תלמוד בבלי · אחרונים · נזר הקודש

נזר הקודש - בכורות

הרב משה רוזין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

נזר הקודש - בכורות

הרב משה רוזין

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/נזר-הקודש-בכורות/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ב. 4
דף ב: 23
דף ג: 26
דף ד. 33
דף ד: 34
דף ה: 37

דף ב.

הקדמה:

אמרו רבותינו במדרש פ' ויחי על הפסוק אל נא תקברני במצרים ד"א יעקב אמר שלא יפדו בי המצריים, הם משתחווים לשה ואני נמשלתי בשה שנאמר שה פזורה ישראל, ובמצרים כתיב אשר בשר חמורים בשרם, וכתיב ופטר חמור תפדה בשה הוי אל נא תקברני במצרים. אמר ר' חנינא בבית מותבא רבה מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים, אמר לו גזיה"כ הוא, ועוד שסייעו ישראל, בשעת יציאתם ממצרים שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים טעונים מכספה וזהבה של מצרים. יתברך הבורא ויתעלה היוצר אשר יצר את האדם בצלמו בחכמה ובתבונה, אשר היא אב להמדות הטובות, והרחמים והחמלה תנוח רק במקום ששם תנוח החכמה, ובמקום שאין חכמה שם תנוח האכזריות המכוערה, והחכמה עם המדות הרחמים והחמלה המה כאב עם בנים, וכאח ואחות משולבים ביחד. - ובעובדי גילולים לפנים היתה האכזריות בראש עד שהיו שורפין בניהם ובנותיהם באש, והיתה זה להם לאושר גדול, וזהו מפני הבערות והכסילות, ובהתחברות החכמה יגורש מלבד הבערות גם האכזריות. - והראשון היה אבינו אברהם שאמרו עליו איצטגנינות גדולה היתה תלויה בצוארו שכל חולה הרואה אותה מיד נתרפא, וזהו כי זרע רב חכמה עד כי כל אחד נתרפא מן הכערות והסכלות, וגם האכזריות עזבה את מקומה, ואחרי כן באו עם בני ישראל בתעודה זו בהיותם עם חכם ונבון:

אמרו במדרש שמות פ' ט"ו החדש הזה לכם ראש חדשים הה"ד אשרי הגוי אשר ד' אלקיו, משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים, וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ר"ח של גאולה שבו נגאלו, ובו עתידין להגאל שנאמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, ובו נולד יצחק ובו נעקד, ובו קבל יעקב את הברכות, ובו רמז להם לישראל שהוא ראש להם לתרועה שנאמר ראשון הוא לכם לחדשי השנה, ע"כ המדרש. - ונראה דראו רבותינו לדייק מדכתיב ראש שמובנו ראשון, וכתיב גם כן ראשון ובאו בכפל במילות שונות, אולם המובן ראש יש בו גם מעלה עצמיות, אשר מלבד שהוא ראשון הוא ג"כ ראש אשר מובנו שהוא המושל על החדשים. - והביאור בזה לפי מה שמבואר אשר הקב"ה ברא את עולמו בשני זמנים, היינו בניסן ותשרי, באחד ברא המחשבה, ובאחד ברא בפועל, עי' תוס' ר"ה כ"ז ד"ה כמאן. - ובאחד ברא במדת הרחמים ובשני במדת הדין. וכמובן בניסן הוא מלא רחמים, ובתשרי הוא במדת הדין. - והוא תשרי שבו יומדד העולם במדת הדין. ומטעם זה הוקבע החדש תשרי למשפט. - ואם כי אין לנו לחקור

אחרי מעשה הקב"ה, אמנם כשאנו רואים השתי יצירות, היינו עם ישראל והאומות כי נפרדים המה, כי כל העמים המה נבראים ובכורות ה'). להיות פועלים במעשה היצירה כי לא תהו בראה כי אם לשבת יצרה. - ועל זה הוזהרו כל העמים להיות עוסקים ביישובו של עולם, ועל זה ב"נ ששבת חייב מיתה. - אשר לא כן עם ישראל שהמחשבה יסודם, ואין להם תפיסה בהכדור. - ורק עסק התורה והחכמה יסודם. - ועל שני הדברים ברא הקב"ה את עולמו במחשבה, ובמעשה, וחלקם לשני זמנים מפני החלוקה לעם ישראל לבדד ישכון. - ולהאומות בחלק המעשה. וכמובן כי המחשבה של הקב"ה הוא ג"כ יצירה. ולולא שברא הקב"ה את המחשבה כי אז היה האדם לועה, ולא היה יכול לבוא עד חקר דבר מה. והנה קבע ד' חדש מלא ברחמים, והוא החדש ניסן שמזלו טלה שמורה על רחמים כטבעו של השה אשר נחיצותו להעולם. - הן בצמרו, הן בעצמותו. ועד כמה היא נכנעת לבעליה, ואינה מרגשת עד כמה היא מעשרת את בעליה, ועד כמה גדולה כח הסבלנות שהיא נותנת לבעליה כל טוב, הן בחיים חיותה הן במותה, קולה שבעה כמו שחשב התנא סוף מס' קנין. - והיא בעצמה אינה דורשת מאומה מבעליה עבור כל הטוב. - ויש לנו ללמוד עד כמה כח הסבלנות. וגם הרחמים והחמלה להטיב עם הבריות, לבלי לקבל גם הנאה מועטת. - ועל זה אמרו רבותינו במדרש שמות, ומשה היה רועה הה"ד ד' צדיק יבחן. ובמה הוא בוחנו במרעה צאן, בדק לדוד בצאן, ומצאו רועה יפה שנאמר ויקחהו ממכלאות צאן מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו, ואף משה לא בחנו הקב"ה אלא בצאן. - והביאור בזה כי הרועה בצאן בא ללמד ונמצא למד, כי קונה בעצמו מדת הסבלנות אשר זה נחוץ למנהיג, וגם מדת הרחמים והחמלה אשר זה מורה הטבע של הצאן. והנה גם בחמור מצינו בו מדת ההכנעה והסבלנות כי הנהו מוכשר למשאות גדולות וכבידות ומכיר את בעליו, ואינו בועט במשעבדיו. - אמנם שונה הוא ממעשה הטלה, כי זה האחרון ההכרה שלו הוא רק מפני תאות האכילה, וכמו שמתאר הנביא וחמור אבוס בעליו. כי ההכנעה שלו הוא רק מפני התאות האכילה. הנה כן נמצאים בבני אדם שני הסוגים האלה.- כי יש בני אדם וביותר בעם ישראל אשר טבע הצאן להם, היינו שעושים מעשיהם הטובים בלא תשלום שכר, והמה נכנעים לכל מעשה הטוב, הכל כפי רצון הבורא, ולפי חוקי התורה אשר דרכיה דרכי נועם. - ותמיד הם מלאי רחמים וחסד כמדתו של הקב"ה וחנותי את אשר אחון אעפ"י שאינו כדאי ורחמתי את אשר ארחם אעפ"י שאינו כדאי. וזהו כטבעו של הטלה אשר אינו מצפה לשילום מאומה. - אבל יש אנשים פועלי צדק אמנם לוטה במעשיהם לתשלום גמול, ולתאוה חומריות. - ויש לזה ציור לאנשי הצבא. - שהיו עומדים במערכת שדה קטל,

והיה נחוץ להם לעלות ההרה, אשר סכנה גדולה לעלות על הר גבוה שהיה חד ומשופע, - ויהי היום, כי הפקיד נתן תרועה לאנשי הצבא אשר מחויבים לעלות ההרה. - ובאותה שעה נתבשל הקלחת עם התבשיל, והגיע עת האוכל. - אבל מוכרחים הם להניח את האוכל ולעלות ההרה, כי דבר הפקיד נחוץ:

והנה יש לומר דעל זה רמזה תורה ופטר חמור תפדה בשה. והיינו כי המעלה הנשאה שיש בחמור, והוא מדת ההכנעה והסבלנות שיש בהחמור תפדה בשה לומר כי המדה הטובה הלזו ישנו גם בשה, וביתר עוז ועצמה, כי עושה זה לא בעבור הנאת עצמו. - ובטבעו הוא רק להטיב להבריות. - והנה המצריים היו עובדים להשה. - הנה יש לבאר מה מצאו בהשה שהיו עובדים אותו והיו משתחוים לו. - אף שאין אנו אחראין וערבאין לתת טעם לעובדי ע"ז. - אבל השערה קרובה שעשו השה לסמל מפני המדות טובות שיש בהשה, למען ילמדו בני אדם ממנו את כח הסבלנות לסבול עול המלכות, שלא יעשו מרד בהמלוכה. - וגם כח האיגוד הנמצא בהשה כי כולם כאחד יתאספו, וגם העיזא דמסגא בריש עדרא. - וכולם נמשכים אחריה בלי חקור אחריה באיזה דרך מובילה. והשה סימן טוב לבני אדם שילמדו ממנה. - ולזה נתנו המצריים כח אלהות לה. להיות כל אחד משתחוה להמדות הטובות הנמצאות בהבריאה הלזו:

והנה יען שכל המדות הטובות היו באבינו הזקן. והוא היה המשפיע הטוב בכל ארץ מצרים. ובשבילו פסק הרעב. - והיה מלא רחמים. - ומכל זה היה בהכנעה עד להפליא. והיה משתחוה לבנו ליוסף מפני נשיאותו. - ובטח היה יעקב סמל טוב להמצריים לומר כזה ראה וקדש. - ובטח היו מציירים צורת יעקב על אבנים למען יהיה חקוק התמונה לכל אדם. - ובטח היו אומנים שיודעים לצייר באופן שתהיה מראה התמונה גודל ההכנעה ורחמים רבים. - ובטח היו עושים את התמונה לסמל אלהות. והיו עובדים אותו כמו שעובדים להשה מפני שזה נחוץ גם להיות נכנעים להמלך ולהשרים. - וזה היה מתייירא יעקב אבינו. - ואמר שלא יפדו בי המצריים, היינו שיחליפו את השה בתמונתו שזהו לשון פדיון חליפין ויחליפו את השה ביעקב אבינו. והמדרש מסיים שהיה יעקב אמר אשר בשר חמורים בשרם. - והביאור בזה כי המצריים אדרבה מחליפים את השה בחמור, כי לומדים הם המדות האלו רק לתאותם ולחומריותם. - ולא די שלא יתנהגו בהמדות הטובות של השה, אלא אדרבה הם יתנהגו באכזריות נוראה. - וכמו שאנו רואים שישנם אנשים המתימרים לרוב רחמים והחמלה על בע"ח, והמה רוצחי נפשות. וכן היה עם המצריים ששפכו דם ילדים באכזריות נוראה. - ועל זה אמר יעקב אבינו אל נא תקברני במצרים, היינו קבורה כזו שהוא ח"ו לאבדון, - בשיעשוהו לע"ז.- וזה קשה

היה ליעקב מאד. וזה רמזה לנו התורה בדבר פטר חמור לפדות בשה, היינו כי המדה דהחמור בכח ההכנעה והסבלנות. - שלא להשתמש עבור הנאת עצמן למלא בולמוס האכילה והתאוה. רק להשתמש במדה זו למטרה רוחנית להרמת קרן התורה והיהדות, והחמורים שנשאו כסף וזהב כשיצאו ישראל ממצרים זכו לפדיון פט"ח שלהם להיות חליפין ופדיון לשה. - להורות לעם ישראל כי החמור הנושא את הכסף והזהב להשתמש בהשתמשות להנאת עצמן הרי הוא הבל ואין בם הועיל. - ומטרת הכסף והזהב בהובילם למטרת ההשתמשות כהשתמשות השה, רק להטיב לזולתם, וזהו ופטר חמור תפדה בשה:

ללימוד הכנעה שמטרתה לרומם הרוח ולהחיות עם רב:

הנה לפי הנראה ומדמה בנפשי כי אנחנו בהיותנו בזה בקיום ופטר חמור תפדה בשה. - כי הפטרי רעיונות החומריות אשר תפעם בקרב הלב פנימה. - עולה בתהו, - והחלומות של הכבוד המדומה ג"כ שוא ידברו. וממילא מה יתרון להדפיס ספר על מסכת אשר טפחתי ורביתי כרב עמל ובזיעה רבה, כי להיות חמור נושא כסף וזהב רחוק מאד גם במחשבה, כי אילי הכסף בזמן הזה רחוקים מרעיון הזה, ולהוזיל זהב מכים של עצמו.- - וגם בשעה דחוקה, הרי זה פדיון פט"ח בשה בת דנקא. - אמנם תודה לד' כי עזרני עד כה והביאני עד הלום לבאר המסכת בכורות, הן בפשט הגפ"ת, והן בביאור הלכה לכמה הלכתא רבוותא לה' בכורות. וקראתיו בשם נזר הקודש כהספרים הקודמים מפני שהוא גם בסגנון הזה, וכה אני בבקשה להבא שיזכני ד' ללמוד וללמד לשמור ולעשות אמן כי"ר. על הטוב תזכר עזרתי בקודש, אשר היא תמיד בעזרתי מנשים באהל תבורך, היא רעיתי הרבנית הצנועה מרת הינדא תחי' בת הרב הגאון הגדול המפורסם כש"ת מו"ה הלל דוד הכהן טריווש זצ"ל. - יתן ד' אשר נזכה לראות נחת מצאצאינו שילכו בתורת ד' תמיד ולהתברך בעושר ואושר כאות נפשינו ולראות בבנין בית מקדשנו, אמן. המחבר נזר הקודש מס כת בכורות פרק ראשון משנה, הלוקח עובר חמורו של עכו"ם והמוכר לו אעפ"י שאינו רשאי, ופירש"י כדתניא במסכת ע"ז אין מוכרין להם בהמה גסה מפני שעושה בה מלאכה בשבת יעוי"ש. - ויש לעיין אם אמרינן דגם בדרבנן פליגי אביי ורבא אם אמרינן אי עביד לא מהני, א"כ לרבא דסבר אעל"מ א"כ הוי הבהמה הכא של ישראל, וא"כ חייב בבכורה. - ולכאורה מוכח מזה דבדרבנן גם רבא מודה דמהני:

א והנה בעצם דבר זה אם אמרינן אעל"מ באיסור דרבנן, נראה שכן יש להוכיח מהא דכתבו התוס' בתמורה ו' ד"ה והשתא שהקשו וא"ת נימא דפליגי בהכי כגון שנשבע שלא לגרש את אשתו ואח"כ עבר וגירשה דלאביי מהני ולרבא לא מהני גירושין כיון דעבר

אמימרא דרחמנא. ויש לומר כיון שאין האיסור כמו לא יוכל לשלחה, אלא שהוא בדה את האיסור בזה לא אמר רבא דלא מהני יעוי"ש. - ולפי דבריהם הנה גם באיסור דרבנן שג"כ לא הוי בדומיא דלא יוכל לשלחה שהוא איסור תורה. - וגזירת חכמים לא חמיר מאיסור שבועה שבדה אדם. אעפ"י שהשבועה הוי איסור תורה. - ולכן גם גזירת חכמים לא חמיר מזה, ורבא מודה דאע"מ. - ואתי שפיר הא דתנן הכא אעפ"י שאינו רשאי, ועבר על איסור מכירה שהוא איסור דרבנן, ומ"מ פטור מבכורה, מטעם דהמכירה קיימת:

ב אבל יש לעיין בהא דאיתא בכתובות פ"א ע"ב ההוא גברא דנפלה ליה יבמה בפומבדיתא בעי אחוה למיפסלה לה בגיטא מיני', אמרו לו מה דעתיך משום נכסי אנא בנכסי פליגנא לך, אמר רב יוסף כיון דאמור רבנן לא ליזבין אע"ג דזבין לא הוי זביני זביני, ואביי פליג שם יעוי"ש. - ולכאורה אפשר לומר דרב יוסף סבר כרבא דסבר כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אעל"מ וסבר דגם באיסור דרבנן כן הדין, להכי לא הוי זבינא גם בדיעבד ואביי לשיטתו דסבר דאע"מ גם בדאורייתא ומכש"כ בדרבנן. - אבל מוכח לפי"ז דגם באיסור דרבנן אמרינן אעל"מ. - וא"כ תקשה לרבא ולרב יוסף הא דמשנתנו:

ג והנה לכאורה תקשה גם להתוס' דתמורה שכתבו שם דבאיסור שבועה לא אמרינן גם לרבא דלא מהני. - ואיסור דרבנן לא עדיף מאיסור שבועה, וא"כ תקשה מהא דרב יוסף שכתבנו. ראשון שו ז ד והנה בהגהות מרדכי בפר"ג דשבועות כתב דלא כהתוס' דתמורה מכח סוגיא דכתובות. - והנה זה לשונו שם פסק הר"י בר פרץ מי שנשבע או קבל בחרם שלא יתן דבר או לא ימכור או ימחול חובו או שאר דברים ועבר שבועה או מכר או נתן אין במעשיו כלום כדאמרינן בכתובות כיון דאמור רבנן לא ליזבון אי זבין לא הוי זביני זביני, ומסתמא אין אמירה דרבנן גדולה משבועתו, וא"כ אין במעשיו כלום דעל ידי עצמו איבד כחו וזכותו בגדר, ובפ"ק דתמורה אמר אביי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני ורבא אמר לא מהני וכו' ומ"מ הלכתא כרבא לגבי דאביי בר מיע"ל קג"ם עכ"ל. - מבואר מזה דשיטת המרדכי דלא כהתוס', - וא"כ לדברי המרדכי תקשה טובא ממשנתנו. - ואף אם נפרש דברי רב יוסף שאמר דלא הוי זבינו לא מטעם אעל"מ אלא שהוא מטעם דבדיני ממונות יש כח ביד חכמים לעשות הפקר בי"ד, והפקיעו חכמים זכותו של מכירה בנכסים אלו. - וכמו שפירש הגאון החת"ס בחיו"ד סי' ו' וכתב שכן דעת המג"א בסי' של"ט, יעוי"ש. ואין זה בדמיון לשארי איסורי דרבנן, אבל אכתי תקשה הכא במשנתינו דכיון דאינו רשאי למכור א"כ יש בזה ג"כ הא דהפקר בי"ד ויש בזה הפקעת זכות מכירה, וממילא הרי היא בהמת ישראל ויש בזה ענין בכורה. - ה והנה

אם נפרש דברי רב יוסף שהוא מטעם הפקר בי"ד. - יש לומר דהכא בהאיסור מכירה בהמה גסה לא עשו חכמים הפקר זכות המכירה מפני שעל ידי זה יהי' עובר הישראל איסורי דאורייתא ממש. - כיון דאם תבוטל המכירה הרי היא בהמת ישראל ממש ועובר הישראל משום שביתת בהמתו.- וממילא מובן שאין לעשות הפקר זכות המכירה מפני שעל ידי זה מכשילים את הישראל באיסור דאורייתא. וגם להפקיר את הבהמה לגמרי, דהיינו שתשאר הבהמה בהפקר ג"כ, אמנם יש בזה גם איסור דאורייתא משום מחמר כיון דחשו לזה שיעבור על איסור מחמר כמבואר שם במס' ע"ז בסוגיא. - וכן מבואר בר"ן שם דבאיסור מחמר אין הבדל בין בהמה שלו לאינו שלו אם רק נעשית המלאכה בשבילו יעוי"ש. - וכן ראיתי בתוס' שאנץ למס' ע"ז. - ומטעם זה נראה דאפילו בבהמת של הפקר איכא משום מחמר. לכן לא רצו חכמים הכא להפקיר מכח הפקר בי"ד.- - וא"כ אינו דומה להא דרב יוסף בכתובות. ו ובזה יש ליישב הא דהקשו הראשונים שם, מדוע קאמר הש"ס משום מחמר, ולא קאמר משום שביתת בהמתו כמו שהקשו שם התוס' ד"ה ושמעה ובר"ן שם. - ולדברינו אתי שפיר דאם בשביל שביתת בהמתו יש עצה להפקיר מכח הפקר בי"ד דהיינו שמפקירין גם הבהמה עם זכות המכירה ביחד. והעכו"ם התופס הבהמה הרי הוא כתופס מן ההפקר. וליכא משום שביתת בהמתו. אבל משום מחמר איכא גם בבהמה של הפקר, ולכן לא מהני גם הפקר. וממילא המכירה בתקפה. - ולהכי מהני המכירה גם להיות נקראת בהמת עכו"ם ופטורה מן הבכורה:

ז אמנם לשיטת המרדכי דמפרש הא דרב יוסף דלא הוי זביני מטעם אעל"מ. - מבואר מזה דכל היכא דאמור רבנן דלא ליזבון גם בדיעבד לא מהני. - א"כ הכא דאסור למכור בהמה לנכרי ממילא גם בדיעבד לא מהני לרבא דסבר אעל"מ. א"כ היאך יפרש משנתנו דהמוכר בהמה גסה לעכו"ם פטורה מן הבכורה. - ועוד דלפי"ז תצא דין חדש דלאחר שגזרו חז"ל איסור מכירה דבהמה גסה משום חששא דמחמר. - וממילא אם אעל"מ. - והוי הבהמה של ישראל, ועובר הישראל משום שביתת בהמתו תמיד כל זמן שהבהמה קיימת, וזה תמוה דהלא מסתימת הפוסקים משמע דרק משום גזירה אסור גם לאחר שאסרו חכמים, ועי' בדמב"ם בפר"כ משבת:

ח ונראה דהכא לא אמרינן אעל"מ אפילו אם אמרינן דגם באיסור דרבנן סבר רבא דאעל"מ אבל שאני הכא. - והוא לפי מה שכתב המהרי"ט דלא אמרינן אעל"מ רק באופן שיתוקן האיסור. - והכא בשמכר הבהמה לנכרי, אף אם אמרינן דיבוטל המקח ג"כ עבר על איסור המכירה. וזהו דכיון דהמכירה נאסרה משום גזירה דמחמר ומשום שאלה ושכירות, וזה כבר נעשתה. - וא"כ מה דעביד עביד:

ט עוד נראה דכיון דאמרה תורה במצוה דבכורה בישראל עד שתהא כולה בישראל ולמעט שותפות עכו"ם. - וא"כ הרי"ז כאילו אמרה תורה בהדיא דיש מכירה לבהמת ישראל לעכו"ם. - ולפי"ז אפילו אם היתה איסור תורה למכור לעכו"ם ג"כ לא הוי אמרינן אעל"מ מטעם ריבוי הכתוב. - וא"כ ע"כ איסור דרבנן לא עדיף מיני'. - ולהכי אעפ"י שאסרו חכמים מכירת בהמה לעכו"ם אבל לא אמרינן בזה אעל"מ. - וזהו הפירוש במשנתינו אעפ"י שאינן רשאי. - ועבר על איסור דרבנן. - אבל המכירה קיימת:

י והנה בדברי רב יוסף שאמר דלא הוי זביני' זביני, יש לפרש שהוא מטעם אחר, והוא לפי דברי הר"ן שם שהקשה וז"ל ותמה אני אפילו אם אמרינן דהיכא דייבם לבסוף דהוי זביני' זביני, הנה הכא קודם שייבם היאך יועיל דהא הו"ל דשלבל"ע דזה הוי לי' כאומר שדה זו לכשאקחנה ממך תקדש דלא קדשה כדאיתא לעיל נ"ט והכא כיון דלא באו עדיין הנכסים לידו היאך יזכה מהם לאחיו מחציתו, וכי קנו מידו מאי הוי הא הוי קנין דברים בעלמא, ונ"ל דהכא מיירי כגון שלא הי' אלא שני אחים וכל שלא ייבם אחד מהם יד שניהם שוה בנכסים ולפיכך היה יכול הבכור להתנות שלא יזכה בנכסים יותר מחמת, יבומו דהו"ל כדאמרינן בריש הכותב דנחלה הבאה לו לאדם ממקום אחד אדם מתנה עלי' שלא יירשנה, וה"נ יכול להתנות קודם ייבום שלא יזכה מחמת יבומו שהוא עתיד לייבם יותר בהנכסים עכ"ל יעוי"ש. והנה מה שכתב הר"ן שיש רק שני אחין זהו מטעם שאמר בנכסי פליגנא לד. - וזהו שיתן לו מחצית נכסים. ואם היו שלשה אחין לא יכול ליתן רק שלישית. יא והנה לפי דברי הר"ן הנה הא דאמרו רבנן דלא ליזבון ע"כ הכוונה שלא ימכור להאח השני דהרי לעלמא בלא"ה ליתא במכירה מטעם דהוי דשלבל"ע. - והנה בהאח השני כשנתרצה לותר על מצוה דיבום מטעם הקנין שקונה מחצה מהנכסים, ומטעם זה מוחל הוא זכותו בין מיבום ובין מחליצה, בזה אמר רב יוסף דלא הוי זביני' זביני גם בדיעבד, וזהו מפני שאין אדם יכול לוותר על זכות מצוה, והרי"ז בגדר אין אדם מתנה על מה שכתוב בתורה, דהרי כל זמן שלא ייבם הגדול חלה המצוה על הקטן גם כן. - ובזה פליגי רב יוסף ואביי שם אם שייך בזה ענין מכירה. - וא"כ אין זה שייכות להא דאעל"מ דעלמא. - איברא דלשון רש"י לא משמע כן מדכתב וקנו מידו, משמע שזהו לא מטעם סילוק, דסילוק לא בעי קנין, ועי' בקצה"ח סי' רע"ח סקי"ג ומביא בשם בנו לפרש שמכר לו חלק פשיטותו, וזה יכול למכרו גם קודם חלוקה יעוי"ש, והנה לפירש"י משמע דהא דאמר רב יוסף דלא הוי זביני' זביני הוא מטעם אי עביד לא מהני. - וזהו גם שיטת בנו של הרב רבינו פרץ במרדכי. - אבל התוס' בתמורה אפשר שמפרשים כפירושו של הר"ן, וכדלעיל. יב והנה בעיקר דברי רב יוסף שאמר כיון דאמור רבנן לא

ליזבן ואע"ג דזבין זביני לאו זביני. - יש לעיין בהא דאיתא בגיטין ל"ג פליגי רבי ורשב"ג לענין אם ביטלו מבוטל וקיי"ל כרבי דבטלו מבוטל כמבואר ברמב"ם ובשו"ע סי' קמ"א, וקשה להפוסקים דפסקו כרבי, וסברי ג"כ כרב יוסף כמבואר ברמב"ם בפרכ"ב מאישות, ושו"ע סי' קס"ח. - והנה לשיטת התוס' יש לומר דשאני גבי ממונא שהוא מטעם הפקר בי"ד כמו שכתבנו לעיל, או כמו שכתבנו לשיטת הר"ן שדוקא בביטול מצוות יבמין לגבי אחיו השני סבר רב יוסף כך. - משא"כ לשיטת המרדכי שסבר בזה שהוא מטעם אעל"מ א"כ מ"ש בהא דגט דסברי הפוסקים דבטלו מבוטל, ולא אמרינן אעל"מ. - דהרי גם בגט אסרו חכמים לבטל, ומצאתי שהקשה בזה בספר שמן רקח סי' ס' יעוי"ש. - אבל נראה כמו שכתבנו בספרנו נזר הקודש לזבחים ס"ח דדוקא בדבר שהוא ענין חלות אמרינן הא דאי עביד לא מהני ובטל החלות. - אבל באופן דלא בעינן חלות כהא דביטול הגט לא שייך לומר אעל"מ. יג ובזה אתי שפיר דברי הרמ"א בשם מהרי"ו בסימן קמ"א סעיף נ"ט שכתב דמומר אינו יכול לעשות שליח להולכה דחיישינן שמא יבטל ואף אם ישבע שלא לבטל אינו מועיל דחיישינן שמא יעבור על שבועתו יעוי"ש. - וע"כ דזהו לשיטת התוס'.- ולכאורה תמוה מדוע לא הביא הרמ"א שיטת המרדכי דגם בשבועה אמרינן אעל"מ.- אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דשיטת המרדכי דוקא בענין שהוא חלות כמו מכירה או נתינה. - אבל ביטול הגט שאינו שייך לחלות בזה גם המרדכי מודה דמהני בדיעבד.- ובזה מיושב פסקי הרמ"א דביו"ד סי' ר"ל הביא דעת המרדכי בנשבע שלא למכור ועבר ומכר דאין במכירתו ממש, ובנשבע שלא לבטל פוסק דהוי ביטול. - ובש"ר הקשה עליו, אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דבנשבע שלא למכור שהוא ענין חלות הקנין, פסק כשיטת המרדכי דאעל"מ מטעם דחסר החלות. - אבל בביטול הגט שאין בזה חלות אלא משויהו כחרס. בזה ליתא להאי כללא דאעל"מ כמו שנתבאר. יד ובזה ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה שם בהא דאיתא בגיטין ל"ב בראשונה הי' עושה בי"ד בכל מקום התקין ר"ג הזקן שלא יהי' עושין כן מפני תיקון העולם, והקשה מדוע לא תיקן ר"ג שישבע שלא לבטל שלא בפני האשה והשליח, וישבע באופן שאין לו התרה. - ומזה מוכח כדעת התוס' דבשנבע שהוא איסור שבדה מלבו אי עביד מהני. - אבל נראה כמו שכתבנו דבאופן שאין בזה חלות לכו"ע אע"מ. אמנם במשנתנו במכירת הבהמה לעכו"ם שהוא ג"כ בחלות יש לדון אעל"מ. - אבל הדבר כמוש"נ לעיל. טו ובזה שכתבנו דבאופן שלא יתוקן האיסור דרבנן בזה לא אמרינן אעל"מ גם באיסור דרבנן. יש ליישב ג"כ הא דפסקי הרמ"א סותרין. - והיינו דכתב הרמ"א בחו"מ סי' ר"ח בהוספה על המחבר שפסק מקח שנעשה באיסור כגון שהוסיף בשיווי המקח בשביל המתנת

המעות וכו' וכתב הרמ"א וכן אם נשבע או נדר שלא למכור ועבר ומכרן יעוי"ש. - וביו"ד סי' ר"ל כתב י"א כל מי שנשבע שלא לעשות איזה דבר כגון שנשבע שלא למכור חפץ פלוני ועבר ומכרו אין במכירתו כלום הואיל ועבר על שבועתו יעוי"ש, והסמ"ע בחו"מ הקשה בסתירת הדברים. - והנה המפרשים פירשו שהדין בחו"מ הוא דעת התוספות תמורה, והדין ביו"ד הוא דעת המרדכי בשם רבינו פרץ, והב"ח כתב דהוא ספד"ד. - אבל לפי מה שפירשנו אפשר לומר דשני ענינים הם. - ושני דינים הם. - והיינו דבחו"מ הכוונה שנשבע שלא יעסוק במכירה כלל. - וממילא כשעבר ומכר דעכ"פ עסק במכירה, וא"כ עבר על השבועה. - וגם אם אמרינן דלא מהני המכירה ג"כ לא יתוקן האיסור דהרי עכ"פ עבר על השבועה בזה שעסק במכירה. - אבל ביו"ד כתב שנשבע שלא ימכור חפץ פלוני והכוונה בהשבועה שלא תצא החפץ מרשותו. - וממילא אם אמרינן דלא מהני המכירה יתוקן האיסור ולא עבר על השבועה, בזה הכריע הרמ"א דלא מהני מעשיו. - וזהו הענין במקח שנעשה בשבת דהוי מכירה, ולא אמרינן אעל"מ מפני שלא יתוקן האיסור של מעשה המכירה דאסרו חכמים, וזהו ג"כ מפני שלא יתוקן האיסור של מעשה שבת שאסרו חכמים, כיון דעכ"פ עסק במכירה שזה אסרו חכמים שלא יעסוק במעשה מכירה. ובנתיבות מפרש כן שזהו כוונת הש"ך שם במה שכתב שאפשר לעשות בהיתר יעוי"ש. - ומזה מבואר דבאופן שלא יתוקן האיסור דרבנן לא אמרינן אעל"מ. ואתי שפיר הא דתנן במשנתנו אעפ"י שאינו רשאי, וזהו שלא יתוקן האיסור כמו שכתבנו לעיל. - אבל המכירה קיימת לנכרי. טז ובעיקר הענין בהא דאעל"מ. וביותר בדברי התוס' דתמורה שם בהא דנשבע שלא לגרש מבואר בספרנו נזר הקודש למס' תמורה:

שם במשנה. והמשתתף לו וכו'. וזהו דשותפות נכרי פוטר מבכורה בין אם הוי שותף בהאם או שהוא שותף בהעובר. - וכמו שכתבו התוס' מטעם דאיכא תרי קראי, וחד אתי למעט שותפות בהאם וחד אתי למעט שותפות בהעובר. - והנה מזה נשמע דבשותפות ישראל בין בהאם ובין בהעובר דחייב בבכורה: א והנה לפי"ז אם הנכרי שותף בשניהם היינו בהאם וגם בהעובר בזה ליתא קרא למעט. אבל זה מובן ממילא מכח כש"כ, וזהו מטעם דכיון שאין לישראל רק פלגא. - והנה לפי"ז יש לעיין היאך הדין באופן ששני ישראלים שותפים לגמרי בין בהאם ובין בהעובר, יש מקום לומר דפטור מבכורה, מטעם כיון דלכל אחד יש רק פלגא, ואין חיוב בכורה לחצאין. אמנם יש לומר דבשביל זה רבתה תורה דבכור איתא בשותפות כדרשת התו"כ הובא בתוס'. - ומיושב מה שהקשו התוס' למ"ל קרא לרבות שותפין דהלא כיון שמיעטה התורה שותפות נכרי ממילא אנו יודעין לחייב שותפות ישראל יעוי"ש. - ולפי האמור ניחא דיש לומר דכשם שמיעטה התורה

שותפות נכרי, באופן דלא הוי שותף רק במקצת, והיינו או בהאם או בהעובר, וזה האופן אנו יודעין דיש חיוב בכורה בישראל. - משא"כ שותפות כזה שיש לכל אחד פלגא בין בהאם ובין בהעובר הוי אמינא דבזה לא חייבה התורה בחיוב בכורה. - לזה בעינן קרא לחייב בבכורה גם באופן שותפות כזה, ומיושב קושיות התוס'. ב עוד נראה דאם לא כתבה תורה לרבות שותפין שחייב בבכורה הוי אמרינן דשותפין פטורין מבכורה, מטעם דהוי ילפינן לפטור ממעשר דשותפין פטורין, והיינו מהגז"ש העברה העברה כדאיתא לקמן כ"א ולקמן ל"ב, דאיתא שם דילפינן העברה העברה מעשר מבכור, הנה כמו כן יש ללמוד בכור ממעשר לפטור שותפין, ואין לומר דאם שותפין פטורין מבכורה, א"כ למ"ל קראי לפטור שותפות נכרי. - יש לומר דבא ללמדנו דשותפות נכרי פוטר אפילו אם הוא שותף רק במקצת כמו באזנו, וכדומה. משא"כ שותפות ישראל דוקא אם הוא שותף ממש אז פטור. ועל זה שפיר איצטרך קרא ללמדנו דשותפות ישראל חייב בבכורה:

ג והנה לשיטת הרמב"ם דסובר דמעשר בהמה פטור בשותפין. היינו רק אותן בהמות שנשתתפו, אבל הנולדים חייבים במעשר כמבואר בפר"ו מהל' בכורות ה"ט יעוי"ש. והיינו דשיטת הרמב"ם דכל עיקר הפטור שותפין במעשר הוא רק מטעם לקוח, וזה שייך רק באותן שנשתתפו משא"כ בהנולדים. - וזהו דלא כשיטת רש"י לקמן נ"ו דגריס במשנה האחים השותפין בלא וי"ו יעוי"ש. - והנה מה שכתבנו אתי שפיר לשיטת רש"י דגם הנולדים פטורים ממעשר, ומטעם זה שפיר יש ללמוד גם בכור ממעשר דכמו שגבי מעשר פטורים שותפין כן גבי בכור, אמנם לשיטת הרמב"ם דהנולדים חייבים, א"כ גבי בכורה שהם נולדים בשותפות, וזה ליתא בדין לקוח, וחייב בבכורה כמו שחייב במעשר, - ויש לומר ג"כ דשיטת התוס' כשיטת הרמב"ם, ולהכי לא נחתו לזה שכתבנו, ושפיר הקשו למ"ל קרא לחייב שותפין:

ד והנה לשיטת הרמב"ם דשותפות עם נכרי בהנולדים שליתא בכלל לקוח מ"מ פטור ממעשר מטעם הגז"ש דהעברה העברה מבכור, אבל לשיטת רש"י דגם בהנולדים פטורים ממעשר מטעם שותפות, א"כ קשה למ"ל קרא למעט שותפות נכרי מבכורה, הלא יש ללמוד ממעשר מגז"ש, אבל יש לומר דאיצטרך קרא להורות דאפילו אם יש להנכרי מעט וכל דהוא גם כן פטור:

ה והנה יש לעיין לשיטת הרמב"ם דשותפין חייבין במעשר בהמה באופן דלא הוי לקוח, דלפי"ז מדוע קאמר הש"ס בתמורה י"ג בדרשת ר' שמעון דיליף תמורה ממעשר, וכשם שאין מעשר בא בשותפות כך אין תמורה באה בשותפות יעוי"ש. וקשה הא מעשר איתא

שפיר בשותפות. וביותר תקשה על הרמב"ם שמביא דרשת ר' שמעון בפר"א מתמורה הי"ב, ופסק דשותפין אינם עושים תמורה, והנה ברי"ט אלגזי הקשה בזה יעוי"ש:
ו ונראה דבשותפין כאלה אשר התורה חייבה במעשר, והיינו באופן שנולדו אצלם אשר לדעת הרמב"ם קרינן בזה אשר יהיה לך, והיינו שדינם כיחיד. - ותצא מזה חדש אשר גם אחד מהשותפין יכול לעשר גם בלא דעת חבירו. - וזהו מטעם כיון שלא בא לעשות חיוב חדש. - אלא אדרבה בא לסלק החיוב. - והדין בזה כמו גבי תרומת השותפין דיכול אחד לתרום גם בלא דעת חבירו כמבואר ברמב"ם ה' תרומות פר"ד יעוי"ש. - נמצא דהמעשר בא בכח יחיד. - כיון דכל אחד ואחד יכול לעשר, ואין זה נקרא מעשר שבא בשותפות. - מפני שהדין בזה כאילו כל אחד ואחד יש לו הטלאים כולם, כיון שיש לכל אחד זכות להקדיש, ואין זה ענין לתמורה של שותפין דע"כ בעינן ששניהם יסכימו לתמורה מטעם דאין מוטל חיוב תמורה על הבהמה אדרבה יש איסור לעשות תמורה. - ושפיר יליף ר' שמעון דאין שותפין עושין תמורה מהא דמעשר דע"כ ליתא בשותפות היינו באופן שבעינן דעת שניהם, וזהו באופן שלקחו טלאים. - דבאופן זה ליתא חיוב מעשר כלל:
ז שם. בגמ', ת"ש והמוכר לו אעפ"י שאינו רשאי ולא פליג ר' יהודה. - וקשה דלמא מודה בזה ר' יהודה דאסור למכור העובר לנכרי מטעם דמפקא לי' מבכורה. - וזה אסור בפטר חמור כמו"ש הרא"ש והובא להלכה ביו"ד סי' שכ"א. - ובזה מודה ר' יהודה והיינו דאעפ"י שאין בעובר איסור מכירה לנכרי מטעם איסור שבת, אבל יש בזה איסור משום הפקעה מבכורה. - ומצאתי בספר קרבן אשם שהקשה בזה:
ט ונראה דבמכירה דעובר והבהמה של ישראל יש בזה דררא דשותפות ישראל ונכרי והיינו דהחיוב בכורה בא משני דברים מהרחם שהוא של ישראל והעובר שהוא של נכרי. - וא"כ לר' יהודה דמחייב שותפות נכרי בבכורה. - וא"כ אין כאן הפקעה מבכורה. והרי זה כמו משתתף עם הנכרי. - וא"כ אין לומר דלא פליג ר' יהודה מטעם זה דאיסור הפקעה מבכורה, וע"כ הכוונה דלא פליג מטעם איסור שבת, זהו סברת הש"ס. ט עוד יש לומר דע"כ אין לפרש הא דתנא התנא אעפ"י שאינו רשאי דהכוונה מטעם הפקעה בבכורה. - והוא דלכאורה קשה לפי מה שכתב הטור והמחבר דשותפות עם הכהנים והלוים ג"כ פוטר מבכורה. - ויש סיוע לדבריהם מהתוספתא פר"א, ועי' במצפה שמואל, - וא"כ מדוע לא תנא התנא דהמוכר עובר לכהן וללוי דפטור מבכורה. - וע"כ דכוונת התנא להורות החידוש הא דתנא אעפ"י שאינו רשאי,. וע"כ הפירוש שאינו רשאי מטעם איסור שבת. ואין לומר דכוונת התנא בהא דאעפ"י שאינו רשאי שהוא מטעם הפקעה מבכורה, דלפי"ז מדוע לא שנה התנא דמכר העובר לכהן או ללוי, וע"כ דלא שייך

בזה הפקעה באופן שלא יבוא לידי חיוב. - ובזה יש ליישב גם פירש"י שמפרש הא דמפקיע מקדושה דהיינו מקדושת שבת, ומוכח מזה דע"כ ושפיר מוכיח הש"ס דמדלא פליג ר' יהודה בזה ש"מ דמודה בעובר דאינו רשאי למכור מטעם איסור שבת. א והנה מבואר דיש קנין לעובר גם מן התורה מדאמרה תורה קרא מיותר למכירה דעובר לומר שבשביל זה שנמכר לנכרי נפטר מבכורה. - ולכאורה מוכח מזה אחת משתים, או דיש קנין לדשלבל"ע כמו העובר שטרם בא לעולם ויש בו חלות המכירה, או דעובר נקרא בא לעולם:

ב והנה מדחזינן דלא פריך הש"ס דהלא עובר הוי דשלבל"ע. וזה ניחא לר' מאיר דאמר אדם מקנה דשלבל"ע, אבל לרבנן קשה, וכמו שפריך הש"ס בעלמא, מוכח מזה דעובר הוי דבר שבא לעולם. ג והנה בדבר העובר אם נחשב דשלבל"ע מבואר בב"י חו"מ סימן רי"ב מביא מהירושלמי דאיתא שם המוכר עובר בהמתו לחבירו לא עשה ולא כלום. - אבל הסתפק הב"י אם הכוונה בירושלמי טרם שהיתה מעוברת. או אפילו אם היתה מעוברת, יעוי"ש. - והנה תמוה מדוע לא הביא הב"י ראיה מהא דחזינן לגבי בכור דמהני מכירה דעובר להיות נפטר מבכורה. וא"כ מבואר דמכירה דעובר מהני, וא"כ ע"כ גם כוונת הירושלמי דבבהמה מעוברת מהני מכירה דעובר, משום דאל"כ היאך מתפרשא הא דאמרה תורה דמכירה דעובר לנכרי פטור מבכורה. ד איברא דלכאורה יש לפרש כמו שכתבו התוס' לקמן בהא דרב מרי שהי' מקנה אזן העובר לנכרי, ולא הוי דשלבל"ע מטעם דהי' מקנה הבהמה לאזני עוברה יעוי"ש. - וא"כ יש לפרש לכאורה גם בכוונת התורה שמכירת העובר היתה באופן זה שהי' מקנה גם הבהמה לעוברה. ה והנה לכאורה קשה מזה על הב"י שלא הביא דברי התוס' שסברי דעובר חשיב דשלבל"ע.- אבל יש לומר דדוקא בהקנאת אזן העובר נחשב לדבר שלבל"ע. - משא"כ העובר עצמו, ולהכי לא הביא הב"י ראיה מדברי התוס' דבכורות. - אבל בעצם המכירה דעובר, מזה שמצינו בתורה שפיר מתפרשא דמיירי באופן שהקנה הבהמה לעוברה: ו והנה ראיתי בהריט"א שמפרש כן בפשיטות דכוונת התורה במכירת העובר שמקנה הבהמה לעוברה. - אבל לדעתי נראה שדוחק לפרש כן בכוונת התורה, ועוד מדוע לא פריך הש"ס למ"ד אין אדם מקנה דשלבל"ע, ולתרץ דמיירי שמכר בהמה לעוברה. ועוד שתקשה לפי"ז היאך משכחת לה שותפות ישראל עם הנכרי בהולד דממועט מהא דבישראל, דהלא לא יצוייר שותפות בולד בלא הקנאה דהאם. - והרי"א הקשה בזה וכתב דזה לא נחשב לשותפות בהאם מטעם דאינו אלא שעבוד גרידא יעוי"ש. - אבל זה תמוה דהלא מבואר לקמן ט"ז ע"ב דגבי בכורה גם שעבוד פוטר, והיינו דאם יש לנכרי זכות לתפוס

עבור ממונו קרינן לזה יד עכו"ם באמצע יעוי"ש, וא"כ אם מקנה בהמה לעוברה, אם לא יתן לו הישראל העובר או נאבד יכול לתפוס את הבהמה, וא"כ קרינן לזה יד עכו"ם גם בהבהמה, וא"כ הדרא הקושיא לדוכתא. - וע"כ צריך לומר דאין לפרש כוונת התורה במכירת העובר דהקנה הבהמה לעוברה. - אלא הכוונה דסגי גם במכירת העובר גרידא, וא"כ מוכח דעובר נקרא דבר שבא לעולם. - ותקשה מזה על הטור והמחבר בחו"מ סימן ר"ט דעובר נקרא דבר שלב"ל אפילו היתה מעוברת יעוי"ש. - ולפלא שלא העירו בזה גדולי המחברים:

ז ונראה דשאני גבי בכורה דכיון שהדין בזה דאם יד עכו"ם באמצע פוטר מבכורה. והיינו אם יש לו זכות לתפוס ג"כ פוטר והנה כיון דהדין במוכר דשלבל"ע דמהני תפיסה כדאיתא ב"מ ס"ו אמר רב נחמן מודינא דאי שמיט ואכיל לא מפקינן מיני', וכן פסק הטור והמחבר שם דאם תפס הלוקח אין מוציאין מידו. - ולגבי בכורה קרינן לזה יד עכו"ם באמצע ופטור. - ועוד יבוא להלן בזה:

ח והנה הרמב"ם בפר"ז מאישות הט"ז כתב האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה הרי היא מקודשת לי וכו' ואם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר העובר הרי"ז מקודשת, ויראה לי שצריך לחזור ולקדש אותה אחר שתלד ע"י אביה כדי שיכניס אותה בקדושין שאין בהן דופי עכ"ל, וכתב הראב"ד וז"ל לפי ההלכה לא נאמר הוכר עוברה אלא לדעת ראב"י דאמר אדם מקנה דבשלבל"ע ולית הלכתא כוותי' עכ"ל. - והנה נראה מזה דסבר הרמב"ם דבהוכר העובר הוי דשבל"ע, ותמוה ממה שפסק הרמב"ם דהמזכה לעובר לא קנה, ועי' בלח"מ. - עוד יש להבין למה מצריך הרמב"ם לקדשה מחדש אחר שתלד: ט ונראה אה דהנה מבואר דבקדושת הגוף וביותר קדושת קרבן חל גם על העובר כמבואר להדיא במשנה תמורה כ"ד כיצד מערימין על הבכור מבכרת שהיתה מעוברת אומר מה שבמעיה של זו אם זכר עולה וכו' יעוי"ש, מבואר דזה הוי אליבא דכו"ע. - ומבואר בכתובות נ"ט דקונמות שהוא קדושה"ג חל גם על דבר שאינו ברשותו, וכתבו התוס' בקדושין ס"ג דלפי המסקנא דקונמות הוי כקדושת הגוף, א"כ אין צריך לומר ברב הונא ברי' דר' יהושע דמיירי באומרת יקדשו ידי לעושיהן יעוי"ש. - והשיט"מ שם בכתובות בד"ה אלא אמר רב אשי וכו' כתב דכמו דהקדש מפקיע משעבוד וחל ההקדש אף דהוי דבר שאינו ברשותו, ה"ה דחל קונמות על דבר שלא בא לעולם יעוי"ש. - והנה הרמב"ם סובר דבקדושת קרבן חל על העובר כמו"ש בפרט"ו ממעה"ק ה"ח, וגם במקדיש עובר במעי בעלת מום הרי"ז קדוש, וכתב מרן פלוגתא דאמוראי בתמורה י"א ופסק כר' יוחנן

יעוי"ש. והנה בזה אעפ"י דלא הוי אלא קדושת דמים כמו שכתבו התוס' שם ומ"מ פסק הרמב"ם דחל הקדושה על העובר אעפ"י דהוי דשלבל"ע, וזה טעמא בעי:
י ונראה דסבר הרמב"ם דאעפ"י דעובר הוי דשלבל"ע ומה"ט פסק דהמזכה לעובר לא קנה. - אבל סבר דשאני הקדש ואפילו קדושת דמים. - והיינו דסבר דכל עיקר הא דלא מהני קנין בדשלבל"ע הוא מטעם דלא סמכא דעתא. וכמו שכתב הנמוק"י בפרק איזהו נשך. ובספר תשובת הרא"ם ח"ג סימן ל"ז הביא שכן כתב הרב ר' יחיאל באסין ולמהר"א מונסין יעוי"ש. - וזה לא שייך גבי הקדש מטעם דאסור לחזור. - ויש לצרף בזה גם סברת הסמ"ע שכתב לחלק בין הוכר העובר דהוי דשלב"ל לחניטת הפירות דהוי דשב"ל, משום דעובר טמון בפנים והחניטה דהפירות מגולה יעוי"ש. - והנה חילוק זה לא שייך גבי הקדש לגבי גבוה. - דגם דברים מכוסים גלוים הם. - להכי הוי עובר כדבר שבא לעולם וחייל ההקדש. יא ובזה נראה לבאר הא דקדושי אשה דחל קדושין גם אעובר. - והיינו דבקדושי אשה שתים יש, היינו קנין איסור, וקנין ממון, קנין איסור כיצד היינו הא דעל ידי הקדושין נאסרת אכו"ע ואיסור זה הוי קדושת הגוף. - ולזה מדמי הש"ס קדושי אשה להקדש בריש קדושין ולהכי נקראת קדושין שהוא לשון הקדש. - ואיסור זה הוי קדושת הגוף ממש. - וזה חל גם על דשלב"ל ג"כ. - אמנם יש עוד קנין באשה שעל ידי הקדושין נעשית אשתו בזה שמשועבדת לו בכל השעבודים שאשה מחויבת לבעלה, וזהו קנין דמים, והנה לזה לא מהני בדשלב"ל. - ולזה מצריך הרמב"ם לקדש מחדש אחר שתלד. יב והנה אם אמרינן דכל עיקר הא דלא מהני קנין בדשלב"ל הוי משום דלא סמכא דעתי', והוי אסמכתא דלא קניא. - והנה הש"ך בחו"מ סימן ר"ז סקי"ח מביא בשם הב"ח דאסמכתא מדאורייתא קניא, והשיג עליו יעוי"ש. והנתיבות כתב דאישתמיטתי' להש"ך שהוא דעת המרדכי הובא בד"מ סימן זה יעוי"ש. - והנה לפי"ז שפיר מיושב מה שכתבנו לעיל להקשות דהלא מפורש בתורה דמהני קנין בעובר אעפ"י דהוי דשלבל"ע. - אבל אתי שפיר כיון דמדאורייתא יש קנין לדבר שלא בא לעולם. - והנה אף אם אמרינן דאסמכתא גם מדאורייתא לא מהני. עדיין יש לעיין אם יש דין אסמכתא בנכרי, עי' מג"א סימן תמ"א סק"ב דכתב דבנכרי ליתא משום אסמכתא. - ואף שיש לדון בזה, עי' בהגהות רע"א שם. - אבל יש לומר דלכו"ע בנכרי מדאורייתא קניא, ויש ראיה לזה מהא דכתבה תורה למעט מדין בכורה כשיש חלק לנכרי חלק בהעובר. יג אמנם בעיקר היסוד שכתבנו דאם אסמכתא קניא דאורייתא יש קנין לדשלב"ל. - דלפי"ז קשה בהא דאיתא ב"ב קכ"ז דפריך יכיר למ"ל ומשני לא צריכא בנכסים שנפלו לו לאחד מכאן, ופריך ולר"מ דאמר אדם מקנה דשלב"ל וכו' יעוי"ש, ומשמע דלרבנן ניחא, וקשה הא כיון

דמדאורייתא מהני קנין לדבר שלבל"ע א"כ תקשה גם לרבנן יכיר למ"ל. יד ונראה לפי מה שכתב הנתיה"מ שם בסימן ר"ז אות ט"ו דבהא פליגי בסנהדרין דמאן דס"ל דמשחק בקוביא לא קנה משום דהוי אסמכתא, ע"כ סבר דמדאורייתא לא קנה ולכך לא מהני סברא דאגב דבעי לקנות גמר ומקנה ומאן דס"ל דמשחק בקוביא קנה ס"ל דאסמכתא לא קנה רק מדרבנן עכת"ד יעוי"ש. - ובזה יש לומר דהש"ס בב"ב דפריך שם לר"מ ולא לרבנן אזלא אליבא דמ"ד דמשחק בקוביא לא קנה וסבר דמדאורייתא אסמכתא לא קניא. טו ובזה שפיר הקשה בתומים סימן ס"א בהא דפריך הש"ס אלא לרבנן יכיר למ"ל ומשני בנכסים שנפלו לו לאחר מכאן, ופריך לר"מ דאמר אדם מקנה דבר שלבל"ע יכיר למ"ל. - והקשה דהלא בעינן יכיר באופן שמת הבן והניח אשתו מעוברת ואמר האב על הבן שמת שהי' בכור כדי שיטול הולד פי שנים דבזה אין לו מגו דהמזכה לעובר לא קנה ובזה גם ר"מ מודה דהמזכה לדבר שלא בא לעולם דלא קנה יעוי"ש. והנה לכאורה אפשר לומר דלהכי המזכה לעובר לא קנה מטעם דהוי אסמכתא ולא גמר ומקנה. - ואם אמרינן דמן התורה אסמכתא קניא א"כ גם המזכה לעובר קנה. - אבל לפי מה שפירשנו דע"כ הסוגיא אזלא למ"ד דאסמכתא מדאורייתא לא קניא, משום דאל"כ גם לרבנן תקשה כמו שנתבאר לעיל. - וא"כ שפיר הקשה בתומים. - אבל ע"כ כוונת הש"ס להקשות אליבא דמ"ד דהמזכה לעובר לכשתלד קנה, ועי' בחו"מ סימן ר"י. - ובזה מיישב שם דקטן דליתא בזכי' לשיטת הר"ן בקדושין פר"ב, א"כ מאי פריך הא איכא נפק"מ באמר על בנו הקטן שהוא בכור. אבל הרי יכול לתת לו במתנה באופן שיזכה לכשיגדיל דזה לא גרע ממזכה לעובר לכשתלד. עכת"ד. - ומבואר מזה דכוונת הש"ס ליישב אליבא דכו"ע. - לכן שפיר כתבנו לעיל דכוונת הש"ס שם דניחא לרבנן היינו למ"ד דאסמכתא לא קניא גם מדאורייתא, ולמ"ד דאסמכתא קניא מדאורייתא, ע"כ מוקי הקרא דיכיר כמו שמוקים הש"ס אליבא דר"מ, וכמוש"נ:

א גמרא איבעיא להו עובר מה לי אמר ר' יהודה וכו', וקשה הא ע"כ סבר ר' יהודה שהוא בר פלוגתא דר"מ, אין אדם מקנה דשלב"ל, וכיון דליתא עובר במכירה, וא"כ אין כאן איסור, ומוכח מזה דעובר נקרא בא לעולם ותקשה מזה להסוברים דעובר נקרא דשלב"ל. - איברא דלכאורה יש לדייק כן גם במשנתינו דתנן והמוכר לו אעפ"י שאינו רשאי, וזהו ג"כ מטעם איסור שבת וכפירש"י, אבל יש לומר דהמשנה מיירי שמכר בהמה לעוברה, וכמו שפירשו התוס' לקמן. - אבל הכא בבעי' זו ע"כ לא מיירי בבהמה לעוברה. דהרי זה הוי בעי' מיוחדת לקמן, וע"כ מיירי הכא במכר העובר גרידא. - איברא דרש"י פירש בהמה לעוברה כגון שעדיין לא נתעברה, ומכר לו כל הוולדות שעתידין להתעבר, ובהמה

עצמה לא מכר לו יעוי"ש. והבעי' אם גם זה בכלל איסור מכירה, - וזה הוי דשלבל"ע ממש. - והנה לפי"ז יש לפרש הכא ג"כ בהא דמכר העובר דאעפ"י שלא חל המכירה, מ"מ יש מקום לומר דגם זה ישנו בכלל האיסור דמכירת בהמה גסה. - אבל נראה דע"כ מיירי ששעבד הבהמה לעוברה, דזה אין סברא לומר דאף שהמכירה לית בה ממשא, ומ"מ יש איסור, וע"כ מיירי ששעבד הבהמה להוולדות שעתידין להוולד. - וא"כ הבעי' הכא בהא דעובר ע"כ מיירי שמכר העובר ממש, וא"כ קשה היאך חל המכירה למ"ד דעובר נקרא דשלב"ל:

ב ונראה דיש הבדל במכירת העובר, והיינו דשני אופנים יש. א) דמוכר לו העובר לכשתלד, ויהי' ולד חי, ואם ימות בבטן, אין לו בהולד כלום, ב) שמוכר לו העובר כמו שהוא עכשיו, והיינו דאפילו אם ימות או שישחט הבהמה הבשר של העובר שלו. והנה באופן הראשון הוי דשלבל"ע משום דאיכא מי יימר טובא, משא"כ באופן השני הוי מכירה קיימת כיון דאינו תלוי המכירה באופן העתיד. - וכן כתב הנתיה"מ בסימן ר"ט אות ב' יעוי"ש, ונראה ראי' לדבריו מהא דאיתא בירושלמי קדושין פר"א ה"ד רב חסדא אמר משוך את הבהמה זו לקנותה קנה, לקנות וולדותיה לא קנה לקנותה היא וולדותי' קנה, ופריך אילו האומר לחבירו משוך את הבהמה זו שתקנה משוי שלה שמא לא קנה, אמר ר' יוסי הדא דתימר בשלא היתה עובדה, אבל אם היתה עוברה עשו אותה כמשאה יעוי"ש והנה חזינן מהירושלמי שמדמה את העובר למשוי שעל גבי הבהמה, לומר שאין הבדל בין אם המשא על גבה או שהמשא בפנים. ולכאורה מה זה דמיון למשא, הלא המשא שעל גבה נמכרת כמו שהוא. - אבל העובר נמכר באופן שיולד חי, וזה טרם גברא ואיכא מי יימר טובא, וע"כ מיירי הירושלמי באופן שמכר לו העובר כמו שמוכרין משא. והיינו שאינו מוכר לו במה שעתיד רק מוכר לו כמו שהוא עתה בבטן, וזה איתא במכירה לכו"ע. - ובאופן זה מיירי הכא בהא דבעי הש"ס בעובר מה לי ר' יהודה היינו מכירה כזו שמוכר העובר כמו שהוא עכשיו שהוא רק חתיכת בשר גרידא, ובאופן זה הרי זה שבור ממש, ודומה לבהמה שבורה, ורק בזה שעומד להתרפאות, ולזה בעי הש"ס היאך הוא לר' יהודה: ג והנה מדשקיל וטרי הש"ס כל כך אליבא דר' יהודה. - הנה משמע שכן הוא ההלכה כר' יהודה, אבל הרמב"ם בפר"כ משבת ה"ג פוסק כחכמים דגם שבורה אסור למכור. - ולכאורה תמוה דהלא כיון דסתמא דסוגיא משמע דקיי"ל כר' יהודה. ונראה דבעי' זו דבעי לר' יהודה נפק"מ גם לרבנן - והיינו כמו שפירשנו דהמכירה דעובר היתה כפי מה שהוא עכשיו, שהוא רק חתיכת בשר גרידא וא"כ אפשר דבשבורה כזו גם רבנן מודו דליתא איסור במכירה, - ובמסקנא דבעובר גם ר' יהודה

מודה דאסור, והוא מטעם דעומד להתרפאות. - וא"כ פשיטא דלרבנן ודאי אסור למכור. - והנה הרמב"ם השמיט הא דעובר, וע"כ משום דפסק דשבורה אסור למכור אף שבורה כזו שאינה ברפואה, וא"כ כש"כ עובר שעומד להתרפאות מאיליו. עוד אפ"ל דהרמב"ם לשיטתו דסובר דעובר הוי דשבל"ע. א"כ פשיטא שכיון שישנו במכירה ואסור. - והש"ס דבעי לענין עובר ע"כ אזלא לשיטה זו דעובר ג"כ הוי דבר שלא בא לעולם. וזהו עפ"י סוגיא דקדושין ס"ב. - משא"כ הרמב"ם לשיטתו שסובר דעובר נקרא בא לעולם גם לענין קדושין, א"כ פשיטא שליתא במכירה:

ד בפירש"י ד"ה רבי יהודה מתיר בשבורה וכו' ובן בתירא מתיר בסוס שאין עושין בו מלאכה שיהא בו חיוב חטאת דסתם סוס לרכיבה עומד, והרוכב בשבת אינו אלא משום שבות שהרי נושא את עצמו עכ"ל, והנה מבואר שפירש"י מפני שעומד לרכיבה דאדם, וזה תמוה דע"כ באופן זה גם רבנן מתירין דלכו"ע באדם שאין איסור מלאכה כמבואר בשבת צ"ה ופליגי במיוחד לעופות כמבואר שם, והתוס' בע"ז י"ד הקשו מזה על פירש"י יעוי"ש. - והנה התוס' בשבת שם פירשו דבן בתירא מתיר בסוס, היינו בכל הסוסים, ורבנן אוסרים בכל הסוסים משום סוס המיוחד לעופות דלא חילקו חכמים בסוסים. - וזה מבואר בהסוגיא שם. וא"כ דברי רש"י תמוה טובא: ה איברא ברא דמסוגיא דשבת קמ"א משמע כפירש"י דאיתא שם גבי תינוק רבא כרבי נתן סבירא ליה יעוי"ש. מבואר דגם באדם פליגי. - והתוס' שם בשבת הקשו בזה ותירצו דאדם קטן כבהמה דמי יעוי"ש. - אבל אפשר דרש"י סבר דסוגיות חלוקות הן. - וסמיך אסוגיא דפר' נוטל. - אבל יש לעיין מדוע סמיך רש"י אסוגיא דפר' נוטל, ולא סמיך אסוגיא דפר' המצניע: ו והנה בעיקר הא דחי נושא את עצמו הקשו התוס' תימה לר"י למה פטור דאי משום שהחי מקיל עצמו והלא אפילו במשא קל יותר חייב וכו' ואומר ר"י דממשכן גמרינן שלא היו נושאין דבר חי שהתחשים והאילים היו הולכין ברגליהם וכו' יעוי"ש. ולכאורה יש לעיין דמה בכך שלא היו נושאים דבר חי במשכן, הלא מ"מ כיון דהוצאה היה במשכן מה נפק"מ אם הי' דבר חי או לא, - ובפנ"י הקשה בזה, יעוי"ש:

ז והנה באופן זה מצינו דפליגי הישׁ"ש והמג"א בדבר צידת דגים, דהנה שיטת הישׁ"ש הובא במג"א סימן תצ"ז דבדגים אינו חייב משום צידה מטעם דלא הוי במשכן, אלא חייב משום קוצר דהוי עוקר דבר מגידולו כדאיתא בירושלמי פר"ז דשבת, והמג"א השיג עליו וכתב דיש בדגים משום צידה כמבואר שם. - והנה בספר קובץ בפר"ב משבת כתב דזה תליא בפלוגתא במלאכה שאינה צריכה לגופה אם חייב או לא. - והיינו כמו"ש התוס' בשבת צ"ד ד"ה ר"ש דלהכי פטור מלשאצ"ל מטעם דבעינן דומיא דמשכן. - ומ"ד

מלאכה שאצ"ל חייב סבר דלא בעינן דומיא למשכן. - ושיטת הישׁ"ש דסבר דליתא בדגים משום צידה, היינו אם מלאכה שאצ"ל פטור, וזהו משום דבעינן דומיא למשכן ממש. ומאן דסובר דיש בדגים משום צידה סבר מלאכה שאצ"ל חייב, עכת"ד:

ח ומטעם זה יש לומר ג"כ במלאכת נושא בעלי חיים דאם אמרינן מלאכה שאצ"ל חייב יש גם בנושא בעלי חיים משום הוצאה. - והוא מטעם דלא בעינן דומיא דמשכן ממש. - וכיון שהיתה הוצאה במשכן, אין שום נפק"מ בין נושא בע"ח או שום דבר. - אבל למ"ד מלאכה שאצ"ל פטור מטעם דבעינן דומיא דמשכן להכי גם בנושא בעלי חי פטור. ט ובזה אתי שפיר דהתם בפר' נוטל בדינא דרבא שם שמבואר דסבר רבא כר"ש דמלאכה שאצ"ל פטור, ולהכי קאמר שם תינוק מת וכיס תלו, לו בצווארו פטור וקאמר הש"ס משום דסבר כר"ש כמבואר שם, וא"כ בעינן דומיא דמשכן ממש, להכי שפיר קאמר הש"ס דרבא סבר כר' נתן דחי נושא את עצמו מטעם דלא הוי דומיא דמשכן וזה הוי אפילו בקטן, - אמנם למ"ד מלאכה שאצ"ל חייב לא סבר כלל להאי דינא דחי נושא את עצמו. - וממילא סוגיא דפרק המצניע דכו"ע סברי דבאדם אמרינן חי נושא את עצמו, היינו דוקא למ"ד מלאכה שאצ"ל פטור. - י ובזה אתי שפיר דברי רש"י שפירש לבן בתירא שמתיר בסוס, וזהו שסבר שהחי נושא את עצמו. - וזהו ע"כ דלא כר' יהודה דסבר מלאכה שאצ"ל חייב ולא סבר כלל להאי דינא. וכיון דתנא שר' יהודה מתיר בשבורה ובן בתירא מתיר בסוס. פירש"י שזהו מפני שסבר שהחי נושא את עצמו, - והיינו דהוא סבר כן ולא ר' יהודה. יא אמנם כל זה לא יתכן לשיטת הרמב"ם דסבר מלאכה שאצ"ל חייב ומ"מ סובר הדין דהחי נושא את עצמו. - וגם קשה להעמיס הא דחי נושא את עצמו דתליא במשאצ"ל. יב והנה אפשר לומר דכוונת רש"י משום דשכיחא דהרוכבים על הסוס נוטלים עמהם גם ילד קטן. - ובזה סברי רבנן דלא אמרינן חי נושא את עצמו, וכמו שכתבו התוס' דזה רק לר' נתן אמרינן דנושא את עצמו. - וזהו שיטת בן בתירא דמתיר בסוס אעפ"י שלפעמים נוטלים גם ילד קטן, וע"כ דהקטן אינו נעשה טפל להגדול, ואין להתיר רק משום דחי נושא את עצמו. - וממילא רבנן לא סברי להאי היתרא. - אבל התוס' סברי כשיטת התוס' בפר' ראד"מ בריש פרקין שם דגם בתינוק אמרינן דחי נושא את עצמו לכו"ע מטעם דדינו כאדם, ולזה הקשו לפירש"י, אבל שיטת רש"י כהתוס' דשבת צ"ד. - איברא דדברי התוס' סותרין זה את זה, ובתשובת רע"א סימן כ"ח מביא שכן הקשה באליהו רבה, יעוי"ש. - והנה הרשב"א והר"ן סברי דקטן דינו כבהמה, וממילא רק לר' נתן אמרינן דחי נושא את עצמו. - וזהו שיטת רש"י הכא לפרש משום דשכיחא דנוטלין גם קטן לרכיבה, וב"ב מתיר מטעם דסבר כר' נתן. - ובחידושי מאירי לשבת

מביא דיש אומרים שקטן דינו כבהמה, וזהו מכח הסוגיא דפר' נוטל. - ולדעת רבנן חייב אף על התינוק. - והרבה מן הראשונים סברי דמודים חכמים אף בתינוק יעוי"ש. ואפשר לומר דבזה פליגי רש"י ותוס'. - ושיטת רש"י דקטן דינו כבהמה, ויש לאסור מכירה דסוס מטעם דהרוכב נוטל גם תינוק עמו, וכמוש"נ. יג והנה בעיקר הדבר בהא דחי נושא את עצמו דפטור הנושא. - אשר לכאורה תמוה מדוע לא יתחייב וכמו"ש התוס', ומה שכתבו משום דלא היתה מלאכה זו במשכן ג"כ תמוה כמו שתמה הפנ"י דמה בכך שלא הי' במשכן הלא גוף ההוצאה היתה במשכן וכמה מלאכות מצינו כן, וכמו שכתבנו לעיל מזה, ונראה דאפשר לומר דלא הוי מלאכה זו מלאכה חשובה להתחייב עליה משום הוצאה, והוא מטעם דאין דרכן של בני אדם לשאת בעלי חיים כיון שהוא מהלך בעצמו, וא"כ הוי הוצאה זו מלאכה גרועה ואין להתחייב עליה והוי כמו שמוציא שלא כדרך המוציאן. - וזהו הביאור שאמרו חי נושא את עצמו. - וא"כ אין זה דרך ההוצאה להיות נושא בעלי חיים. - אמנם אם היתה מלאכה זו במשכן הרי זה נעשית למלאכה מטעם זה עצמו. - וכמו שאמרו בשבת צ"ג המוציא הוצאה למעלה מעשרה חייב שכן מצינו במשא בני קהת במשכן. נמצא מבואר דהמלאכה שהיתה במשכן הרי זו מלאכה חשובה, אעפ"י שאין זה דרכן של בני אדם. - וזהו כוונת התוס' שכתבו דלא היתה מלאכה זו במשכן מטעם דתחשים ואילים לא היו נושאים רק הלכו ברגליהם- וא"כ כיון שלא היתה מלאכה זו במשכן ולא הוי מלאכה חשובה גם מצד עצמה, להכי אין להתחייב עליה. - והנה כעין זה מפרש הפנ"י בשבת ע"ה בביאור הירושלמי דליתא משום צידה בחלזון. - ובזה מובן היטב הא דיש חיוב משום הוצאה בכפות וגם בחולה. כדאיתא ביומא ס"ד דמודה ר' נתן בחולה דככפות דמיא, וקטן להרבה מן הראשונים, וזהו כי זהו דרך הוצאה גם לשאת אותם, וכמוש"נ:

תוס' ד"ה והמשתתף וכו' ואין לפרש משום דגלי קרא וכו'. - הנה לפי"ז לא יתורץ קושיא ראשונה. ועי' בחק נתן, ובמים קדושים, ובקרבן אשם: שם. ד"ה מייתי לה לקדושה, פ"ה שתהא שובתת בשבת, ולשון קדושה לא משמע כן. - ומפרשי דמייתי לקדושה באופן שתהי' העובר נקבה ומייתי לקדושה לולד שלה יעוי"ש. - והנה לכאורה מדקאמר הש"ס מייתי לה ולא קאמר ליה משמע דאנקבה קאי דאי אעובר צריך לומר לשון זכר. - אבל נראה דכוונת רש"י דהלוקח עובר חמורו של עכו"ם דינו כמו שותף בבהמה מטעם עובר יר"א ואסור לעבוד בשבת, וזהו שקאמר הש"ס מייתי לה לקדושה דהיינו האם, וזהו מטעם שותפות, ועי' בשו"ע סימן דמ"ז ס"ה:

דף ב:

א אמר אבוה דשמואל אסור לאדם שיעשה שותפות עם העכו"ם שמא יתחייב לו שבועה ונשבע לו בשם ע"ז שלו והתורה אמרה לא ישמע על פיך. - חזינן דמפרש אבוה דשמואל דכוונת התורה לא ישמע על פיך היינו דאפילו גרמא אסור. - היינו דיש אזהרה לבר ישראל שלא יגרום לב"נ שיזכיר שם ע"ז. - ואם עבר על האיסור דגרמא, והיינו שעשה שותפות עם עכו"ם ובא לידי חיוב שבועה, פשיטא שאסור להשביעו, והיינו דאם כוונת התורה לאסור גרמא פשיטא שעצם הדבר אסור. - וזהו כוונת הרבינו שמואל הובא בתוס' שאסר קבלת השבועה מקל וחומר, היינו דאם אסרה תורה גורם, א"כ פשיטא שעצם הדבר אסור:

ב ומטעם זה לא קשה מה שיש להקשות דאם אסור לקבל השבועה, א"כ ממילא מותר לעשות שותפות. - דזה ליתא דכיון דסבר אבוה דשמואל דכוונת התורה לאסור גרמא. - א"כ אף אם לא יקבל השבועה, ג"כ עבר על איסור דלא ישמע שפירושו איסור גורם לזה, כיון שגם הגרמא הוי איסור בפני עצמו: ג והנה ר"ת חולק על רבינו שמואל וסובר דלאחר שנשתתף עמו מותר לקבל הימנו שבועה קודם שיפסיד. - והנה הרא"ש בפר"ז דסנהדרין הביא ראיה לר"ת מהא דלישנא דאבוה דשמואל. דאם איתא דאסור הוי לי' למימר ישראל שהי' לו שותפות עם העכו"ם ונתחייב לו שבועה שלא ישביעהו משום שנאמר לא ישמע, אבל השתא משמע שאסור לאדם שיעשה שותפות עם העכו"ם שמא יתחייב לו שבועה ונשבע לו בע"ז, אבל אם נשתתף מותר לקבל הימנו שבועה וכו' יעוי"ש. והנה לפי מה שפירשנו דסבר אבוה דשמואל דאסרה תורה גרמא דהכוונה לא ישמע על פיך היינו גרמא, והוי גרמא עצם איסור ממש. וא"כ אין להוכיח מדלא קאמר אבוה דשמואל לאסור שבועה דמזה מוכח דבדיעבד מותר לקבל הימנו שבועה דהלא אם אמר אבוה דשמואל כן לא שמענו איסור גרמא, וע"כ דזהו כוונת רבנו שמואל דסבר דאסור לקבל הימנו שבועה מקל וחומר כמו שכתבנו לעיל:

ד אמנם נראה אם מתנה בתחילת השותפות שימחול השבועה. - וא"כ ליכא בזה גרמא דלא ישמע על פיך דזה מותר לכו"ע. - ובזה יש ליישב הא דפסק הרמב"ם כאבוה דשמואל בפר"ה מהלכות שותפין ה"י. - אעפ"י שהרבה חולקין על אבוה דשמואל כמו שכתבו התוס' ד"ה אסור מהא דע"ז כ"ב וחולין קל"ג דמבואר דעושין שותפות עם עכו"ם. ונראה דאפשר לומר דכל הני מיירי שהתנו מתחילה שלא יביא הישראל לחייב הנכרי שבועה ובאופן זה מותר. - וגם כל הני ראיות שהביאו התוס' הכא וגם הרא"ש שם בסנהדרין דלא היו נזהרין מלעשות שותפות עם עכו"ם, ומזה הביא ר"ת ראיה לדינו

דיכול לקבל שבועה. - הנה לפי מה שכתבנו שפיר יש לפרש דכל הני מיירי שהיו מוחלין מקודם השבועה. - ומטעם זה קם דינו של אבוה דשמואל בתקפו. ולזה פסק הרמב"ם כן. וכן יש לדייק מלשון הרמב"ם דדוקא אם לא התנו בתחילה בדבר מחילת השבועה אסור להשתתף. - וזהו שכתב וז"ל אסור להשתתף עם עכו"ם שמא יתחייב לו חבירו שבועה וישביעו ביראתו עכ"ל הרי דמדייק הרמב"ם וישביעו ביראתו. והכוונה שע"מ כן נכנס לשותפות, אבל אם נכנס לשותפות לבלי להשביעו מותר:

ה והנה משמע שזהו מעיקר הדין ולא ממדת חסידות, ובזה תמהני על הסמ"ע בחו"מ שכתב שהוא רק מדת חסידות. - ואפשר שדעתו לשיטת הר"ת שמותר לקבל הימנו שבועה, ממילא מפרש דינא דאבוה דשמואל שהוא זהירות בלכתחילה, - אבל לדעת הרבינו שמואל ולשיטת הרמב"ם משמע שיש בזה איסור תורה, וכמוש"נ:

ו והנה בהא דמדייק אבוה דשמואל ואמר אסור לאדם, ומדוע לא קאמר סתם אסור ולמה מוסיף לאדם. - והרמב"ם השמיט לאדם. - ונראה דבא למעט ב"נ דהיינו דאעפ"י דמצווה על איסור עבודה זרה. - אבל אינו מצווה על לא ישמע על פיך כיון שאין זה עבודה, וזהו שאמר לאדם כמו שאמרו אתם קרוין אדם, או שבא למעט גר תושב אעפ"י שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז, אבל אין זה בכלל הזה. - דף ג'. וחכ"א כל זמן שיד עכו"ם וכו' אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כל בכור רבנן סברי בכור מקצת בכור משמע, כתב רחמנא כל עד דאיכא כולי' ור' יהודה סבר בכור כוליה בכור משמע כתב רחמנא כל דאפילו כל דהוא. - והנה יש לעיין לרבנן דסברי דכל משמעו עד דאיכא כוליה. - דלפי זה ר' יוחנן דסבר חצי שיעור אסור מן התורה ואיתא ביומא ע"ד שזהו מטעם דכתיב כל חלב ומפרש כל דהוא, וזהו כדרשת ר' יהודה הכא אשר לא קיי"ל כוותי'. - ואין לומר דשאני הכא דכיון דסברי רבנן דבכור משמעו מקצת ממילא ע"כ כל בא לומר כוליה, דלפי"ז גם גבי חלב יש לפרש דמשמעות חלב גם מקצת חלב, וע"כ כך הפירוש של חלב דע"כ אין לומר חלב כוליה:

ונראה דכיון דסתם אכילה שנאמרה גבי חלב משמעו כזית, או מצד שזהו הפירוש של אכילה או מטעם הללמ"מ. - וא"כ אין לפרש כל דהיינו כוליה לומר שלא יתחייב עד דאכל כל החלב הנמצא בהבהמה וממילא ע"כ הפירוש כל מורה על משהו:

שם. כמה תהא שותפות של עכו"ם ותהא פטורה מן הבכורה אמר רב הונא אפילו אזנו מתקיף לה רב נחמן ולימא ליה שקיל אזניך וזיל. - והביאור בדברי רב נחמן היינו דכיון דבכור בלא אזן ג"כ דין בכור עליו כדין בכור בעל מום, והרי"ז כמו שנולד במומו. - ודינו להנתן לכהן, וכן פירש"י.- ולכאורה מאי פריך רב נחמן. - הלא שפיר אמר רב

הונא דנפטר מבכורה להיות עליו דין בכור בלא מום, אשר דין קרבן עליו. - ובזה שמכר לעכו"ם את האזן נפטר מטיפול הבכור. - וע"כ צריך לומר דסבר רב הונא אליבא דרבנן דסברי דבעינן כולי'. - ואם חסר מעט ליתא עליו כלל דין בכור גם להיות נותן לכהן. - דאין לומר דסברת רבנן להיות נפטר מדין טיפול הקרבן א"כ אין נפק"מ בין רבנן לר' יהודה. דהרי ר' יהודה דמחייב בשותפות עכו"ם בבכורה ג"כ אין עליו קדושת קרבן, רק דינו להיות נותן לכהן, וכמו שפירשו התוס' לעיל ב' ד"ה ונותן יעוי"ש. - וא"כ ע"כ סבר רב הונא דאליבא דרבנן במכירת האזן לעכו"ם אין על הבכור קדושה כלל, וזהו שפריך שקיל אזנך וזיל:

והנה אכתי יש לעיין מאי פריך רב נחמן והלא כיון דסברי רבנן דהאי כל בכור בא להורות עד דאיכא כוליה. - ואם חסר מעט מן הבכור ברשות ישראל ליתא עליו תורת בכור. - וממילא כשחסר האזן הרי לא קרינן בזה כוליה בכור. - וע"כ שזהו סברת רב הונא דסבר אפילו אזנו. - וא"כ מאי פריך רב נחמן. - וע"כ דסבר רב נחמן דכיון דאם נולד בלא אזן ג"כ קדושת בכור עליו לא עדיף יד עכו"ם יותר מאילו נולד כך. - והיינו דסבר דיד עכו"ם לא עדיף מחסר. - וכמו שבחסר אזן הרי הוא בכור, כן גם כשהאזן שייך להעכו"ם לא חמיר מחסר. - אמנם רב הונא סבר דשאני זה מחסר. - והיינו דבחסר אם לא הי' חסר אז נתקדש גם אותו אבר, ממילא ליכא חסרון בהקדושה דהבכור וקרינן בזה כוליה בכור, משא"כ בשמכר האזן דליתא האזן כלל בקדושת בכור, - וזהו כמו שמסיק הש"ס לקמן בפירוקא, להא דפריך רב אשי מ"ש מנפלים ומשני הכא דעריבו בהו חולין לא קרינן בהו כל בכור: והנה נראה שמטעם זה נקטו הפוסקים לדינא כרב הונא, ולא חשו להא דמתקיף רב נחמן. ועוד שכן סבר ר' יוחנן לקמן אפילו מום קל: והנה אם בעינן המכירה לעכו"ם באופן שאילו חסר להאי אבר הוי מום, פליגי בזה הרמב"ם והטור, והיינו דהרמב"ם סבר דבעינן דוקא באופן שנעשה הבכור בעל מום. - והטור כתב שאינו יודע למה מצריך הרמב"ם אופן שנעשה בעל מום. - וכוונת הטור דכיון דקיי"ל כרבנן דבעינן כוליה בכור וא"כ גם אם מכר להעכו"ם כל דהוא הרי לא קרינן כוליה בכור, ויש להבין סברת הרמב"ם דמצריך שתהי' מכירה דאבר באופן שנעשה בעל מום, - ואעפ"י שסתימת הש"ס נקט מום. - אבל אפשר דלאו דוקא הוא, והסברא נוטה לזה כיון דלא הוי כוליה בכור. ונראה סברת הרמב"ם דאם יש לעכו"ם חלק בבכור דבר שאין עושה מום אם יחתכנו, - א"כ יש בזה הא דאתקיף רב נחמן לימא ליה שקיל וזיל. והיינו אם לא יופסד הקרבן כולו בשביל זה, וא"כ אין העכו"ם עושה גרעון בהקרבן. - ושפיר קרינן בזה כוליה בכור. - ולא שייך בזה לומר דעריבי חולין, משום דאין זה תערובות באופן

שיש עצה לסלק את התערובות. - ולזה כתב הרמב"ם דבעינן שיהי' כל האזן במכירה לעכו"ם דאז אם יחתכנו להאזן יופסל הקרבן ובאופן שהאבר עושה גרעון בהקרבן כוליה אין זה נקרא כל בכור שהוא כוליה בכור:

שם. איתמר רב חסדא אמר דבר שעושה אותו נבלה ורבא אמר דבר שעושה אותו טרפה, ופליגי אי טרפה חיה. - ולכאורה מה מצאו לפלוגי בזה. - והלא גם אם יש להעכו"ם איזה חלק, לא קרינן ביה כוליה בכור. - אבל הביאור כמו שכתבנו לעיל דכיון דבעינן אופן שיש בזה התערבות חולין, וע"כ דבעינן תערובות כזה שאי אפשר לסלק ממנו. - וסברי ג"כ דלא סגי באופן שאם נסלק השותפות יהי' בעל מום, משום דבע"מ ג"כ יש בו קדושה בזה שמחויב ליתן לכהן. - וסברי דלא הוי גרעון בהקדושה רק באופן שאם נסלק חלק העכו"ם תבטל כח החיים, ובאפן זה לא קרינן כל בכור:

והנה יש להבין דלכאורה אם אמרינן דרק באופן שמעורב כח עכו"ם בכל כח החיים של הבכור, כמו בנוטל הושט וכדומה, א"כ לא שייך בזה דרבנן סברי עד דאיכא כוליה. - והלא כיון שיש לעכו"ם דבר שהנשמה תלויה בו, א"כ הרי זה לגמרי של עכו"ם וכמו שפירש"י בד"ה נבלה דהואיל וחיותא בידי דעכו"ם חשיב דהוי כוליה דעכו"ם. - אמנם זה ליתא דע"כ כמו שאין חיות לבהמה בלא ושט. - הנה כמו כן אין לושט חיות בלא בהמה, ומזה הטעם הוי ישראל, והעכו"ם שניהם שוים בזכות דהבכורה. אבל לפי"ז קשה דא"כ הרי"ז שותפות מעליא. ולא בעינן להאי כל לרבות, ולמידרש עד דאיכא כוליה בכור. ונראה דכיון דאמרה תורה פטר רחם בישראל, ומיעטה התורה שותפות עכו"ם יש לומר דהיינו דהישראל והעכו"ם שותפין גם בהרחם שהוא המקדש את הבכור, אבל כשאמרה תורה כל בכור דבעינן כוליה בכור. - בא הכתוב להורות לנו דגם באופן שהרחם כוליה דישראל. - אמנם כשיש להעכו"ם חלק בדבר שהנשמה תלויה בו דאז דינו כאילו הוא שותף גם בהרחם שהוא המקדש:

דף ג:

אלא מום קבוע מאי קמ"ל דכיון דאישתני הוה ליה מומא תנינא וכו' ומסקנא דהוי מום קבוע לשחוט עליו. - והנה יוצא מזה דאעפ"י שרבתה תורה דנדמה שיש בו מקצת סימנין חייב בבכורה כדילפינן מאך בכור שור כמבואר לקמן ה' ע"ב. - אמנם לא הוי זה אלא לענין זכותא דהכהן. אבל לא הוי בכור להקרבה. - וכן כתב הרמב"ם בפר"ב מבכורות ה"ו וז"ל רחל שילדה כמין עז וכו' פטור מן הבכורה שנאמר אך בכור שור עד שיהא הוא שור ובכורו שור, ואם הי' בו מקצת סימני אמו הרי"ז בכור, והוא בעל מום קבוע שאין

לך מום גדול משינוי ברייתו עכ"ל, וזהו כר' יוחנן דהכא, וכן כתב מרן. - והנה מבואר דלא הוי בזה הדין ירעה עד שיסתאב. - והוא מטעם דזה עצמו הוי מום:

ב אמנם לכאורה יש להעיר לפי מה דאיתא לקמן י"ט במשנה יוצ"ד והבא אחריו רבי טרפון אומר שניהם ירעו עד שיסתאבו ויאכלו במומן לבעלים. ומפרש הש"ס טעמו של ר' טרפון משום דמספקא לי' אם בכור לדבר אחד הוי בכור. - להכי לא הוי זה שפסול להקרבה מצד שהוא יוצ"ד להיות נחשב למום, ובעינן מום אחר להיות נשחט עליו. - והנה לפי"ז הכא שהוא בודאי בכור ממש, אלא שיש בו פסול הקרבה. - מדוע לא בעינן מום אחר להיות נשחט עליו. - ואפילו לר"ע דפליג על ר' טרפון, וסבר דבכור לדבר אחד לא נחשב לבכור - זהו התם דהאחד הוא יוצ"ד והשני הבא אחריו לא הוי רק בכור מצד שיצא דרך רחם. - אבל אינו ראשון ללידה. - אמנם הכא שהוא יצא דרך רחם וגם ראשון ללידה פשיטא דהוי בכור, ורק איסור הקרבה עליו מצד נדמה, אבל ע"כ מסתברא דלכו"ע בעינן מום אחר להיות נשחט עליו, וא"כ מדוע אמר ר' יוחנן דזה עצמו נחשב למום להיות נשחט עליו. - וע"כ צריך לומר דשאני יוצ"ד שאין עליו שום שינוי בעצם. ורק דבר חיצוני הוא מה שאסרה תורה להקרבה. - משא"כ נדמה שהשינוי הוא ניכר בעצמו, והיינו שהוא עז ויש בו סימנים שדומה לאמו שהוא רחל, וזהו שינוי הניכר, וזה נחשב למום, וזהו כוונת הרמב"ם שכתב והוא בעל מום קבוע שאין לך מום גדול משינוי ברייתו. - והנה לפי"ז גרע הא דנדמה שיש בו סימני אמו. - מסתם נדמה משום דבסתם נדמה לא ניכר מומו. - משום דלמראה עין הרי הוא עז כעזים דעלמא. - אבל כיון שאמרה תורה אך בכור שור שיהוא הוא שור ובכורו שור. - ע"כ משולל הוא לגמרי מדין בכור, ואם יש בו מקצת מסימני אמו רבתה תורה שהוא בכור ומומו עמו. - ודין בכור הוא להיות ניתן לכהן וזכות כהן עליו. - ועי' בספרנו נזר הקודש למס' מנחות דף קל"ג דף הספר:

ג והנה לפי"ז יש לעיין בהא שכתבו התוס' ב"ק ע"ח ד"ה עד שיהא הוא שור ובכורו שוד, אומר ר"י דבפ"ק דבכורות מוקי לה דוקא בשאין דומה כלל אבל דומה במקצת סימנין יליף התם מאך דקדיש בבכור, וצריך למעט נדמה דקדשים ובכור וכו' ואי הוי כתיב ריבוי לחודיא בבכורות לרבות נדמה שיש בו מקצת סימנין הוי מרבינן לי' נמי בקדשים דילפינן מהדדי בגז"ש יעוי"ש. - וקשה היאך אפשר לרבות בקדשים לומר דאם יש בו מקצת סימנין דומה לאמו שיהי' כשר לקרבן, הא בודאי פסול הוא מצד מום ובשלמא לענין בכור שייך לומר דבשביל מקצת סימנים דין בכור עליו היינו להיות עליו דין בכור, להיות ניתן לכהן, אבל מה שייך זה לשארי קדשים להיות כשר לקרבן כיון שנולד במום.

