזקת פנוי' כיון דכבר נתברר שהיא לא אילונית אין מצטרף החזקה והא דלר"מ מצטרף דוקא בב"א הרוב והחזקה כמו בתינוק ודוק אבל אם נימא דלגבי נפשות לא אזלינן בתר רוב שאינו מכל דפריש א"כ רוב כזה רק דין הוא ולא בירור א"כ אם אחר כן מצטרף החזקה של חזקת פנוי' איך חייבין עלי' וא"כ סתם מתניתין ר"מ ולדידי' יקשה ואף דבמתניתן קתני בת שלש שנים ויום אחד ור"מ הא ס"ל בנדה דף מ"ד דבת ג' שנים מתקדשת הא כתבו שם תוס' בד"ה שלשים דבב"ק דף ל"ח פריך ממתניתן דאילו נערות אף דמתניתן קתני בת שלש שנים ויום אחד מ"מ כיון דסתם מתניתן ר"מ מאי דמצי לאוקמי' כותי' מוקמינן וא"כ בסנהדרין הקושי' רק לר"מ דברובא דליתא חיישינן למיעוטא אכן לדידן

סבירא לן דאף רובא דליתא קמן מברר וא"כ כבר ביררנו שזאת הקטנה אינה אילונית וא"כ אין מצטרף החזקה והיכא דהרוב בירר אז גם בדיני נפשות אזלינן בתר רוב.
אכן כל זה דס"ל לרבנן דאף רובא דליתא קמן מברר ואף בדיני לנפשות שהרי משום זה רוצח חייב ולא אמרינן שמא הנרצח טרפה הוא נראה לי דזה דוקא היכא שאין ריעותא אבל הכא שיש ריעותא תערובות אז אף לרבנן אין מברר ואף דדין הוא דאזלינן בתר רובא אבל בירור אין כאן, ובזה יתבארו דברי התוס' בגיטין דף י"ז ד"ה משום בת אחותו ז"ל התוס' שלא יחפה עלי' כשאין בו זמן דלא אמרינן אוקמה בחזקת א"א השתא הוא דאי גרשה כיון שהיא גרושה לפנינו ועוד אדרבה אוקמה בחזקת כשרה שלא נבעלה כשהיא א"א עכ"ד ולכאורה שני תירוצים בתוס' תירוץ אחד משום שהיא גרושה לפנינו ועוד תירוץ דאוקמה בחזקת כשרה ולפי זה תירוץ הראשון קשה דמאי משני גרושה היא לפנינו נימא השתא היא דאיגרשה ואולי בתוס' הוא חד תירוץ ומטעם תרתי לריעותא העמידה אחזקת כשרה וא"ת העמידנה אחזקת א"א הא היא גרושה לפנינו ולפי זה היכא דפסולה בלא"ה בודאי יהרגוה אכן אין הלשון משמע דהו"ל לתוס' לומר משום תרתי לריעותא. לכן נראה לי דהפירוש בתוס' הא כן דהנה התורה אמרה עפ"י שנים עדים יקום הדבר וא"כ להרוג בעינן שנים עדים אבל עפ"י החזקה היינו להעמיד על החזקה אין הולכין בדיני נפשות ולפי"ז איך הורגין הבא על א"א שמא כבר נתגרשה ואף באין יושבת תחתיו ומשמשתו ג"כ הדין דהורגין על א"א וצ"ל כיון דלא נולד ריעותא לא חיישינן כלל שמא נתגרשה אבל הכא שהוא גרושה לפנינו וא"כ כבר יש ריעותא וא"כ עלינו לדון אימתי נתגרשה וא"כ באנו להורגה בשביל חזקה ע"י חזקה אין הורגין דהתורה אמרה עפ"י שנים עדים יקום הדבר וחזקה לא על פי שנים עדים הוא ולפי זה הא דאמר בגמ' דרוצח הורגין ונא אמרינן דילמא טרפה הוא דאמרינן כל דפריש מרובא פריש היינו דוקא היכא דלא נולד ריעותא דמאין לנו לחשוב שמא טרפה הוא כיון דרוב העולם אינם טרפה ואין לנו ריעותא לחשוב שמא זה הנרצח טרפה הוא אבל היכא דהיינו יודעים שנתערב אדם טרפה בין אנשים והרג אחד מהם אז אף לרבנן כיון דצריכים לדון מי הוא זה אם שלם או טרפה אז אין הרוב מברר רק דין הוא דאזלינן בתר הרוב וא"כ אף אם נימא דאזלינן גם בדיני נפשות אחר הרוב אעפי"כ כיון דאין הרוב מברר אתיא מיעוטא וסמוך לחזקה והוי פלגא ופלגא וא"כ אם קידש אשה זה האסופי שנמצא ולא ידעינן מי הוא הא אין הספק עליו ממה פירש הרי הספק עליו בעצמותו אם הוא ישראל או עכו"ם. וא"כ אם יש שפחה או עכו"ם הראוי' לילד נולד לנו ספק האסופי הזה מה הוא וא"כ הוי רובא דליתא קמן עם ריעותא סמוך מיעוטא מחזקת פנוי' והבא עלי' אין חייבין משום

א"א או מטעם דסבר הרמב"ם און הולכין בדיני נפשות אחר הרוב או כיון דאין הרוב מברר היכא דיש ריעותא אמרינן סמך מעוטא לחזקה דכיון דהספק מה הוא הוי רובא דליתא קמן (משא"כ הספק דילמא לאו אבי' הוא כיון דרוב בעילות אחר הבעל הרוב הזה יש לו דין כרובא דאיתא קמן שאמרינן שנפרש הולד מרוב הבעילות של הבעל בזה אף לר"מ הרוב מברר משו"ה מיושב מה דתריץ כשבא עלי' אבי' לא הי' קשה דילמא לאו אבי' הוא אף לר"מ וכן לא קשה שמא לאו אבי' הוא וא"כ אין הקידושין חלין דהאי רוב דרוב בעילות אחר הבעל יש לו דין רובא דאיתא קמן דהשאלה ממה נפרש ורוב כזה מברר אף לר"מ).

ועפ"י דברינו יש לישב דברי הרמב"ם שכתב שם בפ"ז מהלכות עכו"ם הלכה יוד ז"ל טבעת של עכו"ם שנתערבה בכמה טבעות ונפלו שתים מהן לים הגדול הותרו כולן שאנו אומר אותה הטבעת היתה בכלל השתים ע"כ וכבר תמהו עליו דבגמ' אמר והא אמר ר"א לא התיר ר' אליעזר אלא שנים שנים אבל אחד אחד לא ואמר אנא תרתי קאמינא ופרש"י תרתי קאמינא שימכור הטבעות שנים שנים וכן במה שאמר ר' אליעזר יקרבו ג"כ לא התיר אלא להקריב שנים, וא"כ אמאי לא הביא זאת הרמב"ם דבעינן דוקא שימכור הטבעות שנים, אכן מוכח דהרמב"ם מפרש הא דאמר ר"א לא התיר ר"א אלא שנים הרמב"ם מפרש דלא כפרש"י והוא מפרש דלא התיר ר"א אלא שנים הכונה שנפלו שנים משום דטבעת לא מינכרה נפילתה ובעינן שיפנו שתים משא"כ חבית דמינכרא נפילתה לא בעינן שיפלו שתי חבית, אך איך מישב הסוגיא דזבחים דף ע' שאמרו שם אמר ר' אליעזר לא הכשיר ר"א אלא שנים שנים אבל אחד אחד לא מתיב ר' ירמי' וחכ"א אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה אמר לי' ר' ירמי' בר תחליפא אסברא לך מאי אחד זוג אחד ובשלמא לרש"י דמפרש שימכור שתים פריך שפיר דמדקאמרי רבנן קרבו כולן חוץ מאחד מהן מכלל דר"א פליג בהא ואי ר"ח בעי שימכור שתים היכא שלא נשתייר אלא אחד היכי קאמר דיקרב הא בעינן שנים, אבל להרמב"ם שמפרש במאי דקאמר שנים ר"ל הנקרבים כבר, א"כ שפיר פליג ר"א היכא דקרבו כולן דודאי מקריבין אפילו שלא נשתייר אחד עוד הקשה בלחם משנה דהא כשחידש זוג אחד מה חידש בדרבנן הא ע"כ הא דר"א בכי האי גוונא הוא כיון שהוא אמר ראש אחד ופירש ר"א שנים, וא"כ ודאו דאחת זוג אחד וטפי הוי לי' לאקשויי מדברי ר"א בעצמו עכ"ד הלח"מ.

ולתרץ דבריו נראה דהנה גם הרמב"ם מודה דהא אמר ר"א לא הכשיר ר"א אלא שנים היינו דלא התור ר"א להקריב אלא שנים אכן אין הטעם כמו כמו שפורש רש"י דהטעם משום דודאי חד דהתירה דזה אין סברא להתיר דאטו משום דאחד היתר גם השני היתר

אלא הרמב"ם סבר דטעמא דר"א לא התיר ר"א אלא שנים הוא דהנה בתוס' שם בדף ע"ד ד"ה רב הקשו ז"ל תימא הא טעמא דר"א משום דכתוב (ויקרא כ"ב) מום בם הוא דלא ירצו הא ע"י תערובת ירצו כדמפרש ביומא פ' שני שעירים (דף ס"ד) אבל בעלמא לא אכן הרמב"ם סובר כפי שביארנו דקדשים הוי קביעות דאורייתא א"כ אם נתערבו באבר בע"מ באבר תמימים אסור מדאורייתא להקריב דקדשים לא אמרינן ביטול ובדאורייתא הא לא אמרינן דאיסורא נפל אכן ר"א סובר דילפינן מקרא דבם דע"י תערובת מותר מן התורה להקריב ורק רבנן אסרו להקרוב אף בתערובת ולגבי איסור דרבנן אמרינן שאני אומר איסור נפל מעתה תרויהו צריכי קרא דבם להתיר ע"י תערובות להתיר איסור בתורה והא דאמרינן איסורא נפל דאמרינן איסורא נפל הוא להתיר איסור דרבנן והרמב"ם מפרש הא דס"ל לר"א מקרא דבם דע"י תערובת מרצו אין הכונה שאמרה התורה דאבר בע"מ בטל אלא דאמרה התורה אבר בע"מ אסור להקריבו לבדו אבל אם עוד אבר מותר להקריבו נמצא דהא דא"ר אליעזר לא התיר ר"א אלא שנים הטעם הוא דאם מקריב שנים תלינן שיש בזה אבר כשר א"כ אף אם אבר אחד בע"מ מן התורה מותר להקריב שהרי מקריבין ע"י תערובת ואף דמדרבנן אסור הא לגבי איסור דרבנן אמרינן שאיסור כבר הקריבו נמצא כיון דהרמב"ם מפרש כן, קשה מאי מקשה רבא לרב נחמן הא אמר ר"א הא זה הטעם לא שייך אלא באברי בע"מ אם יקריב אחד הוא עובר באיסור התורה אם הוא אבר בע"מ אבל בטבעות של עכו"ם הא מן התורה בטל וא"כ הוי רק איסור דרבנן ובדרבנן הא אמרינן דאיסורא נפל וא"כ ע"כ דהגמ' סובר דהא דאמר ר"א אלא שנים שנים הפירוש דר"א לא התיר אלא שנים היינו אם נפלו שנים וגם להקריב שנים וא"כ נהי דהאי דינא למכור שנים לא שייך בטבעת דהרי אף אם מוכר אחד אין כאן איסור התורה דמן התורה בטל אבל האי דינא דאימתי אמרינן דאיסורא נפל דוקא שתים דמנכרא נפילתן הא הדין הזה שייך גם בטבעת ומשני אנא תרתי קאמינא היינו דהנפילה היו שתי טבעות, וראיתי בשיטה מקובצת שמגיה אנא תרתי תרתי קאמינא, אכן הרמב"ם גורס כמו שלפנינו אנא תרתי לא תרתי, דדוקא גבי איברי בע"מ אמר שנים שנים שני פעמים דשם בעינן שהנפילה היינו ההקרבה שעברה היתה שני איברים, וההקרבה של עתה שני איברים וכפירשנו שעבדה בעינן שנים דמינכרא נפילתן היינו הקרבתן וההקרב של עתה בעינן שנים דכיון דהמה שנים תלינן דאבר אחד הוא מהכשרים ואין כאן איסור דאורייתא אבל בדינא דרב גבי טבעת אמר רק אנא תרתי קאמינא היינו דהנפילה תרתי אבל המכירה אין סברא כלל להתיר דוקא שנים דבודאי באיסור הנאה אם ימכור הדבר

האסור לבדו או אם עוד אחד ויקבל דמים בעד שנים האיסור אחד הוא וא"כ למה יצריך דוקא שנים.

ועפי"ז אפשר ליישב גם הקושי' השני' של הלחם משנה שהקשה לדברי הרמב"ם דבעינן שהיקרבו מקודם שנים מאי פריך מרבנן הו"ל להקשות מדברי ר"א בעצמו שהרי הוא אומר אם קרב הראש של אחד מהן אכן לדברינו אפשר ליישב כיון דטעם דבעינן שנים הוא משום דבעינן מינכר הנפילה דהרי בחבית הא לא בעינן שנים א"כ אפשר דהא דאמר ר"א לא הכשיר אלא שנים קאי דוקא על כרעים דהמה אינם חשובים כהראש בעינן שנים שמנכר נפלתיהו אבל ראש דחשוב אף אם הקריב ראש של אחד הראש חשוב ומנכיר נפילתה אבל להתיר להקרוב בעינן דוקא הן ראש הן שארי אברים בעינן שנים כדי שיה' יותר מצוי שמקריבין ע"י תערובות אבל רבנן דאמרי אם קרבו כולן חוץ מאחד יקרב בודאי קשה דהא טעמא דבעי עצה להקריב שנים כדי שיהי' ע"י תערובות א"כ און חילוק בין ראש לכרעים אבל לבתר דתריץ דמאי אחד זוג אחד א"כ אמרינן דמאי דאר"א שנים שנים קאי אף על ראש דג"כ לא מינכר נפילה כמו חבית ובעינן דוקא שכבר הקריבו שני ראשין ומאי אחד דקאמר ר' אליעזר זוג אחד.

שוב ראיתי שע"כ מוכח כדברינו דקדשים אם נתערב אז האיסור מן התורה להקריב ולא שייך בזה ביטול ברוב שהרי בגמ' פריך ונבטל ברובא הניחא וכו' ומשני רב אשי דבע"ח חשובין הן ולא בטלי ולפי"ז היכא דלא בע"ח בטל ברוב ולפי זה יקשה אברין באברין בעלי מומין אמאי יצאו כולם לבית השרפה. נבטל ברובא הא לאו בע"ח נינהו ופליאה הוא שלא הקשו זאת ואין לומר דזה מטעם חתיכה הראוי' להתכבד דהתינח אברין הראוין להתכבד אבל אברין דאין ראוין להתכבד מאי איכא למימר ועוד הא נפסק הלכה ביו"ד סימן ק"א דרגלים או ראש שלא נחרכו בטלים והרי ראש והכרעים של קרבן לא היו מאריכים אלא מקריבים עם השער גם יקשה להנך דסברי דלא חשיבי ראוי' להתכבד אלא מבושלת א"כ האברין שהקריבו הא לאו מבושלים המה ועוד נראה לי לפי דברי התוס' ביבמות פ"א דחתיכות חטאת משו"ה בטלה אף שהיא ראוי' להתכבד משום דאף אם תבטל אין להתכבד בה שהרי הכהנים אין מכבדין על ידה א"כ בהקרבת הקרבן לא שייך להתכבד עכ"פ הרי מיירי – מתניתן דאברין בע"מ שנתערבו אפילו באלו שאין ראוין להתכבד והרי כתב הרמ"א דרגלי בהמה דקה לא חשובי כלל ובטלים וא"כ מאי יתרץ רב אשי על מתניתן – דאברין בע"מ אמאי לא בטלי ברובא ולכה"פ במאה והרמב"ם כתב בפירוש בפ' ו' ה' כ"א מהלכות פסולי המוקדשין דאפילו נתערב באלף יצא לבית השרפה אכן לדברינו דבקדשים מה דלא בטלו הוי מדאורייתא כפי דברי

השיטה דזה מועיל הקביעות דלא הוי כל דפריש ואין הרוב מברר הוי ספק דאורייתא דאמרינן והעלות עליו עולתיך ושלמיך ודאי ולא ספק כמו עשירי ודאי ולא ספק לפי זה הא דפריך ונתבטלו ברובא לא פריך כלל דיקרבו הזבחים שנתערבו בהן חטאות המתות או בשור הנסקל דהרי בקדשים להקריב לא שייך ביטול ברוב דאיקבעו רק אהא דבגמ' פריך תנינא כל האסורין לגבי מזבח אוסרין בכל שהן ומשני התם אשמעינן דלגבוה אוסרין והכא אשמעינן במתניתן דאסורין להדיוט היינו דלא נימא ירעו עד שיסתאבו ויוכשרו להדיוט א"כ עיקר חידוש דכל הזבחים שנתערבו דימותו ולא נימא ירעו עד שיסתאבו ע"ז פריך ונבטלו ברובא פירוש ונימא ירעו עד שיסתאבו ע"ז משנו רב אשי דבע"ח נינהו ולא בטלי היינו אף אם ירעו עד שיסתאבו יהיו אסורין דבע"ח לא בטלי ורק בהא דנכבשינהו דניידי פריך ונקריב אבל הא דפריך ונבטלו ברובא הקושיא רק אמאי ימותו ירעו עד שיסתאבו.

ולפי זה מתורצת קושית התוס' ד"ה אלא אמר רבא שהקשו זה לשונם מדגזור משום קבוע הי' נראה דאי שקל חד מן הקבוע אסור מדאורייתא ולא אמרינן מרובא פריש דכיון דבר חשוב הוא ולא בטל היכא דהו"ל קבוע כמחצה על מחצה דמי אבל א"א לומר כן מדאמר רב בסמוך טבעת של עכו"ם שנתערבה במאה טבעות ונפלה אחת מהן לים הותרו כולן ומשמע נמי דלידי' דבמתניתן דנתערבו אחד ברבוא ומית חד מיניהו אמרינן דאיסורא מית והשאר מותרין ואמאי אדרבה נימא דהיתר נפל ומית אלא היינו טעמא דהקילו משום דמדאורייתא בטלי ברובא דכל מיני דאורייתא ברובא בטלי כו' ולא שייך קבוע אלא בדבר הידוע כגון תשע חנויות ותשע צבורין ותשע צפרדעים שהתיר ואיסור שלהם הם ידועים במקומם עכ"ל התוס' ולדברינו לא קשה דלהקריב קרבן הוי קבוע דאורייתא ומשו"ה גזור שמא יקח מן הקבוע והא דפריך בגמ' פריך ג"כ דלרב דאמר דלענין איסור אמרינן דאיסורא נפל א"כ אמאי ימותו כולן כיון שמת אחד מעתה הי' להיות הדין דירעו עד שיסתאבו דבשלמא אם נימא דגם לענין איסור דרבנן כמו בעכו"ם דאף מן התורה בטל אעפי"כ לא אמרינן דאיסורא נפל אם כן אף שמת אחד אף אם ירעו עד שיסתאבו יהיו אסורין מפני שור הנסקל המעורב בהם וחטאות המתות המעורב והא דלא אמרינן ירעו עד שיסתאבו ואח"כ נכבשינהו דניידי כבר פירושו תוס' בסנהדרין דף פ' בד"ה בשור דלא עבדינן תקנה ברעיה כיון דלאחר רעי' נמי לא משתרי אלא מטעם כל דפריש (היינו דיצטרך לנייד) אבל הכא פריך אם נימא כרב דלענין איסורא דלא הוי האיסור כשנתערבו רק מדרבנן אמאי ימותו כולן כיון שאחד מת ולענין איסור דרבנן הא אמרינן דאיסורא מית א"כ מעתה ירעו עד שיסתאבו ויהיו מותרין להדיוט אבל להקריב

בודאי דלא יותר ע"י שימות אחד דלהקריב דהוי איסור דאורייתא דהא בעינן ודאי ולא ספק, בודאי, דלא אמרינן דאיסורא מית.

ואפשר עוד לומר סברא דמשו"ה בקדשים לא אמרינן בטל ברוב מלבד הסברא דהשיטה דבקדשים בעינן ודאי ולא ספק נראה דהנה התוס' שהבאנו לעיל כתבו דלא אמרינן קבוע אלא בדבר לידוע היינו שאיסור ידוע נראה דהטעם הוא דאם אין ניכר האסור האיסור בעצמו בטל שהר קי"ל חד בתרי בטל וס"ל להרא"ש דמותר לאדם אחד לאוכל דהאיסור נתהפך להיות היתר וכיון דהאיסור בעצמו בטל לא שייך קבוע אבל היכא דניכר האיסור ולא בטל אז אמרינן קבוע לפי זה אם אין ניכר האיסור ולא בטל אז אמרינן קבוע והנה הר"ן כתב בנדרים דף ס' דהיתר לא בטל היינו דדין ביטול לא שייך אלא נסלק אבל לא להטיל על הדבר דבר חדש לפי זה ביטול לא שייך אלא באיסור דכיון דנתבטל נסתלק ובטל האיסור, אבל שיתבטל ויהי' ע"ז דין קרבן בודאי דלא שייך שיחול על דבר הבטל דין קרבן וכיון דלא נתבטל ממילא הוי קבוע נמצא דבקדשים אם נתערב דבר חולין ג"כ הי' הדין דכל קבוע כמחצה שהרי החולין לא נתבטל אלא דהחולין אפשר להקדיש שיהי' גם החולין קרבן אבל אם נתערב חטאת המתות שאין על זה דין קרבן ממילא הוי קבוע משו"ה בקדשים אם נתערב אבר בע"מ אפילו באלף כולן אסורין להקריב כיון דעל אבר הבע"מ לא חל דין קרבן א"כ הוי קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה.

ובזה יש לישב גם הקושיא של הראשונים בהא דקפץ אחד מן המנוין לתוכן כולן פטורין שהקשו דניזול בתר רובא ונימא כל דפריש מרובא פריש אכן כפי שביארנו דהיכא דלא בטל אז הוי קבוע וגם ביארנו דביטול לא שייך אלא לסלק האיסור אבל לא לבטל ולעשות דינים על דבר הבטל לפי זה השה שנמנה כבר שהוא פטור ממעשר אי אפשר לבטלו ולהטיל עניו חיוב מעשר ואינו בטל וכיון דלא בטל והוא פטור מן המעשר הוי קבוע ובקבוע לא אמרינן כל דפריש.

והנה עוד הקשו נכבשינהו דניידי ונימא אז כל דפריש שהרי לפי דברי הרמב"ם היכא דנידי כולהו בטל הקביעות אז אמרינן כל דפריש יש לתרץ דהתורה חייבה לעשר רק אותם המחויבים ולא חייבה לעשות שיהיו מחויבים וכל זמן שלא הכבישו אותם ונשאר הקביעות אף אלה שפרשו גם המה שייכים להקביעות משום דהדרא לניחותא משו"ה כולן פטורין אבל אין הכי נמי דאם נכבשינהו כולהו שיבטל הקביעות אז נימא כל דפריש אכן אפשר לומר דאף אם נכבשינהו יהיו פטורין דכפי שביארנו טעמא דהרמב"ם באסופי הנמצא במדינה שיש בה שפחה או נכרית הראוי' לילד אם קידש אשה הוי ספק מקודשת משום דהא הוי רובא דליתא קמן ורובא דאיתא קמן נקרא בט' חניות ונמצא

בשר ועל חתיכת הבשר הזו ספק מאיזה חנות פרשה דתשע חנויות העומדות לפנינו מבררים שהבשר נפרש מהם אחרי שהם הרוב אבל אם כל החנות הלכה היינו אם יש תשעה בהמות כשרות ואחת טרפה ונתערבו ונשאו מהם בהמה אחת למקום אף אם עכו"ם נשאה אין שייך לומר הרוב שנשארו מבררים שהם מהם שהרי לא פרשה מהם והספק על בהמה זו שנשאוה מה היא אם כשרה או טרפה זה הוי רובא דליתא קמן שאין הרוב שלפנינו הנשארים מבררים שהם מהם רק אמרינן מסתמא הבהמה שפרשה כולה מסתמא היא כמו הרוב ולא מטעם שפרשה זה מקרי רובא דליתא קמן וזהו דין דקטן וקטנה דמקרי רובא דליתא קמן אף שלפנינו בעיר אלף קטנים שבודאי רובא מהם הם אינם סריסים אבל אין הרוב שבהם מברר אחרי שאין השאלה מאין פירש וזה מקרי רובא דליתא קמן ואף דלרבנן אף רובא דליתא קמן מברר אבל היכא דאיכא ריעותא שצריכין אנו לדון אף שאזלינן בתר רוב אבל אין זה בתורת בירור אלא דין, ואם אח"כ מצטרף חזקת פנו' הוי פלגא ופלגא משו"ה אם נמצא אסופי וצריכים אנו לדון אם הוא עכו"ם או ישראל שהספק עליו בעצמו מהו עכו"ם או ישראל דהוי רובא דליתא קמן אף דאזלינן בתר רובא אף ברובא דליתא קמן ואף היכא דאיכא ריעותא היינו שאנו צריכים לדין דהרי אם נמצא בעיר שרובה עכו"ם אין מפקחין עליו את הגל אבל זה הרוב אינו מדין בירור רק דין הוא שאזלינן בתר רוב הזה, ואם מצטרף לזה חזקה להמיעוט הוי ספק, משו"ה אם נמצא אסופי בעיר שרובה ישראלים וקידש אשה אין חיובין משום אשת איש דסמוך מיעוט עכו"ם דחזקת פנוי' א"כ הכא בקפץ אחד מן המנוין לתוך אלף כיון דודאי יש אחת פטורה צריכים אנו לדון על זה שפירש מה הוא השה הזה והרוב שלפנינו אין מברר שאין הספק ממה שפירש אלא הספק מה הוא והוי כמו קטן וקטנה דהוי רובא דליתא קמן עם ריעותא א"כ כשיצא בעשירי אין עליו עשירי ודאי שיהי' מעשר שהא יש עליו חזקת שאינו מעשר וסמוך מיעוט זה שקפץ לחזקת שאינו מעשר והוי ספק וא"כ אין עליו כלל שם מעשר דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק ואפשר לומר שהרמב"ם שכתב דינו דאסופי הנמצא במדינה שיש בה שפחה אחת הראוי' לילד אם קידש אשה הבא עלי' אין הורגין אותו למד זה הרמב"ם מהאי דינא דקפץ אחד מן המנוין לתוכן כולן הפטורין ולא אמרינן נכבשינהו ולא סבירא להרמב"ם דמשום דגזירה שמא יקח מן הקבוע פטרינהו ממעשר.

ועפ"י דברינו יש לישב דברי הרמב"ם שכתב שם בפ"ז מהלכות עכו"ם הלכה יוד ז"ל כיצד כוס של עכו"ם שנפל באוצר מלא כוסות כולן אסורין מפני שעכו"ם וכל משמשי' אוסרין בכל שהן פירש כוס אחד מן התערובות ונפל לכוסות שנים הרי אלו מותרין והנה

בגמ' הגירסא כוס שנפל לאוצר מלא כוסות כולן אסורין פירש אחד מהן לריבוא ומריבוא לריבוא מותרין הרי בעינן דוקא שלשה תערובות ואיך התיר הרמב"ם בשני תערובות היינו התערובות הראשון ועוד תערובות שני והנה כתבו המפרשים דהרמב"ם לא גריס מרובא לרובא ועוד דאפשר ס"ל כדברי התוס' בד"ה פירש דלא איצטריך מרובא לרובא לאשמעינן דמאן דאסר אוסר אפילו בכה"ג אך זה קשה דהרי הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות בפט"ז גבי רמוני בדן כתב נפל רמון אחד מן התערובות הזאת לשני רמונים אחרים מרמוני בדן ונפל מן השלשה רמון אחד לרמונים הרי אלו מותרים וכו' ואם נפל מן התערובות הראשון לאלף כולם אסורים וכתב הלח"מ ז"נ וזה דבר תימה דעכו"ם דחמירא לא בעינן אלא שתי תערובות ובשארי איסורים בעינן שלש להתיר ובגמ' מוכח איפכא דמשמע דשארי איסורים קיל יותר שאמר שם שמואל דאמר כמאן אי כר"י אפילו בשארי איסורים אסור כו' משמע דשארי איסורים קל יותר ועיין שם בדברי הלח"מ.

והנראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות חמץ ומצה הלכה יוד ז"ל הניח תשעה צבורין של מצה ואחד של חמץ ובא עכבר ונטל ולא ידענו אם חמץ או מצה נטל ונכנס לבית בדוק צריך לבדוק שכל הקבוע כמחצה על מחצה והשיג ע"ז הראב"ד ז"ל לא מחור הא מילתא אלא לענין ביטול אבל לענין בדיקה ספיקא דרבנן הוא עכ"ל שני צבורין אחד של חמץ ואחד של מצה ושני בתים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק ובאו שני עכברים זה נטל מצה וזה נטל חמץ ואינו ידוע לאיזה בית נכנס כו' זה שנטל החמץ וכן שני בתים בדוקים וצבור אחד של חמץ ובא עכבר ונטל ואין ידוע לאיזה בית נכנס בכל אלו אין צריך לבדוק פעם שנית שאין כאן קבוע וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל זה שיבוש דקבוע ודאי הוא אלא שתולין לקולא דהו"ל כספק ביאה לענין בדיקה ותולין זה בזה עכ"ל.

והנראה לי דהנה ביו"ד סימן קי"א איתא דדין הוא אם היו שתי קדרות אחת של איסור ואחת של של היתר ונפל איסור לאחת מהן ואין ידוע לאיזה נפל והוא מין במינו שמן התורה הי' בטל ברוב אמרינן שאני אומר איסור לתוך איסור נפל וההיתר מותר אבל אם שני הקדרות של הותר והם של שני בני אדם שניהם אסורים לפי דעת הרשב"א והקשה עליו הש"ך מגמ' דשני שבילין אחד טמא ואחד טהור והלך אחד בזה והשני בזה בזה אחר זה שניהם מותרים ואמאי סבירא לי' להרשב"א דבשני בני אדם בכל גווני שתי הקדרות אסורות עוד קשה מהא דב' בתים בדוקים שפטר הרמב"ם דאם נכנס העכבר לאחת מהם אין צריכין בדיקה ואמאי לא ביאר הרמב"ם דאם באו לשאול בב"א שניהם צריכין בדיקה.

והנראה לי דהנה הרמב"ם הא סבירא לי' ספיקא מן התורה לקולא ורק רבנן החמירו בספיקא דאורייתא והנה בשתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ואכל אחת מהן ואין ידוע איזה מהם אכל חיוב אשם משום דאיקבע איסורא, הרי דהא ספיקא מדאורייתא לקולא הוא דוקא חתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן. אבל בשתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן כיון דודאי יש כאן איסור הוי איקבע איסורא הוי ספק דאורייתא לחומרא והנה הא דאמרו רבנן ספיקא דרבנן לקולא זהו דוקא בספק כזה שמן התורה הוי לקולא אף באיסור דאורייתא ורק רבנן אסרו בספיקא דאורייתא ובדרבנן לא החמירו בספק אבל ספק כזה דבדאורייתא הוא לחומרא מדאורייתא לא הקילו רבנן ואסרו אף בספק נמצא דאקבע איסורא שאם הי' בדאורייתא הי' האיסור מדאורייתא גם בדרבנן אסור א"כ שתי קדרות שנפלה לאחת מהן אוסר אף שמן התורה בטל אבל מדרבנן הא אסור א"כ אם יש כאן קדירה אסורה וקדירה מותרת א"כ הוי אקבע איסורא ואקבע איסורא הא בדאורייתא הי' אסור מדאורייתא, א"כ בדרבנן אסור הספק הזה א"כ מה לי של אדם או שני בני אדם בין אם באו בזה אחר זה בין בבת אחת בדיני תערובות אין חילוק בין אדם אחד לשני בני אדם וכן גבי שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן אף אם יהיו שייכים לשני בני אדם יצטרך להביא אשם תלוי מי שאכל אחת מהן דבתערובות אין חילוק בין אדם אחד לשני בני אדם אכן בשני בני אדם שהלכו בשבילין לא שייך כלל תערובות דכל אדם על עצמו אינינו מעורב עם השני משו"ה בבאו זה אחר זה שניהם מותרים דבאדם לא שייך תערובות וכל חד מוקמינן לי' אדינו שספק טומאה ברה"ר מותר אכן בבאו בב"א כיון דעתה לפנינו מעורב אדם טמא עם אדם טהור עשו אותם רבנן כאלו היו בתערובות אבל תערובתם הוא מדרבנן אבל אם באו זה אחר זה באדם עצמו אין שייך תערובות, ולפי"ז לא קשיא ג"כ מה שהרמב"ם פסק בב' בתים בדוקין ונכנס העכבר לאחת מהן ואין ידוע לאיזה נכנס דפסק הרמב"ם דשתיהן אין צריכין בדיקה ולא כתב דאם באו לשאול בב"א צריכין שתיהם בדיקה דדוקא בהלכו בשבילין כשבאו לשאול בב"א הרי לפנינו מעורבים טמא וטהור אבל הכא בחמץ אלו הי' הדין על הבתים הי' שייך שנתערבו הבתים אבל הא אין הדין על הבתים אלא על האדם ובאדם הא אין מי שצריך לבדוק ג"כ איזה, שאינו הדבר בגופו דבשלמא טמא וטהור שייך תערובות אם באו בב"א אבל בדיקה שאין זה רק חיוב על האדם לא שייך כלל תערובות משו"ה בב' בתים בדוקין ואף בבאו בב"א פטורין שהרי זה ספק דרבנן ולפי"ז לא קשיא קושית הראב"ד בנטל עכבר והיו ט' צבורין של מצה ואחת של חמץ ובא עכבר ונטל ולא ידעינן אי חמץ נטל או מצה נטל אמאי פסק הרמב"ם דצריך בדיקה הא

בדיקה מדרבנן אכן לפי דברינו היכא דאקבע איסורא גם מדרבנן אסור והכא כיון דהוו קבוע א"כ הוו אקבע איסורא ואסור אף בדרבנן. וכל זה אם השאלה מה שנטל העכבר הוי קבוע אבל אם השאלה לאיזה בית נכנס ולא שייך קבוע דדין קבוע רק מאיזה מקום נטל אבל אם השאלה לאיזה מקום נתן לא שייך דין קבוע דקבוע חידוש דאין לך בו אלא חידושו ואיקבע איסורו אין כאן, שאין הבתים האסורים אך החיוב על כתפא דגברא ולא שייך בזה תערובת משו"ה מותר, ולא דמי כלל ללקח ואין ידוע מה נטל העכבר דהתם השאלה בדבר שנטל מה הוא אי חמץ אי מצה זה מקרי קבוע דכל מחצה והוי אקבע איסורא.