- ואין לומר דכוונת התוס' דאי לא כתב רחמנא פסול נדמה בקדשים, והוי ילפינן מבכור דאז ביש בו מקצת סימנין דינו כבעל מום וצריך פדיון, ועכשיו שאמרה תורה פסול נדמה בקדשים הרי הוא כחולין, דזה ודאי ליתא דע"כ מתורת קדשים בעל מום לא יצאת, וכן מבואר ברמב"ם פר"ג מא"מ ה"ה. - וע"כ כוונת התוס' דאם הוי ילפינן מבכור דאז היתה הדין בשארי קדשים להכשיר להקרבה בנדמה שיש בו מקצת סימנים, וזה תמוה טובא דהלא ע"כ הרי הוא בעל מום, וצע"ג. ד וכן יש לתמוה בשיט"מ מביא בשם הרבינו פרץ דאי מוקמינן לרבויי אז אתי לרבות אפילו נדמה גמור שאינו דומה כלל לאמו דלרבות שדומה במקצת סימנים לא אתי קרא דא"כ לשתוק מריבויא דממילא אתרבי נדמה שדומה במקצת סימנים דמהיכי תיתי למעוטי כיון דליכא מיעוטא, דמבכור ליכא למילף דהא בבכור קדוש הוא כדאיתא בפר"ק דבכורות עכ"ל יעוי"ש. - ותמוה טובא דהלא בבכור דקדשי במקצת סימנים הוא רק לענין זכות הכהן, אבל לא לקדושת קרבן, וכמו שביארנו, וצע"ג. ה שם. רב מרי בר רחל הויא ליה ההיא חיותא הוי מקנה לאודנייהו לעכו"ם. - והנה לכאורה קשה מדוע לא הפקיד, ובטו"א לר"ה י"ג הקשה מזה, ודן זה דהפקר חייב בבכורה, ואעפ"י שהתורה מיעטה של עכו"ם אבל הפקר חייב. - ודבריו תמוהין מהא דתניא בתוספתא פר"ב דבכורות בהמת המדבר וההקדש וגר שמת ואין לו יורשים פטורים מהבכורה יעוי"ש. - מבואר דהמיעוט שמיעטה התורה של עכו"ם ה"ה של הפקר ושל הקדש. - והא דלא הפקיר רב מרי אתי שפיר כפשוטו דהי' מתירא פן יבוא אחר ויזכה. ו אבל יש לעיין מדוע השמיט הרמב"ם להאי דינא דהתוספתא: והנה יש לעיין דאכתי יש לומר דשאני בין הפקר להפקר - והיינו דשור המדבר שהוא הפקר לכל אדם בין לישראל בין לנכרים יש לומר דפטור שהוא מטעם דכיון דגם נכרי יכול לזכות הרי"ז כיד עכו"ם באמצע. - אמנם הפקר כזה שהוא רק לישראל ולא לנכרים, וקיי"ל כר' יוחנן דסבר בירושלמי פר"ו דפאה דהפקר לישראל ולא לנכרים הוי הפקר מעליא אפשר לומר דהרי זה כשותפות. - והתורה רבתה שותפין לחיוב בכורה. והתוספתא מיירי בהפקר כזה שגם נכרים שייכים בזה, וממילא לא קרינן בזה כל בכור. - משא"כ הפקר שהוא רק לישראל, ובזה יש להצדיק להגאון בטו"א מטעם שיש לומר דכוונתו בהפקר לישראל ולא לנכרים:

ז והנה אח"כ ראיתי במנח"ח מצוה ח"י כתב ג"כ לתמוה ע"ד השמטת הרמב"ם להתוספתא שפוטר הפקר מבכורה. - וכתב דהתוספתא אזלא אליבא דר' אלעי דבעינן בקרך דהיינו שלו, והפקר לא חשיב שלו. - אבל לרבנן דלא בעינן שלו בהמת הפקר חייבת יעוי"ש. - ותמוה דהלא לר' אלעי גם שותפות פטור, וא"כ הי' להתוספתא למיתני

רבותא יותר גדולה דגם שותפות פטור: ח ונראה דהנה מקודם נדייק מדוע שונה התנא בהתוספתא שור המדבר ושור של גר שמת ואין לו יורשים ומדוע לא שונה סתם הפקר, וכי לא ידענו עד עתה מהו הפקר. - אבל נראה דשני עניני הפקר יש. א) באופן שהיה להם בעלים עד עתה, ועתה הפקירו, אותו הבעלים. ב) הפקר כזה שלא הי' להם בעלים מקודם:

ט והנה ההפקר כזה שהי' להם בעלים עד עתה, ועכשיו הפקירו אותו הבעלים, מבואר ברמב"ם בפר"ב דנדרים שהוא מטעם נדר ואסור לחזור, וכן כתב הטור בחו"מ סימן רע"ג. - וכתב הב"י בביאור מה שכתבו אסור לחזור פירש שיחזור ויאמר אני חוזר מדבורי כיון שלא עשיתי קנין אלא הרי הוא כנדר דכתיב בי' לא יחל דברו, ואעפ"י שהוא עצמו יכול לזכות. וזהו מדין הפקר, אבל לא מתורת חזרה יעוי"ש. ומבואר מזה דהפקר אינו עושה קנין, והרי זה נקרא שלא יצא עדיין מרשות בעלים.- והקצה"ח בסימן רע"ג שם מבאר דההפקר הוי שלו, אלא שאינו ברשותו יעוי"ש. - והנה יש לעיין היאך הדין בהפקר כזה לענין בכורה. - וע"כ דכיון דעדיין לא יצא מרשותו וכל עיקרו של דבר הוא רק מטעם נדר באיסור חזרה. - ואפילו אם אמרינן דזה נקרא אינו ברשותו. - אבל לענין בכורה חייב בבכורה דע"כ קרינן בזה כל בכור בישראל. - ומטעם זה נקט התנא בהתוספתא שור המדבר שהוא הפקר מצד עצמו שאין לו בעלים כלל, וכן גר שמת ואין לו יורשים שנעשה הפקר מצד עצמו שנשאר בלא בעלים כלל. - אבל הפקר שהבעלים הפקירו אשר טרם יצא מרשותו מזה לא מיירי התנא ומסתברא שזה חייב בבכורה. - וכמו שדן בזה הטו"א:

י איברא דעל עיקר החילוק הזה לחלק בין הפקר מעצמו, להפקר שהפקירו בעלים, לכאורה יש לזה סתירה מסוגיא דב"ק מ"ד ע"ב אמר רב הונא פוטר הי' רבי יהודה אפילו נגח ולבסוף הקדיש נגח ולבסוף הפקיר ממאי מדקתני תרתי שור המדבר ושור הגר שמת ואין לו יורשין שור הגר שמת מאי ניהו דכיון דאין לו יורשין הוה לי' שור הפקר היינו שור המדבר היינו שור הגר שמת ואין לו יורשין, אלא לאו הא קמ"ל דאפילו נגח ולבסוף הקדיש נגח ולבסוף הפקיר יעוי"ש. - הרי חזינן דהש"ס מדמי שור המדבר לשור שהפקירו הבעלים. - וגם תקשה מזה להפוסקים היינו הרמב"ם והטור דסברי דהפקר נקרא עדיין שלו. - אלא איסור חזרה יש כאן. - וא"כ היאך קאמר רב הונא דמודה ר' יהודה דנגח ואח"כ הפקיר מהא דתניא שור המדבר וגר שמת ואין לו יורשין לדייק מזה דה"ה לנגח ואח"כ הפקיר. - דהלא שאני נגח ואח"כ הפקיר שעדיין השור הוא של הבעלים, וע"כ דסבר הש"ס דאין הבדל בין הפקר להפקר והיינו דגם הפקר שהפקירו

הבעלים דינו כשור המדבר. יא ונראה דשאני בשור נגח שהמית אדם כיון שנתחייב מיתה עבור הנגיחה, הרי זה כאילו יצא לגמרי מרשות בעלים, והרי זה נעשה כאילו יצא גם מרשות בעלים. - וקרינן בזה שינוי רשות. - מטעם דנכנס לרשות בי"ד לדונו עבור הרציחה. - ואינו דומה לשארי הפקר. - אמנם לענין חיוב בכורה יש הבדל בין ההפקר שהוא בלא בעלים כלל, להפקר שעדיין לא יצא מגדר שלו. יב עוד נראה דעיקר הפטור בשור המדבר ובגר שמת ואין לו יורשין דכיון שהוא הפקר לכל העולם. - והיינו גם לנכרים. וקרינן בזה יד עכו"ם באמצע כיון שגם נכרי יכול לזכות בהם והרי"ז כמו שקאמר הש"ס לקמן דכיון דאי תפיס מיתפס קרינן לזה יד עכו"ם באמצע ופטור מן הבכורה, וסברא זו שייכה גם בשור המדבר ובשור של גר שמת ואין לו יורשין. משא"כ הפקר שהפקירו הבעלים כיון שעדיין נקרא של בעלים קרינן לזה כל בכור בישראל. ולהכי שפיר לא נחתו הפוסקים להלכה בהא דבהמת הפקר לפטור. - אבל כל זה לפלא מדוע השמיטו הפוסקים להא דשור המדבר ושור הגר שמת ואין לו יורשין. יג ונראה דסברי הרמב"ם והפוסקים דהתוספתא אזלא אליבא דר' יהודה דוקא דמחייב שותפות עכו"ם בבכורה. - ולהכי בא התנא אליבא דר' יהודה להודיע כי השור המדבר ושור הגר שמת ואין לו יורשין פטור מבכורה ואינו דומה לשותפות עכו"ם. - והיינו דבא להודיענו דאעפ"י דסבר ר' יהודה כל בכור כל דהוא, אבל בכור כזה פטור. - משא"כ לדידן אליבא דרבנן דסברי דכולי' בכור בעינן, פשיטא דשור המדבר ושור של גר שמת ואין לו יורשין דפטור מהבכורה מטעם דלא הוי כוליה בכור, כיון דיש גם לעכו"ם זכות לזכות. - ולהכי השמיטו זה הפוסקים:

יד עוד יש לומר דיש גם ראיה לזה דהתוספתא אזלא אליבא דר' יהודה דתנא גם בשור שהמית את האדם דחשיב שור המדבר וגר שמת ואין לו יורשין דפטור מן המיתה מטעם זה, וסבר ג"כ דה"ה לנגח ואח"כ הפקיר דפטור ג"כ. - והיינו דסבר דאין הבדל בין הפקר להפקר, וזהו מדתניא שור המדבר ושור של גר שמת ואין לו יורשין. - והנה הכא בהתוספתא ג"כ תנא תרווייהו, וע"כ דבא להורות ג"כ דהוא הדין בשור שהפקירו בעלים דג"כ פטור מבכור. - אבל הרמב"ם והפוסקים ע"כ סברי להבדיל בין הפקר להפקר - וכמו שכתבנו, וא"כ לא סברי להתוספתא הלזו. - לכן שפיר השמיטוהו, וכמוש"ב. טו והנה בהא דשור המדבר לענין נזיקין פסק הרמב"ם כרבנן דר' יהודה דחייב מיתה אעפ"י שאין לו בעלים כמבואר בפר"י מנזקי ממון ה"ו יעוי"ש, ולא כתב להפקר שהפקירו הבעלים והמית אדם טרם שזכה בו אחר. - והיינו מפני שזה נלמד מכח כש"כ דהרי לשיטת הרמב"ם זה נקרא יש לו בעלים. - והנה בשו"ת הרשב"א ח"א סימן קי"ד כתב דהלכה

כר' יהודה, ותמוה טובא מדוע לא פסק כרבנן השנויים בסתם, ואעפ"י שבר פלוגתא דר' יהודה הוא ר' מאיר, אבל במקום ששנה התנא סתם הלכה כסתם, ואעפ"י שכתב שם הרשב"א דבמקום שהמחלוקת בצדו לא אמרינן הלכה כסתם, ונפק"מ דבמקום שמסתבר טעמו פסקינן כהיחיד, ולהכי הכא הדין כר' יהודה, יעוי"ש. - תמוה מדוע מסתבר טעמא דר' יהודה הכא טפי. טז והנה הרב אלפס הביא ג"כ פלוגתא דרבנן ור' יהודה בהא דשור המדבר וכו' יעוי"ש, ותמוה טובא כיון דבעינן סמוכין לדונן וא"כ אין נפק"מ בזה"ז וגם אין נפק"מ לאיסורה"נ בזה"ז, וכן כתב הרא"ה בפ' משפטים, דליכא בזמה"ז, וצ"ע. יז והנה הנמוק"י שם בב"ק כתב בגמ' מסקינן דלית הלכתא כר' יהודה יעוי"ש. - וקשה דזה ליתא כלל בגמ' וצ"ע. יח והנה לפי מה שכתבנו לעיל דהתוספתא דפר"ב דבכורות בהא דשור המדבר כר' יהודה אתיא. - אתי שפיר ג"כ ליישב דברי הרמב"ן שכתב הכא בהלכה ומסקנא בפר"ק דפסחים דבהמת ארנונא פטורה מן הבכורה יעוי"ש, וקשה הא דתניא הכא בתוספתא בהמת ארנונא חייבת דבכורה יעוי"ש. ולפי מה שכתבנו דהתוספתא אזלא אליבא דר' יהודה, אתי שפיר, והיינו דכיון דסבר דשותפות נכרי חייב בבכורה. - אבל לדידן דקיי"ל דשותפות עכו"ם פטור, הנה גם בהמת ארנונא פטור כמסקנא דפסחים, וכמוש"נ. - יט והנה יש לעיין במוכר לעכו"ם כח החיים אשר בהבהמה. - והיינו שיש רשות לעכו"ם להמית אותה, אבל אין בה יותר מזה, אם זה נחשב יד עכו"ם באמצע, - והנה לכאורה יש לומר דלרב חסדא ורבא דסברי דבעינן שימכור לעכו"ם דבר שעושה אותה נבלה או טרפה למ"ד טרפה אינה חיה, הרי חזינן דאם יד עכו"ם בדבר שהנשמה תלויה בו קרינן יד עכו"ם באמצע. - אבל יש לומר דשאני התם דיש לעכו"ם גם בגוף הבהמה. - משא"כ כשאין לו בגוף הבהמה רק בהחיות של הבהמה, אבל גוף הבהמה של ישראל קרינן בזה כל בכור:

כ והנה רש"י בד"ה נבלה פי' כגון שיש חלק לעכו"ם בושט יעוי"ש. משמע דלא סגי בלא חלק ממש. - אבל לא סגי בזכות נקיבת הושט דהיינו שיטול החיים של הבהמה. - ובזה אתי שפיר לפי מה שמדייקים התוס' בקדושין נ"ז ד"ה שחט דנקובת הושט הוי טרפה יעוי"ש וברשב"א. - וא"כ מדוע פירש"י הכא דבר שעושה אותה טרפה כגון מן הארכובה ולמעלה, ומדוע לא פירש"י בושט עצמו בנקיבת הושט, ובספר שי למורא מדייק בזה. - אבל לפי מה שפירשנו אתי שפיר משום דזכות נקיבה בלא חלק בושט עצמו עדיין קרינן בזה כל בכור:

א משנה. כהנים ולוים פטורין מק"ו אם פטרו את של ישראל במדבר דין הוא שיפטרו את של עצמן. - והביאור בזה שמפני שהי' לכהנים ולוים זכות לפטור בכורי ישראל במדבר.

- הנה נשאר להם זכות עצמן להיות נפטרים מפדיון לעולם, ולכאורה מנין להתנא לומר כן. - דלמא לא בא הק"ו אלא על המדבר עצמו. - שאז היה להם זכות של פוטר. משא"כ עתה שאין זכות של פוטר, אפשר שגם הם מחויבים בפדיון בכוריהם. - אבל זה ניחא משום דזהו דפריך הש"ס לקמן ולדורות מנלן אמר קרא והיו לי הלוים, והיו בהווייתן יהו, ופירש"י דמהאי ק"ו לא שמעינן אלא במדבר. - מבואר מזה דהק"ו מלמדנו על זמן המדבר, והקרא דוהיו מלמדנו שנשאר להם הזכות של עצמן, גם לדורות:

ב תוס' ד"ה כהנים ולוים וא"ת בלא ק"ו תיפ"ל מתוך קוננטרוקוס השר דמשני אותם ג' מאות בכורים היו ואין בכור מפקיע בכור משום דדי שיפקע של עצמו ש"מ דבשל עצמו מיהא מפקיע יעוי"ש. וקשה דלפי"ז למ"ל קרא והיו להורות לדורות דהלא אותן שלש מאות לוים שהם עצמן בכורים לא היה להם זכות פוטר, והם עצמן פטורים היו, וא"כ אין הבדל מהא דזמן המדבר לאחר כך, כיון דגם במדבר לא הי' להם זכות של פוטר אחרים, וכיון שידענו דהם עצמן פטורין היו אז. א"כ גם עתה פטורין הם. - אבל יש לומר דאין ראיה מאותן שלש מאות לוים שהי' בכורים דאין להם זכות פוטר, ומכל זה פטורים היו מפדיון. - משום דיש לומר דאעפ"י שאין להם זכות פוטר, זהו מפני שדי לבכור שיפקיע את עצמו, אבל אין זה גרעון מצד זכותם מצד עצמן דהרי אילו היו בכורים היו פוטרין את בכורי ישראל, נמצא דיש להם זכות פוטר מצד עצמן, רק אין בכחם להשתמש באותו זכות מפני שנדרש להם זכות זה עבור עצמן. - אבל ע"כ זכות זה לא נפקע מהם, והיינו שיש להם הזכות דבכח, ואעפ"י שאינו בפועל. אבל לענין למידרש ק"ו גם הם בכלל הזה, כיון שעכ"פ טמור זכות זה אצלם. - והנה לפי"ז גם השלש מאות לוים שהם בכורים נפטרו במדבר מפדיון גם מכח הק"ו. - והנה הק"ו הזה לא שייך אלא במדבר, וכמו שפירש"י. - להכי שפיר איצטריך קרא המלמדנו לדורות:

ג ובזה יש ליישב קושיות התוס' ג"כ משום דלא מצינן למילף מאותן ג' מאות לוים בכורים משום דהם ג"כ נפטרו מכח הק"ו. ד והתוס' תירצו י"ל אי לאו ק"ו מצינו לשנויי אותן ג' מאות בכורות הוי והוצרכו פדיון יעוי"ש. והנה לכאורה מדוע לא תירצו התוס' דיש לומר דהיו נפדין מקודם. - משום דא"כ דכבר נפטרו בפדיון דינם עתה כפשוטים, ויש להם זכות גם להיות פוטרין בכורים אחרים. ה אבל יש לעיין מדוע לא תירצו התוס' דאם בשביל הני שלש מאות לוים שהיו פטורים במדבר יש לומר דהיו פטורין רק מהנתינה דהחמש סלעים, אבל אכתי יש לומר דהיו מחויבים בהפרשה, ולהחזיק לעצמו הדמים. - אבל הק"ו מלמדנו שפטורים הם לגמרי. - אבל נראה דליכא מצוה דהפרשה רק באופן דבא לאפקועי איסורא כמו גבי תרומה דכהנים מפרישין תרומה אף

בשלהן. - וזהו בכדי לאפקועי איסור טבל, וכמו כן מצינו לקמן ט' ע"ב דפריך הש"ס וכיון דלעצמו הוא למה ליה לאפרושי לאפקועי לאיסורא מיני'. - וזהו דוקא לר' יהודה דסבר פטר חמור אסור בהנאה, ולר' שמעון דסבר מותר בהנאה לא בעי אפרושי. - ו ובזה יש לעיין בזה שכתב הרא"ש בפר"ח סימן ג' בכהן שמת והניח בן חלל דהבן יפריש ה' סלעים ויפדה את עצמו ולא יתנם לכהן, מידי דהוה מי שירש טבלים מאבי אמו כהן שמתקנם ומוכר התרומה לכהן יעו"יש. - ותמוה דמה זה דמיון לטבלים דע"כ בעי לאפקועי איסורא איסור טבל. - משא"כ הכא בפדיון בכור, ותקשה להרא"ש כמו שפריך הש"ס הכא ט' ע"ב, וכיון דלעצמו הוא למה לי לאפרושי, וצע"ג:

ז והנה התה"ד בסימן רס"ז מבואר דסבר ג"כ דלא בעינן לאפרושי החמש סלעים מספק. - והיינו דאיתא שם בהשאלה בבת כהן שלא בכרה ונתעברה בזנות וילדה בן ואמרה שמפלוני ישראל נתעברה, ומחויב בבכורה, והוא אומר שמנכרי נתעברה, ולדבריו לא הוי בכור והוי ספק ופסק דמספיקא לא מפקינן ממונא, יעויש. ולא כתב דבעי לאפרושי החמש סלעים. - וזהו כמו שכתבנו דכיון דליכא אפקועי איסורא לא בעינן לאפרושי במקום ספיקא. וכן הרמב"ם לא הצריך להפריש החמש סלעים במקום ספיקא כמבואר בפרי"א מבכורים:

דף ד.

ד ועוד אם איתא אפילו מבכור בהמה טהורה נפטרו אלמה תנן לא נפטרו מבכור בהמה טהורה אלא מפדיון הבן ופטר חמור, ופירש"י בד"ה ועוד וכו' דהא טהורה דידהו הפקיעה בהמת ישראל יעוי"ש. מבואר דסבר רש"י דבמדבר הפקיעו בהמתן של לוים את קדושת בהמתן של ישראל. - ותמוה לפי מה שפירש"י בחומש דלא פדו בהמות הלוים את בכורי בהמה טהורה של ישראל. - והמזרחי הקשה בזה. - אבל נראה דיש לפרש בלשון רש"י הכא דהכוונה דבהמה טהורה של לוי הפקיעה בהמת ישראל היינו הפטר חמור של ישראל דהרי ליתא ברש"י המילה טהורה גבי בהמת ישראל, ושפיר מתפרשא דהכוונה בהמת ישראל זהו הפטר חמור. - וזהו כמו שפירש"י בחומש. - והפירוש בהק"ו הוא אם יש כח בבהמה הטהורה של לוים להפקיע הפטר חמור דישראל אינו דין שיהא כח בטהורה דלוי להפקיע פטר חמור של לוי עצמו. - ובזה פריך רבא גבי טהורה נמי נימא הכי דאם יש כח בבהמה טהורה להפקיע הפטר חמור א"כ אינו דין שיהא בו כח להפקיע בכורה של עצמה אף שהיא טהורה, ועי' בספר מים קדושים. ט והנה בלא"ה אין לומר דהבהמות הטהורים של לוים פטרו בהמות טהורות בכורי ישראל. וזה הדבר

דבשלמא באדם שפיר שייך לומר דקדושת הלוים נכנס תחת הבכור, ובזה נפטר מחמש סלעים, וכן בפטרי חמורים נכנס שה דבן לוי במקום פטרי חמורים והפקיע איסורם. - והיינו דליכא הכא אלא המצוה דהנתינה לכהן. - משא"כ בכורי בהמות טהורים שעיקרן להקריב הבכור בתורת קרבן דהיינו האימורין. - מה שייך הכא לומר שיהי' בהמת הלוי נכנס תחתיו דהלא במה יופקע קדושתו של הבכור. - ומצאתי בחידושי בית מאיר שנחית לזה ומסיים שם כמו שכתבנו לעיל:

גמרא. אשכחן אדם בהמה טמאה מנלן אמר קרא אך פדה תפדה וכו' כל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה וכו'. - והנה מזה נלמד דלויה שאינה בבכור אדם נפטרה ג"כ מבכור בהמה טמאה, וכמו שפוסק כן הרשב"א בתשובה סימן שס"ז. - ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' מ"ט דרבא דלית לי' ק"ו דאביי דבהמה וכו' יעוי"ש. - אבל כיון דזה ודאי דבהמה של לויה לא הפקיעה בהמתן של ישראל. - נמצא דמק"ו לא נלמד הדין של לויה. וההיקש מלמדנו פטור גם אצל לויה. - וא"כ ההיקש מוסיף דין חדש מה שלא למדנו מהק"ו, ולכן ההיקש עיקר. - ומטעם זה לא נותן לדרש ק"ו בבהמה. - והפטור של לויה באדם, נלמד מהא דכתיב פטר רחם בישראל כמבואר בסוגיא לקמן מ"ז. - נמצא דכל עיקר של הק"ו בא ללמדנו לכהנים ולוים והבכור הנולד הוא מבת ישראל. - והבכור הנולד מבת כהן או לוי נלמד מהא דכתיב פטר רחם בישראל, וכן מבואר ברמב"ם פרי"א מבכורים דבהלכה ט' כתב דכהנים ולוים פטורים מק"ו. - ושם בהלכה י' כתב דבת כהן ולוי פטורים מטעם דכתיב פטר רחם בישראל שאין הדבר תלוי באב אלא באם יעוי"ש. נמצא מבואר דמקצת כהן או לוי פוטר, והיינו או שהאב כהן או שהאם כהנת או לויה. - ומזה יש ללמוד גם לפטר חמור למי שיש לו אשה כהנת או לויה ויש להם שותפות בחמורה או בהפטר חמור דפטור מבכורה, וזהו מטעם ההיקש לבכור אדם, נמצא מבואר דשותפות כהן או לוי פוטר, ותמהני על הטור שכתב לדון כן בסברא, ולפי מה שביארנו מבואר כן בסוגיא. - וזהו שכתב הרשב"א שם ושל כהנים ולוים פטורים מק"ו חזר דינם כנכרים יעוי"ש. והכוונה לענין שותפות דכשם ששותפות עכו"ם פוטר כן שותפות של כהנים ולוים פוטרים. - ואעפ"י שדן שם בסברא, אבל לפי מה שכתבנו זה מוכרח. - ולפלא על הטור וב"י שלא הביאו דעת הרשב"א:

דף ד:

א מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומעש"ש. והנה הכוונה כסף היינו השווי של כל דבר הנקרא כסף. - ולכאורה מדוע לא פריך הש"ס מה לכסף דבעינן חמש סלעים או

השיווי של חמש סלעים ממש, משא"כ שה דסגי בכל דהוא. - וע"כ צריך לומר דזה לא נחשב למעלה, ואדרבה גריעותא היא זו דבעינן חמש סלעים דוקא. - אבל הא דפודין בו הקדשות ומעש"ש מעלויתא היא. - ומוכח מזה דינא דשמואל דהקדש ומעש"ש נפדין גם שוה מנה על שוה פרוטה. - וזהו שפריך הש"ס מה לכסף שכן יש בו מעלה שפודין בו הקדש ומעש"ש אף בפחות משוויה להכי נוהג גם לדורות, משא"כ שה שאין פודין בו הקדש ומעש"ש בתורת שה:

ב והנה התוס' כתבו אע"ג דהקדש נפדה בשה וכו' היינו מטעם ששוה כסף ככסף ולא מטעם שה יעוי"ש. וקשה אעפ"י שאין פודין הקדש ומעש"ש בשה בתורת שה, אבל ע"כ אם פדה הקדש ומעש"ש בשה כל דהו ג"כ נפדה שפיר מטעם דינא דשמואל הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל. - ונראה דשאני שה משוה פרוטה. - והיינו דשה אפילו פטרוזא אבל ע"כ יש בה שיווי יותר מפרוטה כדאיתא לקמן י"א אפילו פטרוזא בר דנקא:

ג איתמר רבי יוחנן אמר קדשו בכורות במדבר, ור"ל אמר לא קדשו בכורות במדבר וכו', יעוי"ש. - ולכאורה יש לשאול למאי נפק"מ מה דהוי הוי כמו שפריך הש"ס ביומא ה' ע"ב כיצד הלבישן מה דהוה הוה. - וקשה מדוע לא פריך הש"ס הכא כמו שפריך שם, והנה נראה דנפק"מ גם לדידן, - והוא לשיטת הרמב"ם דפסק בספר המצות מצוה ע"ט דמצוה זו דקידוש בכורים אינה נוהגת אלא בארץ. - וכן פסק בפר"א בכורות ה"ה דבכור בהמה טהורה אינה נוהגת אלא בארץ, והשיג עליו הראב"ד שם בהשגה, והרמב"ן בהקדמה לספר המצות והובא בהרא"ש פרק כל פסולי המוקדשין. - ובזה יש להעמיס פלוגתא דר"י ור"ל והיינו דלר"י דסבר קדשו בכורות במדבר סבר דנוהג קדושת בכור גם בחוץ לארץ, ור"ל דסבר לא קדשו בכורות במדבר ולייף לה מהא דאמרה תורה והיה כי יביאך והדר כתיב והעברת, שזה מלמדנו דקדושת בכורים תלוי בדין הארץ, - ומזה יש ללמוד דאינו נוהג דין קדושת בכור בחוץ לארץ:

ד א אמנם זה ליתא לפי המסקנא דמתקיף לה רב פפא ובמדבר לא קדשו והכתיב פקוד כל בכור זכר לבני ישראל, ומבואר דלכו"ע קדשו בכורות במדבר. - והיינו בין בכור אדם ובין בכור בהמה כמו שנאמר שם בפרשה: ה והנה גם לפי המסקנא דפליגי ר"י ור"ל דר"י סבר קדשו ולא פסקו ור"ל סבר קדשו ופסקו ג"כ יש לשאול מה דהוי הוי. - אבל בזה יש לומר בפשיטות, דנפק"מ לענין בכור בחו"ל. והיינו דר"ל סבר מדכתיב והי' כי יביאך וכתיב בתרי' והעברת. נמצא דקדשו ופסקו, ומצוה זו תלויה בארץ. ור"י סבר קדשו ולא פסקו, והיינו דלא הוי מצוה זו תלויה בארץ. - והא דאמרה תורה והי' כי יביאך מבואר

בסוגיא ההוא מיבעי לי' לכדתנא דבי ר' ישמעאל עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ. - וזהו ג"כ מסקנת הש"ס בקדושין ל"ז נמצא דלר"י לא הוי מצוה זו תלויה בארץ והרי"ז חובה"ג כתפילין וכדומה. - ולר"ל הוי מצוה זו תלויה בארץ, וא"כ תצא מזה דלר"ל אינו נוהג בכור בחו"ל, וזהו כשיטת הרמב"ם שכתבנו לעיל. - אבל לפלא שפוסק הרמב"ם כר"ל לגבי ר"י וביותר שהמסקנא דש"ס קדושין כר"י, וביותר תקשה לפום מה דאיתא לקמן אמר ליה רב מרדכי לרב אשי אתון הכי מתניתו לה אנן איפכא מתנינן וכו' ומסקנא דלכו"ע קדשו ולא פסקו. - ורק הנפק"מ בלשון מטעם דחייב אדם לומר בלשון רבו, וע"כ כל עיקר השקלא וטריא הוא ללמדנו דמצוה של בכור נוהג בכל מקום ובכל זמן. - וא"כ תקשה מאד על הרמב"ם. - והנה מלבד קושיא זו כבר הקשו על הרמב"ם מסוגיא ערוכה מהא דלקמן נ"ג דאיתא להדיא דרק מהקרבה ממועט. אבל קדושת בכור איכא גם בחו"ל וכבר הקשה בזה הרמב"ן הכא, והובא בהרא"ש פר' כל הפסולין, וגם הראב"ד בהשגותיו, והרשב"א בתשובה סימן של"א והטור ביו"ד סימן ש"ו. - אמנם הרדב"ז בתשובותיו ללשונות הרמב"ם סימן ר"ג מפרש כוונת הרמב"ם שכוונתו שמצוה זו אינה אלא בארץ הוא רק לענין הקרבה, יעוי"ש. - ולכאורה יש לעיין הלא ע"כ במדבר שהוא ג"כ חו"ל קדשו ולא פסקו קדושתן, ע"כ מיירי גם לענין הקרבה. - אבל ע"כ צריך לומר דשאני קדושת בכור במדבר שטרם שנכנסו לארץ דין המדבר כדין ארץ ישראל, וזהו מפני שהי' להם משכן. - אבל אין ללמוד מזה לחוץ לארץ אחרי שנתקדשה ארץ ישראל בקדושת הארץ, ועי' בספרנו נזר הקודש לזבחים במלואים. ו שם. אלמא חובות בבמה לא קרוב. - והנה הטו"א לחגיגה באבני מלואים הקשה דלפי"ז היאך קרבו התמיד שהוא קרבן צבור למ"ד עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הוא, יעוי"ש. - ונראה דע"כ צריך לומר דלמ"ד דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הוא, דהקריבו בבמה הנעשית בשביל הצבור ודינה כבמת צבור. והיינו והיינו דבזה גופה שהקריבו קרבן תמיד שהוא קרבן צבור. - נתחנך המקום להיות דינו כבמת צבור. - והקרבתו זהו חינוכו, וכמו דתנן מנחות מ"ט ע"א דאין מחנכין את המזבח אלא בתמיד של שחר, יעוי"ש. וממילא מובן דבהקרבת התמיד נעשה זה החינוך, ודין המקום הזה דין במת צבור:

ז איברא דלכאורה קשה מהא דכתבו התוס' בע"ז ל"ד ד"ה במה שימש משה וכו' דכל ז' ימי המלואים שהי' משה מעמיד המשכן ומפרקו הי' נחשב כמו במה יעוי"ש, הרי חזינן דאעפ"י שהי' מקריבין שם גם קרבנות חובה דהיינו חטאות שאינן קריבין בבמה. ומ"מ לא נחשב לבמת צבור. - אבל אפשר לומר דקרבן תמיד יש לו עדיפות להיות נחשב לבמת צבור מטעם שבא התמיד בתדירות, משא"כ חטאת המלואים שבא רק לתורת

המלואים. - ובעיקר סברת התוס' הובא הכא בשימ"מ דשבעת ימי המלואים לא נחשב לבמה מטעם שהקריבו שם חטאות יעוי"ש. וע"כ הטעם בזה דאעפ"י שהי' משה מעמיד המשכן ומפרקו שזה לא נחשב לקביעות להיות במת צבור, אבל כיון שהיו מקריבין קרבנות חובה, הנה זה עצמו מחשיבו לבמת צבור. - ובזה מיושב דלמ"ד עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הוא, ע"כ בשביל זה עצמו נחשבת לבמת צבור:

ח אמנם לפי"ז תקשה הברייתא דתניא אותו היום שהוקם המשכן וכו', ומסקנא מאותו היום אין מעיקרא לא, ומדייק הש"ס אלמא חובות בבמה לא קרב. - וקשה, אם הקריבו, את התמיד הלא נעשה זה במת צבור, וא"כ מדוע לא הקריבו מקודם. אבל נראה דכיון דאיכא הכא בסוגיא תרי לישני, וללישנא קמא מדייק אותו היום הוא דקרוב מכאן ואילך לא קרוב. - א"כ ללשון זה שפיר איכא למימר דמעיקרא קרבו. - והיינו דיש לומר דהני תרי לישני פליגי אם עולה שהקריבו במדבר עולת תמיד הוא, וא"כ היתה במת צבור והקריבו גם בכורות וכדומה קרבנות חובה, וללשון השני שהוא האיכא דאמרי סברי דעולת ראי' הוא:

ט ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' בחגיגה ו' ד"ה מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וכו' דאכתי גם בעולת ראיה יש לדייק כן מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט, יעוי"ש ובמהרש"א.- אבל לפי מה שכתבנו יש לומר דכיון דזה בזה תליא דאם אמרינן דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הוא, א"כ הרי"ז במת צבור. - ושפיר תקשה מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט. - משום דהעולה הנקרבת טעונה הפשט. - משא"כ אם אמרינן דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראיה הוא, א"כ לא היתה במת צבור, אלא במת יחיד, וא"כ אין להקשות מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט, כיון דלפי האמת כן הדין דבבמת יחיד אין טעון הפשט, כדאיתא בזבחים ק"כ עולת במת יחיד רב אמר אין טעונה הפשט ונתוח. - ואפילו לר' יוחנן דסבר שם דטעונה הפשט. - אבל אין זה מפורש. - וא"כ אפשר לומר דהסוגיא בחגיגה שם אזלא אליבא דרב. אבל אפשר לומר דכוונת התוס' לפרש גם אליבא דר' יוחנן. וזהו שכתבו כיון דלאו בגופי' כתיב. - ואפשר שכיוונו לזה, וכמוש"נ:

דף ה:

תנן התם רחל שילדה מין עז וכו' מנה"מ אמר רב יהודה דאמר קרא אך בכור שור וכו' יכול אפילו יש בו מקצת סימנים ת"ל אך חלק. - ופריך והא תנא פטר פטר קנסיב לה לפרה, ומשני הוא דאמר כריוה"ג וכו'.- וקשה מדוע אמר רב יהודה מעיקרא מדעת עצמו,

כיון שבאמת ידע זה מריוה"ג, וא"כ כשפריך הש"ס מנה"מ הי' לרב יהודה להביא דברי ריוה"ג. - ויש לומר דלהכי אמר דרשא זו מעצמו, ולא אמר בשם ריוה"ג, בכדי להודיענו שזה הוי אליבא דכו"ע, והיינו דגם תנא דידן דנסיב הדרשא דפטר פטר ג"כ סבר להאי דינא דיש בו מקצת סימנים חייב, אעפ"י שזה לא נשמע מהלימוד דפטר פטר, וכמו שהוא באמת כן במסקנא:

תוס' ד"ה והא תניא וכו' וי"ל דמסתבר לגמרי דילפינן מהדדי קדושת דמים מקדושה"ג. - וקשה דהא אמר אפילו קדושה"ג מקדושה"ג לא ילפינן דהא לשור וכשב ועז צריך קרא לכל חד וחד עכ"ל. ואפשר דכיון דבקדושה"ג רבתה תורה גם קדושת דמים דהיינו הא דיש בו מקצת סימנים חייב, היינו רק לדמים כמבואר, וא"כ כמו שילפינן לחיוב דמים לכהן לענין מקצת סימנים, וכמו שמבואר לקמן דזה פשיטא להש"ס באת"ל דכיון דאידי ואידי, בני מיקדש בבכורה קדוש, וע"כ זה הוי אליבא דכו"ע, ועי' בתוס' ד"ה תלמוד. - וא"כ ה"ג ילפינן ג"כ לפטור באין לו סימנים כלל, והיינו דכיון דבשניהם איכא הא דקדושת דמים:

והנה מבואר דתנא דמתניתין עם ריוה"ג לא פליגי. ויש לתמוה על הרמב"ם דבפר"ב מבכורות ה"ו כתב הדרשא והלימוד מבכור שור, ובפרי"ב מה' ביכורים מביא הלימוד דפטר פטר יעוי"ש. משמע מדבריו דנדמה במין טהור ילפינן מבכור שור, ובנדמה למין טמא בעינן להא דפטר פטר וזה לא משמע מהסוגיא הכא. - ועוד דהנה הביא שם דאם יש בו מקצת סימני חמור חייב יעוי"ש. וע"כ דזה נלמד מבכור שור מדכתיב אך וא"כ למה מביא הלימוד דפטר פטר כלל:

ונראה דסברת הרמב"ם דסבר דכיון דקיי"ל כרבנן דר"ש דגמל הנולד מן הפרה מותר באכילה מטעם דחשבינן לי' כאמו. - לכן יש מקום לומר דגם לענין בכורה דינו כהאם מטעם דאזלינן בתר היוצא, וכיון שנולד מטהור דיני בכורה עליו. - ואין ללמוד מהא דאמרה תורה בכור שור שיהיה גם הנולד שור. משום דזהו לענין הקרבה דמיעטה התורה נדמה מדין בכור להיות עולה על המזבח, - משא"כ פרה שילדה מין טמא הנה כשם שמותר באכילה מטעם דאזלינן בתר האם, א"כ שפיר יש לומר דכן הדין גם לענין בכורה. להכי בעינן פטר פטר למעט מדין בכורה.- והא דלא קאמרה הסוגיא כן, זהו משום דהסוגיא רוצה לאוקמי' גם אליבא דר' שמעון דלא אזיל בתר האם גם לענין אכילה. - אבל הא דיש בו מקצת סימנים חייב זה שפיר נלמד מבכור שור, כיון שגם שם לא מיעטה התורה מקדושת דמים, הנה כן גם בזה לא נפיק הקדושת דמים, ולהכי הביא הרמב"ם

הדרשא דפטר פטר בהא דטמא היוצא מן הטהור, וגם מהנולד מהחמור דפטור מבכורה, וביש בו מקצת סימנים חייב, וכמוש"נ:

א במשנה. ומה הם באכילה בהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה מותר באכילה, וטמאה שילדה כמין בהמה טהורה אסור באכילה שהיוצא מן הטמא טמא, והיוצא מן הטהור טהור. - והנה לקמן ו' ע"ב בברייתא פלי"ג ר' שמעון וסבר דטמא הנולד מן הטהור טמא מריבוי דגמל גמל. - והרמב"ם בפר"א ממ"א פוסק כרבנן, וכן השאילתות בפ' שמיני. וכן פסק הרא"ש, ובשו"ע סימן ע"ט. - ויש לעיין בגמל הנולד מן הפרה דטהור אעפ"י שהוא מין טמא. אם דינו כבהמה טהורה לגמרי, או"ד שבאמת דינו כמין טמא ורק באכילה מותר, - ונפק"מ לענין גיה"נ שנוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה, היאך הדין הכא לנידון זה דגיה"נ. - וכמו כן יש לעיין גם בטהור הנולד מן הטמא שאסור באכילה, אם דינו כטמא ממש וגידו מותר, או"ד שדינו כטהור וגידו אסור, והא דאסור באכילה לא הוי דינו כטמא ממש דהיינו דין טמא אלא רק איסור אכילה עליו כטרפה שאסרה תורה באיסור חדש מטעם יוצא מן הטמא:

ב עוד יש להסתפק דטהור הנולד מן הטמא אם שחיטה מטהרתו מידי נבילה. והיינו אם דינו כטמא ממש דהיינו מין טמא אין שחיטה מטהרתו. אבל אם רק איסור אכילה עליו הרי הוא כטרפה ושחיטה מטהרתו. - וכמו כן לענין חלבו אם הוא כטמא ממש ואין חיוב כרת על אכילת חלבו, וכן לענין מבמה"ח למ"ד שאינו נוהג בטמאה, וכמו כן לענין אותו ואת בנו, דאם אין שייך בו שחיטה אין בו משום אותו ואת בנו, - עי' בספר יד אליהו סימן ב':

ג אמנם נראה דהלא כמו כן יש לחקור היאך הדין לענין רביעה. - אבל זה מוכח מהסוגיא דלענין רביעה אזלינן בתר ההולדה וטמא הנולד מן הטהור מין טהור הוא. - והוא מהא דפריך הש"ס לקמן ז' עיבורו מן הטמא מי מיעברא וכו' ואמר ר' ירמיה דאיעבר מקלוט בן פרה. - הרי חזינן דאע"ג דר' שמעון סבר דקלוט בן פרה דין מטא יש לו, אבל לענין רביעה דינו כטהור, וע"כ דמין טהור הוא. - ורק איסור אכילה רמיא רחמנא עלי'. - והנה ע"כ כמו כן לרבנן בטהור שנולד מן הטמא הרי הוא מין טמא, ובהמה טהורה אינה מתעברת ממנו:

ד והנה מטעם זה לדידן דקיי"ל כרבנן בטמא שנולד מן הטהור דטהור הוי, אין לחוש שמא עיבורו מן הטמא. - אפילו אם אנו חוששין לזרע האב, והיינו דלא יצוייר עיבורו מן הטמא דטהורה מן טמא לא מיעברא, ומקלוט הנולד מן טהורה הלא טהור הוא ומטהור הנולד מן טמאה הרי הוא כטמא ולא מיעברא ממנו. - ומטעם זה כל דינו של ר' יהושע

דעיבורו מן הטמא לא יצוייר רק אליבא דר' שמעון. - משא"כ אליבא דרבנן לא יצוייר זה, ואתי שפיר דלא נחתו הפוסקים לחוש למ"ד חוששין לזרע האב:

ה כותב הרמב"ם בפ"א ממ"א ה"ד וז"ל בהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה וכו' בד"א בשילדה לפניו, אבל אם הניח פרה מעוברת בעדרו ובא ומצא כמין חזיר כרוך אחריה אעפ"י שהוא יונק ממנה הרי"ז ספק ואסור באכילה שמא מן הטמאה נולד ונכרך אחדיה עכ"ל, והנה יש לעיין דהלא ע"כ מיירי הרמב"ם דהטהורה היתה מעוברת ולא הטמאה. - ואין לחוש פן נולד מן הטמאה, דאם היתה גם טמאה שם מעוברת ועכשיו היא ריקנית, הלא פשיטא דיש לו להכריע שהחזיר הזה נולד מחזירה. - וע"כ דמיירי הרמב"ם שאין בהמה טמאה בעדרו. וא"כ מדוע חיישינן שמא מן הטמאה נולד. - ואפשר לומר שזהו כוונת הראב"ד בהשגה שכתב וז"ל והוא שיהי' הטמא בעדרו עכ"ל, והיינו שבא להשיג דכיון דאין לנו לחוש רק באופן שהטמאה בעדרו וגם היתה מעוברת ועכשיו היא ריקנית, ובאופן זה ע"כ לא מיירי הרמב"ם, וא"כ מדוע ניחוש שמא מן הטמאה נולד. - והמגדל עוז כתב דהרמב"ם מיירי שהיתה שם גם טמאה בעדרו ומדייק מדכתב הטמאה יעוי"ש. - וזה תמוה דהלא באופן זה שהיתה שם גם טמאה וגם מעוברת ונתרוקנה א"כ פשיטא שיש לתלות בטמאה, וכמובן שזה דוחק לפרש כן בכוונת הרמב"ם ודברי הראב"ד בהשגה נכונים:

ו אבל נראה כוונת הרמב"ם דע"כ מיירי שאין בעדרו טמאה מעוברת, ומ"מ חיישינן שמא החזיר בא ממקום אחר, והבהמה הטהורה המעוברת הפילה ובאופן זה מיירי ר' יוחנן בבכורות כ"ד. - ולפי"ז יש להבין דברי הראב"ד בהשגה שכתב דבעינן שיהי' הטמא בעדרו, דזה לא משמע מהסוגיא דבכורות שם, וגם בסברא מדוע לא ניחוש שמא מעלמא בא החזיר, וביותר שהסוגיא לא נחית להתנאי הזה. - וע"כ דכוונת הראב"ד דכיון דהרמב"ם מדייק וכתב בהמה טהורה בעדרו, והרי"ז כחזקה שלא ניחוש לדעלמא, וא"כ אין זה דברי ר' יוחנן שם בסוגיא, הנה על זה כתב דאין לחוש לנולד מן הטמא אם אין טמאה בעדרו. ז אמנם לולא דמסתפינא הוי אמינא דכוונת הראב"ד להשיג באופן אחד. - והיינו דיש לדייק בלשון הראב"ד שכתב והוא שיהי' הטמא בעדרו, ולכאורה מדוע כתב הטמא בלשון זכר, ולא כתב הטמאה, - ודוחק לומר שלא דק בלישני'. - ונראה בכוונתו דהנה זה ודאי דהרמב"ם מיירי שלא היתה טמאה בדעדרו. - אבל בא להורות דיש לחוש לעיבורו מן הטמא, וזהו דסבר הראב"ד כר' שמעון ואליבא דר' יהושע דסבר דבעיבורו מן הטמא. - ויש לו סימן אחד של טהרה כמו הא דהחזיר שפרסותיו סדוקות, ולא מהני אם עיבורו מן הטמא, והראב"ד מפרש בהא דר' יהושע סימן דומה לאמו היינו סימן

טהרה כמו שסברי התוס' והובא בריט"א. - ובעיבורו מן הטמא טמא. - וזהו כוונתו של הראב"ד דמדכתב הרמב"ם להאי דינא בחזיר, ומ"מ חיישינן שמא נולד מן הטמאה. - אעפ"י שאין טמאה בעדרו. - ועל זה כתב הראב"ד דלזה אין לחוש, אבל יש לחוש באופן שהטמא בעדרו, - היינו טמא כזה אשר הוא קלוט מבהמה טהורה. ויש לחוש לעיבורו, ואז חיישינן דמרחמא לי' להולד הזה אעפ"י שצורתו משונה:

ח וההכרח להראב"ד לפרש כן בכדי שלא תקשה מדוע נקט ר' יוחנן חזיר וכמו שהקשו התוס' שם וכתבו דר' שמעון מודה בחזיר שהוא מותר באכילה. - וכן סבר גם הראב"ד אליבא דר' שמעון, אבל סבר דבעינן שיהי' עיבורו מן הטהור ולא מן הטמא דהיינו מקלוט בן פרה, כן נראה בביאור דברי הראב"ד. - ט והנה לפי"ז עכ"פ מבואר דלענין השאלה בדבר המין אזלינן בתר האם. - וממילא טמא הנולד מן הטהורה דין טהור עליו לענין רביעה. וממילא טהור הנולד מן הטמאה דין טמא עליו לענין רביעה, וממילא כיון שמין טמא הוא ע"כ כן הדין לכל מילי הנהוגים במין הטמא נוהג בו. - ועיין בספרנו נזר הקודש למס' כריתות דף י"ח דף הספר בנידון זה: י והנה מבואר דטמא הנולד מן הטהור דינו למין טהור לגמרי. - וגם לר"ש דאוסר לטמא שנולד מן הטהורה והוא מהגמל המיותר. - אבל כל זה לא הוי אלא לאיסורא גרידא. - אבל לא לעשותו למין טמא ממש. - אמנם לר' יהושע ור"א דדרשי למעט טמא שנולד מן הטהורה מהא דכתיב אך את זה לא תאכלו וכו' אבל אתה אוכל הבא בסימן אחד. ומבואר דאם אין לו סימן כלל אז הרי"ז בכלל טמא ממש, וע"כ הוא גם במין טמא ממש, וכן לרבנן דר"ש דדרשי דבר הבא ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה לא תאכל והיינו אי לא כתבה תורה טמא הוא לומר הוא טמא ואין טמא הנולד מן הטהור טמא, דאז הוי הדין דטמא הנולד מן הטהור דינו כדין טמא ממש גם לזה שנוגע למין טמא. - אבל לר' יהושע ור"א דלא סברי המיעוט דטמא הוא, וסברי דטמא הנולד מן הטהור הרי הוא בכלל הטמאים ממש הנה לדידהו ע"כ האי טמא שנולד מן הטהור הרי הוא טמא והרי הוא ג"כ במין טמא. יא ובזה יש ליישב דברי הרא"ש שכתב להוכיח להלכה דטמא הנולד מן הטהור מותר באכילה מהא דאיתא חולין ע"ה אמר אביי הכל מודים בקלוטה בן פקועה שמותר, ואמרינן נמי התם ע' ואלא מעתה קלוט בן פקועה ליתסר יעוי"ש, ודבריו מרפסין איגרי דהרי התם מיירי שניתר בשחיטת האם, ובזה גם ר"ש מודה כמבואר בחולין ס"ט, ועיין בריט"א. - אמנם נראה דכוונת הרא"ש להוכיח דסוגיא דש"ס דלא כר"א ור"י, והיינו דלדדהו דסברי דטמא הנולד מן הטהור בלא סימן טהרה הרי הוא מין טמא ממש, והנה לפי"ז לא מהני לו שחיטת האם, וזהו דכמו שלא מהני שחיטה לטמא כן לא מהני שחיטה להטמא

בעודו בבטן, כיון דד' סימנים אכשר רחמנא, וטמא ליתא בשחיטה כלל. - והא דמהני שחיטת האם להטמא אליבא דר"ש אעפ"י שסבר שאסור באכילה. - הנה זהו משום דסבר ר"ש דליתא להאי טמא במין טמא, משום דלא נכלל בכלל מעלה גרה ומפריסי פרסה, ורק מייתור דגמל גמל נלמד לאיסור, והרי"ז רק לאיסורא גרידא, ודמיא איסור זה לאיסור טרפה. ולהכי שחיטת אמו מתירתו, משא"כ לר' יהושע ור"א דסברי דטמא זה נכלל במין טמאים דעלמא דלא שייכי בשחיטה, ולדידהו אין שחיטת האם מתירתו. - וזהו שכתב הרא"ש דסוגיא דש"ס חולין ע"כ כרבנן, וכוונתו לאפוקי מר"י ור"א. - והא דהוכרח הרא"ש לזה הוא מטעם דלגבי ר"ש ע"כ הלכתא כרבנן מטעם יחיד ורבים הלכה כרבים, אבל כיון שר"י וד"א קיימי כוותי' א"כ גם המה כרבים חשיבי, על זה מביא הרא"ש דע"כ סוגיא דחולין בשני מקומות בלא כוותייהו. יב ונראה להוכיח דגם לר"ש דאוסר לטמא שנולד מן הטהור אבל לא יצא ממין טהור. - והוא דהנה רבנן דרשו למעט לטמא שנולד מן הטהור שאינו בכלל מפריסי פרסה ומעלה גרה מדכתיב הוא טמא ובא למעט טמא שנולד מן הטהור. - ור"ש מרבה מגמל גמל. - וקשה מה דריש ר"ש מהא דכתיב הוא טמא. - וע"כ צריך לומר דגם ר"ש דריש מהוא טמא למעט, אבל הכוונה שממעט שאין זה ממעלה הגרה וממפריסי פרסה, היינו שאינו במין טמא. - והגמל המיותר מרבה רק לאיסור אכילה. - וממילא נשמע מזה דלר' יהושע ור"א דסברי דטמא שנולד מן הטהור אינו בכלל מפריסי פרסה ומעלה גרה ממילא הוא במין טמא ממש. - ולא מהני לדידהו שחיטת האם להתיר, ועל זה שפיר מוכיח הרא"ש דסוגיא דחולין דלא כוותייהו. יג איברא ברא דלפי מה שפירשנו תקשה לר"י ור"א מאי ממעטו מהוא טמא ואין אחר טמא.- דלמעט הבא בסימן אחד נלמד משה כשבים וכו', ואפשר דקדרשי דשה כבשים לחודיא לא סגי למעט, ורק גם מדכתיב הוא טמא. יד ויש לעיין לאחר שרבתה תורה לטהור שיוצא מטמא שדין טמא עליו. - א"כ לפי"ז יש בכל מין מטא שני איסורים איסור מצד עצמו וגם איסור מצד יוצא מטמא. - ונפק"מ להאכיל לחולה, ויש לפנינו בשר נבלה, ובשר טמא, ולכאורה שניהם שווים באיסורם דבשר טמא ליכא משום נבלה מטעם אאחע"א. - אבל אם אמרינן דיש בטמא גם איסור יוצא מן הטמא, א"כ טוב יותר להאכילו נבלה אבל יש לומר דבטמא ממש ליכא איסור יוצא מטעם כיון שהוא הטמא עצמו, וצ"ע. טו והנה הקשו הראשונים למה לן קרא בת היענה לאסור ביצת היענה הא בלא"ה אסורה מטעם יוצא מן הטמא, עי' תוס' חולין ס"ד, ובהה"מ בפר"א ממ"א, - וקשה הא אפשר לומר דהקרא בא ללמדנו שהביצה אסורה בכדי שתהי' על היענה שני איסורים, איסור מצד עצמה ואיסור מצד יוצא מן הטמא, דהיינו שהיענה נולדה

מהביצה שהיא אסורה, ומשמע מזה דכל שהיא אסורה מצד עצמה אין דנין בזה דין דכל היוצא. טז והנה בהא דקאמר הש"ס דלרבנן אתי חד גמל לאסור חלבו. - וקשה הא כיון דדרשי רבנן מקרא דאך את זה לא תאכלו לרבות לטהור שנולד מן הטמא, ומזה נלמד דכל היוצא מן הטמא טמא א"כ חלב של הגמל שיוצא מן הטמא אסור מטעם כל היוצא מן הטמא, וא"כ למה לן קרא לאסור חלבו. - והנה אפשר לומר דאיצטרך קרא לאסור מטעם דסד"א דכיון דחלב של בהמה טהורה שריא, א"כ הוי אמינא דגם חלב טמא מותר וכמו שקאמר הש"ס לקמן דאיצטרך קרא דהטמאים בשביל זה. - אבל תמוה דלא פריך הש"ס הכא למאי איצטרך קרא לאסור חלבו. - יז ונראה דמקרא זה דמרבה לטהור שנולד מן הטמא אין לנו לאסור החלב. - והיינו דהתורה אמרה דהטהור הנולד מן הטמא הוא טמא מצד עצמו ולא מטעם כל היוצא, אלא מין טמא הוא מצד עצמו. - אבל טרם ידענו לדין כל היוצא מטמא טמא, כמו חלבו, וזהו שאמרו רבנן דזה נלמד מהא דאמרה תורה גמל המיותר. - ונפק"מ לדינא דלשיטת הרמב"ם דסובר דאין לוקין על היוצא מטמא כמו שכתב בפר"ג ממ"א ה"ו וז"ל אעפ"י שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא אסורין מן התורה אין לוקין עליהם שנאמר מבשרם לא תאכלו על הבשר הוא לוקה ואינו לוקה על הביצה ועל החלב עכ"ל. - וא"כ זהו ההבדל שבין הטהור הנולד מן הטמא שיש בזה מלקות על אכילתו משום אכילת בהמה טמאה ועל החלב אינו לוקה, - והביאור בזה כי הטהור שנולד מן הטמא דין טמא עליו מצד עצמו ודין טמא עליו ממש. משא"כ החלב של הטמא אינו אסור אלא מצד כל היוצא. - ומזה נלמד לכל היוצא מטמא טמא. יח והנה יש לעיין לר' יהודה ור' אלעזר דסברי דאבר מה"ח נוהג גם בטמאין, ויש לחקור אם יש בזה גם משום איסור אבמה"ח. - וכמו כן יש לחקור לענין ב"נ לכו"ע שמוזהר על אבר מה"ח גם בטמאין כדאיתא בחולין ק"ב וברמב"ם פר"ט מה' מלכים הי"ב. - והנה לכאורה לר' יהודה ור"א דסברי דאבר מה"ח נוהג גם בטמאין א"כ למה לן קרא לאסור חלב גמל, הא בלא"ה אסור משום אבמה"ח. - זה לא קשה דאיצטרך קרא לחלב שנחלב לאחר מיתה דהגמל, עוד יש לומר דבא הכתוב לאסור גם משום טמא. יט ונראה דליתא בזה משום אבמה"ח. והיינו דע"כ כיון דהחלב לאו אבר הוא ולא קרינן בזה לא תאכל הנפש עם הבשר. - דמזה נלמד לאבמה"ח, והכוונה לאבר ממש שהוא תלוי בחיותו של הבע"ח. - וזה לא שייך בהחלב שאינו תלוי בחיותו. - ואדרבה טוב להבע"ח כשמפרידין ממנו החלב וצער גדול להבע"ח בריבוי החלב, ויש מן הפוסקים שרוצים להתיר לחלוב בשבת משום צער בעלי חיים שהוא דאורייתא, עי' במרדכי שבת. - לכן פשיטא שאין החלב משום אבמה"ח. - ורק משום יוצא מאבמה"ח יש לאסור כדין כל היוצא מטמא

טמא. וכמו כן היוצא מאבמה"ח יש לאסור מטעם זה. - וכשרבתה תורה לאסור חלב גמל ע"כ הוא מטעם כל היוצא מטמא. - ולהני תנאי דסברי דיש איסור אבמה"ח גם בטמאים הרי זה החלב גמל גם באיסור יוצא מאבמה"ח. - אבל ע"כ לא הוי בזה אבר מן החי ממש. - ורק איסור יוצא מן החי איכא בזה. - וזהו רק למ"ד בהמה בחייה לאברים עומדת. ולמ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת ליתא בזה כלל גם איסור יוצא מאבמה"ח. - והנה לפי"ז לא מבעי' למ"ד דבהמה בחייה לאו לאברים עומדת דפשיטא שאין בהחלב גמל משום אבמה"ח, ואפילו למ"ד דבהמה בחייה לאברים עומדת, ג"כ אין בזה משום אבמה"ח רק משום איסור יוצא מאבר מה"ח. והנה פשיטא שאין איסור יוצא מאבמה"ח נוהג בב"נ. דדין זה לאסור חלב גמל לישראל נאמרה ולא לב"נ:

כ והנה מטעם זה פשוט שמותר לישראל להאכיל חלב לב"נ וליתא בזה משום לפני עור לא תתן מכשול כיון שאין ב"נ מוזהר בזה. - ואין לנו לחפש מנין לנו שמותר חלב לנכרי כיון דאתי מחי. ויש לומר דההיתר לישראל ולא לב"נ, וכמו שחקרו בזה גדולי אחרונים. - משום דלפי מה שביארנו לא הוי חלב בכלל איסור אבמה"ח רק באיסור יוצא מחי. - וזה לא נאסר לב"נ. - ומטעם זה נהוג עלמא למכור ביצים לב"נ. - והחת"ס בתשובה סי' י"ט תמה בזה טובא דהלא כיון דאתי מחי איכא בזה משום אבמה"ח ורק לישראל התירה התורה, אבל אין ההיתר הזה לב"נ יעוי"ש. - ולפי מה שכתבנו ע"כ גם הביצים של העוף לא הוי אבמה"ח, אלא יש בזה משום יוצא מן החי שאסור רק לישראל, דהא דאסרה תורה חלב גמל מטעם דיוצא מאיסור. - ולזה בעינן קרא להתיר הביצים. - אבל כל זה לישראל בעינן קרא להתיר. - משא"כ ב"נ לא היו בכלל האסיור. כא ומטעם זה לא דמי להא דמפרכסת דדעת הרמב"ם שאסור לב"נ אעפ"י שמותר לישראל. - דשאני התם דע"כ הבהמה בחייה באיסור אבמה"ח. - וטרם שבא המתיר הרי היא באיסורה.- ולכן כיון שאין השחיטה מתרת לב"נ ורק המיתה מתרת לכן כיון שמפרכסת הרי היא כחיה, נמצא דחסר עדיין המתיר והרי היא עומדת באיסורה הקודם, ולהכי מפרכסת אסור לב"נ משום אבמה"ח. - משא"כ ביצי העוף שמעולם לא היו באיסור אבמה"ח לאחר שנפרדו מהעוף. - ורק איסור יוצא מאבד מה"ח יש בזה. - ואיסור זה לא נאמרה לב"נ. כב שם סד"א הואיל וליכא מידי דאתו מחי ושריא רחמנא והאי חלב כאבר מה"ח הוא ושרי והלכך אפילו בבהמה טמאה לישתרי קמ"ל. - וקשה לכאורה דזה אתי שפיר רק למ"ד דבהמה בחייה לאברים עומדת, אבל למ"ד דבהמה בחייה לאו לאברים עומדת, א"כ ליכא בהאי חלב משום אבמה"ח, דהחלב בעצמו לאו אבר הוא, ורק נפרד מאבמה"ח, ואם בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, א"כ לא אתי מאבר מן החי. כג ונראה דאפילו למ"ד בהמה בחייה

לאו לאברים עומדת, וליכא משום אבמה"ח. - אבל עכ"פ כיון שטרם הותרה הבע"ח לאכילה מטעם חסרון שחיטה, יש בזה משום יוצא מן האיסור, וזהו הביאור בגמ' ליכא מידי דאתי מחי ושריא והיינו דטרם הותר החי ממילא כל היוצא ממנו אסור. - ויש בזה חידוש התורה שהתירה חלב אע"פ שיש בזה משום יוצא מאיסור, ויש מקום לומר דכשם שהתירה התורה יוצא מאיסור אבמה"ח כן יש בכלל זה היתר ליוצא מאיסור טמא. - ולזה כתבה תורה לאסור חלב גמל. כד והנה הא דהתירה התורה חלב בהמה טהורה לאכילה יש לפרש בזה שתים, או משום דליכא בזה משום יוצא מאיסור מטעם דהחלב הוי כפריש ואין זה נחשב לגוף הבע"ח מפני שעומד לצאת, והרי זה כפרש גרידא, או משום דבזה חידוש התורה להתיר איסור יוצא. - אבל נראה יותר בזה שהוא כטעם הראשון, וזהו משום דהחלה לא נחשב לגוף הבהמה כמו שביארנו בספרנו נזר הקודש למעילה י"ב והחלב הוי רק מיפקד פקיד. ונפק"מ לבין הטעמים לענין חלב בהמה טמאה דאם בשביל הטעם הראשון שהוא מפני שאין זה מגוף הבהמה יש להתיר מטעם זה גם בחלב בהמה טמאה, משא"כ אם אמרינן דרק היתר יוצא בזה הנה אין לנו לומר רק מה שהתירה התורה, והיינו יוצא מן החי מבהמה טהורה משא"כ בהמה טמאה שיש בזה גם משום טמא. - והפרישה בסימן פ"א הקשה בזה, ומתרץ דבטמאה אין איסור מן החי נוהג בו ולכן הוי אמינא דכשם שהתירה התורה בטהורה איסור יוצא מן החי כן יש להתיר בטמאה איסור טמא יעוי"ש. אבל זה תמוה דהרי הש"ס מיירי למ"ד אבריה מתפרקין והוא אליבא דר' יהודה כמבואר בנדה ט', ור' יהודה סבר בחולין ק"א דאבמה"ח נוהג גם בטמאין כמו שכתבנו לעיל, אבל נראה דסבר הש"ס דהתורה התירה חלב של בהמה הטורה הוי הטעם משום דהוי כמופרש ומופרד, - וזה לא נלמד מהקרא דהטמאים דאתי לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהם, דשאני התם שזהו מגוף הטמאים, אבל שאני חלב דהוי מופרש ומופרד מהגוף ועומד לצאת, וסברא זו שייכה גם בבהמה טמאה, ואיצטרף קרא לאסור. כה והנה בשיט"מ הכא הקשה בהא דאיתא פר' אלו טרפות מנין לביצת טמאה שהיא אסורה שנאמר ואת בת היענה, והשתא למה לי קרא תיפ"ל דהיוצא מן הטמא טמא וכו' וי"ל הטעם משום דחידוש הוא הא דביצה טהורה שרייה כדקאמר הכי גבי חלב דכי אבר מן החי ושרי לכך אפילו בטמאה נמי וביצת עוף טהור דשרייה נפקא לן מדדרשינן בפר' שילוח הקן וכו' יעוי"ש. - וכן כתבו התוס' בחולין ס"ד ע"ב. - והנה קשה טובא לר"מ דסבר דאבר מן החי אינו נוהג בעוף כדאיתא בחולין ק"ב ע"א, א"כ לר"מ תקשה בת היענה למ"ל כיון דליכא חידוש הא דשרי רחמנא ביצת עוף טהור משום דליכא בעוף איסור אבמה"ח. - ומצאתי שהקשה השואל בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' ע'. -

והוסיף עוד קושיא בהא דסו"פ כיסוי הדם דפליגי ר"מ ורבנן בשחיטת חשו"ק אם בעי כיסוי וקאמר שם לר"מ אוקי מיעוטא להדי חזקה ופירש"י חזקת אבמה"ח, וקשה הא בעוף וחיה מיירי ולר"מ אין אבמה"ח אלא בבהמה טהורה. - והנה מחדש שם החת"ס דרק משום אבמה"ח ממעט ר"מ מחיה ועוף. - וזהו משום דכתיב וזבחת מבקרך וגו' וסמיך לה לא תאכל הנפש עם הבשר וזהו אבמה"ח. - אבל בשר מן החי דנלמד מבשר בשדה טרפה, וזהו כר' יוחנן בחולין ק"ב, וא"כ כל שישנו בטרפה ישנו בבשר מן החי. - וא"כ גם לר"מ ישנו בעוף טהור ובחיה טהורה איסור בשר מן החי, והא דפירש"י בכיה"ד אבמה"ח אשגירת לישנא נקט. - נמצא דגם ביצת עוף טהור אתי מאיסור, וחידוש איכא הא דשרי רחמנא. - ולזה איצטרך בת היענה דהו"א הואיל וביצת עוף טהור דאתי מבשר מן החי ושריא רחמנא דהוה"ד גם ביצת עוף טמא מותר, על זה אתי קרא לאסור עכת"ד, יעוי"ש. כו והנה אף שדברים נעימים הם וראוים הדברים למי שאמרם. - אבל נראה להעיר א) מה יענה לרשב"ל דפליג שם אר' יוחנן וסבר דבשר מן החי נלמד ג"כ מקרא זה דלא תאכל הנפש עם הבשר והיינו דמחד קרא נלמד אבמה"ח ובשר מן החי, וכדפירש"י שם דמפרש רשב"ל לא תאכל הנפש, ולא תאכל הבשר כל זמן שזה עם זה יעוי"ש, וא"כ תקשה היאך מתורץ לר"מ אליבא דרשב"ל. ב) דלפי דברי החת"ס רק בשר מן החי נלמד מהא דבשר בשדה טרפה ולא אבר מן החי, ותמוה בהא דאיתא בירושלמי נזיר פר"ו בהא דתני ראב"י ובשר בשדה טרפה לא תאכלו אל תהא תולש ואוכל מן הבהמה כדרך שאתה תולש מהקרקע ואוכל, ומבואר שיש בזה אבר מן החי כמבואר שם, הרי חזינן דגם אבמה"ח נלמד מקרא זה והיינו דמביא שם הירושלמי ללימוד דאבר מן החי וטרפה באזהרה אחת הן. - ואעפ"י דר' יוחנן שם סבר דאבמה"ח נלמד מהקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר. - אבל מבואר דגם רשב"ל סבר להאי דרשא דלא תאכל הנפש עם הבשר לאבמה"ח, אבל סבר דהתורה כללה לאבמה"ח גם בקרא דטרפה והוי לאו שבכללות, ור' יוחנן סבר דלא נקרא לאו שבכללות כיון דישנו לקרא מיוחד לאבמה"ח. - אבל ע"כ לא פליג אראב"י שיש בקרא זה דוהבשר בשדה טרפה שאין זה לימוד גם לאבמה"ח, וא"כ אין לומר דסבר ר' יוחנן אליבא דר"מ דרק משום אבמה"ח ליתא בעוף, אבל יש לעוף משום בשר מן החי, מטעם שנלמד מטרפה משום דלפי"ז גם אבמה"ח נלמד מקרא זה דטרפה, וכיון דסבר ר"מ דעוף טהור ממעט מאבר מן החי, ע"כ ממעט ג"כ מבשר מהחי, וא"כ הדרא הקושי' לדוכתי' לר"מ דע"כ ליתא בעוף טהור גם משום בשר מן החי. ג) דלדברי החת"ס אין ב"נ מצווה על בשר מן החי כיון שזהו דוקא בישראל שמוזהר על הטרפה, וזה דוחק גדול. ד) קשה דגם אם נאמר כן דמודה ר"מ בבשר מן החי שאסור

גם בעוף טהור. - אבל כיון שהאברים מותרים, א"כ הביצה שנולדה יש בזה משום זה וזה גורם, היינו האבר המותר עם הבשר האסור, וזה וזה גורם מותר, וא"כ אין ללמוד מזה היתר לביצת עוף טמא שכולו איסור ודין יוצא מטמא עליו. כז וגם בעצם הדבר קשה לומר דאבר מותר והבשר אסור, דהלא בכל אבר בעינן שיהי' בו גם בשר. - ובשר זה מותר כיון שהוא אבר, ואילו בשר לבדו אסור. - והנה על זה יש לומר דהבשר שעם האבר סגי גם במשהו. - ואין בו שיעור כזית, ובשר לחודיא הכוונה בשר שיש בו כזית. - אבל אכתי יש לתמוה הלא יש אברים דאין בהם גידין ועצמות ורק כולו בשר כמו הלשון והטחול והכליות והלב, והם מותרים אעפ"י שהם בשר, ושאר הבשר אסור, וזה תימה דהלא האברים האלו לא יצאו גם מכלל בשר ומדוע מותרים הם, וכי מפני שיש להם תורת אבר יצאו מכלל בשר, ואם סבר ר"מ דאברים האלו מותרים, ע"כ סבר דגם בשר מן החי מותר בעוף, וא"כ תקשה כדלעיל. כח והנה בעיקר הדבר הא דנלמד בשר מן החי מבשר בשדה טרפה לא תאכלו, הביאור שזה ג"כ נקרא טרפה דהביאור טרפה כמו הא דטרוף יטרף דכל שבא מכח טירפא כדרך חיה שטורפת נקראת טרפה אעפי" שאין זה טרפה האמורה בתורה שהיא בכלל נבלה, מטעם שאין כמוה חיה, אלא הכוונה דהבשר שבא מכח טירפא אסור. - וא"כ הרי"ז גם בכלל, בהא דבשר בנפשו לא תאכל. - שבא הלימוד לאבמה"ח ע"כ שזה נכלל גם בשר מן החי, וכמו שמבואר בסנהדרין נ"ז וברש"י ד"ה בשר. - וגם בהלימוד דוהבשר בשדה לא תאכלו יש בכל זה גם אבמה"ח וכמו שסבר התנא ראב"י בירושלמי נזיר שם. אבל לא הוי הכוונה לומר שדין בשר מן החי נוהג רק במי שנוהג בו טרפות, ולומר דאם נוהג בו טרפות להכי תנהוג בו ג"כ הא דבשר מן החי. כט והנה לפי"ז הא דכתב הרמב"ם בפר"ה ממ"א ה"ב וז"ל אבל אם פרש מן החי הבשר בלבד חייב עליו משום טרפה כמו שביארנו לא משום אבמה"ח עכ"ל יעוי"ש הכוונה דחייב עליו משום בשר מן החי שגם זה נקראת טרפה כמו שכתבנו. - וע"כ צריך לומר דע"כ אין לפרש דהחיוב משום טרפה מטעם טריפות, דע"כ לא מיירי הרמב"ם שנטרפה מטעם זה. - וזהו משום דזה עצמו נקראת טריפה. אבל החיוב משום בשר מן החי. - ונוהג גם בב"נ. - ומיושב בזה מה שהקשה מרן בפר"ט ממלכים הי"א. יעוי"ש, ועי' בלח"מ. - ולפי מה שביארנו הדברים מוכרחים. - ולפי"ז לר"מ דסבר דאין אבמה"ח נוהג בעוף טהור ע"כ גם בשר מה"ח בכלל זה וכמוש"נ:

ל ונראה ביישוב הקושיא כמו שכתבו התוס' בשבועות דתמיד איכא איסור אינה זבוחה, וע"כ דסבר ר"מ דיש שחיטה לעוף מן התורה, וא"כ אף אם אמרינן דאין איסור אבר מה"ח ובשר מה"ח נוהג בעוף טהור, אבל עכ"פ איכא איסור דאינו זבוחה. ובספר מלא

הרועים באות ע' מביא הוכחה שזהו שיטת ר"מ דיש שחיטה לעוף מן התורה, ומטעם זה ישנו בביצי עוף טהור דין כל היוצא מן הטמא. לא וכו יש לפרש גם בסוגיא זו דחלב דקאמר הש"ס דיש לאסור מטעם יוצא מה"ח. - ולכאורה למ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת וא"כ ליכא מחיים משום אבמה"ח. - אבל ע"כ צריך לומר דישנו בזה האיסור דאינו זבוחה וגם בזה שייך כל היוצא מטמא, וכמוש"נ. לב אמנם עוד יש להעיר דאכתי אין ללמוד מחלב טהור לחלב טמא דהלא איכא למימר דשאני חלב טהור דאתי מבהמה טהורה שישנה עכ"פ בהיתר על ידי שחיטה, משא"כ חלב טמא, וכמו כן אין ללמוד ביצי עוף טהור לעוף טמא. - ונראה דכיון דחלב וביצים שהמה נפרדים ונפרשים מחיים, הרי המה כאבר מן החי הנתלש מהבהמה מחיים. - ואם ישנם באיסור יוצא מה"ח, הרי המה באיסורים כדין אבמה"ח הנתלש מחיים, וא"כ אין להם היתר לעולם על ידי שחיטה, כיון שאין להם שייכות להיתר דהשחיטה, והרי הם באיסורם, ודמיא לחלב טמא, ושפיר יש ללמוד מזה גם לטמאים, ואתי שפיר. לג שם וחלב דבהמה טהורה מנלן דשרי. - וקשה הלא מזה גופא יש ללמוד דשרי, דאל"כ למה כתבה תורה הטמאים לאסור צירן ורוטבן, הלא כיון דחלב בהמה טהורה אסור שאין זה אלא ציר ורוטב, וממילא אנו יודעין לעלמא וא"כ למה כתבה תורה הטמאים, וממילא מוכח מזה דחלב בהמה טהורה מותר, - ונראה דזה לא קשה משום דגם אם חלב בהמה טהורה אסורה. - אבל אין זה מטעם אוכל אלא מטעם משקה. - ושיעורו לענין מלקות ברביעית, משא"כ קרא דהטמאים בא להורות שדינם כאוכל ממש, ושיעורו בכזית, וכן כתבו התוס' ד"ה רוטב וכו' ומיהו כאן אין צריך לומר רק דאיצטרך לרוטב וקיפה לאשמעינן דהוי כממש וכו' קמ"ל בכלל אכילתו יעוי"ש. - ואילו לענין חלב בהמה טהורה יש לומר דהוי בדרך שתייה, וע"כ דתורת משקה על החלב. - ואפשר לומר דלאחר שגילתה תורה הא דהטמאים הנהוגים בחלב אמרינן דדינה כאוכל. לד והנה השיט"מ הביא בשם התוס' מדוע לא ילפינן מאברהם אבינו דהאכיל להמלאכים חלב, ותירץ דהי' סבור שהם בני נח ולא נצטוו על כך כי אין זה מז' מצות בני נח שקבלו עליהם יעוי"ש. וע"כ הביאור בזה דאעפ"י שבא לתרץ גם אם אמרינן שהוא מטעם אבמה"ח, וא"כ לכאורה לא מהני הא דהם ב"ג דהלא מוזהרים הם על אבר מה"ח. - והנה בריט"א הביא ג"כ דברי התוס' והקשה בזה, יעוי"ש. אבל הביאור בדברי התוס' דבני נח לא הוזהרו על היוצא מטמא. - ומזה ראיה לזה שכתבנו לעיל דבני נח לא הוזהרו על היוצא מטמא שזה רק לישראל נאמרה. והנה הגאון בפליתי סימן פ"א עמד בחקירה זו אם ב"נ מוזהרין על המי חלב, למאן דסבר שיש בהו משום אבמה"ח יעוי"ש, אבל ע"כ מוכח מדברי התוס' בפשיטות שאין ב"נ מוזהרין על זה. לה

שם. אילימא מדאסר רחמנא בשר בחלב זכו' ואימא חלב לחודיא אסור באכילה ומותר בהנאה בשר בחלב בהנאה נמי אסור. - והקשה בריט"א מדוע לא קאמר הש"ס דאיצטרך גם לענין אכילה ונפק"מ באוכל חצי זית בשר וחצי זית חלב מבשו"ח שנתבשלו ביחד דלוקה לכו"ע. - ואם בשביל איסור חלב לחודיא אין בזה מלקות כיון דהוי ח"ש, יעוי"ש. - ונראה דכל עיקר הא דבבשר וחלב לוקה בזה האופן הוא מהטעם דכיון דשניהם היתר, ורק מפני התערובות שאוסרתן, כמו"ש הש"ך בסימן ק"ה סקי"ז בשם הראשונים דדוקא בשביל זה שכל אחד מותר בפני עצמו להכי כשנתערבו ונתבשלו יחד הרי זה נעשה עצם האיסור, וכמו כן בכלאי בגדים יעוי"ש. וא"כ אם חלב בהמה טהורה אסור דאז לא הי' הדין הזה להיות לוקה על חצי זית חלב שנתבשל עם בשר. וכמו כן לא קשה מה שהקשה דבעינן קרא דבשר וחלב לענין דבבשר וחלב הדין דהחתיכה נעשית נבלה וזה ליתא בשארי איסורים יעוי"ש, אמנם גם זה הוא מטעם החידוש התורה מפני ששניהם הם היתר, וכמו שנתבאר. - והנה כמו כן מה שמקשה לענין שלא כדרך הנאתן, איכא למימר דכיון דהגמ' מיירי גם אליבא דר"ש ולר"ש לוקה בכל איסורין בשלא כדה"נ מטעם שדין של שלכדה"נ כדין משהו ולר"ש דסבר כ"ש למכות גם שלא כדה"נ בכלל כמו"ש התוס' בשבועות כ"ג ובמהרש"א שם. לו כתב הרמב"ם בפר"ג ממ"א ה"ו וז"ל אעפ"י שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא אסורין מן התורה אין לוקין עליהם שנאמר מבשרם לא תאכלו על הבשר הוא לוקה ואינו לוקה על הביצה ועל החלב עכ"ל. ולפי"ז יש לעיין מה דפריך הש"ס למ"ל הגמל לאסור חלב טמא מ"ש מהא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וכו'. - וקשה הא ע"כ הא דהטמאים בא להורות שדינם כבשר ממש וכן מבואר בחולין ק"כ. - והריבוי דהגמל בא להורות רק איסור גרידא. ואם לא הריבוי דהגמל לא הוי ידעינן לאיסור כלל.- והיינו דהוי ממעטינן מהא דכתיב מבשרם דדוקא בשר. - וע"כ צריך לומר דמקרא דהטמאים ג"כ לא הוי אלא לאיסורא גרידא. - ובזה שפיר סד"א דגם החלב בכלל. - לז ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' ד"ה רוטב וא"ת תיפ"ל ממשרת ליתן טעם כעיקר דמכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה יעוי"ש. - אבל לפי מה שמבואר דמקרא דהטמאין אינו מרבה רק לאיסור ולא למלקות, איכא למימר דאין אנו דנין לטעם כעיקר רק בהני איסורין שלוקין עליהן. - וכמו שכתב הגאון בנוב"ת בחאו"ח סימן ס"ו שכתב דחלב טמא מפני שקל איסורו מפני שאין לוקין עליהם ליכא למילף מגע"ג להיות טעם כעיקר אסור מן התורה, ושפיר קאמר הש"ס דאיסור רוטב נלמד רק מהטמאים ולא ללמוד מטעם טעם כעיקר, משום דשאני איסור זה שכבר מיעטה התורה ממלקות מהא דכתיב מבשרם לא תאכלו, ורק לאיסור גרידא ילפינן מהטמאים. לח אמנם לפי"ז יש

להבין בהא דאיתא בחולין ק"כ והא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן למ"ל ליגמר מהני. - והביאור בזה דליגמר מחלב וחמץ ונבלה דמיחוי שלהן כמותם וכדפירש"י, והיינו דאיכא גם מלקות מפני שהוא כעצם האיסור וכבשר ממש. - וא"כ מבואר מסוגיא זו דהדרשא דהטמאים מרבה לכל הני שדינם כבשר ממש, וא"כ לפי"ז הדרא הקושיא לדוכתי' דמאי פריך הש"ס הכא דגם בלעדי הדרשא דהגמל הוי אסרינן לחלב טמא מהטמאים, וקשה דהלא הדרשא דהטמאים הוא גם למלקות. - ואילו הדרשא דהגמר אינו מרבה רק לאיסור, וזהו מפני שאינו בכלל בשר, וממילא אין זה שייכות להא דהטמאים לשי' הרמב"ם. לט ונראה דהש"ס בהס"ד סבר דהחלב טמא הרי הוא ג"כ בכלל דהטמאים כיון שעכ"פ יוצא זה מגוף הטמא. - ואינו ממועט מהא דבשרם, כיון דהטמאים מרבה גם להיוצא מהבשר שדינו כבשר, ולזה פריך הש"ס למ"ל לרבות מהגמל הייתור, כיון שאסור בלא"ה מטעם דהטמאים שדינו כהבשר, וגם איכא מלקות כאוכל מהבשר עצמו. - אבל לפי מה שמשני הש"ס דיש מקום להתיר חלב מטמא מטעם שחידוש התורה להתיר חלב מבהמה טהורה, וממילא אנו יודעים שהחלב מוצא מהא דהטמאים, והיינו שאמרה תורה דהחלב אין דינו כהבשר, ומזה יש לטעות להתיר גם חלב בטמאה, ממילא גם עכשיו שרבתה תורה לאיסור חלב מטמאה, אין לנו לרבות אלא לאיסור גרידא, ולא למלקות, כיון דחזינן שע"כ מוצאה מכלל בשר, וכמו כן גם לענין ביצי עוף טמא, ודברי הרמב"ם שכתב שאין מלקות בחלב טמא וביצי עוף טמא הוא לפי המסקנא דסוגיא זו:

מ ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' לרוטב של בשר טמא שהקשו למ"ל קרא דהטמאים הלא יש ללמוד מטעם משרת שטעם כעיקר. - וכתבנו לעיל דשאני הכא דממועט טעם כעיקר דדייקה תורה בהדיא ואמרה מבשרם, וכמו שכתב הרמב"ם. - אבל לפי מה שכתבנו דהרמב"ם כתב זה לפי המסקנא, אבל לפום הס"ד דכל היוצא מהטמא הוא ג"כ בכלל בשר מקרא דהטמאים, הנה שפיר הקשו התוס' תיפ"ל משום טעם כעיקר. מא איתא בחולין ס"ד אלא אמר רבא שאם ריקמה ואכלה לוקה עליה משום שרץ השורץ על הארץ, והקשו התוס' וא"ת לאכילה ולמלקות למ"ל ריקמה הא קיי"ל כל היוצא מן הטמא טמא, יעוי"ש. מבואר דסברי התוס' דיש מלקות בהא דכל היוצא מן הטמא ולשיטתם אתי שפיר הסוגיא דידן בפשיטות בהא דפריך הש"ס למ"ל קרא לרבות חלב מטא הלא הוא בכלל דכל הטמאים. - וע"כ דלא סברי התוס' דממועט כל היוצא מטמא מהא דבשרם. - ולשיטתם שפיר הקשו הכא בהא דרוטב דיש לאסור מטעם טעם כעיקר. - מב והנה חידשו שם התוס' דביצת השרץ בלא ריקום מותר מטעם חידוש התורה, וזהו דכמו

דילפינן להתיר ביצי עוף טהור מטעם דכיון דאסרה תורה ביצי עוף טמא מקרא דבת היענה וילפינן מזה להתיר ביצי עוף טהור, להכי ילפינן מזה גם לביצי השרץ בלא ריקום יעוי"ש, ומשמע מדבריהם דמותר גם באכילה, וזהו מכח הקושיא למה בעינן ריקמה. - אבל לפי הכלל שכתב הרמב"ם דדין כל היוצא מטמא לא הוי אלא לאיסור גרידא ולא למלקות, יש ליישב קושיות התוס' דהא דבעינן ריקמה זהו למלקות, ובלא ריקום לא הוי אלא איסור גרידא, וכן כתב הה"מ בפר"ג ממ"א ה"ו שמפרש הרמב"ם דזהו הטעם דבעינן ריקום, ובלא ריקום אין בו מלקות, מפני שאין זה בכלל בשר. מג והנה הר"ן שעל האלפס מביא דברי התוס' ולא פליג עליהם. - אבל הר"ן בחידושיו לחולין מביא שיטת התוס' דמתירין ביצת השרץ בלא ריקום, וכתב על זה ולא נהיר דמכיון דגלי לן קרא דביצת עוף טמא אסורה ממילא ידעינן דאיסור אבר מן החי הוא דשריא רחמנא גבי ביצה ולא איסור טומאה, והיינו טעמא דביצת טרפה דאסירא וביצת השרץ נמי דכוותי', אלא להכי נקט שאם ריקמה ואכלה משום דבלא ריקמה נהי דאסורא מדאורייתא, מילקא מיהא לא לקי דבביצת השרץ מיהא לא מייחד בה לאו עכ"ל יעוי"ש. - מבואר דשיטת הר"ן הוא כשיטת הרמב"ם. - ודברי התוס' לכאורה תמוה טובא דהלא אין ללמוד מזה דהתורה התירה גבי ביצים לאיסור יוצא מן החי לומר דגם איסור טמא התורה התירה, דהלא מצינו להיפך גבי חלב דאעפ"י שהתירה חלב מבהמה טהורה, ומכל זה אסרה תורה להחלב מטא.- - וזהו דרק איסור יוצא מן החי התירה התורה, אבל לא יוצא מן הטמא, וא"כ אין לומר היתר לביצי שרץ שהוא מטמא. - וגם גבי ביצים אעפ"י שרבתה התורה ביצי עוף טהור שאין בזה משום יוצא מאבר מן החי. ומכל זה אסרה תורה ביצי עוף טמא מהא דבת היענה. - הרי חזינן דלא התירה תורה איסור טמא גבי ביצים. - ותמוה הדבר מניין לרבותינו בעלי התוס' לחדש היתר כזה. מד ונראה דהוקשה להתוס' מדוע נקטו שם בש"ס ביצת השרץ שאם ריקמה לוקה משום שרץ השורץ על הארץ. - והלא גם בעוף טמא ישנו להיא דינא שאם ריקמה לוקה משום שרץ העוף. - ומדוע נקטו שרץ הארץ. - מזה דייקו התוס' דיש חידוש דין בשרץ הארץ אשר בלא ריקום אין בו איסור כלל משום היוצא מן הטמא. - דאל"כ הי' לרבותינו בעלי הש"ס לומר סתם דבכל מקום הריקום בהעופות דינו כהעוף עצמו, ואין הבדל בין שרץ הארץ לשרץ העוף. - ומזה דייקו התוס' דיש הבדל ביניהם דבשרץ הארץ בלא ריקום ליכא משום כל היוצא מטמא, ומותר כמו ביצי עוף טהור. מה אמנם הרמב"ם ע"כ סבר דדיוק זה אין לדייק רק אם אמרינן דגם בעוף טהור שהתחיל להתרקם אסור מדאורייתא ולוקה, אז יש להקשות ולדייק מדוע נקט הש"ס ריקום דהשרץ השורץ על הארץ ולא נקטו סתם דריקום דיני כנברא ואין

הבדל בין המינים, ומדחזינן דדייקו שרץ על הארץ מזה מוכח דדינו משונה גם מביצת עוף טמא לומר דבלא ריקום מותר לגמרי, משא"כ אם אמרינן דבביצי עוף טהור גם בריקום מותר מן התורה, א"כ אין לומר סתם ריקום דדינו כנברא. - דהרי בעוף טהור הביצים שלו גם בריקום מותר מן התורה, רק יש לדייק מדוע נקט שרץ, ולא נקט עוף טמא. זה לא דייקא משום דאם הי' נקט עוף טמא יש לדייק מדוע לא נקט שרץ. - וע"כ דחד מינייהו נקט. - והנה לפי"ז ע"כ שיטת התוס' דבריקום גם בביצת עוף טהור אסור מדאורייתא וגם איכא מלקות, אבל הרמב"ם סבר דבביצי עוף טהור גם בנתרקמו מותר מן התורה, ובאמת סבר כן הרמב"ם והובא בטור סימן פ"ו, להכי לא חייש לדייק מדוע נקט שרץ. - אבל התוס' ע"כ סברי דבריקום גם בביצי עוף טהור מן התורה אסור, ולזה דייקו שפיר, וכמו שכתבנו. מו אמנם לדינא פסק המחבר ביו"ד סימן פ"ו ס"ח דביצי עוף טהור שהתחיל להתרקם מותר מן התורה, וזהו כשיטת הרמב"ם, וממילא יוצא לדינא דבביצת השרץ קודם הריקום אסור מטעם כל היוצא מן הטמא, היינו איסור דאורייתא ואין לוקין עליה, וכמו שנתבאר. מז והנה מסופקני היאך הדין ביוצא מאיסור הנאה אם גם בזה אמרינן כל היוצא מאיסור הנאה אסור בהנאה. - או"ד דרק באיסורי אכילה הדין כן. - מח ונראה להוכיח מהא דאיתא בסוגיא דרוצה הש"ס להוכיח מבשר וחלב דחלב מותר. ודחי הש"ס דבא הכתוב לאסור בשר וחלב בהנאה, והיינו דאם בשביל יוצא מאבמה"ח מותר בהנאה, וזהו דהתירה התורה אבר מן החי בהנאה כמבואר בפסחים כ"ב מזה דהקישה תורה אבר מה"ח לדם, יעוי"ש. - והנה אם אמרינן דהיוצא מאיסורי הנאה הוי ג"כ אסור בהנאה, א"כ יש ללמוד דאבמה"ח מותר בהנאה, דאל"כ למ"ל הא דאסרה תורה בשר בחלב כיון דהחלב בלא"ה אסור, ואין לומר דלאסור בהנאה בא הכתוב דהלא משום יוצא מאבמה"ח ג"כ אסור בהנאה, וכיון שכן הלא מוכח דאבמה"ח מותר בהנאה, וא"כ למ"ל ההיקש להורות היתר הנאה לאבר מה"ח. - וע"כ צריך לומר דשאני יוצא מאבמה"ח, והיינו דאפילו אם אבמה"ח אסור בהנאה מ"מ היוצא מאבמה"ח מותר בהנאה. - וזהו דקאמר הש"ס דיש לומר דבא הכתוב לאסור בשר בחלב מטעם ההוספה דאסור בהנאה. ואכתי לא ידענו מזה דאבר עצמו מותר בהנאה, ולזה אמרה תורה ההיקש לדם להתיר אבמה"ח בהנאה. מט איברא דהרמב"ם בפר"ד ממ"א הכ"ב כתב וז"ל נאמר בשור הנסקל וכו' אלא להודיעך שכיון שנגמר דינו לסקילה נאסר ונעשה כבהמה טמאה עכ"ל, ויש להבין מאי מוסיף בהמשל שממשיל שור הנסקל לבהמה טמאה, וע"כ מסתברא דבא להורות לענין היוצא מהשוה"נ שאסור כמו כל היוצא מטמא. והכא היוצא מהשוה"נ אסור בהנאה כהשוה"נ עצמו. וראיתי באור שמח שנחית לפרש

כן כוונת הרמב"ם דהכוונה בפרה לאסור חלבה, ובעוף לאסור ביצתה, וכתב ומסתברא דגם בהנאה מיתסרא, יעוי"ש. אמנם מה שכתב דיצא להרמב"ם מהא דסנהדרין פ' דולד שור הנסקל אסור, יעוי"ש. - אפשר לומר דשאני התם שנגמר הדין גם על העובר וכמו שפירש"י, וכן מדייק הרמב"ם בפרי"א מנזקי ממון הי"ב שכתב ואם ילדה אחר גמר דין ולדה אסור מטעם עובר ירך אמו יעוי"ש, וע"כ הכוונה יר"א היינו שנגמר גם על הולד, וכן פירש הר"ן בחידושיו לסנהדרין. - ויש לעיין היאך הדין בשנתעברה אחר גמר דין וילדה אם נאסר הולד, ואפשר לומר דלא נאסר הולד להיות אסור בהנאה. - ואדרבה אית לן לומר דכוונת הרמב"ם כבהמה טמאה דלא נאסרה רק באכילה ולא בהנאה, והיינו דלאכילה נאסרה מטעם שהתורה שללה היתר שחיטה מהשור הנסקל, הרי הוא מטעם כבהמה טמאה להיות גם היוצא ממנה בלא היתר שחיטה, אבל לענין איסור הנאה שפיר אפשר לומר דלא שייך בהולד, לכן לדינא צ"ע:

נ עוד נראה דיש לחלק בין ולד מפרה לביצה מתרנגולת, והיינו דאת"ל דהולד ופרה נאסר זהו משום דהוא מין בשר וקרינן בזה ולא יאכל את בשרו באיסור לאו, משא"כ תרנגולת כשהיא נסקלת דהביצה לאו מין בשר. - וע"כ אין בזה הלאו דלא יאכל את בשרו ולא הוי בזה יותר מאיסור גרידא, והדין בזה כביצת עוף טמא, וזהו משום דלאו מין בשר הוא, וכמו"ש הרמב"ם וכתבנו לעיל מזה, וצ"ע. נא גרסינן ברכות מ"ג אמר רבי חייא ברי' דאבא בר נחמני אמר רב חסדא אמר רב ואמרי לה אמר רב חסדא אמר זעירי, כל המוגמרות מברכין עליהם בורא עצי בשמים חוץ ממושק שמן חיה הוא שמברכין עליו בורא מיני בשמים, ופירש"י שהוא מין חיה מן הרעי של חיה יעוי"ש, וכוונת רש"י דהלא קיי"ל כל היוצא מן הטמא טמא, וא"כ היאך מברכין עליהם ברכה, על זה פירש"י שנעשה מן הרעי, ולא שייך בזה כל היוצא מן הטמא כיון שנעשה אשפה מקודם. - והנה התר"י והרא"ש הביאו בשם יש אומרים שהוא מין חיה ידועה ויש לה חטוטרת בצואר ולשם מתקבצין בתחילה כעין דם ואח"כ חוזר ונעשה מוש"ק. - ובתר"י מביא בשם רבינו מאיר הלוי שהי' אוסר אותו באכילה מפני חשש דם יעוי"ש, והרא"ש בפר' כיצד מברכין סימן ל"ה מביאו ג"כ - ומביא בשם הר' יונה ז"ל להתיר מטעם דאעפ"י שמתחילה הי' דם לא חיישינן להכי, דבתר השתא אזלינן שהרי הדבש אם נפל בו חתיכה של איסור ואעפ"י שהאיסור נימוח בתוך הדבש כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר הנופל לתוכו דבש. כמו דבש דיינינן לי' ומותר, ה"נ אעפ"י שמתחילה היתה דם כיון דיצא מתורת דם בתר השתא אזלינן יעוי"ש. נב והנה לכאורה דברי הרבינו יונה צריכין ביאור דהלא מה מהני הא דבתר השתא, הלא עכ"פ הוי יוצא מן הטמא מאיסור דם, ואנן קיי"ל כל היוצא מן

הטמא טמא והלא גם הביצים של העוף הטמא נשתנה מבשר העוף לביצים. ומכל זה אסרה תורה מטעם כל היוצא מטמא. - וע"כ דזה הוי סברתו של הרמ"ה שאוסר משום דם, והיינו מטעם יוצא מדם. וגם הא דאסרה תורה חלב מטמא ע"כ איכא שינוי גדול בין למ"ד דם נעכר ונעשה חלב, ובין למ"ד אבריה מתפרקין ונעשה מאבריה חלב, ומכל זה אסרה תורה מטעם יוצא מטמא. - ואעפ"י שהתירה תורה חלב מטהורה, אעפ"י שג"כ בא מאיסור דם או מאיסור אבמה"ח. - הנה זה ניחא אם החיה היא טהורה. - אבל אם היא טמאה, הלא לא מצינו היתר זה מאיסור טמא, - וא"כ אית לן למילף טמא מטמא. - והנה ראיתי במג"א סימן קט"ז סק"ג שהקשה ג"כ על הרבינו יונה מהא דקאמר הש"ס בכורות ו' דחלב חידוש הוא כיון דדם נעכר ונעשה חלב הו"ל לאוסרו, א"כ ש"מ דבתר מעיקרא אזלינן, וכי תימא נילף מחלב הא קיי"ל דמחידוש לא ילפינן, יעוי"ש. והנה מדברי המג"א משמע שמין חיה טהורה היא, דאל"כ הי' לו להקשות דהלא יש ללמוד מחלב טמא לאיסור וטמא מטמא ילפינן. - והנה הקושיא חזקה מאד דהלא גם הני תנאי דלא סברי דם נעכר, אבל עכ"פ בעצם הסברא לא פליגי דבתר מעיקרא אזלינן. וגם מה שכתב הח"י בסימן תס"ז סט"ז ביישוב הקושיא אינו נותן מרגוע. - והיינו שכתב לחלק בין אם האיסור עצמו נשתנה לבין אם ההיתר פועל השינוי כמו הדבש שפועל על הנבילה והדבש הוא היתר. אבל דוחק הוא כי הלא מכש"כ אם האיסור עצמו נשתנה והרי הוא כדליתא אם אזלינן בתר השתא. - וביותר התמיה עצומה מדוע לא נחתו הראשונים להסוגיא דבכורות שזהו המקור לעצם הדין דהיוצא מטמא:

נג ונראה לחלק - דסברי הני ראשונים דיש הבדל בין השינוי שהוא מתולדה, ומצד הטבע שהוטבע מהאבר בראשית אשר מהדם שבבהמה נעשה חלב, ומהדם והבשר שבתרנגולת נעשה ביצים, הנה כל הני לא נקרא שינוי כיון שזהו סדר ההולדה בטבע הבריאה, וע"כ שאין לדון בזה תורת דם או תורת אבר ובשר מן החי. - אלא דין יוצא מהטמא יש כאן. - ובטהורים מותר ובטמאים אסור, אבל אין דנין בזה בתורת השתנות כלל. - וכל עיקר סברת הרבינו יונה הוא מכח הסברא דהשינוי גורם ביטול לזה שהיה עד השתא, ועתה פנים חדשות באו לכאן. - ולא שייך בזה לדון כל היוצא מטמא טמא. - כיון שאין בזה משום יוצא מטמא מטעם שאין זה היוצא לאחר שנעשה פנים חדשות והדבר המהפך להנבלה לדבש, הרי זה עתה דבש ממש. - ואין זה ענין למה שהיתה נבלה מקודם, ומטעם זה לא נחתו רבותינו לסוגיא דבכורות. - ולזה גם הרמ"ה מודה להרבינו יונה שמותרת הנבלה הנהפכה לדבש. נד אמנם בדבר המוש"ק הוא ענין אחר. והיינו דכיון דהמוש"ק נעשה מדם, וזהו טבע יצירתו. - וא"כ הרי"ז דומה לחלב למ"ד שבא

מדם, ואם התירה התורה לחלב הבא מטהורה, אין ראיה להתיר הבא מן הדם שבחיה, ולא מיבעי' אם מין טמא החיה, אלא אפילו אם החיה ממין טהור אכתי אין ללמוד להמש"ק מפני שיש לומר דדוקא הבא בסדר התולדה התירה התורה, שההשתנות לא באה על ידי דם בעין בהתהפכות הדם לחלב רק במקום יצירת הדם נוצר חלב, משא"כ במוש"ק שמדם ממש נעשה המוש"ק. - בזה שפיר דן הרמ"ה לחוש לאיסור דם. נה אבל לכאורה נראה שזה תליא בפלוגתא דרבותינו בעלי התוס' עם הרמב"ם והר"ן שכתבנו לעיל דלשיטת התוס' שהתירו ביצת השרץ מטעם דילפינן מביצי עוף טהור אעפ"י שהוא טמא מ"מ ילפינן גם טמא מטהור. - וא"כ גם הכא יש להתיר אעפ"י שהוא יוצא מטמא, ולהרמב"ם והר"ן אסור. נו אמנם לפי מה שביארנו לחלק בין השינוים שיש הבדל להבא בתולדה טרם יצירת האיסור לבין אם האיסור נולד ממש מקודם כמו הא דדם טרם שנעשה מוש"ק, ומהאיסור נעשה היתר על ידי ההתהפכות, זה אינו בדמיון לביצת השרץ, ואפשר שגם לשיטת התוס' אין להתיר. נז אמנם נראה להעיר בדבר המוש"ק והיינו כי יש סברא להיפך, והיינו כי קלקלתו, תקנתו.- והיינו כי מפני שהאיסור נעשה מקודם והיינו שהי' דם ממש מקודם. - ובאופן זה כשנתעפש נעשה סרוח ונעשה היתר מטעם שנעשה עפרא בעלמא. - ואח"כ כשנעשה מהעפר מוש"ק הרי זה כיצירה חדשה, והרי"ז בדמיון כדאיתא בתמורה ל"א באפרוח של ביצת טרפה דמותר מטעם דאימת הגדיל לכי מסרח ההיא שעתא עפרא בעלמא הוא יעוי"ש. - והנה לכאורה גם בביצת עוף טמא מדוע לא אמרינן כן, וגם למ"ל קראי להתיר ביצת עוף טהור ולא אמרינן דהגדיל מעפרא כמו דאמרינן בביצת טרפה. - וע"כ צריך לומר דשאני הני שנולדו כפי הסדר של הבריאה, ועל זה אמרה תורה הדין דכל היוצא מטמא טמא. - אבל באופן שאינו בתורת הולדה, והיינו שיש איסור חדש כמו ביצה שנולדה מטרפה. - הנה לגבי איסור זה דטריפה אמרינן דלאחר שנעשה עפרא נתבטל האיסור טריפה כיון שאיסור זה אינו מצד ההולדה דהטבע רק נתהווה איסור חדש, והרי"ז כאילו נתערבה טריפות, בזה יש להתיר מטעם הביטול האיסור מפני שנעשה עפרא, ולהכי ליתא כלל האי כללא דכל היוצא וכו'. נח והנה גם כן בהא דמוש"ק כיון שאינו מטעם ההולדה, אין בזה הכלל דכל היוצא מאיסור, וכיון שנעשה עפרא מקודם שנעשה מוש"ק יש להתירו, זהו מה שנראה לדעתי בסברת המתירין. - והאוסרין סברי דגם זה איתא בכלל דכל היוצא, ולא משגיחין על זה שנעשה עפרא מקודם. נט והנה ראיתי אח"כ בביאור הגר"א ז"ל שמביא ראיה מדברי הר"ן שלהי פר"ב דע"ז שכתב לענין תערובות איסור בדבש להתיר מטעם לפי שהמתערב בו עד שלא נימוח מסריח ומותר כדאמרינן גבי אפרוח מביצת טרפה

עכת"ד, וכנראה מדברי רבינו אשר לדעתו יש בזה היתר גם להמוש"ק. - אבל לפי מה שכתבנו יש לחלק דשאני בין דבר המתערב לבין דבר שהוא בטבע, והיינו דדבר שהוא בטבע הבריאה כן, שייך בו דכל היוצא מטמא, וצ"ע:

ס והנה בעיקר הא דקאמר הש"ס סד"א הואיל דחלב דבהמה טהורה נמי חידוש הוא וכו' בבהמה טמאה נמי לישתרי קמ"ל. - וקשה הא מצינו דפליגי תנאי אם גמרינן מהחידוש ור' יהודה סבר במוע"ק ז' ע"ב דמחידוש לא גמרינן, וא"כ תקשה לר' יהודה למ"ל גמל יתירה לאסור חלבו. סא ונראה דהנה בעיקר הפירכא דפריך הש"ס למ"ל קרא מ"ש מהא דתניא הטמאים לאסור צירן וכו' הלא איכא למימר דאם ילפינן מהטמאים האמור בשרצים הוי אסרינן במשהו שזהו כמו בשרצים, וכמו כן משני השס בחולין ק"כ דפריך שם למ"ל לרבות שותה בשארי איסורים דהוי כאוכל הא יש ללמוד מהטמאים ומשני שם דאז הוי אמרינן דאיסורן במשהו, וא"כ קשה מדוע לא משני הש"ס הכא ג"כ דאי מהטמאים הוי אמרינן דאיסורן במשהו. - אמנם ע"כ צריך לומר דהסוגיא אזלא הכא לר' שמעון ג"כ דיליף הכא מאת הגמל לאסור חלבו. ור' שמעון סבר דכל שהוא למכות. - ולהכי משני הש"ס הואיל וחידוש הוא וצריך לומר דר"ש סבר דילפינן גם לקולא. - אבל לר' יהודה דסבר דמחידוש לא ילפינן, א"כ אין ללמוד לאיסור היוצא מן הטמא להתיר מטעם דמחידוש לא ילפינן. סב ובזה יש ליישב הא דכתב המג"א שם דאין ללמוד להתיר המוש"ק מהא דחלב טהור מטעם דמחידוש לא ילפינן יעוי"ש, ולכאורה תמוה טובא הלא הש"ס קאמר בהדיא דלולא שכתבה תורה לאסור חלבו של גמל הוי ילפינן מחלב טהור שגם הוא מותר, והרי מבואר דילפינן מחידוש. - אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר והיינו דאיברא דע"כ סוגיא דבכורות סבר כן, אבל כיון דר' יהודה סבר דמחידוש לא גמרינן, אית לן לומר להלכה דלא גמרינן מחידוש. - אמנם הראשונים שכתבו להתיר גם ביצים של עוף טמא לולא שכתבה תורה בת היענה, והוי ילפינן מהא דהתירה התורה ביצי עוף טהור מטעם דחידוש הוא.- ולכאורה תמוה, ואפשר לומר דסבר דרק אם החידוש הוא לחומרא לא ילפינן מיניה אפילו קולא, עי' תוס' במוע"ק ח' ד"ה נפקא ליה, ועוד יש לעיין בזה. סג והנה יש לעיין בסוגיא דחולין ק"כ דמרבה שם חלב וחמץ ונבלה בשהמחן ועשאן משקה. - וקשה למ"ל קראי והא בלא"ה קיי"ל כל היוצא מטמא טמא. - והו"ה היוצא מאיסור אסור, ובשלמא לשיטת הרמב"ם דסבר דאינו לוקה על היוצא מטמא אתי שפיר דהקראי מלמדנו שדינן בזה כהאוסר ממש, אבל לשיטת התוס' דסברי דלוקה על היוצא מטמא ודין יוצא כדין מי שיצא ממנו. - וא"כ קראי למ"ל לרבות שותה. סד ואפשר לומר דלא רבתה תורה כל היוצא אלא באופן

שהוא בא בטבע. - בלא מעשה ידי אדם. - משא"כ באופן שיצא על ידו פעולת אדם ששינה ממה שהי' עומד, והיינו שעשה מאוכל משקה, זה לא נלמד מהא דכל היוצא האמור בזה שהטבע בעצמותה עשתה. סה ות והנה איתא שם חמץ לא אתי מיני' שכן לא היתה לו שעה"כ, והקשו בתוס' וא"ת חלב נמי הי' לו שעה"כ כשהי' במעי אמו וכו' יעוי"ש, וקשה דאפילו את"ל דליכא איסור חלב כשהוא במעי אמו, וביותר בבן ח'. - אבל אכתי אסור משום יוצא מן החי, וא"כ לא היתה לחלב שעת היתר מעולם, דהרי אם תולש מהנפל חלב בשעה שהבהמה בחיותה. הרי"ז יוצא מאיסור אבמה"ח. - ואפילו למ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, אבל עכ"פ באיסור אינה זבוחה עומדת, וכמו שכתבנו לעיל. וכן כתבו התוס' בחולין שם ד"ה מה, וא"כ אינו דומה לחמץ שהי' מותר קודם הפסח וחלב הי' באיסור יוצא מן המטא. ואפשר לומר דכוונת התוס' שהי' לו שעה"כ באיסור כרת, דכיון שאין לו דין חלב, ואין לו חיוב כרת. - וכוונת התוס' בזה שקאמר הש"ס שם נבלה לא אתי מיני' שכן ענוש כרת והיינו שיש כרת בחמץ ובחלב. - ובזה הקשו התוס' דלענין כרת הי' לו שעת הכושר במעי אמו. - סו תוס' שם ד"ה אלא וכו' אע"ג דהוא אסור בהנאה הנאת חמץ לית בה כרת אלא לאו יעוי"ש. וכוונת התוס' להקשות דלמ"ל קרא לרבות שותה, דהלא כיון דחמץ אסור בהנאה, והשתייה בכלל הנאה, ועל זה כתבו דליכא כרת על הנאה, והקרא מרבה לשותה שחייב כרת. - והנה המל"מ הקשה על התוס' פסחים כ"א דהקשו וא"ת יהא נהנה מחמץ בפסח בכרת וכו'. - דלפי זה תקשה למ"ל קרא לרבות שותה לכרת. - הלא בלא"ה איכא כרת מטעם ההנאה עכת"ד. סז ונראה דשאני הנאה דשותה מההנאה מהחמץ גופי', והיינו דההנאה מעצם החמץ שלא נשתנה מכמו שהיה דבזה אפשר דאיכא כרת עבור ההנאה ג"כ, משא"כ בשעשה שינוי מהאוכל למשקה, וזהו שרבתה לאיסור יוצא מן האיסור אף באופן שבא היציאה ע"י מעשה אדם. - אבל אכתי יש לומר דלא רבתה תורה אלא לאיסור שתייה, אבל לא להנאה. - והיינו כמו שכתבנו לעיל דליכא איסור יוצא מאיסור הנאה לאסור גם היוצא בהנאה, - וא"כ אפילו אם אמרינן דנהנה מחמץ בעין חייב כרת, אכתי לא נלמד חיוב כרת לנהנה מהיוצא ממנו, וזהו כוונת התוס' בחולין דהנאת חמץ לית בה כרת, היינו הנאה כזו הבאה מאיסור יוצא. סח ובזה יש להבין הא דאיתא שם ואלא הא דתניא הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים כולן משקין היוצאין מהן כמותן מנלן וכי תימא ליגמר מהנך וכו' מה להנך שכן איסור הבא מאיליו וכו', ופירש"י אבל הקדש לא אתי מינייהו יעוי"ש. - וקשה הא איכא איסור הנאה, וא"כ קשה הלא סו"ס נהנה מן ההקדש ולמ"ל קרא, והרי"ז כמו שהקשו התוס' לעיל גבי חמץ, - ובספר דברי בינה

בסוגיא דחמץ עמד בזה בקושיא יעוי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו בסברת התוס' דאין לדון איסור הנאה הבא מיוצא מאיסור, ולכן אעפ"י שהקדש הוי באיסור הנאה, אמנם כל זה דוקא בנהנה מעצם הדבר שהוא בעין אבל לא נשמע באופן שהוא רק יוצא מאיסור. סט והנה יש לומר דכוונת הש"ס לענין מלקות, ואינו לוקה על הנאה לחודיא אפילו בשיש בו שו"פ רק אם אוכל ג"כ בשיעור כזית כמו"ש המל"מ בפר"א דמעילה, וממילא בעינן שתהי' בהאכילה תורת אוכל, ועל המשקה היוצא מן ההקדש בעינן שתהי' עליהן תורת אוכל דהשותה דינו כאוכל באכילה דהשיעור. - ולזה בעינן קרא. ועל זה פריך הש"ס דהמשקה דינו כמותו. ע שם בגמ', ודלמא לסחורה, הקשה בתוסיו"ט בפר"ז דשביעית מ"ג אם איסור סחורה בהדברים האסורים אסור מדאורייתא א"כ היאך קאמר הש"ס ודלמא לסחורה, יעוי"ש. - וע"כ הכוונה על עשרת חריצי החלב ששלח ישי עבור שר האלף דאצלו לא הוי נזדמנו. - עא א אבל נראה דאפשר לומר דאפילו אם איסור סחורה בדברים האסורים הוי דאורייתא, זהו רק בעצם האיסור, אבל לא בהיוצאים מן האיסור, וזהו כיון דקילא משארי איסורים שאין בהם מלקות לשיטת הרמב"ם והר"ן, והרי"ז כמו שכתבו גדולי האחרונים שאין ללמוד טעכ"ע באלו איסורים. - כן אפשר לומר דבאלו לא נאסרה סחורה מדאורייתא. - עוד נראה דע"כ אין להחמיר יותר בהיוצא דהיינו בהחלב יותר ממי שיצאת ממנה. - והיינו דהפרה מותרת בסחורה כדין בעלי חיים טהורים, ואיך נאמר שהחלב שיצאת מפרה אסור. עב גרסינן בכתובות ס' ע"א יכול יהא חלב מהלכי שתים טמא ודין הוא ומה בהמה שהקלת במגעה החמרת בחלבה אדם שהחמרת במגעו אינו דין שתחמיר בחלבו ת"ל את הגמל כי מעלה גרה הוא הוא טמא ואין חלב מהלכי שתים טמא אלא טהור, יכול אוציא את החלב שאינו שוה בכל, ולא אוציא את הדם שהוא שוה בכל ת"ל הוא הוא טמא ואין דם מהלכי שתים טמא אלא טהור, ע"כ הסוגיא. והנה משמע דאם לאו הק"ו הייתי אומר דחלב מהלכי שתים טהור גם בלא הקרא דממעט מהוא, והיינו ע"כ שהייתי דן בבנין אב מחלב בהמה טהורה דהוא הדין חלב מהלכי שתים דטהור, אמנם מפני הק"ו שמלמדנו להיות טמא להכי כתבה תורה הוא למעט חלב מהלכי שתים דטהור, - אבל קשה הלא יש בנין אב המלמדנו דטמא, והיינו מהא דאסרה תורה חלב טמא. - וא"כ יש ללמוד דגם חלב מהלכי שתים טמא, וכיון דאיכא בנין אב משני הצדדין הלא מדה בתורה דאזלינן לחומרא. - ובשלמא לשיטת הרמב"ן והרשב"א דסברי דליכא שום איסור בבשר אדם אתי שפיר דיש ללמוד מבהמה טהורה להיתר, ולא מחלב טמא. - אמנם להני ראשונים דהיינו הרא"ה והריטב"א הובא בשיט"מ בכתובות שם דסברי דאיכא בבשר אדם גם משום אבמה"ח קשה הלא שפיר יש

ללמוד מבנין אב מחלב טמא וא"כ למאי איצטרך לק"ו אשר בשביל זה כתבה תורה קרא מיוחד להתיר. עג ונראה דכיון דכל עיקר ההיתר דחלב טהור הוי חידוש לקולא ומחידוש דלקולא ילפינן לעלמא כמו שכתבנו לעיל, להכי הוי ילפינן מחלב טהור להתיר אבל הק"ו מלמדנו לאיסור ולהכי כתבה תורה למעט שחלב מהלכי שתים ליתא באיסורא דחלב טמא. - ובזה מיושב גם כן מה שיש להקשות למה לן ק"ו הלא אם בשר אדם אסור משום אבמה"ח א"כ למה לן ק"ו. אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר מטעם דהוי ילפינן מחלב טהור, וכמו שקאמר הש"ס דלהכי איצטרך לאסור חלב גמל מה"ט. עד אמנם לשיטת הרמב"ן והרשב"א דסברי דבשר אדם ליכא איסורא כלל. - א"כ יש להבין הא דתנא התנא הק"ו לאסור חלב מהלכי שתים מהא דחלב טמא. - הלא איכא למיפרך מה לחלב טמא שכן הוא יוצא מן הטמא, משא"כ חלב מהלכי שתים שהוא יוצא מן הטהור. - והנה ראיתי בשיט"מ שהביא שכן הקשה הרא"ה על שיטה זו דסברי דבשר אדם מותר, וע"כ סברי דהגירסא בהספרא אוציא את החלב שאינו שוה בכל ולא אוציא את הבשר שהוא שוה בכל, והרשב"א בחידושיו כתב שכן גרס רש"י ז"ל והר"ח ז"ל יעוי"ש ומזה שגם הבשר מהלכי שתים מותר. - וע"כ מפרשים דברי התנא דמעיקרא יליף בק"ו לאסור חלב מהלכי שתים והיינו טרם שממעט בשר מהלכי שתים. - ועל זה קאמר דממועט חלב מהלכי שתים מהוא. - אבל תקשה לפי"ז שהוא נגד הכלל דהיוצא מטמא טמא. - על זה מסיים התנא דגם בשר מהלכי שתים טהור ומותר. - וממילא החלב שלו מותר. עה והנה דעת הרמב"ם דבשר אדם הוא באיסור עשה, ופירש זאת הבהמה אשר תאכלו ולא אדם, והרשבא" הקשה על זה שאין לנו לדרוש מה שלא דרשוהו בעלי הגמרא, וכתב עוד ויודע אני שאמר כך מפני שאמרו בספרי יכול אף בשר מהלכי שתים מהא בלא תעשה על אכילתו, הוא סבר בלא תעשה הוא דליתא, אבל בעשה איתא, ולא היא דהא בחלב נמי קאמר התם בלשון הזה ואפילו מצות פרוש אין בו אף כאן כן וכו' ואילו הי' בעשה הי' דמו ג"כ בעשה וכלל גדול הוא כל היוצא מן הטמא טמא עכת"ד, והנה לכאורה יש לומר דאעפ"י שבשרו אסור מ"מ אין זה פלא שהתורה התירה להיוצא כמו שחזינן שהתירה התורה לחלב בהמה טהורה אף שיוצא מאיסור, וה"ג כתבה תורה הוא לומר שאעפ"י שיוצא מטמא מ"מ החלב מותר-אבל ע"כ כוונת הרשב"א דבשביל הק"ו אין ללמוד מחלב טהור, וא"כ שוב מהדרינן להכלל דכל היוצא מטמא. - והא דכתבה תורה הוא למעט דם מהלכי שתים אתא, ואין למעט חלב, נגד הכלל דכל היוצא מטמא. - והמיעוט לדם לא אתא אלא למעט מאיסור דם אבל איסור טמא נשאר באיסורו, וכמו שהדין גבי שרץ דממעט מאיסור דם, אבל דמו כבשרו. - אמנם הר"ן שעל הרי"ף

מבאר שיטת הרמב"ם עפ"י דרשת הכתובים, ולדבריו יש מיעוט בתורה להתיר חלב מהלכי שתים כמבואר שם. עו והנה הה"מ בפר"ב ממ"א כתב בשיטת הרמב"ם דכלל כל היוצא מן הטמא טמא באיסור לאו נאמרה, משא"כ בשר אדם שהוא רק בעשה יעוי"ש. - ולכאורה מ"ש איסור לאו מאיסור עשה. - ויש להסביר הדברים דהרמב"ם לשיטתו דסובר דכל היוצא אינו אלא באיסור גרידא. - וא"כ כיון דהיוצא מן הטמא אעפ"י שהוא טמא, אבל קיל ליה איסורו מהאב שלו, וממילא בהאב שהוא בל"ת הוי היוצא באיסור גרידא, וממילא אם האב שלו הוא רק בעשה, ממילא היוצא קיל ממנו ומותר לגמרי ומטעם זה חלב היוצא מבשר אדם לגמרי מותר. עז והנה קשה טובא לאחר שרבתה תורה דחלב מהלכי שתים מותר. ממילא אנו יודעים דחלב טמא אסור דאל"כ אלא גם חלב טמא מותר א"כ ליכא ק"ו לאסור חלב מהלכי שתים, וממילא לא איצטרך קרא להתיר חלב מהלכי שתים, וכיון דאמרה תורה להתיר חלב מהלכי שתים ממילא מובן דחלב טמא אסור. - ומצאתי בשיט"מ לכתובות שם שהקשה בזה. - אבל נראה דיש לומר לאידך גיסא להתיר חלב טמא מק"ו, והיינו דמה אדם שהחמרת במגעו חלבו טהור בהמה שהקלת במגעה פשיטא שחלבו טהור, ולהכי שפיר כתבה תורה לאסור חלב טמא. - אבל זה לא אתי שפיר לשיטת הרמב"ם דסבר בשר אדם בעשה. - וא"כ איכא למיפרך מה לחלב מהלכי שתים שהוא רק איסור עשה משא"כ חלב טמא שבא מאיסור לאו. - ומזה משמע כשיטת הראשונים דסברי דיש איסור לאו בבשר אדם. עח אמנם לשיטתם ג"כ תקשה מהסוגיא בהא דפריך הש"ס למ"ל קרא נילף מהטמאים וכו', וקשה הא כיון דאיכא למילף מק"ו מחלב מהלכי שתים דמותר גם חלב טמא מכח כש"כ, וא"כ שפיר איצטרך קרא לאסור חלבו דגמל. - וקושיא זו בתרייתא מצאתי בריטב"א. - אבל נראה דזה יש לתרץ, והיינו דהוי אמרינן דחלב טמא נכלל בוהטמאים. - ואין הבדל בין ציר ורוטב לחלב, אבל זהו לפי הס"ד קודם שקאמר הש"ס דיש מקום לומד ללמוד מחלב טהור. - אבל לפי מה שמשני הש"ס דיש ללמוד מחלב טהור. - בזה אנו יודעין דשאני חלב, ואינו בכלל דהטמאים, והוא מטעם שזהו דבר הנפרש ונפרד מהגוף. - ולהכי לא קשה מהסוגיא. - אמנם לפי האמת שאנו יודעים דשאני חלב מהא דהטמאים שפיר מיושב הא דאיצטרך לאסור חלב טמא בכדי שלא נלמוד מק"ו מחלב מהלכי שתים, וכמוש"נ. עט דף ז', בעו מיני' מרב ששת מי רגלים של חמור מהו וכו' אמר להו דב ששת תניתוה שהיוצא מן הטמא טמא והיוצא מן הטהור טהור מטמא לא קאמר אלא מן הטמא, והני נמי מינא דטמא הוא. - ביאור הדברים אם הוא רק מין טמא אף שאינו מגופו ממש וכמו שפירש"י דדמי לחלב יעוי"ש. - מיתובי מפני מה אמרו דבש דבורים

מותר מפני שמכניסות אותו לגופו ואין ממצות אותו מגופן. ומשני הוא דאמר כר' יעקב דאמר דובשא רחמנא שרייה דתניא רבי יעקב אומר אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף זה אתה אוכל ואי אתה אוכל שרץ עוף טמא שרץ עוף טמא בהדיא כתיב אלא שרץ עוף טמא אי אתה אוכל אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ, ואיזה זה דבש דבורים, יכול אף דבש הגזין והצירעין וכו' מרבה אני דבש דבורים שאין לו שם לוויי ומוציא אני דבש הגזין והצירעין שיש לו שם לוויי, ע"כ הסוגיא:

פ והנה משמע מזה דלולא שהתירה התורה דבש דבורים דאז הי' אסור מטעם כל היוצא מטמא. - ולכאורה כיון שדומה לחלב מדוע לא ילפינן מחלב בהמה טהורה להתיר כמו דקאמר הש"ס לעיל דלולא שרבתה תורה לאסור חלב גמל דהייתי מתיר מהלימוד דהחלב. - וכמו שכתבנו לעיל בשם התוס' דמתירים ביצי שרץ מטעם הזה אעפ"י שהשרץ הוא דבר טמא ילפינן מחלב טהור. - ובשלמא לשיטת הרמב"ם והר"ן אתי שפיר דסברי דילפינן טמא מטמא. אבל לשיטת התוס' קשה. פא ונראה דכיון דאמרה תורה בשרץ העוף אך את זה תאכלו דע"כ זה בא למעט, ואין לומר דבא למעט שרץ העוף גופיה דזה כתיב בהדיא בפסוק הקודם. - וע"כ דבא למעט מה שעוף טמא משריץ, ויש בכלל זה כל מיני תוצאות משרץ העוף האסור באכילה, שגם היוצא ממנו אסור. - ובזה נכלל כל מיני דבש היינו בין דבש דבורים בין דבש הגזין והצירעין. - וממילא אין ללמוד מחלב טהור כיון שאמרה תורה דין מחודש לאסור היוצא מן שרץ הועף. אמנם מפני שיש לדייק מהפסוק הקודם שאמרה תורה כל שרץ העוף ההולך על ארבע שקץ הוא לכם דיש בזה מיעוט הוא למעט מה שעוף טמא משריץ המורה היתר. - וזה הוקשה לרבי יעקב ודרש להתיר דבש דבורים מפני שאין לו שם לוויי, - והקרא המורה לאיסור בא למעט דבש הגזין והצירעין מפני שיש לו שם לוויי. - והביאור שם לוויי היינו מפני השינוי שיש ביניהם, וזהו כי הדבש דבורים אינו ממצות מגופן, לכן לא התייחסו לו על שם המולידן. - ודבש הגזין והצירעין מפני שממצות מגופן נקראין על שם המולידן, וא"כ מסתבר שזה הדבש כוונת התורה לאסור. - ומיושב בזה מה שהקשה הב"י בסימן פ"א מנ"ל לר' יעקב למעט דבש גזין וצירעין דהא בקרא לא אידכר דבש וכו', יעוי"ש. - אבל לפי מה שביארנו דהכוונה שם לוויי שזה מורה על מיצוי דהגוף, ומסתברא שבזה כוונת התורה לאיסורא. - והנה הב"ח נחית גם כן ליישב דברי ר' יעקב שבא מדיוק, הכתובים אבל לא ביאר ההבדל והביאור בהא דשם לוויי. - ובזה אתי שפיר גם לשיטת התוס' דאעפ"י שסברי התוס' דילפינן גם טמא מטהור. אבל הכא שאני שהתורה חידשה דינים מחודשים בהא דדבש וכמו שכתבנו. פב והנה הרבינו גרשום כתב דבש סתמא

כדכתיב ביערת הדבש יעוי"ש, וכוונתו דכיון דקראו אז דבש סתמא, ושם ביערת הדבש הוא דבש דבורים, ומשם מוכח כי אכלו אז הדבש הזה. - וזהו דבש סתם. ומזה מוכח כי היו מפרשים הקראי להתיר דבש דבורים, וממילא מוכח דהפסוק המורה איסור לא הוי סתם דבש אלא הוא דבש הגזין וצירעין. פג ולענין הלכה בדבש הגזין והצירצין כתב הרא"ש בשם הר"ת דלא כר' יעקב אלא כסתם מתניתין דמכשירין פר"ו דתנן שם דבש צירעה טהור ומותר באכילה יעוי"ש. וכן פסק הרמב"ם בפר"ג ממ"א ה"ג וההמ"מ מבאר שיטתו יעוי"ש. ולפי מה שביארנו נראה דע"כ התנאי דמכשירין לא סברי כר' יעקב דמדייק שני דיוקים אלא סברי דיש לנו לדייק רק חד דיוקא אבל אתה אוכל מה ששרץ העוף משריץ, - וממילא אין הבדל בין דבש דבורים לדבש הגזין וצירעין. פד והנה לכאורה קשה מדוע לא קאמר דאיצטרך קרא לאסור חלבו של גמל, משום דאם לא כן הוי ילפינן מהא דשריא דבש משרץ העוף אעפ"י שבא מדבר טמא וא"כ הו"א דהו"ה חלב טמא, וזהו דהדבש הוא בדמיון ליאלא דיחמורתא, והוי ילפינן טמא מטמא. - אבל אפשר לומר דהסוגיא אזלא אליבא דר' יעקב דאוסר דבש הגזין וצירעין. - וא"כ אין להביא ראיה מדבש דבורים משום דאיכא ראיה להיפך מדבש הגזין והצירעין. - אבל לשיטת המשנה דמכשירין שפיר איכא להביא ראיה מהדבש. - והנה לפי"ז לכאורה אזלא סתמא דהסוגיא כר' יעקב. ומזה יש להוכיח דהלכה כר' יעקב, ויש מזה סעד להפוסקים דסברי כר' יעקב. - אמנם נראה דאין להביא ראיה מהדבש, מטעם דאיכא למימר דשאני שרץ העוף שאינו מטמא, משא"כ בהמה טמאה דמטמא ולהכי מביא ראיה מחלב של בהמה טהורה, וכמוש"נ. פה שם חלי דיחמורתא סבור רבנן למימר ביעי נינהו ואסורין, אמר רב ספרא זרעא דאילא וכו'. ויש לעיין מדוע השמיט הרמב"ם להאי דינא, ולפלא על הנו"כ שלא עמדו בזה. פו ונראה דכיון דכל עיקר הא דסבור רבנן למיסר הוא מטעם שזהו כעין ביצי זכר ויש בזה משום אבמה"ח וכמו שפירש"י, והנה פליגי תנאי אם נוהג אבמה"ח בטמאים כדאיתא בחולין ק"א ע"ב. - וע"כ הני רבנן סברי כשיטת התנאים דאבמה"ח נוהג גם בטמאים, אמנם הרמב"ם דפוסק דאבמה"ח אינו נוהג אלא בטהורים דוקא ולא בטמאים כדאיתא בפר"ה ממ"א ה"א יעוי"ש, וא"כ אין כאן איסור משום אבר מה"ח בלא"ה. - ולהכי שפיר השמיט לזה. - ואם בשביל איסור יוצא. - הנה כאשר פוסק הרמב"ם בפר"ד ממ"א ה"כ דמי רגלים של חמור מותר, וא"כ כש"כ חלי דיחמורתא שבא מעלמא. - ולהכי לא הביא הרמב"ם להאי דינא. פז שם.. אמר רב הונא עור הבא כנגד פניו של אדם מותר מ"ט פירשא בעלמא הוא, אמר רב חסדא תניא דמסייע לך עור הבא כנגד פניו של אדם וכו' יעוי"ש. והנה הרמב"ם בפר"ב ממ"א ה"כ כתב וז"ל עור הבא

כנגד פניו של חמור מותר באכילה מפני שהוא כמו הפרש ומי רגלים שהן מותרין עכ"ל. והנה בפר"ה ממ"א הי"ג כתב וז"ל השוחט בהמה מעוברת ומצא בה שליל בין חי בין מת הרי"ז מותר באכילה, ואפילו שליא מותרת באכילה ושליא שיצאת מקצתה ושחט את הבהמה, אם היתה שליא זו קשורה בולד מה שיצא ממנה אסור והשאר מותר עכ"ל, וכתב הראב"ד וז"ל מכדי קיי"ל דשליא אינו אוכל דפרשא בעלמא היא, וכי יש עמה ולד קשור דליכא בה חשש ולד נימוח אמאי אסורה לא כולה ולא מקצתה עכ"ל, אבל מבואר דעת הרמב"ם דמחלק בין חמור לבהמה טהורה, דבשליא של חמור פסק דהוי כפרש, ובשליא של בהמה טהורה פוסק דאסורה באכילה, וזה תמוה טובא מ"ש זה מזה. פח והנה אפשר לומר דבאמת לאו בשר הוא ואין בזה לא משום טומאה ולא משום נבלות. - אבל יש לדון בזה משום אבמה"ח. - ובזה יובדל בין טמאה לטהורה דבטמאה לית בה משום אבמה"ח, ובטהורה יש בה משום בשר מן החי, וכמו שכתבנו לעיל בשיטת הרמב"ם גבי יאלא דיחמורתא, - והנה ראיתי בפליתי סימן פ"א סי' ו' שנחית בזה יעוי"ש, אבל אין זה מספיק, משום דאכתי תקשה הלא גם בטמאה אעפ"י שאין בזה משום בשר מן החי אבל אכתי יש בזה משום יוצא מן הטמא. - ועוד תמוה דלמה כתב הרמב"ם הטעם משום דהוי פירשא הלא אין בזה איסור מטעם שאין בשר מה"ח נוהג בו. פט ונראה לפרש כוונת הרמב"ם בזה שכתב בחמור מפני שהוא כפרש"י דלא הוי הכוונה מפני שהוא פרש וכמו שהבין הראב"ד בהשגה, משום דאם כן מדוע כתב שהוא כפרש בכ"ף הדמיון. אלא היה להרמב"ם לומר מפני שהוא פירשא. - או פרש. לכן נראה דכוונת הרמב"ם להתיר מפני שאין זה בא ממיצוי הגוף, ודינו כמו פרש שמותר מטעם שאינו ממיצוי הגוף וכמו מי רגלים שמותרין מטעם זה, הנה כמו כן דין השליא, ולזה מביא הרמב"ם הדמיון לפרש ולמי רגלים שכתב, אבל ע"כ השליא בעצמותה לאו פרש הוא, אלא הוא בשר אלא שחסר לה שחיטה. - והנה יען שהתורה רבתה לשחיטה. - וזהו מהא דדרשו רבותינו בחולין ע"ז מקרא שכתוב כל בבהמה תאכלו לרבות את השליא שניתרת בשחיטת האם יעוי"ש, מזה יש ללמוד דהשליא טעונה היתר שחיטה, וממילא כשיצאת מקצתה אין אותו מקצת בכלל השחיטה אז השליא נאסרת מטעם חסרון שחיטה. - ואעפ"י שאינה כגוף הבהמה, עי' זבחים ל"ה, אבל כיון שהתורה רבתה לשחיטה, חזינן מזה שאסורה באכילה בלא היתר שחיטה:

צ איברא דעדיין יש להקשות בהא דכתב הרמב"ם שם בפר"ד ממ"א הי"ח וז"ל האוכל מנבלה וטרפה וכו' ומן השליא שלהן אעפ"י שהוא אסור הרי"ז פטור מפני שאלו אינן ראוין לאכילה, ומשמע דבראוי לאכילה אסור. - וקשה דהלא זה סותר מה שכתב דשליא

דינה כפרש וכמי רגלים, ודוחק לומר דשאני בין השליות דהיינו דרק בחמור כן הדין, והפר"ח רוצה לפרש שכן דעת הטור לחלק בין חמור לשארי טמאים יעוי"ש, אבל דוחק הוא, ועוד דהלא מהסוגיא משמע דאין הבדל מדמביא הש"ס ראיה משליא דאדם לחמור, ובפליתי שם הקשה ג"כ על הפר"ח יעוי"ש. צא אמנם נראה דשאני בין אם יצאת השליא מן הבטן דאז דינה כפרש וכמי רגלים ואין בה איסור משום יוצא מן הטמא, אמנם מה שכתב הרמב"ם בהי"ח מיירי שהשליא בבטן פנימה דאז אין דינה כפרש, אלא כבשר הבהמה אעפ"י שאין זה בשר ממש להיות נידון משום נבלה כיון דלאו בשר נבלה הוא. - אבל עכ"פ איסור יוצא מנבלה איכא בזה, ולהכי אסורה השליא באכילה. - וחילוק זה שיש הבדל בין אם מונח בבטן פנימה לבין אם יצאה לאויר העולם, מבואר זה בביצים של עופות שכתב הרמב"ם בפר"ג ממ"א ה"ז וז"ל יראה לי שהאוכל ביצי דגים טמאים הנמצאים במעיהם כאוכל קרבי דגים טמאים ולוקה מן התורה, וכן ביצי העוף הטמא התלוים באשכול שעדיין לא פירשו ונגמרו, האוכל אותן לוקה כאוכל בני מעיים שלהן עכ"ל, מבואר דאעפ"י שסבר הרמב"ם דביצי עוף הטמא לאחר שנולדו שאין בזה מלקות מן התורה, מ"מ כל זמן שהם בבטן פנימה הרי הם כבשר האם, לכן נראה בזה ג"כ בהא דשליא דאעפ"י דהשליא לאחר שפירשה שדינה כדבר המופרש ומיותרת, - אמנם אם השליא בפנים דינה כבשר אם היא ראוי לאכילה. - ובזה יש להצדיק שיטת הש"ך שם שכתב בהא דכתב המחבר שליא שהחמור נוצר בו מותר. כתב הש"ך בסקי"א וכש"כ בשליא של שאר בהמות טמאות, יעוי"ש. - ולא קשה מזה שכתב הרמב"ם דשליא יש בה איסור אכילה, דשם הכוונה בשלא יצאת לחוץ, וכמוש"נ. צב ות והנה בולד טרפה פליגי ר"א ור"י אם כשר לקרבן דר"א אוסר מטעם דסבר זו"ז גורם אסור ור"י מתיר דסבר זו"ז גורם מותר. - ומשמע אבל להדיוט לכו"ע שרי. - וכן פידש"י בתמורה ל' ע"ב במשנה ופירש שם הטעם הא דלא הוי יוצא מטמא משום דלאו מגופה קא רבי יעוי"ש. - ושם בסוגיא ל"א איתא מחלק הש"ס בין ולד מטריפה לאפרוח מביצת טריפה משום דולד טריפה מאוירא קא רבי, וכמו שפירש"י ותוס' שם שני פירושים יעוי"ש. - ולכאורה איזה הבדל יש בין טהור שנולד מן הטמא לולד שנולד מן הטרפה, ואם אמרינן לולד טרפה שמותר מטעם דמאוירא קא דבי, א"כ גם לטהור שנולד מן הטמא הלא הוא מאוירא קא רבי. - וע"כ צריך לומר דבטהור הנולד מהטמא התורה עשאה להנולד למין טמא ממש, משא"כ בולד טרפה שאין לומר דהתורה עשאה אותו לטרפה כיון שבאמת לא הוי טרפה, - אלא יש בזה משום יוצא מן הטרפה. - וכיון שמאוירא קא רבי לא הוי יוצא מן הטרפה אלא יוצא מהאויר. צג והנה לכאורה יש לעיין דהלא עכ"פ הטרפה

יש בה משום גורם, והגורם שלה ע"כ לא נתבטלה, וגם קרינן לה גורם כמו שאמר ר"י זו"ז גורם, נמצא דאף אם אמרינן מאוירא קא דבי ע"כ הכוונה ג"כ כעין זו"ז גורם דהיינו הפרה והאויר, וא"כ מדוע מודה ר"א לר"י דלהדיוט מותר, וקשה הא איהו סבר זו"ז אסור, וא"כ מה לי לגבוה או להדויט כיון דסבר זו"ז גורם אסור, (וזה ודאי דדוחק לומר דהגורם נתבטל בגידולו של ולד ולהכי להדיוט מותר, ובהקדש לא מהני ביטול, אבל זה ליתא דא"כ יתבטל כל עיקר הדין דזו"ז גורם כמובן). צד ונראה דזה הטעם דולד טריפה מותר להדיוט לכו"ע. - הוא מפני שמצינו דהתירה תורה להגורם באופן שאין היוצא מתמצה מהגוף כגון הא דחלב טהור, וגם דבש דבורים, ולהרבה פוסקים גם דבש הגזין וצירעין אעפ"י שהגורמים הם איסור, ומכל זה התורה התירה אותו, ולהכי גם בולד טריפה אעפ"י שנתעברה בטרפותה ויש גורם איסור, אבל התורה התירה אותם. - והנה מטעם זה יש להתיר גם ולד טריפה אעפ"י שהגורם הוא האיסור, אבל מפני שהולד נוצר בלא מיצוי מהגוף. - הרי זה בדמיון לחלב מבהמה טהורה ולדבש דבורים וכדומה. - והא דאוסר ר"א ולד טריפה לקרבן מטעם הגורם דהאיסור ולא מהני גם הא דישנו גם גורם דהיתר מטעם דסבר זו"ז גורם אסור בכל התורה. - להכי סבר דכיון דכל זה ההיתר דגורם שהתירה תורה להדיוט חידוש הוא, להכי אין לך בו אלא חידושו דהיינו להדיוט אבל לגבוה אסור, וזהו טעמו של ר"א דאוסר ולד טריפה לקרבן. - ור"י דמתיר דקרבן הוא רק מפני שסובר דזו"ז גורם מותר בכל התורה להכי לא הוי פסול גם בהקדש, והביאור בזה דלר"א דסבר זו"ז גורם אסור בכל התורה ממילא יש בזה משום מאוס לקרבן, ולר"י דסבר זו"ז גורם מותר בכל התורה להכי אין זה מאוס גם לקרבן. - ולשיטת התוס' אתי שפיר דברי ר"א מטעם שאוסר גם להדיוט כמו"ש שם ד"ה ר"א. צה ואין להקשות מדוע לא נילף מחלב של גמל דאסרה תורה להגורם. - וא"כ גם בולד טריפה שאסור מטעם הגורם דהאיסור. - אמנם ע"ב סברי רבותינו דמתירים ולד טריפה משום דסברי דאין ללמוד טהור מטמא לאיסור, ועוד דמצינו הרבה דברים שהתירה התורה גם בטמא כמו הא דדבש דבורים ודבש הגזין והצירעין. - אבל העיקר בזה דשאני ולד טריפה משום דאין זה מיצוי הגוף וכמו שאמרו בתמורה משום דמאוירא קא רבי, ואין זה בדמיון לחלב טמא שמתמצה מגוף, - וזה נלמד מק"ו מדבש דבורים וכדומה אעפ"י שמין טמא הוא, אמנם מפני שאין זה מתמצה מהגוף מותר, וכזה הוי הא דולד טריפה. צו ו בזה יובן הא דחלב טריפה אסור, אשר לכאורה מ"ש חלב טריפה מולד טריפה, אבל כפי מה שביארנו אתי שפיר והוא יען כי החלב מתמצה מן הגוף והרי זה כחלב גמל. צז והנה יש לעיין לשיטת הרמב"ם דסבר דליכא מלקות בהא דכל היוצא מטמא והיינו חלב טמא או ביצי עוף

טמא, והנה בהא דחלב טריפה לכאורה כיון שהאיסור הוא ג"כ מהא דכל היוצא דינו כחלב טמא שאין בו מלקות. - או"ד דדין חלב טריפה נכלל בהלימוד דהטמאים, ובזה יש מלקות גם כן כמו שכתבנו לעיל. - ויש מקום לומר כן מהא דקאמר הש"ס דפריך למ"ל לרבות חלב טמא מאת הגמל והלא נלמד זה מהא דהטמאים, ומשני דהוי אמרינן דנלמד מחלב טהור, כמבואר בסוגיא. - וא"כ חלב טריפה דלא נלמד מחלב טהור, ממילא הוא בכלל דוהטמאים. - וזהו ע"כ שיטת התוס' דסברי דיש מלקות בהא דכל היוצא, אמנם הרמב"ם אפשר דסבר דלא נכנס חלב טריפה בכלל דוהטמאים ודינו כחלב טמא ולא יותר. - והנה ברמב"ם ליכא משמעות לזה משום דלא הזכיר הרמב"ם שם אודות חלב טריפה, אולם מדברי הב"י בסיפא דחשיב גם חלב טריפה, ומביא שדעת הרמב"ם דאין בזה מלקות, ומשמע שדעתו דחלב טריפה דינו כחלב טמא שאין בזה מלקות, ונפק"מ לדינא ג"כ לענין טעכ"ע לפי מה שכתב הגאון נוב"ת חאו"ח סימן ס"ו דחלב טמא מפני שקל איסורו ליכא למילף מגע"נ להיות טעכ"ע אסור מן התורה יעוי"ש, ולפי"ז גם בחלב טריפה כן הדין, ותצא מזה דלשיטת הרמב"ם לא הוי בחלב טריפה רק איסוד"ר בטעמו ולא ממשו. - ולשיטת התוס' הוי גם בזה טעכ"ע אסור מדאורייתא צז תוס' ד"ה והא איפכא וכו' ומיהו קשה כיון דאין חוששין לזרע האב מאיזה טעם תחשב ולד טריפה זו"ז גורם לא יחשב שור גורם וליתסר יעוי"ש, וקשה מה זה ענין לאין חוששין לזרע האב, דזה שייך להמין. - והיינו דמ"ד אין חוששין לזרע האב היינו דלא אזלינן בתר האב להיות עמו במין, אלא אמרינן דהולד הוא המין של האם. - אבל היאך שייך לומר דבשביל זה לא הוי גורם להולדה, דע"כ מידי גורם להולדה לא יצא. והנה בחולין נ"ח תוד"ה מכאן ואיליך כתבו דענין חוששין לזרע האב היינו במילתא דשרי כל חד וחד באפי נפשי' ולא שייך זה וזה גורם אבל הכא דחד אסור וחד שרי הוי ליה זו"ז גורם יעוי"ש, ואפשר דכוונתם לזה שכתבנו. צח והנה ראיתי אח"כ במהרש"א חולין ס"ט בתוס' ד"ה דאתא שכתב וז"ל ואע"ג דהזכר גורם ההיתר ואליבי' אין חוששין לזרע האב, מ"מ שרי כיון דחד צד היתר הו"ל זו"ז גורם ושרי לכו"ע כמו"ש התוס' בהדיא שם בד"ה מכאן ואילך עכ"ל יעוי"ש, מבואר דנחית לפרש כוונת התוס' כמו שכתבנו, אבל לפלא שלא הביא דברי התוס' דסוגיא זו אבל הביאור ע"כ כמו שכתבנו. צט כתב הרמב"ם בפר"ד ממ"א ה"כ עור הבא כנגד פניו של חמור מותר באכילה מפני שהוא כמו הפרש ומי רגלים שהן מותרין וכו' יעוי"ש. וכתב הראב"ד רב ששת פשט להו לאיסורא במס' בכורות ממתניתין עכ"ל ביאור דברי הראב"ד דמשיג על הרמב"ם דמתיר מי רגלים של חמור ורב ששת פשט זה לאיסורא מהא דתנן כל היוצא מן הטמא טמא.- - והנה הפליתי בסימן פ"א

כתב ליישב דברי הרמב"ם דהמ"ר של חמור אינו ראוי לשתיית אדם. - ובאיסור נבלה בעינן ראוי לגר, ורב ששת דפשט לאיסורא ממתניתין דכל היוצא מטמא טמא דמשמע אף מ"ר של חמור, זהו משום דסתם משנה ר' מאיר דסבר דאף בלא חזי לגר, אלא סגי גם בחזי לכלב. - אבל הרמב"ם דסבר דראוי לגר בעינן שפיר פסק דמ"ר של חמור מותר עכת"ד. - אבל דבריו תמוהין דהלא אם אמרינן דהמ"ר לא חזיא לגר א"כ הוי זה סרוחה מעיקרא, ובזה גם ר"מ מודה דאין בזה איסור כלל, כדאיתא בע"ז ס"ח ור"מ ההוא למעוטי סרוחה מעיקרא יעוי"ש. מבואר דבסרוחה מעיקרא ר"מ מודה, וע"כ הני מ"ר של חמור כיון דשתי אינשי ומעלי לירוקנא קרינן בזה ראויה לגר ק ונראה דיש להוכיח מהסוגיא זו עצמה דמ"ר של חמור מותר מהא דפריך שם למ"ל את הגמל לרבות חלבו של חמור תיפ"ל מהטמאין שמרבה צירן ורוטבן. - וקשה לישני דקרא אתי לאסור מ"ר של הגמל אעפ"י דמיא עול ומיא נפיק. - וזה לא נלמד מהטמאין, דזה גרע מציר ורוטב. - וע"כ צ"ל דסתמא דהסוגיא סוברת דמ"ר של טמא ליתא בכלל דכל היוצא ודלא כרב ששת. - להאי לישנא דאסר. - ובזה יש ליישב שיטת הר"ת דפסק כהלישנא קמא דמ"ר דגמל מותר, והקשה הרא"ש דהלא בשל תורה ראוי להחמיר, יעוי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו דסתמא דש"ס סוברת דמותר להכי פסק הר"ת להיתר. קא משנה, דג טמא שבלע דג טהור מותר באכילה, וטהור שבלע דג טמא אסור באכילה לפי שאינו גידולו. - והנה הביאור לפי שאינו גידולו קאי בין אריאשא ובין אסיפא, וזהו כי בא התנא להודיענו דלא שייך גבי דגים הכלל היוצא מן הטמא או היוצא מן הטהור, מטעם שאינו בא ביצירה אלא בא על ידי בליעה. - ובגמ' פריך טעמא דחזיני' דבלע הא לא חזיני' דבלע אמרי אשרוצי אשריץ וכו' והנה הש"ס מדייק מדנקט התנא שבלע. והיינו דאם סבר התנא דלא יצוייר תולדה. א"כ למה נקט שבלע, דמשמע דאנו יודעים מהבליעה. - ועל זה מביא הש"ס דאה"נ דדג טמא משריץ. - ועל זה פריך הש"ס דלפי"ז מה מהני דראינו דבלע דלמא האי איעכלא, והאי אשרוצי אשריץ, ועל זה איכא שתי אוקימתות דר"ש אמר דמיירי שמצאו בבית הרעי, ור"פ משני דמיירי שמצאו בביה"ב. - והנה לפי"ז אכתי תקשה למה שנה התנא שבלע דמשמע דחזיני' דבלע. - ואפילו לא חזינן דבלע, הנה המקום הוי סימן שבא על ידי בליעה. - וע"כ צריך לומר דמפרשים דברי התנא שאמר שבלע היינו לא שראינו הבליעה אלא מה שראינו מקום הנחתו זה מעיד לנו שבלע, והרי"ז כאילו אנו רואים הבליעה ממש. - והנה לפי האוקימתא זו אם נמצא הדג טהור בבית הרחם של דג טמא, ולא ראינו הבליעה להדיא. - או אפילו אם ראינו הבליעה מ"מ אסור מטעם דחיישינן לאשרוצי אשרוץ, ומטעם ספיקא אסור. קב והנה רב נחמן

מוקי להמשנה כגון שמצאו שלם, והיינו דבאופן שנמצא שלם בצורתו, זה מעיד דלא הוי עוברו וכמו שפירש"י.- וגם באוקימתא הלזו הרי"ז כמו שראינו הבליעה להדיא. - והנה אם ליכא להאי סימנא ודאי אסור מטעם ספק. קג והנה דב אשי אמר שם רוב דגים במינן משריצין וכמי שבלע לפנינו דמי. - ופירש"י מתניתן לאו כדחזיני' דבלע אלא שנמצא בתוכו, והאי דקתני שבלע כיון דרוב דגים וכו' כמו שבלע בפנינו דמי יעוי"ש, ולכאורה מדוע לא פירש"י לאוקימתא קמאי דהפירוש בהמשנה שבלע לאו. כדחזיני' דבלע. - והלא גם לאוקימתא קמאי ע"כ צריך לפרש כן כמו שכתבנו. - אבל ע"כ הביאור בזה משום דלפי אוקימתא קמאי כיון דאיכא סימנים על הבליעה הרי"ז ממש בליעה בפנינו.- משא"כ לרב אשי שאין סימנים להדיא, ורק מכח רובא אנו דנין על זה פירש"י דהרובא ג"כ כחו גדול כל כך אשר ג"כ מעיד על הבליעה, והרי הוא כמו שבלע בפנינו. - וביותר אשר רב אשי ג"כ מסיים וכמי שבלע בפנינו דמי.- אבל יש לעיין מדוע באמת מסיים רב אשי כן וכי אין אנו יודעין דאיכא תורת רוב ואזלינן בתרי'. - וגם תמהני טובא על האוקימתא קמאי מדוע לא נחתו לדון מכח רובא וגם איכא נפק"מ רבתי לדינא דלפי אוקימתא קמאי אם ליכא כל הני סימנים, והיינו או שנמצא בבית הרחם או שנמצא בגידול שוה להרחם דאסור. - ולרב אשי דאזלינן בתר רובא בכל אופן מותר. - ומדוע לא אזלי רבנן באוקימתא קמאי בתר רובא. קד ונראה דהנה הכא איכא חזקה דכאן נמצא כאן הי' המנגד להרובא. - ואעפ"י שרובא עדיף מחזקה אמנם שאני חזקה זו דכאן נמצא כאן הי' כיון דאיכא למימר שזהו מקומו שכאן נולד עדיף גם מרובא, או לכהפ"ח ספיקא הוי. - וכן כתב הרמב"ן בחידושיו לב"ב כ"ד בההיא חצבא דחמרא דאשתכח בפרדיסא דערלה דשרי רבינא ובעי הש"ס לסייע לר"ח דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב דאל"כ אסור כיון דפרדיסא דערלה הוא ודחי הש"ס דש"ה וכו' אבל עינבא יש לומר דבגוה מיצנעי וכתב הרמב"ן דהא דקאמר הש"ס אבל עינבי מצנעי, פירש עבידי דודאי מצנעי ואפילו לר' חנינא ג"כ אסור דלאו קרוב בלחוד איכא הכא אלא במקומו ממש, וכאן נמצא וכאן הי' עכ"ל, מבואר דכש"כ הכא דאיכא למימר דמקומו ממש הכא שנוצר בכאן הר"ז חזקה מעליא, ולא אמרינן בזה רובא עדיף. ויש לומר דזהו סברת הני אוקימתא קמאי דלא סברי להאי רובא, ובאופן דליכא הוכחה עפ"י סימן מקום או איזה הוכחה אחריתא, וביותר אם נמצא בבית הרחם של הדג דאסור. - אמנם רב אשי לא סבר להאי חזקה, דכאן נמצא כאן היה כדאיתא בכתובות ע"ה דרבא משני שם עפ"י החזקה דכ"נ כאן היה. - ורב אשי לא סבר לה אעפ"י שאיכא שם גם חזקת הגוף המסייע לה. - ורב אשי משני שם שינויא אחרינא, וכיון דלא סבר להאי חזקה להכי סבר הכא דאזלינן בתר רובא.

קה נמצא דלהני דסברי חזקה זו דכ"נ כאן היה אם נמצא בבית הרחם אסור, ולרב אשי דלא סבר חזקה זו דכאן נמצא כאן היה אם נמצא בבית הרחם ג"כ מותר. קו והנה הטור והמחבר בשו"ע יו"ד סימן פ"ג כתבו וז"ל דג טהור שנמצא במעי דג טמא בין שנמצא דרך בית הרעי בין נמצא דרך ביה"ב בין שיצא לחוץ טהור עכ"ל, והנה השמיטו בית הרחם. - וכתב הש"ך דה"ה בנמצא בבית הרחם ולא אמדינן כיון דבבית הרחם הוא אשרוצי אשרוץ, משום דרוב דגים במינן משריצין וכו' יעוי"ש, מבואר דנחית הש"ך לאוקימתא דרב אשי. - אבל לפלא שלא נחית לאוקימתא דאמוראי קמאי דלא סברי כרב אשי. - וביותר כפי מה שביארנו דלדדהו בנמצא בבית הרחם אסור מטעם החזקה דכאן נמצא כאן היה. - וע"כ דדעת הש"ך דחזקה דכאן נמצא כאן היה לא עדיף משארי חזקות, ורוב עדיף מינה, וכן דעת המ"ב בתשובה סימן ס"ט והובא במג"א סימן תס"ז סקי"ח. אבל לפלא שלא נחית רבינו הש"ך לדון בזה מכח חזקה זו. - ולפי מה שביארנו הנה הטור והמחבר דייקו להשמיט בית הרחם מכח הני אמוראי דסברי חזקה זו דכ"ג כאן הי', ואע"ג שרב אשי בתרא הוא, מ"מ כיון דגם סתמא דסוגיא דב"ב סוברת כן, וזהו שיטת הרמב"ן, להכי השמיטו בית הרחם. קז והנה הפר"ח הקשה על הש"ך דמתיר אפילו בבית הרחם מטעם הרובא דזה מוכיח שבלעו. והקשה דאי בלעו מי הביאו לבית הרחם, ושמעתתא כולה לא מיירי אלא כשאין ידוע היכן הי' ובאופן זה הוא דאמרינן דכיון דרוב דגים משריצין במינן א"כ מסתמא בלעו, ולהכי מותר עכת"ד, יעוי"ש, - אמנם נראה דזה לא קשה כאשר יבואר. קח כתב הרמב"ם בפר"א ממ"א ה"ה וז"ל דג טמא שנמצא במעי דג טהור אסור ודג טהור הנמצא במעי דג טמא מותר לפי שאין גידוליו אלא בלעו עכ"ל, והנה שינה הרמב"ם מלשון המשנה ששנה שבלע, והרמב"ם כתב שנמצא, וכתב הה"מ משום דהרמב"ם סובר כרב אשי דרוב דגים במינן משריצים כמו שבלע לפנינו דמי יעוי"ש, ביאור דבריו דלשון שבלע משמע שבלע בפנינו דהיינו דראינו שבלע. - אבל כיון שבאמת לא בעינן ראיה דהבליעה, והוא מטעם דאזלינן בתר רובא, להכי שינה הרמב"ם בלשונו וכתב שנמצא, וכן כתב רבינו הגר"א ז"ל ביו"ד בלשון המחבר יעוי"ש. קט והנה אם אמרינן דאין מציאות להיות נמצא בבית הרחם על ידי בליעה. - אלא ע"כ נמצא בשארי מקומות כגון בבית הרעי או בבית הבליעה. - שזה מעיד שלא בא בשירוץ. - אלא נבלע ע"י בליעה, וא"כ דינא דרב אשי הא דקאמר וחידש הא דרובא, לא חידש מאומה, - כיון דגם בלעדי רובא אין כאן בית מיחוש. - וגם להני אמוראי ע"כ הפירוש בהמשנה דלא בעינן ראיה דהבליעה מטעם דהסימן מקום לחודיא מעיד שבא על ידי בליעה, וא"כ לא הוי הוכחה דהרמב"ם פוסק כרב אשי, מטעם זה שכתב נמצא, דהרי

גם לכולהו אמוראי הכוונה דהנמצא הרי הוא כמו שבלע לפנינו, ולדדהו בלע בהמשנה כפשוטו כמו שכתבנו לעיל. - וע"כ דסבר הה"מ ורבינו הגר"א דאיכא חידוש בדינא דרב אשי. והיינו דלהני אמוראי שמפרשים שנמצא בבית הרעי או בבית הבליעה או שנמצא גדול יותר מדאי, כאוקימתא דרב נחמן. דבשביל זה ג"כ לא הוי הכרח לשנות לשון המשנה, וגם אם הי' כתב הרמב"ם כלשון המשנה ג"כ דלא בעינן ראיה שבלע, מטעם דהסימן מקום מעיד לנו. - אבל לרב אשי דלא בעינן לסימן מקום, מטעם דהרוב מעיד לנו. - בזה יש לטעות ולומר דבעינן ראיה. - והחידוש דרב אשי דלא אמרינן האי איעכולי איעכול, והאי אחר הוא, ועל זה מעיד הרובא. - אמנם אם אמרינן כהפרי חדש דליכא אפשרות על ידי בליעה לבוא למקום שמשריץ דהיינו בית הרחם. וא"כ אין מקום להסתפק ולחוש לאישרוצי אשרוץ. - ובאופן שנמצא בשארי מקומות היינו או בבית הרעי או בביה"ב רא"כ אין ראיה לדינא דרב אשי כלל. - וע"כ צריך לומר דיש מקום לומר דעל ידי הבליעה יכול לבוא להמקום דמשריץ. - ורב אשי ע"כ סבר דגם אם נמצא במקום הזה אמרינן דבא על ידי בליעה מטעם הרוב. קי ובעיקר מה שכתב הפר"ח דעל ידי בליעה לא יכול לבוא לבית הרחם. - נראה דיצוייר שבא לבית הרחם מלמטה, כאשר יסופר הרבה עובדות האלה. וא"כ יצוייר בליעה בבית הרחם. - וביותר כאשר ביארנו דע"כ מוכח כן, דיצוייר בליעה, מדברי רב אשי, וכפירושו של הה"מ בדברי הרמב"ם, וכן כתב גם הקרית ספר בדברי הרמב"ם, ובביאור הגר"א ז"ל, אשר לדבריהם, מוכח דיש בליעה בבית הרחם.- - ונמצא לפי"ז דיש מקום לפסקו של הש"ך ז"ל, וכמוש"נ. קיא תניא בע"ז מ"ט, שדה שנזדבלה בזבל ע"ז, וכן פרה שנתפטמה בכרשיני ע"ז תני חדא שדה תזרה, פרה תשחט, ותניא אידך שדה תבור, ופרה תרזה וכו' ומסקנא דפליגי בזו"ז גורם, ולמ"ד זו"ז גורם מותר, והכא הוי זו"ז גורם והשדה עם הזבל גורמים להצמיחה. - וגם פרה הוי זה וזה גורם כדפירש"י שם מטעם שהיא היתה גדולה קודם לכן על ידי שאר אכילות יעוי"ש, והנה לפי"ז בנידון דידן הוי זו"ז גורם, מטעם אכילות דמעיקרא. קיב אמנם יש להעיר לפי מה שכתב המג"א בסימן תמ"ה סק"ה דבמקום שאסור במשהו גם זו"ז גורם אסור אף בדיעבד, וזהו מטעם של הפוסקים דבע"ז אפילו בישל על גבי גחלים או בחומו של תנור אסור, והטור אזיל לטעמי' שכתב בשם הרמ"ה דבע"ז אפילו זו"ז גורם והוא הדין בחמץ דאסור בהנאה והוא במשהו, גם זו"ז גורם אסור עכת"ד יעוי"ש. - והנה לפי"ז גם בנידו"ד אסור הבשר באכילה. קיג אבל נראה דדברי המג"א תמוה טובא דע"כ אין ראיה מדברי הטור שהביא בשם הרמ"ה והרא"ש בהא דגחלים דשאני התם שהוא מטעם דיש שבח עצים בפת, והרי"ז מינכר איסורא כמו"ש הר"ן ברפ"ב דפסחים שם בסוגיא. -

ובע"כ צריך לומר כן דאל"כ תקשה על הרמ"ה והרא"ש ממשנה שלימה שכתבנו לעיל, והב"י שם בטור הקשה כן. - אבל ע"כ ההבדל ביניהם משום דשאני התם גבי פת משום דיש שבח עצים בפת. - והש"ך ביו"ד סי' קמ"ב אות י' מאריך בזה ביישוב הקושיא יעוי"ש, ורבינו הגר"א ז"ל באו"ח סי' תמ"ה קלסי' להש"ך בזה ודלא כהמג"א יעוי"ש. - נמצא לפי"ז אין מקור לדין זה לומר דבאיסורי הנאה לא אמרינן זו"ז גורם, וממילא בנידו"ד הוי הדין המשנה בהא דפרה שאכלה כרשיני ע"ז דמותרת באכילה מטעם זו"ז גורם ובנידו"ד ג"כ מותר הבשר מטעם זו"ז גורם כמו שכתבנו. קיד כתב הרמ"א ביו"ד סימן ס' בהמה שנתפטמה בדברים אסורים מותרת, אבל אי לא נתפטמה כל ימיה אלא בהדברים אסורים אסורה. - וביאור הדברים דבנתפטמה כל ימיה אסורה, משום דליכא אלא חד גורם, משא"כ אם נתפטמה גם בדברים מותרים הרי"ז זו"ז גורם ומותר, וכן אף אם לבסוף נתפטמה מאיסור לחודיא, אבל גידולה מקודם היתה בדברים מותרים ג"כ הוי זה וזה גורם ומותרת. - והנה מקור לדין זה מהמשנה דתמורה ל' רחב"א אומר כשרה שינקה מטרפה אסורה ומבואר שם ל"א סו"פ דנתפטמה לגמרי מאיסור, והתוס' כתבו שם ולפום רהיטא אפילו להדיוט יעוי"ש. - אבל המרדכי בפר' אלמנה לכה"ג כתב בהא דכהן ששכר פרה מישראל לא יאכילוה כרשיני תרומה מפני שהבהמה מתפטמת מן התרומה יעוי"ש, וע"כ הביאור בזה דהישראל האוכלה אח"כ כשהכהן מחזירה לבעליו, והוא זר אסור לאוכלה, ומזה מוכח דבהמה שאכלה איסורים אסור לאוכלה, וע"כ שזהו כוונת הרמ"א שמציין להמרדכי הזה אעפ"י שיש להעיר דהתם אפילו אם אוכלת תרומה אצל הכהן כל זמן השכירות. - אכתי לא יאכל הזר איסור, והיינו מפני שגידולה מכבר נתגדלה מחולין וא"כ הוי זו"ז גורם. - ומשמע מדברי המרדכי שגם בזה אסור, וא"כ אין ראה לדינו של הרמ"א דבעינן כל ימיה. - ואפשר לומר דהרמ"א מפרש דברי המרדכי דהתם הדין בלכתחילה שלא תבוא פטום הבהמה במקצת מפני חששא דלא תאכל כל ימיה שבזה יש איסור. קטו וחנה הפליתי יצא לדון מזה לחמץ בפסח שאם אכלה חמץ בפסח מותרת מטעם דהוי שלא כדרך הנאתן יעוי"ש, ומשמע מדבריו דבלא זה אסור, ותמוה הא הוי זו"ז גורם ממש, מטעם שכל השנה וגידולה היתה בדברים מותרים. - וכהא דתניא בפרה שאכלה כרשיני ע"ז דהפרה מותרת. - ואפשר לומר דכוונת הפליתי לפי שיטת המג"א דבאיסוה"נ גם זו"ז גורם אסור. - אבל הלא ביארנו דהכרעה שלא כהמג"א. קטז והנה יש לעיין בהא דחלב טריפה שמוסכם דאסור כדאיתא בחולין קט"ז ובפוסקים, וקשה מדוע לא אמרינן בזה זו"ז גורם, היינו המזון שהבהמה אוכלת, ומזה נעשה חלב, וא"כ הוי זו"ז גורם, היינו הבהמה והמזון. - דע"כ בלא מזון אין חלב, וא"כ

אין לך גורם גדול מזה, והוי זו"ז גורם מעליא, ושום אחד מהפוסקים לא העירו בזה, ומ"ש חלב טריפה מולד טריפה, דלשיטת רש"י בתמורה שם לכו"ע מותר אפילו למ"ד זו"ז גורם אסור, להדיוט מותר, ואפילו לשיטת התוס' דמ"ד זו"ז גורם אסור אסור הולד גם להדיוט, אבל עכ"פ למ"ד זו"ז גורם מותר, מותר הולד להדיוט, א"כ מדוע נשתנה החלב דאסור לכו"ע. - ובאמת כן מוכח גם מהמשנה מהא דכשרה שינקה מן הטריפה דסברי התוס' דגם להדיוט אסור, וזהו משום דינקה מחלב איסור, וקשה מדוע החליטו כן דהחלב אסור, ולא נחתו להא דזו"ז גורם. קיז איברא ברא דהפסקי תוס' לתמורה שם כתבו בהמה שינקה מן הטרפה פסולה למזבח וכשרה להדיוט עכ"ל, ויש לפרש בכוונת דבריהם שני טעמים או דסברי התוס' דאין לאסור הבהמה בשביל מאכל איסור. - או דסברי דהחלב טריפה אין איסור מטעם זו"ז גורם, אבל ע"כ הטעם השני ליתא דהרי מוסכם זה דהחלב טריפה אסור כמבואר בחולין קט"ז וע"כ דסברי הפסקי תוס' כטעם הראשון, ולפלא על הפוסקים שלא העירו מזה. קיח והנה לכאורה אפשר לומר דנלמד חלב טריפה מחלב טמא שרבתה תורה לאיסור בהא דחלבו של גמל אעפ"י דגם שם שייך זו"ז גורם דהגמל ג"כ אוכל דברים מותרים, ומזה ילפינן דהיוצא מן הטמא אסור אעפ"י שיש בזה האי טעמא דזו"ז גורם. ומזה נלמד גם לחלב טריפה. - אבל תמוה מדוע לא ילפינן מחלב בהמה טהורה להיתר. - וביותר לשיטת התוס' דסברי דביצת השרץ מותר מטעם דילפינן מחלב בהמה טהורה. - ועוד קשה אם ילפינן מחלב בהמה טמאה לאיסור מטעם דרבתה תורה דלא אמרינן זו"ז גורם, א"כ נילף לעלמא דזו"ז גורם אסור. קיט ונראה דבענין זו"ז גורם מבואר בע"ז מ"ט דבעינן שיהיו שני הגורמים בבת אחת, אבל בזה אחר זה אם הגמר בא באיסור אסור יעוי"ש. ומטעם זה הבהמה שאוכלת המזון דהיתר מתהפך המזון לבשר ודם ונעשה הכל איסור, משום דכל מה שבא למין טמא הכל נעשה טמא. - וכן כשבא המזון לבהמה טריפה מתהפך המזון לבשר ודם. ונעשה הכל טריפה, והחלב בא אח"כ מאיסור. - נמצא דהגורם דההיתר בא בראשונה והגורם דהאיסור בא באחרונה, ואזלינן בתר האחרון, - להכי לא שייך זה לזו"ז גורם. קכ והנה לפי"ז בהא דבהמה שאכלה חמץ בפסח יש לדון בזה הדין דזו"ז גורם מטעם דע"כ הגורמים באו בבת אחת. והיינו דבשעה שאכלה החמץ בפסח הנה המזון והגוף הבהמה שנתגדלה עד היום באו שניהם בבת אחת, דהמזון עם הבהמה מהפכים המזון לבשר ודם, וזהו הדין הבהמה שאכלה כרשיני ע"ז, והוי זו"ז גורם ממש. - ואין להחמיר גם באיסוה"נ כמו שביארנו לעיל.

קכא וכיון שמבואר דבשר הבהמה מותר לאכול בפסח. מעתה יש לדון על החלב היוצא שמותר, כיון דאין בזה הדין של יוצא מטמא. - ואין בזה גם משום זו"ז גורם, והיינו דכיון דהגורם דהאיסור בא בראשונה ונתהפך להיות בשר ודם, וממילא החלב שבא מהם, והם הגורמים דהיתר הבאים באחרונה, ובזה מותר אפילו למ"ד זו"ז גורם אסור, כיון דהגורם ההיתר בא באחרונה והגורם דהאיסור נתבטל מקודם. וכשם שאנו אוסרים חלב טריפה. שהוא מטעם הביטול המזון שבא בראשונה כאשר כתבנו. - הנה סברא זו שייכה גם הכא להתיר החלב אעפ"י שהבהמה אכלה איסור כדלעיל. קכב והנה ראיתי אח"כ בפר"ח ליו"ד שם שכתב להשוות התוס' בתמורה שם עם הפסקי תוס'. - והיינו דהא דכתבו התוס' דאף להדיוט אסור הכוונה לכרשיני ע"ז שאסור בהנאה, והפת"ו הכוונה לאיסור אכילה גרידא. - ותצא מזה דאם נתפטמה מאיסוה"נ אסורה באכילה, ומאיסורי אכילה מותר באכילה, - ומאיסור הנאה אינו אסור רק אם עיקר גדילתה מאיסוה"נ עכת"ד. - ולמדנו מדבריו שתים. א) דבעינן דוקא איסוה"נ. ב) ובעינן כל ימיה שעיקר גידולה בכך. - והנה לפי"ז בבהמה שאכלה חמץ בפסח, א"כ עיקר גידולה בהיתר וגם הא דחמץ הוי איסוה"נ, הנה אכלה חמץ של נכרי, אע"ג דגם חמץ של נכרי אסור בהנאה לישראל כמו"ש הריב"ש סימן ת' ומבואר באו"ח סימן תמ"ו, מ"מ כיון שאצל העכו"ם המאכילה לא שייך איסוה"נ, נמצא דבשעת אכילתה אכלה היתרא, וא"כ נתפטמה בפסח בדבר המותר, באותה שעה, - כי האיסור חמץ שייך רק אצל ישראל, משא"כ בשעה שהיתה אצל הנכרי היתר היתה, ואעפ"י שאצל הישראל החמץ של עכו"ם ג"כ נאסר בהנאה, אמנם כל זה אם בא החמץ של עכו"ם בהיותו חמץ, אבל אם באה הבהמה לרשות ישראל אחר שנעשה מן החמץ בשר ודם, אין זה תוצאה מן איסור, והרי"ז כחרכו קודם זמנו, - דמותר, והנה מה שנשתנה החמץ קודם שבא לרשותו של ישראל הרי"ז כאילו עשאו אפר קודם זמן איסור דמותר. - ובשו"ת בית אפרים חאו"ח סימן ל"ה יצא להתיר מכח זה החלב של עכו"ם החולב מהבהמות שמאכילם חמץ בפסח, יעוי"ש. קכג והנה לכאורה יש לחלק מהא דחרכו קודם זמנו דהתם בשעת איסור לא הוי חמץ אלא אפר והתורה אסרה חמץ אבל לא אפר, משא"כ הכא שנעשה ההשתנות לאחר שנאסרה בהנאה לישראל אף חמץ של עכו"ם, והוי כחרכו אחר זמן איסור. - אבל נראה להצדיק את דבריו, דהעיקר מה שהחמץ אפרן אסור, זהו מטעם המצוה דתשביתו, וכל זמן שישנה במציאות אפילו אפרן עדיין מחויב הוא בהשבתה, וממילא אסור בהנאה, משא"כ חמץ של נכרים שאין עליו חיוב השבתה ממילא לא שייך לומר דאח"כ שנעשה אפר יהי' עליו דין איסור הנאה, ולהכי כשנשתנה אצל העכו"ם הרי זה שפיר כחרכו

קודם זמן איסור. קכד והנה הגאון שם מביא ראיה לדבריו מדברי התוס' בפסחים כ"ט בד"ה אין פודין שהקשו באוכל חמץ של הקדש דלימעלל דהא האפר שרי. - והקשה בפנ"י דהא לרבנן חמץ הוא מהנקברין ואפרן אסור. - ומתרץ שם דכיון דעל הקדש אינו עובר בב"י, א"כ כשהגזבר שורפן מותר האפר בהנאה דהוי כחרכו קודם זמנו יעוי"ש. - והנה מדבר הקושיא דהפנ"י אין הכרח לזה דאפשר לפרש כוונת התוס' דכיון דלר' יהודה אפרן מותר, א"כ אפשר להש"ס לאוקמי' דפליגי בפלוגתא דר' יהודה ורבנן אם ביעור חמץ בשרפה דמ"ד מעל סבר כר' יהודה דאין ביעור חמץ אלא בשריפה, וממילא יש מעילה באפרן- אבל בעצם הסברא היא נכונה דכיון דאין על הגזבר דין השבתה מטעם דליכא גבי' איסור ב"י וב"י וממילא האפר מותר. - ולזה הקשו התוס' שפיר דלכו"ע אפילו לרבנן אין לאסור האפר דהוי כחרכו קודם זמנו ומותר. - קכה שוב בינותי בספרי ההוראה ומצאתי בנשמת אדם שאלה ט' אודות אם יש חומרא שלא לאכול חלב מהבהמות שאוכלין חמץ. - כתב שלא שמע מעולם חומרא זו. אך שמע שמקום חומרא זו ממג"א סימן תמ"ה שחידש בזו"ז גורם אסור בפסח וחלב בכלל זה. - אבל מסיים דזה רק לענין שבח עצים כמו"ש הט"ז ביו"ד סימן קמ"ב, אבל לכו"ע בזו"ז גורם מותר בדברים שאינו בעין עכת"ד, הנה דבריו נכונים מאד ולפלא שלא הביא דברי הש"ך שמבאר כן להלכה. - ודברי הגר"א ז"ל עוד לא הי' נדפס בזמנו, שכתב להדיא דלא כהמג"א. קכו אך מה שראיתי כתב להתיר החלב מטעם דהואיל וחלב טהור חידוש הוא מטעם דהוי כאבר מה"ח, להכי יש לומר הואיל ואישתרי אישתרי כדאיתא ביבמות ז' יעוי"ש, זה ליתא דא"כ מדוע אסור חלב טריפה, וע"כ דלאחר שרבתה תורה לאסור חלב טמא. - אמרינן דגם בחלב משארי איסורים אסור. - והטעם בזה כמו שביארנו לעיל. - אבל עיקרן של הדברים כמו שכתבנו, והכלל בזה לדינא דהבשר מותר, ופשיטא שהחלב מותר, וכמוש"נ. יש לעיין שהרבה נישואין נעשות, ואינן יודעות אם אביהן כהן או לוי. - מה דינן אודות הבכור אם מחויבין לפדותן. א הנה שאלה כזו נשאלה בשו"ת צמח צדק סימן קכ"ה באשה אחת שבקטנותה נמלטה מחרב רעה בארץ רוסיא ויודעת מקום מולדתה ושמות אביה ואמה, רק שאינה יודעת אם אביה היה בהן או לוי או ישראל ונישאת לאיש והמליטה זכר שהוא פטר רחם לה אם חייבין לפדותו וכו' ופסק דליכא חיוב פדיון מטעם הא דתנן ספק בכורות אחד בכור אדם וכו' המע"ה, ואע"ג דרובא ישראלים נינהו, אבל לא אזלינן בתר רובא לאפוקי ממונא עכת"ד, ובקונטרס הספיקות אשר בקצה"ח כלל ו' אית ה' משיג עליו בטענה דשאני מתנו"כ דליתא בזה האי כללא דאין הולכין בממון אחר הרוב, ורובא מהני בזה גם לאפוקי ממונא מפני החיוב מצוה של פדיון יעוי"ש. ב אמנם

נראה להוכיח ממשנה ערוכה לקמן ט' חמורה שלא ביכרה וילדה שני זכרים נותן טלה אחד לכהן. - והנה מבואר בסוגיא דזה הוי דלא כריוה"ג דסבר אפשר לצמצם, וגם יליף בהמה טמאה מבהמה טהורה דשנים שיצאו כאחד שניהם קדושים, אלא המשנה כרבנן דסברי דלא ילפינן בהמה טמאה מטהורה ואם יצאו שניהם כאחד שניהם פטורים, אבל סברי דאי אפשר לצמצם שיצאו כאחד, וע"כ אחד יצא ראשון. - וא"כ אחד קדוש ואחד אינו קדוש, לכן נותן טלה אחד לכהן ממנפ"ש, וכמו שפירש"י במשנה. - אבל קשה הלא אעפ"י שסברי רבנן אי אפשר לצמצם, אבל ע"כ ישנו במציאות גם הצמצום כמו שכתבו התוס' לקמן י"ז ועו"מ. - וא"כ מדוע לא ניחוש גם לספק הצמצום. - וממילא הוי המע"ה ולא יתן לכהן כלום רק יהיה מפריש טלה אחד והוא לעצמו. - וע"כ סבר האי תנא דכיון דעפ"י רוב ליכא צמצום, והצמצום הוא רק בגדר מיעוט, ואזלינן בתר רובא ומפקיעין ממונא, ולהכי שנה התנא נותן טלה אחד לכהן. - וא"כ מוכח להדיא דאזלינן בתר רובא לאפוקי מתנות כהונה. ג אמנם לפי"ז תמוה טובא הא דאיתא לקמן כ' פלוגתא דר' ישמעאל ור' יהושע אם חיישינן לטינוף, ור"י סבר דחיישינן לטינוף, והקשו התוס' הא ר"י לא חייש למיעוט וכו' וי"ל מ"מ לא הוי ודאי בכור שניתן לכהן דאיכא חזקת ממונא דעדיפא והמע"ה ואפילו לרב דאזיל בתר רובא בממונא מונא וכו' היינו משום דאמר קים לי בנפשאי שאני מן הרוב, א"נ יש לחלק בין ממון שאין לו תובעין לממון שיש לו תובעין יעוי"ש. - הרי דסברי התוס' דלא מהני רובא במתנו"כ וחיישינן למיעוט, וא"כ קשה טובא ממשנה דהכא דמוכח דמוציאין ממון של מתנו"כ. ולא אזלינן בתר רובא. ד ונראה דשאני בין אם איכא חזקת חיוב לדליכא חזקת חיוב. - והיינו דבמשנה דידן איכא חזקת חיוב, וזהו דהחמורה שהיא לפנינו בחזקת שלא ביכרה וכמו שמדייק התנא ושנה חמורה שלא ביכרה, היינו שידענו ברור שלא ביכרה, וא"כ איכא חזקת חיוב. - ולהכי אזלינן בתר רובא לחיוב ולא חיישינן למיעוט אעפ"י דאיכא חזקת ממון. - משא"כ בהא דר' יהושע לקמן כיון דחיישינן לטינוף א"כ הוי ספק בעצם החיוב בזה לא אזלינן בתר רובא, ומוקמינן אחזקת ממונא. מונא. ה והנה לפי"ז בנידון הצ"צ דהספק הוי בחיוב, והיינו דאם היא בת כהן או בת לוי פטורה מן הבכורה. - א"כ הוי ספק בחיוב. - ורק מכח רובא באנו לחייבה. - על זה אנו דנין חזקת ממונא לפטור. - וזה מוכח מסוגיא דבכורות כ' וכמו שכתבנו בשם התוס', - אמנם באופן דאיכא חזקה לחיובא כמו הא דתנן הכא בחמורה שלא ביכרה אזלינן בתר רובא לחיובא. ו והנה באופן שיש חזקת חיוב בלא סיוע הרוב מבואר בחולין קל"ד דאיתא שם קמה בחזקת חיובא קיימא יעוי"ש, מבואר דאעפ"י דליכא רובא המסייע לחייב ג"כ חייב, מבואר שם שהוא מטעם דכתיב עני ורש

הצדיקו, שהכוונה צדק משלך וזה שייך גם במתנו"כ כמבואר שם בסוגיא. - אבל כל זה באופן שאיכא חזקת חיוב. - משא"כ באופן דליכא חזקת חיוב. - אין לנו לדון לחיוב לא מכח חזקה, וגם לא מכח רובא. - ובזה סרה מה שהקשה בקונטרס הספיקות שם מהא דחולין שם. - ז ובזה מדויק רש"י ב"מ ו' ע"ב ספק בכורות, ופירש"י כגון בהמה שילדה ואין ידוע אם ביכרה כבר או לא יעוי"ש, - ומדוע פירש"י דהספק אם ביכרה, אטו לא ידענא מה זה ספק בכור והלא גם באופן זה דתנן במשנתינו הוי ספק בכור. - אבל הכוונה בזה דפירש"י באופן דהוי ספק אם ביכרה שהוא ספק אם היא בחיוב, וכיון שהספק בחיוב להכי הוי הממע"ה משא"כ בחזקת חיוב דבזה לא אמרינן המע"ה אלא יש בזה חיוב נתינה לכהן והוי בכור מעליא. - ומכש"כ באופן זה דאיכא חזקת חיוב וגם רובא דפשיטא דיש דין נתינה לכהן, וזהו הדין במשנתינו. - ח אמנם באופן שיש רוב לפטור אף במקום דאיכא חזקת חיוב אז אמרינן רובא וחזקה רובא עדיף, - ולא מהני גם הא דאמרה תורה צדק משלך ותן לו. - ויש להוכיח זה מהא דהקשו התוס' הכא בד"ה מאן תנא פ"ה מאן תנא דאמרינן שילדה שני זכרים אינו נותן אלא חד טלה לכהן, וקשה לפירושו דהכא אפילו לריוה"ג מדלא קתני ויצאו שני ראשיהן כאחד, וכיון דלא ראינו שיצאו בבת אחד מספק לא אמרינן בבת אחת יצאו יעוי"ש, הרי חזינן דאזלינן בתר רובא ולא חיישינן ליציאה דבת אחת. - אעפ"י שאיכא חזקת חיוב, אבל רובא עדיף. ט אבל קשה מהא דתנן פאה פר"ד חורי הנמלים שבתוך הקמה הרי הן של בעה"ב וכו' ר"מ אומר הכל לעניים שספק לקט לקט, וכן פסק הרמב"ם בפר"ד ממתנ"ע ה"ט. - והמרדכי הקשה הא יש כאן רובא דרובא דקמה דבעה"ב, ותירץ דזהו משום הטעם דעני ורש הצדיקו יעוי"ש, הרי חזינן דאעפ"י דאיכא רובא לפטור, מ"מ אזלינן בתר חזקה דחיוב, והיינו דכיון דהקמה נתחייבה בלקט, דבשביל זה כל מה שיש להסתפק אזלינן לחומרא. י ויש לומר דשאני האי רובא דהכא המורה שלא נתחייב בבכורה, והיינו כיון דעפ"י רוב לא יצא בצמצום, ובאופן זה לא נתקדש רק אחד מהם.- משא"כ התם בלקט דע"כ היה שם לקט אלא שהספק אם הנמלים לקחו משל עניים דהיינו מהלקט המונח על הארץ, או שלקחו מהקמה של בעה"ב. - והנה אף שהקמה של הבעה"ב הוי רובא, אבל אין זה מורה שלא הי' לקט, וכיון דהרוב ג"כ מעיד שהי' לקט. - בזה סבר המרדכי דשייך ברוב כזה צדק משלך ותן לו. - והביאור בזה דהתם גבי לקט הרוב אינו סותר לחזקה. - ולא אמרינן בזה רובא עדיף מחזקה. - וכדומה לזה כתב המחנא"פ בה' יבום. - משא"כ במשנתינו שהרוב מבטל להחזקה ובזה רובא עדיף. יא והנה תירצו התוס' וצריך לפרש דנהי דמספק מודה ריוה"ג דאינו ניתן לכהן אלא חד