ולפי"ז לא קשה אמאי פסק הרמב"ם גבי טבעות עכו"ם סגי בשתו תערובות וגבי רמוני בדן פסק דאין ניתר אלא בשלשה תערובות אכן לדברינו ניחא דהא קי"ל ספק ספיקא מותר, ולדברי הרמב"ם דס"ל ספיקא מן התורה לקולא ורק רבנן אסרו א"כ הא דאמרינן ספק ספיקא מותר דוקא היכא דהספק הראשון הוא ספק כזה שמן התורה הי' לקולא ורבנן הוא דאסרו, היכא שיש לזה עוד ספק מותר אבל היכא דהספק הראשון אסור מן התורה לא נחשב כלל לספק וממילא יהי' צריך עוד ספקא מלבד הספק הראשון והנה ברמוני בדן שנתנו רבנן לזה דין קבוע שהרי אמרו רבנן שמא יקח מן הקבוע א"כ נתנו רבנן על זה דין קבוע וקבוע אין מצטרף לספק ספיקא. משו"ה בעינן עוד שני תערובות שלזה יהי' דין ספק ספיקא אבל בטבעת של עכו"ם שמיירי שנא בדבר חשוב שלא נתנו רבנן לזה דין קבוע רק אמרו שאינו בטל, ועל כל טבעת ספק שמא זה האיסור אבל אקבע איסורא לא הוי, משו"ה סגי בעוד ספק היינו שנפל לשנים שאז הוי ספק ספיקא ולא קשיא הא בגמ' מוכח דע"ז חמור משארי איסורים בודאי דע"ז חמור ואם יהי' דבר חשוב המתערב בודאי גם בע"ז יצטרך שלשה תערובות דהתערובות הראשון כיון שהוא חשוב ונקרא קבוע אין מצטרף לספק ספיקא ורק בדבר שאינו חשוב דבכל האיסורים בטל ברוב ורק משום חומרא דע"ז אף דבר שאינו חשוב אינו בטל בזה די בשתי תערובות אבל שמואל סבירא לי' דבע"ז אפילו ספק ספיקא אסור אכן רב סבירא ליה דספק ספיקא גם בע"ז מותר משו"ה היכא דלא הוי דבר חשוב דבכל האיסורים בטל ורק משום חומרא דע"ז לא בטל אבל לא הוי אקבע איסורא משו"ה סגי בעוד תערובות אחת, ולפי זה אפשר לישב הגירסא דאיתא בברייתא ספק עכו"ם אסורה וספק ספיקא מותרת כיצד כוס של עכו"ם שנפל לאוצר מלא כוסות כולן אסורין פירש אחד מהן לריבוא ומריבוא לריבוא מותרין א"כ הרי ברייתא סברה דבעינן דוקא שלשה תערובות ורק הא מתיר בשני תערובות דהרי אמר פירשו ארבעים למקום אחד אין אוסר ועיין תוס' וגם כתבנו

שפירשו שהרמב"ם גורם פירש אחד מהן לריבוא כונן מותרין ואין גורם ומריבוא לריבוא אכן לדברינו אפשר לישב הגרסא דאפשר לומר דטבעת אף שאין זה דבר חשוב אבל דבר שבמנין הוי והאי תנא דברייתא סבר דדבר שבמנין אוסר א"כ מלבד איסור עכו"ם יש בזה דין דבר שבמנין והוי דבר חשוב וכיון דהוי דבר חשוב מקרי אקבע איסורא וא"כ הספק הראשון אין מצטרף ובעי עוד ספק ספקא היינו דבעינן עוד שתי תערובות ומקשה לשמואל דס"ל דאף בספק ספקא אסורא דהרי חזינן דספק ספקא אף בעכו"ם מותר אבל זה לא קשה מה דאיהו ס"ל דסגי בשתי תערובות ובריייתא קאמרה דבעינן ג' תערובות דברייתא סברה דבר שבמנין אוסר ממילא מקרי אקבע איסורא ובעינן עוד שתי תערובות מלבד התערובות הראשון אבל שמואל ס"ל כחכמים דאין מקדש אלא ששה דברים נמצא הא דאוסר טבעת של עכו"ם משום חומרא דעכו"ם אבל לא משום חשיבות ולא הוי אקבע איסורא משו"ה די בעוד תערובות אחת והרמב"ם הא ג"כ פסק כחכמים משו"ה גבי טבעת ס"ל דדי בשתי תערובות כרב ואולי דכוונת הלח"מ הוא ג"כ כזה.

והנה הרמב"ם כתב בפט"ז מהלכות מאכלות אסורות ז"ל וכן כל בעלי חיים חשובין הן ואינם בטלים לפיכך שור הנסקל שנתערב באלף שורים ועגלה ערופה באלף עגלות או צפור מצורע השחוטה באלף ציפרים או פטר חמור באלף חמורים כולן אסורין בהנאה אבל שאר הדברים וכו' וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל כיון דקיי"ל כר' אליעזר וכרשב"ג יוליך הנאה לים המלח והשאר מותר בהנאה שהרי הלך חשיבותו עכ"ל וכתב ע"ז הכ"מ ואני אומר שזו אינה השגה דרבינו העתיק לישנא דמתניתן וגמ' ומאחר שכתב לקמן בפ"ז גבי נתערב יין ביין תקנתא דר"א ורשב"ג דממילא משמע דה"ה להני עכ"ל הכ"מ, וכפי הנראה דהכ"מ סבירא לי' דקתני אסורין בכל שהן זהו כל זמן שלא הוליך הנאה לים המלח אבל אם הוליך הנאה הותרו וזה א"א כלל לומר שהרי כתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות ע"ז הלכה ט' ז"ל עכו"מ ומשמשי' וכל התקרבות שלה אוסרין בכל שהן כיצד עכו"ם שנתערבה בצורות של נוי אפילו אחת בכמה אלפים יוליך הכל לים המלח וכן אם נתערב כוס של עכו"ם בכמה כוסות או חתיכה מן הבשר בכמה חתיכות ילך הכל לים המלח ע"כ, הרי דס"ל להרמב"ם דכל היכא דאיתמר דאיסורין בכל שהן הדין דיוליך הכל לים המלח ולא סגי בהולכת הנאה מן האסור לים המלח וכן מוכח לקמן בפט"ז הלכה כ"ח דכל היכא דאיתמר דאוסר בכל שהוא הכל אסור ויוליך הכל לים המלח שהרי כתב הרמב"ם בהלכה כ"ח ז"ל יין שנתנסך לעכו"ם שנתערב עם היין הכל אסור בהנאה בכל שהוא כמו שביארנו בד"א כשהורק היין המותר על טפה של יין נסך אבל אם עירה יין נסך מצרצור לתוך הבאר של יין אפילו עירה כל היום כולה ראשון ראשון

בטל נתערב סתם יינן ביין הרי זה אסור בכל שהוא בשתי' וימכור כולהו לעכו"ם ולוקח דמי היין האסור שבו ומשליכו לים המלח ויהנה בשאר המעות וכן אם נתערבה חבית של יין נסך בין החביות הכל אסורים בשתי' ומותרים בהנאה ויוליך דמי אותה החבית לים המלח כשימכור הכל לעכו"ם וכן בחבית של סתם יינן עכ"ד הרמב"ם הרי דלא כתב תקנתא דרשב"ג אלא במקום דלא אסור הכל בהנאה הינו היכא דהדין דמותר בהנאה ורק בשתי' נאסר מכלל דביין נסך במקום שאסור בכל שהוא בהנאה היכא דהורק היין המותר של טפה על יין נסך שם הדין כתקרובת עכו"ם ששם הדין דאם נתערב יוליך הכל לים המלח וביין נסך אם נתערב חבית של יין נסך נאסר הכל אך בשתי', ומותר בהנאה וכן כתב הרמב"ם בפט"ו הלכה ז' ז"ל כיצד טיפת יין נסך שנפלו עלי' כמה חביות של יין הכל אסור כמו שיתבאר הרי שזה הדין דיין נסך אוסר הכל בהנאה זהו דוקא היכא דהורק יין המותר על היין הנסך. אבל אם נתערב חבית (פתוחה) אין אוסר אלא בשתי' והנה הלח"מ כתב בפ"ז מהלכות ע"ז הלכה ט' דהטעם דיין נסך קיל שאין איסורו אלא מדברי קבלה כמו שכתבו התוס' בפרק הערל דף פ"א בד"ה ר"י אמר עכ"ל הלח"מ ודבריו תמוהים מאד דהרי הא דיין נסך הוא מדברי קבלה משום דמנ"ל דתקרובת עכו"ם אסור בהנאה מקרא דויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי המתים מה מת אסור בהנאה אף זבחי מתים אסור בהנאה א"כ גם תקרובת איסורם בהנאה רק מדברי קבלה והתוס' ביבמות קאמרי רק דמשו"ה איצטריך ביין נסך ולא ידענא מערלה וכלאי הכרם משום דערלה וכלאי הכרם איסורם מדברי תורה ויין נסך מדברי קבלה אבל גם תקרובת עכו"ם הוא מדברי קבלה מקרא דויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים וא"כ מ"ש יין נסך שלא אסרו בהנאה את התערובות אם הוריק ההיתר על האיסור ובתקרובת אסרו התערובות אף אם נתערבו וצ"ע בזה לדחוק דכיון דיין נסך אינינו תקרובת עכו"ם ממש ורק הקישו הכתוב לתקרובת עכו"ם וכמו שכתבו התוס' ע"ז ד"ה יין, ונראה לי דהנה בבשר מצינו תקרובת בפנים שמקריבין לגבוה ואח"כ אוכלין אותם כמו שלמים וחטאת דבעלים אוכלים או כהנים אוכלים אבל יין לא מצינו שיהיו תקרובת ובעלים ישתו שהרי היין שבמקדש כולן נסכים לה' א"כ יין נסך לע"ז ואח"כ שותים המה אין זה תקרובת כעין פנים משו"ה ילפינן ליין נסך דאסור בהנאה מקרא דישתו יין נסכם ואקשינהו לזבחי מתים וכיון דלא הוי תקרובת בעצמם רק היקש לתקרובת לא החמירו חכמים שיאסר תערובת כמו זבחי מתים אך באופן שהורק היין ההיתר על האיסור עכ"פ הרי מפרש בהרמב"ם דהיכא דאמרו שאוסר בכל שהוא הכל אסור בהנאה ואין מותר בהולכת הנאה לים המלח וא"כ בודאי שור הנסקל עגלה ערופה צפורי מצורע ופטר

חמור דאוסרים בהנאה בכל שהוא בודאי דאינם ניתרים ע"י הולכת הנאה לים המלח והא דפסק הרמב"ם בהולכת הנאה לים המלח הוא דוקא בפת שאפאוה בעצים של ע"ז ונתערבו אח"כ באחרות דהפת בעצמו אין אסור אלא מחמת תערובות בה איסורי הנאה דעצים ואין איסורא מחמת עצמה, ואח"כ נתערבה בזה אמרו יוליך הנאה לים המלח וכן בנטל כרכר מעצי אשרה וארג בגד דהבגד אין איסורא מחמת עצמה אלא מטעם שיש בה ההנאה של האריגה ואח"כ נתערבה מותר ע"י הולכת הנאה לר"א אבל היכא דאיסורא מחמת עצמה ודין בה שאוסרת את כולה אז לא אמרינן שתתיר ע"י הולכת הנאה לים המלח וא"כ איך כתב הכ"מ שגם הרמב"ם סובר בנתערב שור הנסקל או עגלה ערופה שיוליך הנאה לים המלח.

ולא עוד אלא שהראב"ד בעצמו מודה לדין זה דהיכא דאמרינן אוסר בכל שהוא מחמת החשיבות לא אמרינן שיותר ע"י הולכת הנאה לים המלח ופליאה היא שמשיג בזה על הרמב"ם שהרי הראב"ד כתב על דברי הרמב"ם בפט"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ד שכתב שאם נפלה (ערלה או כלאי הכרם) לפחות יותר ממאתים הכל אסור בהנאה ע"ז כתב הראב"ד ז"ל א"א אינו כן שאין לך דבר שאסור עירובו בהנאה אלא אם כן הוא דבר שבמנין חוץ מאיסורי עכו"ם ויין נסך דוק ותשכח עכ"ל הראב"ד והנה אין לפרש דסובר הראב"ד דהא דאמרינן דערלה וכלאי הכרם אוסר בפחות ממאתים הוא דוקא באכילה אבל בהנאה מותר הכל דהרי אמרינן המסכך גפנו אם הוסיף מאתים הרי זה קודש ולשון קודש הרי הוא שאסור בהנאה ואף שלשון קודש משמע דהכל אסור בהנאה וישרף אפשר לומר דהראב"ד ס"ל דזה כמאן דאמר דאין ניתר ע"י הולכת הנאה לים המלח אבל לפי מאי דסבירא לן כר"א אין הכל אסור בהנאה אלא דאין הערלה וכלאי הכרם בטלים וצריך להוליך הנאה לים המלח או למכור לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו אבל אם נימא דערלה וכלאי הכרם בטלין ממש לענין איסור הנאה ומותר להנות הכל והא דאי בטלין בפחות ממאתים הוא רק לענין איסור אכילה, א"כ אמאי קידש לרבנן דפליגי עלי' דר"א דרבנן ור"א פליגי רק אי מועיל הולכת הנאה אי לא אבל אם לר"א בטל לגמרי ואין צריך הולכת הנאה בודאי דגם לרבנן יהי' בטל הכל דלא מצינו דפליגי ר"א ורבנן בזה היינו בתערובות (ואם לא בדין זה וזה גורם) וא"כ ע"כ דזה גם הראב"ד מודה דפחות ממאתים אין הערלה וכלאי הכרם בטלין אף לענין הנאה ואסור להנות בכולם ביחד וא"כ כשאמר הראב"ד דאין לך שאסור עירובו בהנאה אלא אם כן הוא דבר שבמנין חוץ מאיסורי עכו"ם ויין נסך הכונה דדוקא בדבר שבמנין אסור הכל בהנאה דאף המותרים נאסרו בהנאה וכן בעכו"ם ויין נסך (היכא דהורק ההיתר על האיסור) נאסר

הכל בהנאה ולא יותר בהולכת לים המלח אבל בערלה וכלאי הכרם בפחות ממאתים לא נאסר הכל בהנאה וצריך להוליך הנאה לים המלח או למכור הכל חוץ מדמי האיסור והרמב"ם סבירא לי' דכמו בתרומה אם נפלה לפחות ממאתים מדמע הכל ונעשו הכל תרומה מדרבנן דילפינן מקרא דאת מקדשו ממנו דכמו שמקודם חלק התרומה אוסר הכל באיסור תרומה שמשום זה חיובין מיתה על טבל לתרומה או לתרומת מעשר (ומשו"ה טבל למעשר עני להרמב"ם אין חיוב מיתה בידי שמים) הרי דחלק התרומה אוסר הכל באיסור תרומה ה"נ אמרו רבנן שאם נפל החלק התרומה היינו לפחות ממאה אוסר הכל מדרבנן באיסור תרומה דמשו"ה אמרינן בנדה דף מ"ו דמדומע פטור מן החלה ואם לא הי' נעשה הכל תרומה רק שמדרבנן אסור לזרים לאכול משום שאם יאכלו יאכלו את התרומה א"כ אמאי הכל פטור מן החלה ואין לומר דמיירי שאין בהעיסה שיעור לחיוב בחלה כמו שמשמע קצת מפירוש הרא"ש בהרי איתא במתני' פ"ג דחלה מ"ב נדמעה עיסתה עד שלא גלגלה פטורה משגילגלה חייבת ואם לא הי' בלא המדומע שיעור לחייב בחלה א"כ אף משגלגלה הי' פטור שהרי כל זמן שלא הי' כשיעור הי' פטור מן החלה ע"כ דאם נדמעה מקודם שגלגלה אף שיש שיעור לחיוב בחלה מלבד התרומה ג"כ פטור מן החלה (בזמן שחלה מדרבנן) כיון דמדרבנן נעשה נעשה הכל תרומה א"כ בכלאי הכרם וערלה דילפינן מלאה מלאה בפחות ממאתים כשהם מוקדשים נעשה הכל כלאי הכרם וערלה.

ונראה עוד דלהרמב"ם בערלה וכלאי הכרם אם נפלה לפחות ממאתים ואח"כ נפל מזה למקום אחר לא נימא אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון כמו שהדין בתרומה דאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון דזה הדין דוקא בתרומה שמקודם היא איסור שחוזר להיתר שהרי קודם שהפריש יש על כל הכרי דין תרומה וכשהפריש הותר כן מדרבנן כל זמן שיש חלק התרומה היינו שנפל לפחות ממאה כל המדומע אסור באיסור תרומה, אבל אם נפל מזה למקום אחר שעתה חלק התרומה פחות מאחד ממאה הותר גם מדרבנן כיון דתרומה כשחסר שיעור תרומה הם הותר, אבל בערלה וכלאי הכרם שאין היתר לאיסורן אם נפל לפחות ממאתים ונעשו הכל איסור ערלה וכלאי הכרם אם נפל למקום אחר יאסרו כמו ערלה וכלאי הכרם וזה מוכח מדברי הרמב"ם שהרי כתב הרמב"ם בפט"ז מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ח ז"ל וכן הערלה וכלאי הכרם מעלין את התרומה כיצד מאה סאה של ערלה או של כלאי הכרם שנפלו לתוך עשרים אלף של חולין נעשה כל התערובות עשרים אלף ומאה ואח"כ נפל לכל מאה סאה סאה של תרומה הכל מותר ותעלה התרומה באחד ומאה ואם נימא דגם בערלה וכלאי הכרם יש

הדין שאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון א"כ למה אמר הרמב"ם שאם נפל מאה סאה של ערלה וכלאי הכרם לתוך עשרים אלף של תרומה ונעשית כל התערובות עשרים אלף ומאה ואח"כ נפל לכל מאה סאה סאה של תרומה. הא זה הדין הי' אפשר להתקים אם נפל מאה סאה של ערלה וכלאי הכרם לתוך תשעה עשר אלף ותשע מאות ונעשה כל התערובות עשרים אלף שאז יש בתוך כל מאתים סאה כלאי הכרם או ערלה בכל מאה חצי סאה והיינו על קצ"ט חצאים סאין יש חצי סאה ערלה ואח"כ נפל לתוך כל מאה סאה של תרומה א"כ יש עתה בתוך מאתים ושתים היתר חצאי סאין חצי סאה של ערלה או כלאי הכרם וא"כ הרי הותר עתה שעתה יש החצי סאה ביותר ממאתים ואחד חצאי סאה והרי כלאים וערלה מותר אם נפלו למאתים מכש"כ אם נפל חצי סאה לתוך מאה ואחד והרי גם התרומה מעלה את הערלה ע"כ דכיון שקודם שנפל הסאה תרומה הי' כלאי הכרם או ערלה בפחות ממאתים נעשית הכל ערלה וכלאי הכרם ושוב לא תתיר, זהו דעת הרמב"ם שהכל נעשה ערלה או כלאי הכרם אם נפל בפחות ממאתים, והראב"ד ס"ל דרק הערלה או כלאי הכרם לא בעלה אבל לא נעשו הכל ערלה או כלאי הכרם אבל זה מודה הראב"ד דהערלה או כלאים בפחות ממאתים לא בטלו אף לענין איסור הנאה וצריך להוליך הנאה לים המלח או למכור חוץ מדמי איסור שבו וא"כ כשאמר הראב"ד דבדבר שבמנין אוסר תערובתו וכן בט"ז ויין נסך הכונה דבהנך אוסר הכל ואין מועיל הולכת הנאה לים המלח ובכן פליאה מאי משיג הראב"ד על הרמב"ם בפט"ז בהנך בע"ח דאוסרין בכל שהן בהניי' הרי לא גרע מדבר שבמנין האוסר הכל ואין מועיל הולכת הנאה לים המלח וקשה מהראב"ד על הראב"ד.

ובהכרח צ"ל דאין כונת הראב"ד להקשות דכל זמן שהם חיים יועיל הולכה לים המלח שהרי הראב"ד הביא בזה דין דר"א דאמר יוליך הנאה לים המלח והתם לא מיירי למכור לעכו"ם ולהוליך אח"כ דמי האיסור לים המלח אלא מותר ע"י שנוטל כמה ששוה הפת וזורק לים המלח ושארי הככרות מותרין וא"כ הראב"ד ס"ל דגם בנתערבו שור הנסקל ופטר חמור וכדומה יותר לר"א אם יקח כמה ששוה שור הנסקל ויוליך לים המלח ויותרו אח"כ כל השוורים, וא"כ מה זה אמר הראב"ד שהרי הלך חשיבותו במה הלך חשיבותו אטו בזה שזרק דמי שווי השור הנסקל הלך חשיבות שור הנסקל מה שהוא מעורב, בשלמא אם נפרש שמוכר כולן ואח"כ נוטל המעות כמה ששוה שור הנסקל לים המלח אפשר לדחוק בדברי הראב"ד שהכונה כשמכרם בהדמים בטל החשיבות היינו הדמים של האיסור המעורבים אבל גם זה דוחק דעכ"פ איך מותר למכור הרי עתה עודנה החשובות יש והוא מוכר כולן אבל הראב"ד הביא להא דר"א דאמר יוליך

הנאה לים המלח שפירש הרמב"ם דנוטל כמה ששוה הפת עוד קודם שמכר ומוליך לים המלח ולא פליגי הראב"ד עליו וא"כ הכא משמע מדברי הראב"ד שרוצה ג"כ להתיר ע"ז, וא"כ איך כתב שבטל והנך החשיבות במה אזל החשובות ולפי זה נראה לי דכונת הראב"ד להקשות דנהי דבכל דוכתי אסור לבטל החשיבות שזה מקרי מבטל בידים דמשו"ה ברימוני בדן ואגוזי פרך דוקא אם נפלו ונתפצעו מעצמם מותרין אבל אם פצעם אסור זה היכא דאין הדין לפוצעם אבל אם הי' לפוצעם לא בשביל הביטול אז הי' הדין, כנפלו מעצמם ונתפצעו והיו מותרין והנה שור הנסקל שדינו לסוקלו אם נתערב מותר לסוקלן כולן כדי לסקול את שור הנסקל עגלה ערופה אם נתערבה מותר לערוף כולן ובזה יצאו בי"ד דין דעגלה ערופה ולא יצטרכו לעגלה אחרת, וצפור מצורע השחוטה דע"כ הפירוש בהרמב"ם דשחטו את הצפור ונתערבה באלף צפרים שחוטים ומטעם דכל זמן שמפרכסת הרי היא כחי לכל דברי' דהרי קודם שנשחטה לאו צפור שחוטה היא דהרי אין דין לברר מקודם ולומר זאת תהי' צפור השחוטה ולדברי התוס' ביארנו למעלה דאף דס"ל צפורי מצורע לא נאסרו מחיים אבל עכ"פ זה הדין חל עליהם שאם ישחטום יאסרו וזה ביארנו אליבא דתוס' דגרסי צפורי מצורע אבל הרמב"ם שמדייק בלשונו צפור השחוטה הרי דנשחטה, דקודם שנשחטה אינינה צפור השחוטה דיש לקח אותה למשולחת וע"כ דנשחטה ונתערבה בין צפורים שחוטות אלא דמפרכסין עדנה, וכן פטר חמור שנתערב באלף צריך לערוף כולן כדי לקיים מצות ערופה וא"כ מקשה הראב"ד לאחר שנסקלו ונערפו ומתו הצפורים אמאי אסורין בהני' דמשמע דאין להם תקנה כלל, הא אחר מיתתם יש תקנה להם אחרי שע"ו המיתה בטל חשובתם, ויוליך הנאה לים המלח דבשלמא במתני' לא קתני הכל אסור רק אוסרין בכל שהן היינו שאוסרין לקח מהן כל זמן שהם חיים ולהנות אבל הרמב"ם שכתב שהכל אסור בהני' ע"ז הקשה הראב"ד הא לאחר מיתתם כדין ע"י סקילה או עריפה יוליך הנאה לים המלח דבשלמא אליבא דמאן דפליג אר"א ורשב"ג אפשר כיון דנאסרו בעודם חיים שוב אין להם תקנה אבל לר"א ולרשב"ג דסבירא להו אף דנאסר יש להם תקנה א"כ כשמתו יותרו בהנאה ואיך כתב הרמב"ם בסתמא נאסרו כולם בהני' ולא אמר דזה דוקא כל זמן שהם חיים.

ונראה לי דהרמב"ם סבירא לי' דאעפ"י בהנך דברים חשובים שאוסרים בכל שהם דקי"ל אם נפלו נתפצעו מותרים אעפי"כ בבעל חיים אם נאסרו אף שמתו יהיו אסורים ס"ל דלא כר"ת דס"ל דדוקא בקדשים אסר ואף אם יכבשינהו דניידי אבל בשארי איסורים אם יכבשינהו יהיו מותרין אכן הרמב"ם ס"ל דכמו הג' פריך בזבחים נכבשינהו דניידי ומנא

לי' להגמ' דאם עשו כן מותרין ע"כ דס"ל להגמ' כיון דקתני איסורן ולא קתני תקנתא ע"כ דאף אם נכבשינהו יהיו אסורין ופריך אמאי נכבשינהו דניידי ומשני שמא יקח מן הקבוע א"כ אף במתני' דקתני אוסרין בכל שהן ולא קתני התירא אף אם יכבשינהו יהיו אסורין וגם לא קתני כשיערפו ויסקלוהו יהיו מותרין ע"כ בכל גווני אסורין אף אם ימותו ויבטל חשיבתן וגזרינן גזירה לגזירה אף דגם הקבוע הוא אסור רק מדרבנן דמן התורה בטל ברוב וא"כ מה"ת אין חשיבות אעפי"כ אסרו רבנן אף אם יכבשינהו וא"כ כיון דאסרו רבנן איסור ודאי דכיון נכבשינהו ויהיו נודדים ואין כאן קביעות אעפי"כ אסרו רבנן א"כ חסרו רבנן בבע"ח איסור ודאי כל זמן שמעורב השור הנסקל והוי דומיא דערלה וכלאי הכרם שאסרו רבנן איסור ודאי, א"כ זה הדין דנפלו ונתפצעו מותרים זה דוקא בדברים חשובים שלא שייך בהם נכבשינהו דניידי וא"כ הא דאסרו רבנן הוא רק שאמרו שאינם בטלים ואסורים משום חשיבותם משום ספק דהוה אקבע איסורא אבל בע"ח שאף אם נכבשינהו אסרו רבנן א"כ אסרו רבנן אף המותרים בתורת ודאי וא"כ אם נתערבו בע"ח וחל עליהם איסור ודאי אף כשימותו נשארו באיסורם.

ועפי"ז מיושב דברי הגמ' דאמר רבא הואיל ואמרו רבנן לא נקריב אי נקריב לא מרצי איתבי' רב הונא בר יהודא לרבא חטאת שנתערבה בעולה ועולה שנתערבה בחטאת אפילו אחת בריבוא ימותו כולן בד"א בכהן נמלך אבל בכהן שאינו נמלך עשאן למעלה מחצה כשר ומחצה פסול כו' והא כמ"ד בעלי חיים אין נידחין הרי שחוטין דלכולי עלמא נדחין ותנן ר"א אם קרב הראש של אחד מהן יקריבו כל הראשים הוא דאמר כחנן המצרי דתניא חנן המצרי אומר אפינו דם בכוס מביא חברו ומזוג לו והנה לפי"ז לדידן דשחוטין נידחין אם נתערב לאחר שחיטה הודחו ואין מרצה וקשה דא"כ אם נתערבו הנתינין למעלה בניתנן למטה שנתערבו הכוסות אף אם זרק לא הורצה והרי רבא לקמן בדף פ"א מוקי בנתערבו הכוסות ואעפי"כ אם לא נמלך ונתן למעלה יחזור ויתן למטה ואמאי הרי כבר הודחו דהא אמר אם נקריב לא מרצה אכן לפי דברינו הדברים מבוארים דהנה רבא אמר רק השתא דאמור רבנן היינו דמה דאסור להקריב אף מן התורה כפי שביארנו בשביל זה לא הי' הדין דאין מרצה כיון דאין האיסור רק מטעם ספק מפני זה לא אקרי דיחוי. אבל בבע"ח דבטל התורה אזלינן בתר רוב בכה"ג ואעפי"כ אמור רבנן דלא נקריב א"כ הרי גזרו איסור ודאי שלא להקריב על המותרים וכיון דזה האיסור הוא אף באופן שהוא ודאי עפ"י דין מותר מטעם רוב א"כ אסרו רבנן בתורת ודאי להקריב זה הוי דיחוי ופריך לר"א דס"ל דע"י תערובות מן התורה מותר להקריב אף אם יש אבר הבע"מ וא"כ הרי אסרו רבנן איסור ודאי להקריב א"כ לר"א אם קרב הראש לא יקריבו שהרי נדחה

מלהקריב מטעם איסור ודאי דרבנן ומשני דר"א ס"ל דאף שחוטין אין נדחין ולפי"ז לא קשה מכל דבר שנתערבו לאחר שחיטה דהתם דאינם בע"ח לא שייך נכבשינהו וא"כ האיסור לזרוק בנתערבו כוס בכוסות לא מטעם ודאי אלא מטעם ספק שמא מן הניתנין למטה או למעלה והיכא דהאיסור רק מטעם ספק לא הוי דיחוי.

והנה הרמב"ם כתב בפט"ו מהלכות תרומות הלכה ב' ז"ל חבית סתומה שנתערבה במאה חבית ונפלה אחת מהן לים הגדול הותרו כולם ואמרינן של תרומה היא שנפלה משא"כ בתאנה שנפלה למאה ונפלה אחת מהם לים הגדול אלא צריך להפריש אחת לפי שהחבית נפילתה ניכרת ותאנה וכיוצא בה אין נפילתה ניכרת עכ"ד הרמב"ם והשיג על זה הראב"ד ז"ל א"א דבר זה שלא כהלכה דבמס' זבחים מוקי לה כיחידאה ור"ל הוא דאמר כי הכא בירושלמי כדכתבינן לעיל ור' יוחנן פליג עלי' והלכה כר"י, ואע"ג דלגמ' דילן לא פליגי כיון דמירי' דר"ל לא מתוקמא אלא כר"א ודלא כרבנן ור"י פליג הכא ממילא אדחי לי' עכ"ד הראב"ד וכתב ע"ז הכ"מ ז"ל וכיון דרבינו סבר דתרומה בזה"ז מדרבנן שפיר פסק כר"ל כו' ועי"ל דכיון דבגמ' דילן לא מידכר ר' יוחנן פליג אדר"ל ואדרבא שקלו וטרו אמורא לפרושי לר"ל משמע דסברי דהילכתי' כותי' עכ"ל הכ"מ וכן כתב הרדב"ז וז"ל וסובר דהלכה כר"ל חדא דבתלמודא דידן לא אידכרו פלוגתי דר"י משמע דלא ס"ל ותו דרבא מפרש מילתא דר"ל ורב יוסף אפילו תאינה נמי ותו דתלמודא עביד צריכותא למימרא דר' נחמן ודר"ל משמע דהילכתא היא עכ"ד הרדב"ז.

הנה מדברי מרן הכ"מ והרדב"ז מוכח דהרמב"ם לא פסק כר"י דירושלמי אלא כר"ל דירושלמי משום דבגמ' דילן מוכח כר"ל דירושלמי, ובעיני הדברים תמוהים ולא ירדתי לסוף דעתם. דזה לשון הירושלמי היו לפנינו עשרים תאנים ונפלה אחת מהן לתוכן ואבדה אחת מהן ר"ש בן לקיש אומר ספיקו בטל ברוב ר' יוחנן אמר כולן נעשו הוכיח מודי ר' יוחנן שאם תרם מהם על מקום אחר או שריבה ממקום אחר שספיקן בטל ברוב ע"כ ובתורתן של ראשונים לירושלמי בדפוסים החדשים הובא גרסת הרמב"ן שאם ריבה מהם על מקום אחר או שריבה ממקום אחר עליהן ספיקן בטל ברוב עכ"פ בין לגירסת הרמב"ן ובין להגרסא שלנו שהיא באה בכ"מ בפי"ד מהלכות תרומות לר' יוחנן בטל ברוב אם אחר כן ריבה עליהן א"כ ע"כ הפירוש הא דאמר ריש לקיש ספיקן בטול ברוב דס"ל לר"ל כיון דעתה ספק שמא האחת שנאבדה היא תרומה אין צריכין רוב אחר אלא העשרים תאנים הותרו כיון שנפל אחת אמרינן דהתרומה נפלה ור"י פליג וסבירא דצריכין לבטל אלו העשרים ברוב וא"כ איך אפשר לומר דהרמב"ם פסק כר"ל דירושלמי ולא כר"י דירושלמי הא מפורש פוסק הרמב"ם בפי"ד מהלכות תרומות הלכה ט' דאם

נפלה מחמשים ואבדה אחת מן הכל שמא מן החולין היא שאבדה או האחת שנפלה היא שאבדה הרי אלו אסורות עד שירבה עליהן חולין ממקום אחר ויוסיף עליהם חמשים תאנים ואחת יותר על הכל עכ"ל הרמב"ם הרי דפסק כר"י דאף אם נפלה בעינן רוב ממקום אחר והוא כדברי ר' יוחנן ואיך כתב הכ"מ והרדב"ז דהרמב"ם פסק כריש לקיש דירושלמי ולא ירדתי לסוף דעתם.

והנה הרמב"ם כתב שם ז"נ התרומה ודאי אוסר במאה וספיקה אוסר בחמשים ואין לה היתר ואם הי' ביותר מחמשים אינה צריכה רוב כיצד תאנה אחת תרומה שנפלה לתשעים ותשע והרי המאה קיימין הכל אסור לזרים כמו שביארנו נפלה אחת בחמשים ואבדה אחת מן הכל שמא אחת מן החולין היא שאבדה או האחת שנפלה היא שאבדה הרי אלו אסורים עד שירבה עליהם חולין ממקום אחר ויוסיף עליהן חמשים תאנים ואחת יותר על הכל ואם נפלה אחת של תרומה לתוך חמשים ואחת ואבדה אחת מן הכל הותר לזרים ע"כ. והנה הירושלמי שם ר' זעירא בשם ר' פדי' תרומה אוסרת בודאי במאה וספיקה בחמשים הא ששים לא, שבעים לא, עד חמשים צריכה רוב מכאן ואילך אין צריכה רוב ופ"ו הכ"מ דהרמב"ם מפרש מאי דקאמר בירושלמי הא ששים לא הא שבעים לא הוא בניחותא בכל שהו יותר מחמשים אפילו אחת אינו אוסר שעד חמשים צריכה רוב כלומר צריך לרבות עליהן חולין עד שיהיו ק"א אבל אם היו יותר מחמשים אפילו אחת אינו צריך לרבות אלא הרי הן מותרות וכתב ע"ז הכ"מ ז"ל ופירוש זה מבואר הדוחק דא"כ לא הו"ל ששים לא שבעים לא מאחר דבחד וחמשים סגי ומדנקט ס' וע' משמע דהיינו לומר דבס' וע' נמי אוסר ולפיכך לא נתחור הראב"ד בפירוש זה עכ"ל והראב"ד מפרש דברי הירושלמי דהא דקאמר עד חמשים צריכה רוב היינו אם נפלה אחת לתוך צ"ט מדומעי ואח"כ אבדה אחת מהן וכיון שאבדה אחת מהן אפשר שהיא היא התרומה ואמרו שאם נשארו מאותו הדמוע חמשים אסורין ותמהו ע"ז הא אם נשארו ששים או שבעים לא יהיו אסורין ותריץ לי' דהכי קאמר אם אותו הדמוע שהוא מאה אבדו מהם עד חמשים צריכים רוב פירות כל אחת הפורשות מהם צריכה שתבטל ברוב חולין ממקום אחר אבל אם אבדו יותר מחמשים אינה צריכה רוב חולין ממקום אחר והכל מותר מ"ט דאמרינן איסורא ברובא איתא ועיקר זה הדבר בזבחים פרק התערובות עכ"ד הראב"ד וגם פירוש הראב"ד קשה דא"כ אמאי כל הזבחים שנתערבו אפילו באלף כולן ימותו אם מתו חמש מאות ואחד יותרו הנשארים דנימא איסורא ברובא שמתו ואפשר הא דאמר הראב"ד דאמרינן איסורא ברובא הוא דוקא בנפלו בבת אחת אבל אם נפלו אחת אחת לא אמרינן איסורא ברובא ובשוורים הא אין דרך שימותו כולן בבת אחת אבל אם מתו

בבת אחת כגון שנפל עליהם מפולת ומתו חמש מאות ואחד יותרו ולפי זה יקשה באברי בע"מ איך אמרינן אם קרבו כולן חוץ מאחד יצאו לבית השרפה אם הקטירו ונשרפו כולן חוץ מאחד נימא איסורא ברובא ואף דאין מקטירין הכל ביחד אבל שרפת המזבח הא הכל ביחד ואולי נצטרך לומר דמיירי שהקטיר בזה אחר זה וכל אחד שהקטירו נשרפו על המזבח היינו שלא הי' שריפתן בבת אחת עכ"פ הרמב"ם לא ס"ל פירוש הראב"ד אכן לדברי הרמב"ם קשה דברי הירושלמי דאמר ששים לא שבעים לא דהרי גם בחמשים ואחת לא.