טלה, מ"מ בספק מועט טוב להחמיר ולהפריש טלה שני לעצמו עכ"ל, וביאור דבריהם דזהו כוונת הש"ס דקאמר דהמשנה דלא כריוה"ג. - וקשה אם בשביל זה הלא יש לומר דכוונת התנא דאותו הטלה מפריש מקודם מספק והוא לעצמו. - ואח"כ נותן הטלה הזה להכהן עבור הודאי, דהרי קיי"ל דפודה וחוזר ופודה כל זמן שהוא ביד ישראל כמו שכתבו התוס' לעיל ד' ע"ב. - וקשה לפי"ז אמאי לא משני הש"ס דהמשנה אתיא כריוה"ג ג"כ והכוונה נותן טלה אחד לכהן היינו אחרי שהפריש לעצמו עבור הספק, חוזר ונותן להכהן עבור הודאי. יב אמנם אתי שפיר לפי מה שכתבנו לעיל דהכא הוי חזקת חיוב, והחזקה מורה שיצאו שניהם כאחד. - אלא שהרוב מכריע דלא היתה בצמצום. ובזה הולכים בתר רובא, והיינו דהרובא מסייע להמוחזק. - אמנם כשנותן הטלה להכהן יכול הכהן לומר שמקבל הטלה עבור הספק. - והמיעוט דהצמצום מצורף להחזקת חיוב, וחזקת ממונא ליכא הכא, ואדרבה החזקה דממונא עתה ביד הכהן, ובאופן הזה בחזקת חיוב שפיר יכול הכהן לומד דנטל זה בשביל הספק. - והבעלים מחויבים ליתן עוד טלה עבור הודאי. - וא"כ ע"כ לריוה"ג מחויב ליתן שני טלאים, ומזה מוכח דהמשנה דלא כריוה"ג. יג שם, במשנה, זכר ונקבה מפריש טלה והוא לעצמו. וזהו מפני שספק הוי דלמא יצאת הנקבה תחילה. - ולא שייך לומר דחזקה דהחיוב תכריע - משום דאם נקבה יצאת תחילה אין כאן חזקת חיוב כלל. - ולא אמרינן בזה צדק משלך ותן לו, כדין ספק לקט לקט, והוא הדין במתנו"כ, - משום דזה שייך דוקא במקום שהיתה החיוב ודאי. - אבל זה קשה טובא מדוע צריך להפריש טלה והוא לעצמו, והלא יש כאן רובא לפטור, והיינו דיש לצרף מיעוט דהצמצום להמחצה דהנקבות- וגם אם היתה היציאה בצמצום אין כאן חיוב בכורה מטעם החציצה דהנקבות, והוי רובא לפטור, וא"כ מדוע צריך להפריש טלה לאפקועי איסורא- וכמו שהקשו התוס' בזה לריוה"ג. - הנה כמו כן תקשה גם לרבנן, והוא דהרי ע"כ רבנן דסברי אי אפשר לצמצם, אבל עכ"פ מודו דע"כ יצוייר צמצום. - והנה דאיתי אח"כ שהמהרש"א לקמן בתוס' הקשה בזה מדוע לא הקשו כן התוס' גם לרבנן. - והנה בחק נתן מתרץ דלרבנן איכא למימר דמקצת רחם מקדש, וגם דא"א לצמצם מ"מ איכא מקצת רחם ולכך מפריש טלה לעצמו דליכא אלא מחצה ומחצה, אבל לריוה"ג דאמר אפשר לצמצם ומשכחת שיצאו שניהם בבת אחת והוי רובא ואין צריך להפריש טלה לעצמו עכת"ד, יעוי"ש. ודבריו תמוהין טובא דהלא פשיטא דאף דסברי רבנן א"א לצמצם אבל עכ"פ מודו דיצוייר צמצום וכמו שכתבו התוס' כן בדוכתי טובא. - וא"כ גם לרבנן תקשה כמו לריוה"ג. יד ונראה דהנה בהא דפליגי רבנן וריוה"ג הוא לקמן י"ז במשנה רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים ויצאו שני ראשיהן כאחת,

ריוה"ג אומר שניהן לכהן שנאמר הזכרים לד' וחכמים אומרים א"א לצמצם אלא אחד לו ואחד לכהן יעוי"ש, והנה נחזה אנן מדוע פליגי חכמים על דיוה"ג שיליף להאי דינא מן הקרא שנאמר הזכרים לד' דמרבה שנים. - וע"כ דרבנן דסברי א"א לצמצם הכוונה דאמרה תורה דאין לסמוך על מראית עין שמעיד על הצמצום, וע"כ מפרשי להקרא דהזכרים לד' דאפילו במקום שנים איכא לד' והיינו דאחד מהן לד'. - וא"כ מפרשי רבנן שהתורה אמרה שלא לסמוך על הצמצום, והיינו דלא נחשב הצמצום למאומה, והיינו דיש לנו לדון תמיד שלא הי' צמצום. - ואף במציאות הצמצום אנו דנין כבזה אחר זה. - ואפשר לומר שהוא מצד דובא שאמרה תורה כיון שעפ"י רוב אחד יצא ראשון אין משגיחין על המיעוט דהצמצום וכמאן דליתא דמיא. - והרי"ז בדמיון שכתבו התוס' בכתובות ט' דלא נחשב המיעוט לספק כיון שהרוב מכחישו. - אמנם לריוה"ג דסבר אפשר לצמצם, והתורה הכירתו להאי מיעוט לחשיבות עד שאמרה תורה על זה הדין דהזכרים לד' ששניהם קדשי. א"כ ע"כ יש לצרף זה למחצה דנקיבות להיות רובא. טו והנה למאי דמוקים דמתניתין אתיא גם כריוה"ג מטעם דריוה"ג לא אמר דשניהם קדשי אלא בבכור בהמה טהורה ולא בטמאה מטעם המיעוט דהזכרים. - וא"כ לכאורה תקשה ג"כ מדוע נותן טלה אחד לכהן והא כיון דאיכא אחד בר פטור, וא"כ הרי מבטל קדושת בכור של השני וכל אחד ואחד מבטל. - ואין כאן בכור כלל, ולא דמי לבכור בהמה טהורה דשניהם קדושים, משא"כ בבהמה טמאה, וא"כ ליכא בכור כלל, עי' בריט"א, אבל לא קשה מידי מטעם דאזלינן בתר רובא ולא יצאו שניהם כאחד. וממילא אחד יצא ראשון. - וא"כ חזינן דלא חיישינן למיעוט הצמצום ואפילו לריוה"ג דסבר האי מיעוט לחשיבות אשר התירה הכירתו. - ומ"מ לא נחשב לספק להיות אמרינן בזה הממע"ה. - וע"כ כדפירשנו לעיל דבמקום דאיכא חזקה לחיוב לא משגיחין על המיעוט לומר דאין הולכין בממון אחרי הרוב, אלא אזלינן בתר רובא, וכמוש"נ. טז שם, במשנה שתי נקבות וזכר או שני זכרים ושתי נקבות אין לכהן כלום, ופירש"י שני זכרים ושתי נקבות ספק הן דשמא כל חד וחד ילדה זכר ונקבות, ושמא נקבות יצאו תחילה, הלכך אין כאן לכהן כלום, אלא מפריש עליהן שני טלאים לאפקועי איסוריהן, והן לעצמו. - והנה אע"ג דאיכא הכא ספקי טובא, ומ"מ צריך להפריש טלה אחד, והיינו משום דכל מה דאפשר לתקוני מתקנינן, וכמו שכתבו התוס' בד"ה זכר ונקבה. - וכן כתב הרא"ש בפסקיו דב' חמורות וילדו ב' זכרים ונקבה נותן טלה אחד לכהן, וגם צריך להפריש טלה אחד לעצמו דשמא ב' זכרים בכורות הם, דאע"ג דהוי להו תרי ספיקי שמא אחת ילדה ב' זכרים ואחת ילדה נקבה, ואת"ל אחת ילדה זכר ואחת ילדה זכר ונקבה שמא יצאת נקבה

תחילה, אפ"ה כיון דאפשר לו בתקנתא דהפרשת טלה אחד ולא קא מפסיד ולא מידי שהרי הוא חולין וכו' יעוי"ש. - ולכאורה קשה הא מצינו בחולין י"ב דאמרינן ואליבא דר"מ ודלמא היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר, מבואר דאליבא דרבנן גם היכא דאפשר לא מצריכין לבדיקה. - וביותר גבי בכור דאפשר לומר דמוקמינן הולד בחזקת שאינו קדוש בבכורה כמו"ש התוס' לקמן כ' ד"ה חלב. - וגם אנו נוהגין שאין אנו בודקין אחר י"ח טרפות, וכן כתבו הפוסקים דסמכינן אספ"ס אפילו היכא דאפשר בבדיקה כמ"ש הפוסקים וכן העלה הפר"ח בסי' ק"י בכלליו אות ב'. והנה המהרי"א הק' בזה יעוי"ש. והנה בהא דהקשה מדוע סמכינן ארובא ולא בעינן לברר נראה דשאני רובא המעיד שאין כאן איסור מטעם כל דפריש מרובא פריש. - משא"כ הכא בעינן לאפקועי איסורא לעשות מאיסור היתר.- והא דשאני הכא מספ"ס דעלמא, נראה מפני שאיכא הכא גם קיום המצוה פדיי', נמצא שיש כאן שתים לאפקועי איסורא, וגם קיום המצוה דהפדיי' שהיא קודמת לעריפה. והנה כל זה לשיטת רש"י והתוס' והרא"ש. אבל לא כן שיטת הרמב"ם וכאשר יבואר. יז כתב הרמב"ם בפרי"ב מבכורים ה"כ וז"ל שני חמוריו שלא בכרו וילדו שני זכרים נותן שני טלאים לכהן, זכר ונקבה או שני זכרים ונקבה נותן טלה אחד לכהן, ושם בהכ"א ילדו שתי נקבות וזכר. או שני זכרים ושתי נקבות, אין כאן לכהן כלום, ואינו צריך להפריש טלה לעצמו לפי שיש כאן ספיקות הרבה וכו' יעוי"ש. - והנה דייקו מזה הנו"כ דבה"כ מדלא כתב ואינו צריך להפריש טלה לעצמו ע"כ סבר דצריך להפריש טלה לעצמו, ומזה הקשו מדוע כתב בהלכה זו דאינו צריך להפריש טלה לעצמו, וזהו כוונת הראב"ד בהשגה. יח ונראה דסבר הרמב"ם דיש הבדל בין מקום שיש חזקת חיוב, ומספקא לן אם יצא ידי חיוב דאז צריך להפריש טלה לעצמו. - ובאופן זה מיירי שם בהלכה כ' דכיון דיש שם אחד שהוא בכור ודאי ומספקא לן על השני, בזה בעינן לצאת ידי ספיקא גם על דבר השני כדין במקום שהחיוב הוא ודאי והפרעון הוא ספק. - משא"כ בהלכה כ"א דיש ספיקות על עצם החיוב אם יש כאן חיוב בכורה דשמא הנקבות יצאו תחילה נמצא דהחיוב הוא בספק, בזה לא בעינן לצאת מידי ספיקא, והוי בזה הדין כמו בעלמא דמקילינן בספ"ס.- והנה אעפ"י שבתוספתא בסופ"ק דבכורות איתא להדיא גם בזה דמפריש עליו טלה, והוא לעצמו, ובריט"א העיר בזה.- אפשר לומר דהתוספתא אזלא אליבא דהני תנאי דחיישי למיעוט כמו ר"מ ור"ע דסתם תוספתא אזלא אלייהו ולדדהו לא סמכינן אספ"ס היכא דאפשר לתקוני. יט איברא דלפי"ז תקשה להרמב"ם סוגיא דידן, והיינו הא דהקשו התוס' לריוה"ג ולאביי דרוצה להעמיד המשנה כוותי'. - וע"כ מוכח דסבר ריוה"ג דמספק אפילו בספ"ס צריך להפריש טלה לעצמו. -

והוא מטעם הספק דצמצום, וכמו שהוכיחו התוס' והרא"ש וכמו שכתבנו לעיל.-ונראה דהרמב"ם יפרש דאביי רוצה לאוקמי' המשנה כריוה"ג למאן דסבר דלא סמכינן ארובא וחיישי למיעוט, וה"ה דלא סמכי אספ"ס במקום דאפשר לתקוני. - עוד אפשר לומר דכיון דלריוה"ג דסבר אפשר לצמצם, ועל זה אמרה תורה הזכרים לד', הנה לדידי' חזינן דירדה תורה לחדש דין מיעוט, דע"כ הצמצום הוי רק בגדר מיעוט. - ולשיטתו שפיר יש לחוש למיעוט עכ"פ בדין זה דבכור. - אבל לדידן דקיי"ל אי אפשר לצמצם, וכן סבר הרמב"ם בפר"ה מבכורות, להכי סבר דדין בכור בדין רובא ובספ"ס כבשארי איסורים. כ והנה המל"מ הקשה בזה קושיא גדולה וחמורה, בהאי דינא דשתי נקבות וזכר, דאמאי פטור ליתן לכהן הא איכא ספ"ס, להחמיר, ספק אם האחת ילדה זכר והשניי' ילדה שתי נקבות וא"כ הזכר קדוש, ואת"ל שהזכר לא נולד לבדו אימא הזכר נולד תחילה ואח"כ נקבה, ובספ"ס מוציאין ממון עכת"ד יעוי"ש. כא ונראה דמזה ראיה לזה שכתבנו בשם הצ"צ דאין מוציאין ממון מיד המוחזק גם במתנו"כ אפילו בדאיכא רובא לחיובא, והוא הדין בספ"ס שהוא מטעם רובא אין מוציאין ממון, ואפילו אם בעלמא מוציאין ממון בכח ספ"ס אבל בממון שאין לו תובעין אין מוציאין, וזהו טעם המשנה והרמב"ם. - ולא אמרינן לחייבו מטעם צדק משלך ותן לו דבזה לא מהני רובא כמו"ש המרדכי בחולין בשם הרבינו משולם, דשאני התם דאיכא חזקת חיוב, וכמו שכתבנו לעיל. - משא"כ באופן שהספק בהחיוב מטעם שמא הנקבות יצאו תחילה בזה לא מהני רובא וגם ספ"ס לחייבו בבכורה, וא"כ בנידון שאילתין שכתבנו אין לחייבם בפדיון בכור מטעם רובא כיון דליכא חזקה דחיוב, וכמוש"נ. כב גמרא, מאן תנא אמר ר' ירמיה דלא כריוה"ג דאי ריוה"ג האמר אפשר לצמצם. - והנה קשה טובא הלא כיון שלא ראינו הצמצום, וא"כ ספק הוי ומספיקא לא מפקינן ממונא, והתוס' הקשו בזה.- ותירצו דהכוונה דמ"מ בספק מועט טוב להחמיר בדבר ולהפריש טלה שני לעצמו יעוי"ש, וקשה מדוע לא נימא דהכוונה דהמקשן דכיון דסבר ריוה"ג אפשר לצמצם והתורה חייבה ליתן שניהם לכהן אם היתה הלידה בצמצום, א"כ אעפ"י שמספקא לן על הצמצום, אבל כיון שהבהמה עומדת בחזקת חיוב א"כ נצרף האי ספק צמצום לחזקה. - ואפילו אם הצמצום בגדר מיעוט מ"מ אם נסמוך לחזקה הוי פלגא ופלגא ויש להחמיר בזה מטעם צדק משלך לתן לו. - ואפשר שזהו כוונת רש"י דמפרש דפריך הש"ס מהא דאינו נותן אלא חד טלה לכהן ומשמע דמפרש רש"י דהמקשן פריך דלריוה"ג צריך ליתן שני טלאים. - ולכאורה תמוה, וכמו שהקשו התוס'. - אבל אפשר לומר דסבר רש"י כמו שכתבנו דלריוה"ג צריך ליתן שני טלאים לכהן אחד מצד ודאי והשני מצד ספק. - ומשום צדק משלך ותן לו. - אבל

נראה דהתוס' סברי דאין לצרף מיעוט דהצמצום לחזקה דהחיוב מטעם דהוי מיעוט שאינו מצוי, וזהו דדייקו התוס' דלא שכיחא. כג שם, אמר אביי אפילו תימא ריוה"ג שאני התם דכתיב הזכרים לד' וליגמר מינה הא מיעט רחמנא הזכרים.- והקשה בצאן קדשים דלמא המיעוט אתי לומר זו שניהם לד'. אבל בבהמה טמאה שני לעצמו יעוי"ש. ולכאורה דבריו תמוהין טובא דהרי הא דהשני לעצמו הוא רק לצאת מידי ספק, וע"ז לא שייך לומר דהתורה בא זה למעט, וכמו שמצינו בעלמא דפריך הגמ' ומי איכא ספיקא קמי' שמיא. - ועוד קשה דהלא בספק גם בהא דבהמה טהורה לא קרינן בהו הזכרים לד', והדין בזה דיאכלו שניהן במומן לבעלים.

כד והנה לפי מה שפירשנו לפירש"י דבספק צמצום לריוה"ג מצרפינן לחזקת חיוב. - ומחויב ליתן לכהן מטעם צדק משלך ותן לו. - וזה הדין בבהמה טהורה, - נמצא דיש בבהמה טהורה שני דינים, אחד על הודאי דבנולדו בצמצום שניהם לכהן, ועוד יש דין בספק דג"כ שניהם לכהן מטעם צדק משלך ותן לו. - וא"כ כשאמרה תורה הזכרים למעט בהמה טמאה, יש מקום לומר במסתברא דרק מדין השני ממועט, אבל מדין הראשון דהיינו כשנולדו בצמצום שניהם לכהן. - אבל גם בזה לא קשה דהרי ע"כ אין לומר דהתורה אמרה הזכרים לד' על הספק, משום דזה שנאכלין במומן לבעלים אין זה לד' - וע"כ הכוונה ששניהם בקדושת קרבן מיירי. - וא"כ כשבאו ללמוד בהמה טמאה בכוונה על הודאי, וממילא המיעוט הוא על הודאי. - ואין לומר דגם בספק קרינן בזה לד' מטעם צדק משלך ותן לו. - דזה ליתא דהרי הדין דצדק משלך ותן לו לא שייך אלא בזה שנוגע לנתינה לכהן. - אבל אין זה מביא להיות בקדושת בכור לענין קרבן. וע"כ דהתורה מיירי רק בודאי ולא בספק, וממילא המיעוט דהזכרים על הודאי נאמרה. כה ויש לדייק בעיקר הפירכא דפריך הש"ס לימא דלא כריוה"ג והיינו מדלא תנא ברישא דמפריש טלה לעצמו כפירושם של התוס'. - וקשה לפי מה שכתב הרא"ש בהא דתנן שני זכרים ונקבה נותן טלה אחד לכהן אם צריך להפריש טלה אחד והוא לעצמו דשמא שני זכרים בכורות הן, ולא חש לאדכורי תנא דמתניתין משום דלא אדכר לי' תנא דמתניתין אלא במקום שאין נתינה לכהן יעוי"ש. - והנה לפי"ז אין לדייק מהא דלא תנא הא דמפריש טלה לעצמו, כיון דתנא נותן טלה אחד לכהן, מובן מזה דמפריש עוד טלה לעצמו, - והנה זה מיושב לפירש"י דמפרש מדלא תנא דנותן שני טלאים לכהן, אבל הרא"ש מפרש כפירוש התוס' שם, וא"כ קשה כדלעיל. - ובדוחק אפשר לומר דכיון דאיכא למיטעי ולומר דהתנא לא תנא מפריש טלה לעצמו מפני שרוצה לסתום כרבנן. - ואם סבר התנא כריוה"ג, הי' לו לשנות מפריש טלה לעצמו בהדיא בכדי להודיענו דסבר התנא כריוה"ג. - כו אבל עדיין

קשה דלדברי הרא"ש תקשה מדוע בהא דתנן שני זכרים ושתי נקבות או שתי נקבות וזכר אין לכהן כלום. - ומדוע לא תנא בזה דמפריש טלה לעצמו דהרי הכא עכ"פ ספק בכור איכא, והבא לא מקבל הכהן, ומ"מ לא תנא מפריש טלה לעצמו איברא דהתנא בתוספתא תנא דמפריש לטה לעצמו וכמו שכתבנו לעיל מזה. - אבל התנא דמשנתינו לא תנא הא דמפריש לעצמו. - והנה אפשר לומר דהרא"ש סבר כהרמב"ם דבזה אין מפריש טלה לעצמו, אבל תקשה מזה על הטור שכתב על הרמב"ם ולא נהירא, ולא כתב דגם דעת אביו כדעת הרמב"ם. - כז והנה עיקר הסברא שכתב הרא"ש דבמקום ששנה התנא דנותן טלה אחד לכהן. - הכוונה דמפריש עוד טלה לעצמו. - לכאורה אין הכרח לזה לפרש כן כוונת התנא. - ואדרבה יש לדייק להיפך, והוא מדחזינן דלפעמים שונה התנא דמפריש טלה לעצמו, ובזה לא שנה, איכא למימר שהוא בדוקא. - ואפשר להעמיס בכוונתו דכיון דקיי"ל דפודה וחוזר ופודה באופן שלא בא עדיין ליד כהן, - א"כ בכל מקום שצריך ליתן לכהן וגם צריך להפריש לעצמו לצאת מידי ספיקא הרי יכול מקודם להפריש מפני הספק ואח"כ יתן לכהן.- וזהו כוונת הרא"ש דבמקום ששנה התנא דנותן לכהן שוב לא צריך לשנות דיפריש טלה על הספק, דזה מובן לכל דיכול בטלה אחד לצאת את שניהם, ואטו בשופטנו עסקינן, אמנם במקום שאינו נותן לכהן כלום בזה שנה התנא דיפריש טלה לעצמו. - והש"ך כתב כן לדינא אם יש לו ספק פטר חמור יכול להפריש מקודם לפטור הספק ואח"כ פודה בו את הודאי. - נמצא לפי"ז דכוונת הרא"ש רק להודיענו דבמקום שיש ודאי בכור וספק בכור דאז לא צריך התנא לומר אודות הפרשה דהספק כיון שפוטר עצמו באותו טלה עצמו. - משא"כ במקום שאין ודאי בכור. - יש לפרש בשני אופנים ולכן אין הכרח דהרא"ש סובר כהרמב"ם בהא דשני זכרים ונקבה, דאין צריך להפריש לעצמו. כח אמרם לפי"ז תקשה מאי פריך הש"ס לימא דלא כריוה"ג, ולפי פירוש התוס' והרא"ש הוא משום דלא קתני דמפריש עוד טלה לעצמו, וקשה כיון דלדעת הרא"ש זה נכלל בהא דתניא נותן טלה אחד לכהן, בשלמא לפירש"י ניחא כמו שכתבנו לעיל, אבל לפירוש התוס' והרא"ש קשה. - וע"כ הביאור כמו שכתבנו לעיל דהש"ס מדייק דאם סבר התנא כריוה"ג הי' שונה בהדיא שמפריש עוד טלה לעצמו בכדי שלא נטעה דסבר התנא דלא כריוה"ג, וכמוש"נ. כט והנה אביי דרצה לאוקמי' המש' כריוה"ג איתותב מטעם דריוה"ג גמר בהמה טמאה מטהורה דביצאו שניהם כאחד שניהם בכורים. - והנה מסתבר דגם רבנן לא פליגי בזה. - וממילא הדין דאי אפשר לצמצם נוהג בשניהם. - אבל יש לעיין היאך סברי רבנן גם בבהמה טהורה באופן שיצאו בצמצום. - ונפק"מ אם יבוא אליהו ויאמר שיצאו שניהם

בצמצום, ומסתברא דבזה גם רבנן סברי הדרשא דהזכרים לד', וכן כתב הריט"א יעוי"ש. - והנה לפי"ז גם בבהמה טמאה כן הדין ביצאו שניהם כאחד שניהם לכהן. - אבל לפי"ז תקשה דלא אתיא המשנה גם כרבנן. - והיינו לפי פירוש התוס' והרא"ש דהדיוק מדלא קתני מפריש לעצמו. - וכמו שפריך הש"ס לעיל דלא אתיא כריוה"ג, והנה מזה הטעם עצמו לא מצי אתיא גם כרבנן, דהלא גם לרבנן צריך לצאת מידי ספק צמצום. - אבל לפירש"י אתי שפיר דהדיוק מדלא קתני שצריך ליתן שני טלאים והיינו דיש לצרף מיעוט הצמצום להחזקה דחיוב אבל לפירוש התוס' קשה, ל ונראה דיש לומר דבאופן דיצאו שניהם בצמצום הוי חציצה. - ואעפ"י דסברי רבנן מב"מ אינו חוצץ כמו שמסיק הש"ס. - אבל יש לומר דכל זה באופן שיצא אחד בראשונה. - דאז אם בעינן כולי רחם לקידוש בכור, אמרינן מב"מ אינו חוצץ, לומר דלא הוי חציצה דשאר הרחם לגרוע את היציאה דהאחד שיצא ראשון. - וביאור הדברים דעיקר הקדושה הוא בהיציאה דבסוף רק בעינן ג"כ יציאה דכולי רחם. דאל"כ הוי הדין כיוצא דופן. - אבל הוא רק בגדר תנאי. - ובזה מהני הא דמב"מ אינו חוצץ. - אבל שיצאו שניהם כאחת בצמצום אז הוי חציצה ממש, ושניהם לא נתקדשו וממילא לא בעינן לצאת בהפרשה דהטלה לצאת ידי ספק הצמצום. לא ומיושב בזה הא דהקשה בריט"א מהא דזבחים ק"י עלה דמתניתין המקריב קדשים ואימורים בחוץ חייב, ופריך והא איכא חציצה ושני אמר שמואל בשהפכן, רב אמר מב"מ אינו חוצץ, ור"י אמר אפילו תימא וכו' יעוי"ש, הרי חזינן דלאו כו"ע סברי הא דמב"מ אינו חוצץ, וקשה טובא הא הבא ע"כ מוכח דסברי רבנן מב"מ אינו חוצץ עכת"ד יעוי"ש.- - אבל לפי מה שביארנו אתי שפיר דשאני הכא דרק בשביל למלא את התנאי דכולי רחם. - והיינו שלא לגרוע העצם החיוב דהיציאה האחרונה בהגמר כו"ע סברי מב"מ אינו חוצץ. - משא"כ התם דבעינן נגיעה במזבח. - לב ויש לעיין בהא דפליגי רבה ורבא בסוכה ל"ז בהא דאמר רבה לא לדוץ איניש לולבא בהושענא דדלמא נתרי טרפי והוי חציצה, ורבא אמר מב"מ אינו חוצץ יעוי"ש, וקשה לרבה הא הכא מוכח דע"כ סברי רבנן מב"מ אינו חוצץ, ודוחק לומר דרבה מפרש דסברי רבנן דמקצת רחם מקדש. - מדלא קאמר הש"ס דפליגי בזה רבה ורבא בטעמייהו דרבנן. - ונראה דשאני הכא בבכור דהוי מב"מ מעליא, והיינו כי שניהם עומדים לצאת ראשון, וכל מי שיצא ראשון הוא הבכור וכיון שכל אחד ואחד ראוי לזה, לכן לא הוי חציצה לכו"ע. - וסברת רבא התם משום דהתם ג"כ הני טרפי דלולבא באים לגרוע את המצוה, ואין בכח המב"מ לגרוע את המצוה כי הלולב העשוי כדת. אין לפסלו משום החציצה דמב"מ. - ואינו דומה להא דזבחים דשם אנו באים לחדש כי דין מזבח יש גם על הבשר מטעם מב"מ.

הנה בזה אין בידינו לחדש מכח מב"מ, ולהכי הוי חציצה לשמואל, וכן למאן דמוקי כר' שמעון, כמבואר שם. לג אולם יש להעיר משום דאם נחליט דסברי רבנן דגם בבת אחת לא קדשי. - א"כ לפי מה שכתבו התוס' במנחות י"א ע"ב ד"ה כגון דכל שאינו בזה אחר זה אפילו בב"א אינו, והכא כאן דליתא בבת אחת כל שכן בזה אחר זה יעוי"ש. - והכא בנידון זה דבכור אם סברי רבנן דבצמצום שניהם לא קדשי, א"כ גם בזה אחר זה לא קדשי אפילו אחד מהם. - ואעפ"י שכתבו התוס' הכא בסוגיא דהכא לא אמרינן האי כללא דכל שאינו בזאח"ז אפילו בבת אחת אינו משום דשאני קדושה הבאה מאיליה בלא מעשה אדם. - אמנם אם בקדושה הבאה מאיליה לא מהני בת אחת א"כ לא ליהני גם בזה אחר זה להתקדש אפילו אחד מהם. לד לכן נראה דע"כ סברי רבנן דבכור בהמה טהורה דאעפ"י דאי אפשר לצמצם מ"מ יש בזה כל עיקר הקדושה בהצמצום. - וכן הדין גם בבהמה טמאה. - ומ"מ לא קשה הא דאתיא המשנה כרבנן אעפ"י שלא תנן דיפריש טלה לעצמו לאפוקי הספק דהצמצום, משום דע"כ גם בטלה הזה דנותן לכהן פוטר הספק ומה ששנה התנא שנותן טלה אחד לכהן יש בזה גם עבור ההפרשה דהטלה שהוא לעצמו. - ורק לריוה"ג אי אפשר לפרש כן כמו שכתבנו לעיל, ולהכי קאמר הש"ס לימא דלא כריוה"ג. - אבל לרבנן שפיר מתפרשא המשנה כן, וכפסקו של הש"ך דמקודם מפריש הטלה והוא לעצמו, ואח"כ נותן הטלה הזה להכהן, וכמוש"נ. לה איברא ברא דיש להעיר מדברי התוס' ד"ה שתי זכרים ונקבה נותן טלה אחד לכהן, לכאורה מפריש טלה אחד מספק לעצמו וכו' וכן פירש בקונטרס מפריש עוד טלה והוא לעצמו יעוי"ש, - משמע דלא סגי בהטלה הזה שנותן לכהן. - אבל יש לפרש דפירשו כן קודם ששנה התנא הדין דפודה בו פעמים הרבה שזה שנה התנא בסוף המשנה. - אבל לאחר ששנה התנא הדין דפודה בו פעמים הרבה סגי גם בהטלה שנותן להכהן. לו תוס' ד"ה אמר רב אשי מב"מ אינו חוצץ, וא"ת דמוקי מתניתין כריוה"ג דאפשר לצמצם וכו' אמאי לא אמר כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו וכו' יעוי"ש. - ולכאורה מדוע לא הקשו כן גם בבהמה טהורה שאמר ריוה"ג דשניהם בכורים. והלא גם אינו בזה אחר זה ומ"מ בבת אחת קדושים.- וע"כ דסברי התוס' דבאופן שחלה הקדושה על שניהם ששניהם המה כגוף אחד וכמו שפירש"י ליתא בזה הכלל דכל שאינו בזה אחר זה וכו'.- ורק באופן שרק החלות על האחת אז אמרינן הכלל דכל שאינו בזה אחר זה, וכן מוכח בזבחים ל' דבאופן דהוי תמורת עולה ושלמים שפיר חלה על שתיהן ולא אמרינן בזה הכלל דכל שאינו בזה אח"ז וכו' יעוי"ש, וכן מבואר בגיטין מ"ב הא דאמר כולו הא דאמר חצי יעוי"ש בתוס' וכל עיקר האי דינא דרבה אמר במקדש שתי אחיות כאחת שאי אפשר שיהיו שתיהן

מקודשות, אלא רק אחת להכי גם אחת אינה מקודשת.- ומצאתי לחובה להעיר מפי' י"גנת הקולמוס להגאון ריט"א בפר"ב ד"ה מתניתן רחל וכו' שכתב דאי אמרינן דאפשר לצמצם היה סברא לומר דאפילו אחד מהם אינו בכור דהא קיי"ל כרבה דכל שאינו בזאח"ז וכו' יעוי"ש, וזה ליתא דבאופן שיש חלות הקדושה על שתיהם לא אמר רבה להאי כללא. לז והנה בהא דאמר רב אשי מב"מ אינו חוצץ כתב הרמב"ן בהלכה בפר"ג וז"ל ומסתברא ספוקי מספקא ליה דלמא טעמא דרבנן התם משום דמקצת רחם מקדש אבל מב"מ חוצץ בבכור דפטר רחם אמר רחמנא וכל דלא נגע ברחם לאו פטר רחם הוא, ורב אשי נמי אפשר דלא בסברא דקושטא מהדר הכי אלא בדרך דחוייה הוא דקאמר הכי לומר דמהא לא תפשוט דלכך קמה לי' בעי' דרבא ולא איפשטא עכ"ל. - ויש לעיין מדוע בחר הרמב"ן לומר כן בדברי רב אשי, ומדוע לא אמרינן דרב אשי אמר לקושטא דמלתא משום דסבר כן, והלא מצינו דכן סבר רבא בסוכה. לו ונראה ראה בסברת הרמב"ן דסבר דעיקר סברת דמב"מ אינו חוצץ הכוונה שאין לבטל הקדושה או המצוה בשביל החציצה דמב"מ. - אבל אין סברא לומר לעשות חיוב או חלות הקדושה, - דכיון דבעינן יצירה דחלות הקדושה כמו הכא בהא דפטר רחם שבזה תלוי החלות הקדושה בזה בעינן בלא שום חציצה אפילו מב"מ חוצץ. - וראיה לזה דרבא בעצמו סבר בסוכה מב"מ אינו חוצץ. - והכא בעי רבא. - לזה סבר הרמב"ן דע"כ גם רב אשי אינו מדחה בעי' דרבא רק בא בדרך דיחוי. - ומזה ראיה לזה שכתבנו לעיל, וכמוש"נ. לט תוס' ד"ה שתי חמורדיו וכו' קמ"ל לא תלינן להעמיד הממון בחזקת בעלים שהאחת טינפה ואחת ילדה שני זכרים יעוי"ש. - ולכאורה פליגי תנאי לקמן כ' אם חיישינן לטינוף ור' יהושע סבר דחיישינן לטינוף, ולא אזלינן בתר רובא להוציא מן המוחזק כמו"ש התוס', וא"כ לא אזיל המשנה כר' יהושע.- ונראה דהכא יש לנו לתלות יותר בלידת השנים מלתלות אחת בטינוף, והיינו דאם אנו תולין שאחת טינפה בממילא מוכרחין אנחנו לומר דהשניי' ילדה שנים, וזהו ג"כ אינו שכיח, להכי אפשר שגם ר' יהושע מודה הכא דלא חיישינן לטינוף אלא אמרינן דשניהם ילדו כל אחת זכר. - ואעפ"י שזה ג"כ רובא ואין הולכין בממון אחרי הרוב, והכא לכו"ע אין הולכין אחרי הרוב כמו"ש התוס', אבל שאני הכא דאיכא תרי רובא היינו רוב אין מטנפין והרוב שאינן יולדות שנים- ובתרי רובא מוציאין ממון גם במתנות כהונה אעפ"י שהוא ממון שאין לו תובעין. - וזהו כוונת התוס' דזהו חידושא דהתנא בהאי דינא. מ ומה שהקשה בצ"ק דלריוה"ג ליכא חידושא מטעם דבשניהם יצאו כאחד ג"כ שניהם לכהן יעוי"ש, וכוונתו דלימא הש"ס דהמשנה דלא כריוה"ג. - אבל זה ליתא דהלא כשלא ראינו הלידה איכא רובא דלא יצאת כאחת. - וממילא גם לריוה"ג איכא תרי

רובא. מא שם, בא"ד, ואע"ג דלא צריכי כדקתני זכר ונקבה נותן אחד לכהן דלא צריכי כלל יעוי"ש. - והקשה המהרש"א הא הכא נמי צריכא דלא נימא שהאחת טינפה והשנייי' ילדה נקבה ואח"כ זכר, יעוי"ש. - והנה לכאורה איכא הכא ספ"ס המורה לחומרא, א) שמא לא טינפה, ואת"ל טינפה, שמא הזכר יצא תחילה, וזה הוי כעין רובא. - אבל זה ליתא דהרי מבואר דלא אזלינן בתר רובא. - אבל באמת איכא גם הכא תרי רובא, רוב אין מטנפין, ורוב אינן מולידין שנים, - ולכן הדין אמת דצריך למיתב לכהן אבל שפיר הקשה המהרש"א דאיכא חידוש דין כמו בדינא דנותן שני טלאים, כמו כן איכא חידושא הכא בדבר הטלה האחד. - וא"כ מדוע כתבו התוס' בזה דלא צריכי כלל. - אבל אפשר דכוונת התוס' שזה נלמד מהדין מהא דתנן שני טלאים שהוא ג"כ לחידוש הזה דלא חיישינן לטינוף וללידת שנים. א דף ט' גמרא וכיון דלעצמו הוא למה לו לאפרושי. וקשה טובא הלא כיון דספק איכא אם הוא פט"ח, וא"כ חיוב פדיי' מספק ככל ספיקא דאורייתא דהוא לחומרא או מדאורייתא או מדרבנן. - וכיון דבהפרשה לחודיא אף בלעדי נתינה לכהן אפילו בודאי פט"ח ג"כ מקוים המצוה כמבואר לקמן ע"ב דלרבנן המפריש פדיון פט"ח ומת אינו חייב באחריותו, יעוי"ש. הרי מבואר דעיקר מצות פדיי' הוא בהפרשה. - וא"כ גם בספק פט"ח בהפרשה לחודיא מקיים המצוה דהפדיי', ולהכי שפיר שנה התנא דבספק פט"ח בעי לאפרושי והוא לעצמו, ומסתברא דגם לר"ש דסבר פט"ח מותר בהנאה ג"כ סבר דאיכא מצוה דפדייה בספק פט"ח מטעם קיום המצוה לחודיא. - וא"כ תמוה גם בזה דמשני הש"ס לאפקועי איסורא וכר' יהודה דסבר פט"ח אסור בהנאה. - ומבואר דלר"ש דסבר פט"ח מותר בהנאה לא בעי לאפרושי טלה בספק פט"ח וקשה מדוע לא ליבעי הפרשה בשביל קיום מצוה דפדיי' לחודיא, - ועי' בריט"א שהעיר בזה ג"כ. ב ונראה דסבר הש"ס דמצות פדייה מקושר עם המצוה דערופה. - וכמו שאמרה תורה ואם לא תפדה וערפתו ולהכי באופן שאם לא יפדה ויש מצוה דעריפה, אז יש קיום המצוה דהפדייה, אבל באופן שליכא מצוה דעריפה דהיינו בספק פט"ח שליכא מצוה דעריפה כמו"ש התוס' הכא שהוא מטעם שיש בזה הפקעת ממון, וכיון דליכא מצוה דעריפה, ליכא מצוה דפדייה ג"כ, - אבל עדיין יש להבין אם ליכא מצוה דעריפה מספק. - א"כ מדוע לא נפקע מטעם זה האיסור הנאה. - ואם באמת גם מספק אסור בהנאה כדין כל ספיקי דאיסוה"נ א"כ איכא בזה גופא הפקעת ממון מ מספיקא. והיינו האיסוה"נ בעצמותה, זהו ג"כ הפקעה דממונא. ג ועוד בעיקר היסוד דבמקום דליכא מצוה דעריפה ליכא מצוה דפדיי' ג"כ תמוה דהלא מצינו בזה גבי יבום ביבמות מ"א בהא דהספיקות חולצות ולא מתייבמת דקאמר הש"ס דנקראת בת יבום מטעם דאם יבוא אליהו וכו'

וה"נ כיון דאם יבוא אליהו ויאמר דבר עריפה הוא. יש בזה שפיר מצוה דפדיי'. וכן העיר בריט"א. ד אמנם נראה דהנה מבואר דיש גז"ש העברה העברה בכור ממעשר כמבואר לקמן ל"ב, - והנה לכאורה כיון דאין גז"ש למחצה. - א"כ לכאורה יש לפטור ספק בכור לגמרי מטעם הלימוד ממעשר דאמרה תורה עשירי ודאי ולא ספק. - ומצאתי שהעיר בזה נכד הנוב"ת סימן קצ"ו יעוי"ש. - ונראה דאין ללמוד איסור ממצוה דהנה שם במעשר הוא ענין מצוה לחודיא. - משא"כ בכור שהוא גדר איסורא.- ביאור הדברים לעשות מעשר הוא ענין מצוה, אבל בכור שהוא קדוש מאיליו הלא עשיי' דהבעלים הוא ענין בפני עצמו ולא נלמד ממעשר. ה ובזה אתי שפיר הכא דלענין ספק מצוה לעשות הפרשה דהטלה עבור פדיון הספק פט"ח אין כאן חיוב מצוה מספק. - מטעם דזה נלמד ממעשר דלענין לעשות מעשר מיעטה התורה להספק לומר שיש כאן פטור ודאי. - הנה כן להפריש טלה עבור ספק פט"ח יש לנו לדון לפטור ודאי. - ועל זה פריך הש"ס שפיר וכיון דלעצמו הוא למה לי' לאפרושי.- והיינו שע"כ יש כאן פטור ודאי, ואין בזה קיום מצוה דספק כלל. - ועל זה משני הש"ס לאפקועי איסורא מיני. - והביאור בזה דמה שנוגע לאיסורא, שזה בא מאיליו מטעם קדושת הרחם זה לא נלמד ממעשר לשלול ספק, אלא הדין בזה כבשארי איסורים דספק אסור ובעי לאפקועי טלה בכדי לאפוקי מספק איסור, וכל זה לר' יהודה דסבר פט"ח אסור בהנאה, אבל לר' שמעון דסבר דליכא איסוה"נ בפט"ח, וא"כ ליתא בזה אלא דררא דמצוה גרידא, בזה נלמד ממעשר בגז"ש דליכא בזה החיוב לצאת מידי ספיקא. ו והנה הרמב"ם בפר"ב מביכורים הט"ז כתב וז"ל גר שנתגייר ואין ידוע אם עד שלא נתגייר ילדה חמורו או אחר שנתגייר הרי"ז חייב לערוף או לפדות עכ"ל. - ותמוה היאך כתב חייב לערוף הלא כיון שיש בזה הפקעה דממון ואין מוציאין ממון מספיקא כמו"ש התוס' הכא לפרש שאין לחייבו בעריפה מספק. - והרמב"ם בעצמו שם בהי"ט בהא דחמורו שלא ביכרה וילדה זכר ונקבה מפריש טלה אחד כדי להפקיע קדושה ממנו עד שיהי' מותר בהנאה יעוי"ש, ולא כתב דחייב לערוף, וע"כ דסבר הרמב"ם שאין חיוב עריפה מספק מטעם דיש בזה הפקעת ממונא. - וא"כ מדוע כתב גבי גר שנתגייר דחייב לערוף. - ועוד מה שייך לומר חייב על הפדיון כיון שכל עיקר של הפדיון הוא רק להפקועי האיסורא, והרי"ז בגדר עצה טובה, וא"כ לא שייך לומר חייב.- ומטעם זה בהלכה י"ט לא כתב לשון חייב. ז ונראה ראה דיש הבדל בין אם הספק בדבר הפטר רחם בעצמו, היינו אם הוא פטר את הרחם או לא. לבין אם אנו יודעים שזה החמור פטר את הרחם, רק ספק הוי אם הבעלים בר חיובא כמו הכא בהגר שנתגייר, וספק לנו על זמן הלידה אם נולד ברשות חיוב, והיינו דהרמב"ם סבר ג"כ דבספק אם הוא בכור נלמד

ממעשר לומר דבעינן ודאי והיינו דבאופן קיום המצוה דהקדושה בעינן ודאי בכור שאנו יודעין שזה הוא שפטר את הרחם, ובספק פטר את הרחם אין בזה מצוה דפדייה, אלא הוא ספק איסור לחודיא. משא"כ באופן שאנו יודעין שזה פטר את הרחם ובכור ודאי הוא, אלא ספק לנו אם נולד ברשות חיוב. - אבל כיון דהוי ודאי בכור, זה אין ללמוד ממעשר לפטור דאין למעט ממעשר רק אם הספק בבכור כמו התם שהספק בעשירי. - ולכן הוי זה הספק כשארי ספיקות דעלמא שבתורה דהוי ספק חיוב. - וספיקא לחומרא. - ולזה כתב הרמב"ם הכא דחיוב לערוף או לפדות ואין בזה משום אפוקי ממונא, כיון שמחויב מצד הדין מטעם ספד"א לחומרא. ח והא דנקט הרמב"ם מצוה דעריפה קודם אעפ"י שמצוה דפדיי' קודמת למצות עריפה כמו"ש הרמב"ם שם בריש הפרק. - ועוד דכיון דע"י הפדיי' מרויח את החמור וא"כ בממילא יעשה הפדיי', ולא העריפה שמפסיד. - ובספר מעשה רקח עמד בזה, יעוי"ש. - אבל לפי המבואר לעיל אתי שפיר דהרמב"ם בא להשמיענו שאין בזה משום אפוקי ממונא, ולהכי גם מצות עריפה יש בזה, והרמב"ם לשיטתי' דעריפה ג"כ מצות עשה, וכתב דמחויב בעריפה מטעם הספד"א, ולא אמרינן בזה דאין להוציא ממון להפסידו בעריפה, מפני שכן הוא מצד הדין. ומטעם זה גם הפדיון הכא יש בזה חיוב מצוה ג"כ מצד דהוי ספד"א ולחומרא. - ולהכי כתב לשון חייב בין על העריפה, ובין על הפדייה, וכמוש"נ. א שם, ור"ש מ"ט, אמר עולא יש לך דבר שפדיונו מותר והוא אסור, ולא והרי שביעית דפדיונה מותר והיא אסורה וכו'. - וקשה הא שאני שביעית דהיא נשארת באיסורה גם לאחר פדיון, משא"כ פט"ח דניתר על ידי פדיון, וזה לא מצינו דהפדיון מותר והנפדה ג"כ מותר. - ואם אמרינן דקודם פדיון אסור בהנאה א"כ איסור שבו להיכן הלך. - ומצאתי ברש"ש שהקשה כן, וכבר קדמו הגאון בטו"א בהקדמתו יעוי"ש. ולכאורה הרי יש לפרש דהגמ' פריך מדמי שביעית דנתחלל. - אבל לפי"ז יש להשיב דשאני דמי שביעית שאינו עצם האיסור אלא בא בתולדה מהאיסור, משא"כ פט"ח שהוא עצם האיסור אם הוא אסור בהנאה קודם פדיון ולא חל האיסור על הפדיון, היאך ניתר עצם האיסור, וא"כ מאי פריך הש"ס מהא דשביעית כיון שאין זה דמיון, וע"כ כוונת הש"ס על עצם הפרי דשביעית והיינו פרי ראשון, וא"כ קשה הא שאני התם דהפרי דשביעית נשארה לאחר הפדיון כקודם הפדיון. ב ונראה דכוונת הש"ס דלפי כח הפדיון היתה הפרי דהשביעית עצמה מותרת כדרך החילול או על ידי חילול או על ידי מקח, וכמו שכן הוא בכל הקדש דעלמא, וכיון שהתורה קראה לשביעית קודש צריך להיות ניתרת על ידי הפדיון. - והא דבאמת אינה ניתרת בפדיון. - זהו מפני שהדבר התלוי בזמן לא שייך גבי חילול. - כמו שאין מחליפין שנת מעשר שני בשנת מעשר עני,

או להיפוך מפני שאין בכח אדם לשנות סדר השנים. - וכמו כן שנת השביעית ליתא בחליפין. ולכן הפירות של שנת השביעית שהם הפקר מטעם אפקעתא דמלכא ליתא בחילול. - והא דמחללין מעשר שני על המעות זהו מפני שיש בזה גם כח מקדיש דהיינו קריאת שם.- משא"כ שביעית שאין בזה קדושה מצד כח פיו של אדם, רק הוא עפ"י ציווי ד' זה ליתא בחילול שיצא לחולין. - וזהו הטעם של הדמי שביעית שיוצא לחולין על ידי פדיון מפני שנתקדש בקדושת שביעית על ידי פיו של המחלל. - להכי כשמחלל וזהו כוונת הרמב"ם שכתב בפר"ו משמיטה ויובל ה"ו אח"כ על דבר אחר יוצא לחולין ונתפס אחר במקומו.- וז"ל אלא המוכר פירות שביעית יתפסו הדמים ויעשו כפירות שביעית, והפירות עצמן לא נתחללו ונעשו כפירות שאר שנים שנאמר בה תהיה בהווייתה תהא לעולם עכ"ל, והנה המילים האלה שכתב ונעשו כפירות שאר שנים" לכאורה אין להם ביאור והלא פירות שאר שנים אנים בקדושת שביעית. - אבל נראה דכוונתו דהרי הם כמו פירות שאר שנים בסדר שנות השמיטה שיש לכל שנה ושנה חיובים מיוחדים כמו שנה ראשון ושני' מעשר ראשון ומעשר שני והשלישית מעשר עני, ואין להשנים חילול וחילוף. - כן אין להפירות:

של שביעית חילול וחילוף. - ואין מחללין פירות של שביעית על פירות אחרות של שאר השנים, וזהו דאמרה תורה תהי' בא ללמדנו כי אין לחלל באופן שתופקע קדושת שביעית, כמו שהדין במעשר שני. - על זה אמרה תורה תהיה בהווייתה תהא. ג נמצא לפי"ז דרק מטעמים אחרים אינה יוצאת הפרי דשביעית מקדושתה על ידי פדיון, והיינו לא על חילול דפרי על פרי ולא על חילול דמים. אבל אם לא משום זה היתה הפרי דשביעית יוצאת מקדושתה. - ומטעם זה הדמי שביעית נפקעת מקדושתה. וזהו שפריך השס והרי שביעית דפדיונה מותר והיא אסורה מקודם הפדיון, ולאחר הפדיון אסורה רק מפני גזירה"כ, אבל אם לא בשביל זה היתה הפדיון מתרת להיות נפקעת מקדושתה, ועל זה משני הש"ס שביעית פדיונה אסור דאמר מר אחרון אחרון נתפס. נמצא דהאיסור הנתפס אינו הולך לבטלה. - וא"כ גם בפט"ח אם הוא אסור בהנאה צריך להיות חלות האיסור על הדבר שבא בפדייה. ד ובזה יש לבאר היאך לא ידע המקשן ממשנה מפורשת שביעית פר"ח מ"ז דאחרון אחרון נתפס, וכמו שפירש"י שלא ידע מזה הקס"ד. - ולכאורה יש לומר ג"כ דהקס"ד סבר דאחרון אחרון נתפס הוא ג"כ מהגזיה"כ דתהי'. - והיינו דלהכי נתפס האחרון הוא בשביל שהתורה אמרה תהיה, דהכוונה שלא תלך הקדושה דשביעית לאבדון. - וממילא נשמע מזה דשאני בעלמא שיש לומר דהפדיון מותר אעפ"י שהנפדה ג"כ מותר. - והש"ס משני דאמר מר אחרון אחרון נתפס, היינו מצד הסברא

לחודיא, ולא משום זה דכתבה תורה תהיה. - וקצת ראיה לזה דקאמר הש"ס דאמר מד, ומדוע לא קאמר הש"ס דתנן. - והיינו מטעם שכיון שזהו רק מצד הסברא שאמרו חכמים שאין איסור הולך לאבדון בלא התפסה באיזה דבר. ה ובעיקר דברי הרמב"ם שכתב והרי הן כפירות שארי שנים. - נראה דיש בזה עוד כוונה דרושה ונחוצה והוא בהקדם סוגיא כאשר מבואר. ו גרסינן בסוכה מ' ע"ב אמר ר' אלעזר אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח ור' יוחנן אמר בין דרך מקח ובין דרך חילול וכו' ובמסקנא אלא אמר רב אשי מחלוקת בפרי שני, אבל בפרי ראשון דברי הכל דרך מקח אין דרך חילול לא. וכן פסק הרמב"ם בפר"ו משו"י ה"ח. - ויש להבין טעמו של דבר בין פרי ראשון ובין פרי שני. - ונראה כי הפרי ראשון שזהו הפרי של שנת השביעית עצמה דינה כהקרקע דליתא במכירה. - מטעם דזה נחשב כמו שמחליף סדר השנים, כמו שאין לשנות השנים כפי מה שקבעה תורה. - ולכן אמרה תורה ששנה השביעית קודש באופן שאין לשנות, ואמרה תורה תהי', והיינו בהווייתה תהא שהכוונה שדינה כקרקע ואין לה תמורה. - אבל מפני שאמרה תורה הסמיכות בשנת היובל הזאת וסמוך לי' וכי תמכרו ממכר. - יש בזה גילוי דעת שיש בזה ענין מכירה. - נמצא שיש שני מקראות הסותרות זה את זה היינו כי הפסוק תהי' מורה בהווייתה תהא. - והסמיכות מורה ששייך בזה ענין מכירה, לכן אמרו רבותינו דיש בזה חילול בדרך מקח. היינו חילול כזה שיש בזה התפסה על דבר אחר להיות כמוהו. - אבל הפרי עצמה נשארה בקדושתה, וע"כ הביאור בזה כמו מי שמוכר קרקע בשנת היובל עצמה דפליגי רב ושמואל, דרב אמר מכורה ויוצאה, ושמואל אמר אינה מכורה כל עיקר. - אמנם הכא בפרי ראשון אפילו שמואל מודה דמכורה ויוצאה. היינו דכיון דגילתה תורה על ידי הסמיכות שיש להפרי מכירה, וגם אמרה תהי' בהווייתה תהא ע"כ דמכורה לשעה עד שיותפס התפסה בהדבר הנלקח, והפרי חוזרת לקדושתה קמייתא. - וזהו ההבדל שבין פרי ראשון להפרי שני דהפרי ראשון שהיא משנת השביעית עצמה לפי סדר השנים, אין לה תמורה כמו שאין תמורה להשנים, אבל פרי שני שהיא אינה משנה זו דשמיטה ורק שנתפסה מהפרי הראשון יש לה תמורה וחליפין. - ובזה יובן דבפרי ראשון דבעינן דוקא מקח, היינו כיון דבעינן שתצא מקדושתה על איזה שעה בכדי שיותפס בה הנתפס בעינן הוצאה חשובה שהוא דרך מקח דוקא. ז ובזה יובן מה שמדייק הרמב"ם דהפירות הרי הם כפירות שארי שנים, היינו להורות דהכא אין לעשות תמורה מטעם שזה תלוי בקביעות וסדר השנים. - ומזה אין ללמוד לשארי דברים לומר דגם לאחר הפדיון יהי' נשאר באיסורו. ח בזה שכתבנו יש ליישב עוד קושיא חמורה בסתירת הפסקים לפום מה דקיי"ל דשותפות נכרי פטור מן הבכורה,

וקיי"ל דפט"ח אסור בהנאה. - ולפי מה שמבואר הכא בסוגיא בהא דכתב רחמנא לא תגוז בכור צאנך למעט שותפות עכו"ם אעפ"י שחייב בבכורה אבל מותר בגיזה ועבודה. - וזהו לר' יהודה דמחייב שותפות עכו"ם בבכורה, ור' שמעון דרש צאנך למעט פט"ח דמותר בגיזה ועבודה. - וא"כ לדידן דקיי"ל שותפות עכו"ם פטור מן הבכורה, ע"כ אתי צאנך למעט פט"ח דמותר בגיזה, וא"כ מבואר דלדידן ע"כ פט"ח מותר בהנאה, ואילו אנן קיי"ל דפט"ח אסור בהנאה, ובריט"א הקשה בזה, וגם הטו"א בהקדמה הקשה כן יעוי"ש. ט אמנם לפי מה שביארנו אתי שפיר משום דע"כ בעינן צאנך ללמד על פט"ח שמותר בהנאה לאחר פדיון. - משום דאם לאו האי מיעוטא הוי אמינא דיש ללמוד משביעית לאיסור. והיינו דכמו שמצינו בשביעית דעל ידי פדיון בדרך מקח הפרי מתחללת. - עד כדי שיותפס הקדושה על הנתפס, והפרי עצמה חוזרת לאיסורה הראשון. - הנה כן יש מקום לומר גם גבי פדיון פט"ח דאעפ"י שאמרה תורה מצות פדייה, אבל יש לומר דגם לאחר הפדיון הפט"ח חוזר לאיסורו. - על זה אמרה תורה צאנך למעט פט"ח לאחרי פדיון דמותר בגיזה ועבודה לומר שהפדיון מתירו. - ולא תאמר שהפדיון הוי רק מצוה גרידא. - והיינו שהמצוה דהפדייה מבטלת המצוה דעריפה, דעל ידי הפדייה אינו מחויב בעריפה, אבל איסורו כדקאי קאי. - נמצא לפי"ז דגם אנן דרשינן צאנך למעט פט"ח כמו שדרש ר' שמעון, אבל לא להתירו בהנאה קודם פדייה אלא להתירו בהנאה לאחר פדייה. - וממילא מובן דאי לאו דכתבה תורה גבי שביעית תהיה הוי ילפינן שביעית מפט"ח דלאחר הפדייה גם הפרי עצמה מותר, להכי כתבה תורה שם תהיה לומר שלא תצא קדושתה אחר הפדיון. - ובכדי לחלק בין פרי ראשון להפרי שני. - הוסיף הרמב"ם המילים האלה והרי הפירות האלו כהפירות של שארי שנים. והביאור כמו שכתבנו לעיל, כן נראה בס"ד. י והנה לפי דברי הטו"א ר"ה י"ג בד"ה קצירכם מחדש דהפקר חייב בבכורה יעוי"ש. - והנה יש לחקור בהפקיר חצי בהמה. - ומבואר בתוס' כריתות כ"ד דיש הפקר גם לחצי יעוי"ש. - והנה באופן זה הבכור כזה פסול להקרבה. - משום דחצי של הפקר דאין לו בעלים ואין קרבן בלא בעלים. - ורק חצי דמיו יתן לכהן, והדי"ז כמו שותפות עם נכרי לר' יהודה, ועל זה בעינן קרא למעט דמותר בגיזה ועבודה. - וזה איתא גם לדידן דקיי"ל שותפות נכרי פטור. אבל שותפות הפקר חייב בחצי דמיו. וא"כ אתי שפיר הפסקים ולא הוי סתירה זה לזה, משום דגם לדידן מידרשי הקראי, - אבל בעיקר הענין בדבר בהמת הפקר מבואר בתוספתא פר"ב דבכורות שפטור, וכתבנו לעיל מזה. - לכן הדברים הנכונים בזה כמו שכתבנו לעיל. יא שם, ברש"י ד"ה ומותר, קודם פדיונו, ובכור אדם מותר בהנאה למעשה ידיו קודם פדייה דהא לא אשכחן דאסור עכ"ל.

וקשה לי למה לרש"י לפרש דכיון דלא אשכחן דאסור ממילא מותר, הא לקמן מבואר דר' יהודה דריש משורך למעט בכור אדם שמותר בהנאה. - ועוד אם גם מצד הסברא כיון דלא אשכחן דאסור ממילא מותר, א"כ למה איצרטך קרא למעט בכור אדם, כיון דגם ממילא כן הדין דכיון דלא אסרה תורה ממילא מותר. יב ואפשר לומר דהשתא קיימינן טרם מבואר לר' יהודה דפט"ח אסור בהנאה. - ממילא אית לן לומר דבכור מותר בהנאה מצד הסברא. - אבל לפי האמת דסבר ר' יהודה דפט"ח אסור בהנאה מטעם שהקפידה תורה לאפקועי לאיסורי בשה. א"כ עתה יש ללמוד בכור אדם מפט"ח שגם הוא אסור בהנאה קודם פדייה. - ולזה איצטרך קרא שורך למעט בכור אדם לומר שמותר בהנאה. - וביותר שההיקש שהקישה תורה בכור אדם לבכור בהמה טמאה כמבואר לעיל ד' ע"א דאיתא שם אמר קרא אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה כל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה יעוי"ש. וא"כ כיון שאין היקש למחצה ע"כ דרשינן גם להיפך כל שישנו בבכור בהמה טמאה ישנו בבכור אדם, וכיון שבכור בהמה טמאה אסור בהנאה קודם פדייה, הנה כן הדין גם בבכור אדם, ולזה איצטרך קרא המלמדנו היתר, אבל רש"י פירש בהס"ד טרם שבירר ר' יהודה הדין דפט"ח אסור בהנאה דאז מצד הסברא אנו יודעין שמותר כל זמן שלא מצינו איסור. יג אמנם מבואר לקמן י"ב ע"ב אלא אמר רבא אך פדה תפדה לפדייה הקשתיו ולא לדבר אחר, היינו להנאה כמבואר שם וברש"י. - וא"כ מבואר דע"כ לא מידרש ההיקש לענין הנאה. - וא"כ גם אח"כ שאנו יודעין דפט"ח אסור בהנאה אין ללמוד ממנו לבכור אדם. - וא"כ קשה למ"ל קרא למעט בכור אדם מאיסור הנאה כיון דממילא אנו יודעין כל זמן שלא נאמרה בתורה לאיסור וכמו שפירש"י. יד עוד קשה אמאי לא נילף מזה דפט"ח אסור בהנאה. - והיינו מדאמרה תורה אך פדה תפדה דבא למעט דלא אמרינן האי היקשא רק לפדייה ולא להנאה היינו שלא נילף מבכור אדם להיות מותר בהנאה, וא"כ ע"כ הרי זה לימוד מעליא דפט"ח אסור בהנאה, דאל"כ למ"ל אך שכתבה תורה למעט. - וקשה מזה לר' שמעון דמתיר פט"ח בהנאה. - וגם לר' יהודה קשה מדוע לא יליף מזה לאיסור פט"ח בהנאה, וזה הוי לימוד יותר חזק מזה דיליף מצד הסברא מטעם שהתורה הקפידה לאפקועי לאיסור בשה, - טו והנה מזה מוכח דע"כ ר' יהודה ור"ש לא סברי דאך בא למעט איסור הנאה מההיקש דבכור אדם לבכור בהמה טמאה, והמיעוט דאך יש לומר דסברי כרבנן דפליגי על ר' אליעזר דסבר חיוב אחריות בפדיון פט"ח ויליף מבכור אדם. - אבל ר' יהודה ור' שמעון דסברי דליכא חיוב אחריות בפדיון פט"ח ולא ילפינן מבכור אדם, וזהו מטעם המיעוט דאך. - אבל לענין איסור הנאה הוי ילפינן ההיקש

בכור אדם לבכור בהמה טמאה. - לזה איצטרך קרא להתיר, וכל זה במסקנא, אבל לפום הס"ד שפיר פירש"י דמצד הסברא מותר. טז גמרא, והרי מעשר שהקפידה עליו תורה בכסף צורי ותנן רבי יהודה אומר במזיד קידש, ומשני בפט"ח נמי מיקדשא כדר' אלעזר דאמר ר"א אשה יודעת שאין מעש"ש מתחלל על ידה ועולה ואוכלתו בירושלים הכא נמי אשה יודעת דפט"ח איסורא אית בי' ופריקה ליה בשה ומקדשה בהך דביני וביני. - והנה מסוגיא זו מוכיח הבי"ש באה"ע סימן ל"א אות ו' דהמקדש אשה בפחות משו"פ, אבל ידוע ששו"פ במקום אחר מקודשת מדאורייתא, - והא דהמקדש בפחות משו"פ במקום הזה לא הוי רק ספק קדושין שמא שו"פ במקום אחר. - כל זה בשאינו ידוע לנו בבירור ששוה פרוטה במקום אחר, משא"כ בשידוע ששוה פרוטה בודאי במקום אחר מקודשת מדאורייתא, וזה מוכיח מסוגיא זו מדפריך הש"ס והרי מעשר וכו' וקאמר ר' יהודה במזיד קידש, הרי מבואר דמדאורייתא הוי קדושין אעפ"י שאינו שו"פ במקום הזה חוץ לירושלים, אבל ע"כ הטעם מפני שידוע ששו"פ בירושלים להכי הוי קדושין מדאורייתא עכת"ד יעוי"ש. - ונראה להמליץ בעד רבינו הרא"ש. והוא דיש לומר דשאני מעש"ש שנותן לה הרבה אשר בירושלים שוה הרבה יותר מפרוטה. - והריטב"א מפרש כן דמיירי שנתן לה הרבה מעש"ש יעוי"ש.- וא"כ באופן הזה ששוה הרבה בירושלים, יש לומר דגם עתה שו"פ גם בגבולין אעפ"י שאסור באכילה מטעם שבודאי היתה נותנת פרוטה לאחד שישתדל עבורה לקבל מעש"ש הרבה כזה שנותן לה. - ובעבור ההנאה הלזה יש בזה תפיסת קדושין של שו"פ. - נמצא דיש בזה שו"פ גם בגבולין. - דמי לא יתן פרוטה עבור מעשר שני הרבה אשר שוה טובא בשיעלה לירושלים. - ולפי"ז אין זה שייכות לדינא דהרא"ש דמיירי שאין שו"פ במקום הזה, ואין בהקדש אלא מקומו ושעתו. - משא"כ במקבלת מעש"ש ששוה הרבה ובטח היתה נותנת פרוטה עבור המעשר הזה, ובפרוטה זו שפיר מתקדשת מדאורייתא. - איברא דע"כ התוס' לא נחתו לזה בקדושין נ"ג ד"ה איהו וכו' שכתבו שם בהדיא שהמעשר אין כאן שו"פ שלא ניתן להוציאו אלא בירושלים יעוי"ש. - אבל הרא"ש אפשר דמפרש כפירושו של הריטב"א, ואפשר לומר דזהו טעמו של רש"י שם שפירש בלשון שני דהוא אינו מקבל אחריות דאורחא יעוי"ש והיינו שמפני שמיירי שנותן לה הרבה דשוה יותר מפרוטה, וא"כ כל אדם יתן פרוטה גם באופן ש קבל על עצמו אחריות הדרך. - ולשיטת התוס' דלא נחתו לזה, יש לומר משום דתקשה הלא יכולה לחלל על שו"פ כדין מעש"ש ששוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל.- אבל יש לומר דהרא"ש ורש"י והריטב"א סברי כשיטת התוס' מנחות ע"א דדוקא בבעלים כן הדין יעוי"ש. ובעיקר הענין מבואר אצלנו בתשובה. יז תוס' ד"ה ותנן רבי יהודה אומר

במזיד קידש, משמע הכא דמקודשת בגבולין קודם שיגיע לירושלים, והא דאמר בפר' חלק בגבולין דברי הכל פטורין מן החלה לאו משום דחשיב ממון גבוה לכו"ע בגבולין אלא משום דלא קרינן בי' עריסותיכם כיון דאסור באכילה, יעוי"ש. והנה דברי התוספות מוכרחין דאל"כ אלא נפרש דבגבולין גם רבי יהודה סבר דהוי ממון גבוה, א"כ היאך מתקדשת בגבולין כדמיירי הכא בסוגיא, - ומזה יש לתמוה על התוס' בסוכה ל"ה ד"ה לפי שכתבו לפרש דבגבולין לכו"ע ממון גבוה יעוי"ש. ותמוה מסוגיא דהכא. יח והנה נראה אפילו למ"ד דין ממון שם בסוכה אבל לגבי חלה לכו"ע בעינן ראוי לאכילה כיון דעיקר המצוה שאמרה תורה עריסותיכם שהכוונה אכילה. - ומזה ראיה לדברי המג"א סימן ח' סק"ב דגבי חלה מצות הפרשה אם הוא רוצה לאכול ואינו דומה להפרשה דתמורה, ובזה יש ליישב מה שיש להעיר מרש"י גיטין מ"ז. - עי' בהגהות רע"א ז"ל. א גמרא אמר רבא ומודה ר' שמעון לאחר עריפה שהוא אסור מאי טעמא גמר עריפה עריפה מעגלה ערופה. - והנה לכאורה יש סתירה לדברי ר"ש דאמר הש"ס לעיל דטעמא דר"ש דסבר דפט"ח מותר בהנאה מטעם שלא מצינו דבר שפדיונו מותר והוא אסור, ומזה שפדיונו מותר, מוכח דגם הנפדה מותר, אבל אם לאחר עריפה גם ר"ש מודה שאסור, א"כ תקשה מדוע פדיונו מותר. - ודוחק לומר דשאני לאחר עריפה שאינו עוד בפדיון. - אבל נראה דהתם הכוונה שאין לך דבר שפדיונו מותר, וגם הנפדה מותר. - אמנם לאחר עריפה שנשאר באיסורו לעולם הרי"ז כשארי איסורי תורה שתמיד נשאר באיסורו אפילו לאחר שנפדה והפדיון מותר כהא דתנן בקדושין נ"ו מכרן וקידש בדמיהן מקודשת. - ולהרבה מן הראשונים הדמים מותר להמוכר ג"כ מדאורייתא, עי' רש"י חולין ד' ובר"ן שלהי פר"ב דקדושין אבל האיסור עצמו נשאר באיסורו. ב והנה יש לעיין היאך הדין לר' שמעון אם מת הפט"ח ולא נערף. - נראה דדוקא בשנערף נאסר בהנאה, וזהו שהלימוד מעגלה ערופה מורה כן, והיינו דהתם דוקא עריפה שהיתה כדין אוסרה, וא"כ ה"נ כיון דסבר ר"ש דלא נאסר הפט"ח מחיים, וממילא כשמת לא נאסר ג"כ ודוקא כשנערף עריפה אוסרו. - וכן יש לדייק מסוגיא דלקמן י"ב ע"ב דפריך והתנן מת פט"ח רא"א יקבר מאי לאו דאסור בהנאה, לא יקבר כבכור אדם יעוי"ש, הרי משמע דבמת בלא מצות עריפה מותר בהנאה. - וכן מבואר להדיא בירושלמי קדושין פר"ב ה"ח דהא דתנן המקדש בפט"ח אינה מקודשת פריך שם, ומשני תיפתר שמת יעוי"ש, הרי מבואר דאעפ"י דסבר ר"ש דלאחר עדיפה אסור בהנאה, אבל בשמת בלא עריפה מותר בהנאה לר' שמעון. - וכן יש להוכיח מהא דאיתא לקמן י"ב דקאמר הש"ס אליבא דר"ש לא תיבעי לך דלית לי' ספק יעוי"ש, והיינו דלר"ש לא הוי נפק"מ כיון דסבר דמותר בהנאה.

- ואם אמרינן דבשמת אסור בהנאה א"כ איכא נפק"מ לאפקועי איסורא והפדייה יציל מאיסור הנאה כשמת. - והנה מכל זה מבואר דדוקא עריפה אוסר. - אבל החסרון הפדיי' אינו גורם איסור כלל. ג והנה יש לעיין לר' יהודה דסבר פ"ח מחיים נאסר. - היאך הדין בלאחר עריפה אם הוא אסור בהנאה. - והיינו דיש לומר דכיון שנעשית מצותו פקע ממנו איסוה"נ. - או"ד דיליף ג"כ מעגלה ערופה. - והנה פשטות הסוגיא משמע דרק ר"ש סבר דגמר עריפה עריפה מע"ע, וזהו מדקאמר הש"ס מ"ט ומשני גמר מע"ע. - ואם גם ר' יהודה סבר כן דגמר מע"ע א"כ אין כאן חידוש לר"ש יותר מלר' יהודה. ד ובעיקר הדבר הא דקאמר הש"ס דגמר מע"ע קשה טובא הא קאמר הש"ס יומא ס' ע"א דאין ללמוד מע"ע מטעם דכתיב ושמו הערופה והוי תרי מיעוטי ולהכי אפילו למ"ד שני כתובין הבאין כאחד מלמדין הכא אין מלמדין, וא"כ היאך ילפינן פט"ח שיהי' אסור לאחר שנעשה מצותו מע"ע כיון דאמרה תורה דאין למידין מע"ע. - ואפשר לומר דסבר ר"ש דעריפה דפט"ח זה עצמה הוי עריפה דע"ע ושם עריפה חדא היא. - והיינו דר"ש סבר גבי ע"ע דעריפתה אוסרתה והוית כמו עריפה דפט"ח ושניהן בני ביקתא נינהו. - וחד דינא אית להו. והפירוש בסוגיא עריפה עריפה גמר היינו לא מצד גז"ש דבעינן קבלה להלימוד, אלא הכי פירושו דכיון דחד דינא אית להו לשתיהן, ועריפה דפט"ח נכלל בעריפה דע"ע, ואין זה לימוד מזה אלא חדא נינהו.- אמנם כל זה לר' שמעון דסבר דפט"ח נאסר לאחר עריפה. - משא"כ לר' יהודה דסבר משנולד נאסר הפט"ח א"כ אין זה דין דעגלה ערופה, ואם בעינן למימר שתנהוג הדין דעגלה ערופה גם בפט"ח הרי זה בגדר לימוד ע"ע או בבנין אב או מגז"ש וזה לא אמרינן מטעם דתרי מיעוטי כתיב, בעגלה ערופה. - וא"כ טרם ידענו היאך הדין לר' יהודה בפט"ח לאחר עריפה אם האיסור הנאה לא נפקע על ידי עריפה, או דלמא דאמרינן דלאחר שנעשה מצותו נפקע איסורו גם כן. ה והנה מהא דתנן במשנה לקמן לא רצה לפדותו עורפו בקופיץ מאחוריו וקוברו. - משמע דאסור בהנאה גם לאחר העריפה. - וכן כתב הרמב"ם בפיה"מ וז"ל ומה שאמר קוברו להודיעד שהוא אסור בהנאה אחר העריפה עכ"ל וע"כ דמפרש כן גם אליבא דר' יהודה, דדוחק לומר דהרמב"ם מפרש המשנה אליבא דר' שמעון. שזהו שלא אליבא דהלכתא דהרי הרמב"ם פוסק כר' יהודה דפט"ח אסור בהנאה בפר"ב דבכורות. - וע"כ דכוונת הרמב"ם לפרש אליבא דר' יהודה ג"כ דהאיסור הנאה לא נפקע ממנו על ידי העריפה אעפ"י שנעשית מצותו.- אבל זה טעמא בעי כדלעיל. ו ונראה דבפט"ח לא הוי עריפה נעשית מצותו. - טעם דעיקר המצוה היא הפדייה. - ועריפה במקום פדייה לאו מצוה היא. - ואעפ"י שכתב הרמב"ם בפרי"ב מבכורים ה"א אם לא רצה לפדותו מצות עשה לערפו

יעוי"ש. דמשמעות דבריו דיש מצוה גם בעריפה, והראב"ד השיג שם וכתב דעריפה לא נחשבת למצוה כלל. - אמנם ע"כ גם הרמב"ם סובר דעריפה לא נחשבת למצוה גמורה נגד מצות פדייה, מטעם שכוונת התורה לפדייה. - וכמו שחשיב התנא מצות יבום ומצות חליצה, וחז"ל אמרו שהחליצה במקום יבום לאו מצוה היא, ביבמות כ"א. - והנה כמו כן העריפה במקום פדייה לא נחשבת למצוה. - שביטל מצות פדייה. - וממילא נשאר הפט"ח באיסור ומטעם זה לא נקרא עריפה נעשית מצותו, מטעם הקודם. ולא נפקע על ידי העריפה. ז אבל ר' שמעון דסבר דפט"ח מותר בהנאה, ורק העריפה אוסרתן מטעם שדינו ממש כעגלה ערופה ע"כ סבר שדין פט"ח כדין עגלה ערופה ובשניהם נקרא נעשה מצותו. - ורק התורה אוסרתו מטעם גזיה"כ. - ולכאורה קשה היאך קאמר הש"ס דע"ע נקראת נעשית מצותו, ויש בזה ג"כ פט"ח. - דאל"כ הא לא הוי פט"ח בכלל עגלה ערופה. - נראה דסבר ר' שמעון דמצות עריפה בפט"ח הוי מצוה שלימה אם אינו רוצה לפדותן. - והא שיכול לפדות אינו מגרע מצות העריפה. וכמו כן גם בעגלה ערופה סבר ר' שמעון דישנה בפדייה אם ירצה כדתניא בתוספתא פרה פר"א דפדיון מועיל לעגלה ערופה, והובא במל"מ בפר"י מרוצח יעוי"ש. - ואעפ"י שאינו דומה הפדייה דהתם להפדייה בהפט"ח מטעם דשם ליכא מצוה דפדייה. - אמנם כיון שיש אפשרות לפדייה גבי ע"ע הרי זה בדמיון גם לפט"ח. וגם סבר שאם אינו רוצה לפדותו להפט"ח אז ליכא כלל מצוה דפדיי', והרי זה דומה לע"ע ממש. - ודין אחד להם, ולהכי שפיר נחשבים שניהם היינו העגלה ערופה ופט"ח לנעשה מצותן. - ור' יהודה ע"כ סבר דהעריפה לא נחשבת למצוה כנגד המצוה דהפדיי', וגם לא סבר כהתוספתא דמהני פדייה לעגלה ערופה, וגם סתמא דהסוגיא דחולין פ"ב ע"א מוכח דלא כהתוספתא דאיתא שם דאם ע"ע נאסרת מחיים הו"ל שחיטה שאינה ראויה, ולפי התוספתא דמהני פדיון הא הו"ל שחיטה ראויה כמו שאיתא שם לענין פרה אדומה. - ולפי מה שפירשנו אתי שפיר, משום דר' יהודה לא סבר כהתוספתא. - איברא דבלא"ה יש לחלק מפרה אדומה ש שמצוה איכא בפדיון אם מצא אחרת נאה הימנה, וזה לא שייך בעגלה ערופה, אמנם יותר נראה דהתוספתא לאו כו"ע סברי לה. - והיינו דר' שמעון סבר לה, ולא ר' יהודה, וכמו שכתבנו. ח כתב הרמב"ם בפרי"ב מבכורים ה"א וז"ל מצות עשה לפדות כל אדם מישראל פטר חמור בשה, ואם לא רצה לפדותו מצות עשה לעורפו שנאמר ופטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו, ושתי מצוות אלו נוהגות בכל מקום ובכל זמן, ומצות פדייה קודמת למצות עריפה עכ"ל, וכתב הראב"ד וז"ל א"א בחיי ראשי אין זה מן הפלפול ולא מן הדעת המיושבת שיחשוב זה במצות עשה אעפ"י שאמרו מצות פדייה קודמת למצות עריפה

לא שתחשב מצוה, אבל היא עבירה ומזיק נקרא ומפסיד ממונו של כהן, ומפני שאמר מצות פדייה אמר מצות עריפה עכ"ל. - והנה לפי מה שביארנו הא דקאמר רבא מודה ר' שמעון לאחר עריפה שאסור מ"ט גמר עריפה עריפה מעגלה ערופה, דע"כ הביאור בזה שזה העריפה דפט"ח זהו עצמו העריפה דעגלה ערופה. - וכיון שגבי עגלה ערופה הוי העריפה מצוה הנה כמו כן ע"כ גם עריפה דפט"ח הוי מצוה וקרינן בזה ג"כ נעשה מצותו, וכמו שביארנו. ט איתא בירושלמי פר"ב דפסחים ה"א רבי ירמיה בעי פט"ח שהמית במה היא מיתתו בעריפה או בסקילה יעוי"ש. - והביאור בזה כיון שיש חיוב לערפו בפני שהוא פט"ח, וגם חייב סקילה מפני שהמית אדם לכן בעי אם נידון בעריפה מפני שהוא פט"ח, או נידון בסקילה מפני שהיא מיתה חמורה, וכמו דגבי בעלים מי שיש עליו שתי מיתות נידון בחמורה כן הוא גם גבי בהמה. י ויש לעיין הא כיון שיש מצוה דהפדייה גבי פט"ח וא"כ מה בעי ר' ירמי' הא פשיטא דנידון בסקילה, והיינו דיש לסלק מעליו חיוב עריפה על ידי פדייה ואז יהי' נידון בסקילה. - והנה לכאורה יש לומר דבאופן שיש עליו חיוב מיתה בעבור שהמית את האדם נתבטלה המצוה דפדייה. - אבל זה ליתא דהרי כתב הרמב"ם בפר"ד מה' עכו"ם הי"ג בדין עיר הנדחת וז"ל קדשי בדה"ב יפדו ואח"כ שורפין שנאמר שללה ולא שלל שמים יעוי"ש, הרי כתב הרמב"ם דבשביל לקיים מצוה דשרפה פודין את הקדשי בדה"ב ואח"כ שורפין אותן וה"נ למה לא יפדו את הפט"ח, בכדי לקיים המצוה דסקילה. - וע"כ מוכח מזה דאיכא מצוה בעריפה גם כן. - ומוכח מזה כשיטת הרמב"ם דיש מצוה גם בעריפה. - והנה להראב"ד יש לומר דסבר דליכא דין פדייה באופן שהולך לאבדון. - וזהו כי הראב"ד לשיטתו שמשיג שם על הרמב"ם וכתב וז"ל א"א לא ידעתי למה שורפין אותן שלל שמים המה ולא חל עליו איסור עכ"ל מבואר דסבר הראב"ד דליכא תורת פדייה באופן שהולך לאבדון כמו התם שאין פודין בכדי לקיים מצוה דשרפה ולשיטתו לא קשה הכא בירושלמי מדוע אין פודין את הפט"ח בכדי לקיים המצוה דסקילה משום דבאופן זה ליכא דין פדייה, ולפי"ז אזלי הרמב"ם והראב"ד לשיטתייהו. יא והנה בדבר מה שהקשה שם הראב"ד על הרמב"ם דהרי הוי הקדש בדה"ב שלל שמים. - נראה דסבר הרמב"ם דכיון שיש זכות פדייה להבעלים להכי לא הוי שלל שמים לגמרי ומחויב לפדות בכדי לקיים המצוה דשריפה, והיינו דבשביל חיוב זה דפדייה לא הוי שלל שמים, ובמקו"א ביארנו בזה ביתר ביאור. יב אמנם לפי שיטת הראב"ד דליכא שום מצוה בעריפה, ולא הוי אלא מעשה רצח בעלמא. א"כ אין מקום לבעי' דר' ירמי' אם מדחינן מצוה דסקילה בשביל העריפה, קשה טובא, דהלא פשיטא דיש להדחות העריפה שאין בה מצוה בשביל המצוה דסקילה. -

וע"כ מוכח מזה דסבר ר' ירמיה בירושלמי דגם העריפה היא מצוה, וראי' מזה לשיטת הרמב"ם. יג כתב הרמב"ם בפרי"ב מבכורים ה"ד וז"ל פט"ח אסור בהנאה עד שיפדה, ואם מכרו קודם פדיון דמיו אסורים, ואם מת קודם פדיון או שערפו יקבר, מפני שהוא אסור בהנאה אף לאחר עריפה הואיל ולא נפדה, לפיכך אם לא פדהו ונתן פטר החמור בעצמו לכהן אסור לכהן להשתמש בו עד שיפדהו בשה, ויקח השה לעצמו, או יערפנו ויקבר עכ"ל. - וכתב הראב"ד וז"ל א"א אם דמיו אסורין למה לא יתנם לכהן ויהנה בהן שהרי פודין פט"ח בשווי', וכי מאיסורי הנאה שתופסין את דמיהן הוא זה עכ"ל, והנה כוונת הראב"ד דהמכירה בעצמותה תהי' בתורת פדייה. - ויתן הדמים להכהן ואין לומר שהדמים אסורין בהנאה, הרי קיי"ל דאין תפיסה לדמים של איסוה"נ. - והרדב"ז שם כתב דשאני באופן שבא בתורת מכירה, ולא בתורת פדיי' יעוי"ש. והיינו דכשבא בתורת פדייה שפודין גם בשווי' דמים מותרים, אבל כשבא בתורת מכירה דמיו אסורין. - אבל דבריו תמוהין דעדיין תקשה מדוע לא תהי' המכירה ג"כ בתורת פדיון דהרי מצינו גבי שביעית דבתורת מקח ג"כ מתחלל, ואדרבה שם בסוכה מ' ע"ב מבואר דבדרך מקח יותר עדיף מבדרך חילול. - וא"כ שפיר כתב הראב"ד דהמכירה בשווי' תהי' בתורת פדיון והדמים יתן לכהן. - וגם מה שכתב הרדב"ז דהדמים הבאים דרך מקח אסורים תמוה טובא הלא משנה ערוכה בקדושין נ"ו גבי איסורי הנאה מכרן וקידש בדמיהן מקודשת יעוי"ש, והיינו מטעם דאין תפיסה לדמים של איסוה"נ, ועי' בר"ן שם, וכתבנו לעיל מזה. - וגם על הרמב"ם תקשה מכח המשנה זו דמכרן וקידש בדמיהן מקודשת. יד ולכאורה אפשר לפרש דכוונת הרמב"ם דהדמים אסורים להבעלים ולאחרים מותרים כמו התם שהאשה המתקדשת מותרת ליהנות מהדמים, ויש לזה שיטה מן הראשונים דסברי כן כמבואר שם בר"ן, אבל הלשון הרמב"ם מורה שהדמים בעצמותן אסורין מדכתב דמיו אסורים משמע שהאיסור על הדמים ממש. ועוד דעדיין תקשה למה לא יתן הדמים להכהן דלדידי' מותרין הדמים כמו התם גבי האשה, וזה נכלל ג"כ בהשגת הראב"ד שכתב שיתן הדמים להכהן, סו"ד דברי הרמב"ם מרפסין איגרי. טו ונראה בשיטת הרמב"ם דהמצוה דהפדיי' דהפט"ח הכוונה שמחליף החמור בשה, או בדבר אחר בשוויו, הכוונה שיאמר שהחליפין האלו הוא בתורת פדיון עבור הנתינה דהפט"ח להכהן. - ובכוונה זו שבא בתורת חליפין עבור הנתינה להכהן זהו הנקרא פדיון. - אבל באופן שמוכר הפט"ח אפילו בשווי', אבל לא היתה הכוונה עבור המטרה להחליפו להפט"ח בהדמים שיהיו הדמים להכהן, זה לא נקרא פדיון, אלא הרי זה כמוכר איסורי הנאה גרידא. - וכן מבואר בטור סימן שכ"א. - וסבר ג"כ הרמב"ם דיש קדושה לפט"ח.

- והקדושה היא כקדשי בדה"ב או כחרמי כהנים. - וממילא יש לזה תפיסה על הדמים כשמוכרו להפט"ח כמו שיש תפיסה להדמים כשמוכר קדשי בדה"ב. - והדמים נתפסים בקדושת הפט"ח. וכמו שבקדשי בדה"ב נפקע הקדושה מזה ונתפס על הדמים, הנה כמו כן נפקע הקדושה מהפט"ח דהיינו האיסור הנאה, ונתפס על הדמים, והדמים אסורים איסור ממש. - ואין זה דמיון לשארי איסוה"נ, שאין הדמים נתפסים באיסור, דשאני התם דהאיסור נשאר באיסורו. - משא"כ בקדושה שיש לזה תפיסה על הדמים מטעם דנפקע הקדושה מהקדשים, וממילא יש חלות הקדושה על הדמים, וזה עצמו נוהג בפט"ח שקדושתו קדושת בכור נפקע ממנו, וחלה על הדמים. ונפק"מ שעל ידי זה נפקע האיסור ההנאה שעל הפט"ח ומותר בהנאה מעכשיו, והאיסור הנאה נתפס על הדמים וזהו שכתב הרמב"ם ודמיו אסורים. - אמנם עדיין נשאר עלי' מצוה דהפדיי' שזה לא נפקע ממנו עדיין. כל זמן שלא נעשה הפדייה, והרי זה הפט"ח לר' יהודה כמו לר' שמעון בכל פט"ח שמותר בהנאה, ורק מצות פדייה עלי', ונפק"מ דאם לא יקיים מצוה דפדייה יש עליו המצוה דעריפה. - ולאחר עריפה יהי' אסור כמו שאסור לאחר עדיפה גם לר' שמעון.- אבל יש הבדל ביניהם בין הטעמים, דלר' שמעון אסור לאחר עריפה מטעם שדינו כעגלה ערופה. - ולר' יהודה אסור מטעם החסרון פדייה. - ומפרש כוונת התורה דכיון שהקפידה עליו התורה להפדות בשה. - הכוונה שכל זמן שלא נתמלא מטרה זו הרי הוא אסור בהנאה כמו שקאמר הש"ס שזהו סברת ר' יהודה דאוסר להפט"ח בהנאה. - והנה אף באופן שנפקע האיסור הנאה דמחיים על ידי המכירה. - אבל כיון שלא נפקע עדיין המצוה דהפדייה שהוא בשה בקפידא, ואם לא יפדה יש עליו מצוה דעריפה, הנה העריפה הלזו אוסרתה בהנאה. - וזה מבואר בלשון הרמב"ם שכתב ואם מת קודם פדיון או שערפו יקבר מפני שהוא אסור בהנאה, אף לאחר העריפה הוא הואיל ולא נפדה. והיינו דסבר דהחסרון פדייה בעצמותו באופן שלא יכול עוד לפדות זה עצמו מביאו לידי איסור הנאה. (והנה בקרית ספר כתב שהוא מטעם דיליף עריפה עריפה מעגלה ערופה יעוי"ש, זה תמוה דזהו לר' שמעון כמבואר בגמ', אבל ר' יהודה לא יליף זה, וביותר כאשר ביארנו לעיל שזה אינו מצד גז"ש, אלא העיקר בזה דבשביל קפידת התירה בשה, וכשחסר זה, באופן שלא יכול עוד לקיים הפדייה יש בזה איסור הנאה). והיינו שלא תאמר דהאיסור הנאה בא מפאת חיוב העריפה דאז לאחד שנעשית מצותו מצות העריפה היה מותר בהנאה כמו שהדין בכל דבר שנעשית מצותו, על זה בא הרמב"ם ללמדנו דהאיסור הנאה בא מטעם חסרון פדייה, וא"כ חסר בזה נעשה מצותו עדיין. וממילא הרי הוא באיסורו. - מטעם שהקפידה תורה בשה. טז וראיתי אח"כ בשו"ת למרן

הגדע"א ז"ל בסימן ק"ס שמפרש שכוונת הרמב"ם דלהכי נתפס דמי' לאיסור שלא מצינו זה בשארי איסוה"נ. וכתב דשאני שארי איסוה"נ דאי אפשר לאפקועי איסורא בפדיון, להכי לא אלים למיתפס פדיונו, משא"כ בפט"ח דאלים למיתפס פדיונו לאפקועי איסורא ה"נ אלים למיתפס פדיונו לאסור דמיו עכת"ד יעוי"ש. והנה לדברי מרן הכוונה בדברי הרמב"ם שתופס דמיו והפט"ח עומד באיסורו כמו שהיה. - ורק מפני שיש מציאות פדיון בשה, להכי מהני דרך מכירה לכל הפחות להיות תפיסת הדמים. יז והנה אף שהסברא שכתב מרן נכונה מאד, ובאמת יובדל האיסוה"נ של פט"ח משארי איסוה"נ בזה שיש פדיון לפט"ח שנעשה היתר ע"י פדיון. אבל הפדיון מפקיע האיסור גם בלא שום תפיסה לאיסור. - וא"כ לא מצינו שום הפקעה על ידי תפיסה, וא"כ לא מצינו בפט"ח כל עיקר ענין התפיסה. וא"כ איה מצא הרמב"ם לחדש ענין תפיסה להדמים מה שלא מצינו כן בפט"ח. - וגם מה שמביא מרן קצת ראי' מהא דמהני היתרא דיוליך הנאה לים המלח בע"ז מטעם תפיסת דמים אעפ"י שלא פקע איסורי' ודומה לשארי איסוה"נ. וע"כ הטעם בזה מפני שיש תפיסה להדמים, יעוי"ש. הנה התם שאני דשם יש תפיסה לאיסור, משא"כ בפט"ח שלא מצינו שום תפיסה, וא"כ מנין להרמב"ם לחדש דין תפיסה להדמים שלא מצינו כן בפט"ח, דהרי הפדיון אינו בא בתור תפיסה כלל. יח והנה נפק"מ לדינא בין לפירושא דמרן, לבין פירושא דידן באופן שמת הפט"ח טרם עריפה, והבעלים מכרוהו להפט"ח שמת, דלפירושא דמרן שכתב דעיקר התפיסה בדמי' הוא מפני שיש להפט"ח זכות פדייה. - וא"כ כשמת שאין לו עוד זכות פדייה כמבואר לקמן מהתוספתא, וא"כ ליכא בזה גם תפיסה דדמים. - אבל לפי פירושנו שהתפיסה בזה מצד הקדושה דקדושת בכור שזהו כעין קדושת בדה"ב הנה גם כשמת שייך זה. - והיינו אעפ"י שאין בו זכות פדייה. - אבל כמו שמצינו בקדשים שמתו שיש להם פדיון אם לא מטעם שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, ולמ"ד דבקדשי בדה"ב פודין, הרי דיש זכות פדייה גם לאחר מיתה, הנה כמו כן יש לומר דיש זכות פדייה גם לאחר מיתה, אם לא לאפקועי איסורא מדין פט"ח. - אבל יש בזה כדאי לתפיסת הדמים כמו שיש תפיסה זו בחיים חיותו. יט והנה מרן כתב שם דלאחר עריפה ליתא תפיסת דמיו יעוי"ש, ולא נחתו בשמת קודם עריפה, ותמוה דלשיטתו ע"כ גם בשמת קודם עריפה כן הדין לדידן דקיי"ל כר' יהודה דאסור בהנאה, - ואפשר דסבר מרן דבמת קודם עריפה ישנו בפדיון, ותמוה. ואפשר דסבר מרן דבאופן דליתא לקיומי' למצוה דעריפה שוב ליתא למצוה דפדייה. - אבל זה ניחא להרמב"ם דסבר דגם עריפה מצוה, אבל להראב"ד דסבר דעריפה לאו מצוה לא שייך זה. - ועוד דהלא מצינו גבי יבום דישנה להמצוה

להרבה מן הראשונים אעפ"י שלא יכול לקיים חליצה, ועוד דיש לזה סתירה מהתוספתא כאשר יבואר להלן. כ ועוד בעיקר הדבר מה שחידש מרן דכיון דיש פדיון לפט"ח להכי יש בזה תפיסה על הדמים להיות הדמים אסורים באיסוה"נ. - דלפי"ז היאך מתפרשא הא דתנן בקדושין נ"ו דחשיב שם גם עגלה ערופה בהדי כל הני איסוה"נ, ועל כל אלה איסוה"נ מסיים התנא אם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, יעוי"ש. הרי גם עגלה ערופה בכלל זה שאין תפיסת דמים להדמים של העגלה ערופה. - אעפ"י שיש פדיון לעגלה ערופה כדתניא בתוספתא פרה פר"א דפדיון מועיל בעגלה ערופה, והובא במל"מ בפר"י מרוצח יעוי"ש, הרי מבואר דאעפ"י שיש פדיון לעגלה ערופה, ומכל זה אין בהדמים תפיסה להיות הדמים נאסרים בהנאה. - ודוחק לומר דשאני פט"ח שיש מצוה לפדותו, ושם בע"ע אין מצוה לפדיון. - אבל אין סברא לומר דהמצוה תגרום תפיסה של איסור על הדמים, דהרי ע"כ עיקר סברת מרן על האפשרות של פדיון, וא"כ גם ע"ע בכלל האפשרות של פדיון שהוא הגורם תפיסה. - לכן נראה בכוונת הרמב"ם כמו שכתבנו. כא והנה עוד נראה דיש מקום לומר ביישוב דברי הרמב"ם דלהכי יש תפיסה על הדמים של הפט"ח אעפ"י שאסור בהנאה, ואין תפיסת דמים לאיסור הנאה. - אבל כל זה בשארי איסוה"נ שאינן ברשותו ואין מציאות לעשות מזה דמים. - ואפילו אם מכרן וקיבל דמים לא נקרא זה הקבלת דמים שהוא מקבל בשביל האיסוה"נ, דהרי אין קנין לאיסורי הנאה. - וממילא הדמים שמקבל עבורו אין זה ממש עבור האיסוה"נ. - ולא שייך בזה חליפין כיון שלא קבל הלוקח מאומה דהאיסור הנאה לא שוה מידי, וכאילו אינו ברשותו.- משא"כ פט"ח אעפ"י שאסור בהנאה, אבל ע"כ נקרא שלו ממש, וגם יש לו בזה קנין עצמותו. - וזהו בשביל שיכול לעשות ממנו דמים על ידי פדייה בשה כל דהוא. - וכמו כן הלוקח שקונה הפט"ח יש לו בזה קנין עצמותו. - וזהו בשביל שיכול לעשות ממנו דמים על ידי פדייה בשה כל דהוא. - וכמו כן הלוקח שקונה הפט"ח יש לו זכות זה שיכול ליהנות מהפט"ח על ידי פדיון השה של כל דהוא. י כב וראיה לזה דנקרא ממונו מהא דתניא הכא בסוגיא הגונב פט"ח של חבירו משלם תשלומי כפל לבעלים, ואעפ"י שאין לו עכשיו, יש לו לאחר מכאן. הרי מבואר דנקרא ממונו, וכשמוכר יש לו ללוקח ג"כ זכות זה, וא"כ ישנו במכירה. - וממילא יש בזה תפיסת דמים, ואין זה דומה לשארי איסוה"נ- ואיכא נפק"מ בין ביאור הראשון שכתבנו לבין ביאור השני, והוא דלביאור הראשון נפקע האיסור מהפט"ח וחל האיסור על הדמים ולביאור השני הפט"ח נשאר באיסורו. - כן יש לומר ביישוב שיטת הרמב"ם וממילא תקשה להראב"ד שסובר שזה דומה לכל איסוה"נ דעלמא. - וזהו נגד ברייתא ערוכה מהא דתשלומי כפל. כג אמנם

לפי"ז תקשה על הרמב"ם מהמשנה דחשיב פט"ח בכלל איסוה"נ ועל כולם שנה התנא מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, וקשה הא להרמב"ם יש בזה איסוה"נ על הדמים מטעם התפיסה. - וקושיא זו תקשה גם לפי מה שכתבנו לעיל בביאור דברי הרמב"ם דנפקע מהפט"ח האיסור הנאה, אבל ע"כ כיון שהדמים נאסרין בהנאה. - וא"כ מה מהני המכירה בהא דפט"ח, ודוחק לומר דמיירי התנא לאחר עריפה דוקא, ועוד דשם בקדושין נ"ז ע"ב פריך הגמ' בהא דתנן פט"ח שזהו דלא כר' שמעון דסבר דמותר בהנאה ומשני דמיירי לאחר עריפה יעוי"ש. משמע דלר' יהודה לא מיידי לאחר עריפה. כד ונראה דאתי שפיר בין לביאור הראשון שכתבנו ובין לביאור השני. - והיינו דע"כ כשמכר הפט"ח מיירי שהודיעו ללוקח שהוא פט"ח דאל"כ הוי מק"ט. - וכיון שידע הלוקח שהוא פט"ח ממילא מחויב הוא בפדייה, והנה כשפודה אותו או בשה כל דהוא, או בשווי'. ממילא נפקע האיסור בין מהפט"ח ובין מהדמים. - וכיון שכן יש על הדמים ג"כ הזכות שיהיו מותרין. - וא"כ ע"כ יש בהדמים שוה פרוטה. ולכך אם קידש בהדמים הוי קדושין. כן נראה לנכון בביאור שיטת הרמב"ם, וכמוש"נ בס"ד. כה והנה מה שכתב הרמב"ם "לפיכך" משמע דרק משום זה דחסרון פדייה מעכב להכי גם כשנתן לכהן אסור הכהן להשתמש בו. - ותמוה מדוע תלה זה בטעם הפדיון. - הלא כיון שאסור בהנאה פשיטא שגם הכהן אסור להשתמש בו כמו כל אדם, והרי"ז כשארי איסוה"נ. - ובדוחק אפשר לומר דכל עיקר האיסור הוא מטעם דהפסיד ממונו של כהן, וכדתני לוי לקמן י' ע"ב דתני לוי הוא הפסיד ממונו של כהן (וכדפירש"י שלא פדהו בשה), ולפיכך יופסד ממונו יכפוהו בי"ד לערפו יעוי"ש ברש"י, והנה לפי"ז כשנותן הפט"ח להכהן אינו אסור בהנאה לכהן, והיינו דרק להבעלים שייך קנס ולא להכהן. - אבל אם האיסור הנאה באה מצד חסרון פדייה, והיינו שהתורה אסרה ההנאה בשביל הפדייה בעצמותה לא מצד קנס, א"כ אין הבדל אם הפט"ח ביד ישראל הבעלים או שנתנו להכהן. - וזהו שאמר הרמב"ם דכיון דעיקר האיסור באה מפאת חסרון פדייה בשה, לפיכך גם כשנתנו להכהן אסור גם הכהן להשתמש בו. כו והנה לכאורה לפי"ז דלתנא דבי לוי כשנותן הפט"ח להכהן מותר להשתמש בו. - וא"כ יש לעיין בהא דקאמר הש"ס אי ר' יהודה הא מופסד וקאי, היינו קודם עדיפה ג"כ יעוי"ש. ומדוע לא פריך הש"ס הא לר' יהודה גם לכהן אסור, ולתנא דבי לוי מותר הכהן ליהנות בו. - אבל אפשר לפרש דגם זה נכלל בהא דקאמר הא מופסד וקאי דהכוונה שהוא מופסד לכל אדם, אבל דוחק לומר דלתנא דבי לוי בטלה מצות עריפה כשינתן לכהן. - וגם לר' שמעון דמתיר פט"ח בהנאה, אמנם ע"כ מצות עריפה לא בטלה ממנו. - ובטח אסור ליהנות ממנו בכדי שיקיים מצות עריפה, דאל"כ

לא מקיים המצוה לעולם. כז ועוד דלר' שמעון ע"כ החוב של עריפה הוי מצוה מחויבת, דאל"כ אין לזה שייכות לעגלה ערופה. (ומזה יש להקשות על הראב"ד שכתב דעריפה אין בה מצוה כלל אלא מעשה רצח, דלפי דבריו היאך יפרש דברי ר' שמעון). וא"כ אין סברא לומר דהנתינה לכהן מבטלת מצות עריפה. - וגם קשה לפי"ז הא דקאמר הש"ס דהברייתא דלוי אתיא גם כר' שמעון. - וע"כ דגם ללוי גם הכהן אסור להשתמש בו. - וא"כ אי אפשר לפרש דברי הרמב"ם בהא דלפיכך באופן שכתבנו לעיל. כח ונראה דסברת התנא דבי לוי שאמר בטעם התורה שהוא מטעם קנס הא דעריפה אתי שפיר לכו"ע. וגם הש"ס מוקי שאתיא בין לר' יהודה ובין לר"ש. - אבל הסברא בזה דהקנס שהוטל על הבעלים מטעם דלא פדה הפט"ח דשה, שייך גם לגבי הכהן, דהרי גם הוא יכול לפדות, וכיון שהתורה רוצה בפדיון, והוא לא קיים המוטל עליו, הנה בשביל זה יוקנס במצות עריפה. - וזהו כוונת הרמב"ם דלפיכך שכתב והיינו דכיון דהעיקר הוא הפדיי', וזה גם הכהן יכול לעשות, וממילא גם הוא בזה הקנס באיסור שימוש. ובזה אתי שפיר דברי הרמב"ם בס"ד. כט גמרא, ואמר רבי אסי אמר ר' יוחנן מ"ט דר"ש דכתיב מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאותה יכול להאכילו לאחרים קרוי אוכל, שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו קרוי אוכל. - והביאור בזה דבא הכתוב למעט איסוה"נ שאינו קרוי אוכל, אבל איסורי אכילה ישנן בכלל אוכל מטעם אכילת נכרים. ואיסוה"נ אעפ"י שהנכרים מותרים בזה. - אבל מפני שאין אנו יכולים להאכילם אינו קרוי אוכל. - וזהו מדכתיב אשר יאכל שהביאור בזה להאכיל לאחרים.- והקשו בתוס' מדוע לא דרשינן כן לר"ש בחולין פ"ה דכתיב בכיסוי הדם אשר יאכל לומר אם אנו יכולים להאכיל לנכרים חייב בכיסוי, ויש בזה ריבוי גם לעוף טמא שחייב בכיסוי. - ותירצו דכיון דכתיב אשר יאכל אצל חיה או עוף ע"ב הכוונה מה שאנו אוכלים. ויש בזה מיעוט לעוף טמא יעוי"ש. - והיינו דר"ש מפרש חיה ועוף אשר יאכל היינו אותן חיה ועוף הנאכלין לישראל. ל ובזה יש ליישב הא דהקשה בתוס' רי"ד לקדושין נ"ו ע"ב וז"ל ויש מקשין מהיכן ממעטינן עוף טמא ולר"ש ממעטינן גם טריפה, נימא דאשר יאכל היינו הנאה כדדרשינן לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, ונרבה גם עוף טמא וכו' ומתרץ דא"כ לשתוק קרא מיני' ולכתוב חיה ועוף סתם והכל במשמע יעוי"ש. - ביאור דבריו דהמקשין רצו לפרש דאשר יאכל בא לרבות כל מה שבכלל אכילה והכוונה שהישראל יכול להביאו לידי אכילה לנכרים, וזהו עוף טמא. - על זה השיב בתוס' רי"ד דלרבות לא איצטרך קרא, דגם אי הוי כתיב סתם חיה ועוף הכוונה כל חיה ועוף שיש בעולם דגם טמאים בכלל. זה. - וע"כ הא דאמרה תורה אשר יאכל למעט בא. - וממילא ממעטינן לעוף טמא. -

אבל עדיין תקשה דלמא למעט איסוה"ג בא. - והיינו באופן ששחט לחיה ועוף שנגמר דינם למיתה כגון חיה ועוף שהרגו נפש ונגמר דינם לסקילה ושחטן דפטור מכיסוי, מפני שאינן באכילה מטעם איסוה"נ, ואסור לישראל ליתנם אף לנכרי מפני האיסוה"נ. - וזה יותר מסתברא למעט, מלמעט עוף טמא דעכ"פ בכלל אכילה הוא ליתנו לנכרי. - ומצאתי בתוסר"ע למשנה שם שמסיים בצ"ע. לא א אבל לפי דברי התוס' הכא אתי שפיר, והיינו דכיון דכתיב אשר יאכל אצל חי ועוף ע"כ הכוונה למעט איסורי אכילה שאינן נאכלין לישראל. ואף ר"ש דדריש מאוכל אשר יאכל האמור בטומאת אוכלין למעט איסורי הנאה, אמנם הכא בכיסוי הדם מפרש למעט איסורי אכילה ולמעט עוף טמא. לב וה והנה בעיקר הא דבעינן למעט עוף טמא נתקשיתי מעודי הא לא שייך שחיטה בעוף טמא, וע"כ השחיטה אצלו לא הוי יותר מהריגה, ולענין כיסוי הדם שחיטה בעינן ולא נחירה, - ואח"כ מצאתי שהקשה בזה בתוסר"ע ומסיים בצ"ע. - וכעת נראה לי דאם הוי דרשינן מאשר יאכל למעט איסוה"נ, ואיסורי אכילה חייבין בכיסוי, אעפ"י שלא שייך שחיטה אצלם והשחיטה אצלם הוא בגדר נחירה, כי אז הוי אמרינן דגם בנוחר ומעקר יש חיוב כיסוי, וזהו מדלא אמרה תורה שחיהט בהדיא אלא אשר שפך כתיב. ר והוי אמרינן דבכל אופן יש חיוב כיסוי מדלא ממעטינן אלא איסוה"נ ולא איסורי אכילה. - אמנם לאחר שדרשו חז"ל למעט עוף טמא. ממילא יש ללמוד מזה למעט נוחר ומעקר. והיינו מפני זה עצמו דהמיועט לעוף טמא יש לומר ג"כ מפני שהשחיטה אצלו אינה בתור שחיטה אלא בתור נחירה, ומזה נלמד למעט נוחר ומעקר ג"כ מפני שבעינן שחיטה דוקא ולא נחירה. - ומטעם זה אין למעט טריפה אעפ"י שאינה באכילה. - אמנם כיון שעכ"פ שייך שחיטה אצל טרפה יש גבה חיוב כיסוי. ורק לר"ש דסבר דבעינן שחיטה ראויה לאכילה, ובשאינה ראוי' לאכילה אין זה שחיטה האמורה בתורה, נמצא דכל עיקר המיעוט מאשר יאכל הכוונה למעט באופן שאין זה שחיטה ודינה כנחירה. לג שם ומודה ר"ש בבשר וחלב שמטמא טו"א הואיל והיתה לו שעת הכושר. - ולכאורה מה מהני הא דהיתה לו שעה"כ, והלא עכ"פ לא קרינן בי' עכשיו אשר יאכל. - ונראה לפי מה ששנינו בטהרות פר"ח מ"ו כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיופסל מלאכול הכלב, וכל שאינו מיוחד לאוכל אדם טהור עד שייחדנו לאדם וכו' יעוי"ש. ועי' בכריתות כ"א וברמב"ם פר"ב מטו"א ובראב"ד שם בהשגה. - וא"כ מבואר דשאני בין אם היה ראוים מתחילה לאדם לבין שלא היה ראוי מעולם לאדם. - וזהו ג"כ הביאור הכא דבשר וחלב שהיה לו שעת הכושר לאכול ביחד קודם שנתבשלו. - והיינו שטרם שנתבשלו גם בתערובות ביחד חלב עם הבשר היה מותר באכילה. - וזהו כוונת

רש"י הכא שפירש שעה"כ קודם בישול. - וכיון שהי' ראוי מתחילה לאכילת אדם לא נפסל מאוכל מטעם האיסוה"נ שבאה אחר הבישול, ובעינן שיופסל לכלב. ולא סגי בזה שיופסל לאדם מטעם שאינו יכול להאכילו לנכרים., לד ובזה יש לדייק ברש"י שמפרש לאחרים לעכו"ם דאינו אסור בהנאה יעוי"ש, ומשמע מדברי רש"י דהא דאסור בהנאה להאכיל לאחרים היינו ג"כ לעכו"ם אבל לכלבים של הפקר לא איכפת לן. - ועיקר הדבר תליא באכילה דלאדם. - וממילא בבשר וחלב חזיא לכלבים של הפקר, נמצא דלא נפסל לכלב, וכיון שהיה ראוי לאדם ולא נפסל לכלב, לכן מטמא טומאת אוכלין. יש לעיין אם אכילה שלא כדה"נ חשיבה אכילה לטומאת אוכלין. - ויש להוכיח כאשר יבואר לקמן. א דף י' מה להלן אסור באכילה ומותר בהנאה. והקשו בתוס' דהלא בפסחים דריש איסי בן יהודה איסור אכילה מהכא ואיסור הנאה מק"ו דערלה וכו' יעוי"ש. - ולכאורה יש לומר דהנה שם פריך הש"ס לאביי דסבר דכלאי הכרם לוקין עליהן אפילו שלא כדרך הנאתן דיש פירכא על הק"ו כלאי הכרם יוכיחו שאין ענוש כרת ואסור בהנאה, ולאביי ליכא האי יוכיחו כיון דיש חומרא בכלאי הכרם שלוקין על שלכדה"נ ואביי מתרץ שם דגם בשר בחלב אסור שלא כדה"נ יעוי"ש. - ולפי"ז אפשר לומר דר' שמעון סבר דכיון דגמרינן מנבלה, ובנבלה אכילה כתיב ובעינן כדרך הנאתן, וא"כ גם בבשר בחלב בעינן כדרך הנאתן דוקא. - וא"כ ליכא למימר כלאי הכרם יוכיחו, משום דאיכא למיפרך מה לכלאי הכרם שכן אסור שלא כדרך הנאתן. - ומשו"ה קאמר דבשר וחלב מותר בהנאה. - ורק לאביי דסבר דכיון דלא כתיב אכילה בבשר וחלב להורות דאסור אפילו שלא כדרך הנאתן, לדידיה איכא ק"ו מעליא לאסור בהנאה, אבל לד' שמעון אין לזה הכרח, והא דלא קאמר הש"ס להביא ראי' לאביי מר' שמעון דבכלאי הכרם אסור אפילו שלא כדרך הנאתן. - זהו משום דאביי קאמר הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין אפליו בשלא כדה"נ. ולא סגי מה שמביא ראיה מר"ש. - ובזה יש ליישב הא דלא קאמר אביי הכל מודים בבשר וחלב שג"כ לוקין עליהן שלא כדה"נ, וכמו שהקשו שם התוס'.- והיינו משום דר"ש ע"כ סבר דבבשר וחלב מותר שלא כדה"נ ולא שייך לומר הכל מודים כמו שאמר בכה"כ, אבל יוצא מזה דר"ש סבר דבשר וחלב מותר שלא כדה"נ, וא"כ מדוע לא קאמר דמודה ר"ש בבשר וחלב מטעם דמותר שלא כדה"נ. וגם בסוגיא דקאמר הש"ס חדא ועוד קאמר חדא דאוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים וכו' ומדוע לא קאמר הש"ס מטעם דמותר שלא כדה"נ, - מבואר מזה דאכילה שלא כדה"נ לא חשיבה לענין טו"א. ב אמנם יש לדחות לפי מה שכתבו התוס' ומהרש"א בשבועות דלר"ש דסבר כל שהוא למכות הוא הדין שלא כדה"נ. - נמצא דלר"ש כל האיסורים שבתורה אסור שלא כדה"נ. - וא"כ גם

בשר וחלב אסור שלא כדרך הנאתן, וא"כ איכא ק"ו מעליא לאיסור הנאה, ושפיר הקשו התוס' לר"ש. וזהו לפי שיטת התוס' אליבא דר"ש והיינו כיון דסבר ר"ש כל שהוא למכות ממילא סבר ג"כ דאסור שלא כדה"נ בבשר וחלב, וא"כ איכא ק"ו מעליא ללמוד איסור הנאה בבשר וחלב. ג ועוד קשה דהכא מבואר דסבר ר' שמעון דבשר וחלב מותר בהנאה. - וקשה מהא דתנן שלהי תמורה דחשיב שם התנא במשנה בשר בחלב מן הנקברין ור"ש פליג שם על חולין שנשחטו בעזרה, ולא פליג על בשר בחלב, ומשמע דמודה ר"ש דבו"ח הוא מהנקברין, וע"כ דסבר דילפינן לאיסור הנאה מק"ו דערלה, - ואפשר דתנאי אליבא דר"ש. והיינו דמאן דסבר דר"ש סבר כל שהוא למכות סבר דבשר בחלב אסור בהנאה.- ור"ש בן יהודה דאומר משמו של ר"ש דבשר בחלב מותר בהנאה לא סבר הא דר"ש דאמר כל שהוא למכות. ד עוד יש לומר לשיטת התוס' בשם רבינו יקר דבתערובות מודה ר"ש דבעינן כשיעור שלם, וממילא ליכא בשלא כדה"נ באופן שאכל הבשר בחלב על ידי תערובות. - ובכלאי הכרם לוקה בשלא כדה"נ אף בשאכלן על ידי תערובות, וא"כ בטל הק"ו מערלה משום דליכא היוכיח מכלאי הכרם משום דאיכא למיפרך מה לכלאי הכרם שכן לוקה בשלא כדה"נ בשאכלן ע"י תערובות. - וא"כ מיושב קושיות התוס' דלר"ש ליכא ק"ו. - אבל לפי"ז קשה טובא מדוע לא פליג ר"ש שם בשלהי תמורה בהא דבשר בחלב. - ואפשר דמודה ר"ש דטעון קבורה מדרבנן. - בכדי שלא יבוא לידי תקלה, וביותר לשיטת הראשונים כל עיקר דין המשנה הוא מדרבנן. - ולכן לא פליג אלא על חולין שנשחטו בעזרה דסבר שהוא בשריפה. בזה פליג ר' שמעון ואמר דחושב"ע ליתא בקבורה אלא בשריפה, ואיכא בזה מצות עשה ג"כ. ה שם, נבלת בהמה טמאה וכו' וחלב, והנה רש"י לא גריס והחלב, דאי בחלב נבלה הא אין מטמא טומאה חמורה וכו' וכן כתבו התוס' יעוי"ש. וקשה הלא בטמאה איירי וחלב נבלה דטמאה דינו כבשר. - וכמו שכתב הרמב"ם בשלהי עוקצין דחלב בהמה טמאה מטמא כבשר, ולפיכך אינו צריך הכשר יעוי"ש. - והא דלא נחתו לזה התוס' משום דלפי"ז דינו כנבלה דלא בעי מחשבה בכל. והנה החלב בעי מחשבה בכפרים. - להכי פירשו דמיירי בחלב בהמה טהורה. - והקשו על זה. אבל אפשר לומר דשאני החלב של בהמה טמאה - והיינו דהחלב שלה מאיס טפי מבשרה. - ולהכי בכפרים בעי מחשבה, אמנם התוס' לשיטתייהו בנדה נ' ע"ב כתבו דחלב של בהמה טמאה דינה כבשרה, יעוי"ש. ו והנה הרמב"ם בפר"ג מטו"א כתב דהחלב טהורה בכרכים אין אחד מאלו צריך מחשבה, ואינן צריכין הכשר, מפני שסופן לטמא טומאה חמורה יעוי"ש. וקשה טובא הא חלב נבלה אינו מטמא כלל. ובכס"מ כתב דזה הטעם לא קאי על חלב יעוי"ש. - ולכאורה אפשר לומר דכוונת הרמב"ם חלב

היינו שומן שדינו כבשר, דכל שומן קרוי חלב, עי' רש"י ד"ה וחלב ובתוס' ד"ה והחלב. ז ע"ב הכא במאי עסקינן כגון ששחטו להתלמד בו ובפלוגתא דנימוס ורבי אליעזר דתניא אמר רבי יוסי סח לי נימוס אחיו של ר' יהושע הגרסי שהשוחט את העורב להתלמד בו דמו מכשיר, רבי אליעזר אומר דם שחיטה לעולם מכשיר וכו' ת"ק סבר דמו מכשיר לעלמא אבל לגופי' בעי מחשבה, ואתא רבי אליעזר למימר דם שחיטה לעולם מכשיר, ואפילו לגופה נמי לא בעי מחשבה, ע"כ הסוגיא. והנה ההבדל שבין לעלמא ובין לגופה. - הביאור בזה דעלמא בעינן שתהי' הדם דם משקה וכיון שדם שחיטה נקרא משקה להכי מכשיר אבל לענין זה דהשחיטה תהי' פועלת על הגוף שתהי' נקראת אוכל בעינן מחשבה לשווי' אוכלא. והשחיטה לחודיא לא סגי בזה, והיינו דכיון דלא הוי שחיטה המתרת לאכילה. - אבל כיון שעכ"פ נעשה מעשה השחיטה, פועלת המעשה הזו להיות הדם דם שחיטה, כיון שמציאותה על ידי פעולת שחיטה. ח והנה לפי"ז אם עשה מעשה נחירה בסימנים, וא"כ חסר מעשה שחיטה, אין על הדם להיות נקרא דם שחיטה, ואין בהדם תורת מכשיר כלל. - ומטעם זה הכא ששחטו להתלמד צריך לומר דמיירי שלא עשה שום קלקול בשחיטה שלא שהה ושלא דרס. - והיינו דלענין הדם שתהא על הדם תורת משקה להכשיר בעינן שתהי' מציאות של הדם על ידי מעשה שחיטה דוקא. ובאופן שחסר מעשה שחיטה אז אפילו בטהורה לא הוי על הדם תורת מכשיר. - ט והנה רש"י בד"ה דמו מכשיר פירש ואי נחרו ולא שחטו לא הוי פליג בה רבי אליעזר דודאי לעלמא הוא דמו יעוי"ש. ותמוה דהלא כיון דלא נעשה בו מעשה שחיטה היאך תהי' נקראת דם שחיטה. - וזהו שהקשו התוס' הכא ד"ה שהשוחט וז"ל ותימה פי' דדם נחירה מכשיר לעלמא דמה טעם מכשיר כיון דלא הוי דם שחיטה, ודם חללים לא שייך בבהמה אלא באדם עכ"ל.

סג והנה הרמב"ם השמיט לגמרי להאי דינא דהשוחט עורב להתלמד בו. - ולפלא שלא עמדו בזה הנו"כ. - י ונראה דהנה תנן בפר"ו דמכשירין מ"ז דם שחיטה בבהמה, בחיה, ובעופות הטמאים, דם הקזה לרפואה ר"א מטמא באלו, ופירשו שם המפרשים דמשקין הן חשובין ומטמאין ומכשירין, וכתב הר"ש שם וז"ל פירש רבי אליעזר דסבר כל דם שחיטה מכשיר בפר"ק דבכורות פריך ר' אליעזר היינו ת"ק ומשני איסורו חישובו איכא בינייהו ת"ק סבר דמו מכשיר לעלמא, אבל לגופיה בעי מחשבה, ואתא רבי אליעזר למימר דם שחיטה לעולם מכשיר וכו' יעוי"ש, מבואר מדברי הר"ש דסבר דר' אליעזר דמכשירין זהו ר' אליעזר דבכורות. - וזהו דלא כהמלאכת שלמה שגריס אלעזר בלא יוד יעוי"ש. והיינו ר' אלעזר בן שמוע אלא הוא ר' אליעזר דסוגיא דידן דסבר דדם שחיטה

מטמאים מטמאין ומכשירין. והנה הרמב"ם שם בפירוש המשנה כתב שאין הלכה כר' אליעזר יעוי"ש, וכן כתב בפר"י מטו"א ה"ג דדם שחיטה בטמאים, אין מתטמאין ולא מכשירין אלא הרי הם כשארי מי פירות יעוי"ש. - ובזה אתי שפיר הא דהשמיט הרמב"ם האי דינא דשחט עורב להתלמד כיון דסבר דדם שחיטה בטמאין ליתא בהכשר. יא והנה שיטת רש"י נראה שסבר רש"י דעיקר הפלוגתא דר"א ונימוס בהא דשחט עורב להתלמד מדוע פליגי דוקא בעורב ולא בבהמה טמאה, והש"ס קאמר משום דאיכא בעורב סימני טהרה, ולכאורה הלא איכא גם בבהמה טמאה שיש לה סימן טהרה. - וסבר רש"י לפרש דהני תנאי סברי אין שחיטה ועוף מן התורה ונחירה זהו שחיטתו. - וממילא דם נחירה הרי היא כדם שחיטה. - ויש להדם תורת מטמא ומכשיר. - וזהו שיטת רש"י שפירש דדם נחירה מכשיר, היינו עוף דהנחירה זהו שחיטתו גם בעוף טהור מדאורייתא ולהכי גם בעורב הוי הנחירה כשחיטה. - וזה עדיף מהא דנחירה של עכו"ם לישראל כמבואר בחולין קכ"א דאינו מטמא טו"א, וכן כתב הרמב"ם בפר"ג מטו"א ה"ג יעוי"ש, דשאני התם דע"כ הנחירה לית בה ממשא של כלום. - משא"כ בעורב דהנחירה בעוף זהו שחיטתו גם בעוף טהור. - וממילא גם בעוף כמו עורב הנה הנחירה דם שחיטה ממש ויש להדם תורת מכשיר, כן נראה ביישוב פירש"י בס"ד. יב שם, רישא בהנאת דמיו. - ופירש"י אם השכירה לאחרים יעוי"ש. - ולכאורה מדוע לא פירש"י שמכר הפט"ח וזהו פשטות הביאור בהנאת דמיו שקבל הדמים עבורו ואסור בהנאה. - והנה מזה משמע שסבר רש"י כהראב"ד בהשגה שהשיג על הרמב"ם שכתב דהדמי פט"ח תופס דמים ואסור בהנאה, והשיג הראב"ד מדוע לא נחשב זה לפדיון. ולהכי פירש"י דהכוונה הנאת דמיו שהשכיר את הפט"ח, וממילא לא הוי בגדר פדיון כיון שלא קבל את השווי' ולא הוי פדיון. - אבל לעיל ביארנו ביישוב שיטת הרמב"ם. יג והנה יש לעיין מדוע לא הביא הש"ס ראיה דע"כ מודה ר"ש לאחר עריפה שהוא אסור מהא דתנן שלהי תמורה דחשיב באלו הנקברין גם פט"ח ור"ש פליג על חושב"ע, ולא פליג על פט"ח, וא"כ מוכח דסבר פט"ח לאחר עריפה שאסור, ועי' בריט"א שהקשה בזה. יד והנה יש לעיין היאך הדין לר' שמעון במת הפט"ח קודם שנפדה אם אסור בהנאה. - והנה יש להסתפק בין אם אמרינן דמודה ר"ש לאחר עריפה שהוא אסור ובין אם אמרינן דלאחר עריפה ג"כ מותר. - והיינו דאם אמרינן דלאחר עריפה אסור, אכתי יש לומר שהוא מטעם הלימוד מעגלה ערופה. - אבל בשמת קודם עריפה וקודם פדייה שאינו ענין לעגלה ערופה הרי הוא מותר. - או"ד דיש לומר דעיקר סברת ר"ש דמתיר פט"ח בהנאה הוא משום הזכות פדיון שיש לו, אבל בשמת שאין לו עוד זכות פדיון הרי הוא אסור בהנאה. - וגם אם

אמרינן דלאחר עריפה ג"כ מותר בהנאה, יש לומר דזהו משום דנעשית מצותו, ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו, ולא יליף מעגלה ערופה לאיסור, אלא הוא לפי הכלל שאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו. - משא"כ בשמת קודם עריפה שלא נעשית מצותו, ואין לו זכות פדיון, ממילא הרי הוא אסור בהנאה. - זהו מה שיש להסתפק. טו והנה יש לעיין בזה גופא אם אין פדיון לפט"ח כשמת. - דהנה לכאורה יש לדון דמהני פדיון לפט"ח גם לאחר שמת. - והוא דהנה בפדיון בכור אדם כשמת לאחר שלשים יום תנן במשנה לקמן מ"ט מת הבן לאחר ל' יום אעפ"י שלא נתן יתן יעוי"ש, מבואר דלאחר שנתחייב בפדיון נשאר החיוב אף לאחר שמת. - וכיון שכן גם בפדיון פט"ח צריך להיות כן מטעם ההיקש דאיתקש בכור בהמה טמאה לבכור אדם כמבואר לעיל ד' ולקמן י"ב ע"ב. - וכיון דבבכור אדם יש חיוב פדיון גם לאחר שמת הבכור מטעם דהמיתה אינה מפקיעתו מחיוב שנתחייב בחיים, הנה כמו כן בפט"ח יש חיוב פדייה גם לאחר שמת הפט"ח. טז אמנם תניא בתוספתא פר"א דבכורות וז"ל כשם שאין פודין בשחוטה, כך אין פודין בפט"ח שמת יעוי"ש. וע"כ הביאור דפט"ח שמת אין לו פדיון. וכן פירש המפרש. - דע"כ אין לפרש דאין פודין פט"ח בפט"ח שמת, דהיאך ס"ד דיש פדיון לפט"ח בפט"ח אחר, דהרי בלא"ה לא הוי פדיון אלא בשה. - וביותר דלר' יהודה אסור בהנאה, ואין לו שום שיווי. - וגם לר' שמעון דמתיר בהנאה ע"כ בא בתורת שיווי כשאר חפץ דעלמא, וממילא לא שייך לומר דבא בתורת פדיון אלא בא בתורת שיווי להשלים השיווי דהפט"ח החי, וא"כ מדוע לא בא בתורת שיווי כשאר חפץ דעלמא, ועוד דבאופן שבא להשלים השיווי לא נקרא פדיון. - וע"כ הפירוש דאין פדיון לפט"ח שמת, וע"כ זה הוי לכו"ע בין לר' יהודה ובין לר' שמעון, והיינו דלא אמרה תורה דין פדייה בפט"ח שמת קודם שהופרש עליו השה. - ובזה מודה ר' שמעון. - ובזה אתי שפיר דלא הביא הש"ס ראיה דר' שמעון סבר דלאחר עריפה אסור מהמשנה דשלהי תמורה מדלא פליג על פט"ח. - משום דסבר דשפיר מתפרשא בפט"ח שמת קודם שהופרש עליו השה. - משא"כ לאחר עריפה שפיר מצי סבר ר' שמעון דמותר בהנאה מטעם שנעשה מצותו, וכמו שכתבנו לעיל. יז והנה בדין בכור אדם שמת לאחר שלשים יום דסבר התנא דיש חיוב פדיון. לא מצאתי ברמב"ם שהביא להאי דינא. - והנה הטור בסימן ש"ה כתב וז"ל אם מת לאחר ל' יום כבר נתחייב בפדיונו וצריך ליתן לכהן המעות יעוי"ש, והרמ"א בסימן ש"ה סעי"ב כתב וז"ל מת לאחר שלשים חייב לפדותו, ולברך על הפדיון. אבל לא יברך שהחיינו, ומקורו מהטור יעוי"ש. - וכן פשיטא לי' להמהרי"ק שורש פ"ט. - והנה נפלאתי טובא מדוע השמיט הרמב"ם להדין המשנה שהיא בלא פלוגתא. - והנה

בספר הרמב"ם שבידינו כתוב להאי דינא במוקף להורות שאח"כ נכתב זה, אבל ע"כ לא הי' כתוב בספר מקודם, וראיה לזה מדלא הביא הטור בשמו, וגם הב"י לא הזכיר זה בשם הרמב"ם, וביותר הרמ"א שמציין להטור ולא כתב רמב"ם, וע"כ דלא כתב הרמב"ם זה בספרו, ותמוה. יח ולולא דמסתפינא אמינא כיון דמקור להאי דינא דהמשנה מבואר בגמ' שם דנלמד מגז"ש ערך ערך מערכין דבבכור כתיב תפדה בערכך מה ערך אם אמר ערך פלוני עלי ומת אותו פלוני (כדתנן ערכין פר"ה מ"ד). ה"נ במת הבן חייב יעוי"ש. - והנה לפי מה שמבואר בתוספתא דפט"ח כשמת אין עליו דין פדיון. - וא"כ כיון דאיתקש בכור אדם לבכור בהמה טמאה, א"כ איכא היקשא דאין פדין לבכור אדם כשמת אף לאחר שנתחייב. - והנה אעפ"י שאיכא גז"ש המורה לחיוב. - אמנם איכא פלוגתא אם גז"ש עדיפא מהיקשא או היקשא עדיף ושתי סוגיות הסותרות הן היינו סוגיא דגיטין מ"א ע"ב מסיק הש"ס דכו"ע גז"ש דעיפא. - ובזבחים מ"ח ע"א מסיק הש"ס דכו"ע היקשא עדיפא. - והתוס' הקשו בזה יעוי"ש. - והתוס' בגיטין שם מסקי דרק שם בשטר שפחה אמרינן גזי"ש עדיפא, וכן כתבו התוס' שם בזבחים בתירוץ השני. - אבל בעלמא היקשא עדיפא. וכיון שהכא איכא גז"ש והיקשא הסותרות סבר הרמב"ם דההיקש עדיף. - וזהו עפ"י התוספתא, והנה התוספתא בפר"ו דבכורות לא שנה להאי דינא דהמשנה, ואפשר שזהו ג"כ מהאי טעמא משום דההיקש מורה שאין פדיון לבכור אדם לאחר שמת. יט אמנם בעיקר הדברים שכתבנו דגם ר' שמעון סבר דבשמת הפט"ח קודם פדייה וקודם עריפה אסור. - הנה לא כן מבואר בירושלמי פר"ב דקדושין ה"ח דאיתא שם רבי חנינה בשם רבי יודן תיפתר שמת ורבי שמעון מתיר יעוי"ש. מבואר דע"כ שיטת הירושלמי אליבא דר' שמעון דקודם עריפה מותר בהנאה לא מטעם זכות הפדיון. אלא סבר דרק עריפה אוסרו, וכדין עגלה ערופה ממש דסבר ר' שמעון דעריפתה אוסרתה, וממילא ע"כ לא סבר להאי דינא דהתוספתא דבמת קודם עריפה אסור בהנאה. - והרי הוא עתה כשמת כמו קודם המיתה כל זמן שלא נעשה מצותו. - ולשיטת הירושלמי שפיר יש להוכיח דר' שמעון מודה לאחר עריפה שהוא אסור מהא דשלהי תמורה מדלא פליג על פט"ח כמו שפליג שם על חושב"ע. - ובזה אין סברא לומר דסבר שטעון קבורה מדרבנן בכדי שלא יבוא לידי תקלה כמו שכתבנו בבשר בחלב שלא יבוא לאכול. - כי זה לא שייך בפט"ח, וא"כ תמוה שלא הוכיחו בירושלמי מהמשנה דתמורה. - כ אמנם אפשר לומר דבעי קבורה גם לר' שמעון לא מצד איסור הנאה. - אלא מפני צד הקדושה שישנו בהפט"ח דעכ"פ איכא בו צד קדושה כמו שכתבו הטור והפרישה בסימן שכ"א דהוי כעין קדושת בדה"ב. - לכן יש לנהוג בו דין קבורה מצד שלא יבוא לידי בזיון, והיינו מפני

הקדושה שיש בפט"ח. והיינו דהתורה קראה לזה קדושה שהרי אמרה תורה קדש לי כל בכור באדם ובבהמה. כא והנה בעיקר הא דשקלו וטדו בשמעתתא טובא אם מודה ר' שמעון לאחר עריפה שהוא אסור. - ולכאורה תמוה טובא כיון דע"כ לית הלכתא כר' שמעון דהרי קיי"ל כר' יהודה ור"ש הלכה כר' יהודה, ועוד דהא סתם לן תנא כוותי' דר' יהודה כמו שכתב הרמב"ן בהלכות. - ועוד דיחיד ורבים הלכה כרבים כמבואר לקמן ע"ב במשנה בהא דמת פט"ח דר"א אומר יקבר, ומבואר דר"א סבר כר' יהודה, ומשמע דרבנן נמי סברי כוותי' אלא סברי דבהפרשה לחודיא פקע איסורו יעוי"ש. מבואר דר"א ורבנן סברי כר' יהודה, וא"כ פשיטא דהלכה כר' יהודה.- וא"כ מדוע מפלפל הסוגיא כל כך אם מודה ר"ש לאחר עריפה אם לא. - למאי נפק"מ לדינא. כב אמנם לפי מה שביארנו לעיל בשיטת הרמב"ם דבמכר הפט"ח כתב הרמב"ם דדמיו נתפסים באיסור. - והפט"ח מותר בהנאה אבל עדיין מצות פדייה ועריפה עליו, ובזה הוי לר' יהודה כמו לר' שמעון תמיד. - ובזה יש לשאול לר' יהודה היאך יהי' לאחר עריפה. - וממילא מדר' שמעון נשמע לר' יהודה. - ואם ר' שמעון מודה לאחר עריפה שהוא אסור הנה כן עתה לר' יהודה תהי' להפט"ח שמכר וקבל דמים עבורו. - ואפשר שבזה סבר גם ר' יהודה הגז"ש עריפה עריפה. - כן נראה בביאור הסוגיא בס"ד. א שם, דתניא תפדה תפדה תפדה מיד ופירש"י אפילו בתוך שלשים. - וכן תניא לקמן י"ב ע"ב הערכין בשעתן, ופדיון הבן אחר שלשים יום פדיון פט"ח לאלתר ורמינהו אין בערכין ובפדיון הבן ובנזירות ובפט"ח פחות משלשים יום וכו' ומסקנא הא ר' אליעזר דמקשי הא רבנן דלא מקשו יעוי"ש. מבואר דלרבנן דלא מקשו לבכור אדם הוי פדיון פט"ח לאלתר דהיינו תיכף כשנולד וכן פסקו הפוסקים. ויש לעיין אם בעינן שאנו יודעים דכלו לו חדשיו שיצא מספק נפל, או דלמא דגם בדלא ידעינן דכלו לו חדשיו חייב בפדיון. - דהנה בפדיון בכור אדם כיון דחייב אחר שלשים הרי"ז בירור דכלו לו חדשיו כדאיתא בשבת קל"ו כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל, וכן בבהמה בעינן שמנה ימים כמבואר שם, ואם הדין דבעינן בפט"ח שיצא מספק נפל הלא בעינן להמתין ח' ימים ומדחזינן ששנה התנא תפדה מיד, משמע דלא בעינן להמתין כלל. - אבל אפשר לומר דהתנא שונה מתפדה דכוונת התורה מיד. - אבל יש לומר דבעינן שיצא מספק נפל. - והתורה דברה מבן קיימא ובאה להודות לנו דלא בעינן ל' יום כמו גבי אדם דאפילו אם אנו יודעין דכלו לו חדשיו, ומ"מ בעינן ל' יום כמו שכתבו התוס' ב"ק י"א ד"ה בכור. ב והנה את"ל דבעינן כלו לו חדשיו. - יש לעיין היאך הדין בשנעשה טריפה אם מחויב לפדותו. - ובזה יש להסתפק בין לר"א דמקיש לבכור אדם ובין לרבנן דלא מקשי. - והיינו דהרי גבי בכור אדם בשנטרף ליכא חיוב

פדיון כדאיתא ב"ק שם לשיטת התוס', וכן נקטו הפוסקים, ולר"א דמקיש פט"ח לבכור אדם מסתבר דבשנטרף ליכא חיוב לפדותו. - וגם לרבנן דלא מקשו. - אמנם מבואר שם אמר רבא אך פדה תפדה לפדייה הקשתיו ולא לדבר אחר יעוי"ש. נמצא דלעצם דין פדייה גם רבנן סברי להאי היקשא. - וא"כ כיון דליכא בבכור אדם דין פדיון, א"כ גם בפט"ח כן הדין. - ומטעם זה פשיטא דליכא חיוב פדייה טרם שנודע לנו דכלו לו חדשיו. מטעם דליכא בנפל חיוב פדיון באדם, ומסתמא כן הדין בפט"ח. - אבל תמהני טובא שלא ראיתי בשום פוסק אודות זה, וצ"ע. ג וה והנה לכאורה יש לדייק מהא דתניא בתוספתא פר"א דבכורות דבמת הפט"ח אין לו פדיון וכמו שכתבנו לעיל דזהו הפירוש בהתוספתא. - ואם אמרינן דליתא בדין פדייה גם בשנטרף. א"כ היה להתנא למיתני רבותא יותר חשובה דגם בשנעשה טריפה אינו בדין פדי' ומכש"כ בשמת. - וא"כ משמע מזה דבנטרף יש לו דין פדייה. - וגם זה לא נלמד מההיקשא. - ואם נחליט בזה, א"כ שוב יש מקום לומר דגם בנפל כן הדין אם רק בחיים לפי שעה. - וביותר להני דסברי דב"ח חי דינו כחי לענין אבמה"ח, ובמקו"א ביארנו בזה. - והנה לפי"ז תצא דין חדש בדין פדיון פט"ח דנוהג בלא כלו לו חדשיו, וגם בשנעשה טריפה, או שנולד טריפה. - ואפשר דגם במת יש לו דין פדייה דמה לי קטלא פלגא למה לי קטלה כולה. - וזהו שלא כדין התוספתא. והיינו דהתנא דסבר ולמד מתפדה דהכוונה מיד ולא חייש לספק נפל לא סבר כהתנא דהתוספתא. והרמב"ם והפוסקים לא הביאו דין התוספתא דאין פדייה במת, וצ"ע. ד שם, תפדה כל שהוא, פשיטא. - ויש לעיין מאי פריך פשיטא הלא סתם פדיון בעינן שלא תהי' באופן אונאה. - וסתמא פדייה הוא בשוויה.- וכיון שהתורה רבתה מתפדה יתירא לרבות כל שהוא הלא הוא חידוש גדול, ולא שייך בזה לפרוך פשיטא. וביותר לריבר"י דאמר אין פדייה פחותה משקל. וא"כ לא שייך על זה לומר פשיטא. - ואפשר לומר דסבר הש"ס דהכא בפדיון פט"ח כיון שאם לא יפדה יקיים עריפה, נמצא דלא שוה מידי, וא"כ לא שייך בזה שום אונאה גם להכהן משום דבידו לערפו ולא שוה מידי. - ולא דמי להקדש ומעשר שני דאיכא מ"ד בתמורה כ"ז דדינא דשמואל דאמר הקדש ומעש"ש ששוה מנה וחיללו על שו"פ שזהו רק בדיעבד, אבל לכתחילה אסור, שאני התם דהרי איכא אונאה להקדש או למעשר שני. - משא"כ בפדיון פט"ח דלא שוה מידי מטעם דבידו לערפו. - ועל זה פריך הש"ס פשיטא. ה דף י"א אלא אפילו תימא ר' יהודה לא יהא חמור מן ההקדש, ולא אמרה תורה בשה להחמיר עליו אלא להקל עליו, ופירש"י דאם פודהו בשה יכול לפדותו בפטרוזא. - והנה משמע דליכא בפדיון פט"ח חומרא יותר מפדיון דהקדש, וקשה הא תנן לקמן באלו דאין פודין לא בעגל ולא בחיה

ולא בשחוטה וכו' וע"כ הביאור דגם בדיעבד אינו פדוי והפט"ח באיסורו קאי. - והיינו שאינן באין בתורת פדייה בפחות משווי' דהרי בשוויו פודין אפילו בשילקי. - ואילו גבי הקדש קיי"ל הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל. - נמצא דפדיון פט"ח חמור מהקדש. וכיון דחזינן דהחמירה תורה הרבה בהא דפדיון פט"ח דבעינן שווי' דוקא. - א"כ אפשר לומר דגם בשוויו בעינן שה דוקא. - ומצאתי שהקשה בזה הגאון בטו"א למגילה כ"ג ומוכיח מזה דגבי הקדש כל עיקר האי דינא דהקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל הוא דוקא גבי בעלים וכמו"ש התוס' במנחות ע"א.- והטעם בזה משום דבא הקדש על פיו. - וזה ליתא בפט"ח שהוא קדוש מאיליו מרחם. - ובעלים בזה כאחד דמי. - ממילא אין כאן חומר בפדיון פט"ח יותר מהקדש עכת"ד יעוי"ש. ו אמנם נראה דהנה זה ודאי דהא דאמרה תורה תפדה בשה חומרא היא דהכוונה דוקא בשה ולא בדבר אחר, וגזירה"כ הוא. - ואי לא דרבתה תורה תפדה המורה על כל שהוא, דאז בודאי היתה הקפידה שתהי' הפדייה בשה דוקא ולא בדבר אחד אפילו בשווי'. - אבל לאחר שרבתה תורה תפדה לרבות כל שהוא. - ולפי"ז מחויבים אנחנו לדרוש את שניהם היינו הקפידא דשה, והריבוי דכל שהוא. ועל זה דרשו רבותינו שיתקיימו שני המקראות דאם הפדייה בשה אז סגי גם בפטרוזא. - אבל אם הפדייה בדבר אחר בעינן שווי'. - ולכאורה קשה הלא אפשר לומר דהמקראות יתקיימו רק בשה, ומנלן לרבות דפודין בכל דבר אף אם הוא בשוויו. - ועל זה אמרו רבותינו דע"כ אין לדרוש משה למעט הפדיון מכל דבר חוץ משה, משום דאין סברא לומר שהחמירה תורה בזה יותר מהקדש לומר דלא מהני פדיון גם בכסף לשוה כסף. - ומטעם זה מוקמינן המיעוט דשה דבא למעט דבר אחר שהוא חוץ משה באופן שבא בתור פדיון שהוא פחות משווי'. - ומעתה שוב לא קשה הלא מצינו שהחמירה תורה בפט"ח יותר בזה דבעינן שוויו דוקא. - משום דחומרא זו ע"כ ישנה בפט"ח דאל"כ למה כתבה תורה שה כל עיקר. - והלא אם כתבה תורה סתם תפדה, הוי אמרינן שדין פדיון פט"ח כדין פדיון דהקדש ולא חמור מיני'. - נמצא דלא קשה כלל מהחומרא דאין פודין לא בעגל וכו' משום דחומרא זה ע"כ איכא מדאמרה תורה בשה. - אבל מלבד חומרא זו אין לנו להחמיר יותר מהקדש לומר דבעינן גם בשה שווי' דוקא, דא"כ מה נעשה הא דאמרה תורה תפדה לרבות כל שהוא. - וע"כ דכוונת התורה מהא דתפדה לרבות כל שהוא שהוא רק גבי שה דוקא. - והמיעוט למעט שארי דברים שאין פודין בהם ממילא ממועט מדכתיב תפדה בשה דבא למעט שאר מילי. ' ז וממילא שאין להוכיח מזה דהדין דשוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל גבי הקדש ומעשר שני שהוא רק בבעלים. - ולעיל כתבנו שע"כ דעת התוס' בקדושין דגם שלא

בבעלים ג"כ הוי מחולל. - וגם התוס' שם במנחות התירוץ של האי נמי ג"כ סברי דגם באחרים שפיר דמי. - ולא קשה עליהם מסוגיא זו, וכמוש"נ. ח שם אמר רב נחמן הלכה כדברי חכמים ופירש"י דפדיונו בשה כל דהוא, אמר רב יוסף אפילו פטרוזא בר דנקא וכו' אמר רבא הלכתא ברגיא קשיא הלכתא אהלכתא לא קשיא כאן בבא לימלך כאן בעושה מעצמו, ופירש"י הלכתא היינו מה שאמר רב נחמן הלכה כדברי חכמים דאפילו בר דנקא יעוי"ש, מבואר מפירש"י דכל הסוגיא מיירי בשבא לפדות בשה דבזה דברו חכמים בשה בר דנקא. והכא אמר רבא הלכתא ברגיא. - ועל זה משני בין בא לימלך לבין עושה מעצמו. - וכן פירשו בתוס' ד"ה והלכתא ברגיא בבא לימלך מוקמי ליה שמורים לפדותו בשה שוה ג' זוזים וכו' יעוי"ש. - מפורש יוצא מסוגיא זו דגם בפדייה דשה יש הבדל בין ההוראה כשבא לשאול לבין פודה מעצמו. - ולכאורה מדוע פירשו רש"י ותוס' דמיירי כל הסוגיא בפדייה דשה, והלא יש לפרש דהא דאמרו רבנן ההבדל שבין עין יפה וגם הא דאמר רבא הלכתא ברגיא מיירי בפדיון בדבר אחר שלא בשה, אלא בכסף וכדומה בשוה כסף ואיזה הכרח היה לרבותינו לפרש דכל הסוגיא מיירי בפדייה בשה. - נראה משום דאל"כ א"כ מאי פריך הש"ס הלכתא אהלכתא הלא יש לומר דהא דפסק רב נחמן הלכה מיירי בפדייה דשה, ובזה שפיר דמי אפילו בשה בר דנקא. - אבל בשפודה בכסף ההלכתא ברגיא. - ומזה הוכיחו רש"י ותוס' דכל הסוגיא מיירי בפדייה דשה, וא"כ קשיא הלכתא אהלכתא, ועל זה משני הש"ס לחלק בין בא לימלך לפודה מעצמו. וממילא תצא לדינא דגם בפדייה דשה דבא לימלך מורין לו שיתן שה ברגיא. ט עוד נראה לומר דההכרח לפרש הסוגיא דע"כ מיירי בפדייה דשה. - משום דבפדייה בכסף או בשוה כסף בעינן שוויו ממש, ואין בזה מקום לעין יפה וגם לא לברגיא. - וע"כ דמיירי הסוגיא בפדייה דשה, ומכל זה גם בשה בעינן לכהפ"ח שיתן שה ברגיא. - ואפשר ומסתברא שהוא מדרבנן שנתנו שיעור לפדיון דבשה.- משום דלחכמים דסברי דרבתה תורה מתפדה שמורה כל שהוא שה לא בעינן שיעור כלל ואפילו פטרוזא בר דנקא. - אבל חכמים נתנו לזה שיעור והוא ברגיא. י כתב הרמב"ם בפרי"ב מבכורים הי"א וז"ל אם אין לו שה לפדותו פודהו בשוויו ונותן דמי' לכהן. לא אמדה תורה שה להחמיר אלא להקל עליו. שאם היה לו פט"ח ששוה עשר סלעים יש לו לפדותו בשה שוה דינר, ולא יהיה זה חמור מן ההקדש שנפדה בכסף בשוויו, בד"א כשהיו דמי פט"ח משלשה זוזים ולמעלה, אבל אם היו דמי' פחות מג' זוזים אין פודין אלא בשה או בג' זוזים, ועין יפה לא יפחות מסלע ועין רעה בחצי סלע ובינונית בג' זוזים עכ"ל מבואר יוצא מדברי הרמב"ם דכל הני שיעורים נאמרים בשלא בא הפדייה בשה, וע"כ מפרש הרמב"ם דהא

דאמר רבא הלכתא ברגיא הוא רק בשבא לפדות בתורת דמים. - אבל בפדייה דשה סגי כמו שהוא והיינו אפילו בפטרוזא בר דנקא, ותמוה טובא שזה הוי היפך הסוגיא המורה שזה הדין נאמרה גם בפדייה דבשה, ואדרבה דבפדייה דבדמים דלא בעינן שוויו ממש, גם תמוה דהשמיט הרמב"ם האוקימתא בין בשבא לימלך לבין פודה מעצמו. - וזהו הביאור בדברי הראב"ד בהשגה שכתב וז"ל א"א והשה עצמו צריך שישוה ג' זוזים בבא לימלך, ואם עושה מעצמו אפילו בפטרוזא בר דנקא עכ"ל, וזהו שמפרש הראב"ד הסוגיא כמו שפירשו רש"י ותוס', וזהו לפי ההכרח בהסוגיא, ודברי הרמב"ם תמוה טובא. - כאשר ביארנו. - ומרן כתב שהי' לו גירסא אחרת בהסוגיא, וצ"ע. יא ויש לתמוה על הטור והמחבר והרמ"א בסימן שכ"א סע"ה שכתבו להלכה כשיטת הרמב"ם ולא נחתו לפירש"י ותוס' והראב"ד שחולקים על הרמב"ם עפ"י הסוגיא שע"כ כדבריהם, - ולדברי מרן שכתב שגירסא אחרת הי' להרמב"ם. - וא"כ תמוה ביותר היאך לא נחתו הפוסקים לזה לגירסא דש"ס דידן אשר רש"י ותוס' והראב"ד סברי כגירסא שלנו. - ונחתו לדברי הרמב"ם שזהו עיקר לפי הגירסא שאין בידנו וצע"ג. יב ונראה לבאר. - ובהקדם הסוגיא דשם דהנה איתא רב אחי מתני הכי (היינו כדלעיל) רבינא קשיא ליה רבי יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה וסתם לן תנא כר' יהודה ואת אמרת הלכה כר' שמעון אלא אפילו תימא ר' יהודה לא יהא חמור מן ההקדש ולא אמרה תורה בשה להחמיר עליו אלא להקל עליו יעוי"ש, והנה בס"ד סבר הש"ס דהיינו רבינא דקשיא ליה נמי הלכתא אהלכתא זהו משום דסבר דלר' יהודה ליתא לפדיון פט"ח בדמים כלל אלא פדיונו בשה דוקא. - והפדיון בדמים לא הוי אלא לר' שמעון ולהכי קשיא ליה הלכתא אהלכתא. ומשני הש"ס דגם ר' יהודה מודה דיש פדיון לפט"ח בדמים בתורת שוויו. - יג ונראה דהרמב"ם מפרש דגם רב אחא דמקשה הלכתא אהלכתא הכוונה דהלא כיון דהלכתא כר' יהודה ולדידי' דסבר דהקפידה תורה בשה, ומטעם זה אמר דפט"ח אסור בהנאה כדלעיל ט' ע"ב. - וא"כ ליתא לפט"ח פדייה בדמים, וא"כ היאך אמר רבא הלכתא ברגיא. - והיינו דלר' יהודה ליתא כלל פדייה בדמים. - ולא משני הש"ס לחלק שיש הבדל בין פדייה דשה לפדייה דדמים, דהרי השתא קיימא הש"ס דלר' יהודה ליתא כלל הא דפדייה בדמים, ועל זה משני הש"ס דיש הבדל בין פודה מעצמו, בין בא לימלך, והיינו דגם בפדייה דבשה כשבא לימלך מורין לו לעשות הפדייה בשה ברגיא. - ולפי פירוש זה הנה הפירכא דרב אחא זהו כמו הקושיא דרבינא וזהו דלא כפירש"י שפירש דפירכא דרב אחא דפריך מזה שפסק כחכמים. יד נמצא לפי"ז דלאחר שחידש הש"ס לתרץ קושיא דרבינא דגם ר' יהודה סבר דיש פדייה לפט"ח בדמים, ולא אמרה תורה שה להחמיר אלא

להקל דסגי בשה כל דהוא. - וכל השיעורין שנתנו חכמים לעין יפה ולבינוני זהו הכל בשנעשה הפדייה בדמים. - לא בעינן שוב לחלק בין פודה מעצמו לבא לימלך, ונפל האי חילוקא בבירא. - אלא החילוק מבורר שאם בא לפדות בשה סגי בשה כל דהוא אפילו פטרוזא, ובשבא לפדות בדמים בזה נתנו חכמים שיעור. - וא"כ מבואר דלפי המסקנא בש"ס ליתא כלל להאי דינא דבא לימלך, ומטעם זה השמיטה הרמב"ם מהלכה. - וע"כ דכן הבינו הפוסקים בשיטת הרמב"ם, ושפיר מתיישב זה גם לשיטת רש"י ותוס' דגם הם סוברים דלפי המסקנא ייתיישבו הפסקים בלא האי חילוקא בין בא לימלך לפודה מעצמו, ולזה כתבו כן לדינא, ולא הביאו שיטת החולקים משום דרוב פוסקים סברי כן, דהיינו דשפיר מתפרשא דגם רש"י ותוס' סברי כן לדינא, והראב"ד יחיד הוא. וסתמו כן להלכה כמו שכתב הרמב"ם וכמוש"נ בס"ד. א שם, אמר רב שיזבי אמר רב הונא הפודה פט"ח של חבירו פדיונו פדוי. - וכתבו התוס' לא דמי לתורם משלו על של חבירו דאיבעיא לן פרק אין בין המודר אם צריך דעת דהתם כתיב גם אתם לרבות שלוחכם ובעינן מה אתם לדעתכם, אבל הכא לא כתיב בעלים. - והנה לכאורה דברי התוס' תמוהין טובא דהלא שליחות דכל התורה מתרומה ילפינן, וא"כ כמו שהדין בתרומה כן הדין גם הכא דבעינן לדעת הבעלים, ובמל"מ בפר"ד מתרומות הקשה בזה יעוי"ש, - והנה נראה לכאורה לפרש כוונת התוס' דשאני פט"ח שכיון שהוא אסור בהנאה לא חשיבה בעלותו לבעלים, ולהכי לא בעינן דעתו. - אבל אי אפשר לפרש כן מטעם דיש לומר דזה נכלל בהא דבעי הש"ס אם הפדיון להפודה או להבעלים. - היינו דאם הפדיון להפודה הוא מטעם דלא נחשבו הבעלים לבעלים, אבל אם הפדיון לבעלים, וכן הוא המסקנא, וא"כ מבואר דנחשב לבעלים, וא"כ הרי"ז דומה לתרומה ממש. - וא"כ תמוה בזה שכתבו התוס' לחלק זה מהא דתורם משלו על של חבירו, וגם לפרש כוונת התוס' מצד שהוא זכות גמור ולא בעינן דעת בעלים. כמו שפרש הריט"א דוחק גדול הוא לפרש כן בכוונת התוס'. ב ונראה בביאור דברי התוספות בזה הוא משום דשאני פט"ח מתרומה.

- והיינו דבאמת פט"ח מחויב ליתן לכהן כי זהו ממתנות כהונה או שיתן הפט"ח בעצמו לכהן, או שיתן לו הפדיון. - וכל זמן שלא פדה הנה עצם הפט"ח שייך להכהן. ורק זכות יש להם להבעלים שיכול לעשות ריוח הא דביני ובינו. - אבל עצם הפט"ח קודם הפדייה הוא של הכהן, וא"כ אין זה דמיון לתרומה שכל הפירות הם של בעלים ממש, והוא הבעלים גם על עצם הפירות גם קודם ההרמה. - ומזה הטעם כתבו התוס' הכא דלא בעינן דעת בעלים. ג כתב הרמב"ם בפר"ד מה' תרומות ה"ב וז"ל אבל התורם משלו על של אחרים הרי זה תרומה ותיקן פירותיהם, וטובה"נ שלו שנותנה לכל כהן שירצה עכ"ל,

והרי זה מתאים לדברי רב הונא לענין פדיון פט"ח, הרי דסבר הרמב"ם דדינם שוה. - וזהו גם דעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בקדושין כ"ג שכתבו דהבעי' דנדרים נפשטה מהא דר"ה דהכא יעוי"ש. - וע"כ דסברי דאין הבדל בין פדיון פט"ח להרמה דתרומה. - והיינו דע"כ סברי דגם פט"ח נחשב לבעלים גמורים מטעם הזכות דבינו ובינו. - וזהו שלא כדעת התוס' דהכא. - והנה המל"מ כתב כן מדעת עצמו בשיטת הרמב"ם, ותמוה שלא הביא דעת הראשונים בזה. ד והנה מרן הכס"מ כתב בדעת הרמב"ם דסבר דבעי' דתרומה נפשטה בזה שנפשטה שם בנדרים הבעי' דטובה"נ של התורם, ותמה המל"מ מה זה ענין זה לזה יעוי"ש. - ונראה דסברת מרן דאם בעינן דעתו של בעל הכרי, ובלא דעתו לא הוי תרומה דאז שייכה הטובה"נ לבעל הכרי. - משום דכיון דיכול לעכב על ההרמה אמרינן דכל הזכות של ההרמה שייכה לו. אבל כיון דפשיט הש"ס דהטובה"ג להתירם, מובן מזה דלא תליא ההרמה בו, ומזה נפשט דלא בעינן דעת בעל הכרי. - וכן משמע בירושלמי נדרים פר"ד ה"ג דבעי שם המתקן פירותיו של חבירו שלא מדעתו טובת הנאת מעשרותיו של מי יעוי"ש. הרי חזינן דעיקר הבעי' בתורם שלא מדעתו, משמע מזה דאם בעינן מדעתו, והיינו אם זה הוי לעיכובא דבעינן דעתו של בעה"ב דאז הדין לכו"ע דהוי של בעל הכרי. - וע"כ רבי אבהו דאמר שם בירושלמי דהטובה"נ של מתקן. זהו ע"כ משום דהוי תרומה גם שלא מדעת הבעל הכרי. - וזהו סברת מרן הכס"מ שכתב דכיון דנפשטה הבעי' דהטובה"נ שלו להתורם, מבואר דלא בעינן דעת בעלים, וכמשו"נ. ה והנה בביאור דברי התוס' דסברי דלא דמי הא דפדיון פט"ח להרמה דתרומה מטעם דהכא לא כתיב בעלים. - נראה דבזה יובדל תיקון הטבל מפדיון פט"ח דבפדיון פט"ח אמרה תפדה מיד. - ואם אין הבעלים פודין מיד. - אז החוב על כל ישראל לפדות. - משא"כ בתיקון הטבל להרים תרומה שאין חיוב הרמה רק אם ירצה לאכול כמו שפירש"י בגיטין מ"ז ד"ה מדאורייתא יעוי"ש. וכיון שכל זמן שאין הבעלים רוצים לאכול אין בזה חיוב הרמה. - להכי מיבעי' שם הש"ס אם בעינן דעת. - אבל בפט"ח שאינו תלוי המצוה בתנאי. - וא"כ תיכף בשעבר איזה זמן ולא פדה, הרשות ביד כל אדם לפדות, וגם בלא דעת בעלים. ו עוד יש לומר דגבי תרומה המצוה העיקרית היא ההרמה. - משא"כ בפט"ח שיש מצוה דעריפה ג"כ אם לא פדייה.- ואם הבעלים לא פדאוהו יש לחשוב דרוצה בעריפה. - ועריפה אעפ"י שמצוה היא לשיטת הרמב"ם, אבל כיון שעיקר המצוה פדייה. לכן רשות ביד כל אדם, לעשות פדייה. ואין הבעלים יכולים לעכב. - דהרי מה מפסידו דהרי על ידי עריפה יופסד ממונו של כהן, ויש בזה כעין השבת אבדה, וביותר אם סברי התוס' דעריפה לאו מצוה היא כלל אלא מעשה רציחה גרידא כשיטת הראב"ד,

א"כ פשיטא שאם אין הבעלים פודין אותו שיש רשות לכל אדם לפדותו בלא דעתו, מטעם כיון דחזינן שעבר על מצוה דפדייה שאמרה תורה תפדה מיד. - וזהו סברת התוס' דלא נפשטה הבעי' דתרומה מהא דפדיון דפט"ח. - וביותר לפי המסקנא דהפדיון הוא להבעלים פשיטא דהוי זכות גמור, ויכול לפדות גם שלא מדעתו ואינו דומה לתרומה דהטובה"נ להתורם. ז שם, ואי ס"ד להקדש מדמינן לי' וגונב מבית האיש אמר רחמנא ולא מבית הקדש. - והתוס' כתבו שבפר' מרובה איתא הך דרשא מרעהו יעוי"ש. - והנה התנא משמיע לן דפט"ח ישנו בכלל רעהו. - והיינו מפני שיכול להרויח בהא דביני ובינו. והנה בזה נראה ליישב קושיות התוס' ב"ק נ"ג ע"ב ד"ה איפוך אנא, וא"ת א"כ רעהו דכתב רחמנא למ"ל לאפוקי הקדש יעוי"ש. אבל לפי המבואר הכא, בסוגיא דפט"ח הוי בכלל רעהו. - אמנם כל זה כשאנו דורשים מרעהו למעט הקדש ממש. - אבל אם הוי ידעינן למעט הקדש מן והמת יהיה לו ומיותר רעהו דאז הוי דרשינן רעהו למעט פט"ח כיון שהוא דומה להקדש כמו שסבר הש"ס בהס"ד ואז הי' פטור אפילו כשהוזק הפט"ח כיון שממעט מרעהו. - אבל לפי האמת דלא כתיב והמת יהיה לו בשור. - מידרש רעהו למעט הקדש ממש, וממילא הוי פט"ח בכלל רעהו. - מטעם שאין זה הקדש ממש. - ונקרא ממונו של הבעלים. - ומי שהזיקו או המית אותו חייב בתשלומין. ח ונפק"ו תצא לדינא דלשיטת התוס' דהפדייה לא באה בתור בעלים ולא בעינן שליחותם, מהני פדיון גם על ידי נכרי, וכן כתב הריט"א והמנח"ח. ט והנה לדעתי תמוה זה הדבר לומר שגם נכרי שייך בדין פדייה דפט"ח. ואפילו אם אמרינן דשייך נכרי בפדייה דהקדש, זהו משום דהפדייה דהקדש לא באה בתור מצוה. - משא"כ פדייה דהפט"ח שהוא בתור מצוה. - ונכרי אינו בר מצוה. - ובאופן שהפדייה לא באה בתור מצוה, הרי זה כאינו פדוי. - והרי זה בגדר מכירה גרידא. - ומבואר דשיטת הרמב"ם דמכירה ליתא בתור פדייה, ואדרבה הדמים נאסרים, - ונראה עוד דאפילו אם פדה הנכרי בשה כיון דלאו בר פדיון הוא, הוי השה רק בתור דמים לחודיא, וצ"ע. י עוד נראה דעיקר מצוה דפדייה חלה על הבעלים. ואחר שפודה אעפ"י שפדוי הוא אבל התייחסות המצוה שייכה להבעלים. - ולא מבעי' לשיטת הרמב"ם ועוד ראשונים שהיא בגדר שליחות פשיטא דהמצוה נחשבת להבעלים. - אלא אפילו לשיטת התוס' דלא הוי בגדר שליחות, מ"מ זכות בעלים לא נפקע מזה. - ואפשר שמטעם זה נחשב לבעלים והיינו דהזכות דבינו ובינו הוא ג"כ זכות עבור המצוה המוטלת עליו. יא ובזה יש ליישב מה שקשה לכאורה טובא דהנה הכא בפט"ח תניא דהגנב משלם כפל לבעלים מפני הזכות דביני ובינו שיכול לפדות בשה כל דהוא ומטעם זה נקרא רעהו, - וקשה הא לפי"ז גם בגונב מן ההקדש ממש משל המקדיש

טרם נתן ההקדש להגזבר, והיינו קדשי בדה"ב שיש להבעלים הזכות של פדייה דביני ובינו היינו דיכול לפדות שוה מנה בשו"פ. - וא"כ הוי רעהו. - ואמרינן בזה ג"כ אעפ"י שאין לו עכשיו יש לו לאחר זמן, וכמו שאמרינן בפט"ח אשר על ידי זכות זה דלאחר זמן נקרא רעהו, ועיין בריט"א ד"ה והנה יש לעמוד וכו' יעוי"ש. אמנם לפי מה שכתבנו אתי שפיר דדוקא בפדייה דפט"ח שהוא מטעם זכות המצוה דהפדייה, בזה הוי זכותו עדיף ונחשב לבעלים, וזכות זה לא ניתן לאחר והיינו אם איש אחר פודהו פדיונו ג"כ לבעלים, משא"כ בפדיון הקדש שזכות זה שייך לכל העולם ואין זה מצוה המוטלת על הבעלים דוקא. - ומטעם זה הפדיון להפודה. - וכיון שזכות זה אינו מיוחד להבעלים לחודיא להכי לא נקרא רעהו. יב והנה יש לעיין בהא דתנן בקדושין נ"ו המקדש בפט"ח אינה מקודשת. - אמאי לא תתקדש בהא דביני ובינו. וכמו שפריך הש"ס לעיל דלא מצי אתיא כר' יהודה מטעם דתתקדש בהא דבינו ובינו, ומשני שם דסבר כריובר"י דסבר אין פדיי' פחות משקל יעוי"ש, והנה זה אתי שפיר לשיטת רש"י ותוס' דמפרשים שם בסוגיא דבבא לימלך מורין לו דבעינן שה ששוה ברגיא. - וביותר אם הבא לימלך הוא עין יפה שהוא בשה ששוה סלע, וא"כ ליכא הא דביני ובינו. - אמנם הרמב"ם דסבר להלכה דבשה כל דהוא פודין. - א"כ תקשה הלא לא אתיא המשנה כר' יהודה. - וקשה על הרמב"ם דפוסק כר' יהודה ופוסק דהמקדש באיסוה"נ אינה מקודשת, בפר"ה מאישות, וע"כ דכולל הרמב"ם כל איסוה"נ מדלא פרט איזה מהאיסורי הנאה, וע"כ דגם פט"ח בכלל, וא"כ קשה מדוע לא תתקדש בהא דביני ובינו. יג והנה התוס' רי"ד בפר' האיש מקדש כתב וז"ל פט"ח, ואעפ"י שהאשה יכולה לפדותו בשה ולהיות מותרת בו אעפי"כ כל זמן שלא פדאותו הוי איסוה"נ ונמצא שלא נתן לה כלום, וה"ה בהקדש דאמרינן במזיד לא קידש מפני שלא נתחלל, וההקדש כדקאי קאי, ואעפ"י שהאשה יכולה לחללו על שו"פ כדקיי"ל הקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל, אפי"ה כל זמן שלא חללו, אינה מקודשת דבשעת קדושין לאו מידי יהיב לה, וה"נ הכא, עכ"ל. - ולכאורה דבריו תמוהין טובא דהרי זה היפך הסוגיא דפריך ותתקדש בהך דביני ובינו, - והש"ס משני דסבר ר' יהודה כריובר"י דאמר דבעינן סלע. - ומצאתי בריט"א ד"ה אולם שמביא קושיא מספר חזון נחום בצ"ע. יד ונראה ליישב דברי התוס' רי"ד דכוונתם כמו שכתבתי דהש"ס פריך ומשני דאתיא כריובר"י דאמר דבעינן סלע. - אבל לפי המסקנא סברי התוס' רי"ד כשיטת הרמב"ם דבשה כל דהוא שפיר דמי, וא"כ שוב הדרא הפירכא דלא אתיא סתם משנה גם לר' יהודה, מהטעם דהרי יכולה להתקדש בהך דביני ובינו. טו אמנם בזה שתירץ דאזלינן בתר השתא וכיון דעכשיו הוי איסור הנאה לאו מידי יהיב לה. - הנה

בזה קשה טובא דא"כ מאי פריך הש"ס דתתקדש בהא דביני וביני, דהלא עכשיו לא נתן לה מאומה, ומדחזינן דהש"ס לא נחית לזה. - וא"כ הדרא הקושיא לדוכתי'. טז ונראה דהסוגיא סוברת דבפודה אחר, הפדיון להפודה. - ולהכי סבר הש"ס דיש בפט"ח שיווי פרוטה גם עכשיו דהרי בידה לעשות מזה דמים. ולהכי פריך הש"ס דתתקדש בהא דביני וביני. אבל לפי המסקנא דהפדיון לבעלים, וממילא כשקידשה בהפט"ח דעכשיו אינו שוה מידי מטעם דאסור בהנאה. ואם תפדה בשה כל דהוא דאיכא ביני וביני שייך זה הביני וביני להמקדש שהוא הבעלים מטעם דע"כ כשהיא המתקדשת תעשה הפדיון אין זה אלא שליחות של המקדש מטעם דהמצוה על הבעלים הוא, והיא שליחותי' דידי' קא עבדה. - ומטעם הפדיון ג"כ שייך לו, ואעפ"י שהוא נתן לה הפט"ח לשם קדושין, וע"כ גם הביני וביני ישנה בכלל הנתינה. - אמנם ע"כ כיון שהפדיי' בעצמותה שייכה לו עם הביני ובינו. - הרי זה כאילו נתן לה נתינה חדשה שבאה לו אח"כ אחרי הפדייה. - והרי"ז כאילו היא נתנה לו אח"כ כשתפדה את הפט"ח והוא החזיר לה. - נמצא דהחזרה דהפט"ח שבא אח"כ באה על ידה שהיא שלוחו, והביני ובינו היא של המקדש. - ואח"כ זכתה מכח שאמר לה מקודם שנותנה. - נמצא דצריכה לזכייה חדשה שבא אחר הפדיון, והזכייה דעתה לא באה מכח הנותן. - והרי זה כטלי קדושיך מעל גבי קרקע דלא הוי קדושין. - ונתינה קמייתא לאו כלום הוא כיון דהוי איסור הנאה, ולית בה שו"פ. - והיינו דהביני וביני לא שייך לה. - דהרי היא מחויבת לעשות מקודם שליחותי דהמקדש, ואז הוא זוכה הביני וביני, ואח"כ תזכה היא ממנו. - וחסר בזה נתינה. ואפשר שזהו כוונת התוס' רי"ד בתירוצם. - ומזה יש להביא ראיה דלא מהני בקדושין טלי קדושיך מע"ג קרקע, ועי' בב"ש סימן ל' ובאב"מ שם מה שמביא מתשובת מוהרי"ל ולדברינו מוכח כן משיטת הרמב"ם והתוס' רי"ד. יז ואפשר לומר עוד דהכא עוד גריעא מטלי קדושיך מע"ג קרקע. - משום דהרי יש בזה משום כי תקח. - והיינו כי בשליחותה שפדה את הפט"ח ואיכא ביני וביני. - עבור המקדש, נמצא דהיא נתנה לו כסף לא במתנה. - אלא היא השתדלה שירויח כסף וזהו כסף קדושיה, וא"כ הרי זה כנתנה היא. וא"כ לפי מה שמבואר יש בזה שתי חסרונות דהיינו חוסר הנתינה, וגם בעינן כי יקח. - והכא הוי כי תקח בזה שהיא נתנה לו הכסף דהביני וביני. - ואם היתה שלה דהיינו אם הוי אמרינן דהביני ובינו שייך להפודה, א"כ הוי אמרינן דהאשה נתנה לו משלה בתור מתנה, ונעשה הבינו ובינו של המקדש, וממילא יכולה להתקדש לו. - וממילא יש לדון כי הפט"ח בעצמו יש בו שו"פ גם עכשיו, כיון שיש בזה ממון לאחר זמן. - וממילא יש כאן גם נתינה מצד המקדש, וזהו שיטת הש"ס לעיל בהא דפריך הש"ס ותתקדש בבינו ובינו.

- אבל לפי המסקנא דהבינו ובינו הוי של המקדש וצריכה אח"כ לזכייה חדשה א"כ ליכא עכשיו נתינה, והוי זה כטלי קדושיך מע"ג קרקע וגם קרינן בזה כי תקח, ולא כי יקח, - ולהכי המקדש בפט"ח לא הוי קדושין. יח גרסינן בירושלמי קדושין פר"ב ה' ח' פטר חמור ר' לעזר אמר מקדשין בו את האשה רבי יוחנן אמר אין מקדשין בו את האשה וכו' מה נפיק מן ביניהון עבד ופדיי' שלא מדעת הבעלים, ר' לעזר אמר אינו פדוי רבי יוחנן אמר פדוי יעוי"ש, והביאור בזה דר' לעזר סבר דהוי ממון בעלים לקדש בו את האשה. - להכי אינו פדוי כשפדאו אחר שלא מדעת הבעלים, ור"י סבר דאינו ממון בעלים לקדש בו את האשה, וממילא כיון שאינו בעלים על זה הפט"ח יכול גם אחר לפדותו. - וקשה הא גבי הפרשת תרומה דפשיטא דהוי בעלים על הטבל, ומ"מ סבר הש"ס דיש לומר דגם אחר יכול לפדות משלו על של בעל הכרי דהיינו דבעי הש"ס בזה. - ומדוע סבר ר' לעזר בפשיטות דאינו פדוי. יט ונראה דסבר ר' לעזר דכיון שאמרה תורה דהברירה ביד הבעלים או לעשות פדייה או עריפה. - וסבר דעריפה ג"כ מצוה כשיטת הרמב"ם, וא"כ ביד הבעלים להפקיע זכות ממון לגמרי מהפט"ח. להכי אין רשות ביד אחר לעשות פדייה, ומטעם דאולי רוצה הבעלים לקיים מצוה דעריפה. - ואין זה דמיון לתרומה שהפירות עומדות להרמה, ומה"ט הוי ממון גמור אצלו לקדש בו את האשה. - והיינו דמטעם זה שבידו של הבעלים להפקיע את הממון, א"כ כל הזכות ממון שלו. - וממילא הפדיון שייך להבעלים. וממילא כשמקדש בו את האשה, ויש לה הזכות דביני ובינו מטעם דשלה הן, וזהו כי תיכף בשנתן לה הפט"ח זכתה בהזכות דביני ובינו. - אבל ר' יוחנן סבר דאחר יכול לפדות שלא מדעתו, והפדיון להפודה, ממילא כשהאשה פודה הפט"ח הוי הזכות שלה, וצריכה היא ליתן להמקדש, ואח"כ היא זוכה ממילא, ובאופן זה לא הוי קדושין כמו שכתבנו לעיל. כ והנה חזינן מסוגיא זו דיכול אדם לפדות פט"ח של חבירו שלא מדעתו, והפדיון הוא שלו של הפודה. - ולפי שיטת הרמב"ם והרבה מן הראשונים סברי שזה הדין גם בתרומה בתורם משלו על של חבירו. - וע"כ הוא מטעם זכות שמחויב לעשות המצוה דפדייה. - וזה עושה עבורו המצוה, וא"כ חזינן דשייך זכייה אף בשאינו זוכה בהחפץ אלא זכות מצוה וזהו דלא כגדולי האחרונים שסברי דזכין לאדם אמרינן זכין מאדם לא אמרינן דהכוונה דבעינן זיכוי חפץ, עי' בקצה"ח סימן רמ"ג. והרי חזינן דפודין פט"ח שלא מדעתו דזהו ממש זכין מאדם דהרי הפדייה הוא להפודה.- והבעלים מפסידין הביני ביני ומ"מ יכול אחר לעשות כן לזכות להפלוני זכות המצוה אעפ"י שעל ידי זה מפסיד הריוח שיש בזה דהיינו הביני ובינו. כא והנה בעיקר הסברא שנחית לזה הקצה"ח לחלק שיש הבדל בזכות בין אם זכין לאדם ואינו מפקיע

ממנו מאומה. - לבין אם מפקיע ממנו, והיינו דרק זכין לאדם אמרינן אבל זכין מאדם לא אמרינן. היינו במקום שיש הפקעה דממון אין זה נחשב לזכות. - הנה מצאתי באו"ז בהלכות פסחים סימן רכ"ד כתב עפ"י הירושלמי דקדושין פר"ב הא אמר ר' זעירא אמר ר' אלעזר אדם שוחט פסח של חבירו שלא מדעתו, ואינו מפריש שלא מדעתו, ומבאר שם דלהכי אינו מפריש שלא מדעתו משום שאין בידו להוציא ממון חבירו מרשותו שלא מדעתו אבל היכא שכבר הופרש לשם פסח מצי למישחט שלא מדעתו שאינו מפקיע ממוני' בכך אלא זכות הוא לו ושפיר דמי עכת"ד יעוי"ש. - מבואר להדיא דעת רבינו או"ז זה החילוק שיש הבדל בזכות ואם יש בזה הפקעה דממון אינו יכול שלא מדעת הבעלים. - אבל לפי"ז תקשה היאך יכול לפדות פט"ח של חבירו שלא מדעתו דהרי הכא איכא ג"כ הפקעת ממון היינו הריוח דביני וביני. - וע"כ צריך לומר דסבר רבינו דהפדייה דפט"ח אינו בתורת שליחות וזיכוי. - אלא הוא מטעם דלא בעינן הכא בעלים כלל, וכמו שכתבו התוס', ואפשר ששיטת התוס' כשיטת האו"ז דלא שייך הכא זכייה כיון שאיכא הפקעת ממון. - ולהכי פירשו שאין זה שייכות להא דתורם משלו על של בעל הכרי דהתם הוא מדין זכות ושליחות. - משא"כ הכא בפדייה דפט"ח דלא בעינן בעלים. והיינו שהוא מצוה דלא רמיא דוקא על הבעלים, וכל אדם יכול לזכות בזה כמו גבי הקדש, וזהו מטעם האיסור הנאה שיש על הפט"ח, אבל הרמב"ם ועוד ראשונים דסברי דנפשטה בעי' דתורם משלו על של חבירו לתרום שלא מדעתו מכח סוגיא זו דיכול לפדות פט"ח של חברו שלא מדעתו, ע"כ סברי דאמרינן זכין לו לאדם גם באופן שיש הפקעה דממונא. - וסברי ג"כ דכל עיקר המצוה דפדייה דפט"ח הוטל על הבעלים, וכשפודה אחר עושה שליחותי' דהבעלים, ויש זכות, היינו זכות המצוה ואעפ"י שמפסיד על ידי זה ממונא ג"כ מ"מ לא נגרע הזכות בשביל זה. - ומזה מוכח דע"כ נכרי ליתא במצוה זו דפדייה מטעם שזכייה הוא מטעם שליחות, ונכרי ליתא בשליחות. - וזהו דלא כהריט"א ומנח"ח שרוצים לומר דגם נכרי ישנו בזה. - וגם כמו שכתבנו לעיל דאף אם אמרינן כשיטת התוס' והאו"ז דזה אינו מטעם שליחות מ"מ כיון שיש מצוה, ונכרי ליתא בזה, ולא מהני הפדייה ע"י נכרי כלל. כב ודינו של התה"ד שם שהביא הקצה"ח בסימן רמ"ג אם המשרתת יכולה להפריש חלה בלא רשותה של בעלת הבית תליא בפלוגתא דרבוותא. והיינו דלשיטת התוס' והאו"ז אינה יכולה להפריש בלא רשות מטעם דאיכא הפקעה והפסד בזה שנאסרה העיסה הנעשית חלה, וזהו זכין מאדם לא אמרינן. - אבל לשיטת הרמב"ם והראשונים דסברי דגם באופן דאיכא הפקעה דממונא אמרינן זכות הוא לאדם, ויכולה שפיר להפריש חלה גם בלא רשות, וכמוש"נ. כג הנה יש לעיין

אם מהני פדיון הבן שלא מדעתו של האב. - ולכאורה כשם שמהני פדיי' דפט"ח שלא מדעתו, א"כ תיהני גם בפדיון הבן. - וביותר דאיתקשו בכור אדם לבכור בהמה טמאה כהא דבכורות ד'. - ולקמן י"ב אמר רבא לפדייה הקשתיו. ולשיטת הרמב"ם והראשונים דסברי שזהו מטעם זכות שהוא מטעם שליחות, הנה הכא ג"כ הדין כן, ודמיא לתורם משלו על חבירו דהוי תרומה. וא"כ הוא הדין הכא. - אמנם לשיטת התוס' והאו"ז דסברי דהכא בפדיון פט"ח שהוא מטעם דלא בעינן בעלים. - והמצוה מוטלת על כל ישראל ויד כולם שווים בזה. א"כ אינו דומה לפדיון הבן שהמצוה מוטלת על האב כדכתיב וכל בכור בניך תפדה, נמצא דהאב מחויב בזה. - והרי"ז כדין תורם משלו על של בעל הכרי דלשיטת התוס' לא נפשטה הבעי' והוי ספיקא דדינא. כד איברא דיש להעיר לפי מה שכתב הר"ן בפר"ק דפסחים דמילה ופדיון הבן מברכין בעל כיון שיכול לפטור ממנה על ידי אחר, ואח"כ הקשה מתרומה שאפשר לעשותה על ידי שליח ואפ"ה לא מבדכין בעל וכתב דשאני תרומה שהשליח אינו תורם אלא מדעת בעלים וכו' ולא דמי למילה ופדיון הבן שאחר יכול לפוטרו שלא מדעתו יעוי"ש. - מבואר מדברי הר"ן דפדיון הבן יכול אדם לפדות שלא מדעתו, ולא בעי שליחות מאבי הבן. כה ולכאורה קשה מדוע פשיטא לי' להר"ן כל כך דיכול אדם לפדות פדיון הבן שלא מדעתו, ומדוע משונה זה מהא דתורם משלו על של בעל הכרי דהוי בעי' דלא איפשטא דע"כ סבר הר"ן דלא איפשטא בעי' זו מדכתב בפשיטות דגבי תרומה בעינן דעת בעלים. - ומדוע בפדיון הבן כתב דיכול לפדות שלא מדעתו. - וע"כ דסבר הר"ן דזה נלמד מהא דפדייה דפט"ח. - וסבר כשיטת התוס' דזה לא הוי מטעם שליחות אלא מצוה זו רמיא גם על כל ישראל, ולא בעלים, וכל מי שירצה זוכה בהמצוה, וסבר הר"ן שזהו גם כן בפדיון הבן מטעם ההיקש דבכור אדם לבכור בהמה. כו ומזה יש לתמוה על הריב"ש הובא ברמ"א סימן ש"ה דאין האב יכול לפדות על ידי שליח. - וזה תמוה דהלא מבואר דלשיטת התוס' והאו"ז והר"ן יכול לפדות אחר גם שלא מדעתו. - דלהרמב"ם ושאר הפוסקים הראשונים מהני מטעם זכייה שהוא מטעם שליחות. - וראיתי בביאור הגר"א שם שכתב ג"כ דיכול אדם לפדות בלא דעתו של אב כמו במעש"ש ובנטע רבעי ובהקדש. - וביותר שהוא רק חוב בעלמא ויכול אדם אחר לפרוע חובו אלא דלכתחילה יותר מצוה גבי אב עכת"ד יעוי"ש. והנה לא הביא מהא דפט"ח וגם ההוכחות שכתבנו. - אבל עכ"פ לדינא שפיר יכול אדם אחר לפדות בכור שלא מדעת האב. - אבל מהיות טוב יש לזכות המעות הפדיון להאב, ועי' בספרנו שאילות משה בחיו"ד סימן קכ"ג. כז והנה בעיקר הבעי' דבעי הש"ס אם הפדיון להפודה. - הריט"א מביא בשם תוספות כת"י שהקשו וא"ת כל הקדש נמי איכא דביני

ובינו דהא אמרינן בעלמא הקדש שוה מנה שחיללו על שו"ת מחולל, ומ"מ אחר מצי פריק, וי"ל דוקא בעלים יכולים לחללו על שו"פ, ולא אחר, עכ"ל. והנה תירוצם תמוה טובא הא מ"מ הקושיא במקומה דהא הבעלים יכולים לחלל שוה מנה על שו"פ, ויש להם דביני ובינו. והנה מחותני הגאון ר' צבי פסח שליט"א אב"ד דירושלים ת"ו כתב לי בזה דבר נאה, והוא, דמפרש, דכוונת התוס' דסברת הגמ' הוא דאחר אינו יכול ליטול זכות הבעלים שיש להם דביני ובינו, ולכן בהקדש דאחר אינו יכול לחלל אלא בשווי' שוב לא נגרע דביני ובינו דזכות הבעלים דלעולם הבעלים יכולים לחלל שוה מנה על שו"פ כי גם לאחר הפדיון יש זכות המקדיש על אותו דבר שחל ההקדש על ידי הפדיון כי לעולם שם המקדיש על אותו דבר שחל ההקדש בכל מקום שהוא, וגם החליפין שבא על ידי הפדיון יכול לחלל שוה מנה על שוה פרוטה עכת"ד. כח והנה לדעתי הוא חידוש אשר לא נגרע זכות הבעלים גם על ההקדש שני. - ואדרבה לכאורה יש מקום לומר דנתבטל זכות בעלים בהקדש שני כמו שמצינו לענין חומש דעל הקדש ראשון מוסיף חומש, שזהו דוקא בפדיון הבעלים, ועל הקדש שני אינו מוסיף חומש כמו שמבואר בב"מ נ"ה יעוי"ש. וע"כ דהבעלים נחשבים כאחר לענין הקדש שני. וביותר אם אמדינן דסברת התוס' בהא דיש להבעלים זכות זה דשוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל שהוא מטעם דיש להבעלים זכות שאלה כמו"ש הטו"א במגילה כ"ג. - וריט"א שם הביא שכן דעת התוס', ויש לחקור אם יכולים הבעלים למישאל על הקדש שני ומסתברא דשוב אין הבעלים יכולים לישאל על ההקדש, כיון שכבר בא ההקדש להגזבר בפעם ראשון וגם בפעם השני. כט ובעיקר כוונת התוס' נראה דבזה ישונה הקדש מהא דפדיון פט"ח בהא דביני ובינו. והיינו דבפדיון פט"ח הפודה פט"ח של חבירו הפדיון הוא להפודה, ומשתכר הביני ובינו והוא לעצמו. - וזה ליתא בהקדש, והיינו דכיון דאחר אינו יכול לחלל רק בשוויו. - וא"כ אינו משתכר האחר מאומה, - ואעפ"י שמפסיד להבעלים הזכות דביני ובינו. - אבל עכ"פ מרויח הוא להקדש. - וע"כ דזה לא נקרא הפסד להבעלים כיון שהקדיש היתה כוונתו שתהי' כל השווי' להקדש. - וא"כ כל מה שהקדש מוציא דמים מהדבר המוקדש כל זה הוא בניחותא דהבעלים מעיקרא, ולפי"ז כשבא אחר ופדה מן ההקדש בשוויו. הרי"ז כאילו בא כל הדמים ליד המקדיש. - משא"כ בפדיון פט"ח דכיון דהביני ובינו הוא להפודה. נמצא דמשתכר האחר בממון של חבירו. - וזהו שבעי הש"ס אם באופן זה שמפסיד להבעלים הביני ובינו לא דמי להקדש. - וזה ברור בכוונת התוס' וכמוש"נ. א שם, ת"ר כיצד אמרו וכו' עשרה שיין וכו' וכתבו התוס' לפיר"ת דמפרש לעיל וכו' קשה למ"ל עשרה שיין בשה אחד סגי, אבל לפירוש הקונטרס דאינו חוזר