והנראה דלכאורה כיון דאמר הרמב"ם דאם נפלה יותר מחמשים ואבדה אחת מהן הותרו הכל לזרים ולא כתב שצריך להפריש אחת מהן הרי דסובר דאם נפלה יותר מחמשים ואבדה אחת מהן כיון שספק שמא זאת שנפלה היא התרומה אין צריך להפריש אחת וליתן לכהן דהיכא דצריך להפריש כתב הרמב"ם תעלה והיינו כדין דצריך להרים וא"כ איך כתב בפט"ו דתאנה שנפלה למאה ונפלה אחת מהן לים הגדול צריך להפריש אחת וא"כ הרמב"ם סותר דברי עצמו ובכלל קשה למה אמר בפט"ו חבית שנפלה למאה ותאנה שנפלה למאה הא כיון דנפלה אחת מהן אפילו בחמשים ואחת הדין כן ועוד קשה קצת כיון דספק רק עד חמשים ואחת א"כ היכא דנפלה בנ' ואבדה אחת מהן צריך לרבות עוד חמשים ואחת הא כיון דנפל אחת מהם הוי ספק וספק אין אוסר יותר מחמשים א"כ אם יוסיף על החמשים אחת יהיו מותרים דהא ספק אין אוסר יותר מחמשים ועכצ"ל דאימתי אמרינן דיותר מחמשים אין אוסר דוקא אם בעת שנפלה אחת מהן היו התערובות יותר מחמשים אבל אם בעת שנאבדה אחת אחת לא היו יותר מחמשים ונאסרו אז צריך יותר מחמשים ואחת ואסורות עד מאה ואחד דכיון דכבר נאסרו אינם ניתרים בחמשים ואחת א"כ אף היו יותר מחמשים כיון דבעת שנפלה אחת לתוכן הרי נאסרו ואיך יותרו אחר כן ע"י שאבדה אחת ומ"ש, דלענין דין דאין אוסר יותר מחמשים אמרינן כיון שנאסרו אסורים אף שהוא עתה יותר מחמשים ולענין דין דנאסר עד מאה אם אבדה אחת מהן אף שמקודם נאסרו עד מאה כשנפלה אחת מהן הותרו עד חמשים.

לכן נראה דבודאי אם בעת שנתערבו הי' פחות ממאה וחל עליהם שם דימוע כיון דאמרו רבנן על זה דין דאת מקדשו ממנו שאם חזר נעשה על הכל דין דהוקדשו מדרבנן שנאסרו הכל כתרומה בודאי שלא יועיל מה שתפול חבית לים הגדול ועד כאן לא אמרינן דאם נפל אחת לים הגדול הותרו בטבעת של עכו"ם, שכל איסורם מפני התערובות ואמרינן על כל חד דילמא היינו זו הטבעת של עכו"ם ואף בבע"ח שפירשנו לדברי הרמב"ם דכיון דאסרו רבנן שמא יקח מן הקבוע האיסור רק כל זמן שאפשר שהתערובות יש

בם, אבל אם אמרינן שמא הלך התערובות הותרו שאין איסורם מחמת עצמם אלא מפני התערובות אבל בדמוע דתרומה כיון שמדרבנן מקודש הכל ונעשו הכל איסור תרומה וכמו שביארנו דמשו"ה פטור דמוע מחלה משום שנעשה הכל תרומה דילפינן מאת מקדשו ממנו בזה אם תתערב חבית אפילו פתוחה או תאנה בפחות ממאה דחל עליהם דין דאת מקדשו ממנו שנתקדש הכל אף אם תפול חבית אחת לים המלח יאסרו כולם דהחבית שנתערבה עשתה כולם לתרומה כל זמן שלא בטלו ע"י שיהיו חולין יותר ממאה והא דאמר בירושלמי ספיקה לריש לקיש בטל ברוב היינו דאם נפלה תאנה אחת בעשרים ואבדה אחת מהן הותרו כל העשרים ור' יוחנן ס"ל דנאסרו אבל אם ירבה עליהם ממקום אחר יהיו מותרים מיירי דלא חל דימוע בודאי היינו שתיכף בשעת הנפילה נאבדה אחת וספק לנו שבעת הנפילה נתגלגלה התאנה והיא היא התרומה שנפלה ולא נדמעה או שנפלה התרומה לתוכה ואחת מן החולין נתגלגלה וא"כ בשעת הדימוע הי' ספק אם נדמעה ואף אם לא היו בבת אחת רק שנדע התערובות והנפילה בבת אחת כיון שהרמב"ם פסק בפי"ג מהלכות תרומות דסאה של תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להבי' עד שנפלה סאה אחרת אם ידע בראשונה קודם שתפול השני לא נדמעו אלא מפריש סאתים והשאר מותר ואם לא ידע בסאה הראשונה אלא אחר שנפלה השני' ה"ז מדומע הרי חזינן מכאן דהידיעה עושה לדימוע א"כ אם לא ידע מקודם שנפלה התרומה עד שנודע שאחת נפלה מן הכל ונאבדה לא נעשה מדומע ודאי אלא ספק דמוע, ועיין ביו"ד סימן צ"ט דעת הרבה פוסקים לגבי חתיכה נעשה נבלה דאם לא נודע התערובות עד שנתוסף איסור לא אמרינן חתיכה נעשה נבלה ואף שהש"ך הקשה שם מהא דאמרינן חלב נבלה לדעתי בבשר וחלב דהוי איסור דאורייתא אפשר דאף אם לא נדע נעשה נבלה אף בלא נודע עד שנתרבה אכן הרמ"א והאו"ח הא מיירי בשארי איסורים דאמרינן חתיכה נעשה נבלה מדרבנן היכא שלא נדע עד שנתרבה היתר ולא אמרינן חתיכה נעשה נבלה ומה שהקשה הש"ך דאם נימא לא נדע עד שנתרבה לא אמרינן חתיכה נעשה נבלה מאי הקשו הפוסקים דאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון אמאי לא תרצו דמיירי בלא נדע לדעתי כיון שנחלקו בזה ר"א ורבנן במשנה פ"ה דתרומות אם הי' מיירי בלא נדע לא הי' פליג ר"א דסובר דמדמע כתרומה ודאי ע"כ דפליגי ר"א ורבנן בנודע התערובות ומשו"ה הקשו דאם נימא דחתיכה. נעשה נבלה אמאי סברי רבנן דאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון אכן במקום אחר ביארנו דטעמא דרבנן כיון דהא אסרו רבנן תרומה במאה סמכו על קרא דמקדשו ממנו דמדרבנן כיון שנפל חנק אחד ממאה ולא יותר הוי כמו מקודם שחלק אחד ממאה מקודש א"כ כמו מקודם יש היתר לאיסור מה שמקדש

התרומה שאם הפרישם הותר א"כ היכא דנדמע אח"כ ועתה אין חלק התרומה אחד ממאה רק פחות ממאה הותר הקדושה שנתקדש מקודם אבל בכלאי הכרם נעשה הכל כלאי הכרם אם נדמעו פחות ממאה דהא בכלאי הכרם אין היתר לאוסורו וכמו שביארנו למעלה.

עכ"פ היכא דנפל ספק על הדמוע אז יש לזה דין ספק בין אם היו בבת אחת הנפילה בתוך התרומה והאבידה שנאבדה אחת מן הכל ובזה פליגי ר"ל ור"י אם הי' זאת למשל בעשרים תאנים שנפלה אחת מן התרומה ואחת מן הכל ר"ל סבר דכיון דהוי רק ספק דימוע בטלה באלו העשרים אכן ר' יוחנן ס"ל דנאסרו כל העשרים ולא יותרו עד שיהיו רוב חולין היינו אם תפול אחת מן הדמוע לתוך השנים או שיפלו לתוך עשרים ואחת ואח"כ אמר דודאי אוסר במאה וספיקה בחמשים ופריך ס' לא ע' לא פירוש דהי' סבור לאחר שריבה היו חמשים מותרים ופריך אמאי דכיון דאמר ר"י דצריכים רוב לבטל א"כ אם נפלה תאנה תרומה לתוך שלשים חולין ונאבדה אחת מהן והי' באופן שהספק אם נדמעו כמו שביארנו היינו או שהו' בבת אחת או שנודע שתי המעשים בבת אחת ולר"י נאסרו כל השלשים וצריכים רוב וא"כ הלא גם ששים יאסרו היינו אם יפול עליהן שלשים לא יותרו שהרי צריכין וכן אם היו שלשים וחמשה הלא יאסרו ע', וא"כ הא ששים לא הא שבעים לא הוא בלשון בתמי' וע"ז משני עד חמשים צריכים רובא אם בעת שנפל הספק דימוע, היו אך חמשים נאסרו, וא"כ צריכים רוב לבטלם וא"כ לא יותרו עד שירבה עליהם עוד חמשים ואחת כדי שיבטלו אלו החמשים שנאסרו מטעם ספק דימוע ברוב ההיתר, אבל אם מקודם שהי' האיסור הספק דימוע היו החולין יותר מחמשים לא נאסרו, דכיון שהי' ספק דימוע אין אוסרין יותר מחמשים דעשו רבנן את הספק כאלו הוא חצי אסור אם אין חל עליהם ודאי דמוע אלא ספק דמוע וכיון דהדמוע הי' בספק אין צריך כלל ליתן לכהן דאימתי אמרו רבנן שצריך להרים היכא דהי' ודאי דימוע אבל היכא דהוי ספק דימוע אז אין צריך כלל להרים משו"ה כתב הרמב"ם שאם היו יותר מחמשים החולין בעת שהי' הספק הדמוע ומותר הכל לזרים, וזהו דין הרמב"ם בפי"ד ששם מיירי לענין הדינים בתחילת הדימוע שהי' הספק בהדמוע ואז אף שלענין איסור מספק אסור אבל אין מחויב להרים כיון דהדמוע הי' בספק.

אכן הגמ' בזבחים וכן הרמב"ם מיירי בנדמע ודאי שנודע מקודם שנפלה חבית סתומה למאה חבית שהרי כתב שם הרמב"ם שנתערבה החבית דנודע וחל על זה דין מקדשו ממנו ובזה מודה ר"ל אם הי' פחות ממאה חבית אף אם החבית פתוחה ותפול אחת לים הגדול אחר כן כיון שנודע הדמוע וחל עליהם דין דמקדשו שנתקדשו כולם מדרבנן

בקדושת התרומה אף אם תפול אחת לים הגדול לא יותרו ומשו"ה אמר ריש לקיש חבית שנפל למאה ואין האיסור מטעם הדמוע אלא דמיירי בחבית סתומה דהאיסור מטעם דבר חשוב בזה אמר ר"ל אם נפל אחת לים הגדול הותר כיון שאין האיסור מטעם דמוע שהרי נפלה למאה ויש כאן מאה ואחד ורק מטעם חשוב נאסרו ובדבר חשוב אם נפל לים הגדול הותר ועוד חידש ר"ל דע"י שנפלה החבית נפטר גם מדין הרמה היינו שאין צריך להפריש אחת, אבל אם היתה תאנה שנפלה למאה ומדין דמוע לא נאסרו שהרי בטלו במאה ואחד אלא דהשאלה אם צריך להרים אחת רבה ס"ל כיון דתאנה אין מינכרה נפילתה בזה צריך להרים ורב יוסף ס"ל דאף בתאנה אם נפלה למאה דאין כאן איסור דימוע רק מה שצריך להרים אמרינן כנפילתה כך עליתה ולפי"ז יתורץ דלכאורה קשה כיון דהרמב"ם מפרש דהא דאמר רב דאם נפלה טבעת למאה ואח"כ נפל לים הותר הוא דוקא בשני טבעות נפלו לים א"כ איך אמר רב יוסף אפילו בתאנה נפילתה כך עליתה הרי אמר בפירוש בחדא סגי ולכאורה הא תאנה אין מינכר נפילתה יותר מטבעת ואמאי בטבעות בעי דוקא שתים ובתאנה די אחת אכן לדברינו ר' יוסף סבר דלענין להתיר האיסור צריך דוקא שתים אבל לפטור ההרמה לכהן אף באחת סגי. אכן רבה סבר להיפך דבטבעות אם לא נתיר יאסרו כולן דאין להם מתירין לכולם משוה בטבעות בשתים אמרינן דאם נפלו הותרו. אבל בתאנים דלכולן יש היתר ע"י שירים לכהן אז אף בנפלו שתים לא יפטר מליתן לכהן דדוקא בחבית דנפילתה ניכרת ובפרט שהוא סתומה דהוי דבר חשוב שם נפטר מלתת לכהן אבל בתאינים דלא מינכר נפילתם אז אף אם יפלו שתים לא יפטר מלתת לכהן אחרי דלא נאסרו כל התאנים שהרי יש להם מתירין ע"י שיתן אחת לכהן ומיושב בזה קושית הגר"א ביו"ד סימן ק"י ס"ק כו דאמאי לא כתב הרמב"ם דבנפלו שתי תאנים הותרו דלדין זה היינו לפטר מלהרים גם בשתי תאנים נפלו לא פטור מלהרים כיון דיש מתירין.

היוצא מדברינו דהא דאמר בגמ' מתיב רבא אפילו אחת בריבוה ימותו כולן אמאי נימא דמית איסורא מית היינו דוקא דנימא שמת אחד מעתה כולן ירעו עד שיסתאבו הוא רק מדרבנן. אבל על זה דלא יקרבו לא פריך דזהו מדאורייתא והנה לעיל בסוגיא קדשי מזבח שמתו ביארנו דהא דאמר הרמב"ם בפרק שלישי מהלכות מעילה דאם נפסלו בדברים שיפסלו בהן הקרבנות שכבר ביארנו מועלין בהם מדברי סופרים על הרמב"ם שהקשו עליו דהא היכא אם עלו לא ירדו מוכח בריש מעילה דמועלין מן התורה ואיך חשב הרמב"ם הכא אם לן האימורים וכ"ו דהמעילה מדברי סופרים וביארנו דהא דאמר הרמב"ם אם נפסלו הקרבנות הוא כל אחד מדינם היינו קדשי המזבח שמתו או שנפסלו

מדינם מדין קרבן כמו אם נעשו נרבע ונעבד וכדומה דאז לא הוי קרבן דהיכא דאם עלו לא ירדו מקרי עדנה קרבן וחייבים עליהם משום אל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן ודברים הנאכלין בלן וכדומה נפסלו מדיניהם שהרי באכילה אין שייך לומר אם עלו לא ירדו וא"כ בדברים הנאכלים אם לנו אין מעילתן מדברי תורה והא דאמר במעילה דלן הוא מדאורייתא מיירי בדברים הנקטרים דהמה לא נפסלו מדיניהם ואף דהכא קאמר הרמב"ם לן האימורים אין הכונה לענין מעילת האימורי שהרי אמר הרמב"ם בפירוש שהיו שעת היתר לכהנים ושהיו היתר אכילה אכן הרמב"ם מיירי לענין הבשר דס"ל להרמב"ם דהאימורין מתירים הבשר והא כיון שנטמאו האימורים לא מקרי שעת היתר עד העת שנטמאו האימורים וכמו שביארנו בארוכה שם אכן לכאורה קשה היכא שנעשו מחים נרבע או נעבד כיון דהדין דירעו עד שיסתאבו וא"כ ראוין הם לדמיהם וא"כ הרי מעילתם מדברי תורה מטעם הדמים שבהם.

והנראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפ"ב ממעילה הלכה ח' ז"ל וכן פרה אדומה מועלין בה משהוקדשה עד שתעשה אפר אעפ"י שהיא כקדשי בדק הבית הרי נאמר בה חטאת היא וכתב הכ"מ ז"ל ומ"ש רבינו אעפ"י כקדשי בדק הבית קשה דאמאי אעפ"י אטו קדשי בדק הבית מי לא אית מעילה בהו לכן נראה דהרמב"ם סובר דכל המה שהם קדשי קדושת הגוף אין קדושתם לדמיהם ואין עליהם כלל דין קדושת דמים דרק שנפל בהם מום אז נעשו קדשי דמים אבל כל זמן שאין עליהם דין למכור אותם לדמים אין עליהם דין דמים כלל דמשו"ה חלב המוקדשין ובצי תורין לא נהנין ולא מועלין כדאיתא דף י"ב במעילה אבל אם הקדיש קדושת דמים למזבח מועלין בה ובביצתה בחמורה וחלבה ועיין תוס' ד"ה חלב דס"ל החלב מותר וכיון דהחלב מותר אמאי אין מועלין בהם יהי' בהן הדין כמו הקדיש לדמים ע"כ דקודם שנפלו מום בבהמה אין על הבהמה דין קדושת דמים רק דין קדושת הגוף ועיין שם בתוס' וא"כ כיון דבהמה קדשי בדק הבית א"כ הי' צריך להיות הדין שגם באפר מועלין וכמו דאיתה בגמ' מעילה דף ט"ו והא אמר עולא אמר ר' יוחנן קדשים שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה במאי אילימא בקדשי בדק הבית אפילו כי מתו נמי לא יהא אלא דאקדש אשפה לבדק הבית א"כ הכא נמי בפרה בשעה שנעשות אפר נימא לא יהא אלא דקדיש אפר משו"ה אמר הרמב"ם כיון דכתיב בפרה חטאת היא א"כ אמרה התורה שיש לה דין חטאת שבה מועלין ואין מועלין בעפרה הכא דאין צריכין להוציא לבית הדשן והנה תוס' מנחות דף נ"ב ד"ה גזרו כתבו ז"ל משמע הכא דאיכא מעילה מדרבנן וה"נ אמרינן בפרק הוציאו לא ובפרק ולד חטאת מועלין בדמים דברי ר"מ כו' ותימא דבסוף תרומה בעי גבי מקדיש עולה לבדק הבית אסור לשוחטה

עד שתפדה ומועלין בה שתי מעילות ופריך אי דרבנן מי איכא מעינה מדרבנן כו' ומיהו בריש מעילה תנן קדשי קדשים ששחטן בדרום מועלין בהם מדרבנן כו' ופריך מי איכא מעילה מדרבנן כו' ואמאי לא מייתי מתניתן דאיכא מעילה בדמים והרב ר' חיים תירץ דדם אקדשוה רבנן והשתא איכא שפיר מעילה מדאורייתא אבל קדשים שמתו לא נתנו בהם קדושת דמים הלכך מייתי טפי שפיר ואפר פרה נמי איכא קדושה מדרבנן וקשה לפרושו דבפרק ולד חטאת גבי קדשים שמתו דפריך מי איכא מידי דמעיקרא לית בי' מעילה דפסיק ותני אפילו בקדשים קלים ולבסוף אית בה מעילה ולא והרי דם ומאי פריך לפירושו טובא לא פליגי עכ"ד התוס' והנה הרמב"ם כתב בפ"ב ממעילה יצאו לנחל קדרון מועלין בו מפני שהי' נמכר לגנות ודמיו קודש והקשה הראב"ד הא אותה מעילה מדרבנן ועכצ"ל דהרמב"ם סבר כר' חיים כהן דבדם המעילה מדאורייתא ויקשה עליו קושית התוס' ועכצ"ל דאף אם הוקדשו רבנן הוי קדוש מדאורייתא אעפי"כ פריך אם נימא דכיון דמקודם אין בו מעילה לא יתקנו רבנן מעילה א"כ לא יקדישו רבנן חזינן דאף שלא היו מקודם מעילה אעפי"כ תקנו רבנן מעילה וממילא כשיתקנו הוי מעילא מדאורייתא א"כ חזינן שיש מעילה מתקנות רבנן אף שמקודם לא הי' מעילה דהמקיז דם יש בהדם מעילה וא"כ תקנו רבנן מעילה אבל היכא דלא הי' כלל מקודם לא ותקנו רבנן אבל מה דפריך בסוף תמורה גבי מקדיש עולה לבדק הבית ובריש מעילה דפריך מי איכא מדרבנן מעילה שהקשה תוס' אמאי לא מייתי ממתני' דיצא לנחל קדרון ומאפר פרה לא קשיא דהי' סבר דאימתי יש מעילה מדרבנן היכא דחל ונעשה מעינה מדאורייתא אבל אם יש מעילה מדרבנן היכא דנא תל מדאורייתא ע"ז פריך ובדם כיון דחזי לגנות נעשה קדושה מדאורייתא וכן באפר דחזי אבל בקדשים דלא חזי ואי אפשר לחול מעילה פריך מי איכא מעילה מדרבנן היכא דאי אפשר לחול כגון קדשי קדשים ששחטן בדרום למאן דס"ל אם עלו לא ירדו ולא חזי לכלום וכן אם לא חל קדושת על עולה א"כ לא חל המעולה מדאורייתא וכן בקדשים שמתו דלא חזי אי אפשר לחול ע"ז פריך מו איכא מעינה היכא שיהי' המעילה רק דרבנן ומתרץ דיש מעילה מדרבנן אף היכא שלא יחול מדאורייתא.

עכ"פ זה ברור דקדשי הגוף כל זמן שלא נפל בהם מום אין בהם קדושת דמים ומשו"ה פסק הרמב"ם בפ"ו ממעילה דקדשי הקדשים התמימים שתלש מצמרן כיון שנהנה בהן בפרוטה מעל אעפ"י שלא פגם שהרי הם דומים לכוס של זהב שאין נפגם שאין תלישת הצמר פוסלת אותן מלקרב והקשה הראב"ד ז"ל ומה שאמר אין לו טעם שהקרבן התמים אעפ"י שעומד לקרבן אפשר שיפול בו מום עכ"ד (ולפני הראב"ד לא הי' הגרסא כמו שכתב הכ"מ) עכ"פ הרמב"ם סובר דכל זמן שהוא קדושת הגוף ולא נפל מום אין בזה דין

קדושת דמים ומשו"ה אמר הרמב"ם דאם נפסלו הקרבנות (מחיים כמו שבארנו) היינו שנעשו רובע ונרבע אין מועלין מדאורייתא רק מדברי סופרים ולא קשה מה שהקשינו הא אם יפול מום דמיו קדושים ומועלין בהן מן התורה אכן לפי הנ"ל ניחא דכל זמן שלא נפל מום אין בהם קדושת דמים ורק קדושת הגוף וקדושת הגוף נפסל שהרי נפסלו להקרבה משו"ה המעליה רק מדרבנן והא דמשמע מגמ' מעולה דמחוסר זמן יש בהם מעילה היינו רק במחוסר זמן בבהמה, דמחוסר זמן הא קי"ל דלאו כמחוסר מעשה ובבהמה כיון דחזינן דיש קדושה בבע"מ משו"ה חל קדושה אף במחוסר זמן. וכיון שאין מחוסר מעשה הרי הוא עומד להקרבא משו"ה מועלין אבל מום הוי מחוסר מעשה ועוד משמע מדברי הרמב"ם דהא דמחוסר זמן בבהמה מועלין הוא דוקא בבע"מ שהרי הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות מעילה כל בהמת קדשי קדשים שהיא בעלת מום ואפילו היתה מחוסר זמן מועלין בהן הרי דהרמב"ם כתב האי דינא דמחוסר זמן מועלין בבע"מ אבל בתמימה אפשר דלא יהי' מעילה דאין מעילה בקדשי הגוף אלא בעומד להקרבה.

והנה התוס' במנחות נ"ב ד"ה גזרו כתבו דהגמ' מעילה י"ב דפריך מי איכא מידי דמעיקרא לית בי' מעילה ולבסוף אית בי' מעילה הקושיא דפסק ואמר אפילו בקדשים קלים הנה בש"מ בשם הרא"ש וכן ברש"י פירשו דהקושיא על תורין שלא הגיע זמנם דעל זה אמר רבה דיש בהם מעילה מדרבן ע"ז אמר דקשה לו ולכאורה יקשה אמאי לא הוקשה מקדשים קלים והרי חזינן דהרמב"ם פסק דתורים שלא הגיע זמנן אין בהן מעילה כלל הרי דס"ל כיון דהגמ' דחי א"כ בתורים שלא הגיע זמנן אין בהן מעינה כלל משום הקושיא דמעיקרא לית בי' מעילה וא"כ איך פסק ותני קדשי מזבח שמתו יש בהן מעילה מדרבנן וצריך לומר כיון דגזרו רבנן מתו אטו אלו שנשחטו ונזרק כדין א"כ גם בקדשים קלים יש נגזור שהרי אם נשחטו ונזרקו כדין יש מעילה באימורים משו"ה אף שמתו מועלין מדרבנן באימוריהן והא דתורין שלא הגיע זמנן אין מועלין דכיון דלא הי' בהן מעינה וגם אם היו מולקין אותן כדין לא הי' בהן מעולה משו"ה לא גזרו ובני יונה שעבר זמנן אין מועלין אף מדרבנן משום דמחיים בדילי כמו בחטאת המתות ואפשר שזהו כונת הרמב"ם שכתב בפ"ב מהלכות מעילה הלכה ט"ז ז"ל אבל גבי תורין שלא הגיע זמנן ובני יונה שעבר זמנן והן קדשי מזבח אעפ"י שאסור להנות בהם הנהנה לא מעל הואיל ולא ראוי לפדיון הרי הם כחטאת המתות לפיכך אין מועלין דהרמב"ם בא לתרץ אמאי לא ימעלו מדרבנן כמו בקדשים שמתו משו"ה הביא הרמב"ם ואי' דחטאת המתות דמחיים בדילי אין מועלין.

ובזה שביארנו דהרמב"ם ס"ל דהיכא דנפסלו מחיים כמו רובע ונרבע דמשו"ה אין בהם מעילה משום דעתה אין בהם קדושת דמים ולהקרבה לא חזי ומועלין רק מדרבנן משום דאם יפול בהם מום משו"ה גזרו מעילה אפשר לומר אלה אם ימותו לא יהי' בהם מעילה מדרבנן דאימתי גזרו רבנן מעילה, דגזרו אטו קדשים שנשחטו הוא דוקא בקדשים כאלו שאם היו שוחטים אותם היו כשרים אבל קדשים כאלו שאם היו שוחטים אותן לא היו ראוים לקרבן ומעילתן מחיים הוי מדרבנן אם מתו אף מעילה מדרבנן לא יהי' עליהם, בזה אפשר לתרץ דלכאורה מאי הקשה רבא על רב דס"ל היכא דנפלו שתי טבעות לים דאיסורא נפל והקשה מהא דאחר בריבוא ימותו כולן אמאי נימא דאיסורא מית ולכאורה מאי קושי' הא האי דינא על דין דרבנן היינו דהקושי' היא כיון דהאי דינא דימותו כולן הוא רק אמאי לא נימא כיון שאחד מית מעתה נימא ירעו עד שיסתאבו והנה כלל דאימתי אמרינן דאיסורא נפל היכא שנאבד מן העולם ואי אפשר כלל לדון על זה שנפל אז אמרינן דאיסורא נפל אבל היכא שיש עוד לדון מה על הדבר לא שייך כלל לומר דאיסורא נפל שהרי יש עליו לדון מה הוא, ואם נימא דאיסורא הוא יש עליו דין אחר ואם נימא שהוא מרובא והי' עליו דין אחר לא אמרינן דאיסורא נפל וכמו שכתב הש"ך ביו"ד סימן ק"י ס"ק מ"ד אבל כל שישנו בעולם ואתה צריך לדון עליו ועל השאר שנאבד מפני מה נאמר שזו האחת אסורה אדרבה יש לומר איסורא ברוב איתא עכ"ל בשם הרשב"א וא"כ לפי זה היכא דאם נימא דאיסורא יהי' עליו קולא נימא אדרבה הוא מן הרוב ויהי' עליו החומרא וא"כ לכאורה קשה כיון דקי"ל קדשים שמתו מועלין בהם מדרבנן א"כ מאי קושיא נימא דאיסורא מית אם נימא דאיסורא מית ומהו איסורא חטאת המתות ושור הנסקל אין בהם מעילה ואם נימא שהמה מן הרוב יש בהם מעילה מדרבנן א"כ איך נימא דאיסורא מית הא יש לדון על המתה עצמה אם מחייבין מעולה מדרבנן או לא אכן לפי שבארנו דהיכא דנפסל מחיים להקרבה אין בהם מעילה מדאורייתא אלא מדרבנן היכא שמתו לא יהי' בהן מעילה אף מדרבנן משום דאין לגזור אטו נשחטו ונזרקו שהרי אם נשחטו ונזרקו ג"כ אין בהם מעילה שהרי אין ראוים לקרבן וקדושת דמים אין בהם ואף דמחיים גזרו רבנן מעילה משום דעומד שאם יהי' בהם מום ימעלו מדאורייתא, אבל כשנשחטו בלא פדי' הא אין בהם מעילה שהרי אם נשחטו קדשים תמימים בלא מום אין פודין אותן, משו"ה רבא דס"ל לטעמי' אף אם נקריב לא מרצי וס"ל דבע"ח נידחים אף מחיים אין בהם מעילה מדאורייתא אלא מדרבנן אם מתו אין בהם מעילה כיון דאין ראוין להקרבה, פריך שפיר דכיון דמתו אין חילוק בין המתה היא חטאת המתות, או בע"ח שנדחו מהקרבה, משו"ה נימא דאיסורא מית דלידידי על

המתה אין מה לדון דאסורה בהנאה ומעילה אין בה וא"כ נימא דאיסורא מית ולפי"ז לא קשה כלל על הרמב"ם כיון דפסק דאמרינן דאיסורא נפל אמאי לא נימא דאיסורא מית כיון דהוא ס"ל בע"ח אין נדחים אין המעילה מדרבנן אלא מדאורייתא דא"כ איך נימא דאם מת אחד דאיסורא מית הא על המתה עצמה יש לדון אם היא חטאת המתה או שור הנסקל אין מועלין ואם מהקדשים מועלין בהם בכה"ג לא אמרינן איסורא מת ומהא דלא פסק כר"א דאם קרב הראש של אחד מהן יקריבו כל הראשים הא לא קשה דבזה הא ס"ל לא כר"א דאית לי' תערובות מרצו וא"כ הוי לרבנן איסור דאורייתא כמו שביארנו ובאיסור דאורייתא לא אמרינן איסורא נפל ורק דר"א ס"ל דשנים הוא רק איסורא דרבנן משו"ה ס"ל דאמרינן דאיסורא קרב ודברי הרמב"ם פשוטים וברורים.

סימן טו - לדף עח

פסקא א

סוגיא דהפיגול והנותר שבללן

אמר ר"ל הפיגול והנותר והטמא שבלל זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו שמע מינה תלת שמע מינה איסורין מבטלין זה את זה וש"מ נותן טעם ברוב לאו דאורייתא וש"מ התראת ספק לא שמה התראה מתיב רבא עשה עיסה מן חטין ומן אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואע"ג דרובא אורז מדרבנן אי הכי אימא סופא אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, אלא מין בשאינו מינו בטעמא מין במינו ברובא ונשאר מין במינו כמין בשאינו מינו דתנן נתערב ביין רואין אותו כאילו הוא מים וכו' תנאי הוא דתניא דלי' שיש בו יין או חלב והטבילו הולכין אחר הרוב ר' יהודה אומר רואין אותו כאילו הוא יין אדום אם דיהה מראהו כשר ואם לאו פסול וכו' ופליגא דר"א דאמר ר"א כשם שאין מצות מבטלות זו את זו כך איסורין אין מבטלין זו את זו מאן שמעת לי' דאמר אין מצות מבטלות זו את זו הלל הוא דתניא אמרו עליו על הלל הזקן שהי' כורכן בבת אחת ואוכלן משום שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו ע"כ.

והנה לכאורה קשה כיון דמסיק לעיל דמין בשאינו מינו גם ריש לקיש מודה דאין מבטלין והכא במצה ומרור הא הוי מין בשאינו מינו והנה התוס' לעיל בד"ה אלא כתבו ז"ל תימה דבהקומץ רבה פריך מההיא דתבלה בקצח למ"ד בתר מבטל אזלינן מאי קא מדמה אההיא דבתר בטל או בתר מבטל אזלינן שהטעם שוה, אההיא דתבלה בקצח שאין הטעם שוה, כיון שיש בתבלין טעם מצה ראוי לצאת בו ידי חובתו כדאמרינן הכא וכו' ואין להקשות אהך דשמעתין מהא דאמר בערבי פסחים לא לכרוך אינש מצה ומרור

בהדי הדדי דילמא אתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא דהתם חוזק המרירות הוא דמבטל טעם מצה. ולכאורה אמאי לא תירץ בתוס' גם על הקושי' מהא דקצח ותבלין דחוזק התבלין מבטל לטעם מצה. ועכצ"ל דאם. גם התבלין יש להם חריפות כזה דמבטל הטעם א"כ לא תלי זה בדינא אי אזלינן בתר מבטל או בתר בטל כיון דמציאות הדבר שהתבלין מבטל הטעם ע"כ דהתבלין אין מבטל בטבע הטעם, א"כ איך נימא דחוזק המרירות מבטל הטעם א"כ מאי תלי זה אי מצות מבטלות זו את זו או לא אף אם אין מצות מבטלות עכ"פ בטבע הא בטל הטעם של מצה. ואם בטבע מבטל אפילו אם אין מצות מבטלות ע"כ אין אוכל מצה ע"כ דבטבע אין מבטל ורק מדינא מבטל וא"כ קשה הא מין בשאינו מינו ם ר"ל מודה דאין בטל.

והנה לכאורה קשה כיון דפרכינן ונשער מין במינו כמין בשאינו מינו כדתנן רואין אותו כאילו הן מים ומשני תנאי היא א"כ לרבנן דסבירא להו בדלי שיש בו יין לבן הולכין אחר הרוב לא ס"ל רואין, וא"כ קשה על הרמב"ם איך פסק למתניתן דאם נתערב ביין או בדם החי' רואין אותו כאילו יין הא לרבנן לית להו רואין ועוד הא קי"ל בכל התורה דמין במינו בטל ברוב ואמאי לא אמרינן רואין ועיין בש"מ המובא בסוף הש"ס דפריך מאי פריך הכא ונשער מין במינו כמין בשאינו מינו הא קי"ל מין במינו בטל מו התורה ברוב ולא אמרינן ונשער מין במינו כמין בשאינו מינו.