ופודה אלא א"כ נותנו לכהן וחוזר ולקחן ניחא וכו' יעוי"ש. - והנה אעפ"י שפשטות דברי התנא מורה כפירש"י מדנקט עשרה שיין. - דמזה משמע דטרם שנתנו להכהן וחזר ונתנו לו לישראל אז דוקא יכול לפדות באותו טלה. - וגם באופן שיש הרבה ספקות ג"כ אינו יכול לפדות באותו טלה עצמו, וכן מבואר להדיא ברש"י בהא דתנן שתי חמורות שלא בכרו וכו' או ב' זכרים וב' נקבות אין לכהן כלום אלא מפריש עליהם ב' טלאים לאפקועי איסוריהן, והן לעצמן יעוי"ש, מבואר דאע"פ שיש ספקות מ"מ לא סגי בטלה אחד לצאת מספיקא אלא בעינן לאפרושי טלה אחד על כל ספק וספק, ולא סגי שיפריש טלה אחד, היינו להפריש פעם אחת ואח"כ להפריש אותו טלה על הספק השני. - אבל יש לעיין בטעמו של דבר דלכאורה כיון דלאחר הפרשה ראשונה זוכה בהטלה והוא לעצמו, וא"כ הרי הוי הטלה שלו, וא"כ מדוע לא יכול להפריש אותו טלה עצמו עוד פעם, וזהו באמת שיטת הר"ת בתוס'. ודברי רש"י ושיטתו בזה לכאורה תמוה טובא. ב והנה לכאורה אפשר לומר דסברת רש"י דכיון דהטלה הבא בהפרשה לצאת מידי ספיקא לאפקועי איסורא, והטלה הוי לעצמו הוא רק מספיקא דהמע"ה. והנה כל זה הוא רק לענין ספיקא דממונא אבל לענין איסורא אין כאן בירור. - ונקרא עדיין ממון של כהן, וא"כ כשבא להפריש עוד פעם באותו טלה. הרי זה כאילו פוטר עצמו בממונו של כהן. אבל זה ליתא מכח הסוגיא בב"מ ו' דאיתא שם דמייתי הש"ס סייעתא דתקפו כהן דמוציאין מידו מהא דהספקות נכנסין לדיר להתעשר, ואי ס"ד תקפו כהן אין מוציאין מידו אמאי נכנסין לדיר להתעשר דהרי נמצא זה פוטר ממונו בממונו של כהן יעוי"ש, נמצא דאם לא מהני תפיסה, לא חשיב ממונו של כהן אלא הוא ממונו של בעלים, וכיון דמסקנא שם בסוגיא דתקפו כהן מוציאין מידו, א"כ מדוע לא מהני זה הטלה עצמו להפרישו עוד פעם לצאת מידי ספיקא ובזה הוי פשטות המשנה ופודה בו פעמים הרבה וצ"ע, ובריט"א מצאתי שהעיד ג"כ בזה. ג והנה הרמב"ם בספק בכור פסק דתקפו כהן אין מוציאין מידו. - והקשו עליו דהרי מהא דהספיקות נכנסין להתעשר מבואר דתקפו כהן מוציאין מידו דאל"כ נמצא זה פוטר עצמו בממונו של כהן, וזהו ע"כ מסקנת הש"ס. - אמנם הרשב"א בח"א סימן שי"א כתב לחלק בין ספק פט"ח עצמו לספק פדיון פט"ח. - והיינו דבספק פט"ח עצמו כיון דלא איתחזק ישראל בו יותר מהכהן, ולא הוי איתחזק הכהן יתר מהישראל והוי ספק השקול לשניהם, ולשניהם איכא דררא דממונא. - הלכך מאן דתפיס תפיס. - משא"כ בספק פדיון פט"ח דהיינו השה שהוא הפדיון יש לישראל חזקה דממונא, ואלימא חזקה טובא יותר מהפט"ח עצמו שאסור בהנאה ואין לו בעלים. - וכיון דהשה הפודה עומד ע"כ בחזקת הבעלים הנה בזה ע"כ סבר הרמב"ם

ג"כ דבתקפו כהן מוציאין מידו. - וא"כ הא דמביא הש"ס סייעתא מהא דהספקות נכנסין לדיר להתעשר. - לאו סיוע הוי, ורבה דאמר שם לרב המנונא לעולם אימא לך תקפו כהן מוציאין מידי דחייה בעלמא הוא עכת"ד יעוי"ש.- - ד והנה לשיטה זו ודאי דתקשה לרש"י דכיון דהאי שה יש לבעלים חזקה ואפילו אם תפס הכהן מוציאין מידו, א"כ אמאי אינו יכול לחזור ולפדות ספק פט"ח אחר. ה ונראה בסברת רש"י דהא דאמרינן תקפו כהן מוציאין מידו היינו בהשיווי הדמים. - אבל אם יחזיר הכהן הדמים שוב יכול לעכב השה לעצמו. - והיינו דכל עיקר הדבר הוא משום דהדין בספק ממונא המע"ה ואין מוציאין ממון מספיקא. וגם תפיסה לא מהני מחמת שכן הדין דספק ממונא מוקמינן בחזקת מרי' קמא. - אבל כל זה מה ששייך להדמים, אבל בזה שנוגע להשה עצמו הבא בתורת פדיון להספק פט"ח שהוא אינו בא בתורת שיווי ודמים דהרי פודין בשה כל דהוא מדאורייתא ואפילו אינו שוה מאומה, והוא בא בתורת פדייה ולא בתורת חליפין ומכירה. - בזה לא נאמרה ההלכה דמוקמינן בחזקת מרא קמא. - ובזה הדין דהוי בתורת ספק השקול. - ואם תקפו כהן אין מוציאין מידו. - וע"כ הא דמוכיח הש"ס דתקפו כהן מוציאין מידו דאל"כ נמצא זה פוטר עכשיו בממונו של כהן, היינו הכוונה על הדמים דמי כולו שה שהוא ממונו של כהן אם אמרינן תקפו כהן אין מוציאין מידו. - אבל באופן שאין בזה דררא דממונא והוא באופן שנתן להכהן דמי כולו שה, והשה ביד הבעלים, דאז אפילו אם אמרינן תקפו כהן אין מוציאין, אתי שפיר מטעם דאין בזה ממון כהן ושפיר נכנסין לדיר להתעשר, דלא בעינן גבי מעשר שיווי הדמים, וסגי בעצם השה כמו שהוא אפילו בלעדי השיווי. - ולפי"ז הוי מצי הש"ס לשנויי הכי. - וזהו שיטת הרמב"ם דסבר דהוכחת הש"ס יש לדחות דהכוונה באופן שאין לו לכהן דין ודברים על הדמים, והשה כשהוא לעצמו, אין לו שייכות עם הדמים. ו ובזה יש ליישב פירש"י הכא, והוא דסברת רש"י דכיון דהשה בא בתור פדיון להספק פט"ח נתפס בהשה הא דמפקיע איסורי' דהספק פט"ח. - ואעפ"י שהדמים שלו היינו שוויו, הרי הוא של הבעלים מצד דין התורה מטעם חזקת ממונא. - אבל השה לבדו בלעדי הממון. - אין לו להבעלים שום זכות מכח תפיסה, ואין זה נקרא עוד שה שלו, - מלבד חלק הדמים. - וכיון שהפדייה דשה לא בא בתורת שוויו שהוא בתורת דמים, אלא בא בתורת פדייה דהיינו בעצמותו. - ובזה הדין דאם תקפו כהן אין מוציאין מידו. - נמצא דאם יפדה באותו שה עצמו הרי הוא פודה בדבר שאינו שלו, ולהכי פירש"י דעל שני ספיקו פטרי חמורים מפריש שני טלאים לאפקועי איסורייהו, זה נראה בביאור כוונת רש"י וכמוש"נ. ז תוס' ד"ה שהיו לו וכו' אך קשה וכו' ומיהו לפירושו נמי קשה ההיא דלקמן ישראל שהיו לו עשרה פטרי חמורים ודאין

וכו' התם למ"ל עשרה בחד סגי שמן הדין הן שלו אעפ"י שהן ודאין א"כ בכל פעם ופעם חשוב כאילו נתנו לכהן וחזר ולקחן וכו' יעוי"ש. ח ונראה דהנה חזינן שסברי התוס' דגם באופן שפטור מליתן לכהן כמו הכא שירש מאבי אמו כהן הרי"ז כאילו נתנן לכהן וחזר ולקחן. - וא"כ שפיר הקשו דלפירש"י בהא דפודה וחוזר ופודה זהו דוקא בשנתנו לכהן וחזר ולקחו ממנו. - ובאופן זה שסגי בהפרשה גרידא ג"כ אנו חושבין כן כאילו קבלן הכהן וחזר ולקחן ממנו. - ומטעם זה הקשו לפירש"י דמדוע בעינן עשרה שיין דהרי בזה אח"ז בחד סגי. - אבל לכאורה קשה טובא דלפי"ז היאך יתחייבו במעשר כיון דדינן כאילו לקחן מיד הכהן ולקוח פטור ממעשר בהמה. - וע"כ סברת התוס' דשאני לקוח זה כיון דהנתינה להכהן לא הוי אלא רק בשביל לאפקועי איסורא. - להכי לא נחשב ללקוח אעפ"י שחשבינן כאילו קבלן הכהן וחזר ולקחן. וזהו מטעם דלא היתה ברשותו של הכהן ממש, וסגי בזה להיות נקרא אשר יולד. - ואין זה לקוח ממש שפטור ממעשר בהמה. - אבל יש לומר דרש"י סבר דאין אנו חושבין לזה כאילו בא ליד כהן וחזר ולקחן דאז הי' פטור ממעשר בהמה מטעם לקוח. - וע"כ דשיטת רש"י דבאופן שפטור מליתן לכהן, לא קרינן בזה כאילו בא לידו, והנה הכא בשבאו הפטרי חמורים לידו של כהן והוא פטור מליתן לכהן, וממילא היורש בא מכחו פטור מליתן לכהן, אין כאן יד כהן כלל, ולא זכה בזה מאומה. - והפרשה בעצמותה הרי"ז נחשב לפדייה. וממילא בעינן פדייה חדשה לכל פטר חמור בפני עצמו. - ולא סגי בטלה אחד. - מטעם שחסר בזה זכייה דכהן, ולהכי בעינן עשרה שיין, כן נראה ביישוב שיטת רש"י. - א ת"ר כיצד אמרו נכנס לדיר להתעשר אי אתה יכול לומר בבא ליד כהן שהרי שנינו הלקוח ושנותן לו במתנה פטור ממעשר בהמה. - והנה משמע מזה דכהנים חייבים במעשר בהמה, וזהו כמו שפסק הרמב"ם בפר"ו מה' בכורות ה"ג הכל חייבים במעשר בהמה כהנים לוים וישראלים, ומרן לא הראה המקור. - והנה מסוגיא זו מוכח להדיא דכהנים חייבים במעשר בהמה, מדלא פריך הש"ס דכהן פטור ממע"ב. - וע"כ דכהנים חייבים במע"ב. - ולהכי פריך הש"ס דהוי לקוח בהטלה שניתן לו עבור פדיון פט"ח. ויש לתמוה לשי' הר"ח הובא בחידושי הרשב"א בפר' ראשית הגז שכתב דכהנים פטורים ממע"ב. - איברא דהרשב"א הקשה עליו מהא דשבת נ"ד דראב"ע הוי מעשר תריסר אלפי עגלא בכל שנה ושנה יעוי"ש. והנה בשביל זה אפשר לומר דהר"ח יפרש כמו שפירשו התוס' בשם רבינו אלחנן דלא הוי הכוונה מעש"ב אלא הכוונה דהוי מעשר בהמת ארנונא למלך יעוי"ש. אבל מסוגיא דנא קשה טובא. ב והנה המל"מ שם הקשה מהא דאיתא ב"ק בפרק הגוזל דמיבעי' שם אם כהנים בגזל הגר יורשים הוי וחייבים במעש"ב או מקבלי

מתנות הוי ופטורים יעוי"ש, הרי מבואר דאי יורשים הוי חייבים במעש"ב ומסיים בצ"ע אבל אפשר לומר דשאני התם דכיון דהיו עשר בהמות אצל הגר ונתחייבו במעשר.- שוב לא פקע החיוב גם אצל הכהנים אי יורשים הוי. והרי זה דומה לכהן שירש מאבי אמו ישראל עשרה בהמות שמחויב לעשר כיון שנתחייבו ביד ישראל המוריש, ואינו דומה ללוקח ושנותן לו במתנה דפטור אעפ"י שנתחייבו ביד המוכר או הנותן, שאני התם דלא קרינן בהלוקח והמקבל אשר יולדו לו. - משא"כ יורש דברא כרעי' דאבוה, ומטעם זה רשות יורש לאו כרשות לוקח דמי לענין שינוי רשות, ומה"ט אם אמרינן דכהנים בגזל הגר הזכות שלהם כזכיות יורש חייבים במעש"ב. - משא"כ הבהמות שנולדו ברשות הכהן סבר הר"ח דאין בהם חיוב מעש"ב כלל, אבל מסוגיא זו דהכהן שמגיע לו טלה אחד עבור פדיון פט"ח שפיר יצוייר דלא בא מעולם לכלל חיוב מעש"ב כגון שלא היו לה בעלים עדיין עשרה טלאים. ממילא אם הכהנים פטורים ממעש"ב, לא שייך אצלו נכנס לדיר להתעשר, ומדחזינן דלא פריך הש"ס מזה, מוכח דכהנים חייבים במעש"ב, וזהו כפסקו של הרמב"ם, וקשה טובא לשיטת הר"ח דסבר דכהנים פטורים ממעש"ב וצ"ע. ג והנה לכאורה אפשר לפרש דכוונת הש"ס בהא דתנן נכנס לדיר להתעשר הכוונה באופן שנותן להכהן עשרה טלאים עבור עשרה פטרי חמורים. ואלו עשרה טלאים נתחייבו במעשר.- ואז לא נפטרו מטעם שבאו אצל הכהן. - ולזה פריך הש"ס שיש לפטרם מטעם לקוח או שנותן לו במתנה. - והיינו דיש לומר דרבינו הר"ח יפרש כן בכוונת הש"ס. ד וגם איכא קצת הוכחה לזה, והוא מדלא משני הש"ס דמיירי שנתן להכהן טלה שהוא עדיין מחוסר זמן. - שאינו נכנס לדיר להתעשר כמבואר לקמן נ"ו, ומבואר שם דאמר רבי אסי אמר ר' יוחנן לקח עשרה עוברין וכו' וכתבו התוס' דה"ה נולדו כיון דהוי מחוסר זמן יעוי"ש. מבואר דלא מיעטה התורה מחוסר זמן מטעם לקוח וא"כ אם קבל הכהן הטלה במחוסר זמן שפיר יש עליו חיוב מעשר. ומדלא משני הש"ס כן יש לומר דסבר הש"ס דזה לא מהני גבי כהן, כיון שבלא"ה פטור ממעש"ב, והא דפריך הש"ס דליפטרו מטעם לקוח. - הוא משום דסבר בזה לפרש הא דתנן נכנס לדיר להתעשר מיירי שבא לידו של כהן עשרה טלאים ונתחייבו במעשר, ולזה פריך הש"ס דפטורים מטעם לקוח, - והנה הריט"א הקשה ג"כ מהא דמחוסר זמן ומיישב דהסוגיא אזלא אליבא דר' שמעון בן יהודה דסבר מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר יעוי"ש. - אבל לשיטת הר"ח אתי שפיר גם אליבא דרבנן, וכמו שפירשנו. ה שם, אלא בישראל שהיו לו עשרה ספק פטרי חמורים בתוך ביתו שמפריש עליהן עשרה שיין ומעשרן והן שלו. - וקשה מדוע לא מוקים התנא שהיה לו עשרה פטרי חמורים ודאין וכאידך דרב נחמן. - ואפשר דבא

התנא להורות דגם בספק בעינן עשרה שיין. - ולא סגי בשה אחד להיות פודה בו פעמים רבות, וזהו כשיטת רש"י דאינו חוזר ופודה אלא אם כן נתנו לכהן וחזר ולקחן. - עוד יש לומר דבא להשמיענו דתקפו כהן מוציאין מידו כדמוכיח מזה הש"ס בב"מ, וזה מוכח מספק פט"ח וזה לא שייך באידך דרב נחמן דליתא שם שייכות לתקפו כהן דודאין הן שלו ממש. - ובזה מיושב הא דהקשה שם בהגהות ר' יהודה בכרך מדוע לא מביא מהמשנה מהא דתנן נכנס לדיר להתעשר יעוי"ש דלא קשה דהמשנה שפיר מתפרשא בודאין, וכאידך דרב נחמן, ואין מזה ראיה לתקפו כמו דמוציאין מיהו. ו ובעיקר הדבר הא דמפריש עשרה שיין שהקשו בתוס' למ"ל עשרה, הנה בשיט"מ לב"מ שם מביא וז"ל הקשו בתוס' דשה אחד פוטר כמה פטרי חמורים ותו קשה דמאי אתא רב נחמן לאשמעינן מתניתין היא, וי"ל דחדא מיתרצא בחבירתה דס"ד לא יוכל להפריש עשרה שיין מפני שמפסיד לכהן המעשר של אלו העשרה שיין שהוא מפריש כיון דבחד הוי סגי, קמ"ל רב נחמן דהרשות בידו להפריש עשרה והם שלו אעפ"י שפוטר את אלו העשרה מן המעשר, והיינו דקאמד והם שלו כל העשרה ואין צריך ליתן כלום לכהן מ"ה נר"ו עכ"ל. - ולכאורה דברים תמוהים הם מה שייכות יש לכהן במעשר בהמה, והלא אין בזה משום מתנות כהונה ודין מעשר בהמה שהוא נאכל לבעלים, ומצאתי בריט"א שהרעיש טובא בזה יעוי"ש. ז ונראה דהנה יש לומר דיש בזה הפסד בהקרבת הקרבן. ואעפ"י שאין לכהן המקריב מאומה, וגם עור הבהמה של המעש"ב הוא לבעלים כמו"ש הרמב"ם בפר"ה ממעה"ק הי"ט, מ"מ יש בזה הפסד בדבר עצם ההקרבה, ויש בזה כעין גזל השבט היינו ההקרבה השייכה לכהנים. - ויש בזה גם שיווי ממון כמבואר לקמן נ"ג ע"ב אבל מקדישין אותן הקדש עילוי וכפירש"י יעוי"ש, ואתי שפיר גם דברי השיט"מ שם מה שהביא בשם הריטב"א דיש בזה גזל השבט, והריט"א הרעיש בזה יעוי"ש, אבל אתי שפיר כמו שכתבנו. - עוד נראה דאם אמרינן תקפו כהן אין מוציאין מידו יש בזה הפסד בזה שמעשרן שאינו יכול עוד לתפוס לאחר שנעשה מעשר. - אבל ההפסד בזה הוא רק על טלה אחד שהוא נעשה מעשר, אמנם הדברים נכונים כמו שכתבנו לעיל. א שם, אמר ר' שמואל בר נתן אמר ר' חנינא הלוקח טבלים ממורחין מן העכו"ם מעשרן והן שלו, דמרחינהו מאן אלימא דמרחינהו עכו"ם דגנך אמר רחמנא ולא דגן עכו"ם, אלא דמרחינהו ישראל מרשות עכו"ם מעשרן דאין קנין לעכו"ם באר"י להפקיע מיד מעשר והן שלו דא"ל קאתינא מכח גברא דלא מצית אישתעיה דינא בהדיה. - ויש לעיין מה זה סברא דליפטר מלמיתב המעשר מטעם דקנה מנכרי שהוא בר פטור, והלא כיון דעכ"פ כיון שקנה קודם מירוח, ומרחינהו ישראל, וא"כ יש עתה חיוב מעליא. ועוד הא

דאיתא לקמן דמחלק הש"ס בין תרומה גדולה. והיינו דמחויב ליתן תרומה גדולה לכהן. - וקשה מדוע לא אמרינן בתרומה גדולה שיהי' שלו, וימכור לכהן. - ומה הבדל יש בין תרומה גדולה למעשר. ב ונראה דיש הבדל בין אם הענין הוא מטעם האיסור לבין אם הענין הוא מטעם דררא דממונא. - והיינו כי בטבל הטבול לתרומה גדולה יש בזה איסור מצד עצמו, והנתינה לכהן לא הוי מצד דררא דממונא אלא רק מפני הקדושה דהפרשת תרומה דורשת הנתינה להכהן. וזהו כעין הפרשה דהקרבן, ואכילה דהכהן הרי"ז נחשב לגדר עבודה כמבואר בפסחים ע"ב ע"ב דרחמנא קריא עבודה. - משא"כ מעשר השייך ללוי זהו מצד הממון שאמרה תורה שזה שייך להלוי. - ואעפ"י שגם זה נקרא טבל ואסור באכילה. - אבל עיקר האיסור הוא מפני הנתינה להלוי. - נמצא דזהו ההבדל שיש בין תרו"ג למעשר. דבתרומה גדולה הנתינה להכהן מסתעף מהאיסור. - ובמעשר הדבר להיפך דהנתינה הוא העיקר, והאיסור מסתעף מכח חיוב הנתינה. - ולהכי הדין בתרו"ג שלא יכול הישראל לומר להכהן שלא ליתן התרומה מטעם דיכול לומר דאתי מכח גברא דלא מצי לאישתעי' דינא בהדיא. - משום דהאיסור נולד אצל הישראל. - ובזה שנוגע לאיסורא אין בזה שייכות לבעלים הראשונים. - והכח האיסור מביא לידי חיוב נתינה להכהן. - משא"כ מעשר שהעיקר בזה הכח הממון וזה בא בראשונה. - ומה ששייך לממון בזה יכול לומר אתינא מכח גברא דלא מצות לאישתעי' דינא בהדיה. - ומפני הטבל מעשרן והן שלו. - וזהו שמחלק הש"ס בין תרו"ג למעשר. ג אמנם בתרומת מעשר אשר מחויב הלוי להפריש וליתן לכהן. - הנה בזה ג"כ בא האיסור מצד עצמו והנתינה להכהן מסתעפת מהאיסור ממילא יש כאן חיוב נתינה כמו גבי תרו"ג. - אבל בזה חידשה תורה דין מחודש מה שאמרה תורה ללוים כי הניקחין מן הנכרי אין בזה חיוב נתינה להכהן כמבואר בהסוגיא. - ובקרית ספר כתב ומעשר ראשון דאינו טובל מצי אמר לי' קאתינא מכח גברא וכו'. ולכאורה דבריו אינם מובנים במה שכתב דמעשר ראשון אינו טובל דע"כ טבל הוא. - ואפשר שכוונתו ג"כ לזה שכתבנו דהכוונה דאינו טובל כמו שטובל לתרו"ג דהתם הטבל בא מכח דררא דאיסורא, ובמעשר ראשון הטבל בא מכח דררא דממונא מכח החיוב דהנתינה. ד והנה הרמב"ם בפר"א מתרומות הי"א כתב דהישראל הקונה מן הנכרי קודם שתגמר מלאכתן וגמרן ישראל מפריש תרו"ג ונותנן לכהן, ותרומת מעשר ומוכרה לכהן יעוי"ש. - וזהו דכיון שאמרה תורה להלוים דאינן חייבין ליתן התרומת מעשר להכהן בהפירות שנלקח מן הנכרי ומשמע שהלוי הוא עצמו הוא הקונה מן הנכרי, אמנם ע"כ גם בישראל הקונה כן הדין ג"כ דכיון דפטור מליתן להלוי המעשר. - להכי גם זכות הלוי יש לו ג"כ להישראל דאין צריך ליתן התרומת

מעשר להכהן אלא מוכרה לו בדמים. - וזהו ההבדל שבין תרו"ג לתרומת מעשר. - וכן פסק הרמב"ם. והביאור בזה כמוש"נ. ה ובעיקר הדבר אין להקשות בדבר ההבדל שבין תרו"ג לתרומת מעשר. מטעם דשני דינים הן דהא תרו"ג הדין של הבעה"ב הקונה שהוא זר, ולו לא פטרה תורה, משא"כ תרו"מ שהדין על הלוים ולהם פטרה תורה מתרו"מ בהפירות שלקח מן הנכרי וכמו שנאמר בקרא ואל הלוים וגו'. - והא דגם הבעלים הזרים פטורים מתרו"מ הוא מפני שכיון שפטורים מליתן המעשר ראשון ללוי. ממילא זוכה גם הזכות של הלוי, ופטור מליתן תרו"מ לכהן כמו שהלוי פטור אם הוא הקונה. - הנה כן פטור גם אם. הקונה הוא זר, וכמו שכתבנו לעיל שזהו סברת הרמב"ם שכתב להאי דינא בישראל הקונה מהנכרי. ו תוס' ד"ה טבלים וכו' אלא בעכו"ם התורם משלו על של ישראל וכו' יעוי"ש, וקשה טובא הלא כל ענין הא דתורם משלו על של חבירו דמהני הוא מטעם דזכות הוא לו, וזכיי' מטעם שליחות, ועכו"ם לישראל לא הוי בשליחות. - וחכ"א העיר בזה. - ונראה בכוונת התוס' לומר דההפרשה נעשית משל נכרי על של ישראל היינו מתבואת נכרי. אבל עצם ההרמה ופעולתה אין הכרח לומר דמיירי שהי' הנכרי התורם ממש, אלא הכוונה שישראל הי' עושה מעשה ההדמה בהסכם הנכרי. - והא דמסיימו התוס' הא דעכו"ם וכותי שתרמו וכו' אין כוונתם אלא לומר דשייך דין תרומה בתבואת נכרי, וממילא ישראל התורם הוי הרמה ג"כ לצורך עכו"ם כיון דיש עכו"ם במצוה זו דתרומה ואין להקשות כיון דאין שליחות לעכו"ם היאך מהני ישראל התורם בעד הנכרי. - דליתא דע"כ זה לא נלמד מדין תרומה, דע"כ דוקא בהא דתרומת ישראל הקפידה תורה שיהי' השליח דומיא דאתם, אבל ע"כ לא הקפידה תורה בתרומת נכרי שתהי' דוקא ע"י הנכרי ממש, ופשיטא דישראל יכול לתרום עבור הנכרי, דלא גרע מהנכרי עצמו, וכמו שהנכרי אעפ"י שע"כ אינו במצות הפרשה דהרי אינו במצוה זו דהפרשה, ומ"מ מהני הפרשה שלו.- וע"כ הטעם בזה דהחיוב מוטל על הפירות וקדושתה, והרמת הנכרי אינה אלא מעשה הרמה בעלמא, ואין דין זה מיוחד על הבעלים, רק הדין מוטל על הפירות, וממילא לא גרע ישראל התורם בהסכם הנכרי מההרמה דהנכרי בעצמו. - ולדעתי הדמיון הא דפירות הנכרי לענין תרומה כדין פדיית הקדש דלא בעי בעלים, וכל אדם יכול לפדות. - והנה הראשונים כתבו כן גם בפדיית פטר חמור דלא בעי בעלים, ותרומת עכו"ם אין בזה תורת בעלים, ובזה אתי שפיר כוונת התוס' בתירוצם, וכמוש"נ, א שם, ואם מת נהנים בו, דמית היכא אילימא דמית בי כהן וכו' אלא דמית בי בעלים וכו' קמ"ל דמעידנא דאפרשי' ברשותי' דכהן קאי. - וקשה טובא דעדיין קשה מאי קמ"ל דהלא כיון דקיי"ל כרבנן דר"א דליכא חיוב אחריות על הטלה המופרש. כדתנן לקמן. - וא"כ

פשיטא דהטלה הוא של הכהן. ועוד מה זה חידוש דמותר בהנאה להכהן, וכי ס"ד דיש איסור הנאה על הטלה המופרש, ופשיטא כמו שמותר בהנאה מחיים כן מותר בהנאה לאחר מיתה. ובריט"א עמד ג"כ בזה ומה שכתב ביישובו של דבר דחוק מאד כמבואר. ב ונראה דבא התנא להודיענו דהטלה המת מחויבים הבעלים ליתנו להכהן מפני שהוא של הכהן. והיינו דמה דתנן דאין הבעלים חייבין באחריות בשמת הטלה. - זהו הכוונה דפטר חמור נשאר פדוי. - ומותר הפט"ח בהנאה. - אבל אכתי לא ידעינן אם שייך הטלה המת להכהן להיות נהנה ממנו. דאפשר לומר דהפדיון מהני אעפ"י שלא זכה בו הכהן עדיין. - ובהפרשה גרידא נפקע האיסור מהפט"ח. - אבל חסר בזה זכייתו של כהן עדיין. - מפני שחסר עדיין הנתינה. - וממילא כשמת נפקע ממנו זכותו על זה. קמ"ל התנא דזכותו של הכהן גם לאחר שמת הטלה ויש בזה חיוב דנתינה ג"כ מטעם דברשותי' דכהן קאי. - וכן משמע מפיה"מ להרמב"ם. - ג והנה הא דנקט התנא ואם מת נהנים בו. ולכאורה קשה הא עיקר חידושא דהמת הוא של כהן, והבעלים מחויבים ליתן לכהן הנבלה בכדי שיהנה הכהן ממנו דהיינו למכור לנכרי וליהנות מעורו. אבל תמוה למה נקט בדבר ההנאה, הלא ממילא מובן שכל עיקר הוא ההנאה דהלא באכילה אסור והיה להתנא למיתני ואם מת יתן לכהן. - ומדוע הזכיר לשון הנאה. - והנה הרמב"ם בפי"ב מביכורים ה"ה כתב להאי דינא בזה הלשון הפריש פדיון פט"ח ומת השה קודם שיתננו לכהן אינו חייב באחריותו, ויתן הנבלה לכהן ליהנות בה יעוי"ש. - וגם בלשון הרמב"ם קצת דיוק שהזכיר ליהנות בה. ד ונראה לפרש בזה כמו שכתבנו לעיל לשיטת הרמב"ם שכתב שם בה"ד פט"ח אסור בהנאה עד שיפדה, ואם מכרו קודם פדיון דמי' אסורים יעוי"ש, והיינו דסבר הרמב"ם דהדמים נתפסין באיסור, וביארנו לעיל דהכוונה דהדמים נתפסין באיסור והפט"ח ניתר בהנאה. - ועדיין חיוב פדייה עליו, ובזה הוי הדין דהפט"ח מותר בהנאה, ודינו כמו לר' שמעון בכל פט"ח. - והנה לפי"ז כשפודה בדמים ובפחות משוויו שלא חל עליו תורת פדיון הדמים נתפסין באיסור. - וכן מבואר לעיל י' ע"ב בהנאת דמיו דאסור לר' יהודה ופירש"י אם השכירה לאחרים, וע"כ כוונת רש"י דהשכירות ע"כ הוא בפחות משוויו. - ואין כאן פדיון. והדמים נתפסים באיסור. ולפי"ז כשפדה בשה ומת. - אם אמרינן דחסר עדיין זכייה דכהן יש לומר דאעפ"י שהפט"ח נפדה, אבל יש בזה התפסה לאיסור דכיון דנתבטל בתורת שה, הרי זה כמו שפדה מפחות משוויו. - ואעפ"י שאין זה דומה לפדה מפחות משוויו מטעם דהתם ליכא פדיון להפט"ח. והכא איכא פדיון להפט"ח, מטעם דאזלינן בתר מעיקרא וליכא חיוב אחריות. - אמנם אכתי יש לומד דכיון דנתבטל תורת שה טרם שהגיע ליד כהן, להכי הרי זה כמו שמכר הפט"ח ודמיו

אסורים, להכי אשמענין התנא דזה נחשב כאילו בא לידו של כהן מעיקרא וממילא שוב אין מקום לחלות האיסור ומותר בהנאה. א דף י"ב משנה אין פודין וכו' ולא בטריפה. - ופירש"י שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה עכ"ל, והנה משמע מזה דדוקא טריפה כזו שחסרו רגליה, ואין כאן שה שלם, - אבל שארי טריפות בלא חסרון אבר שפיר דמי מטעם המבואר בסוגיא דאעפ"י דילפינן שה שה מפסח מ"מ תפדה תפדה ריבה. - אבל לפי"ז הי' להתנא למיתני ולא במחוסר אבר. - ומדנקט התנא ולא בטריפה סתם משמע דע"כ כל הטריפות אימעיטו. - והנה בהגהות הב"ח הוסיף כגון. משמע שכוונתו דרש"י נקט טריפות דנחתכו רגליה רק לדוגמא. - אבל תמוה למה לן הדוגמא וכי לא ידענו מה זה טריפה, והברטנורא פירש ג"כ כגון. - אבל גם זה תמוה, והתוסיו"ט כתב דנקטו הכי לפי שהוא טריפות הנראה וניכר, אבל ודאי אי הוי טריפות אחרת נמי הפדייה שפדה בו אינו כלום יעוי"ש, אבל גם זה אינו מובן דכיון דכל הטריפות בכלל זה דאין פודין למה נקטו טריפות זה הנראה וניכר. - אשר יש לטעות שהוא מטעם חסרון אבר גם כן. - והרמב"ם בפרי"ב מבכורים כתב סתם ולא בטריפה כלשון המשנה, וא"כ תמוה מדוע נחתו רש"י והברטנורא לפרש טריפה שנחתכו רגליה. ב ונראה לומר דרש"י נקט לרבותא בהמה שנחתכו רגליה למעלה מהארכובה. - והיינו דאפשר דרש"י סבר כשיטת הריב"א הובא בהרא"ש פר"ד דחולין סימן ז' להכשיר בהמה שנחתכו רגליה לגמרי, ואם נחתכו רגליה מהארכובה ולמעלה יש תקנה להכשירה באופן שיחתוך כל הרגל, וכן סבר הרמב"ן לפי האמת שכן הדבר דאם נחתך למעלה מהארכובה שהוא במקום צומת הגידין שטריפה, ואם יחתוך אח"כ כל הרגל תחזור להכשירה כמבואר שם.-ולזה פירש"י הכא דכוונת התנא טריפה שנחתך רגליה מהארכובה ולמעלה שהוא במקום צומת הגידין דיש תקנה להיות חוזר להכשירה, ומ"מ אין פודין בטריפה, ומכש"כ שארי טריפות שאין טריפה חוזרת להיתר, ולפי"ז אין מקום להגיה כגון שהוא הגהות הב"ח. - אלא דוקא כתב רש"י טריפות זו, והוא לרבותא. ג עוד נראה והוא, דהנה לכאורה מדוע נמעט טריפה מטעם הגזי"ש דשה שה מפסח, ומדוע לא אמרינן דטריפה איתרבאי מתפדה תפדה כמו שמרבה בע"מ ועוד, וע"כ כיון דמצינו גבי מעשר דישנו בבע"מ, ומ"מ נתמעטה טריפה מכל אשר יעבור תחת השבט פרט לטרפה שאינה עוברת והיינו הטרפות שהיא מן הארכובה ולמעלה כדאיתא לקמן נ"ז. - להכי מסתברא שאין לרבות טריפה מתפדה תפדה, ולזה נקט רש"י טריפות שהוא מן הארכובה ולמעלה שזהו מקור הלימוד גבי מעשר, - ולהכי הרי הוא ג"כ בכלל המיעוט לענין פדייה דפט"ח. ד איברא ברא דאין לרבות טריפה מתפדה תפדה משום דאם ילפינן שה שה מפסח. - וגבי פסח כתיב,מהיות

משה", מחיותי' דשה, וביומא מ"ט ע"ב דרשו מזה למעט שחוט יעוי"ש, וא"כ ממועט ג"כ טריפה לדידן דקיי"ל טרפה אינה חיה. - ולא בעינן לגילוי מלתא דמעשר. - אמנם כל זה ע"כ הוא למ"ד התם ביומא דסבר בפר ולא בדמו של פר מטעם דשחוט לא נקרא פר. - משא"כ למ"ד שם דגם שחוט נקרא פר. - וגם גבי פסח גופי' בפסחים פ"ט סבר ר' שמעון מהווייתו דשה דהיינו אפילו אחר שנשחט יעוי"ש, וא"כ אין למעט טרפה מהא דגזי"ש דשה שה מפסח. - וא"כ יש לומר דטריפה בכלל תפדה תפדה לרבויי. - להכי אית לומר דכיון דחזינן דבמעשר דאעפ"י שישנו בכל הני. - ומ"מ ממעט טריפה, להכי מסתברא דטריפה ליתא בכלל הריבוי. וזהו כוונת רש"י כמו שכתבנו. ה ויש לעיין מדוע באותו ואת בנו דכתיב שה ומדוע לא ילפינן שה שה מפסח למעט טריפה. - ואנן קיי"ל דאו"ב נוהג בטריפה, ואפילו ר"ש דפוטר הוא רק מטעם שחיטה שאינה ראויה. - והנה התוס' ביומא שם כתבו דטריפה ממעטינן מהלימוד דפסח יעוי"ש, אבל קשה מדוע לא ילפינן גם או"ב מפסח ליפטר טריפה, והוא מכח הגז"ש דשה שה. - אבל יש לומר דמסתבר לומר דהגז"ש מפסח שהוא קרבן בא ללמד בדין פדיון פט"ח שהוא בדומה לו מפני שבא לאפקועי איסורא, אבל אין זה כלל בדמיון לאו"ב וכדומה לזה. ו והנה לר"ש דסבר מהיות משה מהויתו דשה והיינו דגם לאחר שחיטה נקרא שה. - א"כ אין למילף משה דפסח שאין פודין בשחוטה, וגם אין למעט טרפה. - ועוד לר' שמעון דסבר פט"ח מותר בהנאה א"כ אין זה שייכות לאפקועי מאיסורא. - ותקשה לד' שמעון מדוע לא יליף משה דפסח גם לאו"ב למיפטר טריפה ולא בעי למימר מטעם ששא"ר. - וע"כ צריך לומר דר"ש לא סבר כלל להאי גז"ש. וא"כ אפשר דגם רבנן דר"ש לא סברי להאי גז"ש. - מטעם דלא קבלו גז"ש מרבם. ולדידהו אפשר דפודין בשחוט, וגם בטריפה. ויש לכאורה ליישב הא דהקשו התוס' שם ביומא. - אבל למעט עגל וחיה זה אנו יודעין מפשטות דשה. דע"כ לא לחנם אמרה תורה שה. ז אמנם נראה דע"כ לא היתה כוונת רש"י לרמז הדין דמעשר אשר בשביל זה ליתא שחוט וטרפה בכלל הריבוי דתפדה תפדה, והוא דהנה רש"י מפרש בד"ה לכל השמות וכו' ולא שחוט, דבעינן שחיטה לשם פסח יעוי"ש. ולכאורה מדוע לא פירש"י כמו שקאמר הש"ס ביומא דלהכי לא אמרינן דשה שחוט נקרא שה אפילו למ"ד בפר אפילו בדמו של פר משום דכתיב מהיות משה מחיותי' דשה.

- וע"כ כוונת רש"י להורות לנו דהכא גבי פסח רמזה לנו תורה דשה שחוט לא נקרא שה מטעם חסרון שחיטה דלשמה וממילא יש בכלל זה גם למאן דלא סבר מחיותי' דשה, והיינו לר' שמעון דסבר הויתו דשה, ומ"מ הכא לא נקרא שה לאחר שחיטה מטעם חסרון דשחיטה דלשמה. - וכיון שממועט שחוט, ממילא גם טריפה בכלל המיעוט ואין

לרבות מתפדה תפדה כיון שיצא מכלל שה מטעם חסרון חיות דבעינן חיות שלם בשעת שחיטה. - אבל נראה דאם לא היה חסרון טריפה גבי מעשר הוי מרבינן טריפה מתפדה. ח והנה יש לעיין לפירש"י דלפי זה היאך דנין אפשר משאי אפשר, דהלא שאני גבי פסח דלא יצוייר קרבן פסח שחוט מטעם דבעינן שחיטה לשמה, וזה לא שייך הכא בפדיון פט"ח, וא"כ תליא בפלוגתא אם דנין אפשר משאי אפשר, והנה התוס' ביבמות מ"ו. - כתבו דמטעם הגזי"ש דנין גם משאי אפשר. - עוד יש לומר דעיכוב מצד הדין נקרא אפשר, וצ"ע. ט והנה הרמב"ם בפרי"ב מבכורים ה"ח כתב וז"ל ואין קרוי שה אלא כבשים ועזים חיים בלבד יעוי"ש. משמע מדבריו דגם בלא הלימוד דהגז"ש אלא משמעות שה הוא דוקא חי, ושחוט לא נקרא שה. ותמוה דהלא הרמב"ם פוסק בפר"ה מיוהכ"פ הי"ג בפר ואפילו בדמו של פר יעוי"ש. וא"כ ע"כ גם שה שחוט נקרא שה. וצ"ע. י והנה הטור השמיט טרפה. - ומצאתי בתוסיו"ט שעמד בזה יעוי"ש. - והנה לפי מה שביארנו דאפשר דהרבה תנאים לא סברי גז"ש דשה שה מפסח, וא"כ אפשר דלדדהו פודין בטרפה, להכי השמיט הטור הא דטרפה מטעם זה. יא והנה להלכה ע"כ אין פודין בטריפה מפני שזהו שיטת הרמב"ם והרא"ש, וכן הוא בפסקי הרא"ש וכן פסק המחבר. - ולפי"ז כשפדה בטלה ואח"כ נמצא בו טרפות. - וממילא בעינן עתה פדיי' בשווי'. - ולשיטת הרמב"ם באופן שאין זה פדייה נתפס זה הפחות משוויו באיסור הנאה עד שיפדה בשווי'. א שם איבעיא להו מהו לפדות בבן פקועה אליבא דר' מאיר לא תיבעי לך כיון דאמר ר"מ ב"פ טעון שחיטה שה מעליא הוא, כי תיבעי לך אליבא דרבנן דאמרי שחיטת אמו מטהרתו וכו'. - והנה לכאורה יש להבין הלא ע"כ גם לר"מ ב"פ פסול לקרבן, ואם ילפינן משה דפסח הלא ב"פ פסול לפסח מטעם יוצא דופן. - וא"כ מה מהני הא דטעון שחיטה, וע"כ צריך לומר דפודין גם ביוצ"ד כמו שפודין בבע"מ מטעם דתפדה תפדה מרבה להפסולין. ורק אליבא דרבנן מיבעי' משום דהוי כשחוט, ולא מרבינן שחוט מתפדה. וע"כ משום דשחוט לא נקרא שה, ואפשר לומר דמזה למד הרמב"ם דסתם שה הוא דוקא חי. - והנה גם לרבנן באופן שאמו של הב"פ טריפה דאז טעון הב"פ שחיטה כדקאמר הש"ס ד' סימנים אכשר בי' רחמנא, וא"כ לא הוי כשחוט, ואעפ"י שפסול לקרבן מטעם יוצ"ד, אבל כיון דעכ"פ נחשב כחי. - ואעפ"י שנטהר בשחיטת אמו מטומאת נבלות, והוי כשחוט לענין שלא מטמא טומאת נבלות, אבל עכ"פ כיון דלענין היתר אכילה טעון שחיטה, עכ"פ נקרא חי, ושפיר פודין בו. ב וגם במסקנא שהשיב מר זוטרא לרב אשי דע"כ אין לרבות ב"פ מתפדה, דא"כ שה מאי אהני לי' ופירש"י ומסתברא למעוטי ב"פ דכשחוט דמי ולא שה הוא. - הרי ברור להסוגיא דשחוט לאו שה הוא. וזהו כשיטת הרמב"ם דשה

מובנו חי. - וזהו משום דבפסח חי בעינן או מטעם דבעינן שחיטה לשמה או מטעם דדרשינן מהיות משה מחיותי' דשה. - והגז"ש מלמדת דבעינן שה חי לפדייה. - וממילא גם טרפה ממועט מטעם דלא נקרא חי. - והנה הא דקאמר הש"ס א"כ שה מאי אהני לי' הכוונה להגז"ש. ובחולין ע"ד איתא להדיא שה שה מאי אהני ליה, והיינו הגז"ש. ג והנה מבואר בסוגיא זו דלר"מ שפיר פודין בב"פ מטעם דלא הוי כשחוט ואעפ"י שפסול מטעם יוצ"ד, - אבל בשביל פסול דיוצ"ד שפיר איתרבאי מתפדה תפדה. ד והנה לפי"ז יש לעיין בהא דפירש"י שם בחולין דלהכי אין פודין בב"פ מטעם דפסול לקרבן משום יוצ"ד. - וזה תמוה דלפי"ז גם לר"מ אין פודין. - ומדקאמר הש"ס לר"מ פודין בב"פ ע"כ משום יוצ"ד לא הוי חסרון מטעם דישנו בכלל הריבוי דתפדה. - איברא דהתוס' שם הקשו לרש"י דא"כ לר"מ היאך פודין בו יעוי"ש. - אבל דבריהם ג"כ תמוה דהנה כתבו שם דהפסול הוא מטעם דב"פ דינו כשחוט יעוי"ש. - ומשמע מדבריהם דלר"מ דטעון שחיטה כשר ב"פ לקרבן. - וזה ודאי ליתא דע"כ פסול הוא לקרבן לכו"ע מטעם יוצ"ד. - ועוד דהרי זה יתום הממועט מתחת אמו כמבואר בחולין ל"ח. אבל ע"כ כוונת התוס' דאם רק לא נקרא שחוט דאז מטעם הפסול דיוצ"ד מתרבי שפיר מהא דתפדה, ומזה יש לתמוה על השעה"מ שכתב בפר"ג מאי"מ שכתב בדעת התוס' דיוצ"ד לר"מ כשר לקרבן. דע"כ אין להעמיס כוונה זו בתוס'. - והענין בזה כמו שכתבנו. - ולפי דברי השעה"מ הנה גם לרבנן אפשר לומר משום דב"פ שאמו טריפה הוי ע"כ לרבנן כמו לר"מ, והיעלה על הדעת דגם לרבנן כשר ב"פ לקרבן. - ואח"כ ראיתי בחידושי הר"ן לחולין שהביא שהרמב"ן הקשה כן על התוס' דמ"מ יפסול גם לר"מ משום יוצ"ד וכתב ולדידי לא קשה דפשיטא דפסול יוצ"ד תפדה תפדה מרבי לי' להיתרא, אבל לא פסול שחוטה. - משום דלא נקרא שה יעוי"ש. ושמחתי בזה כי כוונתי לדברי הר"ן. ה והנה דברי רש"י תמוה טובא. - וביותר דרש"י עצמו מפרש הכא בסוגיא דהטעם דבפסח פסול שחוטה מטעם דבעינן שחיטה לשם פסח. - וא"כ למה פירש"י בחולין משום יוצ"ד. ו והנה ראיתי בתורת חיים מפרש בכוונת רש"י, והיינו דאעפ"י דברור להסוגיא דאין פודין בשחוטה מטעם דמשנה מפורשת היא, ורק בב"פ בעי מטעם כיון דרהיט ואזיל לאו שחוטה היא. - וא"כ כי קאמר הש"ס דגמר שה שה מפסח ע"כ לא הוי הטעם משום שחוטה, משום דגם גבי פסח עצמו לא קים לן דפסול מטעם חסרון שחיטה דאיכא למימר דשחיטה אינה מעכבת וכו' עכת"ד יעוי"ש. - ודבריו מרפסין איגרי דע"כ שחיטה מעכבת בפסח מטעם דבעינן שחיטה לשם פסח וכמו שפירש"י הכא בסוגיא. ז ונראה ביישוב דברי רש"י שם בחולין שפירש משום יוצ"ד. - והיינו דלרבנן דסברי ב"פ אין טעון שחיטה מטעם דהוי כשחוט. - והנה בשביל

זה לחודיא הוי מרבינן מתפדה תפדה לרבות דפודין בו משום דחדא ריעותא לא גרע מבע"מ דפודין בו. משא"כ שהוא פסול גם משום יוצ"ד, וא"כ איכא תרתי לריעותא חדא שדינו כשחוט, וגם יש בו משום יוצ"ד ואיכא תרתי לריעותא להכי אין לרבות מתפדה תפדה. - ובשלמא לר"מ דסבר דדינו כחי וטעון שחיטה, וליכא אלא חדא לריעותא מה שהוא יוצ"ד לחודיא, הנה בשביל פסול זה יש לרבות מתפדה תפדה. ומיושב קושיות התוס' שהקשו דלר"מ היאך פודין בו. אבל רש"י סבר דלר"מ דלא הוי אלא חדא לריעותא שפיר פודין בו מטעם הריבוי. - ולרבנן אין פודין בו מטעם דהוי תרתי לריעותא, ולפי"ז לפירש"י דחולין לא בעינן למימר דסתם שה הוא חי. - ואפילו אם אמרינן דגם שחוט נקרא חי כמו שקיי"ל התם ביומא דפר אפילו בדמו של פר. - וגם שחוט נקרא פר. - וכמו כן בשה אעפ"י שגם שה שחוט נקרא שה, מ"מ אין פודין בו מטעם דהוי תרתי לריעותא, וליכא בריבוי דתפדה תפדה. ח בזה שכתבנו מיושב דברי הכנה"ג בסימן שכ"א בהגהות על הטור כתב דלשיטת רבינו אפרים שפוסק כר' מאיר דאינו ניתר בשחיטת אמו, ודאי דפודין בב"פ וכמו דאמרינן בגמ' אליבא דר"מ לא קא מיבעי' לן דהוי שה מעליא ופודין בו. - והקשה בריט"א הא אפשר דרבינו אפרים סובר כרש"י בשמעתין ובפרק בהמה המקשה דגמר שה שה מפסח ופסח פסול ביוצ"ד ואפילו לר"מ פסול לפדיון וכו' יעוי"ש. אמנם לפי מה שכתבנו ע"כ כוונת רש"י דדוקא לרבנן אין פודין בב"פ מטעם דהוי תר"ל. - אבל לר"מ דליכא אלא חדא לריעותא הא דיוצ"ד פשיטא דפודין בו מטעם הריבוי דתפדה תפדה כדלעיל. ט עוד נראה דכוונת דברי התוס' בחולין שם שכתבו דהפסול הוא בב"פ מטעם שחוטה ואין פודין בשחוטה. - ולא היתה כוונת התוס' דלר"מ דפודין בשחוטה לומר דר"מ סבר יוצא דופן כשר לקרבן, דזה ודאי ליתא כמו שכתבנו לעיל. - אלא כוונתן דלר"מ דסבר דב"פ טעון שחיטה. - הנה הולד שיולד מהב"פ כשר להיות פודין בו. - וזהו כי הולד הנולד כדרכו לא הוי יוצ"ד. - משא"כ לרבנן דב"פ אין טעון שחיטה מטעם דהוי כשחוט, דאז גם הולד הנולד ממנו דינו כשחוט אם אין חוששין לזרע האב, ואפילו למ"ד חוששין לזרע האב הרי הוא בחצאי סימנים כמבואר בחולין ע"ה ע"ב יעוי"ש, והרי הוא פסול לקרבן מטעם דדינו כשחוט אעפ"י שלא הוי יוצ"ד. - וכל זה הוא דוקא לרבנן אבל לר"מ הולד של הב"פ כשר לקרבן ופודין בו, וזהו כוונת התוס' לחלק בין פסול יוצ"ד לפסול שחוטה, דלרבנן יש בולד פסול שחוטה ולר"מ אין בולד פסול שחוטה, וכמוש"נ. א שם, איבעיא להו מהו לפדות בנדמה וכו' כי תיבעי לך אליבא דרבנן בכלאים הוא דלא פרקינן בנדמה פרקינן, או"ד לא שנא, ולא איפשטא, - וכתב הרמב"ן הלכך אין פודין בו ואם פדה בו ומת פט"ח קודם שיתננו לכהן יהנה

ישראל באותו טלה ופט"ח יקבר וכו' יעוי"ש. - וכן הסכים לזה הרא"ש בהלכותיו. ב אמנם הרמב"ם כתב בפרי"ב מבכורים ה"ט וז"ל אין פודין בשה הדומה לאחר ואם פדה פדוי יעוי"ש. - מבואר דסבר דרק לכתחילה אין פודין מפני הספק, אבל בדיעבד אם פדה בו פדוי, והפט"ח מותר בהנאה, וקשה טובא הלא מה מהני דיעבד במקום דהוי ספד"א שהוא לחומרא אם מן התורה או מדרבנן, וביותר הכא דאיכא חזקת איסור דהרי הפט"ח הוא ודאי בכור, והפדיון הוא ספק. - ואין ספק מוציא מידי ודאי איסור. - ומרן הכס"מ כתב דכיון דספק הוא אין מחייבין אותו לחזור ולפדותו כיון דאין בו קדושת הגוף יעוי"ש. - וכוונתו לבאר דבזה שאני פט"ח מספק בכור בהמה טהורה משום דהתם הוי קדושה"ג, וכן מבואר בב"י ביו"ד סימן שכ"א, אבל זה לא יספיק דהלא עכ"פ הוי ספד"א, ומה מהני דיעבד. - ודברי הרדב"ז שם ג"כ שכתב דכיון דהוי ספיקא להכי בדיעבד פדוי. - וכן כתב בקרית ספר דהוי ספד"א ובדיעבד פדוי יעוי"ש. ותמוה טובא כמובן. - ועי' בריט"א מה שהביא בשם המהרי"ק לבאר שלהכי מהני דיעבד כיון דהאיסור תלוי בממון וכיון דלענין ממונא חשבינן לי' כפדוי דאם נתנו לכהן שוב אין מוציאין מידו כמו"ש הרמב"ן מטעם דהוי תפיסה ברשות, להכי גם לענין איסורא כיון דהוי קדושת דמים וכו' יעוי"ש. - והנה גם זה דברים מתמיהים הלא עכ"פ יש לצאת מספיקא לכהפ"ח להפריש טלה והוא לעצמו וכמו דתנן לעיל ט' דגם בספק פט"ח מפריש טלה והוא לעצמו. - ואין בזה הפקעת ממונא, ג ועוד אם אמרינן דכל שהוא בספק מהני בדיעבד ופדוי. - א"כ גם בכוי שהוא ספק חיה ספק בהמה ליהני בדיעבד להיות פדוי. - וזה ודאי ליתא, דהרי כתב הרמב"ם שם בה"ח ולא בכוי. - והרמב"ם סבר דכוי לא הוי בריה בפני עצמה אלא הוא ספק חיה כמבואר בפרי"ד משחיטה יעוי"ש ואם אמרינן דבספק מהני דיעבד גבי פדיון פט"ח, א"כ מ"ש ספק חיה מספק הא דנדמה. ד ונראה דהנה חזינן מהסוגיא דבעי' בנדמה תלוי בדין כלאים מדקאמר הש"ס בכלאים הוא דלא פרקינן בנדמה נמי או"ד שאני נדמה. - מבואר מזה דנדמה הוא פועל יוצא מכלאים. - אמנם כן הדבר. - והוא לפי דברי התוס' ביומא נ"ט שכתבו וז"ל וא"ת מאי קמיבעיא ליה בפר"ק דבכורות לרבנן דאסרי בכלאים מהו לפדות בנדמה והא כלאים לא ממעטינן מגז"ש אלא מבנין אב, וא"כ נדמה מהיכי תיתי וי"ל כיון דכלאים הוי מסתבר לרבויי מתפדה תפדה ואתא בנין אב למעוטי, מהשתא נמעט נמי נדמה מגז"ש ונימא דגז"ש דוקא ולא נרביה מתפדה תפדה עכ"ל, ביאור הדברים דבאמת יש לרבות גם כלאים לפדיון, מטעם דכלאים איקרי שה דע"כ הני כלאים בין דאזלינן בתר אב הוא עז שפודין בו, ובין אזלינן בתר האם שהיא רחל ופודין בו וא"כ הגז"ש המלמדת דבעינן שה דהיינו שה שה מפסח אין למעט כלאים

כיון דכלאים איקרו שה. - ורק משום הבנין אב המלמדנו בכוונת התורה שה ודאי בלא תערובות עז. וכן עז בעינן ודאי עז בלא תערובות שה וזהו כלאים. - וכיון שחידשה תורה דבעינן ודאין בלא תערובות היינו אפילו תערובות של המון שפודין בו. והוא מטעם דהתורה אינה קוראה שה אלא מי שהוא בלא תערובות. - ולפי"ז יש לדון על נדמה אעפ"י שהוא כולו שה בלא תערובות זרע. - מ"מ יש לדון דכמו שהקפידה תורה על תערובות אעפ"י שהוא ג"כ ממין הפדייה. - א"כ יש לדון גם על הנדמה אעפ"י שהוא כולו ממין שפודין בו. - אבל שינוי הצורה אפשר שמאבד השם שה שאמרה תורה, וזהו הביאור בהאיבעיא בנדמה שהוא פועל יוצא מכלאים. - וזהו סברת הבעי'. - ומטעם זה אין זה ענין לכוי שהוא ספק היה שהספק אם הוא שה בעצם, ובזה הוי ספיקא לחומרא ככל הספיקות דעלמא. - ולא מהני דיעבד ג"כ כיון דאיכא חזקת איסור דהפט"ח כמובן. ה אמנם בהא דנדמה כיון שבאמת הוא שה בעצמותו. ורק הספק אם התורה קורא אותו שה. אבל כיון שבעצמותו הוא שה, וגם עדיף מכלאים שנולד משני מינים, ונדמה הוא ממין אחד ורק השתנות הצורה, בזה מספקא להש"ס אם פודין בו.- וע"כ הספק כמו"ש התוס', והיינו או שהוא בכלל הריבוי דתפדה תפדה, או שהוא בכלל הגז"ש דשה שה למעט גם נדמה. - ובזה לא נפשטה הבעי' והוי ספד"א ולחומרא. - והנה להרמב"ם דסבר ספד"א הוא לחומרא רק מדרבנן הכא ג"כ הוי לחומרא רק מדרבנן ואעפ"י שאיכא חזקה לאיסור דהרי הפט"ח הוא ודאי איסור בהנאה, והפדיון הוא ספק. - אמנם חזקה לא מהני בספיקא דדינא דבשביל החזקה לא תשתנה הדין כמבואר בפוסקים. - וא"כ הוי רק איסור דרבנן, אבל כל זה הוא רק בלכתחילה. שהוא במקום ודאי איסור. - משא"כ בדיעבד אם פדה הנדמה, אית לן לומר דישנו בכלל הריבוי דתפדה תפדה. - והיינו דכשם שאנו אומרים דהריבוי דתפדה תפדה מרבה בעלי מומין אם רק נקראים שה. - הנה יש לומר דגם נדמה כיון שבעצם הוא שה, ורק ספק הוא אם הגז"ש ממעט אותו. - ובמקום ספק בלא חזקה דאיסור ישנו בכלל הריבוי דתפדה תפדה. - וזהו סברת הרמב"ם שכתב דאם פדה פדוי, וזהו שמפני שנשאר בספיקא דש"ס רק אם הוא בשם שה, אבל כיון שהוא בעצמותו שה הנה ישנו בכלל הריבוי בדיעבד, ואהני הבנין אב לענין לכתחילה במקום איסור ודאי, אבל הגז"ש לא מהני לענין דיעבד מטעם הריבוי דתפדה תפדה שע"כ מרבה ספק, כמוש"נ. ו והנה לשיטת הרמב"ן והרא"ש דסברי דגם בדיעבד אינו פדוי בנדמה, אעפ"י דלא הוי אלא ספק גרידא בלא חזקה דאיסור, ולא סברי דבאופן זה דלא הוי אלא ספק ישנו לנדמה בריבוי דתפדה תפדה. יש לומר דאזלי לשיטתייהו בדבר ספד"א דסברי דבספד"א דין התורה דאזלינן לחומרא. - וממילא נשאר הספק כהבעי' דהש"ס, ולהכי

סברי דגם בדיעבד הפדיון בנדמה לא מהני. - וצריך לפדות פעם שני כדין ספק דהיינו שמפריש טלה והוא לעצמו. - אבל הרמב"ם אזיל לשיטתו בדבר ספד"א בלא חזקה דאיסור דמדין התורה הוא להקל, ורק מדרבנן מחמרינן. ולהכי לאחר שפדה בנדמה דלא הוי אלא ספק לחודיא בלא חזקה דאיסור להכי אין להחמיר מדרבנן גם כן. והוא דבאופן זה אשר מן התורה אזלינן להקל, יש להכריע דנדמה איתרבאי לפדיון מתפדה תפדה כמו שכתבנו לעיל. - ולפי"ז אזיל הרמב"ם לשיטתו והרמב"ן והרא"ש לשיטתייהו, וכמוש"נ. ז והנה בקרית ספר כתב וז"ל נדמה אין פודין בו, ואם פדה פדוי דהוי ספיקא דאורייתא, יעוי"ש. ולשונו אינו מדוקדק דלפי דבריו משמע דהטעם דהוי ספד"א קאי על דיעבד, וזה לכאורה תמוה דהלא בספד"א לא מהני דיעבד. - והיה לו לכתוב הטעם דספד"א על אין פודין בנדמה ואח"כ לכתוב דבדיעבד פדוי. - ולפי מה שכתבנו דסברת הרמב"ם דבספק אמרינן דישנו בהריבוי דתפדה תפדה אתי שפיר דהטעם דספד"א קאי על דיעבד, כמוש"נ. ח שם, ת"ש דתני רבה בר שמואל איזהו כלאים רחל שילדה מין עז ואביו שה וכו' אלא לפט"ח שאין פודין בנדמה, ויש לעיין הלא לפי מה שכתבו התוס' ביומא שם דעיקר הא דמספקא להש"ס בנדמה הוא מטעם הבנין אב דאמר רבא דשה האמור בתורה ממועט כלאים דלפי זה יש מקום לומר דנדמה ג"כ ממועט. - וממילא מטעם הספק לחודיא ע"כ אין פודין בנדמה. - מטעם דלא אתי ספק ומוציא מידי ודאי איסור דהפט"ח. - וא"כ קשה למ"ל קרא למעט נדמה שאין פודין בו. - ומצינו כזה שפריך הש"ס בחגיגה ד' איצטרך קרא למעוטי ספיקא, ופירשו התוס' ביומא ע"ד דכוונת הש"ס דכיון דגם מספיקא לא מייתי קרבן, לא בעינן קרא למעט יעוי"ש. וא"כ ה"נ הכא בנדמה כיון דגם מספיקא לחודיא אין פודין בנדמה מטעם דלא אתי ספק ומוציא מידי ודאי איסור. ט אמנם לשיטת הרמב"ם אתי שפיר. - והוא דיש לומר דאיצטרך קרא למעט נדמה שאין פודין בו בודאי ולא מהני אפילו בדיעבד. - ולפי"ז גם כשדחי הש"ס דהקרא אתי למעשר בכדי שלא נילף מבכור לענין מקצת סימנים, וממילא נשארה הבעי' דנדמה בלא פשיטות. - אבל נשמע מזה לענין דיעבד דלא הוי אלא ספק גרידא ואין כאן ודאי איסור. דמהני הפדיון, ומזה הוי סיוע להרמב"ם דבדיעבד הפודה בנדמה פדוי. י איברא ברא דיש לדייק בהא דקאמר הש"ס דהקרא מלמדנו לענין מעשר באופן שיש בו מקצת סימנים דלא נילף העברה מבכור כמבואר. וקשה הא גם בלא קרא המלמדנו למילף תחת תחת מקדשים כיון דאיכא שני לימודים היינו גז"ש מבכור וגז"ש מקדשים. - והוי שני לימודים הסותרים זה את זה והוי ספיקא דדינא ממילא פטור ממעשר, מטעם דבעינן עשירי ודאי. - אבל יש לומר דבאופן זה אית לן למיזל לחומרא כמו"ש התוס'

ב"ק ג' דמדה היא בתורה. - וא"כ אי לאו האי קרא המלמדנו למילף תחת תחת מקדשים הוי לן למיזל לחומרא למילף העברה העברה מבכור לחייב במעשר במקצת סימנים, ועל זה בעינן קרא דמקדשים ילפינן. א שם, איבעיא להו מהו לפדות בפסוה"מ וכו' כיון דאסור אין איסור חל על איסור, והיינו דאין איסור פט"ח חל על איסור דפסוה"מ וכדפירש"י. וקשה טובא הלא הטלה הבא בפדיון פט"ח מותר בהנאה, ולא חל עליו איסור הנאה דפט"ח כלל. וא"כ מה שייך הכא הא דאין איסור חל על איסור. - ולא מצאתי למי שהעיר בזה. ב ונראה דהפדיון פט"ח בשה שמפקיע הקדושה מהחמור בעינן באופן שראוי לקבל האיסוה"נ שחל על הפט"ח. והיינו דאם הוא ראוי לחלות האיסור, אז יש בכחו להפקיע איסור. - אבל אם אין בו חלות האיסור, אין בכחו להפקיע איסור. - ומזה תצא שאין פודין בדבר האסור בהנאה. - ולהכי בפסוה"מ שאסורין בגיזה כדכתיב תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב. - אינו יכול להפקיע האיסור מהפט"ח. מטעם דבעינן שה שיכול לקבל החלות של איסור מהפט"ח. וזהו הביאור אין איסור חל על איסור, - וזהו הביאור בהבעי' שבעי מהו לפדות בפסוה"מ. - כיון דאסור בהנאה אין איסור חל על איסור, והיינו דלא אתי איסור גיזה ועבודה ויחול על איסור גיזה ועבודה דפסוה"מ. - וכיון דלא מצי למיתפס. - האיסור מהפט"ח אין זה שה האמור בהגז"ש שה שה מפסח. וליתא ג"כ בכלל הריבוי דתפדה תפדה מטעם דחסר לו זה החלות. - או"ד כיון דלא תפיס פדיונו אפקועי איסורא בעלמא הוא. - והיינו דכיון דבפועל לא חל על השה האיסור דהפט"ח, להכי אין בזה קפידא מה שאין בו בכח להיות חל עליו איסור גיזה ועבודה, זהו הביאור בהבעיא. ג ובזה יש מקום להעיר מה שהעיר בהגהות הרש"א מהגמ' כריתות י"ד אקדשה מגו דאיתוסף איסור הנאה.- וזהו דיש בכח לחלות איסור הנאה על הפסוה"מ דמותר בהנאה. - והיינו כי בזה בעינן שיחול האיסור גיזה ועבודה שישנו בפט"ח וכמו שמדייק רש"י גיזה ועבודה. א ע"ב, איבעיא להו מהו לפדות בבהמת שביעית ודאי לא תבעי לך לאכלה אמר רחמנא ולא לסחורה, - ביאור הדברים כי השה הניקח בפירות שביעית אסור לעשות ממנו סחורה דהיינו שעל ידי הפדיון ניתר הפט"ח להבעלים, והרי"ז כמו שלוקח חמור בשה של שביעית. - והקשו בתוס' מדוע אסור לקנות בהמה טהורה מדמי שביעית כיון שהנאתו וביעורו שוה דהיינו בזה שנהנה ממלאכתו הוי הנאתו וביעורו שוה יעוי"ש. - ולכאורה יש לומר דשאני בין הקדושה הראשונה שהוא עצם שביעית. - משא"כ להיות לוקח מדמי שביעית זה נקרא סחורה. - אבל ע"כ סברי התוס' דאין לחלק ביניהם, וכמו"ש התוס' ב"ק ק"ב דלר' יוסי אין הבדל בין פירות שביעית עצמן לבין לחול קדושת שביעית על כל דבר שהוא לכם יעוי"ש. -

וכמו כן לרבנן בעינן הנאתו וביעורו שוה בין בפירות שביעית עצמן ובין דמי שביעית. - וכשם שזה מותר גם זה מותר, ולא נתמעט מלאכלה. ב א אבל נראה דהנה כשיבוא זמן הביעור מה יעשה בהחמור דכיון שנתפס בקדושת שביעית וחייב בביעור. - וביותר לשיטת הרמב"ם בפר"ז משביעית ה"ג דאם לא מצא אוכלין משעת הביעור שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן יעוי"ש. וא"כ אין סברא שיעשה כן להחמור. - והנה יש עצה ע"י חילול על איזה דבר. ויצא החמור לחולין ויותפס על החליפין קדושת שביעית, ובטח יחליף על הפחות משויו כדין כל הפודה דיכול לפדות גם בפחות. - וא"כ איכא בזה מסחר בפירות שביעית, ויש לפרש דזהו כוונת הש"ס לאכלה ולא לסחורה דהיינו שע"כ יעשה מסחר בהחמור בשיגיע זמן הביעור, ואפילו לשיטת הראב"ד הובא שם בהשגה דהביעור הוא רק הפקר, וזהו גם שיטת התוס' הובא בתוס' יו"ט פר"ט שביעית מ"ב שסוברים כשיטת הראב"ד הנה בודאי לא יפקיר החמור. - ובטח יחליפנו באיזה דבר בכדי שירויח. - וא"כ איכא סחורה. - ואפשר שזהו סברת רב חסדא דאמר בהמת שביעית אין פודין בו את הודאי. - ג והנה מהא דתניא ב"ק ק"א בגד שצבעו בקליפי שביעית ודלק יעוי"ש. מבואר דדין ביעור הוא בשרפה, ומבואר כשיטת הרמב"ם. - אבל לפלא שלא כתב הרמב"ם בפר"ו ה"ב בדין בגד שצבעו מקליפי שביעית שידלק. - ואפשר שסמך על מה שכתב בפר"ז שכל דמי שביעית דינן בשריפה לאחר הביעור. שם, ואמר רב חסדא בהמת שביעית פטורה מן הבכורה וכו' האוכל מעיסת שביעית וכו'. א כתב הרמב"ם בפר"ח מבכורות ה"ט וז"ל הלוקח בהמה ממעות מעשר שני חייבת בבכורה, אבל הלוקח בהמה מפירות שביעית הרי זו פטורה מן הבכורה לפי שאינו רשאי לעשות סחורה בפירות שביעית שהרי נאמר בה לאכלה, לאכלה ולא לסחורה, ואם תהי' חייבת בבכורה הרי"ז משתכר בבכור שהרי יצא מתורת פירות שביעית וכו' יעוי"ש, וכתב הראב"ד בהשגות וז"ל א"א בגמרא מפרש משום דלאכלה אמר רחמנא ולא לשרפה וקא בעי לאקטורי מאימורין עכ"ל, וכתב מרן ונראה שנוסחת רבינו היה כתוב ולא לסחורה יעוי"ש, והנה בדבר החיוב דבכורה יש שני אופנים. א) הקרב ע"ג המזבח. ב) הנאכל במומו, כמו בזה"ז.- והנה מדכתב רבינו הרמב"ם סתם משמע שכל דין בכורה עליו, וא"כ כוונת הרמב"ם שכתב חייב בבכורה, היינו ג"כ הקטרה, ועל זה הקשה הראב"ד דיש כאן לאכלה ולא לשרפה, מטעם הקטרת האימורין, ועל זה אמרו בגמרא דממועט מבכורה מטעם לאכלה ולא לשרפה, ובזה כתב מרן שגירסת הרמב"ם בגמ' דממועט מבכורה מטעם סחורה, והנה לגירסת הרמב"ם שהוא מטעם לאכלה ולא לסחורה, תקשה בהא דפריך הש"ס שם דעיסת שביעית פטורה מן החלה מטעם לאכלה

אמר רחמנא ולא לשרפה, ומזה לכאורה ראיה לגירסת הראב"ד, שגם בבכור הוי הטעם משום לאכלה ולא לשרפה, והלח"מ שם דחק בזה וכתב דלגירסת הרמב"ם אע"ג דלא אמר רב חסדא אלא לאכלה ולא לסחורה, פריך לי' דכי היכי דדריש הכא, ה"נ נדרוש גבי חלה לאכלה ולא לשרפה יעוי"ש, אמנם לדעתנו לפי מה שביארנו יש ליישב גם בהא דחלה לפי גירסת הרמב"ם שהוא מטעם לאכלה ולא לסחורה, וכאשר יבואר. ב כתבו התוספות בד"ה כיון דאילו מיטמא וכו', ואף על גב דיכול להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית על זאת ומקיף שתיהן מ"מ הך לאו בת חלה היא ולא מצי לאפרושי מגופה הוא כמו מן החיוב על הפטור עכ"ל. כוונת התוס' ע"כ כמו שביארנו לעיל דכיון דפירות שביעית לאכילה דוקא, ממילא שללה התורה עיסת שביעית ממצוה דחלה לגמרי, והרי"ז כעיסה שפטורה מן החלה, וממילא הוי כמפריש מחיוב על הפטור, וזהו כמו שכתבנו לעיל, אבל דברי התוס' לכאורה תמוה טובא בהא דהקשו דיפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית, דהלא א"כ הוי משנה על חבירתה, והדין גם בחלה דבעינן שנה שנה ואין מפרישין משנה על חבירתה כמבואר בפר"ד דחלה, וכן מבואר להלכה בשו"ע סי' שכ"ד, ומצאתי שעמד בזה ברי"ט אלגזי, אמנם אפשר לומר דכוונת התוספות בעיסת שביעית היינו עיסה הבאה מחליפי פירות שביעית שכל דין שביעית נוהג בו גם בחליפין, וא"כ יכול להפריש מפירות שנה זו עצמה שהעיסה נעשית. ג והנה לפי"ז ע"כ סברי התוס' דדין הוא בשביעית התופס החליפין אשר תחול על החליפין כל דין שביעית גם לענין זה דלאכלה ולא לשרפה, ואינה בת הפרשה מצד עצמותה, וגם לא מעיסה אחרת מטעם דנחשבת כעיסה ממין אחר של פטור, אעפ"י שבעצמותן של הפירות אינן מפירות של שביעית עצמה, ותצא דין חדש דהמחליף פירות שביעית בפירות של שנה ששית המחויבת במעשר שתחול עליהן תורת שביעית לפוטרן מן המעשר כדין פירות שביעית עצמן. ד אמנם הרמב"ם לא סבר בזה כסברת התוס' והיינו דהרמב"ם מפרש ענין שביעית שהוא אפקעתא דמלכא, והיינו שהתורה שללה שנה שביעית מכל החיובים שהפירות נתחייבו בכל השנים, וזה נכלל בהא דאמרה תורה לאכלה, והנה לפי"ז הפירות שביעית יש בהן אחת שהיא שתים, היינו שהתורה עשאה לפירות שביעית למין פטור, והיינו שמלבד הדין פטור, הרי הוא גם מין אחר מפני שגדלו בשנה של פטור, נמצא שיש בה שתים, א) מצד הדין. ב) מצד גידולם בשנה של פטור, ונפק"מ לענין חילופי פירות שביעית, שג"כ דינם כפירות שביעית, אבל התפסה זו לא חיילה קולא מצד דין שביעית, אבל ע"כ לא נעשה החליפין עצם פירות שביעית שגדלו בשביעית, כיון שבאמת גדלו בששית, והנה לפי"ז תקשה הא דהקשו התוס' דהלא בחילופי פירות שביעית שפיר

משכחת חלה, מטעם דיכול להפריש מעיסה אחרת של שנה ששית ויפטור גם החילופין שנתחלפו בפירות שביעית, אבל לפי הגירסא שהוא מטעם סחורה אתי שפיר, והוא דכיון דצריך להפריש לפי חשבון על עיסה זו דהחליפי שביעית, והרי זה גם כן בכלל סחורה יחשב.

ה עכ"פ מבואר בין לשיטת התוס' ובין לשיטת הרמב"ם דדין שביעית הוא ששללה תורה פירות שביעית, ועשאן הכתוב כאילו הן מין אחר ממש, ורק בחילופן פליגי התוס' והרמב"ם, דהתוס' סברי דגם החילופין בכלל זה, והרמב"ם סבר דאין החילופין מין פירות שביעית ממש, אבל עכ"פ הפירות שביעית בעצמותן נחשבין כמין אחר לגמרי, וממילא פריך הכא הש"ס שפיר דאם לא מצינו בהדיא דהתורה רבתה לדין עומר בשביעית, א"כ הרי"ז מין אחר ממש, ומין פטור הוא, וכמו שנתבאר. ו והנה בעצם הדין בפירות שביעית לענין התפסה יש לעיין אם התפיסן בפירות אחרים משנה אחרת שהדין דנתפסים בקדושה שביעית, היאך הדין בשהתפיס בפירות של שנה ששית. והם טבל, אם נפטרים מתרומות ומעשרות, כדין שביעית, והספק בזה אם אמרינן דכיון דחל שביעית עליהם, וכיון דשביעית ליתא בחיובים של תרומות ומעשרות, כן גם הנתפסים ליתא בהו חיוב תרו"מ, או דלמא שאני פירות שביעית שהפקר הם, משא"כ באופן זה שכבר זכה אחד בפירות שביעית, ונעשה שלו גם לקדש את האשה, וא"כ כשמתפיס אח"כ בפירות ששית שהם שלו ממש, א"כ ליתא בהו דררא דהפקר, ורק תורת שביעית עליהם, היינו קדושת שביעית לאיסור סחורה, והפסד, וכדומה, וא"כ היאך הדין לענין תרו"מ. ז ואם כנים אנחנו בזה בהחלטה שנפקע מחיוב תרו"מ מטעם התפסת שביעית, והיינו כי שביעית מצד עצמה פוטרת מתרו"מ. מיושב הא דהקשה בטו"א ר"ה ט"ו. בהא דדרשו במכילתא לפטור שביעית מן המעשר מדכתיב ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חיות השדה, מה חיה אוכלת ופטורה מן המעשר אף אדם פטור, תיפ"ל דשביעית הפקר הוא ופטור מן המעשר מטעם הפקר, אבל בדברינו אתי שפיר דאתא קרא להנתפס בפירות שביעית שזה אינו הפקר, אמנם כיון שקדושה שביעית חלה עליהם, וחייב ג"כ בביעור כשכלה לחיה מן השדה ונפטר מן המעשר. ח והנה אפילו אם אמרינן דלא מהני תפיסת פירות שביעית על טבל שנגמר לחיוב תרו"מ, משום דגם הפקר לא מהני בזה לאפקועי החיוב שנתחייב קודם ההפקר, אמנם בשהתפיס קודם מירוח בזה שפיר אפשר לומר דנקבע בשביעית, לא מהני עוד המירוח דשביעית לחייבו במעשר. ט ובזה מיושב גם כן הא דהקשה שם בטו"א למ"ל קרא לפטור פירות שביעית מן המעשר, כמבואר במכילתא והובא ברש"י שם, מדכתיב ואכלו אביוני עמך וגו', תיפ"ל דבלאו הכי שביעית

פטור מהמעשר מטעם דכיון שליתא בתרומה משום כיון דאילו מיטמא בת שרפה היא להכי לאו בת תרומה היא כמו שאיתא בבכורות דף י"ב, וכיון שליתא בתרומה ליתא גם במעשר, וממילא קשה לדורותיכם למ"ל לרבות עיסת שביעית לחיוב חלה, תיפ"ל דאם באמת פטור מחלה, ממילא ליתא נמי במעשר, עכת"ד, ובדברנו שפיר יש לומר דבעינן קרא לענין התפסה, והיינו דבאופן שהתפיס פירות בפירות שביעית, ואחר כך התפיס פירות האלו בפירות אחרות, שהדין בזה דהאחרון נתפס, והאמצעי נעשה היתר, ואם כן אם התפיס אח"כ אותן פירות באחרים נתפסין האחרים, והם נעשים היתר, ומ"מ פטורים מתו"מ כדין הפקר, אם היו הפקר קודם מירוח, שוב נפטר אפילו אם זכה אחר בהן ובשעת מירוח הי' של בעלים מיוחדים וזה מבואר מהא דהמפקיר את כרמו והשכים לשחר ובצרו חייב בפרט וכו' ופטור ממעשר. י איברא דבזה יש לעיין דאף אם שביעית פטור מן המעשרות, אבל אפשר לומר שדינם כהקדש דאם נפדו קודם מירוח, ובשעת מירוח היו חולין דחיוב תרו"מ נוהג בזה כדתנן פ"ד דפאה, דמקדיש פירותיו וכו' וא"כ איכא לאיסתפוקי אם דין שביעית כהקדש או כהפקר בזה. יא וגם במה שכתבנו לעיל דלא מהני הפקר אחר המירוח שנתחייב בתרו"מ, איברא דכן כתב הר"ש פר"ק דפאה מ"ו יעוי"ש אמנם יש לעיין בזה בדברי הר"ש פר"ג דמעשר שני מ"ו וז"ל תניא בתוספתא כך אמר להם בי"ש לא אם אמרתם בפירות שלא נגמרו מלאכתם שיכול להפקיד להוציא מידי תרו"מ, ובירושלמי יש גירסא אחרת אמרו להם בי"ה אף פירות שנגמרו מלאכתן יכול להפקירן ולפוטרן מן המעשרות יעוי"ש, והנה לפי"ז יש לעיין היאך הדין בפירות שביעית שע"י התפסה, ובכלל יש לעיין בדין פירות שביעית שע"י התפסה, ולא מצאתי למי שהעיר בזה. יב אמנם לפי מה שביארנו בביאור דברי התוס' דע"כ כוונתם על חלופי פירות שביעית שדין שביעית עליהם, והרמב"ם ע"כ מפרש גם כן הכי בכדי שלא תקשה מדוע לא משני הש"ס דמשכחת חלה בעיסת שביעית באופן שמפריש ממקום אחר עליהם, והיינו בעיסה כזו שהותפסה בפירות שביעית, וע"כ התירוץ התוס' מטעם דהוי מחיוב על הפטור, וכמו שכתבנו לעיל, וא"כ מבואר להדיא דיותפס דין פירות שביעית גם לפטור מחיוב חלה, ומסתמא כן הדין גם במעשר, אבל יש לדון דשאני חלה דהחיוב בא בשעת גלגול, ובשעה זו דין שביעית על העיסה, אבל אין מזה ראיה על טבל פירות שכבר נתחייבו שההתפסה יפקיעם, לעשותם פטור, ואם כן עדיין יש לעיין בזה. שם, אמר רבה בר אבוה ואת אומרת נחשדו כהנים על פטרי חמורים וכו' קמ"ל דמורה בה היתרא. - והביאור בזה דהחשד בזה משום דמורה בה היתרא. - ולא קשה מה שהקשה בריט"א מהא דאמר רבא בחולין ד' דגם במומר לתיאבון נאמן בטעם דלא שביק היתרא

ואכיל איסורא. - דשאני התם דיודע האיסור, משא"כ הכא דמורה היתרא, וסובר דלא עביד איסורא. א משנה, המפריש פדיון פט"ח ומת ר"א אומר חייבין באחריותו כחמש סלעים של בן, וחכ"א אין חייבין באחריותו כפדיון מעש"ש, ובגמ' אמר רב יוסף מ"ט דר"א דכתיב אך פדה תפדה וגו' מה בכור אדם חייב באחריותו אף בכור בהמה טמאה חייב באחריותו. - ומבואר שם במסקנא דרבנן לא מקשי יעוי"ש. - ויש לעיין מ"ט דרבנן דלא מקשי, והלא אפילו אם לא קבלו רבנן להאי היקשא הלא קיי"ל דאדם דן היקש מעצמו, ודוקא גז"ש בעינן קבלה מרבו התוס' בסוכה ל"א ד"ה ורבי יהודה. - ואע"ג דרש"י כתב שם דהיקש הוי כמו גז"ש. - אבל ע"כ סברת רש"י דזהו דוקא לרבי יהודה אבל לרבנן דקיי"ל כוותייהו ע"כ סברי דאדם דן היקש גם מעצמו. - ואם כן קשה טובא מדוע לא דרשו רבנן להאי היקשא. - עוד קשה דהלא ע"כ הלימוד ממעש"ש לא הוי אלא בנין אב.- וא"כ הלא גם בהא דבכור אדם לא גרע מבנין אב. וביותר דהוי לחומרא וקיי"ל דכל היכא דאיכא למילף לקולא ולחומרא ילפינן לחומרא מטעם שזהו מדה בתורה וכמו"ש התוס' ב"ק ג', וכיון דהילפותא מבכור אדם הוא לחומרא מדוע שבקו רבנן הלימוד מבכור אדם וילפי ממעש"ש. ב ועוד דע"כ סברי רבנן להאי היקשא לענין לפטור בהמת כהנים ולוים מבכור בהמה טמאה כדאיתא לעיל ד' אשכחן אדם בהמה טמאה מנלן, ומשני אמר קרא אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה כל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה, וכל שאינו בבכור אדם, אינו בבכור בהמה טמאה יעוי"ש, מבואר מזה דכל עיקר הלימוד לפטור בהמה טמאה מבכורה בבהמת כהנים ולוים הוא רק מהאי היקשא. ג ובזה מיושב דברי הרמב"ם בפירוש המשנה וכן כתב הברטנורא וז"ל וטעמא דר"א שכן מצינו שהקיש הכתוב פט"ח לבכור אדם שנאמר ופט"ח תפדה בשה וגו' וכל בכור בניך תפדה וחכ"א אך פדה תפדה לפדייה הקשתיו ולא לדבר אחר עכ"ל. ולכאורה תמוה טובא כמו שכתב התוסיו"ט דלרבנן למאי הוקש כלל, דלפדייה גופה בהדיא כתיבא, ובגמ' לא אמרו לפדייה הקשתיו אלא לר"א ובהדיא אמרינן בגמ' אלא אמר רבא הא ר"א דמקשי הא רבנן דלא מקשי, הרי מבואר דרבנן לא סברי להאי היקשא, יעוי"ש. - אבל נראה כמו שכתבנו דע"כ גם רבנן סברי להאי היקשא לענין פדייה לומר דנלמד מזה לפטור בהמת הכהנים והלוים מבכור בהמה טמאה, ובספרי פ' במדבר נדרש האי היקשא להרבין דברים. נמצא דע"כ הא דקאמר הש"ס לפדייה הקשתיו גם רבנן סברי. - וע"כ הא דקאמר רבא דרבנן לא מקשי לא הוי הכוונה דלא סברי להאי היקשא דע"כ רבא בעצמו סבר לעיל ד' דילפינן לפטור בהמה טמאה של כהנים ולוים מהאי היקשא, וע"כ הא דאמר רבא הכא דרבנן לא מקשי הכוונה לא מקשי לדין זה כזמן

הפדייה. וזהו ג"כ מפני שאינו עצם הפדייה, ועל זה לא מקשי - וכיון שמבואר דגם רבנן סברי להאי היקשא. וא"כ קשה טובא מדוע לא ילפי מהאי היקשא לענין חיוב אחריות. ד ונראה לומר דע"כ לא סברי רבנן דעצם הדין דחיוב אחריות בבכור אדם. - אלא סברי דדין חמש סלעים של פדיון בכור לאחר הפרשה דינו כשאר מתנות כהונה דאין להן חיוב אחריות. - איברא דקשה טובא דהלא משנה ערוכה לקמן נ"א דתנן המפריש פדיון בנו ואבד חייב באחריותו שנאמר יהיה לך ופדה תפדה, והביאור כשיהי' לך הפדיון אז יהא פדוי, וכפירש"י. - ומבואר שם בסוגיא ע"ב דהוי לימוד מעליא ומדאורייתא. - וא"כ היאך אפשר דרבנן דר"א לא סברי להאי לימוד. אבל ע"כ צריך לומר כן דלא סברי רבנן להאי דרשא דיהי' לך מורה על חיוב אחריות, וע"כ דסברי רבנן דהקרא מלמדנו דכל זמן שלא נפדה הבכור, שייך הבכור להכהנים בשעבוד הגוף ובשעבוד נכסים. - אבל לא בא קרא ללמדנו לענין חיוב אחריות, אלא סברי דבהפרשת החמש סלעים עבור הכהן סגי. - ולאחרי ההפרשה הרי זה כדין מתנות כהונה דעלמא. וזהו הביאור הא דקאמרי רבנן אין חייבין באחריותו כפדיון מעש"ש. - והיינו דכיון דסברי דגם בבכור אדם ליכא חיוב אחריות. - ומצינו גם פדיון במעש"ש שאין בו חיוב אחריות אעפ"י שיש דין הבאה לירושלים, ומכש"כ פדיון פט"ח שאין בו דין הבאה לירושלים כמבואר בספרי פ' קרח ל"ב. - ופשיטא שאין בזה חיוב אחריות. - ואפשר לומר ביותר דלא פסיקא להו לרבנן דבכור אדם אינו חייב באחריות מטעם דאפשר לפרש יהי' לך מורה על חיוב אחריות, אבל כיון שאין זה ברור, ממילא אין ללמוד פט"ח מבכור אדם, והבנין אב מורה שאין בו חיוב אחריות מהלימוד דפדיון מעש"ש וממילא אח"כ כשאנו יודעים דפדיון פט"ח אין בו חיוב אחריות, ממילא מורה ההיקש לבכור אדם שאין בו ג"כ חיוב אחריות, ומפרשינן הקרא דיהיה לך על שעבוד הגוף ושעבוד נכסים. - ואין זה דמיון להא דכתב הרמב"ם בפר"ב מבכורים ה"ח דמפריש ראשית הגז ואבד חייב באחריותן, והקשה המל"מ מ"ש משאר מתנות כהונה יעוי"ש. - אבל נראה דשאני התם שאין ההפרשה בתורת פדיון. משא"כ באופן שבא בתורה פדיון כמו הא דפט"ח ופדיון מעש"ש, והיינו דהכוונה פדיון שהוא חילול. שיוצא זה, ונכנס אחר במקומו. - הנה גם פדיון בכור אדם הכוונה שנפדה מקדושת בכור על ידי החמש סלעים בזה מסתבר שאין בזה חיוב אחריות. ה ובזה יש לפרש טעמו של הרמב"ם שהשמיט דין המשנה של חיוב אחריות, והתוסיו"ט תמה בזה בצ"ע, ולפי מה שכתבנו אפשר שיסודו של הרמב"ם מסוגיא זו והיינו רבנן דר"א דלא סברי היקשא לחיוב של אחריות. - וע"כ דמפרש הרמב"ם דדין המשנה יחידאה היא ואליבא דר"א, וכמוש"נ. ו שם דתניא מודה ר"א בישראל שיש לו ספק פט"ח בתוך

ביתו שמפריש עליו טלה והוא לעצמו. והנה הקשו גדולי האחרונים דכיון דלר"א פט"ח אסור בהנאה. וסבר ג"כ דבהפרשה לחודיא לא נפקע באיסור עד שיגיע הפדיון ליד הכהן. - א"כ בספק פט"ח שג"כ אסור בהנאה מספק א"כ בהפרשת טלה לחודיא אכתי באיסורי קאי. ז ונראה דכיון דכל עיקר הא דבעי ר"א נתינה לכהן לאפקועי איסורי' נלמד מההיקש לבכור אדם, ובכור אדם נלמד מהא דאמרה תורה יהיה לך כדאיתא לקמן ג"א. - וכיון דבספיקא ליכא חיוב נתינה כדין הממע"ה, וא"כ ע"כ גם בבכור אדם כן הדין דסגי בהפרשה ופט"ח לא עדיף מיני'. - וזהו ג"כ הא דאיתא בירושלמי תרומות פר"ו ה"א וז"ל שם ואין יסבור רשב"ל כרבי ובלבד בדבר שזקוק ליתן לכהן, אבל בדבר שאין זקוק ליתן לכהן אף רבי מודה דהיא מתניתין המפריש פדיון פט"ח ומת ר"א מחייב באחריות וכו' ומודה ר"א בפט"ח שנפל לו מבית אבי אמו כהן יעוי"ש. מבואר להדיא דבאופן שאינו זקוק ליתן לכהן סגי בהפרשה, וע"כ הביאור בזה משום דלא קרינן בזה יהיה לך. - וא"כ ה"נ בספק פדיון פט"ח כיון שאינו זקוק ליתן לכהן סגי בהפרשה לחודיא. - ולדעתי גם הפדיון בכור אדם בספיקא סגי בהפרשה לחודיא. ח והנה לענין חיוב אחריות בפדיון בכור אדם נקטו הפוסקים דחייב באחריות כסתם משנה דלקמן. - ויש לעיין היאך הדין במזכה לכהן על ידי אחר ואח"כ נאבד אם חייב באחריות. - וראיתי שנחלקו בזה המחנא"פ והריט"א בפר"ח לקמן. - דהנה המחנא"פ בה' זכייה סי' ל"ג סובר דכיון דחייב באחריות עד שתבוא הנתינה ליד כהן לא מהני זיכוי על ידי אחר, והריט"א סובר דזכייה ע"י אחר הרי"ז כאילו בא לידו ממש. - ונראה כי זה מבואר בירושלמי פר"ו דתרומות שם רבי בון בר חייא אמר קומי ר"ש בן לקיש אתיא כמ"ד הפרשתו מקדשתו, בדם כמ"ד מתנתו מקדשתו בלא כן אינו צריך זכייה אמר להן במזכה ע"י אחר יעוי"ש. - מבואר דגם באופן שיש חיוב אחריות כמו התם דמתנתו מקדשתו. ומ"מ מהני גם בזיכוי על ידי אחר, וזה נחשב בא ליד כהן ממש. א שם תנן התם הערכין בשעתן ופדיון הבן אחר ל' יום פדיון פט"ח לאלתר ורמינהו אין בערכין ובפדיון הבן ובנזירות ובפט"ח פחות משלשים יום, אמר רב נחמן לומר שאם פדאו פדוי ביאור הדברים דשני דינים איכא בפדיון פט"ה דמצוה לכתחילה להיות פודה לאחר שלשים יום. - אבל בדיעבד אם פדאו מקודם הוי פדיון מעליא. - והטעם בזה לפי מה דתניא לעיל י' ע"ב דרבתה תורה מתפדה שהוא לאלתר. - אבל מפני ההיקש לבכור אדם הכוונה להמתין עד שלשים יום. - ומקוים בזה תרתי הריבוי דתפדה - המורה על דיעבד, וההיקש המורה על המצוה דלכתחילה. - ולפי"ז ע"כ לא סבר רב נחמן דפלוגתא הני תנאי אם מקשי פדיון פט"ח או לא מקשי וכמו שמתרץ רבא. - אלא גם אליבא דרבנן דלא מקשי פדיון פט"ח לפדיון בכור אדם.

- היינו דלא מקשי לענין חיוב אחריות שזהו דין חדש בפדיון, אבל לענין קיום המצוה בשעתה שפיר נלמד מההיקש לבכור אדם. - ונראה דזהו הביאור בתוס' כת"י הובא בריט"א שכתבו וז"ל ושמא כרבנן נמי אתי ולענין הא גמרי שפיר למצוה פט"ח מפדיון הבן עכ"ל, והיינו אפילו לרבנן דלא מקשי, - אבל לענין מצוה בלכתחילה שפיר סברי להאי היקשא. ב שם, רב ששת אמר לומר שאינו עובר עליו. והיינו דמצות פדיון הוא לאלתר לכתחילה. והיינו דע"כ כיון דרבתה תורה מתפדה שהוא לאלתר כתנא דברייתא לעיל זהו המצוה. - אבל אינו עובר עליו עד שלשים יום, וזהו ג"כ ע"כ מטעם ההיקש, וזהו ג"כ אליבא דכו"ע והיינו אפילו לר"א דסבר לגמרי ההיקש לבכור אדם. - אמנם כיון דעכ"פ רבתה תורה מתפדה שהכוונה לאלתר, ע"כ זהו המצוה לכתחילה. ג שם, אלא אמר רבא לא קשיא הא ר"א דמקשי הא רבנן דלא מקשי. - ביאור הדברים דמאן דסבר ההיקש לבכור אדם לגמרי הוקש. - ולא דרשי מתפדה לאלתר. - אלא המצוה אחר שלשים יום כפדיון הבן, ולרבנן דלא סברי ההיקש המצוה דפדיון פט"ח מיד כדדרשינן מתפדה. ד והרמב"ם בפרי"ב מבכורים ה"ו פוסק כרב ששת וכתב מרן מטעם דהלכה כרב ששת באיסורי יעוי"ש, ולכאורה הלא זהו רק לגבי דרב נחמן, אבל הכא איכא גם אוקימתא דרבא. - ורבא הלא סבר דאליבא דרבנן דלא מקשי החיוב פדייה דפט"ח הוא לאלתר דוקא. - וא"כ מה מהני דהלכה כרב ששת באיסורי שזהו רק לגבי דרב נחמן אבל אליבא דרבא הלא סבר דלרבנן אסור להמתין עד שלשים יום. ה והנה אתי שפיר פסק הרמב"ם לפי מה שכתבנו לעיל דגם רבנן סברי להאי היקשא היינו לעצם הפדיי', ורק בזה שנוגע לענין אחריות וכדומה לזה לא סברי רבנן להאי היקשא. - ורבא דאמר דמדכתיב אך פדה תפדה לפדייה הקשתיו ולא לדבר אחר, אעפ"י שאמר זה לר"א אבל ע"כ גם רבנן סברי כן. ורבא שחידש בזה לענין זמן הפדייה דתליא ג"כ בהיקשא סבר דזמן הפדיון סבר ר"א דגם זה בכלל ההיקש, ורבנן סברי דזה ליתא בכלל ההיקש, וזהו מפני שאין זה בעצם הפדייה. - ובזה פליג על רב ששת. דסבר דגם בזה סברי רבנן להההיקש. - אמנם כיון דרב נחמן ורב ששת ע"כ סברי דלא כרבא בזה אלא סברי דגם זה בכלל ההיקש. - ורק פליגי לענין קיום המצוה בשעתה דרב נחמן סבר דהקיום המצוה אחר שלשים בדוקא, ובדיעבד מהני מקודם שלשים יום, ורב ששת סבר דגם לכתחילה איכא מצוה. - נמצא דלשניהם סברי רבנן להאי היקשא, וא"כ הוי רבא יחיד לגבייהו, וממילא פסק כרב ששת לגבי רב נחמן. ובזה מיושב דברי מרן שכתב דהרמב"ם פוסק כרב ששת מטעם דהלכה כמותו באיסורי, לגבי רב נחמן, ולא חש לאוקימתא דרבא מטעם דנדחה מכח שניהם. ו והנה זה ודאי אפילו לר"א דסבר דההיקש פדיון פט"ח לבכור אדם לגמרי

הוקש. - מ"מ אם מת הפט"ח ליכא חיוב פדיון. - אעפ"י דבכור אדם בשמת לאחר שלשים יום חייב בפדיון. - משום דשאני פדיון פט"ח שאין החוב ברור דהרי אם ירצו הבעלים היו עורפין, וכן מצאתי בריט"א מביא כן בשם התוס' כת"י. - והנה מקשה שם הריט"א מהספרי בפ' קרח דדריש למעט פדיון במת הבכור, והיינו שדרשו שם מאך פדה תפדה דאך ממעט מתה, ומפרש דכוונת הספרי למעט בכור שמת שאינו בפדייה, ומתמה על התוס' יעוי"ש. - אבל דבריו תמוהים דע"כ הספרי שם בבכור בהמה טהורה שאינו בפדייה מטעם דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, אמנם בכור בהמה טמאה שמת אסור בהנאה. - וא"כ לא שייך גבי' פדיון כיון דאסור בהנאה, וא"כ לא שייך לומר לפדותו ולהאכילו לכלבים. - וע"כ דמיירי הספרי בבכור בהמה טהורה. - והא דכתבו התוס' לומר דליכא חיוב פדיון בפט"ח שמת, הכוונה חיוב דמים גרידא, אבל לא שמותר הפט"ח בהנאה, דהרי איסורי הנאה אינו תופס דמים, ואין בחליפין. - אבל מפני ההיקש לבכור אדם לכאורה יש לומר דיש חיוב דמים כמו גבי בכור אדם. - על זה כתבו התוס' דמעולם לא נתחייב בזה מטעם דבידו לערפו. - ואין זה שייכות להדרשא דהספרי דבא למעט שלא לפדות הבכור להאכילו לכלבים, שזה בודאי מיירי בבכור בהמה טהורה, וכן מפרש ג"כ בהתוה"מ. ז ואין לומר דכוונת הספרי גם על פט"ח, והיינו דאם ישנו בפדייה ממילא יהי מותר בהנאה ג"כ ויכול להאכילו לכלבים. - וממילא כשמיעטה התורה מפדיון במת הבכור גם פט"ח בכלל. - דע"כ זה ליתא. דהרי אם נאמר דיש חיוב פדיון כשמת לאחר שלשים מטעם ההיקש לבכור אדם. - א"כ יש לומר דיש חיוב פדיון מטעם החיוב דמים כמו בפדיון הבן לאחר שלשים דאעפ"י דלא שייך להתירו בהנאה מ"מ חיוב תשלומין דדמים יש כאן. - וא"כ מדוע לא תהי כן גם בפט"ח שמת לאחר שלשים. ובזה לא שייך המיעוט שמיעטה התורה מפדיון כשמת הבכור, דבזה הכוונה שהמיעוט מורה שאין בכחו להתיר הנאה להאכיל לכלבים, אבל אין בזה המיעוט בשמת לאחר שלשים שהוא רק מטעם חיוב דמים, ומוכח דכוונת הספרי רק למעט דין פדיון מבכור בהמה טהורה, להתירו בהנאה להאכיל לכלבים. ח והנה יש לעיין להני תנאי דסברי תפדה מיד בין לענין דיעבד ובין למצוה לכתחילה. - אבל אכתי יש לחוש לספק נפל. - עי' בריט"א שמאריך בזה טובא. - ולכאורה הוא דקדוק עצום. - אבל נראה מזה ראיה לשיטת הרמב"ן שסבר דבן שמונה דינו כחי כל זמן שהוא חי כאשר מבואר אצלנו בספרנו נזר הקודש למס' מנחות ס"ד וביארנו שזהו שיטת רבי יוסי בפר"ו דמכשירין, וכן איתא בתוספתא דשבת פרט"ז דיש בו משום אבמה"ח. - והנה לפי"ז דגם אם הוא נפל דינו כחי ובר פדייה הוא כל זמן שהוא חי. - וחידשה תורה דכמו שדינו כחי לענין

כל מילי, הנה הוא כחי גם לענין זה שהוא בר פדייה. ואינו דומה לבכור אדם שאינו בר פדייה כל זמן שלא בא השיעור המברר שהוא ספק נפל. - והיינו שגזירת הכתוב הוא שזהו השיעור המברר להוציאו מידי ספק נפל, וזהו לאחר שלשים יום שזה מחייבו בפדיון. - ובפט"ח השיעור הוא בחיותו. - אם רק בחיים ואפילו חיות כזה שיש לבן שמונה. - אבל חידוש דין הוא שיהי' חיוב פדייה לבן שמונה, ובודאי לא כן הדבר מדלא הזכיר זה אחד מן הפוסקים. ט לכן נראה דהתורה אמרה דין זה דתפדה מיד היינו על דין הרוב. - דכיון דאזלינן בתר רובא. - ועל זה אמרה תורה בזה ג"כ דין פדיון. - ואין זה פלא דהרבה דינים נאמרו בתורה על סמך ארובא. - י ויש לעיין לשיטת ר"א דסבר דמצות פדיון פט"ח דוקא לאחר שלשים יום כמו בפדיון בכור אדם, הנה בשמת הפט"ח לאחר שלשים מדוע לא יתחייב בפדיון כמו בפדיון הבן. - ובזה לא יספיק תירוץ התוס' מטעם דמעולם לא נתחייב בדמים. משום דכל עיקר הסברא הוא מטעם דליכא חיוב דמים, משום דבידו של הבעלים לקיים מצוה דעריפה. אמנם כל זה כשהוא חי. משא"כ בשמת ששוב ליתא בעריפה ממילא תסוב חיוב דמים כמו בפדיון הבן. יא ואפשר לומר דכיון דאין חיוב דמים ברור. - כי מעולם לא נתחייב בחיוב דמים בודאי. דהרי החיוב כן הוא או שיפדה או שיערפנו. - ולא דמי לפדיון הבן שחיוב דמים אצלו ברור, וזה לא נפקע על ידי מיתה דהבן. - ולא מיבעי' לשיטת הרמב"ם דעריפה מצוה היא. - א"כ יש בזה אחד משני חיובים או פדייה או עריפה. - אלא אפילו לשיטת הראב"ד דעריפה לאו מצוה, והתורה אינה חפצה בעריפה. - אבל כיון שעכ"פ יש יכולת בידו להפקיע זכותו דהכהן, ממילא אין כאן חיוב דמים, וכמוש"נ. - יב והנה המחנא"פ ה' זכיי' ומתנה סי' ז' כתב והשתא איכא לספוקי בפדיון הבן אי ס"ל ג"כ דלא בעינן שליחות דאתקשו זו לזו בכור אדם לבכור בהמה, או"ד בבכור אדם חשיב כאילו כתיב בעלים דבכור בניך כתיב יעוי"ש, ולכאורה קשה היאך פסיקא לי' להמחנא"פ בדבר ההיקש דבכור אדם לבכור בהמה. - והלא הכא בסוגיא מסיק דרבנן דר"א לא ס"ל להאי היקשא, ומדוע לא נחית לזה.- ועוד קשה דאם אמרינן האי היקשא. א"כ היאך אפשר לומר דפדיון הבן בעינן שליחות מטעם דכתיב בעלים, וזהו מדכתיב בכור בניך. - א"כ לילף אח"כ פדיון פט"ח מפדיון בכור אדם דליבעי שליחות ודעת בעלים, מטעם ההיקש דאיתקשו להדדי. - ומדחזינן דפדיון פט"ח לא בעי שליחות, ופודין פט"ח גם בלא דעת בעלים, א"כ ע"כ מוכח דכן הדין גם בבכור אדם דלא בעינן שליחות בפדיון בכור אדם. יג והנה לפי מה שביארנו דלעצם הפדיי' לכו"ע הוקשו להדדי. - ועיקר הפלוגתא למילי אוחרי כגון לענין אחריות וכדומה. והנה לענין אם בעינן שליחות לפדייה, נראה שזה אינו בעצם הפדייה

אלא הוא דבר אחר. - ואפשר שזה נקרא דבר אחר גם אליבא דר"א דסבר דאחריות הוא ג"כ בעצם הפדיי' כמו שאמר רבא בסוגיין לפדיי' הקשתיו, ובא לאפוקי הנאה, וכמו שפירש"י. - אפשר שענין שליחות הוא ג"כ כמו הנאה, ואינו בעצם הפדייה, וזה לא נכלל בההיקשא. - ולהכי אעפ"י שפדיון פט"ח לא בעי שליחות, אבל פדיון הבן שפיר יש מקום לומר דבעינן שליחות מטעם דהמצוה מוטלת על האב ומצוה דילי' היא. - והנה הר"ן בפר"ק דפסחים כתב דמילה ופדיון הבן מברכין בעל כיון שיכול לפטור ממנה על ידי אחר.- ולא דמי' לתרומה דשאני תרומה שהשליח אינו נכנס לתרום אלא מדעת בעלים דהא קיי"ל אתם גם אתם לדעתכם. - אבל מילה ופדיון הבן שאחר יכול לעשותו עכת"ד יעוי"ש. מבואר דפסיקא לי' להר"ן דפדיון הבן ג"כ לא בעינן שליחות ויכול אחר לפדות בלא דעת האב. - ואפשר דסבר הר"ן דזה נלמד מפדיון פט"ח, והוא מטעם ההיקש דאיתקשו להדדי, אבל זה תמוה דמה ענין זה להההיקש כיון שאין זה בעצם הפדייה. - אלא הוא מילתא אחריתי.- ואפשר דדן בזה הר"ן מצד הסברא דפדיון הבן. - והוא מטעם דאין זה אלא חוב גרידא. והיינו דאין בזה משום התפסת איסור או קדושה, ואינו דומה לפדיון פט"ח שהוא לאפקועי איסורא, או לפדיון הקדש. - ודמיא לפורע חובו של חבירו דלא בענין דעתו, ובאופן שהכהן מקבל חובו מה שמגיע מפלוני עבור בנו הבכור הרי"ז פרעון מעליא. - ובעיקר הענין אם בעינן שליחות לפדיון הבן כבר האריכו בזה הפוסקים, ועי בספרנו שאילות משה חיו"ד סימן קכ"ג. א דף י"ג משנה, לא רצה לפדותו עורפו מאחוריו וקוברו. - כתב הרמב"ם בפיה"מ ומה שאמר קוברו להודיעך שהוא אסור בהנאה אחר העריפה יעוי"ש, ותמוה דהלא שיטת הרמב"ם כר' יהודה דפט"ח אסור בהנאה גם מחיים ופשיטא לאחר העריפה שגם לר' שמעון אסור בהנאה. - ודוחק לומר דהרמב"ם בא לפרש המשנה כר' שמעון. - ובתוסיו"ט מצא בנא"י דקודם עריפה אסור רק הנאת דמיו ולא הנאת גופו יעוי"ש. - אבל קשה הא דפריך לעיל ט' ע"ב והרי בכור אדם שצריך פדייה ומותר, ופירש"י היינו למעשה ידיו יעוי"ש, וקשה הא מעשה ידיו זהו הנאת גופו. - הרי מבואר דפט"ח גם הנאת גופו בכלל האיסור, ומצאתי בחדושי אור גדול שם במשנה שהקשה בזה, ומפרש דהכוונה שימכר בעבד עברי יעוי"ש. - אמנם בעיקר הדבר אין להעמיס כן בכוונת הרמב"ם מטעם דמשמע דהרמב"ם סבר דגם הנאת גופו אסור מחיים, וזהו מדכתב בפרי"ב מבכורים ה"ד וז"ל לפיכך לא פדהו ונתן פטר החמור בעצמו לכהן, אסור לכהן להשתמש בו עד שיפדהו בשה יעוי"ש, ומדכתב להשתמש בו לשון זה מורה הנאת גופו. - ועוד דהלא מבואר בסוגיא ט' שם רישא בהנאת דמיו סיפא בהנאת גופו, ופירש"י כגון גיזה ועבודה. - הרי מבואר דלר' יהודה מחיים גם הנאת

גופו אסור. - ועוד הא דתנן המקדש בפ"ח אינה מקודשת, ומשמע בסוגיא בקדושין נ"ז דלר' יהודה לא בעינן לאוקמי' לאחר עריפה, אלא גם מחיים אינה מקודשת.- וקשה אם אמרינן דהנאת גופו מותר מחיים הלא יכולה להתקדש מטעם השיווי דהנאת גופו. - וברור שהגירסא השניי' שמביא התוסיו"ט עיקר דלר' יהודה הנאת גופו אסור בין קודם עריפה ולאחר עריפה. - ולפי"ז תמוה טובא מדוע פירש הרמב"ם דהמשנה בא להודיענו דלאחר עריפה אסור בהנאה דזהו רק לר' שמעון.

- ועיין לעיל בסוגיא ט' ע"ב מה שכתבנו בביאור דברי הרמב"ם. ב שם, במשנה, מצות הפדייה קודמת למצות עריפה. והנה הרמב"ם חשב עריפה למצוה. וכן מורה לשון המשנה שקורא לזה מצוה. - אבל הראב"ד השיג עליו וכתב דעריפה לאו מצוה היא אלא היא מעשה רצח בעלמא הוא. - וכתב דהתנא שנה בלשון מצוה מטעם דכתב דהפדיי' מצוה שנה בלשון מצוה יעוי"ש. - והנה לפי"ז גם בהא דיבום וחליצה ששנה התנא דמצות יבום קודמת למצות חליצה, דלהרמב"ם חליצה ג"כ מצוה. אבל להראב"ד אינו ראיה שחליצה היא בגדר מצוה. - ונפק"מ אם יש מצוה לעשות חליצה באופן שאינה רוצה להנשא אם יש חובה לחליצה עבור קיום המצוה גרידא, ותליא בפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד. ג והנה בריט"א מביא בשם התוס' בהא דתנן מצות יעידה קודמת למצות פדייה. - כתבו דהפדייה לאו מצוה היא דבעל כרחי' דאדון הוא, יעוי"ש. - ולפי"ז ע"כ סבר ג"כ כהראב"ד דכל הני דחשיב התנא הכא באם לא רצה שאינן בגדר מצוה אעפ"י שהתנא קורא לה מצוה. - ומסתמא כמו שהדין בייעוד ופדייה שהפדייה לאו מצוה היא, ומ"מ קורא לה התנא מצוה, וע"כ משום איידי, וכמו שכתב הראב"ד לפדייה ועריפה דפט"ח. הנה ע"כ כן הוא הדין בחליצה דלאו מצוה היא. פרק שני א משנה, הלוקח עובר וכו' שנאמר בישראל. - חזינן דסבר התנא דהמיעוט בישראל בא למעט שותפות עכו"ם מבכור בהמה טהורה. ולעיל בפר"ק ממעט התנא שותפות עכו"ם ג"כ מדכתיב בישראל, וזהו מה שנאמר במדבר ג' הקדשתי לי כל בכור בישראל כמו שפירש"י שם. - ולכאורה מדוע לא נאמר דהמיעוט בישראל האמור במדבר שם ממעט שותפות עכו"ם בפט"ח. - ולא בבכור בהמה טהורה, וזה מסתבר מטעם דבפט"ח כהנים ולוים פטורים.- משא"כ בכור בהמה טהורה שגם כהנים והלוים חייבים כדתנן הכא במשנה, א"כ יש לומר דשותפים עכו"ם אינו פוטר. - ועל זה דרשו רבותינו למעט שותפות עכו"ם מדכתיב בקרך וצאנך כדאיתא בחולין קל"ה ע"ב ומטעם זה יש מקום ליישב הא דאיצטרך תרי קראי למעט שותפות עכו"ם, והיינו דאי לא כתבה תורה אלא חד קרא למעט שותפות עכו"ם הוי מוקמינן לי' לפט"ח מטעם שאינו נוהג בכהנים ולוים. - אמנם מדחזינן

דהתנא דרש למעט שותפות עכו"ם מבישראל, ע"כ סבר התנא דהמיעוט ממעט בישראל ממעט שניהם. - וע"כ צריך לומר דמדכתיב הקדשתי לי כל בכור בישראל. - הנה כל מרבה בין בכור בהמה טמאה ובכור בהמה טהורה, ועל זה אמרה תורה בישראל, לכן פסיקא להתנא דישנו בהמיעוט גם בהמה טהורה. - והנה הרמב"ם כתב ג"כ האי מיעוט דבישראל לשניהם, והיינו דלענין פט"ח כתב להאי מיעוט בפרי"ב מבכורים, ולענין בכור בהמה טהורה כתב האי מיעוטא ג"כ מבישראל. - אבל לפי"ז תקשה דהרי בסוגיא לעיל דף ג' מבואר דרבנן דרשי למעט מכל עד דאיכא כולו, משום דסתם בכור משמע מקצת בכור, ועל זה כתב רחמנא כל עד דאיכא כולו. - וא"כ תקשה דלמא אתא קרא למעט שותפות עכו"ם רק בפט"ח, ולא בבהמה טהורה. - והנה אפשר לומר מדכתבה תורה סתם בהמה כדכתיב באדם ובבהמה, ואיכא בזה גם בהמה טהורה, וכן ראיתי בקרית ספר בפרי"ב מבכורים מדייק מדכתיב בהמה סתם. - אבל דוחק הוא לומר כן. - והיינו דהרי מדכתיב תרי קראי למעט שותפות עכו"ם נלמד מזה למעט דגם בשיש חלק להעכו"ם בהאם פוטר מן הבכורה כמו"ש התוס' לעיל. - וע"כ אין לחדש דין כזה רק אם זה דבר ברור שגם בהמה טהורה בכלל, אבל אין ללמוד חידוש דין מכח זה דכתיב בהמה סתם, במקום שיש סברא לומר שרק בפט"ח דיבר הכתוב. ד והנה במכילתא פ' בא אות ק"כ דרשו אשר יהיה לך להוציא את המוכר בהמתו לנכרי, מוצא אני את המוכר בהמתו לנכרי ומביא אני את הלוקח עובר בהמתו של נכרי ת"ל אשר יולד בבקרך ובצאנך, להוציא את הלוקח עובר בהמתו של נכרי. - מבואר מזה דאיכא תרי מיעוטי חד לאם וחד לעובר. - וזה מיירי בבהמה טהורה. - אבל דרשא זו אינה אלא באופן או שהבהמה דהיינו האם היא של עכו"ם או שהולד כולו לעכו"ם אבל טרם ידענו מזה למעט שותפות. - והנה אם אמרינן דנלמד מהא דכתיב בישראל למעט שותפות עכו"ם בין באם ובין בהעובר, א"כ פשיטא דאם הוא כולו לעכו"ם דפטור מבכורה, וא"כ למאי איצטרך קרא למעט אם הוא כולו של עכו"ם- וע"כ דהתנא דהמכילתא לא דריש מבישראל למעט שותפות עכו"ם, בין באם בין בולד. - אבל אפשר לומר לאידך גיסא דהתנא דמשנתינו סבר ג"כ הדרשא דהמכילתא דנלמד מקראי אחריתא למעט בין אם האם היא של עכו"ם ובין אם העובר הוא של עכו"ם ממילא נדרש מבישראל למעט גם שותפות עכו"ם, ולולא הקראי הממעטים בהמה של עכו"ם דאז הוי דרשינן מבישראל למעט אם האם הוא של עכו"ם או העובר הוא של עכו"ם. - אבל עכשיו שזה אנו יודעים מקראי אחרינא ממילא ממעטין מבישראל גם שותפות בין בהאם בין בהולד. - אבל אכתי יש לומר דמבישראל ממעט דוקא פט"ח בשותפות של עכו"ם, וטרם ידענו שגם בבהמה טהורה

שותפות עכו"ם פוטר היינו שותפות במקצת האם או במקצת העובר. - משום דאכתי יש לומר דדוקא בפט"ח שפטורים כהנים ולוים כן הדין. ולא בבהמה טהורה שכהנים ולוים חייבים. ג לכן נראה דעיקר הלימוד הוא מדכתיב בכל בכור שכולל כל בכור וגם בהמה טהורה בכלל זה בהמיעוט מבישראל. - וכמו שכתבנו לעיל, ואין להקשות דהרי בעינן כל בכור לאורויי דבעינן כולו בכור לאפוקי ממשמעות בכור, דמשמע אפילו מקצת בכור כמו שקאמר הש"ס משום דלפי דרשת המכילתא דמיעטה התורה אפילו אם האם של נכרי והולד הוא כולו של ישראל פטור מבכורה, א"כ כש"כ אם יש לעכו"ם חלק בהעובר עצמו דפשיטא דפטור מבכורה. וע"כ אתא כל להיות כולל בהמה טהורה ביחד עם הפט"ח בכלל המיעוט דבישראל. - וע"כ הא דקאמר הש"ס דכל בא להוורות דבעינן כולי' בכור לא סבר דרשא דהמכילתא. ד ובזה יש ליישב דברי הרמב"ם בפר"ד מה' בכורות ה"ג כתב למעט שותפות עכו"ם מהא שנאמר כל פטר רחם בבני ישראל. - ולא הביא הלימוד מהא דכתיב כל דבעינן למיהוי כולי' בכור, והלח"מ הקשה בזה יעוי"ש. ולפי מה שביארנו סבר הרמב"ם דעיקר הלימוד מבישראל וכמו ששנינו במשנתינו. ה והנה הקשו התוס' בריש מכילתין למ"ל קרא בישראל למעט שותפות עכו"ם הלא בחולין נפקא לן מבקרך ולא שותפות נכרי יעוי"ש. - ולפי מה שכתבנו אפשר לומר דמבקרך ממעטינן בהמה טהורה, ובזה מסתבר למעט עכו"ם מפני שאינו בקדושת בכור ובכור בהמה קדוש בקדושת קרבן, ונכרי ליתא בזה. - אבל לא נלמד מזה למעט פט"ח, להכי בעינן קרא בישראל. - ולאידך גיסא אין למעט מבישראל בהמה טהורה דאפשר לומר דדוקא בפט"ח שפטרה תורה כהנים ולוים בזה מיעטה התורה גם שותפות נכרי, - משא"כ בהמה טהורה שכהנים ולוים חייבים בה. - ועוד אתי שפיר בלאו הכי כמו"ש לעיל. ו וגם בזה שהקשו התוס' שם למ"ל קרא לחייב שותפות ישראל דהלא בלא"ה אנו יודעין דמדפטרה תורה שותפות נכרי, ממילא אנו יודעין דשותפות ישראל חייב בבכורה. - ונראה לפי דאיתא לעיל ט' ע"ב דאיתא שם דלר' יהודה איצטרך הא דלא תעבוד בבכור שורך למישרי שותפות עכו"ם בגיזה ועבודה יעוי"ש. - והנה גם לדידן אליבא דרבנן אי לאו דכתבה תורה לחייב שותפות ישראל בבכורה הוי אמרינן דשותפות ישראל ג"כ פטור. - אבל ההבדל שבין שותפות ישראל לשותפות עכו"ם דבשותפות עכו"ם מותר גם בגיזה ועבודה ושותפות ישראל אעפ"י שפטור מבכורה אבל עכ"פ איסור גיזה ועבודה נוהג בהן. - ותו לא. - להכי אמרה תורה דשותפות חייב בבכורה לגמרי גם בקדושת קרבן. - ז בגמרא, אמרי במערבא איידי דחביבא לי' כדר' חנינא, ופירש"י הא דקאמר לעיל מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים. - כוונת רש"י דבכל מקום דקאמר איידי

דחביבא לי' הכוונה משום דאתיא מדרשא כדאיתא ריש יבמות ועו"מ. - אבל הכא הלא פט"ח כתיב בהדיא בתורה ומה שייך חביבא לי', ואטו מפני שסייעו להביא כסף וזהב. - אבל לזה פירש"י דהנה בזה איתא דרשא דדרשו למעט פטרי סוסים וגמלים, וזהו דפריך שם הש"ס ואימא דגם פטרי סוסים וגמלים ישנן בבכורה ורק ההבדל ביניהם שזה פדיונו בשה, וזה פדיונם בכל דבר, ומשני שם משום דכתיב פטר פטר תרי זימני יעוי"ש, נמצא דיש בזה דרשא דחביבא להו לחז"ל לדרוש דדוקא פט"ח ולא שארי בהמות טמאים. - בזה שייך חביבא ליה. - ולזה מביא רש"י הא דמה נשתנו וכו'. א שם, אלא אמר אביי בדיניהם שפסקה להם תורה וכו' וקשה מזה לשיטת המשאת בנימין סימן נ"ט שכתב וכל דבר שנהגו בזה הסוחרים לקנות הוי קנין גמור א"כ מדוע לא מתרץ הש"ס דבדיניהם הכוונה לפי מה שנהגו לקנות, ועי' במג"א סי' תמ"ח סק"ד שהקשה בזה. (והנה מרן הגרע"א מציין לעיין בשו"ת ושב הכהן סימן ד'. ולא מצאתי שם יישוב לזה). - ונראה דאם הכוונה בדיניהם לפי מה שנהגו למה אשמעינן שנתן מעות והו"ל לאשמעינן בסתם קנין בדיניהם כפי מה שנהגו, וע"כ מדאמר רבי אושעיא שנתן מעות שזהו קנין שמצינו בתורה, ולהכי מוקים בדיניהם שפסקה להם תורה, וסבר דמעות קונה בנכרי. - וע"כ מיירי דלא נהגו לקנות בכסף. - דלפי דברי המ"ב אם עשו קנין לפי מה שנהגו הוי קנין מעליא. - ורבי אושעיא בא להודיענו דכסף הוי קנין בנכרי אעפ"י שלא נהגו בזה, וזהו מטעם שפסקה להם תורה. ב שם ואימא מיד עכו"ם כלל כלל לא. - הנה פשטות הדברים משמע דס"ד דליתא שום קנין בעכו"ם במטלטלין. - ותמוה דלפי"ז למה כתבה תורה למעט עכו"ם מדין אונאה במטלטלין כדאיתא לקמן לעמיתך למ"ל אמרי לעמיתך אתה מחזיר אונאה, ואי אתה מחזיר אונאה לעכו"ם. - ואם אמרינן דליתא קנין במטלטלין לעכו"ם א"כ הוי תמיד ביטול מקח. - ופסוק זה מיירי במטלטלין. - ולא בקרקע. - דבקרקע אנו יודעין דיש קנין לעכו"ם בשדה עפרון דכתיב ויקם השדה לאברהם למקנה. - אבל אין לומר דהתורה מיעטה לעכו"ם באונאה בקרקע משום דקרא זה דלעמיתך מיירי במטלטלין.- ועוד דבקרקע גם בישראל ליתא אונאה. - להרבה שיטות אפילו ביותר מפלגא. - והנה כנראה דזה הוקשה לרש"י ופירש"י בהא דקאמר הש"ס לעכו"ם כלל כלל לא, עד שתבוא לרשותו של ישראל לא קני יעוי"ש. וע"כ הכוונה שהוא קנין חצר. - וסבר רש"י שחצר קונה לעכו"ם. - אמנם מדברי התוס' ד"ה אימא משמע דמפרשי בכוונת הש"ס דליתא שום קנין לעכו"ם מדהקשו וא"ת דלמא בחליפין ותירצו דאי לא אשכחן כסף או משיכה בעכו"ם לא הוי מוקמינן לי' בחליפין יעוי"ש, ומדוע לא הקשו דלמא בחצר, וע"כ דסברי התוס' דחצר אינו קונה בעכו"ם והיינו דחצר הוי מתורת שליחות ואין שליחות לעכו"ם.

וכבר פליגי בזה הפוסקים.- ולפי"ז תצא מזה דפליגי בזה גם רש"י ותוס'. - והפוסקים האחרונים לא העירו בזה. - אבל נראה כמו שכתבנו. ג תוס' ד"ה קנה וחייבת בבכורה, ואע"ג דשמעינן קנה איצטרך לאשמעינן דחייבת בבכורה דלא תימא קנה מספק. - או מדרבנן. קמ"ל דקנה קנין גמור עכ"ל, והנה הריט"א הקשה היאך אפשר לומר קנה מספק הא קיי"ל דבכל ספיקא מוקמינן ממונא בחזקת מרי' קמא יעוי"ש. - ונראה דהכא לא שייך לאוקמי' אחזקה דכיון שיש למוכר הנכרי המעות ונכרי כשמקבל מעות איסתלק מן הפרה. - כמו שאיתא ב"ב ג"ד ע"ב אמר רב יהודה אמר שמואל נכסי עכו"ם הרי הן כמדבר כל המחזיק בהן זכה בהן, מ"ט עכו"ם מכי מטא זוזי לידיה איסתלק לי' ישראל לא קנה עד דמטא שטרא לידי' הלכך הרי הן כמדבר וכל המחזיק בהן זכה בהן, ועי' שם ברשב"ם. - נמצא לפי"ז גם בנידון דידן כשקבל הנכרי המעות אסתלק מן הפרה. - ולא שייך בזה עוד חזקת מרי' קמא. - ובספק קנין של ישראל. - היינו שספק הוי אם קנה הישראל, או לא קנה, והרי הוא כהפקר, והפקר פטורה מבכורה, ובספק כזה חייב בבכורה מספיקא. וזהו שכתבו התוס' דהכוונה קנה יש לפרש שקנה מספיקא וממילא חיוב בכורה הוי מספיקא לחודיא מטעם דהוי ספק הפקר. ד איברא דזה ניחא ברישא כשלקח ישראל מן הנכרי בכסף. - אבל בסיפא כשלקח נכרי מישראל בכסף דבזה לא מתפרשא באופן זה דהרי ישראל לא מסלק נפשי' בשביל הכסף שקבל אם אין זה קנין גמור, וממילא בספיקא אית לן לאוקמי' בחזקת מרי' קמא והפרה ברשות ישראל וחייב בבכורה מצד ודאי. - וכמו שהקשה בריט"א. - אבל גם בזה אפשר לומר דכיון דאי תפיס עכו"ם הפרה בשביל הזוזי שנתן הוי תפיסה מעליא. - קרינן לזה יד עכו"ם באמצע. - אבל מספקא להו להתוס' אם באופן זה תפיסה באופן שיש חזקת מר"ק אם זה נקרא יד עכו"ם באמצע, וממילא יש כאן חיוב בכורה מספיקא. - כן נראה בביאור דבדי התוס' שכתבו שיש לפרש קנה מספק. ה עוד נראה דכיון דאפילו אם טעות אינו קונה אלא מספיקא. - והיינו דכיון דלא הוי אלא ספק קנין ויכול המוכר לחזור, ומצד חזקת מר"ק הוי הפרה שלו כדמעיקרא, אבל כל זמן שלא חזר בו הוי ספק ברשות מי עומדת. - וביותר יש לומר דסלקא דעתי' דש"ס דגם בדברים יש בזה משום מחוסר אמנה. - וקאי על זה במי שפרע. - וראיה לזה דאפילו לר"ל דסבר דמעות אינן קונות מ"מ איכא מי שפרע להחוזר, עי' ב"מ מ"ח ובפנ"י בד"ח בפי' רש"י. - ובשביל איסור חזרה לחודיא די להיות בזה תורת ספק. - שפיר שייך לומר בזה קנה. - ועל זה מסיים ואמר ברישא וחייבת בבכורה לומר שמעות קונה קנין גמור, ובסיפא אמר פטור מן הבכורה בתורת ודאי. ו תוס' ד"ה מיד עמיתך וכו' וא"ת דלמא הא מיד נכרי בשטר ובחזקה. - וקשה הא כתבו התוס' לעיל דלא שייך קנין

שטר בעכו"ם כדאיתא ב"ב נ"ד. - ובברכת הזבח מגיה בזה שטר יעוי"ש. והנה לכאורה למה קאמר הש"ס שטר דפריך אי הכי אפילו בשטר ובחזקה נמי, והיינו ג"כ כשיקנה ישראל מן הנכרי מקנה בשטר, וקשה הא לא שייך שטר גבי עכו"ם. - והנה אפשר לדחוק דכוונת הש"ס דפריך א"ה אפילו שטר נמי היינו דכמו שליכא ק"ו גבי שטר מטעם דלא שייך קנין שטר אצלו, וא"כ ממילא ליכא למידן ק"ו גבי כסף ג"כ, מטעם דאיכא למימר שטר יוכיח שקונה בגופו אם קנה אותו מישראל, ואם הישראל קונה מן העכו"ם אינו קונה בשטר משום דלא שייך קנין שטר אצלו. כן יש לפרש בכוונת הפירכא. - אבל התוס' שהקשו דבאמת תקנה שטר כשקונים מן העכו"ם תמוה הא לא שייך אצלו קנין שטר. - ולזה הגיה הברכת הזבח שטר בדברי התוס'. ז וגם אין לפרש כוונת התוס' דהא דאמרינן אין קנין שטר בעכו"ם זהו כל זמן שאין התורה מלמדת אותנו שיש קנין. - אבל אם אמרינן דמן התורה למדנו שיש קנין שטר בעכו"ם ע"כ יועיל שטר גם אצלו, וזהו שהקשו התוס' דלימא דהתורה מלמדת שיש קנין שטר אצל העכו"ם. - אבל זה ליתא דהלא עיקר הסברא שאין שטר בעכו"ם הוא מטעם כמבואר בב"ב שם משום דלאחר שקבל המעות אסתלק מן החפץ. - ושוב אין דעתו עלי'. - וא"כ אין סברא לומר שעל זה מורה הכתוב שזה יהי' נקרא קנין באופן שאין דעת המקנה עוד על זה ונפק מזה זכות בעלות. ח אבל נראה לפרש דהלא כל עיקר הא דאיתא שם ב"ב דלא הוי קנין שטר אצל עכו"ם הוא מטעם דלאחר שקבל הכסף אסתלק מזה. - כל זה שייך באופן שקבל כסף. - אמנם אם העכו"ם נותן מתנה פשיטא דלא שייך האי טעמא. - ובאופן זה מסתבר שיועיל שטר גם אצל עכו"ם, וכדומה לזה כשמוכר בהקפה או שמקבל רק פרוטה אחת לכוונת הקנין פשיטא שלא אסתלק מזה עד שיתן שטר, ובזה אתי שפיר הא דפריך הש"ס א"כ אפילו בשטר ובחזקה נמי. - ובאופן זה שפיר מתפרשין גם דברי התוס' שהקשו וא"ת דלמא הא מיד עכו"ם בשטר. - איברא דזה לא יספיק לשיטת הר"ת הובא שם ב"ב בתוס' ד"ה עכו"ם וז"ל ושטר ודאי לא קנה בעכו"ם, משום דישראל גופי' לא קנה בשטרא אלא מספר המקנה דירמיהו והתם ישראל הוי עכ"ל יעוי"ש, ולפי"ז שטר לא מהני בעכו"ם מצד הדין. - והנה אם אמרינן דכוונת התוס' לשיטת ר"ת דלא מהני קנין שטר בעכו"ם מצד הדין לפי"ז מדוע כתבו הכא דלמא ביד עכו"ם בשטר. - אבל לפי"ז יש להקשות גם על חזקה דהרי לשיטת הר"ת אין לנו לומר חזקה ג"כ בעכו"ם דהרי הלימוד חזקה ילפינן מוירשתם אותה וישבתם בה, וזה מיירי בישראל, וליכא למילף עכו"ם. ואין להקשות דלפי"ז במה קנה סיחון ארץ בני עמון שאמרו רבותינו עמון ומואב טיהרו בסיחון. - אבל ע"כ שאני התם דהוי כיבוש מלחמה. - וזה עצמו נחשב לקנין. - אבל חזקה לא

ידענו מן התורה לשיטת הר"ת. - אבל לפי"ז ע"כ יש לפרש דכוונת התוס' דאם אמרינן דכוונת התורה על שטר וחזקה ממילא יחודש הדין דעכו"ם קונה בשטר ובחזקה. וגם הש"ס שפריך א"כ שטר וחזקה נמי, ג"כ הכוונה דיחודש מזה הדין דעכו"ם קונה בשטר ובחזקה. טז שם, הכי קאמר אעפ"י שנתן מעות אי משך אין אי לא משך לא. - מבואר דאם לא משך אין בזה שום חלות המכירה. - והוי ביטול מקח. והקשו בתוס' והא איכא מי שפרע, יש לומר כשקבל עליו לדון בדיני ישראל ומי שפרע אין זה דין יעוי"ש. ביאור הדברים דמי שפרע אינו פועל על הקנין מאומה אלא רק לטותא דרבנן איכא על החוזר. - ומזה יש לדון דאם מכר המוכר לאחר גם קודם הקבלת המי שפרע מכירה דהשניי' יש לה חלות. - והוא מטעם דהמי שפרע אין לה שייכות להקנין. - אמנם עוד תירצו התוס' כמו שמפרש הר"ת דבמקום שמפסיד לגמרי ליכא מי שפרע יעוי"ש. - והנה משמע מתירוצם השני דמי שפרע יש לה עיכוב מצד הדין, וכל זמן שלא קבל המי שפרע בבי"ד המכירה קיימת, ואם מכר לאחר קודם הקבלת המי שפרע אין ממש בהמכירה של השני. - וראיה לזה דסברי התוס' דלולא שיש בזה הפסד לגמרי, והי' בזה דין מי שפרע לא הי' יכול לחזור עד שיקבל המי שפרע, נמצא דנידון זה אם המי שפרע פועל על המקח תליא בהשני תירוצים של התוס'. עי' בספרנו שאילות משה חחו"מ סימן ל"ז. - א דף י"ד, משנה, כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדישן ונפדו חייבין בבכורה. - ופירש"י שהיה להם מום קבוע והקדישן להמכר ולהביא מדמיהם קרבן למזבח יעוי"ש. - ומשמע שזה הדין בהקדישן למזבח, ולא בשהקדישן לבדה"ב וכן פירשו בתוס' שכתבו לאו בקדשי בדה"ב איירי אלא בהקדישן למזבח לדמיהן דאין חילוק בין רישא לסיפא אלא שזה קדם הקדשו למומו, וזה קדם מומו להקדשו יעוי"ש. - ויש לעיין היאך הדין בהקדש בדה"ב. - ולכאורה משמע דבהקדש בדה"ב ליתא כלל להאי דינא. - והיינו דבהקדש בדה"ב יש חיוב בכורה גם בהקדשו קודם שנפדו. - והיינו משום שלא הוי אלא חיוב דמים להקדש, וכמו שמצינו הבדל בין קדושת מזבח לקדושת בדה"ב לענין להפקיע מידי שעבוד דהקדש בדה"ב אין מפקיע מידי שעבוד כדאיתא בגיטין מ' ע"ב הקדש חמץ ושחרור מפקיע מידי שעבוד, ופירש"י דוקא קדושת הגוף מפקיע מידי שעבוד אבל קדושת דמים לא יעוי"ש. - ובזה יש לומר ג"כ הכא דשאני בין קדושת דמים למזבח, לבין קדושת דמים לבדה"ב. דקדושת דמים למזבח הרי"ז כעין קדושת הגוף ומפקיע מידי חיוב בכורה כל זמן שלא נפדה, משא"כ קדושת בדה"ב שהוא רק כעין חיוב דמים, היינו שמוטל על הבעלים לתת כך וכך דמים לבדה"ב. - וההקדש הוי רק כעין שעבוד שיתחייב עצמו לזה. - ולהכי אין בכח ההקדש כזה להפקיע מידי חיוב בכורה. - והא דקאמר הש"ס הכא בגמ'

טעמא דנפדו. הא לא נפדו פטורין מן הבכורה ומן המתנות קסבר קדושת דמים מדחה מן הבכורה ומן המתנות, פירש"י קדושת דמים פוטרת מן הבכורה כקדושת הגוף יעוי"ש. ע"כ סברת רש"י שזהו בקדושת דמים למזבח שזה אלימא כקדושת הגוף של קרבן כיון דגם זה הוא לצורך קרבן, משא"כ קדושת בדה"ב. ואפילו לפירוש התוס' שכתבו לפטור בקדושת דמים משום דכתיב גבי בכור בישראל יעוי"ש. מ"מ איכא למימר דגבי קדשי בדה"ב קרינן לזה בישראל כיון דלא הוי אלא חיוב דמים גרידא, כן נראה לכאורה לומר מהא דדייקו רש"י ותוס' לפרש המשנה דמיירי בקדושת דמים לצורך קרבן. ב אמנם לפי"ז יש לעיין בהא דקאמר הש"ס ויוצאה לחולין וכו' טעמא דנפדו הא לא נפדו אסורין בגיזה ועבודה מסייע לי' לר' אלעזר דאמר קדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה וכו'. - וקשה אם אמרינן דהמשנה מיירי דוקא בקדשי מזבח ולא מיירי כלל בקדשי בדה"ב. וא"כ היאך קאמר הש"ס מסייע לי' לר"א לקדשי בדה"ב כיון דלא מיירי מתניתין בקדשי בדה"ב כלל. - והנה לפי"ז ע"כ צריך לומר דמיירי המשנה גם בקדשי בדה"ב, וא"כ תמוה טובא מדוע פירשו רש"י ותוס' דמיירי המשנה בקדשי מזבח. ג והנה הרמב"ם בפר"א מה' בכורות ה"ו כתב להדיא וז"ל ואינה נוהגת במוקדשין כשהן בקדושתן קודם שיפדו בין קדשי מזבח בין קדשי בדה"ב עכ"ל, וכתב מרן משנה פר"ב דבכורות יעוי"ש, הרי מבואר שמפרש שהמשנה מיירי גם בקדשי בדה"ב. - ולפי מה שכתבנו מוכח כן מהסוגיא. - וא"כ מדוע פירשו רש"י ותוס' דהמשנה מיירי בהקדשן לצרכי מזבח. ד והנה אפשר לומר דההבדל בין קדם הקדישו למומו או מומו קדם להקדישו זהו דוקא בשהקדישן לצרכי מזבח, דאז הדין כשקדם הקדישו למומו דאז גם לאחרי הפדיי' ג"כ פטור מן הבכורה. - משא"כ בשהקדישן לבדה"ב דאז גם בשקדם הקדישן למומן ג"כ חייבין בבכורה, וזהו מטעם דההקדש לבדה"ב אינו אלים כל כך להיות דינו כפסולי המוקדשין להיות פטור מן הבכורה גם לאחר פדיון ומותרין גם בגיזה ועבודה. - ואעפ"י שקיי"ל המתפיס תמימים לבדה"ב אינו יוצא מידי מזבח, וממילא קדושים גם בקדושת קרבן. - אבל זה ליתא דע"כ הפירוש אינו יוצא מידי מזבח, היינו שצריך הקונה להקדישו לצורך קרבן כמו שביארנו בספרנו נזר הקודש למס' מנחות ק' יעוי"ש. ועי' בשיט"מ הכא בסוגיא, נמצא דמעיקר הדין כשפודה התמימים שהתפיסן לבדה"ב יוצאין לחולין ממש. - וחייבים בבכורה ומותרין בגיזה ועבודה טרם הקדישן לקדושת קרבן, וממילא כשנעשו בעלי מומין דאז נפקע הדין להקדישן לקדושת קרבן, ממילא הם כחולין גמורים, ולפי"ז ע"כ הדין המשנה שמחלק בין אם ההקדש קודם להמום לבין אם המום בא מעיקרא ואח"כ הקדישן, זהו דוקא בשהקדישן לצורך קרבן. ה והנה לפי"ז יש להבין הא דקאמר

הש"ס מסייע ליה לר"א דאמר קדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה כיון דלא מיירי המשנה בקדשי בדה"ב כלל. אבל ע"כ צריך לפרש דהש"ס סבר זה לדמיון לומר דכיון דסבר התנא בקדושת דמים למזבח דאסור בגיזה ועבודה קודם פדיון אעפ"י שקדם להקדשו, הנה מסתמא כן הדין גם בקדשי בדה"ב. - וע"כ זהו כוונת רש"י שמפרש והני כקדשי בדה"ב דמי דהם עצמן לא הוקדשו מתחילה אלא לדמיהן יעוי"ש, וזהו רש"י לשיטתו שמפרש דהמשנה מיירי בשהקדישן לצורך קרבן, והוקשה לרש"י דהיאך קאמר הש"ס מסייע לר"א לקדשי בדה"ב, להכי פירש"י דהכוונה דסבר הש"ס דלדין זה דגיזה ועבודה שניהם שווים. ו אבל תצא מזה חידוש דין דבקדשי בדה"ב גם בשההקדש קודם למומו. - ונפדה יוצא לחולין לגמרי להיות חייב בבכורה ומותר בגיזה ועבודה. אבל אין לומר דהקדש בדה"ב כשהוא בהקדשו פטור מן הבכורה דזה ליתא דע"כ הקדש בדה"ב קרינן זה בישראל. - וע"כ הכוונה ברש"י ותוס' הוא כמו שכתבנו דבהקדש בדה"ב גם בשקדם הקדשו למומו ונפדה יוצא לחולין לחיוב בכורה ומותר בגיזה ועבודה. ז והנה לפי"ז יש לתמוה על הרמב"ם שכתב בפר"א מבכורות ה"ו ואינה נוהגת במוקדשין בין קדשי מזבח בין קדשי בדה"ב. - ובפר"ה ה"ח כתב כל הקדשים שקדם להם מום קבוע להקדשן ונפדו חייבים בבכורה. - ואם קדם מום עובר להקדשן, או שהקדישן תמימים ואח"כ נולד להם מום קבוע ונפדו פטורין מן הבכורה שהרי לא יצאו לחולין לכל דבר מפני שהן אסורין בגיזה ועבודה יעוי"ש. ולא כתב דזה ליתא בקדשי בדה"ב, ואדרבה מדכתב סתם כל הקדשים דמשמע גם קדשי בדה"ב. - וכן משמע מדברי מרן הכס"מ שכתב שם בפר"א מציין לדברי הרמב"ם לקמן פר"ה שמחלק בין קדם מומו להקדשו וכו' משמע מדבריו דגם בקדשי בדה"ב סבר הרמב"ם כן, ותמוה. - והנה בדברי הרמב"ם יש לומר דשולל קדשי בדה"ב מדכתב הטעם מפני שלא יצא לחולין לכל דבר מפני שהן אסורין בגיזה ועבודה. - וזה מיירי בקדשי מזבח. - אבל על מרן תמוה מדוע לא נחית לזה לפרש דחילוק זה ליתא בקדשי בדה"ב. ח שם, ואם מתו יפדו. - והיינו דכיון דלא הוי אלא קדושת דמים פודין אותם גם להאכילן לכלבים כמו שפירש"י יעוי"ש. - והקשה בשיט"מ וז"ל וקשה לר"י מהא דאמרינן בפרק כל שעה האוכל חמץ של הקדש במועד מעל וי"א לא מעל, ומפרש התם דפליגי באם פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, אלמא אפילו בקדושת דמים איכא מ"ד התם אין פודין הקדש להאכילו לכלבים, ואומרים דס"ל לכו"ע דמדאורייתא פודין הקדשים להאכילן לכלבים כדקתני הכא ואם מתו יפדו, אבל מדרבנן איכא פלוגתא דאיכא מ"ד אין פודין אעפ"י שיש בה קדושת דמים עכ"ל, וכן כתבו התוס' בפסחים כ"ט ד"ה אין פודין. - אבל תמהני טובא דהלא עכ"פ תנן הכא במשנה ואם מתו

יפדו, ומשמעו דאין כאן איסור כלל, מדלא תנא אין פודין ולפרש שהוא מדרבנן, וא"כ ע"כ סתם משנה זו דלא כהמ"ד אין פודין, וא"כ מה העלו בתירוצם שרצו ליישב המשנה ככו"ע וזה ליתא מדתנא ואם מתו יפדו. - ומצאתי בפנ"י לפסחים שם שהקשה בזה. - ומדייק ג"כ דע"כ הא דתנא אם מתו יפדו היינו גם בלכתחילה כמו דקתני יוצא לחולין ליגזז וליעבד וכו' ועוד דעכ"פ קשה יותר להנך אמוראי דבסמוך דסברי לכו"ע אין פודין, וזהו נגד משנה ערוכה דבכורות דבקדושת דמים פודין לכתחילה, ולדעתי צע"ג ליישב עכת"ד, יעוי"ש. ט ונראה בכוונת דברי התוס' דסברי דאין סתירה מהמשנה. - והיינו דבאמת בקדושת דמים לכו"ע יש דין פדייה. - ורק להאכיל לכלבים אין פודין, אבל יש תורת פדיון בזה שלא שייך להאכילה, ונפק"מ לענין העור של בהמת הקדשים.

- דהעור כיון שאינה בת אכילה והיא מותרת בהנאה, להכי שייך בה פדיון. - וזה דוקא בהקדשים שקדם המום להקדשו, משא"כ בשקדם ההקדש להמום, דאז ליתא בפדייה גם העור כדאיתא ב"ק נ"ג בשור פסוה"מ דלא קרינן והמת יהיה לו מי שהמת שלו אעפ"י שאיכא העור, וזהו משום דגם העור אסורה בהנאה, ועי' בתוס' זבחים ע"א ד"ה ובטרפה.

- וזהו ההבדל שבין המשנה דידן דמיירי במקדיש בהמה בעלת מום דשייך פדייה בשביל העור, והבשר יקבר, וזה ליתא שם בפסחים בחמץ של הקדש דליתא רק מה שהוא לאכילה, וממילא הפדיון לאכילת כלבים או לעכו"ם, וזה אסור מדרבנן, וממילא ליתא כלל בפדייה. משא"כ משנתינו דשפיר ישנו בפדיון עבור העור. - וזה נראה ברור בס"ד. י גמרא, קדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה, והקשה בשיט"מ וא"ת פשיטא כיון דקדושין הן, ויש לומר שאפילו קנה הגיזה והעבודה מן ההקדש, ועוד שמעתי דמיירי דלית בה שוה פרוטה ואין איסור הנאה בהקדש פחות משוה פרוטה עכ"ל. - וקשה טובא בהא דאיתא ב"מ נ"ה דהתורה רבתה בהדיא פחות משוה פרוטה להישבון. - ועי' בספרנו נזר הקודש לתמורה דף ע"א דף הספר. יא אבל נראה לומר דהכוונה קדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה אפילו בלא שום הנאה, והיינו דעצם הגיזה ועבודה אסור, וזהו מדרבנן כדאיתא בחולין קל"ה, וזהו משום גזירה דפסוה"מ שנפדו דשם אסור מדאורייתא גם בלא הנאה. - וכמו שמבואר הכא בסוגיא דבקדם הקדשו למומו הוא משום דלמא אתי לאחלופי, הנה כן סבר ר"א גם בקדשי בדה"ב, וזהו כתירוץ הראשון בשיט"מ. יב והנה לפי"ז מוכח דגיזה ועבודה אסור בפסוה"מ שנפדו גם בלעדי הנאה. - דאם בשביל הנאה בלא"ה אסור. - וע"כ אסרה תורה גזיה ועבודה גם בלא הנאה. - וכן כתב הרמב"ם בפיה"מ וז"ל וכן פסוה"מ ר"ל קדשי מזבח אסורין בגיזה ועבודה אפילו לאחר פדיונן, ואין מותר ליהנות אלא לאחר שחיטה עכ"ל יעוי"ש, הרי כתב מפורש דאסור בהנאה וגם מלבד גיזה

ועבודה, נמצא דכל האיסור דגיזה ועבודה הוי עצם איסור גם מבלעדי הנאה, וממילא כשאמרו חכמים גיזה ועבודה בבהמה קדושת דמים אסרו ג"כ אף בלא הנאה. יג ודינו של הרמב"ם מבואר להדיא בתוספתא פר"ב דבכורות דתניא שם בין לפני פדיונן ובין לאחר פדיונן הגוזז והעובד בהן הרי"ז לוקה את הארבעים, כללו של דבר הרי הן כקדשים לכל דבר ואין בהן אלא שהותרו בשחיטה לבד עכ"ל יעוי"ש.- הרי מבואר דיש איסור הנאה בפסוה"מ שנפדו. - איברא דרש"י בתמורה ל"א ד"ה איכא דאמרי מפרש דאיסור גיזה ועבודה הוא משום הנאה דמחיים יעוי"ש. אבל לא כן משמע מהתוספתא, והרמב"ם ע"כ סבר דגיזה ועבודה הוי עצם איסור מלבד הנאה. - וכן מורה פשטות הסוגיא חולין ל"ו ההוא למישרי דמן של פסוה"מ הוא דסד"א לאסור הנאה יעוי"ש. וגם לפי מה שביארנו כן מוכח מהסוגיא הכא בשמעתין, כמו שכתבנו לעיל. יד אמנם ע"כ האי איסור הנאה היינו הנאה דהגוף ולא הנאת דמים שהוא חוץ לגוף וזה לא נאסר בפסוה"מ שנפדו. - וראיה לזה מהא דאיתא לעיל י"ב דבעי שם מהו לפדות בפסוה"מ. וע"כ הכוונה שלא בשויה. - דבשויה בודאי פודין דהא צבי ואיל כתיב. - וא"כ הלא ירויח בפדיון פסוה"מ בעל ידי זה ניתר הפט"ח בהנאה. - וע"כ צריך לומר דהנאת דמים לא נאסר, ורק הנאת גופו אסור, והוא בדמיון גיזה ועבודה שנעשית בגופו של פסוה"מ. - ואפשר לכוון שזהו כוונת רש"י שם בתמורה ג"כ שפירש הנאה דמחיים לגיזה ועבודה, והכוונה הנאה שהוא דומה לגיזה ועבודה. טו וראיתי בספר שי למורא שהקשה טובא כיון שאסור בהנאה היאך פודין בו. - אבל לפי מה שכתבנו בע"כ רק הנאה מגוף אסרה תורה, ולא הנאת דמים שהוא חוץ לגוף וזהו כעין גיזה ועבודה שאסרה תורה בפסוה"מ שנפדו. טז והנה הרמב"ם כתב בפר"א דמעילה ה"ט וז"ל אבל המקדיש בעלת מום קבוע למזבח אינה אסורה בגיזה ועבודה אלא מדבריהם עכ"ל, והנה מדקדק וכתב למזבח, משמע דבא לאפוקי קדושת בדה"ב דאינו אסור בגיזה ועבודה, וזהו דלא כר"א דאוסר גיזה ועבודה גם בקדשי בדה"ב, וע"כ דסבר דכיון דהסוגיא מדחה דלא הוי סיוע מהמשנה מטעם דשאני קדושת בדה"ב דלא אתי לאחלופי בקדושת הגוף למזבח. - וא"כ סברה הסוגיא דלא כר"א, ולהכי מדחה הרמב"ם דברי ר"א מהלכה, ומטעם זה דקדק וכתב למזבח, דבזה מיירי המשנה שהקדיש בעלת מום למזבח. - משא"כ בקדשי בדה"ב. - אבל תמוה טובא דהלא סתמא דהש"ס לקמן כ"ה ובחולין קל"ה מבואר דסתמא דהש"ס סבר כר"א דגם קדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה מדרבנן. - ועוד דהרמב"ם כתב שם בהלכה י"ב וז"ל קדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה מדברי סופרים אבל מן התורה אינן אסורין, לפיכך הגוזז אותן או העובד בהן אינו לוקה, אבל מכין אותו מכת מרדות עכ"ל, הרי מבואר

דפוסק כר"א. - וא"כ תמוה מדוע מדייק שם בהלכה ט' למזבח כיון שגם בקדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה, עוד יש לדקדק מדוע לא כתב לעיל דמכין אותו מכת מרדות, והכא בהלכה י"ב בקדשי בדה"ב כתב דמכין אותו מכת מרדות. יז ונראה דהרמב"ם השווה הסוגיות, דהנה הסוגיא הכא נראה שמדחה דברי ר"א מהלכה מטעם דלא שייך לאסור כיון דלא אתי לאיחלופי בקדושת הגוף למזבח, ואילו בסוגיא דלקמן כ"ה ובחולין קל"ה סבר הש"ס כר"א, לזה בחר הרמב"ם להשוות הסוגיות. והיינו דיש הבדל בקדשי בדה"ב ג"כ בין אם הקדיש בעלת מום להקדיש תמימה הראויה למזבח. - ויש בה הדין דאינה יוצאה מידי מזבח. - ולהכי שם בהלכה ט' דמיירי בהקדיש בעלת מום אז הדין דאסור בגיזה ועבודה מטעם דהקדיש לצרכי מזבח. - אבל לא בשהקדיש לצרכי בדה"ב, מטעם דבזה לא שייך אתי לאיחלופי. - אבל שם בהלכה י"ב כתב הרמב"ם סתם קדשי בדה"ב, הכוונה שהקדיש בהמה תמימה לבדה"ב דבזה הדין דאינה יוצאה מידי מזבח. - הנה בזה קיים דינו של ר' אלעזר דסבר קדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה, ויש בזה חומר האיסור מדרבנן כל כך שלוקין על זה מכת מרדות גם כן. - ומפרש הרמב"ם דבזה מיירי הסוגיא דלקמן כ"ה ובחולין קל"ה. - והיינו שזה אסרו חכמים גזירה מיוחדת לא מטעם אתי לאיחלופי. - וזהו מפני שהקדיש הראויה למזבח. - והיינו אף באופן שאינו נהנה כלל מהגיזה ועבודה, וליתא בה משום נהנה מן ההקדש מ"מ אסרו חכמים עצם המלאכה דגוזז ועבודה ורק מלקות ליכא. כיון שהאיסור שלא הלאו דלא תגוז בקדושת הגוף למזבח נאמרה. - אבל אסרו חכמים בעצם איסור להיות גוזז ועובר, מפני שהיא עכ"פ תמימה ועומדת היא להיות קרבן למזבח, כן נראה בביאור דברי הרמב"ם בס"ד. יח והנה זה ודאי דע"כ מיירי דינו של הרמב"ם באופן שלא נהנה מאומה מהגיזה ועבודה, דאל"כ הרי יש בזה גם מלקות כמו"ש שם בפר"א דמעילה ה"ג וז"ל לא תוכל לאכול וגו' מפי השמועה למדו שזו אזהרה לאוכל מבשר עולה וכו' וה"ה לשאר הקדש שהוא להשם לבדו בין מקדשי מזבח בין מקדשי בדה"ב אם נהנה בהן בשוה פרוטה לוקה עכ"ל. - וא"כ ע"כ מיירי בדין זה בגיזה ועבודה בקדשי בדה"ב מיירי שאין בו הנאה של כלום. אבל ע"כ אין לומר ג"כ בשנהנה בפחות משו"פ וכמו"ש - והיינו מדלא כתב הרמב"ם דמיירי באופן שנהנה בפחות מכשיעור מעילה. - וע"כ משום דזה לא יספיק מטעם דחצי שיעור ג"כ אסור מדאורייתא. - וביותר כמו שכתבנו לעיל דהתורה רבתה גם לחצי שיעור לגבי מעילה. - וע"כ דכוונת הרמב"ם כמו שמתרץ השיט"מ בתירוץ הראשון דמיירי שאין בזה הנאה כלל, והיינו כגון שקנה הגיזה ועבודה מן ההקדש. - והנה בפשיטות יש לומר דגוזז או עובד לצורך הקדש. יט וראיתי אח"כ בספר בית מאיר בחידושיו

לבכורות תמה על הסוגיא ועל הרמב"ם דהלא איכא איסור מעילה בגיזה ועבודה.- ובימיו עדיין לא נדפס השיט"מ ולא ראה שהיא קושיות הראשונים. ומפרשים שמיירי באופן שלא נהנה מהגיזה ועבודה. כ דף ט"ו, מנה"מ דת"ר צבי מה צבי פטור מן הבכורה וכו' ת"ל איל מה איל פטור מן הבכורה ומן המתנות אף פסוה"מ פטורין מן הבכורה ומן המתנות. - ויש לעיין דכיון דגם פסוה"מ פטורין מן המתנות א"כ פשיטא דקדשים ממש פטורין מן המתנות מכח כש"כ, וא"כ מדוע כתבה תורה "אותם" למעט קדשים מן המתנות כדאיתא בחולין ק"ל. - והנה לכאורה אפשר לומד דאין ללמוד מפסוה"מ דשאני פסוה"מ שפטורין גם מחזה ושוק, משא"כ קדשים שחייבין בחז"ו אפשר שחייבין גם במתנות.- וביותר שהמשנה שם דרש בק"ו מחולין שאין חייבין בחזה ושוק חייבין במתנות קדשים שחייבין בחזה ושוק אינו דין שחייבין במתנות יעוי"ש. - וא"כ גם בהא דפסוה"מ דאין ללמוד להקדש לפטור ממתנות מהא דפסוה"מ שפטורין ממתנות, משום דיש לומר דשאני פסוה"מ שפטורין מחזה ושוק משא"כ קדשים שחייבין בחזה ושוק, ולהכי איצטרך אותם למעט קדשים ממתנות. כא אמנם יש לדייק ולהקשות לכאורה דהלא הק"ו מחולין יש להשיב דשאני חולין דלא אפשר לחייבם בחזה ושוק מטעם דלא אפשר משום דאין לקיים תנופה כמו שקאמר שם הש"ס דכיון דבעינן תנופה בפנים וזה לא אפשר משום דאסור להכניס חולין בעזרה. - ודוחק לומר דסבר האי תנא דמותר כמו דפליגי תנאי בזה במנחות דף ק"ו, אבל תקשה לפי"ז לרבא שם דסבר דכו"ע סברי דאסור להכניס חולין בעזרה, ודוחק לומר שהוא מדרבנן. וכן מבואר במל"מ בפר"ב משחיטה דכל שהוא עושה דרך הקרבה אסורה מדאורייתא יעוי"ש. - וא"כ היאך שונה התנא הק"ו מחולין. - אבל אפשר לומר דכוונת התנא כיון שמצינו דגם פסוה"מ פטורין ממתנות. - ובזה ליכא איסור חולין בעזרה כיון שעכ"פ עדיין תורת קדשים עליהם, ומ"מ מיעטה התורה ממתנות. - וא"כ ע"כ גם הא דפטרה תורה חולין מחזה ושוק, הוא מצד עצמו, ולא מטעם דלא אפשר. - וא"כ איכא ק"ו לחייב הקדש במתנות מכח ק"ו דחזה ושוק. כב אבל לפי"ז תצא חדש דליכא איסור חולין בעזרה בפסוה"מ. - וכן יש להוכיח מהספרי דברים י"ב דדרש למעט פסוה"מ מחזה ושוק יעוי"ש. - וקשה הא בלא"ה לא אפשר מטעם המצוה דתנופה, וע"כ סבר הספרי דמותר להכניס פסוה"מ בעזרה. כג ויש לעיין היאך הדין אם נשחטו בעזרה אם יש בזה משום חולין שנשחטו בעזרה, וצ"ע. כד אמנם נראה דאם לא מיעטה התורה קדשים ממתנות דאז לא הוי דרשינן למעט גם פסוה"מ ממתנות. - דהיינו דלא הוי דרשינן הא דהקישה תורה פסוה"מ לצבי ואיל למעטם ממתנות, משום דהוי אמרינן דלא נפקעו מכל מה שנתחייבו מקודם. - ורק מחיוב חדש

שנוהג בחולין ולא בקדשים פטורים מטעם ההיקש לצבי ואיל. - כמו לחייבם בבכורה, שזה ליתא בהקדש, אבל במתנות אם הקדש חייב גם פסוה"מ חייבים, ואם בשביל ייתור הקראי שאמרה תורה צבי ואיל דע"כ בא להוסיף עוד, הוא לפטור הדבר אשר הוא יותר בסברא, והיינו חזה ושוק שנוהגין בו דין קרבן. משא"כ מתנות שאין בהן תורת קרבן הוי אמרינן דהחיוב שמקודם לא נפקע מהם, להכי אי לאו דכתבה תורה אותם למעט קדשים ממתנות, לא הייתי לומד זה מפסוה"מ, משום דהוי אמרינן דגם פסוה"מ חייבין במתנות, להכי איצטרך אותם דקדשים פטורים ממתנות, וממילא מלמד ההיקש לצבי ואיל לפטור פסוה"מ ממתנות, והיינו שטרם יצא מתורת הקדש לגמרי. כה ובזה יש לבאר הא דאיתא הכא בסוגיא דדרשו מאך למעט לומר דנוהג בפסוה"מ דין אותו ואת בנו, ואיסור חלב. - ולכאורה מה חזית לפטור מבכורה וממתנות, ולחייבם באותו ואת בנו. - ולחיוב חלב. - אבל הביאור בזה כי כל מה שנתחייבו מקודם בהיותם בקדושת הגוף, זה לא נפקע מטעם שנפדו והם פסוה"מ. - ורק לא נתחייבו בחיובים הנהוגים בחולין. ולא במוקדשים כגון בכורה ומתנות וכדומה. כו ולפי"ז יש להבין דברי רבא שאמר דאך לאותו ואת בנו אתי, וחלבו מדמי נפקע יעוי"ש, וקשה למה איצטרך קרא לחלבו דהלא איסור ע"כ לא נפקע, וגם זה ע"כ ישנו בכלל המיעוט דאך. כז ונראה דבאמת גם בלא קרא יתירא אנו יודעין דחלב פסוה"מ נתמעט מאך והוא מטעם מפני שהי' אסור גם מקודם בהיותו בקדושת קרבן, אבל רבא מפני שמצא מכח הקרא, שע"כ יש מקום לטעות דבהמה שאינה ראויה לקרבן כמו פסוה"מ דפטור מכרת, על זה בא רבא לבאר דמפני זה אמרה תורה רק את דמו לא תאכל שבא ללמד על חלב פסוה"מ שדינו כחלב דעלמא שהוא בכרת. כח ובזה יש לבאר הא דהקשו התוס' בחולין ק"ל למה דריש התנא ק"ו לרבות קדשים בחיוב מתנות, והלא כיון דסתמא כתיב א"כ ע"כ גם קדשים בכלל יעוי"ש. - ולכאורה היאך אפשר לומר כן הלא חזינן דהתורה פטרה פסוה"מ ממתנות, וא"כ חזינן דלא הוי הכל בכלל. - אבל לפי מה שכתבנו דאילולא דפטרה תורה קדשים ממתנות דאז גם פסוה"מ היו בחיוב מתנות, וא"כ שפיר הקשו התוס' דגם בלאו הק"ו כולם בכלל. - ועל זה תירצו משום דהוי דבר הלמד מענינו דבחולין מדבר, להכי דריש התנא בק"ו. כט ויש לעיין היאך הדין בבהמה שנגמר דינה לסקילה והיא מבכרת וילדה זכר אם חייב בבכורה, והנה זה ודאי אם היתה מעוברת בשעה שעשתה התועבה. - דבזה אמרינן היא וולדה נגחו היא וולדה נרבעו, עי' סנהדרין פ' ובתוס' שם. - אלא באופן שנתעברה לאחר גמר דין. - בזה מסופקני אם חייב בבכורה. ל והנה לכאורה כשם שהפקר פטורה מן הבכורה.- הנה כן איסוה"נ שג"כ דומה להפקר כיון שאין בעלים לאיסוה"נ. - אמנם

בתוספתא פר"ב דבכורות חשיב בהמת המדבר וההקדש וגר שמת ואין לו יורשים, ולא חשיב בהמה העומדת להסקל. - ואפשר שהוא בכלל בהמת המדבר, אבל יש לעיין לשיטת הראשונים דסברי באיסוה"נ יש לו בעלים אלא שאינו ברשותו. - וא"כ אם התנא סבר דבהמה הנסקלת ג"כ פטורה מן הבכורה היה לו להתנא למיתני. כיון שאין זה דומה לבהמת המדבר. לא והנה לכאורה מדחזינן שפטרה תורה פסוה"מ שנפדו מבכורה, וזהו מפני שעדיין יש בה איסור הנאה להיות נהנה ממנה הנאה שמגופה. - אעפ"י שהנאת דמים מותר כמו שכתבנו לעיל. - וא"כ מכש"כ בהמה שהיא אסורה בהנאה לגמרי פשיטא שפטורה מבכורה. - ואעפ"י שקרינן לפסוה"מ רעהו כמבואר בב"ק נ"ג דממעט לשור פסוה"מ מן והמת יהי' לו, אבל לא מטעם רעהו, מפני שזה נקרא רעהו. ועי' שם בתוס'. - ומכל זה פטורה מן הבכורה, ומכש"כ איסור הנאה לגמרי. - אבל אפשר לדחות דשאני פסוה"מ דהתורה קוראה לפסוה"מ צבי ואיל, והיינו דתורת חיה הטילה עליהם הכתוב, ומטעם זה המרביץ והמנהיג ולפסוה"מ לוקה, גוף אחד ועשאו הכתוב כשני גופין. - וא"כ אין ללמוד מפסוה"מ לאיסוה"נ דהיינו בהמה העומדת להסקל, שע"כ לא הונח עלי' תורת חיה, ובהמה היא כמקודם. לב אבל נראה דזה תליא היאך הדין בהיוצא מאיסוה"נ אם הוא ג"כ אסור בהנאה כדין כל היוצא מטמא. - וכתבנו מזה בספרנו נזר הקודש למס' תמורה ס"ט דף הספר. - וכתבנו לעיל שזה ג"כ בכלל איסוה"נ כיון שעכ"פ נהנה מן האסור בהנאה. ויש לדייק כן גם מלשון הרמב"ם בפר"ד ממ"א הכ"ב שכתב וז"ל נאמר בשור הנסקל ולא יאכל את בשרו וכו' ונעשה כבהמה טמאה עכ"ל, והנה לאיזה צורך הוסיף רבינו דנעשה כבהמה טמאה. - וע"כ דהכוונה לענין היוצא ממנו, לומר דכשם שאמרה תורה דכל היוצא מטמא טמא הנה כן בבהמה שנאסרה בהנאה כל היוצא ממנה אסור. - ומצאתי באור שמח שם שג"כ מדייק בלשון הרמב"ם. ולפי"ז הולד הנולד מבהמה הנסקלת הרי היא ג"כ אסורה בהנאה. - וא"כ ליתא בזה דין בכורה.- - לג א אבל עדיין יש לעיין לשיטת הר"ת דסבר דשור הנסקל אינו נאסר מחיים, נמצא דהולד הנולד מבהמה זו העומדת להסקל כל ההנאה היוצאת ממנה היתרא הוא. - ולפי"ז הולד הנולד ממנה היתר הוא, וא"כ יש לעיין אם חייב בבכורה. - אמנם נראה דגם לר"ת שסבר דלא נאסרה הנאה מחיים. אבל בעלים אין לו. - ואעפ"י שכתבו התוס' בזבחים ע"א דלשיטת ר"ת ישנו בחיוב מכירה לענין דו"ה, יעוי"ש. אבל ע"כ לא נקרא בעלים על כל השור כיון שאין לו זכות לאחר מיתה ושחיטה. - וכיון שגבי בכור בעינן שיהי' כולי' בכור. - והיינו דגם בהאם בעינן כולו פרה, וכיון שאין לו בעלות בכולי פרה, להכי ליתא בזה דין בכורה. - והא דלא תנא בתוספתא בהמה הנסקלת, יש לומר תנא ושייר,

ולא שייך למיפרך מה שייר דהאי שייר, משום דהרי שייר גם פסוה"מ שפטור מבכורה. לד אמנם לענין עצם הנאה מהולד הנולד מבהמה זו דהיינו באיעברה ואיתיליד בין גמר דין להריגה, היאך הדין לענין הנאה לשיטת הר"ת דלא נאסר מחיים, והולד הזה כולו הוי רק הנאה דמחיים. וצ"ע. - א דף ט"ז, והשוחטן בחוץ פטור, רב הונא מתני חייב ומוקים לה בדוקין שבעין ואליבא דר"ע דאמר אם עלו לא ירדו. - וזהו כמו דתנן במשנתנו חייב, וכמו שפירש"י במשנה. - אמנם ברישא באופן שקדם המום להקדש תנן במשנה דהשוחטן בחוץ פטור. - ומשמע דאפילו אם המום בדוקין שבעין ואליבא דר"ע ג"כ פטור בששחטן בחוץ, אעפ"י שהקדישן לקדשי מזבח. - וגם הדין בזה דאם עלו לא ירדו, ומ"מ כיון שלא הקדישן להיות קרבן, רק הקדישן קדושת דמים לצרכי מזבח אין בהם משום שחו"ח. - והנה לכאורה כיון דעיקר החיוב משום שחו"ח אליבא דר"ע הוא משום דאם עלו לא ירדו, א"כ מה זה ההבדל שבין רישא לסיפא, והיינו דאף בשהקדיש במום זה בדוקין שבעין, הרי"ז נחשב לקרבן מטעם דאם עלו לא ירדו. - וע"כ צריך לומר דכיון דהקדיש לדמים הרי חסר בזה ההקדש דלקרבן. - ובסיפא מיירי שהקדיש לקרבן ממש. - ואח"כ נולד לו המום בדוקין שבעין נמצא דקדוש קדושה"ג, ולהכי חייב משום שחו"ח, משא"כ ברישא דלא הוי רק קדושת דמים, ואעפ"י שראוי הוא לקרבן. אבל כיון שחסר בזה ההקדש לקרבן. - ולפי"ז גם במתפיס תמימים לדמים אפילו לצרכי מזבח. אעפ"י שיש בזה הדין דאינו יוצא מידי מזבח, אמנם כיון שחסר עדיין ההקדש דלקרבן, אין בזה משום שחו"ח, והרי זה כמו במתפיס תמימים לבדה"ב דאעפ"י שאינו יוצא מידי מזבח לעולם, ונמכרו לצרכי עולות, מ"מ אין בזה משום שחו"ח כיון דחסר עדיין ההקדש למזבח, וכמו שכתבו התוס' בזבחים קי"ג ע"ב ד"ה יצאו יעוי"ש.- והנה זה כתבו התוס' שם במקדיש תמימים לבדה"ב, אבל היאך הדין במקדיש לדמי מזבח לצרכי קרבנות לא נשמע משם, אבל ממשנתינו מוכח דגם במקדיש תמימים לצרכי מזבח ג"כ אין בזה משום שחו"ח, דהרי ברישא דמתניתין במקדיש בעלי מומין בדוקין שבעין לדמי מזבח, דראוין הן למזבח אם הי' מקדישן למזבח ממש כדין הסיפא, ובשחיסר למזבח, והקדיש לדמים עבור קרבנות, אין בזה משום שחו"ח, וא"כ נשמע מזה דגם בשמקדיש תמימים ממש לדמים אין בזה משום שחו"ח. ב ובזה יש לעיין בתוס' זבחים קי"ג שם שהקשו לרש"י שפירש בהא דממעט קדשי בדה"ב מחיוב חוץ אפילו במתפיס תמימים. - והקשו דהלא במתפיס תמימים אינו יוצא מידי מזבח יעוי"ש. - ומשמע מדבריהם שם דיש לחייב במתפיס תמימים לבדה"ב משום שחו"ח מטעם דמחויב למכרן לצרכי עולות, ואעפ"י שחסר עדיין ההקדש למזבח. - וזה תמוה דהרי מוכח ממשנתינו דחסרון ההקדש

למזבח הוי עיכוב לחיוב שחו"ח, אפילו בשהקדישן לצורך קרבן, ומכש"כ בשהקדישן לבדה"ב. - ואפשר שאין כוונת התוס' לומר דבאופן שמתפיס תמימים לבדה"ב חייב משום שחו"ח, אלא כוונתם להקשות לרש"י שפירש דלמדנו למעט תמימים מפרת חטאת, ועל זה כתבו שעדיין אין ללמוד מזה למתפיס תמימים לבדה"ב כיון שעכ"פ עומד הוא להיות קרבן, ואין זה ענין לפרת חטאת שאינו עומד להיות קרבן. - וסברי התוס' דאין צורך ללמוד מפרת חטאת, אלא ממעטין מדאינו ראוי עתה להיות קרבן, ואינו מתקבל בפנים. ג והנה בעיקר קושיות התוס' לרש"י שהקשו דהלא שאני פרת חטאת דלא קיימא למזבח יעוי"ש, נראה דסבר רש"י דכיון דלפעמים הפרה נפדית כשמוצא אחרת נאה הימנה כדאיתא בחולין פ"ב אמר רשב"ל אומר הי' ר' שמעון פרה נפדית על גבי מערכתה, ועי' בפירש"י. - וא"כ לאחר פדיון הרי"ז כמתפיס תמימה לבדה"ב, ואז הדין בה כדין מתפיס תמימה דאינה יוצאה מידי מזבח. - ואעפ"י שלא נפדית עדיין. אבל עכ"פ ראוי' היא למזבח. - והרי"ז בדמיון לשני שעירי יוהכ"פ דחייב משום שחו"ח על שניהם הואיל וראוין לשעיר הנעשין בחוץ. - וכיון שחזינן שמיעטה התורה, פרת חטאת משחו"ח, מזה נשמע דמיעטה התורה אפילו תמימים. ד והא דבאמת חלוק הא דמתפיס תמימים מהא דשני שעירים. - והנה התוס' כתבו שם משום דלאו קדשי מזבח נינהו יעוי"ש. אבל יש להבין הלא גם שעיר המשתלח עדיין אינו שעיר הנעשה בחוץ, ומכל זה חייב משום שחו"ח מטעם שראוי להיות שעיר הנעשה בחוץ, וא"כ גם במתפיס תמימים ראוים להם להיות קרב על המזבח. - ואפשר דכוונת התוס' דכיון דעדיין חסר פדייה, וזה מעכב.- משא"כ בהשני שעירים דלא הוי חסרון מעשה. ה והנה ממשנתינו מבואר דלאו דוקא חסרון מעשה הוי עיכוב לחיוב שחו"ח. אלא גם חסרון הקדש הוי עיכוב דהרי זהו ההבדל שבין רישא לסיפא דרישא מיירי שהקדש במום לדמי המזבח. - ובסיפא מיירי שהקדיש למזבח, ואח"כ נולד המום. - ולהכי חייב משום שחו"ח מפני שבא ההקדש לקדושת המזבח ממש. - אמנם אם נפרש משנתינו בסיפא שהקדיש רק לדמים לצרכי קרבנות, וא"כ הרי חסר בזה ג"כ קדושת קרבן, ואמאי חייב משום שחו"ח. - ואם בשביל שראוי להקדישו ולהקריבו לקרבן. א"כ הלא גם ברישא ראוי להקדישו ולהקריבו. - וע"כ דלא סגי בזה שראוי להקדישו לחודיא. - ודוחק לומר דשאני בסיפא משום דבשעת ההקדש דלדמים קודם שנעשה בעל מום הי' ראוי למזבח, משא"כ ברישא שלא הי' ראוי בשעת הקדש להיות קרבן. - וע"כ דסברא זו אינה מספיק להיות חייב משום שחו"ח, ולהכי ברישא פטור, ואינו דומה להשני שעירי יוהכ"פ דלא חסר פדיון. - וא"כ קשה טובא מדוע בסיפא חייב משום שחו"ח דג"כ חסר פדיון אם הקדישן לדמים.

- וע"כ צריך לומר דמיירי שהקדישן בתחילה למזבח, ולהכי לא נפקע הקדושה דלמזבח גם אחרי שנולד בו המום בדוקא שבעין כיון דיש בו הדין דאם עלה לא ירד. ו ובזה יש לתמוה בדברי התוס' בד"ה כל הקדשים שפירשו דכולה מתניתין מיירי בהקדישן למזבח לדמיהן דאין חילוק בין רישא לסיפא אלא שזה קדם הקדשו למומו, וזה קדם מומו להקדשו, יעוי"ש. נמצא שמפרשים התוס' דמיירי גם בסיפא שהקדיש בתחילה לדמים, וקשה מדוע חייב משום שחו"ח, וצ"ע. ז שם בין לפני פדיונו ובין אחר פדיונו עושין תמורה. - ויש לדייק ברש"י חולין ק"ל שפירש עושין תמורה קודם פדיונן יעוי"ש, וקשה הא מבואר הכא להדיא דגם לאחר פדיונן עושין תמורה. ואפשר דכוונת רש"י תמורה כזו שדינה להיות נתפס בפדיון, משא"כ תמורה דלאחר פדיון לא אלים למיתפס פדיונה ולמיתה אזלא, כמבואר הכא בסוגיא מימרא דרב נחמן. ותניא כוותי'. - אבל עדיין לא ניחא דעכ"פ נתפס בתמורה דלמיתה אזלא, משא"כ בקדם מומן להקדישן שלא נתפס כלל בתמורה מטעם שדינו כחולין גמורים לאחר פדיון. - וא"כ דברי רש"י צע"ג. ח והנה הרמב"ם בפר"ג מתמורה ה"ד כתב וז"ל המקדיש בעלת מום עובר ואין צריך לומר תמימה ואח"כ נולד בה מום קבוע ונפדית והמיר בה אחר שנפדית, הרי"ז תמורה ואינה קריבה ואינה נפדית אלא מניחה עד שתמות עכ"ל. וזהו כסוגיא דהכא. ט והנה תמוהין לי טובא דברי הלח"מ שתמה על הרמב"ם מנין לו לרבינו דתמורה לאחר שנפדית תמות יעוי"ש. ולפלא שהלא סוגיא ערוכה הכא. - וגם בדבר מח שהקשה מ"ש מהולד שנולד לאחר פדיון דהוא חולין. - הנה הקשה לנכון. אבל לפלא שזהו קושיות התוס' הכא בסוגיא שהקשו ואם תאמר מאי שנא מולדות דאיעבר ואיתיליד לאחר פדיונן דחשבינן לעיל ולד צבי ואיל, ותירצו בזה, יעוי"ש. - א ע"ב גמרא, למימרא דכיון דלא נקט מרא זוזי ברשותא דמרא קיימא וכו' אלא אמר רבא וכו' והכא גבי בכורה היינו טעמא דאילו אתי עכו"ם בעי זוזי ולא יהיב לי' תפיס לה לבהמה, ואי לא משכח לה לבהמה תפיס וולדות דידה והוי יד עכו"ם באמצע וכו'. - וכן פסקו הפוסקים. - ויש לעיין היאך הדין כשהיה הדבר להיפך דעכו"ם קבל צאן ברזל מישראל אם פטור מן הבכורה, ולכאורה כי היכי דפטור מן הבכורה מטעם זה דאילו לא יהיב לי' זוזי. - תפיס לפרה, ואי לא משכח לפרה תפיס וולדות, ממילא ברשות ישראל קיימא, וחייב בבכורה. - או"ד כיון דעכ"פ הרי"ז צאן ברזל אצל העכו"ם, הוי יד עכו"ם באמצע. - ואפשר שזה יותר מבאמצע כיון דכל אחריות על העכו"ם, ובזה פשיטא להש"ס דפטור מבכורה, ואדרבה חידוש איכא להיפך בישראל המקבל דאעפ"י שכל האחריות על הישראל, מ"מ כיון דיש זכות לעכו"ם לגבות אם לא יהבינן לי' זוזי ג"כ נקרא עכ"פ לכהפ"ח יד עכו"ם באמצע. ב ונראה לפשוט הספק

מהא דכתבו התוס' וא"ת מאי שנא מבהמת ארנונא דחייבת בבכורה ללישנא קמא דרבא בפר"ק דפסחים היכא דמצי ישראל לסלוקי בזוזי, והכא נמי אי יהיב לי' זוזי לא תפיס לולד, וי"ל התם עיקר בהמה של ישראל מתחילה, אלא שמשועבדת היא לארנונא וכיון דאפשר לסלוקי בזוזי לא יצאה מרשות ישראל ולא חשיב יד עכו"ם באמצע אבל הכא דמתחילה של עכו"ם כל זמן שיש לעכו"ם כח זה דאי לא יהיב זוזי תפיס לבהמה לא יצאה מרשות עכו"ם ומקרי יד עכו"ם באמצע שלא נסתלקה ידו לגמרי עכ"ל. - ולפי"ז יש לפשוט הספק דבאופן שהעכו"ם קבל מישראל והבהמה היא מתחילה של ישראל, הנה בשעבוד העכו"ם לא יצאת הבהמה מרשות ישראל, ודמיא לבהמת ארנונא דחייבת בבכורה. ג ובזה יש ליישב מה שקשה טובא הא דכתבו הפוסקים דלמ"ד משיכה בעכו"ם קונה ולא מעות, דבנתינת המעות לא נפטרה מן הבכורה. - וקשה הא אם לא יתן הישראל המעות בחזרה להעכו"ם תפיס לה לבהמה וא"כ הוי יד עכו"ם באמצע.

- אבל לפי מה שכתבו התוס' בטעם דבהמת ארנונא דכיון דהפרה הוא של ישראל לא מהני סברא זו לפטור מן הבכורה אתי שפיר גם הכא דכיון דעיקר הבהמה הוי של ישראל לא מהני סברא זו דאי לא יחזיר לו הישראל המעות תפיס לה לבהמה, כיון דהעיקר הוא של ישראל. ד אמנם בהא דבהמת ארנונא פסק רבינו האלפס דפטורה מן הבכורה, והיינו דפוסק כאיכא דאמרי דפסחים שם דאמר רבא דבהמת ארנונא פטורה מן הבכורה, וכן כתב שם הרא"ש בהמת ארנונא פטורה מן הבכורה, ואע"ג דמצי לסלק לי' בזוזי יעוי"ש. וכן פסקו הטור והמחבר. - והנה לפי"ז ע"כ גם כשקבל נכרי בהמה מישראל בצאן ברזל, ג"כ פטורה מן הבכורה, מטעם דזה ג"כ נקרא יד עכו"ם באמצע. - ובזה אתי שפיר מה שכתב הרמב"ם בפר"ד מבכורות ה"ג וז"ל המקבל בהמה מן הנכרי להיות מטפל בה והולדות ביניהם, או נכרי שקבל מישראל כזה הרי אלו פטורים מן הבכורה שנאמר פטר כל רחם בבני ישראל עד שיהיה הכל מישראל עכ"ל, וזהו ע"כ דסבר ג"כ כשיטת הרב אלפס דבהמת ארנונא פטורה מן הבכורה. ואעפ"י שלא כתב בהלכה הא דבהמת ארנונא, אבל משמע דסבר כן מהא דכתב דנכרי שקבל מישראל, דבזה ג"כ מצי ישראל לסלק לעכו"ם בזוזי, ומ"מ נקרא יד עכו"ם באמצע. ה נמצא דנידון דידן תליא בהני תרי לישני דרבא בהא דבהמת ארנונא. - וכיון שנקטו הפוסקים כלישנא בתרא דרבא ופטרו בהמת ארנונא מבכורה, ולהכי פטרו ג"כ בנכרי שקבל מישראל, וכמו שכתבנו. - והנה בתה"ד הנקרא פסקי מהרא"י בסימן ק"ל דעתו לומר ולדון דבנכרי שקבל מישראל כיון שגוף הבהמה של ישראל חייב בבכורה. - וכתב ומה שכתב ביו"ד בקיצור או נכרי שקבל מישראל משמע דאין מחלק בהכי אין בידנו פה מיימוני מסדר קדשים לדקדק בו יעוי"ש.