עוד קשה דהנה הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות מצה דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן יוצא בה ידי חובתו ע"כ והשיג עליו הראב"ד דדוקא שיש בה דגן כזית בכדי אכילת פרס. אכן הרמב"ם סובר דלא בעינן כזית בכדי אכילת פרס, וכן בפ"י מהלכות בכורים לענין חלה ג"כ סובר הרמב"ם דלא בעינן שיהא בדגן כשיעור חלה, ומחלוקת הרמב"ם והראב"ד בירושלמי על מתניתן הנ"ל דגרסת הירושלמי מתניתן דלא כרשב"ג דאמר רשב"ג אינו חייב עד שיהא בה כשיעור וסובר הרמב"ם דהלכה כסתמא דמתניתן דלא בעינן שיהא בדגן כשיעור ולפי זה סובר דטעמא דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז חייב בחלה ואדם יוצא בה ידי חובתו הוא משום דאורז נגרר אחר החטים ומשו"ה יוצא בה חובת מצה אף שאין בהחטים כזית רק בצרוף האורז ואף אם האורז רוב ורק משום טעם דגן יוצא, ולכאורה מאי פריך הכא בגמ' מהא דאמר ר"ל דאף מין בשאינו מינו בטל דס"ל נותן טעם ברוב לאו דאורייתא הא ר"ל אמר דינו בשאר המינין שאין נגרר, דהרי בכל המינים כו"ע מודי דבעינן דוקא כזית בכדי אכילת פרס אבל חטין ואורז דאף האורז נעשו חטים ויוצאים חובת מצה עם הרוב האורז מאי ענין המינים האלו לגבי שאר המינים שאינם נגררין.

והנראה לי דהנה טעמא דבכל האיסורים מין במינו בטל ובנתערב דם בדם החי' או בדם הבהמה שאינה שחוטה לקרבן או ביין אף אם הרוב הוא דם שאינו קרבן זורקין על המזבח אם רק רואין, דהנה טעמא דמין במינו בטל אם הוא יבש ביבש הביטול הוא כיון דכל חתיכה ניתרת מטעם שאמרינן עליו שהוא הרוב ממילא אזל האיסור (ולהרא"ש מותר אף לאכול בב"א דכיון דיש על כל אחת היתר מטעם דאמרינן היא מהרוב ממילא אזל האיסור) אכן אם נתערב לח בלח דאז נעשים כולם גוף אחד דהרי אם נימא יש בילה נתערבו וכל טיפה וטיפה יש בה איסור, אכן כיון דאמרה התורה אחרי רבים להטות א"כ יש התנגדות בין הרוב להמיעוט הרוב מבטל את המיעוט א"כ אם נימא שישאר האיסור על המיעוט האיסור הרי יהי' המיעוט מכריח את הרוב שבשביל האיסור המיעוט יחסר הרוב אמרינן דאזל האיסור מהמיעוט ע"י מה שהרוב הוא הותר והותר הכל אף דמציאות הדבר נא בטל, אבל האיסור שהי' על המיעוט אזל מפני הרוב ההיתר, וכל זה הוא אם דין האיסור וההיתר הוא בעצם הדבר דכל איסורים הוא איסור חפצא, דמה"ט הרבה ראשונים ס"ל נדר חל על דבר האסור דאין איסור חל על איסור אף דנדר חל על שבועה דאם נשבע על ככר שלא לאכול ואח"כ אסרו בקונם חל על הכיכר איסור קונם ולא הוי איסור חל על איסור דאיסור שבועה הוא רק איסור גברא לא על החפץ, וקונם הוא איסור חפצא וכמפורש זה בר"ן נדרים דף י"ח אבל קונם דבר האסור נא חל, דבדבר האסור כמו טרפה ונבלה הוי איסור חפצא אכן מצוה לא הוי על חפצא משו"ה אמרינן בנדרים דף ט"ז דמפני זה אמרינן מסברא דקרא דכתיב לה' גבי נדרים מיירי אף באמר ישיבת סוכה עלי משום דחל הנדר על החפצא, אבל לה' דגבי שבועה לא קאי אם אמר שבועה שנא אשב בסוכה דהרי שבועה הוא על גברא ומסברא אמרינן דאין נשבעין לעבור על המצוה משו"ה מוקמינן קרא דגבי נדרים לאמר שנדר חל על דבר מצוה וגבי שבועה נה דרשינן הכי, משו"ה גבי זריקת הדם וכן לגבי כיסוי הדם לא אמרינן אם נתערב לח בלח אף אם הדם שהחיוב לזרוק או לכסות הוא המיעוט זורקין את הדם היכא דהוא זריקה ומכסין אותו הילא דהוא בר כיסוי שאין החילוק בעצם הדבר שנימא בזה אחרי רבים להטות, אלא דין הוא על גוף האדם שהוא מחויב לזרוק את הדם הקרבן ולכסות בדם בהמה וחי' והחיוב עליו הוא בכל מקום שהוא ואף אם בשביל זה יצטרך לזרוק גם את הדם שאינו בר זריקה ולכסות הדם שאינו בר כיסוי אין זה סותר לדיני של האדם שהוא מחויב לזרוק הדם ולכסותו בכל מקום שהוא, כיון דאין מציאות הדם בטלו מטעם איסור להעלות על המזבח, חולין אין כאן כיון דעיקר הזריקה בשביל הכשר וכמו שכתבו בתוס' דף ע"ז ד"ה בדם בהמה משו"ה לא קשיא כלל כיון דבכל מקום באיסורין אמרינן חד בתרי בטל

ולאו דוקא בתרי אלא ברובא נמי בטל ודם בדם או ביין אמרינן דאף אם רובא שאינו בר זריקה ובר כיסוי משערין מין במינו כמין בשאינו מינו דגבי איסורין כיון דהחילוק שבין ההיתר ובין האיסור הוא בעצם הדבר, ואם נימא שהאיסור במקומו הלא ממילא הוא אוסר את ההיתר אמרינן אחרי רבים להטות ובטל האיסור ע"ו רוב ההיתר, אבל במצות זריקה וכיסוי דאין החילוק בעצם הדבר ומציאות הדבר הא לא בטל משו"ה כל זמן שאם הי' מתערב במים לא הי' מבטל את אדמומית הדם לא בטל החיוב שעל האדם לזרוק או לכסות ורק אם נתערב בהרבה שאם הי' אינו מינו הי' בטל אדמומית הדם בטל חשיבות אדמומית הדם ונפטר מזריקה וכיסוי דאזל החשיבות.

ובזה אפשר לפרש דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות אבות הטומאה הלכה י"ז ז"ל נבלה שנתערבה בשחוטה אם רוב מן השחוטה בטלה הנבלה בשחוטה ואין הכל מטמא במגע אבל אם נשא הכל נטמא שאי אפשר לשחוטה שתחזור נבלה אבל הנבלה אפשר שתטהר כשתסרח לפיכך תבטל עכ"ד הרמב"ם והשיג הראב"ד ז"ל א"א חסרון דעת אני רואה בכאן דכולה מילתא במנחות אליבא דר"י היא דאמר מין במינו לא בטל ואיכא מ"ד דבתר המבטל אזלינן דאי לא אפשר למבטל דהוי כבטל הוי מין בשאינו מינו ומבטל לה ומשו"ה נבלה בשחוטה דלא אפשר לשחוטה שהוא המבטל להיות כנבלה לטמא ואעפ"י שהנבלה יוצאה אידי ע"י מסרחת והוי כשחוטה אנן בתר מבטל אזלינן והוי מין בשאינו מינו ובטלה מ"מ כל אותה סוגיא אליבא דר"י אבל לרבנן ל"ש הכי ול"ש הכי בטלה ברוב ודוקא למגע אבל למשא לא עכ"ד הראב"ד וכתב ע"ז הרי קורקוס הובא בכ"מ שם דטעמא דהרמב"ם דכיון דבפרק משילין דף ל"ח ע"ב ובפ"ג דבכורות מייתי לה לדרב חסדא ונא הזכירו שם שהיא אליבא דר' יהודה וגם מדקאמר הכי איהו בסתמא משמע דלהלכה אמר כן יש לדחוק ולומר דע"כ לא מסקינן בפרק הקומץ דאליבא דר"י קאמר ולא אליבא דרבנן אלא משום דהוה ס"ל דבטל לגמרי קאמר בין למגע בין למשא ולפ"ז הוי ביטול זה ביטול גמור ככל ביטול איסורין וכיון שכן לרבנן אין לחלק בדין ביטול אבל כיון דאסיקנא דדוקא במגע לא מטמא אבל במשא מטמא דטומאה כמאן דאיתא דמי א"כ אין ביטול זה כשאר ביטול דחשוב הדבר הבטל כמאן דליתא משמע דלענין טומאה אין לומר כמו בשאר איסורין וכמו שכתבו שם התוס' למאי דמפרש בנימוחו מעתה אפשר דאפילו רבנן מודי דדוקא היכא דאפשר להיות כמוהו הוא דבטל ביטול זה אבל כשא"א להיות כמוהו לא בטל ויהי' דין מגע בזה כדין משא לר"י כמה שאפשר להיות כמוהו עכ"ד הרי קורקוס המובא בכ"מ אכן עוד לא ביאר לנו כיון דלרבנן מין במינו בטל מאי חילוק בין אפשר להיות כמוהו או לא.

והנראה לי' דהנה התוס' במנחות דף כ"ג ד"ה שחוטה אינה בטילה בנבילה ז"ל והיכא דקבעי בר"ה ואינו יודע באיזה מהן נגע ספיקו טהור דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי היכא דאפשר למהוי כותי' וכו' ולכאורה דברי התוס' תמוה כיון דקי"ל ברובא בטל ופירשו בתוס' אף דאמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה משום דקבוע הוא דוקא היכא דניכר האיסור. וא"כ הכא דמיירי שאין ניכר האיסור איך פירשו בתוס' דאמרינן קבוע אכן לפי שביארנו לעיל בסוגיא דכל הזבחים שנתערבו דטעמא דהיכא דניכר אמרינן כל קבוע משום דכיון דמינכר הא נא בטל וכיון דלא בטל, אמרינן קבוע אבל היכא דאין ניכר דאז בטל הדבר לא אמרינן קבוע שהרי בטל, וביארנו דלפי זה היכא דאין הדבר בטל אף שאין ניכר אמרינן קבוע, לפי זה מבוארים דברי התוס' דכיון דס"ל לר"י מין במינו לא בטל א"כ במין במינו אף היכא שאין ניכר האיסור אמרינן כל קבוע משו"ה היכא דקבעי בר"ה הוי ספק, לפי זה בפשטות מבואר דברי הרמב"ם כיון דס"ל דמציאות הדבר לא בטל ורק מה שאומרים באיסור אחרי רבים להטות או משום כיון דעל כל אחד הדין דהולכין אחר הרוב ואמרינן שזהו ההיתר ויש לחתיכת הנבלה היתר משו"ה בטלה, ובלח לח ההיתר כיון דנעשה בלול וכל טיפה יש בה רוב היתר אמרינן אחרי רבים להטות ובטל האיסור ומעתה הדין אם נתערבה חתיכה שחוטה בין הרבה נבילה לא אמרינן דבטלה השחוטה לדין זה שאם מונחים בר"ה ונגע באחת החתיכות דנימא דודאי בטמאה נגע שהרי מה שאינה טמאה זהו מציאות ואי אפשר להשחיטה שיחול עלי' דין טומאה, א"כ השחיטה אינה בטלה וכיון דאינה בטלה ממילא יש לה דין קבוע והוי כמחצה על מחצה והנוגע באחת ברה"ר טהור דכיון דשחוטה אינה בטלה מטעם שאין לה מציאות שיחול עלי' טומאת נבלה וכיון דאינה בטלה הוי קבוע אכן נבלה שנתערבה ברוב חתיכת שחוטות אף אם קיימי ברה"י, דאם הינו אומרין כל קבוע כמחצה על מחצה הי' להיות דין ספק טומאה ברה"י ואם היינו אומרים שטומאה הוא מציאות דמציאות נבלה הוא טומאה א"כ הטומאה לא פקעה רק מחמת שלא נדע נימא שנגע בשחוטה ע"ז היינו אומרים כיון דמציאות הנבלה לא בטלה הוי קבוע ואז הי' הדין דספק טומאה ברה"י ספיקו טמא, לזה אמר רב חסדא דאינו כן, דטומאת נבלה הוא ג"כ דין לא מציאות שהרי אם נסרחה פקע הטומאה א"כ הטומאה שבחתיכה לא הוי עצמות הדבר רק דין, וא"כ אפשר לנבלה שתעשה שחוטה ובטל מעלי' דין, טומאת מגע כיון דעל כל חתיכה אמרינן הוא מהרוב שאינם נבלות ובטל הטומאה לענין טומאת מגע אבל לא לענין טומאת משא לזה לא בטלה נמצא דאין דין זה כלל שייך לדין במין במינו. רק שייך לדין אי טומאה הוי מציאות או רק דין וזהו דאמרינן בפרק משילין ובסג' דבכורות

להא דרב חסדא. ואין מפרש דהוי אליבא דר' יהודה. וכמו שמפרש הר"י קורקוס דמזה ראי' דדין דרב חסדא הוא גם אליבא דרבנן והא דקאמר במנחות אליבא דמאן אי אליבא דרבנן הא אמרי עולין הא דאין מבטלין הא מין במינו בטל התם פריך על ר' חנינא דאמר כל שאפשר להיות כמוהו אינו בטל וכל שאי אפשר להיות כמוהו בטל, א"כ הדין להיפך דשחוטה בטלה משום דאיאפשר לה להיות נבלה משו"ה בטלה, וזאת הסברא אי אפשר כלל לתלות בהדברים שכתבנו וע"כ הטעם דס"ל לר' חנינא דגם מציאות הדבר בטל רק דס"ל מין במינו לא בטל ע"ז פריך אי אליבא דרבנן וכו' ומש"ה מפרש דר' חנינא קאי אליבא דר' יהודה ור' חסדא פליג עלי' אפילו לר' יהודה אף אם יסבור דמציאות הדבר בטל רוב ומין במינו לא בטל, רב חסדא סבר בתר מבטל אזלינן כדמפרש שם פלוגתי' אבל בשאר דוכתי מביא הא דרב חסדא בסתמא דדינו הוא אליבא דרבנן וס"ל מציאות הדבר לא בטל, ומה שאין שחוטה מטמאה הוא מציאות הדבר וזה לא בטל משו"ה הוי קבוע אבל טומאת נבלה לא הוי מציאות הדבר שהרי לכי מסרחה פרחה לה טומאה ואין להקשות על דברינו, נימא דטומאת הנבלה הוי מציאות ורק לכי מסרחה לא הוי נבלה דהוי כנשרפה שאין כאן נבלה בעולם. אכן אם נימא כן בלא דברינו יקשה סוגית הגמ' מאי קאמר דנבלה הוי מין במינו עם השחוטה דלכי מסרחא פרחה טומאה הא הוי אז כנשרפה דאין בעולם, ואטו מפני זה הוי מינו או אינו מינו משום שאפשר שתשרף. ע"כ דגם כי נסרחא הוי הדבר במציאות ורק טומאה פרחה א"כ גם לפי דברינו לא יקשה.

והנה כל זה שביארנו דמציאות הדבר לא בטל ורק באיסור כיון שיש דין אחרי רבים להטות אי אפשר להמיעוט האיסור להטות רוב ההיתר ממילא פקע האיסור הוא שלא כריש לקיש, דאם נימא כן אין שייך לומר איסורין מבטלין זה את זה אטו איסור אחד מכריח את איסור השני שמוכרחים אנו לומר דאיסור המיעוט בטל באיסור המרובה הא אין חילוק ביניהם שזה וזה אסור, ע"כ דריש לקיש ס"ל כיון דאמרה התורה אחרי רבים להטות אמרה התורה שבכל דבר בטל המיעוט כמו שאינו, וחל דין הרוב, ומשו"ה אם רוב הוא פגול בטל איסור נותר או טומאה שהוא המיעוט והנה בגמ' דילן מסיק דהיכא דהוי מין בשאינו מינו גם ריש לקיש מודה דלא בטל ורק במין במינו אמר דבטל והנה בירושלמי אמר בפ"א דחלה הלכה א' ר' אבהו בשם לקיש אין לוקין על חלתן דבר תורה אמר ר' יעקב בר אחא ריש לקיש כדעתי' דאתפלגון הפיגול והנותר ששחקן ר' יוחנן אמר לא ביטל זה את זה וריש לקיש אמר ביטלו זה את זה ופרשו המפרשים דקאי אם עירב מכולן ועשה עיסה אחת מהן דבזה סבר ריש לקיש בירושלמי דגם מין בשאינו מינו בטל' דהא החטים והשעורים כולן ממינים המחויבים בחלה ואמאי אמר

ריש לקיש דאין חייבין בחלה, וע"כ דסבר ריש לקיש בירושלמי דכיון דהנך שני מינים נינהו א"כ בטל המיעוט, למשל אם שעורים. הוא המעוט בטל ממנו שם שעורים ואיננו עתה שעורים וגם חטים לא נעשה, שהרי על זה לא אמרינן שיחול עליו שם המבטל, וא"כ עתה השעורים המיעוט אינינו מחמשת המינין שהרי מינו אבד, ומין אחר לא נעשה, וא"כ אף שהוא מין הבא לידי חימוץ דהרי מציאותו לא נשתנה מה קרוי לחם דוקא אם הוא מחמשת המינים אבל אם אינו מחמשת המינים אינו קרוי לחם כיון שאין חימוצו מן החמשת המינים משו"ה סובר ריש לקיש דאם עשה עיסה מחמשת המינים פטורים מן החלה דבר תורה שהמיעוט בטל ממנו מציאותו. שוב מצאתי סברא זו ברידב"ז על הירושלמי אכן ר' יוחנן ס"ל דמציאות הדבר לא בטל משו"ה גם המיעוט מצורף לחייב בחלה.

לפי זה הכא בגמ' אף דלפי דברי הרמב"ם אם יש טעם דגן חייבים בחלה מדאורייתא ויוצא ידי חובתו במצה בכזית אף שהחטים הוי בכזית אך מיעוטי מטעם אורז נגרר אחר החטים, אעפי"כ פריך לריש לקיש דהנה הפירוש דנגרר הוא דכל הדברים אף שהמה מקבלי טעם אחר אין הטעם נעשה עצמותם וא"כ אף ששיטת ר"ת דכזית היתר שיש בו טעם איסור לוקין עליו אף שהטעם אין בו כזית, אכן כל הפוסקים נחלקו עליו וסבירא להו דאימתי לוקה דוקא אם הטעם יש בו כזית בכדי אכילת פרס משום דאין הטעם נעשה עצמית הדבר. אבל טבעו של אורז, דבו כשנכנס טעם החטים בו נעשה הטעם עצמיותו, והוא עתה מין הבא לידי חימוץ דהאורז נהפך ע"י טעם החטים שבו להיות מין הבא לידי חימוץ דמשו"ה מצטרף גם האורז לשיעור חיוב החלה ולהכזית של מצה. אכן אימתי אמרינן דמשום זה שאורז נגרר אחר החטים נעשה גם האורז מין שבא לידי חימוץ אם נימא שהחטין לא בטל עצמותם א"כ הטעם שנבלע בהאורז הוא טעם דגן שהוא בא לידי חימוץ א"כ החטים שהם המיעוט לא אזל ממנו מציאות החטים א"כ מהפך האורז להיות מין הבא לידי חימוץ של חמשת המינים. אבל אם נימא דהיכא דהוי מיעוט בטל העצמות ממנו א"כ איך יכול להיות האורז מצורף מפני טעם החטים שהוא בא לידי חימוץ דהרי הטעם הזה ג"כ אינו מין דגן וכמו שמוכח מהירושלמי דאף שמציאותו בא לידי חימוץ אעפי"כ אין מחויב על חלתו דבר תורה למאן דס"ל בטל גם מציאות הדבר אם הוא מיעוט, לפי זה שפיר פריך בגמ' על ריש לקיש דלפי הס"ד גם במין בשאינו מינו בטל המציאות דאף איסורין משני מינין מבטלין זה את זה משו"ה פריך הכא אם נימא דבטל מציאות, הדבר א"כ אמאי יוצאין מצה. אם יש טעם דגן בהעיסה יוצאין בכזית שרובו אורז כיון דבטל מציאות הדבר א"כ הוי אורז בא לידי חימוץ שלא מטעם חמשת

המינין ואמאי יוצאין. משו"ה הוכרח לתרץ דהיכא דהוי מין בשאינו מינו גם ריש לקיש מודה דלא בטל המציאות. ולפי זה אדרבה מזה ראי' לדברי הרמב"ם דלא בעינן שיהא בהחטים כזית בכדי אכילת פרס דאם נימא דאין יוצאים אלא דוקא אם יש כזית בכדי אכילת פרס א"כ למה כתבה המשנה דאם עשה עיסה מן החטים והאורז יוצא ידי חובתו כיון דקי"ל בכל הדברים דמין בשאינו מינו לא בטל היכא שיש טפם וכזית בכדי אכילת פרס, א"כ מאו איריא חטים ואורז דחטים נגרר אחר אורז, עדיפא הוי לאשמעינן דאפילו בשארי מינים הדין כן כיון. דקי"ל כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא ע"כ דיוצאין בכזית מאורז וחטים אף דחטים מיעוטא, ומשו"ה דוקא בחטים ואורז משום דאורז נגרר אחר החטים וטעם החטים שנכנס בהאורז נעשה עצמיות של האורז והאורז נתהפך להיות מין הבא לידי חימוץ של חטים שהרי עצמיות החטים לא בטל.

ואין להקשות לפי דברינו איך יתרץ הירושלמי דברי ריש לקיש דסבירא לי' דאף מין בשאינו מינו בטל המציאות מהא דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז יוצא בה ידי חובת מצה נראה לי דהירושלמי לטעמי' דאמר מתניתן דלא כרשב"ג דרשב"ג אומר אינה חייבת בחלה עד שיהא בה דגן כשיעור ר' יעקב בר אידי בשם ר' שמעון בן לקיש הלכה כרשב"ג והנה לכאורה כיון דסבר ריש לקיש כרשב"ג דבעינן דוקא שיהא דגן כשיעור וממילא גם גבי מצה בעינן שיהא כזית בכדי אכילת פרס וא"כ מאי איריא בעושה עיסה מן החטין והאורז וכדאמר ריש לקיש בירושלמי פרק א' דחלה לא שנינו אלא העושה עושה מן החטים ומן האורז ואינו נגרר. אלא עם החטים בלבד ממ"נ אי סבירא לי' סברא, דאורז לגרר אחר החטים א"כ יועיל אפינו אם אין בו כשיעור. ואם יש בו כשיעור מאי איריא טעמא דנגרר אפילו בשארי מינים לא יבטול, ואם סבירא לי' דמין בשאינו מינו ג"כ בטל ושאני חטים ואורז שיש דין גרירה א"כ יועיל אף אם אין כשיעור וראיתי ברמב"ן הלכות חלה שכתב להלכה דאף אם אין בה כזית בכדי אכילת פס יוצאין בה ידי מצה וחייב בחלה, ואעפי"כ אימתי חייבין בחלה אם יש דגן כשיעור, וזה קשה מאד דכיון דבעינן דוקא שיש בהעיסה כשיעור א"כ אין האורז מתהפך להיות דגן א"כ איך יוצאין אף שאין בה כזית בכדי אכילת פרס אכן לדברינו אפשר לומר דאף דריש לקיש בירושלמי ס"ל דגם מציאות הדבר בטל ברוב דמשו"ה אם עשה עיסה מחמשת המינין אין חייבין על חלתן דבר תורה אעפי"כ בחטין ואורז סבירא לי' דאימתי אמרינן דמין בשאינו מינו מבטל ג"כ הרוב את המיעוט משום דהרוב פועל על המיעוט לבטל טעמו במקצת א"כ המיעוט הוא טפל להרוב ובטל עצמיותו, אבל בחטין ואורז כיון שמיעוט החטים גורר את האורז אף אם הוא רוב א"כ אין האורז מבטל את החטים אחר שדרכו של האורז

להיות נגרר אחר חטים ואדרבה האורז אף שהוא רוב הוא תמיד טפל אל החטים משו"ה אין יכול לבטלו משו"ה אם יש בהחטים כשיעור דגן הוא מחויב. וממילא לפי זה גם במצה דוקא אם יש בהחטים כשיעור בכדי אכילת פרס, אבל הטעם של החטים הנבלע בהאורז אי אפשר לומר שהאורז טפל לו דבודאי על זה הטעם גובר האורז שלא יהי' טפל לטעם הדגן שבו ומשו"ה האורז בעצמו לריש לקיש לא נתהפך להיות מין שבא לידי חימוץ דטעם דגן שנבלע בתוך האורז בטל ממנו שם דגן וא"כ האורז בעצמו אף שבא לידי חימוץ עתה שטעם הדגן הוא עצמיותו אבל הטעם שבו לא מקרי טעם דגן שטעם דגן שבו בטל ממנו שם דגן לריש לקיש דס"ל שבטל עצמיותו משו"ה מועיל טעמא דגרירה רק שלא יבטל אורז הרוב את החטים המועט ואם יש בהחטים כשיעור נתחייב בחלה וכן אם יש כזית בכדי אכילת פרס יוצאין חובת מצה אבל אם אין כשיעור אי יוצאין ידי חובת מצה אבל זה הדין דאין האורז מבטל חובת חלה מן החטים שיש בהן כשיעור הוא דוקא בחטים ואורז שכיון שדרכו של האורז להיות נגרר אחר החטים אף אם הוא רוב, משו"ה אין מבטלו אבל בחטים ושעורים או שערי מינים כיון דאינן נגררין א"כ המון שהוא הרוב מבטל למין המיעוט ובטל עצמיותו (לדברי הירושלמי אליבא דריש לקיש) א"כ המין עתה היא אינינו מהנך חמשת המינים משו"ה אין לוקין על חלתן דבר תורה.

פסקא ב

ועפ"י דברינו יש לישב דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות חמץ ומצה הלכה ו' ז"ל אין חייבין כרת אלא על אכילתן עצמו של חמץ אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי ושכר המדי וכל הדומה להן מדברים שהחמץ מעורב בהן אם אכלן בפסח לוקה ואין בו כרת שנאמר כל מחמצת לא לא תאכלו במה דברים במאכל כזית חמץ בתוך התערובות בכדי אכילת שלש בצים הוא שלוקה מן התורה אבל אם אין בתערובות כזית בכדי אכילת שלש בצים אעפ"י שאסור לו לאכול אם אכל אינו לוקה אלא מכין אותו מכת מרדות עכ"ד הרמב"ם וכבר תמהו עליו הא קי"ל בכל התורה כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא וא"כ בחמץ היכא דהוי כזית בכדי אכילת שלש בצים למה לן קרא דכל מחמצת וגם אם הוא כזית בכדי אכילת פרס אמאי לא חייב כרת, והרבה סוברים דדעת הרמב"ם בכל איסורי כרת שאם יש כזית בכדי אכילת פרס חייב כרת, עוד קשה שהרמב"ם כתב בפט"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ב ז"ל נראה לי שאפילו דבר שיש לו מתירין אם נתערב בשאינו מינו ולא נתן טעם מותר וכו' ואל תתמה על חמץ בפסח שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו לפיכך החמירו בו כמו שביארנו הרי מוכח מדברי הרמב"ם אלו דמקרא דכל מחמצת ילפינן חומרא לחמץ, ולפי דברי הרמב"ם דאין מחויב על תערובות חמץ אלא אם

יש בו כזית בכדי אכילת פרס א"כ הרי לא החמירה התורה בחמץ יותר מכל האיסורים, עוד קשה על הרמב"ם מדברי הגמ' דמייתי ברייתא בפסחים מ"ג כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתים המצרי יכול יהא ענוש כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו מאן שמעת לי' דחמר על עירובו בלאו ר"א היא ואילו נוקשה בעיני' לא אמר וכו' ומפרש בגמ' דטעמא דר"א משום דסבירא לי' היתר מצטרף לאיסור ומחויב על פחות מכזית בכדי אכילת פרס ולרבנן דלא מחייבי בפחות מכדי אכילת פרס, איתא בגמ' דלא דרשי כל, וא"כ איך ערבב הרמב"ם הדברים וכתב דילפינן מכל מכל מחמצת ואינו מחויב אלא א"כ יהי' כזית בכדי אכילת פרס, ואין לומר דהרמב"ם סבירא לי' דרבנן דלא דרשי כל ילפי לתערובות חמץ בכדי אכילת פרס מקרא דמחמצת בלא דרשא דכל ור"א דדריש כל, איהו ס"ל דילפינן אף לפחות מכזית בכדי אכילת פרס דהיתר מצטרף לאיסור והרמב"ם פסק כרבנן. אכן גם זה קשה חדא דעל כזית בכדי אכילת פרס לא איצטריך לימוד דמ"ש חמץ מכל האיסורין. ועוד הא מעיקרא הי' סבור בגמ' דלימוד דר"א לחייב על כותח הבבלי הוא מקרא דמחמצת ופריך שם אי הכי כרת נמי לחיוב דהא כתיב כי כל אוכל מחמצת ונכרתה ומשני ההוא מיבעאי לכדתניא אין לו אלא שנתחמץ מאיליו מחמת דברי אחר מניין ת"ל כל אוכל מחמצת ונכרתה ופריך אי הכי דלאו נמי להכי הוא, אלא טעמא דר"א מכל, הרי דאי אפשר לפרש לילוף מקרא דמחמצת לתערובות חמץ דא"כ הי' מחויב כרת על תערובות ורק טמעא דר"א דיליף מכל ולרבנן דלא דרשי כל אין מחייבין על תערובות ואם נימא דאף לרבנן איצטריך להיכא שיש כזית בכדי אכילת פרס קרא דכל לדרושי א"כ מאי קאמר דרבנן לא דרשי כל, עוד הקשו כיון דהרמב"ם ס"ל דאין מחויב בתערובות אלא אם יש כזית בכדי אכילת פרס, ולא דרש מן כל דס"ל אין היתר מצטרף לאיסור א"כ איך כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות איסורי מזבח ז"ל שאור ודבש אסורין לגבי המזבח ואיסורן בכל שהן וכו' א"כ סובר הרמב"ם דמחויבין אף על עירוב חמץ דהרי זה גם הרמב"ם סובר דאין הקטרה בפחות מכזית כמו שאמר בהלכה ב' שם. וא"כ מאי קאמר הרמב"ם דאיסורין בכל שהן הוא דהיתר מצטרף לאיסור, והרי בגמ' פסחים שם אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר שהרי אמרה תורה משרת וזעירי אמר אף שאור בבל תקטירו כמאן כר"א דדריש כל, אי הכי נענין חמץ בפסח נמי אין הכי נמי ולאפוקי מדאביי דאמר יש הקטרה לפחות מכזית קמ"ל דהקטרה לאו פחות מכזית ע"כ, עכ"פ הא מפורש בגמ' דאם גבי שאור היתר מצטרף לאיסור גם גבי חמץ בפסח היתר מצטרף לאיסור וא"כ הרמב"ם דסובר גבי

הקטרת שאור היתר מצטרף לאיסור איך פסק גבי חמץ דבעינן דוקא כזית בכדי אכילת פרס, ועיין שם הקושיא הזו בלח"מ בפ"ה מהלכות איסורי מזבח.

והנראה לי לתרץ דברי הרמב"ם דהנה שם בגמ' פסחים איתא על מתניתן דאלו עוברין בפסח ז"ל הגמ' מאן תנא דחמץ דגן גמור ע"י תערובות ונוקשה בעיני' בלאו אמר רב יהודה אמר רב ר"מ היא דתניא שיאור ישרף ונותנו לפני כלבו והאוכלו בארבעים הא גופא קשיא אמר שיאור ישרף אלמא אסור בהנאה והדר תני ונותנו לפני כלבו אלמא מותר בהנאה הכי קאמר שיאור ישרף דר"מ לר"מ ודר' יהודה לר' יהודה ונותנו לפני כלבו דר"מ לר' יהודה והאוכלו בארבעים אתאן לר"מ שמעינן לי' לר"מ נוקשה בעיני' בלאו וכש"כ חמץ דגן גמור ע"י תערובות רב נחמן אמר ר"א היא דתניא על חמץ דגן גמור ענוש כרת על עירובו בלאו דברי ר"א וחכמים אומרים על חמץ דגן גמור ענוש כרת על עירובו בלא כלום ושמעינן לר"א דאמר חמץ דגן גמור ע"י תערובות בלאו וכל שכן נוקשי' בעיני ורב נחמן מ"ט לא אמר כרב יהודה אמר לך דילמא עד כאן לא אמר ר"מ התם אלא נוקשי' בעיני' אבל חמץ דגן גמור ע"י תערובות לא, ורב יהודה מ"ט לא אמר כרב נחמן אמר לך עד כאן לא אמר ר"א התם אלא חמץ דגן גמור ע"י תערובות אבל נוקשי' בעיני' לא אמר וכו' עכ"ד הגמ', ולכאורה הדברים תמוהים לפי ס"ד מאי תלי דין דחמץ נוקשה לדין דחמץ ע"י תערובות מה ענין זה לזה ובמה הושוו ואף דלמסקנא סבר' דרב נחמן סבר דאף שר"מ אוסר חמץ נוקשה ע"י תערובות לא אסר, אבל עכ"פ סבירא לרב נחמן מדאסר ר"א חמץ נוקשה בע"כ דסבירא לי' חמץ בתערובות אסור. מאי ענין זה לזה אם יש סברא לפטור ע"י תערובות כיון דרבנן סברי דפטור, א"כ אף שחמץ נוקשה אסור לר"א דילמא בתערובות מודי דפטור, וכן להיפך קשה אליבא דרב יהודה מאי ראי' מנוקשה לתערובות ואיזה השתוות ביניהם.

ועכצ"ל דהנם שוים באיזה טעם דהנה הא דאסר התורה בכרת אכילת חמץ גמור משום שיש בו חימוץ ממש ושיאור אף לר"מ לא חייבה תורה בכרת אלא בלאו משום דשיאור עוד לא נגמר חימוצו ועוד קליש טעם החימוץ והיכא דקלש טעם החימוץ לא חייבה התורה אלא בלאו הרי חזינן דמה שאין טעם החמץ ממש, עושה דין אחר לרבנן פטור לגמרי ולר"מ מחויב בלאו ולא בכרת והנה אם כבשו חמץ כמו בכותח הבבלי או נתערב ע"י שכר הנה נתחלק טעם החמץ ונתפשט בהנך דברים שאינם חמץ וא"כ בהם אין טעם חמץ גמור אלא מקצת טעם חמץ וא"כ רב יהודה הוי סובר כיון שר"מ מחייב היכא דלא נשלם עודנה החמץ והוי רק מקצת טעם חמץ ס"ל לר"מ דמחויב בלאו א"כ גם היכא שנתערב החמץ ונתפזר טעמו כיון שיש מקצת טעם החמץ מחויב בלאו, ורב נחמן

סבור כיון דאמר ר"א דמחויב על תערובות אף שטעם החמץ נתפזר א"כ גם בנוקשה כיון שיש מקצת טעם החמץ אסור א"כ לפי זה יש דמיון גדול לחמץ נוקשה עם תערובות חמץ, דבתרויהו האיסור משום שיש מקצת טעם חמץ אלא דבזה פליגי רב יהודה ורב נחמן. רב יהודה סובר אף דחזינן דר"א ס"ל בתערובות חמץ אף שנתפזר הטעם היינו כיון דמעיקרא הוי חמץ ממש כבר נאסר איסור חמץ ואעפ"י שאח"כ הוקלש הטעם כיון שנאסר כבר לא הותר אף שנסחט ממנו מקצת הטעם ואף דלענין כרת גם ר"א מודה דכיון דנסחט ממנו הטעם של חמץ ונשאר בו טעם קלוש נסתלק ממנו חיוב כרת אבל חיוב לאו לא נסתלק (ממילא לר"א חייבין אף אם אין בו כזית בכדי אכילת פרס דהיתר מצטרף לאיסור לגבי איסור חמץ) אבל בנוקשה שנא חל עליו כלל איסור חמץ גם ר"א מודה דאין חייבין עליו וסברת רב נחמן הוא להיפך דלחם שיש בו מקצת טעם חמץ והוא בעיני' בלא תערובות אף שהוא אך נוקשה שלא נגמר החמץ מחויבין בלאו אבל בתערובות שאינו בעין גם ר"מ מודה דאין בו לאו.

והנה הרמב"ם סובר דמקרא דכל מחמצת ילפינן דדבר שנאסר משום חמץ אף שסחטו ממנו טעם החמץ עדנו באיסורו בלאו אבל לא בכרת, ובלא קרא דכל מחמצת הינו סוברים כיון דנסחט ממנו טעם החמץ אין אסור החמץ בעצמו אשמעינן קרא דלגבי איסור לאו באיסורו עומד, אבל בחמץ נוקשה דלא הוי עליו כלל דין חמץ סובר הרמב"ם דאין אסור מן התורה, אבל הדברים שנתערב בהם החמץ הרי עליהם לא חל כלל האיסור דבהם נכנס רק קצת טעם החמץ ובם הוי רק חמץ נוקשה משו"ה הם אינם אסורים וכיון דאין היתר מצטרף לאיסור משו"ה בעינן דוקא שיהי' כזית בכדי אכילת פרס והרמב"ם סובר כהאלפס דרבנן לא פליגי עלי' דר"א אלא אם אין כזית בכדי אכילת פרס, דר"א הא אמר על עירובו א"כ ר"א ס"ל דהעירוב בעצמו אסור והיינו משום דהיתר מצטרף להאיסור אבל לרבנן אין מחויבין בלאו על העירוב אלא על החמץ הנמצא בהעירוב אבל על העירוב בלא כלום ומדייק לה הרמב"ם דבזה גם רבנן מודו דהיכא שיש כזית בכדי אכילת פרס לוקין עליהן מהא דקאמר לקמן בדף מ"ד וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא או הכי אמאי פליגי רבנן עלי' דר"א בכותח הבבלי וכיון דחזינן שיש דמיון לדין נוקשה עם תערובות חמץ א"כ מאי פריך דלמא רבנן כי היכי דלית להו נוקשה ה"נ לית להו תערובות חמץ דס"ל כיון דנסחט טעם החמץ הוי כחמץ נוקשה שאין עוברין בלאו, וכל לא דרשי רבנן, ע"כ דס"ל להגמ' דאם כזית בכדי אכילת פרס בכל מקום מן התורה גם בתערובות חמץ יסברו רבנן שמחויב מלקות והא דאמר דרבנן לא דרשי כל, הוא, דהנה אביי אף דסבר טעם כעיקר דאורייתא כמו דאמר בחולין דף ק"ת אעפי"כ הי' סבר

דאין לוקין בכזית בכדי אכילת פרס וע"כ דאביי הי' סבר דילפינן רק שאסרה התורה את הטעם לטעום טעמא דאיסורא אבל הדבר בטל ולא נחשב כזית ונחשב רק כחצי שיעור אף אם יש כזית בכדי אכילת פרס אעפי"כ מה שאוכל אין אוכל האיסור כיון דמה שאוכל הרוב הוא של ההיתר אין אוכל את האיסור, רק טועם טעם האיסור, וזה אסרה התורה והנה התוס' הקשו בדף מ"ג בפסחים בד"ה מאן שמעת לי' דדריש כל ר' אלעזר דהא ר"ע דריש כל ובעלמא אמרינן דכל ריבויא הוא ופירש בתוס' דאמר דלא דרשינן כל היכא שאין סברא לרבות והיינו ר"א דיליף מכל להיתר מצטרף לאיסור דזה אין סברא לרבות לא ילפי רבנן וכן אם נימא דבכל התורה אין דין לכזית בכדי אכילת פרס אין סברא דכל מרבה לתערובות חמץ להתחייב בכדי אכילת פרס, דאביי סבירא לי' דלא הוי אכילת האיסור וא"כ אין סברא לרבוי, וא"כ בע"כ נילף דההיתר מצטרף להאיסור וזה אין סברא, משו"ה אמר דרבנן לא דרשו כל היכא דאין סברא, ור"א מדאמר דמחויב על עירובו א"כ לדידי' אסרה התורה את העירוב וכל הסוגיא הי' סבר כאביי משו"ה קאמר דרבנן לא דרשי כל אבל לבתר דרב דימי אמר דכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא דכיון דאין בטל מציאות הדבר מקרי אכילה אם אכל בכדי אכילת פרס א"כ מריבויא דכל דרשינן רק דהחמץ בעצמו אף שנתערב ונסחט הטעם לא אזל האיסור לגבי חיוב לאו, פריו א"כ אמאי פליגי רבנן בכותח הבבלי ואמאי לא דרשי כל ומשני דרבנן פליגא עלי' דר"א בכותח הבבלי דלא אכל כזית בכדי אכילת פרס. אבל היכא דאכל כזית בכדי אכילת פרס גם רבנן מודו דדרשינן כל דהחמץ אף שהוא בתערובות איסור איסור לאו לא אזל מיני' וכמו שפירשו התוס' והרא"ש בנזיר', דאף דאמר בגמ' דשריף ואכיל בטלה דעתו אצל כל אדם היינו דלא מיירי ר"א בהכי שהרי אמר על עירובו בלאו דהחיוב על העירוב האיסור עם ההיתר אבל אם עשה כן שאכל כזית בכדי אכילת פרס מחויב אף לרבנן, אבל איסור והיתר מצטרף לא סבירא להו לרבנן.

והנה הא דכתב הרמב"ם גבי שאור ודבש שאיסורין בכל שהן והקטרה דוקא בכזית אין כונת הרמב"ם דהאיסור משום שההיתר מצטרף להאיסור רק כמו דאמר הרמב"ם שאם הקטיר מבשר חטאת ומשירי מנחות עובר משום שנקרא קרבן והתורה אמרה שקרבן אסור להקריב אם יש בו דבש ונאסר ע"י הדבש או השאור וכמו דעץ שנמצא בו תולעת כל העץ אסור משום שנעשה בע"מ כן קרבן שיש בו שאור או דבש נאסר להקריב כזית על המזבח, וכן כל דבר שיש בו מעט שאור נאסר להקריבו על גבי המזבח, ואין הטעם משום דההיתר מצטרף לאיסור והוכיח זה הרמב"ם מדמייתי ברייתא זו במנחות דף נ"ח דאין לי אלא כולו וכו' עירובו מנין ופליגא אביי ורבא בפירושא דברייתא ע"כ דדינא הוא

והא דאמר כמאן כר"א דדריש כל אי הכי אפינו חמץ בפסח הוא דוקא לזעירי דאמר על הא דאמר ר' יוחנן כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר וזעירי אף שאור בל תקטירו פירוש גם שאור הטעם משום דהיתר מצטרף לאיסור משו"ה פריך אפילו חמץ בפסח נמי אבל אביי ורבא באיסור הקרבת שאור הוא דאמרה התורה דדבר שיש בו שאור הוא נפסל מלהקריב על גבי המזבח לקרבן אבל בחמץ בפסח לרבנן אמרה התורה דהחמץ המעורב נשאר באיסורו לגבי לאו ואם אכלן בכדי אכילת פרס מחויב מלקות.

והנה הגרעק"א בגליון הש"ס בזבחים ע"ת הקשה על הא דקאמר בגמ' וש"מ נותן טעם ברוב לאו דאורייתא ז"ל ק"ל למ"ש התוס' חולין דף צ"ט בשם הר"י דאוליינוש דאף אם טעם כעיקר דאורייתא מ"מ לא נקי דהוי רק עשה וא"כ הכא דמיירי לענין מלקות שפיר אמרינן דבטל ולא נשאר רק עשה דטעם כעיקר עכ"ד אכן לפי הנ"ל לא קשה דכפי שביארנו טעמא דמאן דס"ל דכזית בכדי אכילת פרס לאו דאורייתא (בתערובות) ע"כ דסבירא לי' לי' דכיון דרוב האכילה אינינה של האיסור לא הוי אכילת האיסור וא"כ ריש לקיש דאמר הכא דהפגול והנותר בטלין זה בזה אף בשאינו מינן לפי הס"ד ואף היכא דאיכא כזית בכדי אכילת פרס ע"כ דס"ל דמציאות הדבר בטל ולא מקרי שאוכל את האיסור שבטל, אף שיש כזית בכדי אכילת פרס, וא"כ הטעם שנרגש איננו אכילה וריש לקיש הא ס"ל דהיכא דאינינה אכילה כמו חצי שיעור מותר מן התורה א"כ לריש לקיש אי אפשר לומר שלא יהי' מלקות ואעפ"כ יתסר מן התורה דממ"נ אם הוי אכילה מחויב מלקות ואם לא הוי אכילה מותר מן התורה והר"י מאורלינוש לא אמר רק אליבא דידן דס"ל כר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה אף שאינו אכילה אסרה התורה א"כ סבירא להרי מאורלינוש דהיכא דאין ניכר האיסור דבטל ממשו ואעפי"כ הטעם אסור דהוי כמו חצי שיעור אלא דבלא קרא הוי אמינא דהתורה אסרה רק ממשות האיסור אבל לא טעם האיסור, ילפינן מקרא דגיעולי עכו"ם דאף טעם האיסור אסור ומה שמרגיש הטעם הוא איסור אף שאינו אכילה דלא הוי כזית כיון דממשות הדבר שאינו ניכר בטל אבל הטעם לא בטל ובהטעם אין בו כזית שאינו אכילת איסור משו"ה אינו לוקה אבל איסור יש אבל לריש לקיש אין שייך לחלק דממ"נ אם הוי אכילה חייבין מלקות ואם אינו אכילה מותר מן התורה כמו חצי שיעור משו"ה, וש"מ כיון דסבירא לר"ל דממשות האיסור ג"כ בטל משו"ה לא לקי א"כ אף באינו מינו בטל ממשות הדבר, ע"כ לריש לקיש נותן טעם ברוב לאו דאורייתא כלל.

ומה שהקשה עוד בגליון הש"ס על מה שהקשה בתוס' ד"ה מתיב רבא ז"ל התוס' תימא דנא מקשה לי' מכל התורה כולה דקי"ל טעם כעיקר וכתב בגליון הש"ס ז"ל ק"ל דמהיכן ה"מ להקשות ולהוכיח דטעם כעוקר דאורייתא דילמא באמת הוי רק דרבנן וכן ס"ל לרש"י באמת לזה פריך מהא דיוצא בה חובת מצה מוכח דהוי דאורייתא עכ"ד, ודבריו תמוהים דהא בקדשים בודאי טעם כעיקר דאורייתא דילפינן בחטאת מקרא דכל אשר יגע בבשרה ומקרא דזאת התורה לכל הקדשים ואמרינן יקדש להיות כמוהו שאם פסולה היא תפסל. ואם כשרה תאכל כחמור שבה וכדאיתא לקמן צ"ת. והא דנקטו התוס' בלשונם בכה"ת דתוס' לטעמיהו דס"ל דמקרא דגבי חטאת ומשרת דגבי נזיר ילפינן לכל התורה, אבל אף למאן דס"ל דבחולין טעם כעיקר דרבנן, בקדשים ופסולי קדשים כו"ע סבירא להו טעם כעיקר דאורייתא וכדאיתא בחולין צ"ח וא"כ שפיר הקשה בתוס' דלפריך מהא דטעם כעיקר בפיגול ונותר, ולריש לקיש ע"כ דחייבין עניו דמקריא אכילה דאי לאו הכי ס"ל דמותר מן התורה דחצי שיעור מותר, אכן אפשר לתרץ קושית התוס' דאף דבכל התורה חצי שיעור מותר מן התורה בקדשים אפשר דחצי שיעור אסור. וא"כ הא דאמר קרא יקדש להיות כמוהו לאסור איסור עשה ולא לאו (וצ"ע בזה איך יסבור ר"נ בחצי שיעור איסורי קדשים).

פסקא ג

והא דאמר בגמ' ונשער מין במינו כמין בשאינו מינו לפי דברינו לא קאי כלל להקשות על הא דאמרינן בכל התורה דבר תורה ברובא בטל מין במינו דשם לא קשה כלל דכיון דהרוב הוא היתר א"כ בודאי דאין האיסור המיעוט יכול לאסור את ההיתר, דכיון שהמיעוט והרוב סותרים זה זה דבאיסורים האיסור בחפצא ואם לא יבטל האיסור אז יכריח המיעוט את הרוב לאסור בכה"ג בודאי דאמרינן אחרי רבים להטות דבטל איסור המיעוט וכמו שביארנו למעלה, ולא נוכל להקשות ונשער מין במינו כמין בשאינו מינו דכיון דהא דאמרינן בדם שאם נתערב ביין או בדם החי מחויב זריקה דכיון דאין ביטול המציאות ומקרא דאחרי רבים להטות ילפינן רק דאין המיעוט יוכל להכרית את הרוב, בדם אין הרוב שאינו חיוב לזרוק אין סותר להמיעוט המחויב שאין במצוה הדין בהדם משו"ה המיעוט לא בטל ורק אם נתערב בהרבה שאם הי' אינו מינו הי' בטל אז אזל חשיבותו ובטל, ורק על ריש לקיש דאיהו ס"ל דמקרא דאחרי רבים להטות ילפינן אף לבטל המציאות דכללא אחרי רבים להטות ואם רוב הוא איסור פגול מבטל את המיעוט שהוא נותר דכללא הוא אחרי אחרי רבים להטות ע"ז פריך הא חזינן במתניתן דאין הדבר בטל במציאותו כל זמן שאם הי' באינו מינו הי' ניכר, שהרי אם נימא דכללא

הוא אחרי רבים להטות אין נחשב המיעוט א"כ אמאי בדם שנתערב בדם אף אם הרוב מאלה שאינם בני זריקה זורקין על גבי המזבח נימא כללא הוא אחרי רבים להטות וכיון דאלה שמחייבים בזריקה המה המיעוט בטל דינם, והרי במתניתן אמרינן רואין דכל זמן שבאינו מינו לא הי' בטל מציאותו גם במינו אינו בטל, וע"ז משנו תנאי היא דתניא דלי שיש בו יין לבן או חלב והטבילו הולכין אחר הרוב ולא אמרינן דאמרינן כיון שיש בו רוב מים א"כ היין הלבן בטל מציאותו וא"כ אינו חוצץ בפני המים וכדקי"ל מיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ, ה"נ אם נימא דהדבר בטל מציאותו דכולא הוא אחרי רבים להטות כיון דבטל מציאותו אינו חוצץ. וכן מפורש ברמב"ם בפ"ג ממקואות דהשאלה אם היי לבן חוצץ בפני המים ורבנן סבירא להו דאין חוצץ דסבירא להו כלל אחרי רבים להטות ובטל מציאות הדבר אכן ר' יהודה סובר דכל זמן שאם הי' באינו מינו הי' ניכר לא בטל מציאותו וממילא הוא חוצץ ומש"ה סובר ר' יהודה דרואין אותו כאילו הוא יין אדום ואם לא הי' מראיתו דיהה אז חוצץ דאין בטל מציאותו וריש לקיש סבר כרבנן דגם מציאות הדבר בטל משו"ה אינו חוצץ.

ופריך ורמינהו דלי שהוא מלא רוקין והטבילו כאילו לא טבל מי רגלים רואין אותו כאילו הן מים מלא מי חטאת עד שירבו המים על מי חטאת מאן שמעת לי' דאית לי' רואין ר' יהודה וקתני דסגי לי' ברובא והנה רש"י פריש הא דאמר מי רגלים רואין אותו כאילו הן מים פירוש ונטהר דהרי למים מועל השקה ועיין בתוס' שהקשה מאי ענין רואין דהכא דמי רגלים. ליין וחלב דלעיל שאינו מינו לא שייך בהו השקה אבל מי רגלים לדברי רש"י שהם מים גמורים וסלקא להו השקה אם כן מאי רואין שייך בהו וכי משום דנשתנו קצת לא יהא שם מים עליה ולא תועיל השקה וכו' ועוד בלא סוגיא דלעיל תקשי רישא לסיפא ועוד מאי משני הא דידי' הא דרבי' אכתי תקשי רישא לסיפא, עיין שם עוד שתמה תוס' על פירוש זה אכן בכלל קשה לפי פירוש רש"י מאי דאמר רואין היינו דהמשנה שונה לנו דמי רגלים יש להם דין כמים א"כ מאי תלי זה בפלוגתא דר' יהודה ורבנן. ותמיהא דהתוס' לא הקשו זאת, רק הקשו וכי משום דנשתנו קצת לא יהא שם מים עליהם אכן ברש"י הא מפורש דלא בעי רובא לביטול הרי דמפרש דנטהרו וא"כ מאי תלי זה בפלוגתא דר' יהודה ורבנן והנה התוס' מפרשי דגרסינן מי רגלים רואין אותן כאילו הוא יין וכי האי גוונא תניא בתוספתא דמס' טהרות מי רגלים שנתערבו במים רואין אותן כאילו יין במים. אכן הרמב"ם בפ"ג דמקואות גריס כגרסת רש"י רואין אותו כאילו הוא מים ולפי זה קשה עליו קושית התוס', ובכלל אם הפירוש דאשמיענן במתניתן דמי רגלים יש להם דין מים ונטהרו מאי תלי זה בפלוגתא דר' יהודה ורבנן דפליגי. אי יין

לבן בטל מיעוט ברוב מים ור' יהודה סבר דאם הי' יין הי' ניכר לא בטל לדין דמי רגלים נחשבין כמים דאין לזה דמיון כלל.

והנראה לי דהנה קי"ל מים טמאים אם השיקן למקוה נטהרו וכתב רש"י בפסחים דף ל"ד ע"ב ד"ה מי החג ז"ל ומים סלקא להו השקה דזו היא זריקתן משעברו עליהן מי המקוה ונעשו חיבור ובטלו עכ"ד רש"י ולכאורה צריך עיון מה ענין דין זריקה דנעשה מחובר לדין השקה במים הרי מה שנזרע בקרקע אסור לתלוש בשבת ומים שבמקוה מותר לתלוש בשבת שאין זה מחובר לקרקע שיהי' כגידולי קרקע ומצינו רק זרע זרוע אשר יזרע היינו חיבור שנעשה גידולי קרקע מטהר אבל מאין לנו זה הדין דהשקה מטהר ואין לומר דהכונה כיון שנתחבר להמים המים אינם טמאים ממילא בטלו דא"כ מים שנפסלו בטבול יום יועיל אף אם השיקו למים שאינם מקוה, עוד קשה דהנה קי"ל מטבילין בכלים שיש בהם כששופרת הנוד, וקשה כיון דאין מטבילין בכלים אמאי מועיל להטביל בכלי שיש בו כשפופרת הנוד, ועכצ"ל הא דאין מטבילין בכלים זהו דוקא שבכלי לא נעשה מקוה אבל אם יש מקוה כשירה אז כל המחובר למקוה הרי הוא מקוה ונעשו המים שבכלי מקוה ומשו"ה מטבילין בהם.

ועפ"י דברינו יש לישב דברי הרמב"ם שכתב בפ"ו מהלכות מקואות הלכה ג' ז"ל השוקת שבסלע אינו פוסל את המקוה לפי שאינו כלי אבל כלי שחיברו בסלע פוסל את המקוה אעפ"י שחיברו בסיד ניקבה מלמטה או מן הצד כשפופרת הנוד כשירה ואינה פוסלת את המקוה. והקשה הכ"מ כיון דאמר הרמב"ם כשירה היינו לומר דכשרה לטבול בו דכיון דניקב כשפופרת הנוד לא חשוב כלי וכשר לטבול בו והקשה מהא דאמר הרמב"ם הלוקח כלי גדול כגון חבית גדולה או עריבה גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשאו מקוה ה"ז כשר והרי בכלי חרם מטהר במוציא זית הרי כיון דניקב כמוציא זית כשר לטבול בו ואמאי הצריך שיהי' כשפופרת הנוד גבי כלי שחיברה בשוקת דמשמע דמיירי בכל כלי, עוד הקשה מהא דלקמן בהלכה ח' שכתב הרמב"ם השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהן אלא א"כ הי' נקובים כשפופרת הנוד וכיון דכלי עץ נינהו הא נקב המטהרו הוא במוצא רימון ואמאי הכשיר הרמב"ם בנקב כשפופרת הנוד.

אכן לדברינו שני דברים נפרדים המה, יש דין לעשות מקוה בתוך הכלי בעצמו לחברה לקרקע ותהי' היא בעצמם מקוה שם אין שייך כלל לדין כשפופרת הנוד אלא אם הכלי מחזקת מ' סאה שתוכל להוות מקוה בפני עצמה בעינן נקב המטהר את הכלי ועשאהו לאינו כלי שם בעינן בכלי חרם כמוציא זית ואין צריך כשפופרת הנוד דכיון שניקב כמוצא זית הרי בטל שם כלי, ונעשית היא בעצמה מקוה, ובכלי עץ דשיעור טהרתם

כמוציא רמון כל זמן שלא ניקב כמוצא רמון הוי עדנה כלי ופסול להיות מקוה, ולפי זה הדברים מבוארים בפשטות דגבי שידה שבים לא מיירי שהיא עצמה תהי' מקוה שהרי כיון שאינה מחוברת בקרקע אי אפשר לה להיות מקוה דהוי כמו באויר ואין מטבילין בכיפין, וגם מיירי אפילו אין בה מ' סאה וא"כ הכשרה דהמים שבה מחוברין למי הים וכל המחובר למקוה א"כ אין שייך כלל בדין דנקב המטהרו דאם הנקב בפחות משפופרת הנוד אז אף בכלי חרס שאין מקבלת טומאה אף אם הנקב רק כמוציא זית, עכ"פ עירוב מקואות הוא דין דבעינן דוקא כשפופרת הנוד ופחות משפופרת הנוד לא הוי חיבור משו"ה אף בכלי חרס בעינן דוקא כשפופרת הנוד כדי שיהי' המים שבתוכה מחוברים כדין למי הים, ובכלי עץ אף שהנקב אינינו גדול כמוציא רמון והכלי עדנה מקבלת טומאה, אעפי"כ טובלין בה כשהנקב כשפופרת הנוד דהא דאין טובלין בכלים הוא שאין כלי נעשה מקוה, אבל אם המים שבכלי מחובר למקוה הרי היא כמקוה אף בכלים כדקי"ל כלי שיש בו כשפופרת הנוד מטבילין בו, וכן האי דינא דגבי כלי שחברה בשוקת שכתב הכ"מ דמדקתני כשרה משמע דלענין לטבול בה היינו ג"כ אם הכלי מחוברת למקוה ואף שאין בה בעצמה מ' סאה, משו"ה היכא הדין תלי אם הנקב כשפופרת הנוד אז הוי מחובר למקוה, ואם אין הנקב כשפופרת הנוד אין טובלין בה אף אם נטהרה מטומאתה כגון שהוא כלי חרם אבל כיון שאין בה מ' סאה אינינה מקוה והכשרה לטבול בה מטעם חבור למקוה, ואם אין הנקב כשפופרת הנוד לא מקרי חיבור למקוה דעירוב מקואות הוא דוקא כשפופרת הנוד, אבל הא דאמר הלוקח כלי גדול וקבעו בארץ ועשה אותה מקוה הא מיירי שאינה מחוברת למקוה אלא שהיא בעצמה נעשית מקוה, דין זה לא תלי בשפופרת הנוד אלא בדין שהכלי תטהר ולא יהי' עליו דין כלי, בזה כתב הרמב"ם דבעינן נקב המטהרו דבכלי חרס אם ניקב כמוציא זית דבטל שם כלי טובלין בהכלי דהמים שבכלי נעשו מקוה כיון שיש בהם מ' סאה והכני כבר בטל מינה שם כלי כיון שניקב הכלי חרם כמוציא זית ואף אם לא ניקב כשפופרת הנוד טהור, וממילא תוכל להעשות מקוה, אבל בכלי עץ אף אם ניקב כשפופרת הנוד כיון דלא בטל שם הכלי אין טובלין בה שהרי אין טובלין בכלי והיא אינה מחוברת למקוה. ודין זה שייך בדין דטהרת הכני, לא בדין שפופרת הנוד, ולדעתי הדברים פשוטים ופליאה על מרן איך השוה הדברים.

ועוד נראה לי דגם בדינא דאם הי' כלי וחברה ג"כ לא בעינן דוקא כשפופרת הנוד להרמב"ם אם ניקבה בכדי טהרתה דהנה במתניתן איתא היתה כלי וחברה בסיד ממלאין בה ומקדשין בה ומזין ממנה וצריכה צמיד פתיל ופוסל את המקוה ניקבה מלמטה או

מן הצד ואינה וכונה נקבל מים כל שהם כשרה וכמה יהא בנקב כשפופרת הנוד אמר ר' יהודה בן בתירה מעשה בשוקת יהוא שהיתה בירושלים והיתה נקובה כשפופרת הנוד והי' כל הטהרות שבירושלם נעשים על גבה ושלחו ב"ש ופחתוה שב"ש אומרים עד שיפחת רובה ע"כ, וכתב ע"ז הרא"ש לכאורה משמע שקאי אירישא כמה יהא בנקב לבטלו מתורת כלי שלא יפסול המקוה משום שאיבה אבל מדתניא בסיפא עובדא דשוקת יהוא וההוא מייתי נה בסוף פ"ק דיבמות על עירוב מקואות משמע דמיירי כגון שהיו המים נמשכים לתוך השוקת ממי גשמים ולא הוי בהם מ' סאה אלא שמחוברים למקוה שיש בו מ' סאה עכ"ד הרא"ש, אכן הכ"מ כתב בפ"ו מהלכות מקואות דמדברי הרמב"ם שכתב נקבה מלמטה או מן הצד כשפופרת הנוד כשרה ואינה פוסלת את המקוה משמע דמפרש מתניתן כפשטא דכמה יהא בנקב קאי למאי דסליק מינה, דהיינו לענין לבטלו מתורת כלי שלא ופסול המקוה מחמת שאיבה, קאמר כמה יהא בנקב כשפופרת הנוד ולפ"ז צ"ל בההיא דיבמות דתרי שוקת יהוא נינהו שהיו בירושלם חדא שהיו מטבילים בתוכה ולא הי' בה מ' סאה אלא ע"י עירובה עם מקוה שבצידה ע"י נקב שביניהם ועוד שוקת אחרת היתה בה שהיו המים נמשכים בה ויורדים למקוה ועשו בה נקב לבטלה מתורת כלי והיינו הך דתנן במס' מקואות וכו' ואע"ג דבתרויהו קתני כל טהרות שהיו בירושלם נעשו על גבה אין למדין מן הכללות וקצת הטהרות היו נעשות בשוקת זו ובזמן אחר היו כל הטהרות נעשות בשוקת זו עכ"ד הכ"מ, וכמובן הדבר קשה מאד לומר דנא נזהרו חכמים בלשונם ולומר כל טהרות היכא דלא הוי רק קצת.

לכן נראה לי לבאר פירוש אחר דאיתא במתניתן ניקבה מלמטה או מן הצד ואינה יכולה לקבל מים כל שהוא, דהנה לכאורה קשה דאמאי לא ביאר הרמב"ם דהא דמועיל נקב כשפופרת הנוד הוא דוקא אם הנקב מן הצד הוא סמוך לשולים ואין יכולה לקבל מים מן הנקב ולמטה כדאיתא במתניתן וכמו שפירש הכ"מ דאם גבוה הנקב שהוא כשפופרת הנוד מעט מן השולים. אז פוסל את המקוה שהרי מקבל מים כל שהוא ואמאי כתב הרמב"ם דאם ניקב מן הצד כשפופרת הנוד אינה פוסלת המקוה בסתמא דמשמע אף שהנקב גבוה ומקבלת הכלי מים מן הנקב ולמטה ופליאה בעיני מדוע לא עוררו זאת נושאי כלי הרמב"ם.

והנה איתא בתוספתא הובאה בכ"מ קסטלין המקלח מים בכרכים אם הי' נקוב כשפופרת הנוד אינו פוסל המקוה ואם לאו פוסל את המקוה הלכה זו ענו עלי' בני אסיא שלש רגלים ולרגל השלישי הכשירו להם אפילו נקב כמחט אמר ר' אלעזר בר' יוסי הלכה זו הורתי ברומי נטהרה וכשבאתי אצל חברי אמרו לי יפה הורתה בד"א מן

הצד אבל מלמטה אינו פוסל את המקוה ואם הי' מקבל כל שהוא מן הנקב ולמטה פוסל את המקוה ופירש הר"ש וכן כתב הכ"מ דהאי בד"א מן הצד הוא מדברי חביריו שאמרו בד"א דנקב כמלא מחט פוסל מן הצד אבל למטה אינו פוסל ואם הי' הנקב גבוה מן השולים ומקבל מים כל שהוא למטה מן הנקב אף שהנקב כשופפרת הנוד פוסל את המקוה, אכן הכ"מ בשם הרמב"ם מפרש דלה כפירוש הר"ש דהא דאמר ר' אלעזר ב"ר יוסי הלכה זו הורתי לטהרה הוא דהכשיר בנקב כמלא מחט, אלא הרמב"ם מפרש דראב"י סובר דהדין הוא דבעינן נקב שמועיל לטהרה והאי דאמר בד"א חוזר לדברי ת"ק, עכ"פ יש חילוק בין נקב מן הצד לנקב מלמטה והרמב"ם הא לא חילק, גם קשה פירוש הרמב"ם שמפרש דקסטלין המקלח השאלה אם לטבול בהקסטלין א"כ לא הי' צריך לאמר פוסל המקוה הי' לומר אינו כשר למקוה, אכן גם פירוש הרא"ש והר"ש קשה מאד דכיון דאם ניקב מלמטה אין פוסל המקוה אפילו נקב כמלא מחט ח"כ מן הצד היכא דאין מן הנקב לשולים כל שהוא אמאי צריך דוקא נקב כשפופרת הנוד כיון דאין הנקב גבוה מן השולים ואין מקבל מים כל שהוא א"כ כי היכי דמלמטה אף נקב כמלא מחט מבטל מתורת כלי א"כ גם מן הצד נקב שניקב אצל השולים ואין מקבל מים כל שהוא ג"כ יבטל את הכלי.

לכן נראה לי דהרמב"ם מפרש פירוש אחר במתניתן בהא דאין מקבל מים כל שהוא דהנה הא דבעי בכלי חרס נקב כמוציא זית הוא דוקא בסתמא אבל העשוי למים שיעורו כמוציא מים וע"י נקב כמוציא מים בטל משם כלי ואין פוסל את המקוה ואם יהי' בו מ' סאה ויקבעוהו בארץ יהי' כשר למקום דכיון דניקב כמוציא מים והוא עשוי למים בטל מתורת כלי, אכן אם הנקב מן הצד גבוה מן השולים אף שיש הנקב ויוציא המים ע"י הנקב אבל כיון דכלי שיש בו נקב הרי הוא מקבל המים רק שמוציא אח"כ א"כ המים מתקבל בהכלי באויר הכלי שתחת הנקב שזה שמן הנקב ולמטה הוא כלי גמור א"כ גם האויר שלמעלה מהנקב פוסלים המים מדין שאובים שהרי קבלה הכלי את המים באויר הכלי שתחת הנקב, אכן אם הנקב גדול כל כך שאין הכלי מקבלם כלל שהמה יצאו תיכף כשיבואו להכלי אז אף שהנקב גבוה הרבה מהשולים ותחת הנקב יש כלי אין המים שבאים למעלה ונשפכים תיכף דרך הנקב מקרי שנתקבלו בהכלי, שאין הכלי קיבלתם אפי' כל שהוא, וכמה הוא שיעור הנקב שנימא שע"י הנקב הזה המים שנשפכים להכלי לא נתקבלו בהכלי כל שהוא אם הנקב גדול כשפופרת הנוד כיון דקיי"ל עירוב מקומות כשפופרת הנוד א"כ הלכה למשה מסיני שע"י נקב כשפופרת הנוד המים מעורבים א"כ אם הנקב מן הצד גדול כשפופרת הנוד אז מקרי שאין מקבל

(עד הנקב) אפילו כל שהוא, וא"כ הפירוש במתניתן ניקבה מלמטה (פירוש אפילו נקב כל שהוא דכיון דעשוי למים שיעורו במוציא מים) או מן הצד היינו גבוה מן השולים אם אין מקבל מים כל שהוא פירוש אם הנקב שמן הצד גדול כל כך שאין המים הנזחלים להכלי אין מקבלים הכלי כל שהוא אז אין פוסל המקוה דהמים לא נתקבלו כלל בהכלי, וכן בתוספתא הפירוש שאם מקבלים מים כל שהוא היינו שאון הנקב גדול כשפופרת הנוד אז מן הנקב ולמטה פוסל את המקוה היינו מה שלמטה כלי זה פוסל את המקוה, או דהפירוש דהמים שמן הנקב ולמטה אם רוח הפך את הכלי פסול משום מים שאובים ולפי זה גם בדברי הרמב"ם הפירוש כמתניתן ניקבה מלמטה פירוש אף נקב כל שהוא או מן הצד כשפופרת הנוד אז כשרה אם היא נעשית מקוה ואין פוסל את המקוה משום מים שאובין דאם ניקבה מלמטה בטלה מתורת כלי וממילא אין פוסל את המקוה משום שאובין ואם הנקב כשפופרת הנוד כשרה היא בעצמה אם היא מחוברת למקוה ואין פוסל המקוה דלא קבלה הכלי את המים, ולפי זה האי דינא דאם הי' הנקב מן הצד היינו גבוה מן השולים שלמטה עוד כלי משו"ה אין פוסלת המקוה משום דהלכה למשה מסיני דעירוב מקואות כשפופרת הנוד, א"כ אם הנקב גדול כשפופרת הנוד מקרי שאין מקבל מים כל שהוא עד הנקב, וא"כ גם הגמ' ביבמות סוברת דמעשה דשוקת יהוא היתא נקובה למקוה והמים היו נמשכים דרך השוקת להמקוה אלא דמשו"ה מביא שם מתניתן דעירוב מקואות כשפופרת הנוד דכיון דאיתא במתניתן דעירוב מקואות כשפופרת הנוד וא"כ ע"כ דב"ה סברי דאם ניקב מן הצד נקב כשפופרת הנוד אין פוסל המקוה שהרי לא קבלו מים ואמאי הרחיבו ב"ש הנקב ע"כ דעשו ב"ש כדבריהם והם לא סבירא להו דעירוב מקואות כשפופרת הנוד משו"ה לדידהו אם לא בטל הכלי שמתחת אם נקבה מן הצד אף כשפופרת הנוד פוסל המקוה לפי זה הרמב"ם גם בדינא דהיתה כלי וחיברה, שנה לנו דין דבכדי טהרתו היינו בנקבה מלמטה לא בעינן כשפופרת הנוד דהיכא דנקבה בכדי טהרתה אינה פוסלת המקוה.

עכ"פ זה למדנו אם מחובר המים למקוה בנקב כשפופרת הנוד אז המים בעצמם מקוה והנה בספרא איתא מנין שאם טמא נטהרו ת"ל מקוה מים יהי טהור, ונראה לי דהפירוש הוא כך אם הי' פחות ממ' סאה מנין דכמו שמקוה מטהרת אדם וכלים כן היא מטהרת עצמה שאם נעשה מקוה נטהרו המים הטמאים ת"ל מקוה מים יהי' טהור דמקוה היא טהורה, ולפי זה שפיר ניחא הא דמים טמאים אם השיקן למקוה נטהרו דכיון שהשיקה אותן הרי נעשו המים שבכלי מקוה אם היו מעורבין כשפופרת הנוד שהרי כל המחובר למקוה הרי היא כמקוה, ומשו"ה מטבילין בכלי שהיו כשפופרת הנוד וכיון שנעשו

המים כלי ממילא אזל טומאה מן המים שהרי מקוה מים יהי' טהור אמר רחמנא ומשו"ה דוקא למים מועיל השקה שהרי מים נעשו מקוה, אבל משקין לא נעשו מקוה משו"ה אין מועיל להו השקה וזה שבגמ' פסחים אמר כיון דאין זריעה להקדש ה"נ אין מועיל השקה להקדש, אינו אלא דמיון כמו דדין הוא דאין מועיל זריעה להקדש לסלק מהן הטומאה מדרבנן ה"נ אין מועיל השקה, אבל אין הכונה דהשקה היינו זריעה, אלא הכונה כיון שנעשו המים מקוה ממילא פרחה טומאה מיניהו דמקוה מים יהי' טהור אמר רחמנא.

ולפי זה יהי' הפירוש בגמ' דמי רגלים רואין כאילו הן מים דהנה קי"ל דמיעוט שאינו מקפיד אין חוצץ, אכן זה הדין נאמר רק באדם או כלים הטובלים שאם באו במקוה ויש עליהם דבר החוצץ אין פוסל את הטבילה, אבל לא נאמר דין זה על המקוה שאם מקצת המקוה אינינה מטהרת אז אם האדם או הכלי מקצת מהם הי' באותו מקצת המקוה שאינינה מטהרת אז הוי כאילו אותו מקצת לא באו במים וכאילו טבל חוץ ממקצת דאז אין מועיל כלל הטבילה, והנה קי"ל דמקוה שנשתנה מראה המים מחמת מי פירות וכדומה פסולה, ולא עוד אלא אף אם מקצת המים נשתנו מראיתם אז אין טובלין באותו המקצת והנה מים על מים קי"ל דהיינו הנחתן דהוי חיבור להדדי, ואם נגע טבול יום באחת המים פסול כל המים, אבל משקין על מים לא הוי חיבור ואם נגע טבול יום במשקה לא פסל את המים לפי זה אם יהי' בהכלי משקין שנבטלו מפני מיעוטם אז אין המשקה חיבור להמים, א"כ עליהם שייך הדין דחציצה, וכיון שבטלום, לא הוו חציצה אבל אם היו בהכלי מים שנשתנה מראיתם אז לא שייך לומר שבטלו, ולא יהי' חציצה שכיון שנתחברו להמים שבהמקוה הרי הם מהמקוה והם פסולים מפני שנשתנה מראיתם א"כ הפסול בהמקוה והוי כאילו לא בא המקצת בהמקוה, והנה מי רגלים אמרינן במס' בכורות דף ז' מיא על מיא נפיק א"כ מי רגלים מים נינהו ומה שנשתנה מראית המי רגלים מפני הבל הבשר הוי כאילו נשתנו ממי פירות דהבל הבשר הוא משקה ואין עושין ממנו מקוה לכתחילה, נמצאו המי רגלים אם מראיתם נשתנה יש בהם פסול מעתה מה דאמרינן רואין אותם כאילו מים הוא לחומרא דאם הי' נחשב מי רגלים למשקה א"כ אם הי' ע"י רבי' דיהה מראיתם היו בטלים שלא היו מחוברים למקוה רק הי' אז הדין דחציצה והיתה מועלת הטבילה אם היו בטלים שהיו בהכלי מיעוט שנפל עליהם המים שבטלו אבל כיון דהוי מים א"כ הם מחוברים להמקוה, ע"כ הא דרואין מי רגלים כאילו הוא מים הוא חומרא דאם מראיתם שאם היו מים לא היו חוזרים למראה מים אז אין מועלת הטבילה שהם שייכים להמקוה והם פסולים מטעם נשתנה מראיתם וכיון דנשתנה מראיתם אין טובלים בהם א"כ לא בטלו ואין הטבילה מועלת, אכן זה

הדין אם נשתנה מקצת מי המקוה אין טובלים בהם כדאיתא בהרמב"ם בפ"ז מהלכות מקואות הלכה ט' הא דוקא אם אמרינן הא דאמרה התורה אחרי רבים להטות הוא רק דין היכא דהמיעוט צריך להכריח את הרוב כמו באיסור דאמרינן דנסתלק האיסור ע"י רוב ההיתר אבל מציאות הדבר לא בטל והרוב אין עושה דינים על המיעוט אמרינן דמקצת המים שנשתנו מראיתם אף שהרוב לא נשתנה פסולין לטבילה, אבל אם אמרינן דכלל אמרה התורה אחרי רבים להטות וכל דבר בטל המיעוט בתוך הרוב לא מפני שהוא סותר, א"כ כיון דרוב המקוה לא נשתנה מראיתו בטל המיעוט שנשתנה מראיתו וטובלין אף בהם שהרי הטבילה בכל המקוה ורובו ככולו לפי זה יהי' הפירוש בגמ' מאן שמעת לי' דאית לי' רואין פירוש דסבירא לן דאם מקצת המקוה פסולה לטבול בהם לא תועיל הטבילה הוא כר' יהודה דסבירא לי' רואין וסבירא לי' דמציאות הדבר לא בטל דלרבנן (דלר"ל) סבירא להו שבטל גם מציאות הדור דהתורה אסרה אחרי רבים להטות דמשו"ה גם פיגול ונותר מבטלין זה את זה משום דכיון דהוי הפיגול מיעוט בטל הוא אף שבזה לא שייך שסותרין זה את זה א"כ אמאי רואין כאילו מים אף אם הוא מים והוי מחובר למקוה ג"כ תועיל הטבילה שהרי מיעוט המים בטלין לגבי רוב שלא נשתנה, וטובלין בהם שכיון שרוב המקוה כשרה גם בהם טובלין ע"כ דאתיא כר' יהודה דמציאות הדבר לא בטל משו"ה אמרינן רואין ולא תועיל הטבילה, א"כ יקשה אמאי גבי מי חטאת אמרינן הולכין אחר הרוב הא המים נתחברו להמקוה והם פסולין לטבילה משום שהם מי חטאת, עכצ"ל דכיון שהם היינו המי חטאת שוים בחזותא לגמרי עם מי המקוה אף ר' יהודה מודה דבטלו למי המקוה וטובלין בהם ושאני מי רגלים שאין טובלין בהם משום שיש בהם שינוי ממי המקוה משו"ה לא בטלו, א"כ אמאי ביין לבן במים אית' לי' רואין כיון דשוו לגמרי בחזותא הא מודה דבטלו ואמאי אמר רואין וע"ז משני הא דידי' ס"ל היכא דשוה גמרי בטל, הא דרבי' ס"ל היכא דשוה לגמרי לא בטל, כמו דם בדם אבל ביון לבן במים כיון שיש איזה חילוק ביניהם שזה יין וזה מים בטלו, אבל מחמור הוא מפני שמראה שלהם שוה משו"ה אות לי' רואין וכמו שפורש רש"י.

אכן רבא, לדברי הרמב"ם פליג, דהנה הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות מקואות הלכה י"ט ז"ל כל שתוכו טהור וגבו טמא והי' מלא יין לבן או חלב והטבילו הולכין אחר הרוב אם הי' רוב הכלי פנוי כדי שירבו המים בתוכו טהור מפני שטומאתו מדבריהן ע"כ, והשיג עליו הראב"ד ז"ל א"א נשתבש בשמעתא דזבחים פרק כל הזבחים דלא איתאמרו הא מילתא אלא לר' יהודה אבל רבנן אפו טמא ממש סגי לי' לדבריהם ביין לבן וחלב עכ"ל, וכפי שביאר הכ"מ פליגי הרמב"ם והראב"ד בפירוש הא דאמר רבא בדלי שתוכו טהור

וגבו טמא עסקינן דמדינא סגי לי' בכל דהוא ורבנן הוא דגזרו בהו דילמא חייס עליהו ולא מבטל לי' וכיון דאיכא רובא לא צריך, דהראב"ד מפרש כפירש"י דהא דאמר רבא קאי על מתניתן דמי חטאת דמשו"ה אף דר' יהודה אית לי' רואין אעפ"כ במי חטאת אמר דסגי ברובא משום דמיירי בכלי שתוכו טהור וגבו טמא משו"ה כיון דמי חטאת שוה לגמרי בכה"ג מודה ר' יהודה דסגי ברובא, אבל תוספתא דדלי שמלא יין או חלב מיירי בכלי שטמא ממש משו"ה סבירא לי' לר' יהודה רואין, וא"כ רבנן אף בטמא ממש ס"ל דסגי ברובא ולא אמרינן רואין, אבל הרמב"ם מפרש דרבא ס"ל דרבנן ג"כ אית להו רואין משום דס"ל דממשות הדבר לא בטל והא דס"ל במלא יין או חלב דסגי ברובא משום דמיירי בכלי שתוכו טהור ובכה"ג פליגי ר' יהודה ורבנן ולפי זה לא קשה ברייתא דמלא מי רגלים רואין ובמי חטאת סגי ברובא דהתם מיירי בטמא ממש ובטמא ממש גם רבנן אית להו רואין דגם רבנן סבירא להו דממשות לא בטל (דלא כריש לקיש) והא דבמי חטאת סגי ברובא, דהא, הא דמי חטאת לא סלקא להו השקה ולא נעשו מקוה הוא רק מדרבנן, וכדאמרינן בפסחים ל"ד דהא דמי החג שהקדישן ואח"כ השיקן פסולין הוא מעלה בעלמא מדרבנן שלא יהי' זריעה להקדש דמשום האי טעמא אם מלא מי חטאת לא סלקא השקה למי חטאת משום המעלה דאין זריעה להקדש וכיון דהוו רק מעלה בעלמא מדרבנן משו"ה סבירא להו לרבנן דסגי ברובא, לפי זה לא קשה כלל על הרמב"ם כיון דפסק בדלי שיש בו יין או חלב הולכין אחר הרוב א"כ איך פסק הרמב"ם למתניתן דדם בדם רואין כאילו הוא מים הא לרבנן לא סבירא להו רואין, אכן לפי הנ"ל לא קשה דהא הרמב"ם פסק כרבא ולא כריש לקיש וא"כ גם רבנן אית להו רואין היינו דמציאות הדבר לא בטל ורק בדלי שיש בו יין לבן, דמיירי בתוכו טהור בזה סבירא להו דלא אמרינן רואין, וגם לא קשה מהא דבכל התורה קי"ל דחד בתרי בטל לגבי איסור בהיתר והכא בדם בדם סבירא לן רואין דבכל התורה חד בתרי בטל אין הטעם משום דבטל המציאות אלא משום היכא דסותר המיעוט להרוב קי"ל אחרי רבים להטות ובטל האיסור אבל מציאות הדבר לא בטל. אבל לגבי זריקת הדם דאין סותרין זה את זה דמצוה הדבר על כתפא דגברא בזה אמרינן רואין דמציאות הדבר לא בטל, והא דפריך ונשער מין במינו כמין בשאינו מינו הוא רק לריש לקיש דס"ל באיסורין מבטלין זה את זה אף דשם לא שייך סותרין זה את זה ובזה הא קי"ל האיסורין אין מבטלין זה את זה.

אכן דברי הראב"ד תמוהים מאד דכיון דהראב"ד מפרש דרבא תריץ אליבא דר' יהודה דאית לי' רואין אבל רבנן אפילו בטמא ממש אית להו דסגי ברובא ולית להו רואין א"כ איך לא השיג הראב"ד על הרמב"ם דפסק כסתמא דמתניתן דנתערב דם בדם החי' רואין

כאילו הוא מים ולא בטל ברובא הא לפי הגמ' זה דוקא אליבא דר"י דאית לי' רואין אבל רבנן הא לית להו רואין וא"כ אם רוב הדם דם שפסול לזריקה כמו דם החי' או בהמת חולין ובטל דם הכשר לזריקה ברוב הדם שאין ראוי לזריקה והא בגמ' תלי זה בזה ועיין בלח"מ בפ"ב מהלכות פסולי המוקדשין שהקשה זה ונשאר בצ"ע.

והנראה לי דהנה הא דאמר בגמ' תנאי לכאורה פשוט דקאי על הא דאמר ונשער מין במינו כמין בשאינו מיני דהא תנן נתערב ביין רואין אותו כאילו מים והוי מין במינו דהרי אזלינן בתר חזותא, וע"ז משנו תנאי היא דדלי שיש בו יין לבן או חלב דהוי עם מים מין במינו דהרי הכא אזלינן בתר חזותא וחזותא דהיין לבן עם המים הוי חדא א"כ הא דאמר תנאי היא הוא אם אמרינן במין במינו רואין כאילו אינו מינו או לא, אכן הכ"מ כתב שם בפ"ג מהלכות מקואות הלכה י"ט ז"ל פרק התערובות עלה ע"ח ע"ב אמרינן נותן טעם ברוב לא הוי דאורייתא תנאי היא דתניא דלי שיש בו יין לבן חלב והטבילו הולכין אחר הרוב עכ"ל הכ"מ, ולכאורה הדברים תמוהים מאד דהא הכא סבירא לן דיין לבן במים הוי מין במינו.

לכן נראה לי לפי גרסת ופירוש הכ"מ הראב"ד מפרש פירוש אחר בכל דברי הגמ' דהנה ריש לקיש דסבירא לי' האיסורין מבטלין זה את זה ע"כ דסבירא לי' מציאות הדבר בטל וא"כ טעמא דבמין בשאינו מינו מודה לפי המסקנא דסבירא לי' ע"כ דמה שיש לזה טעם אחר זה מהפך הדבר ומשו"ה מחויב משום טעם הדבר, וע"כ סבירא לריש לקיש טעם כעיקר דאורייתא והתורה אמרה שטעם הדבר מגררא הדבר, והנה לפי זה מה שהכ"מ מפרש דברייתא דדלי שיש בו יין לבן או חלב סבירא לרבנן דהולכין אחר הרוב ור' יהודה פליג וסבירא לי' דרואין כאילו הוא יין אדום דרבנן סבירא להו טעם לאו כעיקר וא"כ אף דהיין לבן נתן טעם יין בהמים מפני זה לא נשתנה המים לגרר אחר היין ועל המים דין מים עליהם וכיון דהוי רוב מים בטל המיעוט יין דמיעוט בטל לגבי הרוב ולא הוי לי' חציצה, אכן ר' יהודה סבירא לי' הטעם כעיקר דאורייתא וא"כ אף שלא שינה הוין את חזותא דהמים אבל כיון ששינה את טעם המים שוב אין המים ראוין להיות מקוה דטעם שבהם פסלתם מדין מים, והא דאמר ר' יהודה רואין אותן כאילו הן יין אדום זהו שיעור נר' יהודה בנתינת הטעם, וכמו דמצינו שיש הרבה שיעורים גיד הנשה אמרינן במשנה דף צ"ו משערין כבשר בלפת ובדף צ"ז אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן כל איסורין שבתורה משערין כאילו הן בצל וקפלוט ובציר אמר ר' יהודה דשיעורן קרוב למאתים ה"נ סבירא לר' יהודה לשער עד כמה נותן טעם יין במים כל זמן שאם הי' יין אדום הי' ניכר האדמומית זהו שיעור שעוד ניכר טעם היין בהמים א"כ אף הם היין לבן ואין עושה

רושם על המראה אבל על הטעם עושה רושם משו"ה רואין כאילו הוא יין אדום דעושה רושם על האדמומית זהו השיעור שיין לבן עושה רושם על הטעם, וכיון שניכר הטעם בהמים שוב כל המים שבהכלי לא נעשו מקוה, ופליגי רבנן ור' יהודה אם טעם כעיקר מדאורייתא או לא, ולפי זה יגרוס הראב"ד ונשער מין בשאינו מינו כמין במינו דהא תנן ונתערב ביין רואין אותו כאילו הוא מים, פירוש כיון דסבירא לריש לקיש דמין במינו בטל המציאות שהרי באיסורין אי, שייך לומר דהמיעוט סותר להרוב וא"כ אף בשאינו מינו מציאות הדבר יבטול לגבי הרוב כמו במינו, אלא דסבירא לריש לקיש דטעם כעיקר מן התורה והאיסור מפני הטעם שט"ו הטעם משתנה הדבר וגם המבטל משתנה ע"י הטעם ופריך אם מן התורה הטעם משנה המבטל ועשהו לאיסור אם כן דם שנתערב ביין כיון דעתה בהדם טעם יין א"כ ופסול עתה הדם בעצמו מלזרוק על המזבח שהרי נכנס בו טעם יין וא"כ הדם ופסול מלזרוק שהרי ע"ו הטעם נשתנה ודינו כמו יין ומדאיתא במתניתן, דאף אם נתערב ביין שאינו מינו עם הדם משערין כמו מים וכמו דם בדם ע"כ דמן התורה טעם לאו כעיקר ומין בשאינו מינו משערין כמין במינו וקשה לריש לקיש דסבירא לי' טעם כעיקר מן התורה וקאמר, לא רואין לדם כאילו הוא מים והפירוש דבטל ופריך אי הכי בטל מיבעאי לי' ועוד תניא ר' יהודה אומר רואין אותן כאילו הוא יין אדום ואין הקושי' כיון דס"ל לר' יהודה רואין ה"נ נימא רואין דאדרבה ר"י סבירא לי' דטעם כעיקר דאורייתא וגם כיון שידע דרבנן פליגי מאי פריך מר' יהודה, רק מוכיח מר' יהודה דלשון רואין אין הכונה דבטל, א"כ במתניתן הפירוש רואין אותן כאילו הן מים דלא בטל ואם טעם כעיקר דאורייתא כיון שטעם הדם יש בו טעם יין יפסול מלזרק ועיין בשיטה מקובצת שג"כ מפרש שאין הכונה דמקשה מדין דר' יהודה אלא דמוכיח דהפירוש רואין דאין בטל, ומשני תנאי היא דלרבנן דסבירא להו ביין לבן או חלב דהולכין אחר הרוב דסבירא דאף שבהמים יש טעם יין אעפי"כ אין פוסל את המים והמים מבטלין את היין משום דמיעוט אין חוצץ בדין חציצה הולכין אחר הרוב והמים לא נפסלו למקוה, דטעם כעיקר לאו דאורייתא, אכן ר' יהודה סבירא לי' דטעם כעיקר דאורייתא משו"ה ס"ל דאם הי' יין אדום הי' ניכר רשומו בהמים א"כ אף שהוא יין לבן ואין רישומו ניכר אבל טעמא דידי' ניכר וא"כ פוסל את הטבילה דאין המים שבכלי נעשו מקוה, והאי דינא דאמר ר' יהודה רואין אין שייך כלל בדינא דמתניתן לגבי דם שנתערב בדם או ביין דהתם קאי לדין המיעוט דאם הי' רישומו ניכר במים הא לא בטל (לרבנן דס"ל טעם לאו כעיקר) והדם כשר לזריקה, אבל הכא בהכלי כיון דהמים לא נפסלו שאין טעם היין פוסלתן שוב הוי היין הלבן מיעוט ומיעוט שאינו מקפיד אין חוצץ, ולר' יהודה דאמר רואין דס"ל

טעם כעיקר במתניתן יפסל הדם ואף אם הי' רישומו ניכר דכיון דהיין נתן טעם בהדם נפסל הדם דכמו הטעם אוסר, כן הטעם פוסל מלזרוק ופוסל מלהיות מקוה לר' יהודה, ופריך ורמינהו דלי וכו' מלא מי רגלים רואין אותן כאילו הוא יין, להראב"ד, דהוא יגרוס כתוס' דהגרסא רואין כאילו יין (והא דלא השיג על הרמב"ם דכתב רואין כאילו הן מים נפרש לקמן) היינו כיון שאם הי' יין הי' נותן טעם בהמים והיו גם הם נפסלין מלהיות מקוה שטעם כעיקר דאורייתא, גם מי רגלים נותנין טעם בהמים ופוסלין את רוב המים שבהכלי מלהיות כשרים. מלא מי חטאת עד שירבו המים על מי חטאת, מאן שמעת לי' דאית להו' רואין ר' יהודה פירוש דאיהו ס"ל טעם כעיקר וא"כ איך אמר במי חטאת דאזלינן בתר הרוב הא ר"י סבירא לי' מין במינו לא בטל וא"כ במי חטאת לא הי' אמר דמועל רוב, דכיון דס"ל דכשר לזרוק וטעמא דרבנן דסבירא להו רואין ואם הי' מום הי' אזל מראית הדם אז אף אם נתערב דם בדם ואף דחזותא דהך דם במקומו שהרי הדם לא בטל מראית הדם הכשר, ואעפי"כ אמרו רבנן דפסול לזרוק משום דבטל החשיבות של הדם הכשר כיון שנתערב בכל כך שאם הי' מים הי' בטל המראה, ור' יהודה דס"ל אין דם מבטל דם ולכאורה אף דאמר ר' יהודה מין במינו לא בטל עכ"פ החשיבות נימא דאזל וע"כ דר' יהודה סבירא לי' דמין במינו החשיבות במקומו ולא בטל החשיבות. וא"כ אף מיעוט יהי' חציצה כיון שלא בטל החשיבות דלר' יהודה מין במינו לא בטל החשיבות ועיין בשיטה מקובצת שג"כ מפרש הקושי' ממתניתן דמין במינו לא בטל וכן בתוס', ומשני אביי דהא דאמר ר' יהודה מין במינו לא בטל החשיבות הוא דרבי', אבל איהו בעלמא יוכל לסבור דאף דמין במינו לא בטל אבל החשובות אזל משו"ה במי חטאת כיון דהוי מיעוט ולא נתנו טעם בהמים הרוב משו"ה עלתה הטבילה, ורבא משני דהכא מיירי בכלי שתוכו טהור וגבו טמא וכיון דהטבילה דרבנן, בדרבנן גם ר' יהודה מודה דמין במינו בטל כמו שתירץ רבא בגמ' חולין לגבי ציר בדף צ"ח דכיון דציר הוי זיעה בעלמא גם ר' יהודה מודה דמין במינו בטל.

לפי זה לא קשה כלל על הראב"ד כיון דפסק כרבנן איך פסק למתניתן דרואין דאדרבה כיון דפסק כרבנן דטעם כעיקר לאו דאורייתא וכן פסק הרמב"ם דטעמו וממשו היינו שיש כזית בכדי אכילת פרס אז לוקין דס"ל להרמב"ם דזה ילפינן מקרא דמשרת דאמרה התורה, כל זמן שיש מין בשאינו מינו כזית בכדי אכילת פרס לא בטל ממשות ולוקין על זה, אבל אם אין כזית בכדי אכילת פרס ס"ל להרמב"ם דאין אסור אלא מדברי סופרים דטעם לאו כעיקר ואף מדין חצי שיעור אין כאן, והראב"ד סבירא לי' דכיון דלדידן ממשות האיסור לא בטל יש לזה דין חצי שיעור, אבל טעם לחוד בטל מן התורה אף

להראב"ד דטעם לאו כעיקר, ואף אם נימא דס"ל להראב"ד דטעם לחוד אסור וכדמשמע מהרשב"א בחולין פרק כל הבשר היינו לדידן דגם חצי שיעור אסור אבל ההיתר אין איסור מטעם עצמותו אלא דהטעם אסור והאיסור משום שאוכל הטעם אבל ההיתר לא נתהפך לאיסור דלא כר' יהודה דס"ל דהיתר נעשה איסור, משו"ה לרבנן יון לבן אין חוצץ דאף שנתן טעם בהמים לא נפסלו המים ממי מקוה, משו"ה במתניתן אף אם נתערב הדם ביין ונתן היין טעם בהדם לא נפסל הדם מלזרוק דטעם לאו כעיקר, ומשו"ה לא השיג על הרמב"ם בדין דמי רגלים דאמר הרמב"ם רואין אותן כאילו הן מים, ולפי גרסת הראב"ד רואין כאילו הן יין דזה דוקא לר' יהודה דס"ל טעם כעיקר, א"ל לרבנן אין רואין כאילו הן יין אלא כאילו הן מים.

פסקא ד

והא דאמר ופליגא דר' אלעזר דאמר ר' אלעזר כשם שאין מצות מבטלות זו את זו כך אין איסורים מבטלין זו את זו מאן שמעת לי' דאמר אין מצות מבטלות זו את זו הלל היא דתניא אמרו עליו על הלל הזקן שהי' כורכן בב"א ואוכלן משום שנאמר על מצות ומרורים יאכלהו, ולכאורה הא הכא הוי מין בשאינו מינו ובמין בשאינו מינו הא למסקנא דגמ' דידן גם ר"ל מודה נראה לי דהנה כפי שביארנו למעלה הא כל הסוגיא דפגול ונותר שבללן זה בזה ומתניתן דיין ביין ודם בדם. ודיני דכלי מלא משקה וכו' הכל מיירי היכא שנתערבו זה בזה, ונעשו עתה גוף אחד אם בטל המיעוט לגבי הרוב או דעצמיות המיעוט לא בטלו אכן הכא בדין דהלל הזקן הא לא בללן אלא שאוכלן בב"א בזה הוא דין אחר.

דהנה המ"ל בפי"ד מהלכות מאכלות אסורות מסתפק בהא דקי"ל בלע מצה יצא ואם כרכן בסיב לא יצא אם נאמר באיסורים דאם כרך דבר איסור בסיב ובלע אם מחויב, ומביא הירושלמי פ"ג דשבועות הלכה ג' שבועה שלא אוכל פת וכרכן בעלי קנים ועלי גפנים ואכל אינו חייב אלא אחת, שבועה שלא אוכל פת וחרצנים וזגים וכרכן בחרצנים וזגים חייב על כל אחת ואחת ע"כ ובודאי כפי גרסת הירושלמי קשה מאד דאם אמר שלא אוכל פת ותו לא פשיטא דאינו חיוב אלא אחת וכו' ע"כ כתב דאפשר דהגרסא אינו חייב אפילו אחת ואשמיענן כיון דמפסיק לי' קנים בין גרונו לפת לא חשיב אכילה אבל אם כרכן בחרצנים וזגים חייב אף על הפת משום דחרצנים וזגים חשובי אוכל ומין במינו אינו חוצץ, וכ"כ רבינו פ"ג מהלכות שאר אבות הטומאה דין ה' ז"ל הכורך כזית מבשר נבלת העוף הטהור בחזרת וכיוצא בזה ובלעו אעפ"י שלא נגע בגרונו ה"ז טמא כרכו בסיב ובלעו ה"ז טהור ע"כ, וכתב שם מרן והטעם נראה דהיינו משום דכיון דחזרת

מין אוכל הוא מין במינו אינו חוצץ מה שא"כ בסיב, ומיהו גם לפי גרסא זו קשיא לי דאמאי נקט גבי חרצנים וזגים דנשבע עליהם כיון דכונת הירושלמי אינו אלא ללמדנו דחרצנים וזגים חשובי מאכל ומין במינו אינו חוצץ הו"ל דומיא דרישא דאם נשבע על הפת וכרכה בחרצנים וזגים דחייב על הפת עכ"ד המ"ל.

והנה מה דנקט המ"ל דטעמא דהרמב"ם דמשו"ה גבי נבלת עוף הטהור אם כרכן בחזרת ובלעו אעפ"י שלא נגע בגרונו, משו"ה טמא דחזרת מין מאכל וכל שהוא מין מאכל הוי מין במינו ואינו חוצץ, נראה לי דאין הכונה כן שהרי כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות חמץ ומצה הלכה ב' ז"ל בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא בלע מצה ומרור כאחד ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא שהמרור כטפילה למצה, וכתב שם המ"מ שזה שכתב הרמב"ם שהמרור כטפילה למצה הוא טעם דמשו"ה יצא ידי מצה ולא אמרינן שהמרור הוי הפסק בין גרונו למצה משום דהמרור טפילה להמצה והיינו משום דחזרת הוא מהמינין שנאכלין נטפל וא"כ גם הא דאמר הרמב"ם גבו נבילת עוף הטהור דאם כרך הבשר בחזרת ואכל הוא טמא משום דחזרת הוא טפל להבשר ואין חוצץ דכל דבר שהוא טפל אין חוצץ (וכן כתב רבינו חננאל בסוכה ל"ז דמשו"ה כל לנאותו אינו חוצץ דהוי מין במינו ה"נ כיון שנאכל ללפת בטל לבשר ומצה והוו מין במינו) לפי זה דבר מאכל שאינו נאכל ללפת ואינו טפל אז בזה הדין להיפך, דאם כרך מאכל במאכל ואוכל מין במינו אינו חוצץ ומין בשאינו מינו חוצץ ופטור, ולפי זה הא דעלי קנים חוצצין הוא חידוש שלא נימא כיון שאינם מין מאכל בטלים להמאכל הוי טפל ולא יחצוץ, קמ"ל כיון דאין מין מאכל כלל לא שייך טפל, ולפי זה אפשר גם בדברי מרן שכתב לגבי נבלת עוף הטהור שכרך בחזרת ובלען טמא משום דמין מאכל הוא הוי מין במינו היינו דוקא בחזרת שמין מאכל הוא והוא טפל להבשר, אבל אם מין טפל לבשר מין בשאינו מינו חוצץ, ובדברי הירושלמי יש לגרוס שבועה שלא אוכל פת ועלי קנים וגפנים וכרך הפת בעלי קנים וגפנים (פירוש או בעלי קנים או בעלי גפנים) אין חייב אלא אחת דהרי עלי הגפנים או הקנים מפסיקין בין הפת ואין חייב על הפת שהרי העלים דלאו מין מאכל הוא חוצץ, וצריך לומר דהירושלמי סובר דאיסורין מבטלין זה את זה או דאפשר דאף מאן דסבירא לי איסורין אין מבטלין עלים דלאו מין מאכל הוא כלל חוצץ ועוד אפשר דאימתי אמרינן איסורין אין מבטלין דוקא באיסורין שאסרה התורה שהאיסורים הם גוף האיסור, אבל שבועה דהוי רק איסור גברא כו"ע מודו דאיסורין מבטלין זה את זה, אבל אם נשבע שלא יאכל פת וחרצנים או זגים כיון דחרצנים וזגים הוא מין שבפני עצמם אין אוכלין אותם אבל ע"י תערובות אוכלין אותם. א"כ חרצנים וזגים יש להם דין כמו

חזרת שהמה טפלים להאוכל והמה אינם חוצצין בין הפת והגרון, משו"ה מחויב על כל אחת ואחת.

והנה לפי זה אם נימא דאיסורין הוי שני מינים אם כן אם לא בלל ואכל שני זיתים כיון דבשעת אכילה חוצץ מין אחד בין חבירו והגרון יהי' פטור לא מטעם ריבוי אלא מטעם חציצה ואדרבה יהי' הדין דדוקא מין בשאינו מינו פטור, וכן במצוה אם אכל שני זיתים זית פסח וזית מצה דבעת אכילה חוצץ המצה בפני הפסח והפסח בפני המצה אם נימא דאיסורין מבטלין זה את זה לא יצא משום דחוצצין זה בפני זה, ומדיצא אם כרכן בבת אחת ואכלן ע"כ כיון דשניהם מצוה אין חוצצין זה בפני זה. וכן באיסורין אין חוצצין זה בפני זה משום דזה ששניהם איסור עושה שאין חוצצין זה בפני זה, ה"נ אם בללן ועשאן גוף אחד אין מבטלין זה את זה דמה שהמה איסורין עושה שלא יבטל זה את זה.

ומה דלכאורה קשה מסוגיא זו על סוגיא דפסחים דהכא משמע דדוקא מהלל מוכיח דמצות אין מבטלות זו את זו ואילו בפסחים דף קט"ו מסיק רב אשי דגם רבנן סבירא להו דיוצאין אף אם אוכלן בב"א ולא אמרינן שמבטלין זה את זה, נראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפ"ח מהלכות חמץ ומצה הלכה ח' ז"ל בזמן הזה שאין שם קרבן אחר שמברך המוציא לחם חוזר ומברך על אכילת מצה ומטבל מצה בחרוסת ואוכל, וכתב על זה הראב"ד זה הבל, וכתב המ"מ שלא הי' לא להההביל הדבר שהרי גם ר' יצחק אבן גיאות כתב ז"ל מברך על אכילת מצה וטובל ואוכל אכן לדידי דברי המ"מ תמוהים דמה שכתב הר"י אבן גיאות מטבל משום דכל אכילתם הי' דרך טיבול וכמו שכתב הרשב"ם שם דף קי"ד במתניתן דהביאו לפניו אבל הרמב"ם שכתב מטבל חרוסת הרי דהצריך לטבל בחרוסת, ע"ז כתב הראב"ד שזה הבל, דלמא להטביל בחרוסת.

ולישב דברי הרמב"ם נראה לי' דהנה הרמב"ם שם בהלכה ו' וכתב ז"ל ולוקח שני רקיקין וחולק ומניח פרוסה לתוך שלם ומברך המוציא לחם מן הארץ וכו' ואחר כך כורך מצה ומרור כאחת ומטבל בחרוסת ומברך ברוך וכו' אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים ואוכלן, ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמה מברך על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו והשיג הראב"ד זה לשונו זהו כהלל מ"מ זה הסדר לא דייק וכונת הראב"ד להקשות כיון שכתב כהלל א"כ הי' לו לכרוך פסח מצה ומרור ביחד כדרך שהי' הלל עושה, והנה שם בפסחים קט"ו איתא אמר רבינא אמר לי רב משרשיא בר' דרב נתן משמי' דהלל לא לכרוך אינש בזמן הזה מצה ומרור וליכול משום דסבירא לן מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן ואתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא, אפילו למ"ד מצות אין מבטלות זו את זו ה"מ דאורייתא בדאורייתא ודרבנן בדרבנן, אבל

דאורייתא ודרבנן אתי דרבנן ומבטל דאורייתא, מאן שמעת לי' דאמר אין מצות מבטלות זו את זו הלל הוא דתניא אמרו עליו על הלל הזקן שהי' כורכן בבת אחת ואוכלן שנאמר על מצות ומרורים יאכלהו אמר ר' יוחנן חולקים עליו חביריו על הלל דתניא יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלוהו אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו. מתקיף לה רב אשי אי הכי מאי אפילו אלא אמר רב אשי האי תנא הכי קתני יכול לא יצא בהו ידי חובתו אלא א"כ כורכן בב"א ואוכלן כדרך שהלל אוכלן תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלהו אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו וכו' והנה כבר הקשה בתוס' מאי מייתי ראי' דהלל סבר מצות אין מבטלות זו את זו, דילמא שאני הכא דכן אמרה התורה שצריכין לאכול דוקא בבת אחת דכן הוא המצוה ותירצו בתוס' ז"ל וי"ל מדסבר דלכתחילה יש לו לכרוך ובדיעבד נפיק כי לא כריך א"כ בעלמא אין מבטלות דאי מבטלות א"כ איצטריך קרא להתיר כריכה ולומר דהכא לא מבטל והלכך לרבנן דמוקי קרא בדיעבד שמעינן דבעלמא מבטלות ושאני הכא דגלי קרא ודברי התוס' תמוהים דא"כ למאי איצטריך לרבנן לימוד דיאכלוהו דאפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו הא בלא קרא דיאכלוהו הוי אמרינן דהא דאמר קרא על מצות ומרורים היינו דבדיעבד יוצאין אף אם כרכן.

אכן לדידי נראה דראית הגמ' דלהלל מצות אין מבטלות זו את זו דהנה כתבו בפוסקים דצריכין לאכול שני זיתים מצה אחד לחיוב מצה ואחד לפסח, ונראה מדבריהם דאוכלין המצה תחת הפסח ולדידי נראה דהנה הפסח מביא חיוב לאכול מצה שהרי בפסח שני ג"כ מחויבים לאכול מצה וכדכתיב קרא על מצות ומרורים יאכלוהו, אכן אף בלא פסח מחויבים לאכול מצה בלילה הראשונה כדכתיב בערב תאכלו מצות, והנה אילו היו הדין דמצות מבטלות זו את זו הנה בודאי דהפסח צריך לאוכלו כדינו אליבא דהלל לכרוך במצה ומרור שהרי כן מצות התורה לאכול את הפסח על מצות ומרורים אכן במצה שהי' אוכל בעת אכילת הפסח לא הי' יוצא חובת דבערב תאכלו מצות שהרי אותה המצה שצריכין לאכול בערב משום חיוב דבערב תאכלו מצות אותה אין לה דין לאכול עם פסח ומרור, וא"כ הי' צריך הלל לאכול עוד כזית מצה מלבד המצה שאכל עם הפסח, אכן אם נימא מצות אין מבטלות זו את זו א"כ הלל אף אם לא הי' הדין שפסח צריך לאכול עם מצה והי' אוכל המצה עם הפסח הי' יוצא א"כ יוצא במצה שאכל עם הפסח גם ידי חובת מצה דבערב תאכלו מצות וא"כ אם היו אומרים על הלל שאכל הפסח עם מצה ומרור לא הי' כלל ראי' דהלל סבר דמצות אין מבטלות זו את זו, דאפשר שאחר אכילת הפסח עם מצה ומרור הי' אוכל כזית מצה בפני עצמה משום מצות אכילת מצה בערב, אבל

הלא אמרו עליו שהי' כורכן ומהו הפירוש כורכן הפירוש אלו השלשה מצות שמחויבים בלילה הראשונה, פסח מצה ומרור, הי' הלל אוכלן בב"א, א"כ מוכח שלא הי' אוכל עוד מצה אלא הי' כורך כל אלו השלשה מצוות של פסח מצה ומרור הי' אוכל ביחד. מזה מוכיח דס"ל להלל מצוות אין מבטלין זו את זו ובאכילת הפסח עם מצה ומרור הי' יוצא גם מצות בערב תאכלו מצות, ע"כ דס"ל מצות אין מבטלין זו את זו.

והנה בהא דשני רב אשי דהכי קתני יכול לא יצא ודי חובתו אלא א"כ כורכן וכו' אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו הנה המאור ס"ל דלרב אשי האי ברייתא אתיא כהלל, אכן רב אלפס מפרש דהך ברייתא רבנן אמרי לה ופליגי עלי' דהלל דלהלל לא יצא אלא אם כרכן, ולרבנן אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, ועיין בדברי הרמב"ן במלחמות אכן לכאורה קשה נהי דמהאי ברייתא דאיתא דיצא אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו שמעינן דרבנן פליגי על הלל וס"ל דיוצאין אפילו זה בפני עצמו וזה, בפני עצמו, אבל מנא לן דהלל פליג על חביריו דילמא גם הלל סבירא דבדעיבד יוצאין אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, אכן הלל הי' נוהג תמיד לאוכלן בב"א משום דהלא בקרא כתיב מעיקרא לכורכן כדכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו.

אכן הלל והך ברייתא דרשי שני פסוקים וכמו שציין הגר"ב רנשבורג דברייתא אין הגרסא על מצות ומרורים אלא הגרסא ומצות על מרורים יאכלוהו, דהנה האי פסוק דעל מצות ומרורים יאכלוה נאמר במדבר ט' לגבי פסח שני: אכן הפסוק דמצות על מרורים נאמר בפסח מצרים וכתוב שם ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו ובריייתא דדרשה פסוק דפסח מצרים דרשו מדכתיב קרא ואכלו את הבשר צלי אש ומצות על מרורים דלא איצטריך לכתוב יאכלוהו כיון דכבר כתיב בקרא ואכלו את הבשר וידעינן דקרא מיירי באכילה, א"כ הי' לכתוב ומצות על מרורים והוי מפרשינן דאת הפסח ואכלו צלי אש, והמצות יאכלו עם מרורים והיינו שיאכלו הפסח בלבדו והמצות יאכלו עם מרורים (והרמב"ם אין מפרש בהברייתא כפירש הרשב"ם דאילו לא הי' כתוב יאכלוהו הוי אמינא דיאכל הפסח עם מצה ומרור אלא דבלא קרא דיאכלוהו הי' הדין דפסח בלחודי' ומצות על מרורים היינו המצה עם המרור) אבל כיון דכתיב יאכלוהו שהוא מיותר דהרי קרא מיירי באכילה והוי מפרשינן מאי דכתיב ומצות על מרורים שיאכלו המצות עם מרור, משו"ה דרשי רבנן דאם רוצה אוכל מצה בפני עצמו ומרור בפני עצמו ואף דיאכלוהו הוא לשון זכר ומצה הא לשון נקבה אפשר דקרא יאכלוהו על המרור ומרור הוא לשון זכר, אכן הלל דרש קרא דבמדבר ט' דמיירי בפסח שני דכתיב שם בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אותו על מצות ומרורים יאכלוהו,

דשם ע"כ צריך לכתוב יאכלוהו דהרי לא כתיב שם אכילה ודרש הלל מדכתוב על מצות ומרורים יאכלוהו שצריך לאכול הפסח עם המצה והמרור, וכיון דהוא דריש האי קרא א"כ דוקא אם כרך את הפסח עם המצה והמרור יצא ואם לא כרך לא יצא שהרי האי קרא יאכלוהו ע"כ קאי על הפסח שיאכלו אותו עם מצות ומרורים: אכן רבנן האי קרא לא דרשי דהם מפרשים שיאכלו הפסח ובעת ההיא יהי' גם המצות והמרורים לאכילה היינו דאשמיענן דגם לענין מצה ומרור דין פסח שני כדין פסח ראשון שאוכלים אותו על אכילת מצה ומרור, גם הפסח שני אוכלים אותו על האכילות של מצות ומרורים.

לפי זה רבנן והלל פליגי בתרתי אליבא דהלל דדריש קרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו לדידי' צריך לכרוך את הפסח עם מצה ומרור ולאכול ביחד פסח מצה ומרור וגם דוקא באופן הזה, דהא בקרא כתוב שכן ואכלו את הפסח על מצות ומרורים אכן לרבנן את הפסח אוכלים בלבדו והמצה והמרור רצה אוכל אותם ביחד רצה אוכל מצה בפני עצמו, ומרור בפני עצמו ולפי זה הא דאמר ר' יוחנן חולקים עליו חביריו על הלל מהך ברייתא מוכח בודאי דרבנן פליגי עלי' דהלל, דהאי דאמרי רבנן יכול לא יצא ידי חובתו אא"כ כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן אין הכונה עם הפסח דבזה לא מספקי לרבנן אחרי דהם דרשי קרא ואכלו את הבשר ומצות על מרורים דהכונה דפסח אוכלים בפני עצמו ומצות על מרורים בפני עצמן ורק לישנא בעלמא הוא דכמו דהלל סבר דדוקא בבת אחת פסח מצה ומרור ה"נ הוי אמינא לרבנן דוקא מצה ומרור ביחד ע"ז אמרו רבנן כיון דכתיב ואכלוהו שהוא מיותר דהרי מיירי קרא באכילה שהרי כתוב כבר ואכלו הבשר ממילא ידעינן דהא דכתיב ומצות על מרורים הוא ג"כ באכילה שיאכלו המצות עם המרורים, ומדכתיב יאכלהו שהוא מיותר אשמעינן דיוצאים אף אם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו, לפי זה לא קשה קושית הראב"ד על הרמב"ם שכתב ז"נ כהלל מ"מ זה הסדר לא דייק דלפי דברינו הרמב"ם פסק דלא כהלל אלא כברייתא ואין לאכול פסח מצה ומרור ביחד אף אם נימא מצות און מבטלות זו את זו, אעפי"כ אין לכורכן ביחד, שהרי אין עושין מעצמנו מצות חבילות חבילות ורק מצה ומרור צריך לאוכלן ביחד שהרי אמרה התורה ומצות על מרורים וכיון דכן אמרה התורה לעשות אין זה ענין כלל לא לדין אין עושין מצות חבילות, ולא לדין מצות מבטלות, דאף אם מצות מבטלות זו את זו, צריך לכרוך המצה והמרור ולאכול ביחד שהרי כן מצות התורה, אכן אמרה התורה שגם אם אכל זה בפני עצמו וזה בפני עצמו ג"כ הוא מקיים המצוה, אכן הראב"ד ס"ל כהרז"ה בעל המאור דהוא מפרש דרב אשי דחי דברי ר' יוחנן וס"ל דברייתא אתיא

כהלל וגם הלל מודה דאם אכלן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו יצא, וא"כ הקשה דזה הסדר לא דייק דלהלל צריך לאכול פסח מצה ומרור ביחד.

והדר קאמר בגמ' השתא דלא איתמר הלכתא אי כהלל אי כרבנן ומפרש האלפס ואנן בעינן למעביד זכר למקדש, פירוש דלרבנן דס"ל דגם בזמן המקדש הי' אפשר לצאת מצות מרור בלא אכילת מצה, א"כ בזה"ז כשתקנו רבנן לאכול מרור לא תקנו רבנן עם מצה דכיון דע"כ אוכל מצה בלא מרור, א"כ הוי מרור דרבנן ומצה רשות שכבר יצא אכילת מצה, אבל להלל דבזמן הבית לא היו אוכלין מרור לבדו, וא"כ כשתקנו רבנן בזמן הזה לאכול מרור התקנה הא צריכה להיות זכר למקדש, וא"כ אף שלא יוכלו לאכול עם בשר דהרי אסור לאכול צלי, אבל עם מצה צריכין לתקן דלהלל לא הי' אכילת המרור בלא המצה וא"כ להלל אין יוצאין מרור אלא אם אוכלין מרור עם מצה משו"ה עבדינן מקודם מרור לחודי' כסברת רבנן, ואח"כ אוכלין מצה ומרור לצאת דעת הלל דלדידי' כיון דמצות מרור הוא זכר למקדש צרכין לאכלו עם מצה כמו שהי' בזמן המקדש.

נמצא להרמב"ם בזמן הבית הי' לכתחלה המצוה לאכול המצה עם המרור שהרי זה כתיב בקרא מקודם ומצות על מרורים, והנה מדאורייתא המרור הוא הירקות שיוצאין בהן ידי מצות מרור, אכן רבנן חידשו עוד מין מרור חרוסת זכר לטיט וא"כ בזמן הבית הי' לכתחלה המצוה לאכול המצה והמרור, ולטבול בחרוסת לקיים מרור דרבנן זכר לטיט והקשה בתוס' דף קי"ד ד"ה אעפ"י דאמאי לא אתי חרוסת ומבטל לחזרת ותירצו דכל עוקר נתקן משום קפא וכונת התוס' דכיון דהוי רק טיבול בעלמא והיינו משהו לא מבטלי, וכן מפרש הרב רנשבורג דברי התוס', מעתה מבואר דברי הרמב"ם שכתב שמטבל מצה בחרוסת היינו כיון דסבירא להרמב"ם דלכתחילה בזמן הבית הי' כורך המצה והמרור והי' מטבל בחרוסת דלכתחלה המצוה לאכול המצה עם המרור, ורבנן תקנו לאכול המצה והמרור עם חרוסת המרור דמדרבנן, זכר לטיט, וא"כ בזה"ז. נהי דאין לעשות לאכול המצה עם המרור דמצות המרור אכילה בכזית ואי אפשר דאתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא, אבל המרור דרבנן זכר לטיט שהוא משהו בעלמא ורק טיבול דאין מבטל אמאי לא יטבילו משו"ה כתב הרמב"ם דהמצוה לטבול המצה בחרוסת זכר לטיט כמו שהיתה תקנה דרבנן בזמן הבית דהרי להרמב"ם המצוה לאכול המצה עם המרור אליבא דרבנן, אכן הראב"ד הא ס"ל דלהלל היו אוכלין דוקא הפסח עם המצה והמרור ולרבנן לא היו אוכלין כלל בב"א א"כ אליבא דהלל דין המרור הוא בהפסח שאותו צריך לאכול עם המרור, אבל בהמצה אין כלל הדין לאוכלם עם מרור משו"ה כתב שזה הבל מה שכתב הרמב"ם לטבול המצה בחרוסת.

ועפ"י דרכינו שיש שני מצות מצה, החיוב לאכול הפסח ובעת אכילת הפסח להלל צריך לאכול מצה עם הפסח ביחד, ולרבנן החיוב בעת הפסח לאכול מצה ומרור ביחד לכתחילה, ועוד יש חיוב מן התורה דבערב תאכלו עצות, יש לישב דברי האלפס שכתב ז"ל והיכא דלית לי' כולה סעודתא ממצה דמנטרא אלא כזית בלחוד דמינטר הוא דאית לי' אכל ברישא מהך דלא מנטר ומברך עליו המוציא ולבסוף מברך על כזית דמינטר לאכול מצה ואכול ומברך אמרור ואכיל והדר כריך מצה ומרור ואכיל בלא ברכה, ותמה על זה המאור ז"ל וקשה הדבר האיך כתב בכזית אחד וסיים בכשני זיתים, ורמב"ן כתב ז"ל וזו שכתב רבינו ז"ל במאן דלית לי' כולא סעודה דמינטרא אלא כזית בלחוד הוא דאית לי' כזית הצריך לו קאמר ודבר פשוט הוא, לפום עניותינו אין זה פשוט דהרי דקדק האלפס אלא כזית בלחוד והנה פשוט לומר דכונת האלפס לומר דכורך המצה שאינה מינטר עם המרור והיינו דסבירא להאלפס דהא דכתיב בקרא ושמרתם את המצות דאין יוצאין חובת מצה אלא במצה המשומרת לשם מצה זהו הדין רק לצאת ידי חובת דבערב תאכלו מצות דכתוב בתר קרא דושמרתם את המצות דמפרשינן קרא דבערב תאכלו מצות קאי על שלפניו על קרא דושמרתם את המצות, אבל האי דינא דנאמר בפסח על מצות ומרורים יאכלהו דקאי אליבא דהלל על חיוב הפסח לאוכלו עם מצה על זה לא נאמר ושמרתם את המצות ויוצאין אף אם אכל הפסח עם מצה שאינה שמירה דאף מצה שאינה שמורה. מצה מקריא וכיון דהאי דינא דצריך לכרוך המצה עם המרור הוא משום דילמא סבירא לן כהלל דדין הפסח הוא לאכול עם המצה והמרור א"כ יוצאין אף במצה שאינה שמורה, ומה שהקשה הרא"ש שם בערבי פסחים בסימן ל"ה ז"ל ותימא הוא כיון דאיירי בשאין לו אלא כזית אחד שמור האיך יעשה כריכה ויאכל משאינו שמורה ויבטל מעם מצה שמורה ויותר מסתבר להניח הכריכה שאינה אלא זכר בעלמא ממה שיבטל טעם של מצה, אכן כפי שביארתי אין כונת האלפס לומר דמה שאנו כורכין אינו אלא זכר בעלמא, אלא כונת האלפס כיון דמה דתקנו רבנן מרור הוא זכר למקדש א"כ צריכין היו לתקנו כמו שהי' במקדש ואף דלא יכול לתקן שיאכל עם בשר צלי, עכ"פ תקנו שיאכל המרור עם המצה דלהלל בזמן הבית יצאו דוקא אם הי' כורכן ואוכלו בבת אחת, א"כ אם לא יכרוך המרור עם המצה לא יצא מצות מרור אליבא דהלל א"כ כיון דמספקא לן דילמא הלכה כהלל בע"כ צריך לכרוך מרור ומצה ולאכול, דאל"כ הא ספק שמא לא יצא וא"כ הוי ברכתא לבטלה, נראה לי דאסור להפסיק בין אכילת המרור לכריכה בדבור כדי שלא יהי' הפסק דמשמע לדברי האלפסי שספק הוא הלכה כמאן.

סימן טז - לדף קה

סוגיא דנבלת עוף טהור מהו שיטמא בכזית

בעא מיני' ר' אבא בר ממל מר' חייא בר אבא נבלת עוף טהור לר' מאיר מהו שיטמא בכזית דמחתא על ארעא לא תיבעאי לך דנקיט בפומי' לא תיבעי לך כי תיבעי לך דנקט לי' בידי' מחוסר קריבה כמחוסר מעשה דמי או לא. בתר דבעיא הדר פשטה מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי איתבי' שלש עשר דברים נאמרו בנבלת עוף טהור וזה אחד מהן צריכה מחשבה ואין צריכה הכשר ומטמא טומאת אוכלין כביצה מאי לאו ר"מ היא לא רבנן היא והא קתני רישא צריכה מחשבה אין צריכה הכשר ומאן שמעת לי' האי סברא ר"מ ומדרישא ר"מ סיפא נמי ר"מ מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא. והנה הרמב"ם לא הביא כלל האי דינא ומשמע דס"ל דאין מטמא טומאת אוכלין אלא כביצה כדמשמע פשטות דבריו בפרק ג' מאבות הטומאה הלכה ט"ז שמסיק ז"ל ואינו מטמא טומאת אוכלין אחרים עד שיהי' בו כביצה כשיעור כל האוכלין לטמא כמו שיתבאר עכ"ל. פשטות דבריו משמע דקאי בין על נבלת עוף טהור שחישב עליו, בין על נבלת עוף טמא שהי' לה הכשר וכן משמע מדבריו שם בהלכה ב' שכתב חישב עלי' לאכילה הרי זו מטמאה טומאת אוכלין והרי היא כאוכל ראשון לטומאה עכ"ד, ובאוכל ראשון הא אין מטמא אלא כביצה, ולכאורה דבריו תמוהין כיון דבגמ' אמר דנקיט בפומא לא תיבעי לך דמטמא בכזית ואף בנקיט בידי' פשיט דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי, וכיון דהרמב"ם פסק בזה כר"מ דנבלת עוף הטהור אם חישב אין צריך הכשר אמאי לא ביאר הרמב"ם דאם נקט בידי' וכש"כ בפומא אף בכזית מטמא.

והנראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפ"ג מאבות הטומאה הלכה ג' ז"ל פרה אדומה ושעירים הנשרפין אינו כן אפע"י שהן מטמאין המתעסק בהן אם חישב עליהן לאכילה צריכין שתגע בהן טומאה ואחר כך יטמאו טומאת אוכלין עכ"ל הרמב"ם. וכבר תמה הראב"ד שזה נגד הסוגיא בזבחים שם דאיתא ת"ר פרה ופרים ושעיר המשתלח המשלח השורפן והמוציאן מטמא בגדים והן עצמן אין מטמאין בגדים אבל מטמאין אוכלין ומשקין דברי ר"מ וחכ"א פרה ופרים מטמאין אוכלין ומשקין שעיר המשתלח אינו מטמא שהוא חי והחי אינו מטמא אוכלין ומשקין בשלמא לר"מ כדתני רבי ישמעאל דתני דבי ר' ישמעאל על כל זרע זרוע אשר יזרע מה זרעים שאין סופן לטמא טומאה חמורה צריכין הכשר אף כל שאין סופן לטמא טומאה חמורה צריכין הכשר אלא לרבנן אי אית להו דתנא דבי ר' ישמעאל אפילו שעיר המשתלח נמי אי לית להו אפילו פרה ופרים מנלן כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא צריכין הכשר טומאה ממקום אחר ע"כ ופירש רש"י דבעינן

שיהא ראוין לקבל טומאה ואם ראוין לכך מטמאים הם עצמם וכמו שמבאר שם הראב"ד וא"כ לרבנן פרה ופרים אין צריכין הכשר ואמאי כתב הרמב"ם שצריכין הכשר, אכן הראב"ד פירש עוד פירוש ז"ל עוד יש לפרש להאי מימרא הכי לעולם רבנן לית להו דר' ישמעאל דסבירא להו דבעינן שיקבלו טומאה ופרה ופרים נמי ע"י קבלת טומאה הילכך פרה ופרים דבני קבול טומאה מקבלי טומאה ויהבי לה אבל שעיר המשתלח שהוא לא מקבל טומאה ולדעת רבנן נבלת עוף טהור נמי לא מטמאה עד דמקבל טומאה ממקום אחר והאי פירושא ניחא טפי להההוא דזבחים, מיהו בהאי סוגיא והאי פירושא ליכא פלוגתא בין פרה ופרים לקבלת עוף טהור וסוגין נמי בכולה גמ' כר' ישמעאל דלא בעינן לא הכשר מים ולא הכשר שרץ עכ"ל הראב"ד.

והנה לכאורה מוכח כהראב"ד דמפרש דדוקא לר"מ נבלת עוף הטהור אין צריכה הכשר אבל לרבנן פרה ופרים ונבלת עוף צריכה הכשר שהרי זה לשון הגמ' שם אותבי' שלשה עשר דברים נאמרו בנבלת עוף טהור וזה אחד צריכה מחשבה ואין צריכה הכשר ומטמאה טומאת אוכלין כביצה מאי לאו ר"מ היא לא רבנן היא והא קתני רישא צריכה מחשבה ואין צריכה הכשר ומאן שמעת לי' האי סברא ר"מ ומדרישא ר"מ סיפא נמי ר"מ מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא, והנה הגהה מן הצד ציין הגרי"פ ז"ל צריך עיון רב, וכונתו להקשות הא מעיקרא אמר (לפי פירוש רש"י) דגם רבנן סבירא להו בפרה ופרים דאין צריכה הכשר, וא"כ גם נבלת עוף טהור אין צריכה הכשר, וכן הקשה הגליון הש"ס אכן לפי פירוש השני של הראב"ד דרבנן אפילו בפרה ופרים ס"ל דצריכין הכשר א"כ ס"ל גם בנבלת עוף טהור דצריכה הכשר, וא"כ שפיר אמר מאן תנא דאין צריך הכשר ר"מ, אבל להרמב"ם דסבירא לי' פרה ופרים צריכין הכשר א"כ איך פסק בנבלת עוף טהור דאין צריכה הכשר וכמו שכתב בפ"ג מאבות הטומאה וממ"נ אי פסק כרבנן אף נבלת עוף טהור אין צריכה הכשר, ואם פסק כר"מ אף פרה ופרים ושעיר המשתלח אין צריכה הכשר.

והנראה לי דהנה שם בדף הנ"ל בזבחים איתא בעי ר' אלעזר פרים ושעירים הנשרפין שיצאו וחזרו מהו מי אמרינן כיון דנפק איטמו להו או דילמא כיון דהדור הדור אמר ר' אבא בר ממל ת"ש היו סובלין אותן במוטות הראשונים יצאו חוץ לחומת העזרה והאחרונים לא יצאו הראשונים שיצאו חוץ לחומת העזרה מטמאין בגדים והאחרונים אין מטמאין בגדים עד שיצאו ואי ס"ד כיון דנפקי להו איטמו להו הנך דאיכא גואי ליטמא, אמר רבינא ותסברא והא בעינן ואחרי כן יבא אל המחנה וליכא, (נ"ל שצריך לגרום ואחרי כן יבא אל המחנה והוא בויקרא ט"ז, לא כמו הגרסא שלפנינו ואחר יבא

אל המחנה וציין בתורה אור ויקרא י"ד שמיירי במצורע המטהר מטומאתו שאינו ענין כלל לפרים הנשרפים) אלא ר' אלעזר היכי בעי לה כגון דנקיט לה בבקולסי ע"כ והנה רש"י פירוש בתחלה דקס"ד דבעי לענין טומאת בגדים של אלו שהוציאום והקשה בתוס' ז"ל וקשה אטו מחיצות עזרה מקום טהרה דכיון שנטמאו מי יטהרם עכ"ל התוס'.

ונראה לי דהנה יש להסתפק האי דינא דאמרה התורה בפרים הנשרפים ופרה מטמאין המתעסק בהן אם הדין הוא בהפרים שהם מטמאים את המתעסק ומוציאן או שורפן או דהתורה אמרה דהמוציא ומתעסק ושורף דין הוא עליו שהוא טמא והנה בפסחים דף פ"ה איתא אמר ר' אמי המוציא בשר פסח מחבורה לחבורה אינו חייב עד שיניח הוצאה כתיב ביי כשבת מה שבת עד דעביד עקירה והנחה אף ה"נ עד דעביד עקירה והנחה מתיב ר' אבא בד ממל היו סובלים אותן במוטות הראשונים יצאו לחומת העזרה והאחרונים לא יצאו הראשונים מטמאים בגדים והאחרונים אין מטמאים בגדים והא לא נח הוא מותיב לה והוא מפרק לה בנגררין ע"כ והנה ר' אבא בר ממל הא סבר דהטומאה במוציא הוא שהפרים מטמאין בזה שיצאו חוץ לחומת העזרה עי"ז הם מטמאים את האדם המוציאן וא"כ כיון שהדין הוא בהפר שהוא מטמא א"כ כמו בשבת האיסור אם החפץ נח, כן הכא הטומאה אם הפר נח, ואם לא נח אין עדנה טומאה משו"ה קס"ד דר' אבא בר ממל דאיבעית ר' אלעזר בפרים הנשרפין שהוציאו אותם לחוץ וקודם שעשו הנחה חזרו והכניסו לעזרה ולא היתה ההנחה מחוץ אלא בעזרה וא"כ מיבעאי לר' אלעזר כיון דההנחה היתה בעזרה ולא בחוץ לא נטמאו המוציאום או דילמא כיון דהפרים כבר יצאו והנחה היתה אף שהיא בעזרה נטמאו ע"י ההנחה שהרי היתה עקירה והנחה ופשיט ר אבא בר ממל האיבעיא כיון דאיתא במתניתן דהאחרונים לא נטמאו אף שהפר כבר יצא חוץ לחומת העזרה והיתה הנחה שהרי נגררת על גבי הקרקע וא"כ כבר הפרה מטמאה ואמאי לא טימאה את האחרונים שהמה בעזרה, ע"כ דאין הפר מטמא את מי שהוא בפנים א"כ כיון דההנחה שאז הטומאה באה היו הנשארים בעזרה לא טימאו הפרים את אלה שנשאו ויצאו וחזרו לעזרה קודם ההנחה כיון שבעת ההנחה היו בעזרה ואין הפרים מטמאים לאלה שבפנים אף שיצאו וע"ז הקשה רבינא ותסברא דזו ראי' לדין זה הלא התורה אמרה ואחר יבא אל המחנה, א"כ און הטומאה שהפרים מטמאין, אלא דין על האדם שכל זמן שהוא מתעסק בפנים לא נעשה טמא ואם יצא בעת שנשא אז הוא טמא ואין הדין הזה כלל שהפרים מטמאין אנא על האדם, וא"כ הא דאחרונים לא נטמאו מפני שהדין הוא שהאדם הנושא אין טמא אלא אם הוא בחוץ אבל לא כשהוא בפנים, ופריך אלא ר"א היכי בעי לה פירוש בשלמא אם נימא כר' אבא

בר ממל דהדין הוא בהפרים א"כ קודם ההנחה לא נטמא הנושאן שלא היתה ההנחה על הפרה וכיון שהדין הוא בהחפץ שייך לילף משבת, אבל לרבינא דס"ל דהדין הוא בהאדם ואם יצא האדם בשעת הוצאה נטמא אף שלא היתה הנחה, דכיון דדין הוא על האדם אם יצא האדם כבר יצא, ולא שייך עליו לומר שלא נח אף אם הוא מהלך. וכמו בתחומין דאסור לילך חוץ לתחום אף אם לא ינוח דהא דאמרינן לחכמים מהלך לאו כעומד דמי הוא דין על החפץ דהחפץ לא נח אבל על האדם מקרי יוצא ממקומו אף אם לא נח, וכיון שיצא האדם הנושאן טמא אף אם הוציא רק מקצת ולא בעינן הנחה א"כ בעיא דר' אלעזר היכי משכחת לה הא כיון שיצאו נטמאו וא"כ אטו אם יכנסו לעזרה יטהרו, וכמו שהקשה בתוס' אטו מחיצות עזרה מקום טהרה כיון דלרבינא דין הטומאה לא על הפרים שהם מטמאין אלא שהאדם הנושא אם יצא חוץ לעזרה נטמא, וע"ז משני דנקיטי בקולסא וכמו שפירש רש"י וכן הרמב"ם דהכניסו חזרה הפרה לעזרה ועמדו אנשים בחוץ ומשכוה במוטות והם לא היו בעזרה, ע"ז מספקא לר"א כיון דכבר היתה הפרה בחוץ א"כ הרי אלה שבחוץ מתעסקים להוציאה מן העזרה ויש לזה הדין ככל ההולכה שנטמאו כל המתעסקים בה להוציאה חוץ לשלש מחנות, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות פרה אדומה הלכה ד' ז"ל כך למדו מפי השמועה שהנושא פרים ושעירים הנשרפין להוציאן לבית הדשן ושורפן טמא ומטמא בגדים דין תורה כל זמן שהוא עוסק בהולכתן, וא"כ מוכח מהרמב"ם דעד שיוציאוה לשורפן מטמאין המוציאן בגדים וכיון שכבר יצאו הפרים וגם המושכין עומדין בחוץ אם משכו אותה טמאים או כיון שהיא עתה בעזרה חזר הדין דבעינן דוקא שהמוציא אותה יהי' בעזרה ויוצא בעת שנשאה אז יטמא.

ולפי זה מיושב קושית המשנה למלך שם בפ"ה מפרה אדומה הלכה ה' שהקשה כיון דבפרק כיצד צולין מוקי למתניתן בנגררין אמאי הביא הרמב"ם למשנה זו בסתם דהראשונים שיצאו טמאים, הא פסק כר' אמי בפ"ט מהלכות קרבן פסח דאינו חייב אלא אם הי' הנחה, אכן לדברינו הא רבינא פליג עלי' דר' אבא בר ממל וסבירא לי' דלא בעו הנחה דמשום הכי פריך אלא ר"א היכי בעי היינו דאין מקום לאבעיא דר"א לדברי רבינא והיינו דלרבינא דהדין הוא בהאדם שהוא טמא מפני התעסקותו לא שהפרים מטמאין לדידי' לא בעינן הנחה והלכה כרבינא דבתרא הוא (שוב ראיתי גם שחתני הגאון שליט"א בספרו חלקו של יוסף כתב לתרץ כעין זה קושיות המשנה למלך).

אכן מה שביארנו דלרבינא פרה ופרים ושעיר המשתלח טומאתן לא מטעם הפרים שהם המטמאין את המתעסק בהן אלא הדין הוא בהאדם המוציא המשלח והשורף שהם

נטמאו זהו דוקא בפרה ופרים ובשעיר, אבל בנבלת העוף הטהור כיון דאמר רחמנא נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה א"כ אמרה התורה שהטומאה שטמא האוכל הוא משום דהנבלה טמאתו, אלא דאמרה התורה דטומאת נבלת עוף טהור הוא בעת שהיא בבית הבליעה, וכן כתב הרמב"ם בפרק שלישי מאבות הטומאה ז"ל נבלת העוף הטהור מטמא מן התורה וכיצד היא טומאתה אינה מטמאה לא במגע ולא במשא אלא כשהיא בתוך הפה אלא בתוך בית הבליעה שנאמר וכל נפש אשר תאכל אינה מטמאה אלא כשהיא בבית הנפשי וזה שנאמר תאכל לתת שיעור לטומאתה כשיעור אכילה בכזית והרי נאמר בה וכבס בגדיו מלמד שהמתטמא בה מטמא בגדיו עד שיפרוש ממטמאיו הרי דנבלת עוף הטהור טומאת אדם האוכלה הוא מפני שהנבלה בבית הנפש שלו היא מטמאה את האדם אף שאינה מטמאה במגע ובמשא מפני שטומאתה כשהיא בבית הבליעה, לפי זה בפשטות מיושב מה שפסק הרמב"ם דנבלת עוף הטהור אין צריך הכשר ופרים ופרה ושעיר המשתלח צריכין הכשר טומאה ממקום אחר דמקרא דכל זרע זרוע אשר יזרע ילפינן דאמרה התורה דדבר שאינה כזרעים שסופו לטמא טומאה חמורה אין צריך הכשר א"כ נבלת עוף הטהור סופה לטמא טומאה חמורה שהרי כשהיא בבית הבליטה היא מטמאה טומאה חמורה מטמאה את האדם, אבל פרים ופרה ושעיר המשתלח אין סופה כלל לטמא טומאה חמורה אליבא דרבינא דהלכתא כותי' דמה דהאדם השורף המוציא והמשלח טמאין אין טומאתן מטעם שהפרה ופרים והשעיר מטמאין אלא טומאתן מחמת עצמן א"כ אין סופן כלל לבא לידי טומאה חמורה, משו"ה צריכין הכשר טומאה ממקום אחר וא"כ פרה ופרים אם נגעה בהן טומאה מטמאין אבל שעיר המשתלח שהוא חי אין מקבל טומאה, אכן רבי מאיר סבירא לי' דפרה ופרים ושעיר המשתלח טומאתן מפני שספרה ופרים והשעיר מטמאין את השורף והמוציא והמשלח משו"ה כיון דאמרה התורה דדוקא כל זרע זרוע צריך הכשר אבל פרה ופרים ושעיר המשתלח מטמאין הן עצמן אוכלין ומשקין שהרי סופן לטמא טומאה חמורה.

ועפי"ז מיושב מה שהרמב"ם מפרש לבעי' דר"א שם דבעי פרים הנשרפים שיצא חציו ברוב אבר, האי מיעוטא דאבר בתר רוב אבר שדינן לי' והא נפק או דילמא בתר בהמה שדינן לי', והנה רש"י פירש דהאי איבעיא לענין טומאת היוצאין אי מטמאין בגדים, אכן הרמב"ם בפי"ט מהלכות פסולי המוקדשין מפרש לה לענין אם נפסלו כבר משום יציאה, והשיג הראב"ד דאין האיבעיא לענין פסלות אלא לענין טומאת היוצאין, אכן לדברינו כיון דהרמב"ם פסק שאין הפרים מטמאין את הנושאן א"כ לא בעינן כלל שיוציאו רוב הפרה אלא כיון שיצא הנושא לחוץ אף שעדנה הוציא רק מקצת או אפשר אפילו לא הוציא

אלא נושאה לחוץ נטמאו מפני שדין הוא שנושא את הפר תיכף כשיצא חוץ לעזרה בעת שנושא נטמא, וכן כתב הרמב"ם שאם יצאו מקצת הנושאים לחוץ נטמאו, ולא זכר דבעינן רוב בהמה, משו"ה אליבא דדינא אי אפשר לפרש דהאיבעיא לענין טומאת בגדים של הנושאין שהרי טומאתן אין תלוי' ביציאת הפרים, וכן הא דרבה בר הונא מתני לה (להאיבעיא) בגברי במתעסקין בו חמשה בני אדם ונפקו תלתא ס"ל להרמב"ם דאי אפשר לפרש דבעי על טומאת הנושאין דהרי משנה מפורשת דיצאו הראשונים, והאחרונים לא יצאו האחרונים טהורים ולא חילק בין רב למעט משו"ה מפרש דהכל קאי לענין פסלות הפרים דאם יצאו קודם זמנן ויצא חצי הבהמה או רוב גברי מכריח שנעשה כמי שיצא רוב הבהמה ונפסלה כולה או לא, אכן הראב"ד סבירא דהפרים מטמאים את האדם משו"ה מפרש דהאיבעיא לענין טומאת הנושאין, אכן דברי הראב"ד שמפרש דהאיבעיא ברוב גברי אי אמרינן דהשנים שנשארו טמאים אף שהם בעזרה קשה דהא פשטות דברי הגמ' משמע דר' אבא בר ממל פשיט דאף אם יצאו הפרים כולן לא טימאו את זה שבפנים, עכ"פ הרמב"ם דס"ל דאין הדין תלוי בהפרים משו"ה לא פורש דהאיבעי לענין טומאת הנושאין וכן לדידי' חילוק בין נבלת עוף טהור שהיא המטמאה משו"ה אין צריכה הכשר אבל פרה ופרים ושעיר המשתלח דהם אינם המטמאים צריכין הכשר טומאה ממקום אחר, והראב"ד דס"ל דגם פרה ופרים הם המטמאין ס"ל דאין חילוק בין נבלת עוף הטהור ופרה ופרים דמאן דס"ל דנבלת עוף טהור אין צריך הכשר איהו סבור דגם פרה ופרים אין צריכין הכשר.

אמנם כל זה שביארנו דלהרמב"ם הא דהשורף פרה ופרים והמשלח את השעיר אין הטומאה מטעם הפרה ופרים ושעור המשתלח הוא רק אליבא דרבינא, אבל לר' אבא בר ממל דס"ל דטומאת הנושא והשורף והמשלח הוא משום דהפרה והפרים והשעיר מטמאין, א"כ ע"כ דרבנן פליגי על כל הכלל דיליף ר' ישמעאל מקרא דעל כל זרע זרוע אשר יזרע דמה שסופו לטמא טומאה חמורה מטמא שלא בהכשר, וכיון דרבנן אמרי דאין שעיר המשתלח מטמא אוכלין ומשקין ע"כ הא דאמרו פרה ופרים מטמאין היינו בבא להן טומאה ממקום אחר, וכפירוש השני שבהראב"ד דהא דאמרי במערבא צריכין הכשר ממקום אחר הפירוש דפרה ופרים דאמרי רבנן דמטמאין אוכלין ומשקין הכונה בנגע בהן טומאה וא"כ ע"כ רבנן ס"ל דגם בנבלת עוף צריך הכשר דלא ס"ל ילפותא דר' ישמעאל מכל זרע זרוע א"כ ניחא דאמר בגמ' מאן שמעת לי' דאמר צריכה מחשבה ואין צריכה הכשר ר"מ דתמה ע"ז הגאון ר' ישעי' פיק והגרקע"א אכן לדברינו הא התם ר' אבא בר ממל הוא דאמר זה, דהא בעי מר' חייא בר אבא וכגרסת הגמ' שלנו הכא גם

פשיט לה (וכפי גרסת השיטה מקובצת דבעי ר' אבא בר ממל מר' חייא בר אבא) ור' אבא בר ממל הוא ס"ל דטומאת הנושא הוא מחמת שהפרים מטמאין ואעפי"כ סברי רבנן דצריכין הכשר טומאה ממקום אחר א"כ גם בנבלת עוף טהור לרבנן צריכין הכשר ממקום אחר לדידי', משו"ה פריך מאן תנא דאין צריכין הכשר הוא ר"מ, ומה שתמהו בתוס' ורש"י מאי פריך על הא דתני מטמאה טומאת אוכלין כביצה דילמא מיירי במחתא על ארעא לענ"ד פריך אם יש אופן שנבלת עוף טהור מטמא בכזית אמאי לא קתני לה במתניתן ע"כ דאין אופן שיטמא בכזית.

ובזה יתורץ קושיתנו אמאי לא הביא כלל הרמב"ם להאי דינא דהיכא דנקט בפומא מטמאה בכזית, והיכא דנקט בידי' ג"כ דהא פשיט דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי, אכן לדברינו אליבא דרבינא דס"ל דפרים אינם סופן לבא לידי טומאה חמורה א"כ לא מצינו כלל רבנן דפליגי עלי' דדינא דסופן לטמא טומאה חמורה, דהא משום זה פסק הרמב"ם דנבלת עוף טהור אין צריך הכשר אף דפרה ופרים צריכין הכשר, וא"כ לדידן אי אפשר לומר כלל כמו שמפרש ר' אבא בר ממל רישא דאין צריך הכשר ר"מ וסיפא דבעינן כביצה רבנן הא גם רבנן ס"ל דאין נבלת עוף הטהור צריך הכשר, ע"כ אף דאין צריך הכשר אעפי"כ אין מטמא בפחות מכביצה.

וטעמא דהא מילתא נראה דהנה הא דאמרה התורה על כל זרע זרוע אשר יזרע דמזה ילפינן דדבר שסופו לטמא טומאה חמורה מטמא אוכלין ומשקין אפילו אם לא בא עליו מים ולא נגע בו טומאה, פשטות הכתוב הוא שהכתוב מלמדנו שאין צריך הכשר מים וטומאה אבל זה צריך שיהי' לו דין מטמא דמעטה התורה רק דאין צריך הכשר מים וטומאה ועוד יש לומר שדין הוא כל דבר שסופו לטמא טומאה חמורה מטמא הוא אוכלין ומשקין ואין צריך כלל שיהא הוא ראוי לטמא, שטומאה זו שיש בו מה שסופו לזה זה עושה שהוא מטמא, והנה לר"מ דס"ל דהא הפרה והפרים ושעיר המשתלח טמא האדם הנושאן השורפן והמשלחן דין הוא בהפרה ופרים והשעיר שהן מטמאין א"כ אף שעיר המשתלח הוא המטמא את משלחו א"כ כשמיעטה התורה מקרא דכל זרע זרוע אשר יזרע מיעטה גם שעיר המשתלח שהרי הוא ג"כ סופו לטמא טומאה חמורה וא"כ אי אפשר לומר אליבא דר"מ דחידוש התורה רק שאין צריך הכשר אבל בעינן שיהא דבר הראוי לטומאות הא שעיר המשתלח הוא חי והחי אינו מטמא ולר"מ כיון דקרא דכל זרע זרוע בא ללמוד דכל דבר שאין דומה לזרעים וסופו לטמא טומאה חמורה מטמא בלי נגיעה הכל בכלל אף שעיר המשתלח א"כ בע"כ דאמרה התורה דדבר שסופו לטמא טומאה חמורה מטמא אוכלין ומשקין ולא בעינן שיהא הוא ראוי לטמא, א"כ לדידי'

נבלת עוף טהור מטמא בכזית אף דכזית אין לו דין מטמא טומאת אוכלין אעפי"כ הוא מטמא בכזית שהרי סופו לטמא טומאה חמורה ולא גרע משעור המשתלח שמטמא אליבא דר"מ וא"כ ע"כ הא דאיתא במתניתן ומטמא טומאת אוכלין כביצה הוא דלא כר"מ, אבל לרבנן דפרה ופרים ושעיר המשתלח אינם תחת סוג סופן לטמא טומאה חמורה, שהרי טומאת השורף הנושא והמשלח הוא מחמת עצמן אליבא דידן דס"ל כרבינא א"כ מפרשינן הקרא כפשוטו דגלתה התורה רק דדבר שסופו לטמא אין צריך הכשר אבל בעינן שיהא ראוי לטמא טומאת אוכלין משו"ה נבלת עוף הטהור אין מטמא אוכלין אלא בכביצה, משו"ה השמיט הרמב"ם לכל האי סוגיא ופסק כפשטא דמתניתן דאין מטמא אלא בכביצה דלדידן הלימוד מקרא לכל זרע זרוע אשר יזרע הוא רק דאין צריך הכשר אבל בעינן שיהא דבר הראוי לטמא.

סימן יז

סוגיא דהשורף פרה ופרים

כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות אבות הטומאה הלכה ט"ו ז"ל השורף פרה אדומה ושעירים הנשרפים והמשלח את השעיר אעפ"י שבשעת מעשיהן מטמא בגדים כמו שביארנו אם נגעו באוכלין אפילו בשעת מעשיהן הרי הן שני לטומאה עכ"ל וכתב ע"ז הכ"מ מפשט דברי רבינו נראה דאשורף ומשלח קאי, ודבר תימה הוא שהאיך אפשר שיטמאו בגדים ולא יטמאו אוכלים אלא להיות שני, וכתב ע"ז המשנה למלך ז"ל ומה שתמה מרן על זה כבר נתן טעם לדבריו ז"ל בפירוש המשנה פ"ה דזבים משנה ו' עכ"ל המשנה למלך, והנה ז"ל הרמב"ם שם בפירוש המשנה ודע כי שורף פרה ופרים ומשלח השעור מטמאין בגדים כמו שביארנו בפתיחה אמנם עם זה אינם מטמאין ב' ופוסלין אחד אבל מטמאין אחד ופוסלין אחד כמו כל ראשון לטומאה ואל תחשוב כי זה סותר הכלל אשר אמר ר' יהושע היינו מה שאומר ר' יהושע שם במשנה א' כלל אמר ר' יהושע כל המטמא בגדים בשעת מגעו מטמא אוכלין ומשקין להיות תחלה) לפי שהוא מבואר ואמר כל המטמא בגדים בשעת מגעו ולא אמר כל המטמא בגדים גרידא ואלה לא במגע יטמאו בגדים אבל בהתעסקם עסק מיוחד, והבן זה עכ"ל הרמב"ם בפירוש המשנה אכן עדנה צריך ביאור דא"כ אמאי האוכל נבילה והיא בבית הבליעה מטמא שנים ופוסל אחד, הא ג"כ אין מטמא בגדים אלא באוכלו בשעת מעשה ואעפי"כ איתא שם במשנה ט' דהאוכל מנבלת עוף הטהור והיא בבית הבליעה מטמא שנים ופוסל אחד, וכן כתב שם הרמב"ם בהלכה י"ד, ובכלל קשה מאין למד הרמב"ם דין זה, ומנא לי' לחלק סברא זאת מדעתא דנפשי'.

אכן לפי דברינו מה שבארנו לעיל [בסוגיא דנבלת עוף טהור מהו שיטמא בכזית לענין] טומאת נבלת עוף הטהור דטומאת האדם מפני שהנבלה מטמאתו יתבארו טעמי הדברים, וגם מאין למד הרמב"ם דינו דהנה שם בגמ' זבחים דף ק"ה ע"ב איתא בעי מיני' ר' זירא מר' אמי בר חייא ואמרי לה מר' אבין בר כהנא הא דתנן חיבורי אוכלין ע"י משקין חיבור לטומאה קלה ואין חיבור לטומאה חמורה מונין בו ראשון ושני או אין מונין בו ראשון ושני א"ל כל היכא דמטמא אדם מונין בו ראשון ושני אין מטמא אדם אין מונין בו ראשון ושני ע"כ, והנה הרמב"ם כתב בפי"א מהלכות אבות הטומאה הלכה ו' ז"ל חיבורי אוכלין ע"י משקין הרי הן חבור לטמא טומאת אוכלין והדבר ספק אם חשובים כגוף אחד למנות בהן ראשון ושני ושלישי או חושבים זה האוכל שנגעה בו הטומאה ראשון והאוכל המחובר לו שני וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל א"א אינו כן אלא כבר פשטוה בזבחים שאין מונין בו ראשון ושני, וכתב הכ"מ דטעם הרמב"ם משום דבגמ' מנחות בעי ר' ירמי' צירוף כלי וחיבור מים וכו' וכיון דדמיא להא וסלקא בתיקו ה"ה לאידך ואעפ"י דר' אמי בר חייא פשטה מ"מ מידי ספיקא לא נפקא עכ"ד הכ"מ, אכן תירוץ זה תמוה דהרי קי"ל בכל דוכתי היכא דלאחד מספקא ולאחד פשיטא אין מניחין פשיטותן של זה מפני ספיקו של זה, ובפרט דהא ר' זירא גדול מר' ירמי' דאשכחינן בעי ר' ירמי' מר' זירא וכיון דר' אמי בר חייא או ר' אבין בר כהנא גדול מר' זירא שהרי ר' זירא בעי מיני', א"כ לכאורה הלכה כרבי' דר' זירא לגבי ר' ירמי', ועיין עוד בפ"ח מהלכות אבות הטומאה שכתב הרמב"ם הפגול והנותר וצריד של מנחות הרי הן כראשון לטומאה ומונין בהן ראשון ושנו לפיכך מטמאין הידים בכביצה, ועיין ראב"ד שהקשה הא בעיא הוא ולא אפשיטא ועוד דגרסינן בזבחים פרק טבול יום כל היכי דמטמא אדם במגע מונין בו ראשון ושני אבל נבלת עוף טהור לר' מאיר אין מונין בו הלכך פגול ונותר (האיך) מונין בהן ראשון ושני עכ"ל הראב"ד, ותירץ הכ"מ דהרמב"ם סמך על סוגיא דפרק המנחות והנסכים דלא מיבעאי אלא מדאורייתא דאילו מדרבנן פשיטא לי' דמונין ראשון ושני, והנה בלבד דלא תירץ הכ"מ עוד לקושית הראב"ד מסוגיא זו דכל היכא דאינה מטמאה אדם אין מונין בו ראשון ושני הנה שפתי הרמב"ם ברור מללו, בפי"ב מהלכות אבות הטומאה הלכה י"ד שזה ספק אין מונין בו ראשון ושני ז"ל בד"א (דחבת הקדש מכשרת) לפסול האוכל עצמו ולאסרו באכילה אבל למנות בו ראשון ושני ה"ז ספק כיצד נגע אוכל שנטמא בלא הכשר באוכל שני שהוכשר הרי זה השני ספק מפני שהראשון לא הוכשר, והנה מה שהקשה הכ"מ דברי הרמב"ם שסותרים זא"ז דהא בפ"ח כתב שצריד של מנחות מונין בהן ראשון ושני ובפי"ב כתב שהדבר ספק וכתב הכ"מ דסובר הרמב"ם דזה ודאי דהיכא דנטמא

בטומאה דאורייתא מדרבנן מונין בהן ראשון ושני, והא דכתב הרמב"ם בפי"ב דהדבר ספק אם מונין בהן ראשון ושני שם מיירי בטומאת ידים דאינו מטמא אלא מדרבנן, והאי ספקא אינו מדברי הגמ' אלא להרמב"ם בעצמו מספקא לי' אי גם בטומאה דרבנן גזרו למנות ראשון ושני, זה התירוץ דחוק מאד, שהרי הידים שניות ואם נגעו באוכל הא נעשה האוכל שלישי ושלישי אפשר לו רק לפסול ואיך אמר הרמב"ם לשון מונין ראשון ושני, והרמב"ם הא מיירי באוכלין לא במשקין, ע"כ דגם בפי"ב מיירו בטומאה דאורייתא, וקאי על דבריו למעלה בהלכה י"ג ז"ל ואצ"ל שאם נגעה טומאה באוכלין של קדש, אכן לפי מה שביארנו למעלה בשיעור דרגלה בחוץ שהקשה הראב"ד נטמא ביוצא, דהיכא דהוי ספקא בקדשים אזלינן לחומרא א"כ הרמב"ם בפ"ח דמיירי דגם האוכל השני הוא קדש דהא מיירי בצריד של מנחות שם פסק לחומרא דמונין ראשון ושני, אבל בפי"ב הא מיירי שהאוכל השני הוא חולין או תרומה, שהרי כתב דאוכל שני הוכשר ואם הי' מיירי בקדש הא אף אם לא הוכשר ג"כ הספק אם מונין ראשון ושני ע"כ דשם מיירי דהאוכל השני הוא חולין או תרומה שם כתב הדין דהדבר ספק (ותימה על הראב"ד דלענין יוצא הקשה על הרמב"ם וס"ל דגזרו טומאה ביוצא אף דבגמ' מספקא לי' א"כ איך פשיטא להראב"ד דלענין הך ספיקא אם מונין ראשון ושני בצריד של מנחות ספיקא לקולא, וצ"ע).

עכ"פ חזינן דהרמב"ם לא סמך על סוגיא דדף ק"ב במנחות דמדרבנן פשיטא לי' דמונין ראשון ושני וא"כ קמה הקושי' הא איפשיטא בזבחים דכל היכא דאין מטמא אדם אין מונים ראשון ושני, לכן נראה לי דהרמב"ם מפרש פירוש אחר בהא דאמר כל היכא דאין מטמא אדם אין מונין ראשון ושני דאינו מפרש כפירוש הראב"ד דכללא הוא כל היכא שאין מטמא אדם אין מונין ראשון ושני דמאי ענין זה לזה הא אוכל שנגע באב הטומאה אין מטמא אדם ומונין ראשון ושני, ועוד קי"ל שומרין מצטרפין לטומאה קלה ואין מצטרפין לטומאה חמורה ובודאי דמונין בהן ראשון והאוכל הנוגע בהן הוי שני, אכן הא דאיבעי הכא, בעי כן הנה אם מונח חצי ביצה נבלה מכאן וחצי ביצה נבלה מכאן ומים מחברין אותן דס"ל דלטומאת אוכלין המה חבור מהו הדין אם אמרינן דלענין טומאת אוכלין יש להם דין נבלה והוי אב הטומאה א"כ אם נגע אוכל בחצי נבלה נעשה האוכל הנוגע ראשון לטומאה שהרי לענין טומאת אוכלין המשקה מחבר שני החצאין ולגבי אוכלין החצאין הוי נבלה ונבלה הא הוי אב הטומאה או כיון דאינן אב הטומאה לטמא טומאה חמורה כמו אדם וכלים הוי רק ראשון לטומאה והאוכל הנוגע הוי רק שני לטומאה ופשיט לי כיון דהנך שני חצאי נבלה אינם אב הטומאה לטמא אדם, א"כ

אין שייך לומר דלענין אוכלין הם אב הטומאה ולענין טומאת אדם וכלים אינם אב הטומאה, דכל שהוא אב הטומאה הוא אב הטומאה בין לטמא אדם בין לטמא אוכלין ואם אינו מטמא אדם אינו אב הטומאה והוי טומאתו רק ראשון לטומאה, וא"כ האוכל שנגע בהנך חצאין הוי רק שני ולא ראשון, ולפי זה אין ענין הך איבעיא שייכה כלל וכלל להא שכתב הרמב"ם בפי"א מהלכות אבות הטומאה שאם היו אוכלין חבורין ע"י משקין שהדבר ספק הא דקי"ל שהמים מחברן לטומאת אוכלין אם הכונה שע"י המשקין נעשין לטומאת אוכלין כגוף אחד והוי גם האוכל השני ראשון לטומאה או דחבור המשקין הוי רק שהאוכל השני יש לו דין שהוא נוגע באוכל הראשון וא"כ הוא רק שני שנגיעתו אינו בהטומאה אלא בהאוכל להך איבעיא לא שייכה כלל בהאי דין דכל שאין מטמא אדם דאף שלענין טומאת אדם לא הוו מים חבור לענין טומאת אוכלין יכול להיות שהמשקה עושאן כגוף אחד וכמו האי דינא דשומרין לטומאה קלה ואין שומר לטומאה חמורה דפשיטות הגמ' דכל שאין מטמא אדם אין מונין ראשון ושני הכונה רק דלא נוכל לומר אב הטומאה לגבי אוכלין ואין אב הטומאה לאדם, דזה אי אפשר לחנק וכל שהוא אך הטומאה הוא אב הטומאה לכל וכל שאין אב הטומאה לגבי אדם איננו אב הטומאה לגבי אוכלין, אבל דיני חבור אפשר שבטומאה חמורה אינו חבור ולטומאה קלה חבור ומספקא אי הכונה שהמה כגוף אחד וכאילו נגעה הטומאה גם בהשני או דהדין הוא רק שע"י חבור המשקה נעשה כאילו נגע האוכל השני בהראשון, אבל לא שנגע בהטומאה ומקור הספק הזה הוא מהא דאיבעיא במנחות כ"ד חבור מים וצרוף כלי ונגע בהמים שבחוץ אי אמרינן גם בזה צרוף כלי וכמו שפירש הרמב"ם בפט"ז מהלכות אבות הטומאה הלכה ט' והיינו בהיו שני צבורין בכלי וצרוף אחד מחובר למים שבאחורי כלי אם נטמא גם מה שעמו בצירוף הכני משום דכשנגע במים שאחורי כלי המים עם הצבור הוי כגוף אחד וא"כ הוי כנגע בפנים בהצבור המחובר וממילא נטמא גם השני או דנעשה רק כאילו הצבור נגע בו אחורי הכלי ע"י המשקין ואין מצרף למה שבפנים דמשמע מדברי הגמרא דאם הי' גוש אחד והי' מונח חציו מבחוץ וחציו מבפנים ונגע בזה שבחוץ בודאי דע"י צירוף הכלי נטמא גם השני אף דבגמ' שם אמר כי תנן כלי מצרף ה"מ דנגע מגואי אבל מבראי לא, דא"כ למה לי לשאול ע"י צירוף מים לשאול בגוש אחד חציו מבחוץ וחציו מבפנים ונגע מאבראי, אם מטמא גם ע"י צירוף כלי להדבר המונח בהכלי ע"כ דזה פשיטא לגמ' דאם נגע מאבראי בדבר שהוא גוף אחד הוי כאילו נגע מגואי אבל אם החבור הוא ע"ו מים, מיבעאי ני' אם ע"י המים נעשו כגוף אחד וא"כ אף אם נגע מאבראי מקרי שנגע מגואי או דהדין שהמים המחבר הוא דין רק בהאוכל השני שהוא

נוגע והא הוא נגע מאבראי לא מגואי דכיון דאינן גוף אחד הוי רק דין שנטמא המחובר למים אבל הנגיעה היא מאבראי (לפי פירושנו בגמ' אם יהי' שומר לנבלה והנבלה הוי רק פחות מכזית דאין בה טומאה שתטמא מחמת עצמה וע"י השומר נעשה כביצה למאן דאמר יש שומר לפחות מכזית האוכלין הנוגעין בזה והיו רק שני לטומאה דכיון דאין מטמאין אדם אין על זה דין אב הטומאה אף לגבי אוכלין רק ראשון לטומאה והנוגע בזה הוי רק שני לטומאה) ולפי זה בודאי דהך איבעיא דבעי ר' יהושע בן לוי אי צריד של מנחות מונין בו ראשון ושני או לא דהאיבעיא הא דאמרה תורא דחבת הקדש מכשר אם הכונה דע"י חבת הקדש אין צריך הכשר ומקבל דבר הקדש טומאה בלא הכשר לכה"פ מדרבנן או דדין דחבת הקדש הוא רק שיפסול הגוף אבל אין על זה דין קבלת טומאה כלל אף מדרבנן וא"כ אין ענין זה כלל להא דכל שאין מטמא אדם אין מונין ראשון ושני, לפירושנו אליבא דהרמב"ם דלא קרב זה כל זה כלל דאף אין חבת הקדש יכול לעשות אוכלין לאב הטומאה, אטו משום זה לא יוכל לטמאות טומאת אוכלין אף בלי הכשר מטעם חבת הקדש ואדרבה תמיהה על הראב"ד איך ערבב זה דמאי ענין מה שחבת הקדש משוי למוכשר לדין דמטמא אדם.

ועפ"י דברינו יתישב גם מאי דאמר ר' זירא לרב המנונא דנבלת עוף הטהור לר"מ אין מונין בו ראשון ושני משום דאין מטמא אדם וכל שאין מטמא אדם אין מונין בו ראשון ושני דהנה לעיל ביארנו דלר"מ הא דאמרה התורה מקרא דכל זרע זרוע אשר יזרע מטמא אף אם לא נגע טומאה, בהדבר שסופו לטמא טומאה חמורה, אין לפרש דהתורה אמרה דדבר שסופו לטמא טומאה מטמא שלא בהכשר דאין צריך הכשר, אבל הטומאה היא טומאת אוכלין דכיון דלר"מ שעיר המשתלח הוא סופו לטמא טומאה חמורה והרי גם אותו מיעטה התורה מקרא דכל זרע זרוע אשר יזרע וא"כ נהי דאין צריך הכשר, אבל חי הא אין מטמא אף אם יוכשר דאינינה בר טומאה כלל ולא דמי לישראל ששחט בטמאה דע"י השחיטה הכשיר אותה ועשה בה מעשה לאכילה ונקראת מין אוכל כמו שביארתי כיון דלגבי ישראל יש דין שחיטה אבל חי אין הוא כלל בר טומאה דחי שלא נעשה בו מעשה לאו מין אוכל הוא ואיך לר"מ מטמא טומאת אוכלין ע"כ דלר"מ חידשה התורה דדבר שסופו לטמא טומאה תמורה יש עליו טומאה לטמא אוכלין ומשקין ומיבעא לרב המנונא אי לגבי אוכלין ומשקין הוא אב הטומאה וא"כ אם נגעו אוכלין בנבלת עוף הטהור לגבי אוכלין נבלת עוף הטהור הוא אם הטומאה והאוכל שיגע בהנבלה הוי ראשון לטומאה, או דאף לר"מ נחשבת נבלת עוף הטהור רק כראשון לטומאה והנוגע בה הוי רק שני לטומאה, ולרבנן אי אפשר כלל לשאול דהרי רבנן סבירא להו דדין

דכל שסופו לטמא טומאה חמורה הוא רק דאין צריך הכשר א"כ ודאי דהוי רק ראשון לטומאה כדין אילו הי' נוגע בה טומאה ורק לר"מ דס"ל דדין דסופו לטמא טומאה חמורה הוא טומאה חדשה לא שאין צריך הכשר אליבא דר"מ מיבעאי לי' ופשוט לי' דאף לר"מ כיון דאין מטמא אדם לא נעשה אב הטומאה אף לגבי אוכלין והוי רק ראשון לטומאה ואוכל הנוגע בנבלת עוף הטהור הוי רק שני לטומאה.

אכן לפי זה יקשה האי דינא דהאוכל נבלה וכן הנושא את הנבלה אמאי מטמא אוכל להיות ראשון הא האדם הנושא את הנבלה וכן האוכל נבלת עוף הטהור אמאי מטמא שנים היינו שמטמא האוכל להיות ראשון הא אין מטמא אדם, וכל שאין מטמא אדם הא אין מונין בו ראשון ושני, אכן נראה לי דהנה בבא בתרא דף ט' איתא בעיא מיני' רב אחדבוי בר אמי מרב ששת מנין למצורע בימי ספורו שמטמא אדם אמר לו הואיל ומטמא בגדים מטמא אדם א"ל דילמא טומאה בחבורין שאני דהא הסיט נבלה דמטמא בגדים ואינו מטמא אדם ע"כ, ופשטות דברי הגמ' משמע שמוכיח דהא דמסיט נבלה מטמא בגדים ואינו מטמא אדם הוא משום טומאה בחבורים ולא דפשיט מזה שיש שמטמא בגדים ואינו מטמא אדם אלא דמוכיח בע"כ משום טומאה בחבורים, ונראה דס"ל להגמ' דזה אין סברא כלל לומר דבשעה שנושא הוא אב הטומאה, ובעת שנפרש נסתלקה ממנו טומאת האדם מלהיות אב הטומאה ואז נעשה ראשון לטומאה דכיון שהדין דבעת שנפרש הוא רק ראשון לטומאה גם בעת שהוא נושא אין טומאתו מפני שנעשה אב הטומאה אלא הטומאה מפני שהוא חבור להנבלה הנבלה מטמאה את האדם וחבוריו, היינו הדבר שנגעה בהם אם הם בגדים נעשו גם הם כמו מחוברים להטומאה, ובזה מיושב קושית התוס' דאיך קאמר טומאה בחבורים הא האדם מטמא אף בגדים אחרים, אכן אף דעל רש"י שפירש דאין מטמא בגדים אחרים שנוגע בהן שפיר הקשה התוס' דהא בתו"כ מרבה מקרא דוטמא דאף כלים שנוגע בהן בשעה שנוגע במשכב הזה טמאין, אבל גם זה אפשר לומר דהטעם משום חבורים דהרי חבורים לאו דוקא אם לבוש וכדאיתא במת דאף אם נוגע במת מקרי חבור וכדאיתא בנזיר אלא דהאי דינא דחבור יש שעשאה התורה הנגיעה חבור ויש שלא עשתה ע"ו הנגיעה חבור דהרי ע"ו הנגיעה במת הוי חבור ומקרי דיקרב ונגיעה בנבלה לא עשאה התורה חבור להנבלה אבל בנושא אמרה התורה שהאדם ומה שנגע בהן אם המה כלים נעשו חבור להנבלה והנבלה מטמאה האדם והחבור לאדם אם הוי בגדים או כלים אבל אדם או כלי חרס לא נעשו חבור להנבלה ע"י חבור הנבלה וגם אינם מקבלים טומאה ע"י חבור של הנבלה היינו דדין הוא בהאדם וכלי חרס שאינם נעשים חבור להנבלה ע"י חבור הנבלה היינו האדם הנושאו

או הנוגע במשכב הזה, ואפשר לדחוק ולתרץ דברי רש"י וגם פירוש רבינו גרשם מאור הגולה שגם הוא כתב כדברי רש"י וקשה לומר דלא ראו דברי הת"כ ואפשר לומר דמאי דקאמרי דאם נגע בבגדים אחרים אינו מטמא קאי רק על מצורע בימי ספרו דנימא שהוא אין מטמא אדם א"כ גם בגדים אין מטמא א"כ נאמר מאי דאמר בקרא וכבס בגדיו הוא דהבגדים נעשו טפל לו וכיון שהוא טמא נטמאו הבגדים אף לאחר שפרשו ממנו וכל דין דנאמר בו וכבס בגדיו הוא רק משום דהבגדים טפלין לו אבל אין ללמוד בו נגיעה ממה דאמרה התורה בשארי הטומאות כמו בנגע במשכב ומושב ונושא הנבלה דהתם הטעם דנעשו הבגדים נוגעים בהנבלה ע"ו חבור האדם, אבל מצורע בימי ספרו אם נימא דאין מטמא אדם ואין מטמא בגדים וטעמא דוכבס בגדיו הוא משום חבור אפשר לומר דבו רק בגדיו הלבוש בהן בטלין לו אבל לא בגדים שיגע, ורש"י מפרש דבנבלה האדם הנושא הוא החבור לטומאה והבגדים שנוגע בהן טמא משום דהמה נגעו בהנבלה ע"י האדם המחובר בהנבלה אבל בבגדים עצמן לא נאמר שהמה נעשו ע"י המגע חבור דע"י נגיעה לא נאמר שהוא חבור, רק דהאדם הנושא או האוכל נבלת עוף הטהור או בנגע אדם במשכב נעשו המה חבור להטומאה אבל כלים לא נעשו חבור, וא"כ הא דמטמא הנושא את הנבלה וכל הנך בנגעו בכלים דכיון דהאדם נתחבר היכא שאמרה התורה שהוא חבור הרי נגעו הבגדים בהנבלה או בהמשכב ע"י החבור, ורק אדם וכלי חרס אין מקבלין טומאה היכא דנגעי בחבור להאב הטומאה המה מקבלי טומאה דוקא אם יגעו בגוף האדם וא"כ מביא ראי' שיש דין חבור וא"כ אפשר לומר דבגדים שהוא לבוש המצורע בימי ספרו אם נימא דאינו אב הטומאה לטמא אדם ואין מטמא בגדים כיון דלא מצינו שבגדים נעשו חבור ע"י נגיעה איך יטמא בגדים וכלים שנגע בהן משו"ה ס"ל לרש"י ורבינו גרשם מאור הגולה דאפשר לומר שמצורע בימי ספרו אם הי' הדין שהוא אינו מטמא אדם אז לא הי' מטמא אלא בגדים שהוא לבוש דהמה חבור לו, וראית רב אחדבוי בר אמי רק כמו דמצינו דאדם הנושא נעשה חבור להנבלה דמשום זה אף בגדים וכלים שנוגע טמא משום דנגעו בהנבלה ע"ו חבור הנבלה היינו האדם כן אפשר דבגדים שהוא לבוש בטלים להאדם. עכ"פ מוכח מהאי גמרא דטומאת הבגדים משום חבור א"כ לא קשה מה שהקשינו הא אוכל נבלת עוף הטהור אין מטמא אדם ואמאי מונין בו ראשון ושני היינו שהוא מטמא שנים דהא טומאת האוכלין משום דנגעו בהנבלה ע"י חבור הנבלה היינו האדם האוכל הנבלת עוף הטהור בעת שהיא בבית הנפש יש לה טומאה וכמו שביארנו למעלה והאדם האוכל בעת שהיא בבית הבליעה נעשה חיבור להנבלה וא"כ הנבלה הא מטמאה האדם וכיון דמטמאה הנבלה את האדם כשהיא בבית

הנפש היא מטמאה האוכלין שנוגע בהן האדם דהרי האוכלין נגעו בהנבלה, ע"י חבור הנבלה היינו ע"י האדם ונעשה אז האדם היד להביא את הטומאה על האוכלין מן הנבלה שהיא מטמאה אדם שהיא בית בליעתו ואף דאמרה התורה שאדם וכלי חרם אין מקבלין טומאה ע"י חבור הטומאה היינו האדם, אבל האוכלין מקבלין טומאה מן הנבלה ונעשו ראשון לטומאה, אבל מי ששורף ומוציא הפרה והפרים והמשלח את השעיר, דכפי שביארנו לעיל אין הפרה ופרים מטמאים שנימא שדבר הנוגע בו בהשורף יהי' כמו שנוגע בהפרים, והפרים מטמאים האדם, דהא ביארנו דלרבינא אין הפרים מטמאים אלא גדר הטומאה הוא שהאדם השורף והמוציא והמשלח הוא טמא, וא"כ כיון דהמשלח והמוציא והשורף אין מטמאין אדם, הא קי"ל כל שאין מטמא אדם אין מונין בו ראשון ושני, וע"כ הא דמטמא בגדים הוא משום דהבגדים חבור לו, אבל אוכל דאין חבור כיון דהאדם השורף והמוציא אינו אב הטומאה לטמא אדם אין מונין בו ראשון ושני אלא דבזה פליג הרמב"ם על רש"י ורבינו גרשם דלרבינו גרשם אפשר דהשורף פרה ופרים אין מטמא רק בגדים שנושא דהרי ס"ל לרש"י דבגדים שאין לבוש הוי רק כנגיעה ולא נעשו חבור ובטלין להאדם, א"כ מאיזה טעם יטמא דבר שנוגע אכן הרמב"ם ס"ל דאמרה התורה דאף כלי ובגד שנגע זה שאמרה בו התורה וכבס בגדיו גם הבגדים והכלים נעשו חבור ע"י הנגיעה. עכ"פ פשוט טעמא דהרמב"ם בהשורף את הפרה ופרים הנשרפין והמשלח את השעיר דאין מונין ראשון ושני דהא כללא הוא כל שאין מטמא בגדים אין מונין בו ראשון ושני, אבל נבלת עוף הטהור כשהיא בבית הבליעה היא מטמאה את הבגדים שנגע בהן משו"ה מונין בו ראשון ושני.