- אבל לפלא הלא זה ידע בודאי האיכא דאמרי בגמ' דרבא סובר דבהמת ארנונא פטורה מן הבכורה אעפ"י שגוף הבהמה של ישראל, והרי"ף והרא"ש פוסקים כהאיכא דאמרי. - והנה הרמ"א מביא להאי דינא בסימן ש"כ ס"ה ומציין לפסקי מהרא"י. - ולכאורה תמוה דהלא המהרא"י שם דעתו להחמיר אם גוף הבהמה של ישראל. - ואפשר שסמך הרמ"א כיון שכתב שאין בידו ספר המיימוני. - משמע דאילו ראה ברמב"ם היה מסכים לזה להכי מציין הרמ"א שכן דעתו. ו והנה תצא מזה דנכרי הקונה בהמה מישראל במעות או להיפך ישראל שקנה בהמה מנכרי במעות אעפ"י שמעות אינן קונות, וישנו למעות בחזרה מן המוכר להלוקח כיון שלא נעשה הקנין בהמעות, אבל כיון דאם לא יתן המוכר המעות ע"כ תפיס להבהמה עבור המעות, קרינן לזה יד עכו"ם באמצע- וכשהדבר להיפך שישראל נתן לעכו"ם מעות עבור הפרה, אעפ"י שמעות אינן קונות, מ"מ כיון שעכ"פ גוף הפרה הוא של הנכרי פשיטא שקרינן לזה יד עכו"ם, ועכ"פ אין זה הכל מישראל, ופטורה מן הבכורה, - והנה בזה יש לנו נתיב להבין שיטת הרמב"ם כאשר יבואר. ז כתב הרמב"ם בפר"ד מבכורות ה"ה וז"ל ישראל שנתן מעות לנכרי וקנה לו בהן בהמה מנכרי בדיניהן אעפ"י שלא משך קנה וחייבת בבכורה, וכן אם קנה הנכרי מישראל בדיניהם ונתן מעות אעפ"י שלא משך קנה ופטורה מן הבכורה עכ"ל, ודייקו מזה הפוסקים דסבר הרמב"ם דבנכרי מעות קונה. - והנה בה' זכייה ומתנה פר"א הי"ד כתב וז"ל עכו"ם שמכר מטלטלין לישראל או קנה מטלטלין מישראל קונה במשיכה ומקנה במשיכה או בדמים עכ"ל וכתב הה"מ כוונת רבינו הוא שהעכו"ם קונה ומקנה בין במשיכה בין בדמים וכו' וזה דעת המחבר שפסק בה' בכורות פר"ד ישראל שנתן מעות וכו' ומשם שכוונת המחבר שאף העכו"ם קונה בדמים וכו' וכבר נחלקו עליו ואמרו דהרי קיי"ל דעכו"ם דוקא במשיכה ולא בכסף, וכן כתב הרמב"ן ז"ל בהלכות בכורות יעוי"ש.- והלח"מ שם הקשה דלדברי הרמב"ם הכא דסבר דגם מעות קונה בעכו"ם א"כ היאך כתב הרמב"ם בפר"ז מה' ע"ז הלוקח גרוטאות וכו' אעפ"י שמשיכה בעכו"ם קונה יעוי"ש, משמע דסבר דמעות אינו קונה בעכו"ם עכת"ד יעוי"ש. ח ונראה דבאמת סבר הרמב"ם דמעות אינו קונה בעכו"ם וכמו שסברי רוב הפוסקים. - אבל יש בזה קנין מצד אחר. - והוא דאם לא יתן העכו"ם המעות בחזרה ע"כ תפיס הישראל המטלטלין שקנה. וכן להיפך אם קנה הנכרי מישראל במעות, אם לא יתן הישראל המעות בחזרה ע"כ תפיס העכו"ם המטלטלין עבור המעות, זה עצמו פועל להיות הדמים קנין. - ונפק"מ לדינא בין אם מעות קונה מצד הדין לבין אם מעות קונה רק מצד דאי לא יהיב זוזי תפיס לה להמטלטלין, וזה הדבר דאם מעות קונה הנה תיכף כשקבל המוכר המעות

שוב ליתא בחזרה לא מצד המוכר, ולא מצד הקונה. - אמנם אם מעות אינו קונות מצד הדין, ויכולין שניהם לחזור. - אמנם אם המוכר אינו מחזיר המעות, המכירה קיימת, נמצא דביטול המכירה תליא בחזרת המעות, וכל זמן שלא החזיר המעות הוי מכירה קיימת, וזהו מטעם דכל שעה ושעה ביד הלוקח לתפוס החפץ עבור הזוזי. - וזהו שכתב הרמב"ם בה' ע"ז נתן מעות ולא משך יחזירם העכו"ם, ואם משך ולא נתן מעות אעפ"י שמשיכה בעכו"ם קונה יעוי"ש. - והיינו דבנתן המעות כיון שאינו קנין מצד עצמו, אלא תליא בחזרה דהמעות, וזה מדויק גם בהא דכתב בה' זכיה ומתנה שכתב קונה במשיכה ומקנה במשיכה, או בדמים. - ולכאורה אם סבר דדמים קונה כמו משיכה, היה לרבינו לכתוב קונה במשיכה ובדמים ומקנה במשיכה ובדמים. אבל חזינן דכתב הרמב"ם קונה ומקנה במשיכה, ואח"כ כתב או בדמים, מזה נראה דהקונה ומקנה קאי רק על המשיכה ועל הדמים בא ברמיזה, והיינו ע"כ כוונתו על הדמים שיש בזה ג"כ אופן קנייה אבל לא על אופן דמשיכה והביאור בזה בדמים, אם המוכר מעכב הדמים, ולא בא בחזרה על הדמים, דאז יש לו זכות תפיסה דהחפץ עבור הדמים שנתן דזה ג"כ עושה קנין. - וזהו הדין שבין ישראל לעכו"ם דהביטול המכירה שבאה על ידי מעות תליא בחזרת הדמים. וזהו הכוונה שכתב בפר"ד דבכורות דבלקיחה דמעות נפטרת מבכורה, וזהו בזכות תפיסה. - וזהו דכל זמן שלא באו המעות בחזרה יש בזה קיום המקח. - ולא קרינן בזה בשעת לידה בישראל שהוא כולו מישראל. ט וה והנה לפי"ז יש לעיין בזה שכתבו הפוסקים לדינא דבעינן מעות ומשיכה בשקונה בהמה מן העכו"ם או שמוכר לו. - בכדי לצאת מספיקא ולא סגי במעות כשיטת רש"י, מטעם שמא הלכה כר"ח דמשיכה קונה בנכרי ולא מעות. - וקשה הא כיון דנקטו הפוסקים לדינא בהא דהמקבל בהמה מן הנכרי דפטורה מן הבכורה מטעם דאי לא יהיב זוזי תפיס לבהמה קרינן לי' יד עכו"ם באמצע ופטורה מן הבכורה, א"כ גם בשמוכר בהמה לעכו"ם במעות, אם לא יהיב זוזי לעכו"ם תפיס לבהמה בעד המעות, א"כ הוי זה יד עכו"ם באמצע. - ולמה בעינן גם משיכה. - ומדוע משונה זה מבהמת ארנונא אע"ג דמצי לסלוקי בזוזי, וצ"ע. י ונראה דאם אנו תופסין להלכה דמעות אינן קונות בעכו"ם. - אין לו תביעה על הבהמה עבור המעות, והוי המעות כפקדון אצל המוכר, ואם בא לתפוס הבהמה אין אנו מניחין אותו, וגם אם תפס הבהמה בע"כ לא קנה. - וכופין אותו להחזיר הבהמה לבעליו. - ובזה ישונה מהא דבהמת ארנונא דהתם אם תפס להבהמה אין מוציאין מידו. - וכן בהמקבל בהמה בצאן ברזל אם תפס הבהמה או הוולדות עבור הזוזי אין מוציאין מידו. - והא דיכול לסלוקי לי' בזוזי. זהו מעיקרא קודם שתפס אזוזי, משא"כ לאחר תפיסה אין מוציאין מידו, וזהו מפני

שזהו זכותו בתחילה, משא"כ בקנין מעות אין לו זכות תפיסה על הבהמה עצמה, וגם אם תפס בע"כ שלא מדעת הבעלים מחויב הוא להחזיר. - להכי כתבו הפוסקים דלצאת מידי ספיקא בעינן תרווייהו מעות, וגם משיכה. והנה לפי מה שביארנו בשיטת הרמב"ם משמע דסבר דגם בקנין מעות כן הדין כמו במקבל צאן ברזל, אבל הפוסקים לא נקטו כן. וכמו שביארנו. יא והנה הריט"א בסוגיא זו רוצה לחדש דאם עכו"ם נתן מעות לישראל בעד בהמתו דפטורה מן הבכורה אפילו למ"ד משיכה קונה ולא מעות. והוא לפי סברת הר"ח שהביא הרא"ש בפר' חזקת הבתים גבי עכו"ם שמכר קרקע לישראל וקבל המעות ולא כתב השטר דאעפ"י שלא קנה הישראל קנין גמור, מ"מ חלה זכיות הלוקח על השדה למשכנתא בשעת מתן מעות, דאע"ג דלא קנה בכסף לגמרי היינו לקנות גוף הקרקע אבל תורת משכנתא לא פקע מיני'. - ובב"י חו"מ סימן קצ"ד כתב שזהו דעת רבינו האי והרמב"ם והראב"ד והרמב"ן והרשב"א והריטב"א ורבינו יונה והנ"י. - ולפי סברתם הוא הדין הכא בשנתן העכו"ם מעות לישראל בעד בהמתו דאע"ג דלא קני גוף הבהמה, אבל תורת משכון לא פקע מיני', וממילא נחשב זה יד עכו"ם באמצע יעוי"ש. - נראה דלא דמי דשאני התם דבאמת קרקע נקנה בכסף ורק לענין סמיכת דעת בעינן שטרא. - אבל העכו"ם המוכר אסתלק מן הקרקע כשקבל המעות. - ולגבי אחרים הזוכים בהקרקע הרי"ז למשכון עבור הדמים שנתן. - וכל זה הוא מפני שהקרקע הוי כהפקר וכל אחד יכול לזכות בה כדאיתא שם בסוגיא. - משא"כ הכא בקנין הדמים שנתן העכו"ם לישראל לא עשה שום קנין, והבהמה עצמה ברשות בעלי' עומדת. - ואין שום אדם יכול לזכות בה. - ואפילו העכו"ם עצמו כשתפס אינו זוכה בה, וממילא גם משכון לא הוי, דבמשכון בעינן גם כן שיקבל המשכון ברצון הממשכן. - וממילא אין לדון בזה ספ"ס בצירוף השיטה דמעות קונות. - וזהו משום דלא שייך שיטת הראשונים שם לנידון דידן כמוש"נ. א דף י"ז, אמר ר' יוחנן מודה ר' מאיר בשעיר של ראש חדש דבעינן בן שעירה מ"ט אמר קרא אחד המיוחד ובא משנת ימי בראשית. - ופירשו רש"י ותוס' דהוא הדין שעירי הרגלים דכתיב בהן אחד יעוי"ש. - וקשה מדוע לא ילפינן משעיר דר"ח דהרי הוקשו כל המועדים זה לזה כדאיתא בשבועות י' יעוי"ש. - וא"כ למה כתבה תורה אחד בשעיר דר"ח ובשעירי הרגלים. - עוד קשה הא בעינן אחד למידרש דבעינן מיוחד שבעדרו כדדרשינן ביומא ל"ד יעוי"ש, וע"כ צריך לומר דזה ילפינן מתמיד דכתיב אחד. - אבל לפי"ז מדוע לא ילפינן ג"כ לענין מיוחד משנת ימי בראשית שעירי הרגלים משעיר דר"ח.- והנה כמו כן מה שדרשו מאחד דכתיב גבי תמיד דבעינן מיוחד שבעדרו, וקשה מדוע לא דרשו לומר דבעינן מיוחד משנת ימי בראשית, וע"כ דסבר הש"ס דזה נלמד משעיר דר"ח או משעירי

הרגלים, וא"כ קשה למה בעינן אחד בשערי דר"ח ובשעיר הרגלים. ב והנה לרבנן דר"מ דפטרי ברחל בת עז ועז בת רחל. - א"כ בלא"ה סברי דאין זה שה ועז האמורים בתורה מאי דרשי הא דכתיב אחד, בכל הקרבנות האלה, ואם למידרש למיוחד שבעדרו כמו שדרשו רבנן דרבי שם ביומא לגבי תמיד. - קשה מדוע לא ילפינן זה מזה והנה שם עביד הש"ס צריכותא בנדר ובחובה. - אבל שעירי הרגלים ושעיר דר"ח הלא הוקשו זה לזה ולמה אמרה תורה אחד בכל אחד ואחד. ג והנה אפשר דרבנן סברי ג"כ להאי דרשא דאחד המורה המיוחד, המיוחד ובא משמת ימי בראשית שזה לא נלמד מהא דמיעטה התורה נדמה, משום דשאני זה דנחית לדרי, וכמו שקאמר הש"ס. - וחידשה תורה שזה גם כן, בתורת נדמה הוא. וילפי מזה שכן הדין גם כן לענין בכורה שפטור מבכורה, וזה לא ידעינן מהא דכתיב אך בכור שור עד שיהא הוא שור ובכורו שור. - משום דמזה אין אנו יודעין רק אם אזלינן בתר אימיה. - ומאחד המאחד ילפינן דאזלינן גם בתר, אימי' דאימי', דפסולין לשעיר ר"ח ושעירי הרגלים, וזה הוי אליבא דכו"ע דהרי חזינן דר"מ מודה בזה לרבנן, וא"כ מבואר דזה הוי לכו"ע, וא"כ שפיר איכא למימר דרבנן דיומא ג"כ דרשי להאי אחד להורות להמיוחד דמשמת ימי בראשית. ד אמנם לפי"ז יש לעיין מדוע השמיט הרמב"ם להאי דינא דבעינן בשעיר של ר"ח ושעירי הרגלים שיהי' דוקא בן שעירה אפילו היכא דנחית לדרי וצע"ג. ה שם, אמר רבי אחא בר יעקב הכל מודים דאין לוקין על צמרו משום כלאים שנאמר לא תלבש שעטנז מה פשתן שלא נשתנה אף צמר שלא נשתנה יעוי"ש. - והנה מדאמר הכל מודים משמע דקאי אפלוגתא דר"מ ורבנן דמיירי באופן דנחית לדרי. - ומ"מ נקרא נשתנה, אעפ"י שדומה לאימיה, אלא שאינו דומה לגבי אם אימי', והוא מטעם שאינו שה המיוחד משמת ימי בראשית. - וכן משמע מפירש"י שפירש וז"ל על צמרו של שה שאינו מיוחד שה לדורותיו עכ"ל. ו ולפי"ז תמוה לי מה שכתב הרמב"ם בפר"י מכלאים ה"ב וז"ל רחל בת עז צמרה אין לוקין עליו משום כלאים עכ"ל, מבואר דכתב רק בנדמה שאינו דומה לאמו. - אבל טרם ידענו היאך הדין בשדומה לאמו ואינו דומה לאם אמו. - ומשמע דסבר הרמב"ם דרק דאינו דומה לאמו כן הדין. - אבל בשדומה לאמו ואינו דומה לאם אמו, דאז לא נחשב לשינוי.- ותמוה דזה הוי היפוך הסוגיא, וכמו כן בפר"ב מציצית ה"א כתב רחל בת עז פסול לציצית יעוי"ש, וזהו השינוי שאינו דומה לאם, אבל לא כתב השינוי שאינו דומה לאם אמו. - ומשמע דסבר דזה לא נקרא נשתנה, וזה הוי היפוך הסוגיא הא דאמר רב פפא הכל מודים שצמרו פסול לתכלת יעוי"ש. וע"כ דקאי גם על אופן דנחית לדרי, כמבואר, וצע"ג. ז והנה אפשר דסבר הרמב"ם דלרבנן דר' שמעון לעיל ו' ע"ב דסבר דטמא שנולד מן הטהור טהור. -

והיינו דתמיד משגיחין על האם. - ואפשר שנחשב גם למין טהור לכל מילי. - ומטעם זה לרחל שנולד מן העז דין עז עליו, מלבד דלקרבן פסול מטעם נדמה אבל בשם ומין עז הוי האי רחל. - וא"כ לא בעינן לזה לבטל צמרה מטעם שנשתנה, אלא כיון שדין עז יש על הצמר, וממילא אין זה צמר האמור בתורה. - ולהכי גם בהולד הנולד מהאי רחל שנולדה מן עז תורת עז עלי' מצד הדין ג"כ. - ויש לעיין היאך הדין לענין הרבעה. - ובספרנו נזר הקודש למסכת כריתות בפר"ק מבואר אודות זה. - והנה בהחלטה הלזו שפיר נכון מה שלא נחית הרמב"ם לדרי. - וע"כ מפרש הרמב"ם הסוגיא דנחית לדרי. היינו אם אמרינן כר' שמעון דפליג שם על רבנן וסבר דגמל הנולד מן הפרה טמא מטעם דאזלינן בתר המראה ולא משגיחין על האם. - ולהכי ברחל שנולד מן העז תורת רחל עלי'. - ובזה הוי הפסול רק מטעם השינוי.-ומטעם זה גם אם השינוי באופן דנחית לדרי, ג"כ נקרא שינוי. מטעם שאין זה רחל המיוחד ששת ימי בראשית. - אבל הרמב"ם לשיטתו שפיר כתב רחל בת עז אין בצמרו משום כלאים, וצמרו פסול לציצית, וזהו מטעם דאין זה רחל אלא עז. - וצמר עז אינו בכלל צמר. ח ובזה יש ליישב הא דהקשה מרן בפר"י מכלאים בזה שכתב הרמב"ם דצמר של רחל בת עז לענין כלאים אינו אסור אלא מדרבנן משום מראית עין. - והקשה הלא בסוגיא מבואר רק דאין לוקין, ומשמע דאבל אסור מדאורייתא, יעוי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר, דהנה הסוגיא מיירי אליבא דהאי תנא דסבר בטמא היוצא מן הטהור טמא, וזהו מפני דאזלינן בתר המראה וחזותא. - וכיון דלמראה עינינו היא רחל. - להכי יש בצמרה איסור דאורייתא משום כלאים, כיון דצמרה הוי צמר, ורק אין לוקין על שעטנז כזה מפני השינוי. - אבל הרמב"ם לשיטתו דסבר דאזלינן בתר האם, וכיון שהאם היא עז לא הוי הצמר של הרחל הנולד מן עז דין צמר כלל, וליתא בזה איסור מדאורייתא, ורק מפני מראית עין אסור, זה נראה בביאור שיטת הרמב"ם בס"ד. א שם, משנה, רחל שלא בכרה וילדה שני זכרים ויצאו שני ראשיהן כאחת, ריוה"ג אומר שניהן לכהן שנאמר הזכרים לד', וחכ"א אי אפשר לצמצם, אלא אחד לו ואחד לכהן. - ויש להבין טמעייהו דרבנן, דהלא שפיר קאמר ריוה"ג דע"כ הקרא מרבה שני בכורים. - מדכתיב הזכרים. - וע"כ או דאפשר לצמצם שיצאו כאחת, או דכוונת התורה שאם יתראה לפנינו שהיציאה היתה כאחת דין בכורה לשניהם, ואין לומר דסברי רבנן דכוונת התורה זכרים דכל ישראל דהיינו זכרים דעלמא כמו שמצינו בחולין קל"ו בהא דכתיב בקרכם וצאנכם דכולהו ישראל, ולא דרשינן לרבות שותפין, יעוי"ש. א"כ מדוע לא השיבו כן רבנן לריוה"ג. - ומדוע השיבו שהוא מפני שאי אפשר לצמצם, דלכאורה אין זה מספיק להוציא מפשטות הכתוב שנאמר הזכרים בלשון רבים,

ואם מפני שבאמת אי אפשר לצמצם, הלא יש לומר דגם על זה אמרה תורה שקדושים בבכורה. - והיינו מפני שלמראה עינינו נראה שהיציאה היתה בצמצום. וגם מלבד זה קשה לומר דפליגי במציאות אם אפשר לצמצם או לא אפשר לצמצם, ובכל זה צ"ע. ב ונראה לבאר דבאמת סברי גם חכמים הדרשא דהזכרים דמרבה הצמצום דשני בכורים שיצאו כאחת, דלשניהם יש קדושת בכור. - וכו"ע סברי דאי אפשר לאדם לצמצם שתהי' במכוון יציאת שניהן כאחת. - אמנם כיון שיצויר הצמצום. - וגם התורה אמרה שיש לשניהן קדושת בכורה ביציאה דצמצום. - להכי יש תמיד ספ"ס על כל אחד ואחד. והיינו כי על כל אחד ואחד יש לדון שמא יצא ראשון, ואפילו אם לא יצא ראשון, אבל אפשר שיצאו שניהן כאחת. - וכן יש לדון על השני כמו כן, וכמו"ש התוס' בשם הרב ר' שמעון מיינבלא. - ואילו באו לשאול על כל אחד בפני עצמו ע"כ יש לנו לדון שהוא בכור מכח הספ"ס. - ובזה פליגי ריוה"ג וחכמים דריוה"ג סבר שאנו דנין בהוראה דבת אחת כאילו באו לשאול בזה אחר זה, וחכמים סברי דכיון דהשאלה הוא בבת אחת אין לנו לעשות שניהם לודאי בכור, אלא יש להורות דאחד הוא ודאי בכור ואחד ספק. - והיינו ספק השקול, וזהו כי מפני שראו שהיתה היציאה דשניהם כאחת, ויש בזה ספק הצמצום. - וספק שמא יצא ראשון וכיון דשניהם סתרי אהדדי להכי הוי ספק. ויתן אחד לכהן ואחד לעצמו. ג אמנם כל זה אם כו"ע סברי הדרשא דהזכרים לרבות, אם יצאו שניהם כאחת דיש לשניהם קדושת בכור. - משא"כ אם אמרינן דאין להם קדושת בכור דאז איכא ספ"ס לכל אחד לומר שהוא אינו בכור, והיינו ספק שמא יצא אחרון, ואפילו אם יצאו כאחת ג"כ אין להם קדושה, וממילא שניהם אין להם קדושת בכור. - ומזה מוכח דכו"ע סברי להדרשא דהזכרים לרבות שנים ופליגי בזה אם דנים לשניהם בבת אחת דאילו באו לשאול בזה אחר זה, וכמו שמצינו דפליגי תנאי בזה בהא דשני שבילין בכתובות כ"ז. ד וראיתי בריט"א שנחית ג"כ לפרש הטעם דחכמים מדוע לא נחתו בהא דאמרה תורה הזכרים, ומפרש דכוונת התורה אם יבא אליהו ויאמר שיצאו שניהם בצמצום, וכמו שכתבו התוס' בעירובין ט"ו ד"ה פרוץ כעומד, דהא דתחת אמו דממעט יתום דזה פירש למיתה וזה פירש לחיים דשבקינן לקרא דאיהו דחיק אנפשי' ואיצטרך לשאם יבא אליהו ויאמר דהיה בצמצום, והוא הדין הכא לרבנן יפרשו הקרא כשיתברר על ידי אליהו יעוי"ש. - והנה מה שכתב שלא יצוייר הידיעה דיצאו כאחת רק על ידי אליהו. - זה לא דייקה, דהרי יצוייר באופן שאדם הוציא שני ראשין כאחת, והרי זה בידי אדם, ובידי אדם אפשר לצמצם, ואינו דומה להא דיתום, דהתם ליכא בירור רק על ידי אליהו. - אבל הכא יצוייר גם בלא אליהו. ה אבל עיקר דבריו תמוהין. משום

דלפי"ז לעולם מידי ספק לא נפיק שמא יצאו שני ראשיהן כאחת. - וממילא שניהם בספק בכור. - ומדברי חכמים שאמרו אחד לו ואחד לכהן משמע דזהו על צד הודאי ואין לכהן זכות תפיסה על שניהם. - והנה כנראה הרגיש בזה הריט"א מדכתב שאין לחוש להספק דצמצום משום דהוי מילתא דלא שכיחא יעוי"ש. - אבל זה תמוה דלא שייך הכא לומר מילתא דלא שכיחא. - יען כיון דלפי הנראה ראו שיצאו שני ראשיהן כאחת. - ורק אנו אומרים שאין לסמוך על הראי' דכאחת, מטעם דאי אפשר לצמצם. - אמנם כיון דעכ"פ ראו היציאה דכאחת עכ"פ אין לדון בזה מילתא דלא שכיחא. - והיינו דזה גופי' שתהי' הראי' דיציאה כאחת הוא ג"כ מילתא דלא שכיחא, אבל כיון שעכ"פ היציאה היתה כאחת לפי מראה עיני אדם, ושפיר יש לדון דראיי' זו הוי ראי' מעליא ונכונה. ועכ"פ מספיקא לא נפיק, ואין לדון בזה מילתא דלא שכיחא כי זה הי' שייך אם לא ראה אדם היציאה, דאז יש לדון דעפ"י רובא לא היתה היציאה כאחת, משא"כ באופן שראה אדם היציאה דכאחת, פשיטא דהוי ספק השקול על שניהם. - ועל זה אין לדון אחד לו בתורת ודאי. ו אבל לפי מה שכתבנו דסברי חכמים ופליגי על ריוה"ג דסבר דשניהם בכורים מצד דכיון דעל כל אחד ואחד יש לדון ספ"ס שהוא בכור, ונידון כל אחד כאילו בא לשאול בזה אחר זה. - וחכמים סברי דנידון הענין כאילו באו בבת אחת. - וע"כ אחד בכור ודאי. - והשני חולין ודאי, משום דע"כ אם זה יצא ראשון הוי השני יצא אחריו. - וספק הצמצום שהוא רק ספק אחד בטל לגבי השני דאיכא שני ספקות, ולהכי שפיר קאמרי חכמים אחד לכהן ואחד לו. ז איברא דלפי"ז יש לעיין היאך הדין להקריבו על המזבח. - היינו לא בבת אחת, אלא בזה אחר זה, והיינו דכיון דבשאנו דנין על אחד יש לדון בתורת ספ"ס שהוא בכור מעליא, והרי זה כעין רובא, כמו"ש הפוסקים דאזלינן בתר ספ"ס.- ואפשר דיש בזה הפקעת ממונא בזה ש שמחייבין אותו להקריבו לקרבן בתורת בכור, ואין מוציאין ממון בספ"ס, וצ"ע. אם שייך בזה אפוקי ממונא בזה שיקריבנו לקרבן כדין בכור. ח והנה בפיה"מ להרמב"ם מפרש אי אפשר לצמצם היינו שלא יצוייר צמצום שכתב וז"ל אי אפשר רוצה לומר שאי אפשר לצאת שני ראשים כאחת אלא האחד קודש עכ"ל. - והנה לדבריו קשה דהש"ס מדייק מדברי רבנן דסבר דבידי שמים אי אפשר לצמצום כמבואר בסוגיא, ולדברי הרמב"ם מאי ראיה מזה לשארי דברים שהוא בידי שמים, דהלא שאני הכא שאין זה בטבע, ועוד מה נעשה מהא דאמרה תורה הזכרים לרבות שנים. ט והנה משום זה לא איריא דיש ליישב דהקרא בא להורות אשר אחד קדוש. - והיינו דלא הוי חציצה. - והוא מטעם או דלא בעינן כולי' רחם מקדש, או מטעם דמב"מ, אינו חוצץ וכמו שקאמר הש"ס לעיל ט' ע"ב יעוי"ש, וזה

ילפינן מדאמרה תורה הזכרים דאעפ"י שנולדו שנים מ"מ זה שיצא ראשון הוי בכור, - אבל קשה מהסוגיא דמבואר דיש מציאות להצמצום, ועיקר חסרון מטעם חסרון בירור.- ועוד דאין סברא לומר דריוה"ג ורבנן פליגי במציאות. ואולי יש לדחוק בדברי הרמב"ם דכוונתו אי אפשר לצאת היינו לפי ראות העין אין לכוון הצמצום, והרי זה כאילו לא אפשר, מטעם שאין לסמוך ולדינא יש לדון כאילו אין זה במציאות, והכוונה שלא לעשות מזה אפילו ספק לצרף לספ"ס. - וכוונתו לשלול קדושת בכורה משניהם. - וזה דלא כמו שפירשנו לעיל. - ומבואר דלא סבר כר' שמעון בתוס' שחשיב מציאות הצמצום לספק.- וא"כ תקשה כדלעיל באיזה סברא פליגי ריוה"ג ורבנן. י ונראה דריוה"ג סבר דרבתה תורה ביצאו שני ראשיהם כאחת, אם רק למראה העין מורה הצמצום לא איכפת לן מה שאי אפשר לצמצם. והיינו מפני שזה עצמו זהו הצמצום. - וכמו שקאמר הש"ס הכא במדת כלים וממדת המזבח, ורוצה הש"ס לדייק מזה דבידי אדם אפשר לצמצם, ומשני שאני התם דרחמנא אמר עביד ובכל היכי דמצית למיעבד ניחא לי', ופירש"י אף שלא צמצמו יפה יעוי"ש. - וה"נ סבר ריוה"ג דכיון דאמרה תורה הזכרים ריבה הכתוב אף אם לא הי' בצמצום ממש אם רק למראה עין מצומצם. - ורבנן סברי דכיון דרק הרחם מקדש. לא חלה הקדושה רק על מי שיצא ראשון, וכיון שזה בלתי אפשר לידע, הרי אנו דנין תמיד דהצמצום כמאן דליתא דמיא, כיון דלא נתנה לאדם לברר. - וממילא אנו אומרים דהתורה לא קידשה רק לאחד. - וחידוש התורה דאחד קדוש, ולא הוי חסרון מצד חציצה. - ועל הצמצום דבאמת לא נחתה לזה התורה, כיון דבן אדם לא ישיג הבירור. יא וכן יש להוכיח דלא חשיב הא דספק צמצום להיות נחשב לספק. - והוא כהא דאיתא בב"ק י"א אמר עולא אמר ר"א שליא שיצאתה מקצתה ביום ראשון ומקצתה ביום שני מונין לה מן הראשון, ופריך מאי קמ"ל דאין מקצת שליא בלא ולד, ופירש"י דאי יש מקצת שליא בלא ולד לא הוי חיישינן לטמא טהרות יעוי"ש, והביאור דאיכא ספ"ס דלמא אין בו ולד, ואף אם יש בו ולד דלמא לא יצא רובו. - תנינא שליא שיצתה מקצתה אסורה באכילה, סימן ולד באשה סימן ולד בבהמה. - והביאור בזה דמזה מוכח דע"כ אין מקצת שליא בלא ולד דאם יש מקצת שליא בלא ולד יש להתיר באכילה מכח ספ"ס, וכמו שפירשו רש"י ותוס' יעוי"ש. וקשה הא אפילו אם יש מקצת בודאי, אכתי איכא ספ"ס שמא יצא רק מיעוט, ושמא יצא מחצה בצמצום דגם כן מותר באכילה. - ואין לומר דשאני התם דהוי ספ"ס בחזקת איסור. - משום דהוי ספק אם השחיטה מתירה. - דלפי"ז תקשה היאך מוכיח הש"ס מזה דאין מקצת שליא בלא ולד משום דאל"כ הוי ספ"ס להיתר, והא שאני הכא דהוי ספ"ס בחזקת איסור ולהכי גבי בהמה אסורה באכילה מטעם החזקת איסור,

וא"כ אין ללמוד מזה לדינא דעולא לענין טומאה דשם ליכא חזקת איסור. ואע"ג דסימן ולד באשה סימן ולד בבהמה, התם לא מיירי בשליא שיצאה מקצתה, - וע"כ מוכח מזה דספ"ס מהני גם בחזקת איסור. - ובש"ש שמעתתא א' פר"כ מוכיח מזה דספ"ס מהני בחזקת איסור, יעוי"ש. - וא"כ תקשה לפי"ז דהלא גם אם יש מקצת שליא בולד, ג"כ איכא ספ"ס שמא מחצה בצמצום, ושמא מיעוט ולד איכא. - ומשמע מזה דלא כהר"ש שבתוס' שכתבנו לעיל. - ואפשר שמזה למד הרמב"ם ג"כ דלא מצרפין ספק הצמצום לספק ספיקא כמו שכתבנו לעיל. יב איברא דההוכחה של הש"ש יש לשדות נרגא, והוא דיש לומר דשאני ספ"ס הכא מספ"ס דעלמא בחזקת איסור. - והוא דיש לומר דסברת הפוסקים דסברי ספ"ס בחזקת איסור לא מהני הוי הטעם משום דכיון דשני הספקות אינם באים בבת אחת. - וא"כ בספק הבא ראשון החזקה מכריע לאיסור וממילא כשבא הספק השני לא יצורף לספק הראשון מפני שמקודם הוכרע לאיסור. - וממילא החזקה תפריע הצירוף דהספיקות להיותם יחד מצומד.

משא"כ בהא דאין שליא בלא ולד דהני הספיקות באים בבת אחת בזמן אחד. - והרי זה רובא להיתר. - וכמו כן אם נאחוז ספק הצמצום לספק ג"כ שני הספיקות כאחת הן. - ומוכח מזה הצמצום לא מצטרף לספ"ס, וכמוש"נ. יג והנה התוס' הקשו הכא ובעירובין ט"ו ד"ה פרוץ בהא דאיתא בחולין ע' גבי בעיא דהלכו באיברים אחר הרוב דמוקי לה כגון שיצא חציו ברוב אבר, ואם אי אפשר לצמצם מאי קמיבעי' לי' ממנפ"ש טעון קבורה שמא יצא רובו יעוי"ש.- והקשה בריט"א דהלא אף אם אמרינן אי אפשר לצמצם עכ"פ יותר מספיקא לא הוי שמא יצא רובו, אבל אינו על צד הודאי, וקא מיבעי' לי' דאם אזלינן באברים אחר הרוב ושדינן מיעוט אבר דבפנים בתר רובא, וא"כ הוא בודאי יצא רובו, ואסור על צד הודאי, ונפק"מ לענין אם איכא עוד ספק עכת"ד יעוי"ש. - אבל דבריו תמוהין טובא. - דהלא אף אם שדינן מיעוט אבר דבפנים בתר רובא אכתי לא הוי ודאי. - מטעם דאי אפשר לצמצם האי חציו. - דהאי חציו תמיד בספק אם רובא בפנים או רובא בחוץ, מטעם דאין לסמוך על הצמצום שהוא למראה עין. - וכיון דבלא"ה ספק הוי אם אי אפשר לצמצם, וא"כ למאי נפק"מ בהא בעיא. - וזהו כוונת התוס'. יד כתב הרמב"ם בפר"ד מבכורות הט"ז וז"ל יצא מיעוט אבר גדול והרי זה היוצא רובו של עובר נפטר מן הבכורה ויקבר היוצא, יצא חצי העובר והוא רובו של אבר היוצא הרי זה ספק אם נפטרה מן הבכורה או לא נפטרה לפיכך הבא אחריו ספק בכור עכ"ל. - ומקור לזה סוגיא דחולין, עי' בכס"מ. - אבל יש לעיין מדוע לא כתב רבינו בדין השני דהיוצא טעון קבורה מספק וכמו שמשמע שם בסוגיא דהספק גם לענין קבורה. ומדוע

כתב הרמב"ם דהבא אחריו הוי ספק בכור ולא כתב דהיוצא טוען קבורה מספיקא. עוד קשה דהנה משמע מדברי רבינו דאם אנו תופסין דאזלינן בתר רוב אבר דאז הדין דהרי זה כילוד, והוא עצמו קדוש בבכורה. וגם פוטר את הבא אחריו. - וקשה הא כיון שאי אפשר לצמצם. - וא"כ אכתי איכא ספק על החציו, אם הוא באמת חציו, דהלא כיון שאי אפשר לצמצם, א"כ אכתי איכא ספק שמא אין זה חציו, וממילא אפילו אם אנו תופסין דאזלינן בתר רובא, אבל החצי שיצא ספק הוי דלמא הוא רק מיעוט. טו ונראה דסבר הרמב"ם דהכא מיירי שהיתה החציו שיצא על ידי מדידה, וא"כ הוי בידי אדם, והרמב"ם לשיטתו דבידי אדם אפשר לצמצם. - וגם התוס' הכא ובעירובין שהקשו למ"ד אי אפשר לצמצם ע"כ הכוונה למ"ד דגם בידי אדם אי אפשר לצמצם, והרמב"ם סבר דבידי אדם אפשר לצמצם, להכי אם אזלינן בתר רוב אבר הוי רובא מעליא. ורק מפני שפסק הוי, להכי הבא אחריו ספק בכור טז והנה בדבר הקבורה שלא כתב הכא יקבר כדין ספק בכור. - נראה דסבר הרמב"ם דמספיקא מוקמינן אחזקה חזקת עובר שאינו בכור.- ויש להוכיח כן מהסוגיא דשם דאיתא ת"ש יצא רובו הרי זה יקבר וכו' אלא לאו כגון שיצא חציו ברוב אבד וכו'. - וקשה מאי ראיה דלמא האי תנא סבר ג"כ דספיקא הוי ומספק יקבר. - וע"כ דסבר הש"ס דאין לספק דין קבורה, מטעם דמוקמינן אחזקה דמעיקרא. - ומזה יש לדון דשיטת הרמב"ם דגם בספד"ד מוקמינן אחזקה. יז ומזה יש לעיין בדברי התוס' הכא ובעירובין שם דסברי התוס' דטעון קבורה גם בספק צמצום. ואפשר דסברי התוס' דספק צמצום הוי ג"כ ספד"ד.- ולא מוקמינן אחזקה. - אבל הרמב"ם ע"כ סבר כמו שכתבנו, ומוכח כן מהסוגיא, כמוש"נ. יח שם, ת"ש נמצא מכוון בין שתי עיירות מביאות שתי עגלות דברי ר"א מ"ט לאו משום דקסבר בידי אדם אפשר לצמצם וקרובה אפילו קרובות. והנה לפי מה שקאמר לעיל שאני התם דרחמנא אמר וכו' א"כ אפשר גם הכא לומר שאני הכא דרחמנא אמר קרובה אפילו קרובות, והיינו דיש חיוב להביא שתי עגלות, ולא משגיחין על הצמצום המדוייק, אם רק לפי מראה עיני בי"ד הוי מכוון. - וביותר תקשה לפי מה שפירשנו לעיל לשיטת הרמב"ם דזהו טעמו של ריוה"ג מדכתיב הזכרים לד'. - אבל נראה דלא דמי להני דלעיל. - והיינו דבאמת לא אמרה תורה קרובות, והא דאמרה תורה הקרובה סבר הש"ס דליתא בזה מיעוט למעט קרובות, רק יש לומר דגם קרובות בכלל קרובה. - וזה תליא אם אפשר לצמצם ששתיהן מכוונות, אז מסתברא שקרובות השתים לא נשלל מקרובה. - כיון שעכ"פ יצוייר קרובות בצמצום. - אבל אם אי אפשר לצמצם לפי האמת ע"כ שתיהן מביאות עגלה אחת בשותפות, ומדחזינן ששתיהן מביאות שתי עגלות ע"כ דאפשר לצמצם. א דף י"ח ע"ב אמר רבא ואי תימא רב פפא הכל

מודים בשנים שהפקידו אצל רועה שמניח רועה ומסתלק. - והיינו שיחלוקו הבעלים והכהן ועי' בפירש"י ובתוס') וכו' לא נחלקו אלא בחצר בעה"ב ורועה כהן וכו'. - והנה עכ"פ יוצא מסוגיא זו דבאופן שאין הבעה"ב מוחזק יותר מהכהן דאז הדין דיחלקו הכהן והבעה"ב. - והנה תמוה טובא על הרמב"ם דהשמיט הלכה זו, והנה בהלכה א' בפר"ה מבכורות כתב הדין המשנה בילדו לו שני זכרים ומת אחד מהן אין לכהן כלום שזה החי ספק הוא והממע"ה. אבל לא כתב הדין באופן שנמסרו לרועה ואין אחד מהם מוחזק דהדין דיחלוקו, והלח"מ הקשה בזה, יעוי"ש. - ב ולכאורה אפשר לומר דאפילו אם אין אחד מהם מוחזק מ"מ איכא בזה חזקת מרא קמא.- וכן איתא בב"מ ק' ע"א דמבואר שם דאפילו באופן דאין אחד מהם מוחזק, דלסומכוס חולקין ולרבנן הממע"ה. - והנה לפי"ז כל הסוגיא הכא אזלא אליבא דסומכוס, אבל אליבא דרבנן הממע"ה. ולהכי השמיט הרמב"ם סוגיא זו. - אבל זה ליתא מכמה טעמים, חדא דדוחק לומר דסוגיא זו אזלא אליבא דסומכוס.- ועוד הי' לרבינו לכתוב זה הדין ולפסוק הממע"ה. - והנה יש לדחוק דהרמב"ם אינו כותב רק מה שמפורש בהדיא וזה אינו מפורש, ולהכי כתב רק הדין בשהיו שניהם אצל בעה"ב, ולא כתב הדין בשהיו אצל הרועה. אמנם בעיקר הדין לומר דהכא שייך חזקת מרא קמא בשהיו שניהם אצל הרועה. - והיינו כי העיקר הא דמרא קמא הסברא בזה כי יש לומר דהדבר עומד ברשות הקודם והנה שם בב"מ דהספק אם הדבר יצא מרשות הקודם, בזה מוקמינן על החזקה הקודמת, לומר שלא נתחדש רשות חדש. - משא"כ הכא דע"כ הבכור משנולד יצא מרשות הקודם, ונכנס לרשותו של כהן, וגם אם עדיין לא בא לרשותו של כהן, אבל ודאי דיצא מרשותו של הבעלים. - וא"כ אין זה שייכות למרא קמא. - והוי ספק השקול. - וא"כ הדרא הקושיא מדוע השמיט הרמב"ם סוגיא ערוכה. ג ונראה לומר בזה דהנה מבואר בחולין קל"ד דבספק מתנות כהונה מחויב ליתן לכהן משום דכתיב עני ורש הצדיקו צדק משלך. ובירושלמי דפאה אמר דיש לקיש בשם בד קפדא לא תטה משפט אביונך בריבו, בריבו אי אתה מטה אבל אתה מטהו במתנותיו יעוי"ש. - והנה ביארנו לעיל דכל זה במקום שיש חזקת חיוב. - אשר באופן זה בספק פרעון, והיינו באופן אשר בין אדם לחבירו דעלמא פטור כמו בשמא ושמא או במקום דלא הו"ל למידע, או במקום שאין לו תובעין כמו"ש התוס' במכילתין לקמן כ' ד"ה ר' יהושע. - הנה במתנו"כ חייב. - והנה באופן שאזלא החזקת חיוב, והוי ספק השקול. - והנה אז הדין דבאופן שיש חזקת מרא קמא או חזקת ממון לא אמרינן צדק משלך. - והדין בזה הממע"ה, כן כתב המהרי"ט בחחו"מ סימן קכ"ד. - ולפי"ז בהדין שמסרו לרועה, ואין אחד מוחזק דליכא חזקת ממון, וגם חזקת מרא קמא

ליתא כמו שכתבנו לעיל, והוי ספק השקול דבזה איכא הדין דצדק משלך ותן לו. - והנה ע"כ מהמשנה דידן לפי האוקימתא הדין דיחלוקו. וע"כ דלא סברי הני תנאי עיקר הדין דוהצדיקו צדק משלך וכמו שכתבנו במקו"א שהרבה רבנן לא סברי זה להלכה. - להכי השמיט הרמב"ם לדין זה. - אבל הדין בשיהיו שניהם אצל בעה"ב ומת אחד מהם, דיש אצל הבעה"ב חזקת ממון, בזה פסק הרמב"ם הממע"ה. - וזהו כי חזקת חיוב אזדא לה, מטעם כי שמא מת הבכור, ואין כאן חזקת חיוב, וליתא בזה הדין דצדק משלך. ד והנה המהרי"ט שם הקשה מדוע לא אמרינן הכא בסוגיא צדק משלך יעוי"ש. - אבל נראה כמו שכתבנו דהני תנאי לא סברי לה. א כתב הרמב"ם בפר"ב ממתנות עניים הי"ג וז"ל וכן בעל השדה שהפריש פאה ואמר הרי זו פאה וגם זו, או שאמר הרי זו פאה וזו הרי שתיהן פאה עכ"ל וכתב מרן שזהו מה שמספקא בגמ' נדרים ו' בעי' דר"פ אם יש יד לפאה וכו' ומסיק כיון דלא איפשטא בעי' זו הוי ספקד"א ולחומרא, וכן פסקו הרמב"ן והרשב"א יעוי"ש. - ויש לעיין כיון דרק מטעם ספק הוי פאה מטעם דלחומרא, היאך הדין לענין מעשר דהרי פאה שפטור מן המעשר הוא מטעם פאה ולא מטעם הפקר דהפקר לא הוי עד שיפקיר גם לעשירים כשמיטה, והכא דהוי ספק פאה, א"כ איכא גם ספק למעשר, ויש להחמיר ולעשר. - אבל מדברי הרמב"ם לא משמע כן מדכתב הרי זו פאה, משמע שדין פאה על הכל, ותמוה. ב ונראה דסבר הרמב"ם דשאני לשו"פ כיון שאמרה תורה עני ורש הצדיקו צדק משלך ותן לו, ומטעם זה ספק לקט לקט כמבואר בחולין קל"ד, וכן כתב הרמב"ם בפר"ד ממתנ"ע ה"ו ושם בה"ט, ולהכי כתב הרמב"ם הרי שתיהן פאה, והיינו שדין פאה חלה גם על הספק ופטור מן המעשר כדין פאה ממש. - והא דלא נחתי לזה הרמב"ן והרשב"א, אפשר דסברי דשאני בין ספיקא דמעשה לספד"ד. - וזהו כי ספד"ד עומד להתברר ולא נכנס לכלל ספק לדין זה. - ויש ראיה לזה דהספק העומד להתברר לא נכנס לכלל זה דספק לקט לקט. - והוא בהא דתנן בפר"ה דפאה הרוח שפיזרה את העומרים אומדים כמה לקט היא ראויה לעשות, יעוי"ש. וכן פסק הרמב"ם בפר"ד ה"ה. הרי חזינן דבאופן שיש לברר לא נכנס לכלל ספק. - וסברי הרמב"ן והרשב"א דספד"ד נכנס להתברר. - ומפני שלא ביררו עדיין הדין לא יצא מכלל עומד להתברר. - וזהו כמו שכתבו הפוסקים דחסרון ידיעה לא נכנס לכלל ספק להצטרף לספ"ס, וזהו מפני שספק זה עומד להתברר. - אבל הרמב"ם סבר דגם זה נכנס בכלל ספק. - ושאני התם הא בהא דהרוח שפיזר וכו' משום דכיון דיש לברר עפ"י האומד הרי זה כמבורר ממש. - ג והנה לכאורה יש להעיר מהא דכתב הרמב"ם שם בה"ו וז"ל לקט שנפל לארץ ולא לקטוהו עניים ובא בעל השדה והגדיש את הקציר שלו על הארץ

כיצד הוא עושה, מפנה הגדיש שלו כולו למקום אחר, וכל השבלים הנוגעות בארץ כולן לעניים מפני שאין אנו יודעים איזו מהן שהיתה לקט וספק מתנות עניים לעניים שנאמר תעזוב הנח לפניהם משלך עכ"ל. ולכאורה ע"כ שאין זה כמבורר מטעם שיש לברר עפ"י אומד כהלכה הקודמת, ומזה חזינן שמתורת ספק לא יצאת אעפ"י שיש לברר על פי האומד. - והנה גם זה תמוה היאך נפטרו מן המעשר מטעם ספק, כיון שבאמת לאו ספק הוא. - והנה שם בה"ז כתב הרמב"ם מפני מה אין אומדין אותה וכו' מפני שעבר והגדיש על הלקט קנסוהו יעוי"ש, וזה תמוה דאם הוא מצד קנס, א"כ מדוע כתב בהלכה הקודמת שהוא מטעם ספק לקט, עי' ברדב"ז. ד א אבל נראה אשר באמת דבר שישנו בבירור לא הוי ספק כלל, מטעם דהרי הוא כמבורר, אמנם בזה שאסרו חכמים לברר כמו הכא שמטעם קנס אמרו חכמים שלא לברר, ממילא נשאר הדבר בספיקא. - וממילא הוי ספק לקט לקט. - ונפק"מ לענין מעשר. והנה הרדב"ז כתב שפטור מן המעשר מטעם הקנס, והוי הפקר בי"ד, ותמוה דהרי לא הפקירו בי"ד לעשירים ג"כ. - אבל הנכון כמו שביארנו דכיון דאסרו חכמים לברר, ממילא עומד בספק לקט ופטור מן המעשר מטעם שנעשה לקט מדין התורה, וזהו מפני הספק לקט נעשה ודאי, ולהכי כתב הרמב"ם שני הטעמים, וכמוש"נ. ה ובזה יש לבאר מה שכתב הרמב"ם בפר"ה שם הכ"ו בן לוי שנתנו לו מעשר טבל ומצא בו עוללות נותנו לעני. - ודבריו תמוהין שהרי בתוספתא פר"ג דפאה תניא להיפך דאיתא שם בן לוי שנתנו לו ענבים והיו בהן עוללות אינו חושש שמא של עניים הן יעוי"ש. - וזהו כוונת הראב"ד בהשגה. - אבל נראה דסברת הרמב"ם דכיון דעכ"פ ספק איתא שמא הן של עניים, והיינו באופן שאינן נקרצות עם האשכול כדאיתא בירושלמי. - ובמקום ספק יש לנו להחמיר במתנ"ע מצד הדין. - אמנם התנא דהתוספתא סובר דאזלינן בתר אומדנא דלא יתן הבעה"ב ללוי מה ששייך להעניים. - וזהו הביאור אינו חושש שמא של עניים הן, והיינו דאעפ"י שיש לחוש לספק, אבל מפני שהבעה"ב נתן ללוי אין מקום לחוש, דסמכינן שלא יגזול הבעה"ב מה ששייך להעניים. - והוי זה אומדנא שהוא כעין רובא, וזהו סברת הראב"ד. - אבל הרמב"ם סבר דהתוספתא זו אליבא דרבנן דר"מ דלא סברי האי דרשא דצדק משלך ותן לו וכמו"ש הכס"מ דרבנן פליגי על ר"מ וכן כתב התוסיו"ט שם. אבל הרמב"ם דפוסק ספק לקט לקט סבר דגם אומדנא לא מהני ומוכח דגם רובא לא מהני כמו"ש הרבינו משולם במרדכי פרק הזרוע בהא דתנן בחורי הנמלים הכל לעניים, ולא אזלינן בתר רובא מטעם דכתיב עני ורש הצדיקו צדק משלך ותן לו יעוי"ש. - וה"נ סבר הרמב"ם דלא מהני אומדנא. - וממילא מחויב הבן לוי ליתן העוללות לעניים. ו עוד אפשר לומר דגם הראב"ד סובר בזה כשיטת הרמב"ם. -

אמנם סבר דהכא לא שייך לומר צדק משלך לגבי הבן לוי. - והוא דהרי מבואר בחולין שם דגם גבי מתנות כהונה ולוי' שייך צדק משלך. - וא"כ האי זכות דצדק משלך שייך גם גבי בן לוי וממילא אית לן לומר דמספיקא תשאר ביד הבן לוי העוללות מספיקא. - והרמב"ם סבר דכיון דטרם שבא להבן לוי נתחייבו העוללות להעניים מטעם דהספק בא מקודם טרם שבא להבן לוי, להכי זכות העניים מוקדם. ז ובזה שביארנו שיטת הרמב"ם יש ליישב ג"כ מה שקשה לי טובא ע"ד השמטת התוספתא פר"ב דפאה דתניא בעל הבית שנתן כליבה לעני למלאות לו מים אין בו משום לשו"פ וחייב במעשרות יעוי"ש. והביאור בזה דאמרינן דלא עשה הכליבה משל עניים, אלא משלו, ולהכי חייב במעשר. - והרמב"ם השמיטה, ולפלא שלא עמדו בזה. ח אבל לפי מה שביארנו אתי שפיר דהרמב"ם מפרש דהתוספתא אזלא אליבא דרבנן דר"מ דלא סברי כל עיקר האי דינא דספק לקט לקט. - וממילא אזלינן בתר אומדנא דלא עשה הבעה"ב הכליבה משל לקט. - אבל הרמב"ם דסבר ספק לקט לקט, ולא מהני גם אומדנא, ממילא האי דינא בספק לקט קיימא, ודין לקט על הכליבה ופטור מן המעשרות. - והא דלא נקט הרמב"ם לדין זה לומר שפטור מן המעשר, אפשר דסמך הרמב"ם על מה שכתב הרבה פעמים שספק לקט לקט. - וכיון שמובן בסברא שספק הוי, ממילא מובן שפטור מן המעשר. א דף י"ט משנה יוצ"ד והבא אחריו רבי טרפון אומר שניהם ירעו עד שיסתאבו ויאכלו במומן לבעלים. - ובגמ' מבואר דסבר ר' טרפון דמספקא לי' אי בכור לדבר אחד הוי בכור יעוי"ש. - והנה משמע מזה דהיוצ"ד בעצמו לא הוי מום להיות נאכל לבעלים, והוא מדקאמר ר' טרפון שניהם ירעו עד שיסתאבו. - ומזה קשה טובא בהא דכתב הרמב"ם בפר"ד מתמורה ה"ח וז"ל ולדות הקדשים שיצאו דרך דופן וכו' הרי אלו יפדו יעוי"ש. מבואר דסבר דזה עצמו הא דפסול לקרבן מטעם יוצ"ד הרי זה מום להיות נפדה. - ולפי דברי הרמב"ם לא היה לר' טרפון לומר שניהם ירעו עד שיסתאבו, והיינו דהיוצ"ד בעצמו הרי"ז מום ודינו להיות נאכל לבעלים, ולא בעי פדיון דזה ליתא בבכור. - ובספרנו נזר הקודש למס' מנחות דף קל"ג דף הספר ביארנו לנכון בס"ד. ב שם, ר"ע אומר שניהן אינן בכור הראשון מפני שאינו פטר רחם, והשני מפני שקדמו אחר. והביאור בזה מפני שבעינן שיהי' ראשון להולדה, וגם פטר את הרחם, ולהכי היוצ"ד אינו קדוש מפני שלא פטר את הרחם והבא אחריו אעפ"י שפטר את הרסח, אבל אינו ראשון ללידה, ומבואר בגמ' בברייתא דכן הדין בבא אחר נפל ג"כ לא מתקדש בקדושת בכורה כיון שאינו ראשון להולדה, וזה נלמד מדכתיב בכור. ג ויש לעיין היאך הדין בבא אחר נפל שיצא דרך דופן. - שיש בו תרתי לריעותא. א) שיצא דרך דופן וגם הוא נפל. - והנה אף שאמרה

תורה דגם הבא אחר נפל לא הוי בכור מטעם דעכ"פ לא הוי בכור כיון שקדמו הנפל להולדה. - אבל כל זה דוקא בשקדמו ברחם שהוא מקום ההולדה, אבל לא בשיצא דרך דופן דלא קרינן בזה הולדה, והנה אף שרבתה תורה גם ביוצא דופן שפוטר את הבא אחריו דרך רחם, אמנם כל זה מפני שהבא אחריו לא נקרא בכור, כיון שקדמו היוצ"ד, אבל אפשר שכל זה דוקא אם היוצ"ד לא הוי נפל, אבל היאך הדין בשהי' היוצ"ד נפל אם הוא פוטר הבא אחריו. - ואח"כ מצאתי שעמד בזה הריט"א, וכתב שלא מצא גילוי לדין זה בדברי הפוסקים יעוי"ש. ד וכן יש לעיין בהא דתנן חולין ס"ט ע"ב המברכת המקשה לילד מחתך אבר אבר ומשליך לכלבים, - ושיטת הרמב"ם בפר"ד מבכורה הי"ד דעתו דאינו פוטר הבא אחריו יעוי"ש. וזהו דלא כשיטת התוס' דסברי דהא דתנן שם פטור מן הבכורה קאי גם אריש א. - אבל הרמב"ם סבר דבאופן שמחתך אבר אבר ומשליך לכלבים הבא אחריו הוי בכור מעליא יעוי"ש. - והנה להרמב"ם ודאי כן הדין במחתך אבר אבר ומשליך לכלבים ביוצ"ד דהבא אחריו הוי בכור מכח כש"כ. - אבל יש לעיין לשיטת התוס' דסברי דבאופן זה ג"כ הדין דפוטר את הבא אחריו. - אבל היאך הדין באופן זה כשיצא דרך דופן ומחתך אבר אבר ומשליך לכלבים אם פוטר ג"כ את הבא אחריו. ה והנה סברת הרמב"ם ג"כ דסבר דבאופן זה דמחתך אבר אבר ומשליך לכלבים לא יצטרפו להיות נקראת לידה. - והיינו דכמו שלא יצטרפו לענין בכורה להיות נקרא בכור. - הנה כמו כן לא יצטרפו האברים להיות נקראת לידה כיון שכל אבר ואבר הלך לאיבוד טרם שבא לידי הצטרפות. - ופשיטא שכן הדין אם היתה נקבה אינה פוטרת את הבא אחריו לשיטת הרמב"ם כיון שלא נקראת לידה באופן זה.- ממילא הבא אחריה נקרא בכור. - אבל שיטת התוס' דסברי דאעפ"י שאין כאן צירוף לענין בכורה, מטעם דבעינן חלות הקדושה, וזה ליתא מטעם דבשעה שיצא רובו, לא היה על מה לחול. - אבל בדבר אם נקראת לידה דליתא בזה ענין חלות שפיר נקראת לידה. - דלענין הבא אחריו אינו בכור. - והנה לפי"ז אם היתה נקבה, ג"כ פוטרת את הבא אחריו. - ואנו רואים נפק"מ רבתי לדינא באופן שהיתה נקבה דלשיטת הרמב"ם אינה פוטרת הבא אחריו, ולשיטת התוס' פוטרת את הבא אחריו. ו וכיון דלשיטת התוס' יש צירוף להאברים הנחתכים ונשלכים לכלבים. - להיות נקראת לידה. בזה יש לעיין אולי זה דוקא באופן שיצאו האברים דרך רחם, אמנם בשיצאו דרך דופן אפשר דלא נקרא זה לידה כיון דבאמת סברי רבנן בכל מקום דיוצ"ד לא נקראת לידה ורק גבי בכור חידשה תורה דנקראת לידה לענין לפטור את הבא אחריו אפשר שזה דוקא אם היתה היציאה בכולו. - ולא באופן שהיתה היציאה אבר אבר, וגם השליך לכלבים טרם בא היציאה דהאברים כולם, וצ"ע.

ז והנה יש להעיר לשיטת הרמב"ם דסובר במחתך אבר אבר דאינו פוטר את הבא אחריו. - דלפי"ז היאך יפרש הא דתנן לקמן מ"ו והיוצא מחותך הבא אחריהם בכור לנחלה ואינו בכור לכהן. - אבל יש לומר דהתם מיירי המשנה דכל החתכים מונחים לפנינו. - ואז ישנו בצירוף.- דדוקא בחותך ומשליך לכלבים דאינם לפנינו בעת יציאה הרובא, להכי אינן בצירוף. - וכן מצאתי בפרישה סימן שי"ט דמפרש דהמשנה מיידי שמקבץ החתיכות וקרבן, והרי הוא כאילו יצא בפעם אחת יעוי"ש. - וזהו דבר דמסתבר דהרי עפ"י דין טעון האברים קבורה, ומזה ראיה לשיטת המג"א בסימן תקכ"ו דנפלים טעונין קבורה, יעוי"ש. - וא"כ האברים הנחתכים טעונים קבורה, ופשיטא שאסור להשליכן. ח כתב הרמב"ם שם בפר"ד הט"ו וז"ל יצא שליש ומכרו לנכרי וחזר ויצא שליש אחר, נתקדש לויפרע ונפטרה מן הבכורה עכ"ל, ויש להבין מה זה שכתב הכא ונפטרה מן הבכורה, דהלא אין זה דוקא מטעם דנתקדשה למפרע. - והלא אפילו לרבה דאמר מכאן ולהבא ג"כ נפטרה מן הבכורה מטעם דהבא אחריו לא הוי בכור דלא עדיף מהבא אחר נפל דפטור מן הבכורה, וצ"ע. פרק ש ל שלישי א ע"ב. משנה, הלוקח בהמה מן העכו"ם וכו' פרה וחמור בנות שלש ודאי לכהן. - והנה הא דבנות שלש ודאי לכהן יש לפרש בשני אופנים אופן אחד שהוא מטעם שודאי אינן יולדות קודם שהם בני שלש. - וזה הנולד הוא בכור ודאי, עוד יש לומר דאף דלפעמים יש שמולידות גם קודם שלש, אבל אם ילדה מקודם לא היתה חוזרת ויולדת בשנת שלש. - והתוס' הוכיח דע"כ אין לומר אשר לפעמים יולדות קודם שלש והוא דאיתא בע"ז כ"ד בפחותה מבת שלש מי קא ילדה והתנן פרה וחמור בנות שלש ודאי לכהן, ומוכח מזה דקודם שלש לא ילדה כלל, יעוי"ש. ב אבל יש לעיין על עצם הסוגיא דשם דהלא יש לומר בפירושא דהתנא שהוא מטעם רובא, והיינו דהוי ודאי לכהן מטעם דרוב בהמות אינן יולדות קודם שלש אבל מיעוט בהמות יש שמולידות גם בשנה שניי'. - והא דהוי ודאי לכהן הוא מטעם דאזלינן בתר רובא. ג ועוד קשה הלא יש לפרש הטעם דהוי ודאי לכהן מטעם דאם איתא דילדה מקודם לא היתה חוזרת ויולדות בשלישית. - וא"כ מדוע פסיקא להש"ס שהוא מטעם שאינה יולדת מקודם כלל. ד ונראה דסבר הש"ס דאין לפרש הא דפרה וחמור בנות שלש ודאי לכהן שהוא מטעם רובא או מטעם חזקה דאם איתא דילדה מקודם לא היתה חוזרת ויולדת בשלישית, שזה לא מהני לאפוקי ממונא מטעם דאין הולכין בממון אחרי הרוב, ופשיטא דלא אזלינן בתר חזקה, וכמו שכתבו התוס' לקמן כ' ד"ה ורבי יהושע דבמתנות כהונה שהוא ממון שאין לו תובעין פשיטא דלא אזלינן בתר רובא אפילו לרב, יעוי"ש. ולהכי סבר הש"ס דע"כ הא דתנן פרה וחמור בנות שלש ודאי לכהן משום דלא ילדה

כלל מקודם.- ומזה מוכח דלא כהקונטרס הספיקות בקצה"ח כלל ו' שכתב להשיג על הצ"צ דסבר דגם במתנות כהונה הדין דאזלינן בתר רובא, ובעל הקונטרס סבר דשאני מתנות כהונה דאזלינן בתר רובא מטעם עני ורש הצדיקו, והוא עפ"י הסוגיא דחולין קל"ד יעוי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו מבואר דסבר הש"ס דגם במתנות כהונה אין מוציאין ממונא ברובא. - וע"כ דאין זה שייכות לסוגיא דחולין דשאני התם דמיירי בחזקת חיוב דמעיקרא. ולעיל כתבנו מזה. ה גמרא, שמא תמצא איילונית ונמצאו פוגעין בערוה, ופירש"י דכיון דאינה בת יבום פוגע באיסור אשת אח. - והנה התוס' ביבמות הקשו הלא אין כאן איסור מכח ממנפ"ש אם אינה איילונית שפיר מייבם, ואם היא איילונית נמי שרי דלא היתה אשת אחיו מטעם מקח טעות בקדושין יעוי"ש. והנה אפשר לומר דנפק"מ במקום דאיכא צרות דלא נפטרו ביבום דאיילונית, ובתוסי"ש שם תירצו כן, יעוי"ש.- אמנם רש"י פירש הכא משום שזה עצמו דפוגע באיסור אשת אחיו, משמע לרש"י דר"מ אוסר אפילו במקום שאין צרות, והוכרח רש"י לפרש כן מדקאמר נמצאו פוגעין בערוה דמשמע איסור עריות שהוא אשת אח שהוא בכרת, ואילו לחששא דהצרות שנישאו לשוק ע"י יבום דאיילונית אין זה איסור ערוה אלא לאו גרידא. - ו והנה התוס' תירצו שם ביבמות שני תירוצים היינו מה שמתרץ הר"ת דמיירי ר"מ בדקביל עלי'. ובשם ר' אברהם מבורגיילה תירצו דלאחר מיתה דלמא אם היה קיים לא היה מקפיד יעוי"ש. - והנה בדו"ח למרן רע"א הקשה דלשיטת ר"ת קשה מהא דאיתא ביבמות ס"א דפריך שם בהא דאמר ר"א כהן לא ישא את הקטנה וכו' ומי סבר לה כר' מאיר והא תניא קטנה מתיבמת ואינה חולצת דברי ר"א. - ומאי קושיא דלמא ר"א מיירי בלא קבל עלי'. ומטעם זה נראה לי עיקר תירוץ ר' אברהם עכת"ד יעוי"ש. - ולכאורה יש להבין הלא גם על תירוצו של ר' אברהם יש להקשות מאי פריך הש"ס דר"א לא סבר כר"מ מדאמר קטנה מתיבמת, דלמא מיירי באופן שאמר שמקפיד באיילונית, וביותר דרובא מקפידין, וכמו"ש שם מרן בעצמו דרוב מקפידין. ולהכי מותר לייבם מכח ממנפ"ש, - וגם על תירוצם של התוסי"ש דר"מ חייש לצרות, לישני הש"ס דמיירי ר"א דליכא עוד נשים לייבם ובזה גם ר"מ מודה. ז וע"ד הקושיא נראה לומר דאם אמרינן דר"א מיירי בדלא קבל עלי'. - א"כ מה משמיע לנו דקטנה מתיבמת דהלא איכא ממנפ"ש, וע"כ דמיירי ר"א אף באופן דאיכא למיחש שמא תמצא איילונית, ומכל זה סבר ר"א דלא חיישינן, ובא לאפוקי מדברי ר"מ. - ולזה פשיטא להש"ס דר"א לא סבר כר"מ. - ובזה מיושב לכל הפירושים. ח שם, אמרו לו יפה אמרת שאין חולצין איש כתוב בפרשה אלא מ"ט אין מייבמין וכו'. - וקשה הא כיון דאין חולצין ממילא אין מייבמין מטעם ההיקש יבום לחליצה כמו שדרשו רבותינו כל

שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה, וממילא ע"כ גם לאידך גיסא כל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום. - וכמו כן הקשו התוס' ביבמות מ"ד וא"ת והרי חרש וחרשת שאינו עולים לחליצה ועולים ליבום, ותירצו דהתם בני חליצה נינהו אלא דפומייהו הוא דכאיב להו יעוי"ש. אבל הכא שאינו עולה לחליצה מטעם גזירה"כ דאיש כתוב בפרשה שפיר יש למעט גם מיבום.- וכן כתבו התוס' יבמות י' ע"ב ד"ה איהו דכל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום. - וא"כ קשה הכא מדוע לא נמעט מיבום מטעם זה שאינו עולה לחליצה מטעם דכתיב איש. ט והנה אפשר לומר דפליגי בזה תנאי בתוספתא פר"ו דיבמות דתניא שם מעשה בחיפה באחד שהלך למדינת הים והיה לו שומרת יבם והיה לו אח קטן משום ראבר"צ אמרו תחלוץ שמא יארע בו דבר ונמצאת זקוקה לקטן, וחכ"א כשם שאין אומרים לו ליבם כן אין אומרים לו לחלוץ. - ויש להבין במאי פליגי הני תנאי. - ואפשר לומר דחכמים סברי דאעפ"י שאין הקטן חולץ אבל מייבם. - ולא סברי האי היקשא לומר כל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום, אלא אעפ"י שאינו עולה לחליצה אבל יכול לייבם כיון שראוי ליבום. - דדוקא אם אינו ראוי ליבום אינו ראוי לחליצה מטעם שזהו עיקר המצוה אבל לא מידרש להיפך כל שאינו ראוי לחליצה. מטעם דהחליצה לא הוי עיקר המצוה. - ובזה אתי שפיר דסברי רבנן דלא יחלוץ בתוך ג' חדשים ואם יארע איזו סיבה ייבם הקטן. - וראבר"צ סבר דהקטן אינו בר יבום. וממילא תהי' זקוקה ליבום לקטן ועל זה מתיר ראבר"צ לחלוץ בתוך ג' חדשים, וראיתי בעיטור סופרים שמרמז לזה ג"כ. - ולפי"ז אתי שפיר הסוגיא דידן הכא משום דאזלא סתמא דש"ס אליבא דחכמים דראבר"צ דלא סברי כל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום, ולהכי פריך מה טעם אין מייבמין. - י דף כ', מחוורתא רבי ישמעאל כר' מאיר סבירא ליה דחייש למיעוטא. - וקשה והלא אפילו לרבנן דלא חיישי למיעוטא. - אמנם כיון דאיכא חזקה דבחזקת שלא ילדה, וא"כ סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וכמו שכתבו התוס' לר"מ דמטעם סמוך מיעוטא לחזקה הוי פלגא ופלגא, וא"כ מדוע לא נימא כן גם לרבנן, - ולהכי הוי ספק בכור. - והנה אפשר לומר דלרבנן דלא חיישי למיעוטא הוי המיעוט כמאן דליתא. - ומטעם חזקה הנה קיי"ל דובא וחזקה רובא עדיף. - והנה כן משמע ג"כ בחולין פ"ו דפריך שם לר"מ מאי איריא רוב אפילו מיעוט נמי דהא ר"מ חייש למיעוטא סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא יעוי"ש. משמע דלרבנן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, וכן ביבמות קי"ט פריך שם כן לר"מ יעוי"ש. ואתי שפיר גם הכא בסוגיא. יא אמנם לפי"ז יש לעיין בהא דהקשה הריטב"א בפר"ק דחולין בהא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן, אמאי לא אמרינן סמוך מיעוטא דשאין יודעין הלכות שחיטה

לחזקה והוי פלגא ופלגא. ולא כתב הריטב"א דזהו לר"מ. - ומבואר דגם לרבנן אית לן לומר סמוך מיעוטא לחזקה. (איברא דיש לתמוה בדברי הריטב"א שמציין לפרק האשה שהלך, ושם מבואר דלר"מ אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, ומשמע אבל לא לרבנן וצ"ע), וגם הרשב"א בחידושיו לחולין מביא בשם הרמב"ן שהקשה ג"כ היאך נסמוך ארוב מומחין במקום חזקה דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת יעוי"ש, ולכאורה תמוה הלא קיי"ל בכל מקום רובא וחזקה רובא עדיף. - וע"כ גם כן הכוונה מטעם סמוך מיעוטא לחזקה. - ובאמת כתב הריטב"א בחידושיו לקדושין פ' דרבא מוקי מתניתין דיבמות אף כרבנן דר"מ וכו' דהיכא דאיכא חזקה סמכינן מיעוטא לחזקה יעוי"ש, וע"כ דזהו שיטת הריטב"א בחידושיו לחולין, ואפשר שזהו גם כן שיטת הרמב"ן. וזהו גם שיטת רב האי גאון, וא"כ קשה טובא מדוע לא מוקי הש"ס דר' ישמעאל סבר גם כרבנן. - וגם לשיטת הר"ת הובא בתוס' הכא דקיי"ל לדינא דחיישינן למיעוטא היכא דאיכא חזקה להחמיר, וכן כתב הרא"ש בחולין פר"ק סימן ט"ז יעוי"ש. איברא דמשמע דר"ת והרא"ש סברי דרק להחמיר מדרבנן אבל עכ"פ בדין דספק בכור הוי מדרבנן, ושפיר יש לדון מכאן ואילך ספק. - ולא סמכינן ארובא. ומכש"כ לשיטת הראשונים דהוי פלגא ופלגא. יב ונראה דסברי הני ראשונים דלא הוי חזקה מעליא הא דחזקת הבהמה שלא נפטרה, משום דאיכא חזקה כנגדה דהיינו חזקת הולד שהי' חולין במעי' אמו וכמו שכתבו התוס' הכא ובחולין י"א, יעוי"ש. - והא דכתבו התוס' הכא להחזקה שלא נפטרה. - אפשר דזהו רק לר"מ דסבר חיישינן למיעוטא דלדידי' גם חזקה זו סגי להיות המיעוט מצטרף. - יג אמנם נראה דר' ישמעאל לא סבר חזקה זו דהולד שהיה חולין במעי אמו, מדאמר דעד שלש שנים ודאי לכהן, ובודאי יש מיעוט שנולדו מקודם וא"כ יש לדון לסמוך המיעוט לחזקת הולד שהי' חולין במעי אמו, וע"כ דלא סבר ר' ישמעאל חזקה זו, וא"ב נשאר רק חזקה שלא ילדה, - ועל זה כתבו התוס' מדוע לא אמרינן לסמוך מיעוטא לחזקה. יד והנה התוס' הכא בד"ה ואיבע"א כתבו דר"מ חייש למיעוטא אף מדאורייתא. - והקשה הצל"ח בפסחים בפר"ק מהא דתנן בסנהדרין מ' אחד אומר בשנים בחודש וכו' ומכשירים העדים מטעם דרובא דאינשי טעי בעיבורא דירחא, ומוכח שם דגם ר"מ סבר כן מדלא פליגי ברישא דמתניתין, ואם אמרינן דחייש ר"מ למיעוטא מדאורייתא איך ניקום ונקטול, יעוי"ש. - ונראה לפי מה שכתבו התוס' שם מ"א ע"ב בד"ה שזה יודע וכו' קשה ומה אילו דייקינן בהני סהדי דתרווייהו ידעי בעיבורו של חודש והלא עדות מוכחשת וכו' ויש לומר דשפיר דייקינן כיון דשיילינן באיזו יום ומכוונים ליום אחד ש"מ שזה יודע בעיבורו של חדש וזה אינו יודע יעוי"ש, מבואר דאיכא שם חזקה בהדי

רובא, ובזה לא חייש ר"מ למיעוט. - ומדאורייתא פשיטא דלא חיישינן בזה למיעוט. טו אמנם יש להעיר לפי מה שכתבו התוס' שם דז"ל וא"ת היכי דייק מהכא בריש בן סורר דבדיני נפשות אזלינן בתר רובא דרובא דאינשי טעו בעיבורא דירחא הא שאני הכא דכוונו שניהם ליום אחד, וי"ל דאם איתא דלא אזלינן בתר רובא הו"ל כחוזר ומגיד במאי דקאמרי אח"כ דהרי כבר הוכחשו מידי דהוה אאחד אומר בג' ואחד אומר בה' וכו' יעוי"ש מבואר מזה דכל עיקר הא דסמכינן אהא דכוונו ביום אחד שהוא הוכחה המורה על הטעות דאחד, הוא מכח רובא דאינשי דטעו בעיבורא דירחא. וא"כ ההוכחה שהוא כעין חזקה הכל בא מכח הרובא, וא"כ לר"מ דלא סבר רובא וחייש למיעוט ליכא ההוכחה וא"כ הדרא הקושיא לדוכתא, אם חייש ר"מ למיעוט מדאורייתא א"כ היאך קטלינן לנפש מטעם הרובא, וד"מ לא פליג בזה. טז אמנם דברי התוס' לכאורה תמוה דהלא אין זה דמיון לזה אומר בג' וזה אומר בה' דע"כ הוי הכחשה בימי החדש דבזה לא טעו אינשי כלל, משא"כ לענין טעות יום אחד, כיון דעכ"פ רובא טועין הם, וא"כ גם אם לא אזלינן בתר רובא, אבל עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא. - וממילא ההוכחה שהעידו ליום אחד הוי הכרעה שאין כאן הכחשה, ומצאתי בערוך לנר לסנהדרין שהקשה בזה. יז ונראה בכוונת התוס' דסברי דאם לא הוי רובא דטעו בעיבורא דירחא, או דלא אזלינן בתר רובא דאינשי. - והוי הדין בזה כפלגא ופלגא היינו דפלגא טועין ופלגא אין טועין ואנן בעינן לעיכובא דיאמרו בכמה בחדש דאף אם אין מכחישין עצמן ביום אחד. אבל הרי זה כחסר בחקירה דכמה בחדש, וסברי התוס' דזה הוי לעיכובא דלא כרבינו זרחיה, אלא כהרבה הראשונים דסברי דזה הוי לעיכובא ומבוארים בחידושי הר"ן לסנהדרין שם. - וממילא לא מהני מה שכיוונו ליום אחד כיון שעכ"פ חסר לן הבדיקה בכמה בחדש. - וזהו שכתבו התוס' דזה דומה לאחד אומר בג' ואחד אומר בה' שהחסרון מצד שחסר לן בדיקה דכמה בחדש כיון שמכחישין זה את זה, וה"נ כשאחד אומר בב' ואחד אומר בג' כיון שמכחישין זה את זה הרי זה כאילו לא אמרו בכמה בחדש ולא מהני מה שכוונו ליום אחד, כיון שעכ"פ חסר לנו הבדיקה דכמה בחדש.- אבל כשאנו הולכין בתר רובא דאינשי דטעו בעיבורא דירחא, הרי זה כאילו כיוונו עדותן לכמה בחדש. - אבל כיון דמצד הדין יש לנו לדייק יותר ולברר, ואילו הוה דייקינן טובא אפשר שלא טעו, וא"כ טרם יצא הבי"ד ידי חובתו. - בזה אמרו חכמים דכיון שאנו רואים שלא טעו בכמה ימים בשבוע ושניהם כיוונו ליום אחד שפיר נקרא שיצא בי"ד ידי חובת הבדיקה בהחקירות, וכן משמע מדברי הר"ן בחידושיו שהביא מה שכתב ה"ר דוד דאפילו אמרו העדים בכמה בחדש צריכין אנו לשאול להם באיזה יום מן השבת וכו' שאם הם מכוונים

בו ודאי אמרינן שטעו בעיבורו של חדש יעוי"ש, וזהו כמו שכתבו התוס', והיינו דמזה שמכוונים ליום אחד יצאנו גם הבדיקה של כמה בחדש. ולא צריך בי"ד לבדוק עוד. יח ולכן לפי"ז אפילו לר"מ דחייש למיעוט גם מדאורייתא הכא שפיר דמי, ולא חייש למיעוט שלא טעו בעיבורא דירחא, - והוא מטעם דעיקר הסמיכות מהא דכיוונו ליום אחד שזה מעיד על הטעות של עיבורא דירחא. וכיון דיש מי שמעיד על הטעות שפיר סמכינן על הרוב שטועין וכמוש"נ. יט והנה בהא דמשני רבא מחוורתא ר' ישמעאל כרבי מאיר סבירא ליה דחייש למיעוטא. ולהכי מכאן ואילך ספק. - ויש לעיין לרבי יהושע בברייתא דפליג על ר' ישמעאל דהא דקאמר דעד הזמן הזה הוי ודאי בכור, ואיהו סבר דספק הוי. - אבל במכאן ואילך ספק לא פליג. - וקשה הא כיון דלא חייש רבי יהושע למיעוט כמבואר בסוגיא, א"כ מדוע הוי ספק, ולא אזלינן בתר רובא, ובשלמא לרבינא דסבר דלא הוי רובא מטעם דתליא במעשה אתי שפיר דמכאן ואילך ספק. - אבל לרבא דלא סבר האי חילוקא קשה מדוע לא אזלינן בתר רובא, ומצאתי בריט"א שעמד בזה בקושיא יעוי"ש. כ והנה לפי מה שכתבנו אתי שפיר. - והיינו דכיון דאיכא חזקה בחזקת שלא ילדה, וסבר רבי יהושע סמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא ופלגא להכי גם במכאן ואילך ספק הוי. כא והנה הרמב"ם והטור והמחבר פסקו להלכה, דתמיד ספיקא הוי. - אבל אינו מבודר אם הוא מטעם סמוך מיעוטא לחזקה או מטעם דסברי דלא הוי רובא מטעם דתליא במעשה.- אמנם הרמב"ן והרא"ש פסקו כרבינא דלא הוי רובא מטעם דתליא במעשה. - כב והנה לשיטת הריטב"א ועוד ראשונים דסברי סמוך מיעוטא לחזקה. - קשה בהא דמצא תרנגולת שחיטה דמותר ברוב טבחי ישראל.- ותמוה מדוע לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקת איסור. וכמו שהקשה הריטב"א היאך סמכינן ארוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם. - מדוע לא נצרפינן מיעוט שאינן מומחין לחזקה. - ומה שמתרץ משום דגם המיעוט אפשר ששחט שפיר יעוי"ש, לא שייך הכא דבטבח נכרי אף אם שחט כהוגן אסור והוי נבלה. - ועי' בספרנו שאילות משה בחיו"ד סימן ט'. א דף כ"א והכא במחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר קמיפליגי, והתניא רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר וכו'. - ונראה דע"כ מיירי באופן שידוע שכלו לו חדשיו. - דאל"כ כיון דאיכא ספק נפל, א"כ הוי ספק עשירי והתורה אמרה עשירי ודאי ולא עשירי ספק. - ולא מבעי' לרשב"ג דאמר בשבת קל"ו דבלא שהה ספיקא הוי, דפשיטא דמחוסר זמן קודם להשמונה ימים שלא יצא מספק נפל דפשיטא דלא נכנס לדיר להתעשר, רק באופן דקים לן שכלו לו חדשיו. - ומ"מ הוי מחוסר זמן מצד גזירה"כ דאמרה תורה ומיום השמיני תתנו לי. - אלא אפילו לרבנן דסברי דאזלינן בתר

רובא, ורוב ולדות בני קיימא נינהו, מ"מ בעינן הכא לענין מעשר בידוע שכלו לו חדשיו. וזהו לפי מה שכתב השיט"מ לב"מ ו' בשם הרא"ש דלא מהני רובא במעשר מטעם דהקפידה תורה עשירי ודאי ולא ספק. - ורובא לא הוי בתור ודאי כמבואר שם וא"כ גם לרבנן ע"כ הא דאמר ר' שמעון מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר מיירי באופן שידוע שכלו לו חדשיו. ב ומזה יש לפשוט ספקו של המל"מ בפר"ג מאי"מ ה"ח הא דאמרה תורה דאין ראוי לקרבן רק מיום השמיני אם הוא מצד גזירה"כ, או שהוא מטעם דבעינן שמונה ימים כדי שיצא מכלל ספק נפל יעוי"ש. - והנה הכא חזינן דע"כ מיירי שיצא מכלל ספק נפל מדנכנס לדיר להתעשר, ומ"מ נקרא מחוסר זמן, וע"כ משום שלא עברו עליו עדיין שמונה ימים, וא"כ מוכח דהא דאמרה תורה שמונה ימים ולא מקודם, מוכח שהוא מצד גזירה"כ לחודיא. - ולא משום ספק נפל. ג והנה המל"מ שם מביא ראיה מסוגיא דר"ה ו' דאיתא שם בכור מאימתי מונין לו שנה וכו' ופריך בע"מ מי מצי אכיל לי', ומשני דקים לי' בי' שכלו לו חדשיו, הרי דאפילו אם קים לי' דכלו לו חדשיו מ"מ מונין לו שנה מיום השמיני. - וכן כתבו התוס' במנחות ל"ז שהביאו מסוגיא זו דר"ה יעוי"ש. - אבל נראה דכל הספק שיש להסתפק בזה הוא רק לרשב"ג דסבר דלא אזלינן בתר רובא, וחייש לספיקא דנפל. - משא"כ לרבנן דסברי דרוב ולדות בני קיימא נינהו פשיטא דזה שאמרה תורה דאינו ראוי לקרבן עד לאחר יום השמיני שע"כ הוא מגזירת הכתוב, ולא מחשש נפל, דהרי מצד החששא דנפל הלא איכא רובא. - ורק לרשב"ג דסבר דמצד הדין ספיקא הוה, שפיר יש לומר דהתורה אמרה להמתין עד שיעברו ח' ימים בכדי להוציא מידי ספק נפל. - ומטעם זה אין ראיה מסוגיא דר"ה דשפיר איכא למימר דאזלא הסוגיא אליבא דרבנן. ד ובזה יש לתרץ מה שראיתי בחידושי הר"ן למס' ר"ה שם מקשה דהלא הכא בסוגיא מבואר דאף בקים לי' שכלו לו חדשיו לא מהני להרצאה. וא"כ קשה הא דאיתא בשבת קל"ה דיליף מזה דכל שלא שהה ח' ימים בבהמה ספק נפל הוי ומפקינן לה מהא דכתיב מיום השמיני והלאה ירצה, והא שאני הכא דהוי גזירה"כ יעוי"ש, אבל לפי מה שכתבנו דהסוגיא בר"ה אזלא אליבא דרבנן אתי שפיר. - אבל אכתי נשאר הספק אליבא דרשב"ג, דפסק שמואל כוותי' במסכת שבת קל"ה, ובירושלמי יבמות פרי"א יעוי"ש. - ה ולפי"ז אין להוכיח גם מדברי ר' שמעון דהכא דאמר מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר דשפיר יש לומר דסבר ר' שמעון כרבנן דאזלינן בתר רובא ורוב ולדות בני קיימא נינהו. - וממילא מחוסר זמן אסור להקרבה מגזירה"כ, אבל נכנס לדיר להתעשר, ורק אליבא דהרא"ש דסבר דבמקום דהקפידה תורה על הודאי גם רוב ממועט. - יש הוכחה. אבל התוס' ב"מ שם לא סברי כן. ו ואין לומר דאין ראיה מדברי ר' שמעון הכא דהרי יש לפרש

מחוסר זמן באופן שאין להסתפק בספק נפל דהיינו מחוסר זמן כגון ששחטו את אמו והוי מחו"ז מטעם איסור דאותו ואת בנו שנוהג גם בקדשים. - אבל זה ליתא דהכא הרי מוקי פלוגתא דר"ש ורבנן מיירי הכא במחוסר זמן דקודם ח' ימים, ומ"מ סבר ר' שמעון הכא דנכנס לדיר להתעשר בתורת מחוסר זמן אעפ"י שע"כ מיירי בכלו לו חדשיו. - וא"כ מוכח דהא דאמרה תורה ח' ימים לקרבן שהוא מצד גזירה"כ ולא משום ספק נפל. ז איברא מה שכתבתי לעיל דאפשר דהסוגיא דר"ה אזלא אליבא דרבנן ולדדהו בודאי הוי גזירה"כ הא דח' ימים. - אבל לא אפשר לפרש כן, והוא דע"כ שם אזלא הסוגיא אליבא דרשב"ג והוא בהא דאיתא שם דפריך בע"מ מי מצי אכיל לי', והיינו דסבר הש"ס דאסור גם באכילה קודם ח' ימים, וזהו ע"כ כרשב"ג, וכדפירש"י, וא"כ כשמשני הש"ס שם דמיירי כשכלו לו חדשיו. מוכח להדיא דאף לרשב"ג אפילו בכלו לו חדשיו אסור להקרבה קודם ח' ימים. ח אמנם נראה עוד דאפשר דשאני בכור דבעינן דוקא שיעבור עליו ח' ימים, והוא מטעם שכן אמרה תורה בהדיא דכתיב בפרשת משפטים.,ביום השמיני תתנו לי", משמע דוקא ביום ח' ולא מקודם, וא"כ יש לומר דיש קפידא על יום ח'. - וראיה לזה ממה דאיתא בספרא פ' אמור יכול יהיה בכור מותר בח' ומשמיני ולהלן יהא אסור ת"ל במוקדשים ומיום ח' והלאה ירצה וכו' הרי גזי"ש אמו אמו יעוי"ש. - הרי מבואר דאי לאו הגזי"ש הוי אמרינן דדוקא ביום ח' הוא בר הקרבה. - ולא לאחר ח'. - א"כ שפיר יש לדרוש דקודם ח' אסור אפילו בדקים לי' דכלו לו חדשיו, מדחזינן מזה שיש קפידא על יום ח', ואעפ"י שמהגז"ש ילפינן דלאו דוקא יום ח', אבל הגזי"ש אינה מלמדת למעט ולומר דכשר גם קודם אפילו אם אמרינן דבשארי קדשים מותר גם קודם ח' דע"כ לא לחנם כתבה ביום ח' ולא ילפינן משארי קדשים. - ומטעם זה איכא למימר דשאני בכור, ושם בר"ה דמיירי בבכור אין ראיה מזה לשארי קדשים. - והנה ראיה לזה דשאני בכור מהא דתנן בפר"א דפרה הבכור והמעשר והפסח כשרים מיום ח' ולהלן. ופירש הרמב"ם שם דבשאר קרבנות מיירי דהתיר בדיעבד, בתוך שלשים אבל לכתחילה לא תתקרב אלא מיום שלשים מפני שנאמר והלאה ירצה, אמנם בבכור התבאר ביום הח' תתנו לי יעוי"ש. הרי מבואר דסבר הרמב"ם דהקפידה תורה בבכור על יום ח'. - וא"כ שפיר יש לומר דלכו"ע לא מהני בבכור כלו לו חדשיו להקריבו קודם ח', אבל אין מזה ראיה לשארי קדשים לרשב"ג דחייש לספק נפל, ובזה יש ליישב קושיות החידושי הר"ן דהוי לכו"ע ובכור שאני. ט והנה בזה יש להצדיק דברי המל"מ בזה שכתב דלא ראה בדברי רבינו שביאר דין זה יעוי"ש. ותמוה דהלא בהדיא כתב הרמב"ם בפר"א מבכורות ה"ח וז"ל הבכור נאכל בתוך שנתו בין תמים ובין בע"מ וכו' ומאימתי מונין לו אם תם

הוא מונין מיום ח' שהוא להקרבה, ואם נולד בעל מום מונין לו מיום שנולד והוא שכלו לו חדשיו שהרי נראה לאכילתו מיום לידתו, אבל אם לא נודע לו בודאי שכלו לו חדשיו מונה לו מיום ח' וכו' יעוי"ש, הרי כתב להדיא דלענין הקרבה בעינן ח' ימים אפילו בשכלו לו חדשיו, ולפלא על המל"מ אשר עיניו הבהירים לא ראה בזה דברי הרמב"ם. - ואפשר שמפרש ג"כ דשאני בכור, אבל לפי"ז אזדא הראיה שהביא מר"ה, והנה התוס' במנחות שם שמביאים ראיה מר"ה הנה שם דברו בבכור, - וא"כ המל"מ שהסתפק בכל הקדשים אין ראיה מהא דר"ה דמיירי לענין בכור. י והנה בספר מראה כהן לזבחים י"ב מביא ראיה דלא מהני כלו לו חדשיו מהא דהקשו שם התוס' ד"ה לילה לקדושה, הקשה הר"י איך קדושה חלה על העוברין, כתב מכאן יש להוכיח לפשוט הספק של המל"מ בהא דפסלה תורה מחוסר זמן היאך הדין בשכלו לו חדשיו, והנה אם אמרינן דבכלו לו חדשיו אין בו פסול משום מחוס"ז א"כ יצויר קדושה על העוברין באופן שידוע שכלו לו חדשיו ואשתהי במעי הבהמה עכת"ד. יעוי"ש. אמנם לפי מה שכתבנו דעיקר הספק דוקא לרשב"ג, אבל לרבנן פשיטא דלא מהני כלו לו חדשיו, א"כ שפיר הקשו התוס' לרבנן היאך חלה קדושה על העוברין. - ואין לומר דסברי התוס' דר' יוחנן ובר פדא דסברי קדושה חלה על העוברין אזלי לרשב"ג דקיי"ל כוותי'. - אבל לרבנן לא חלה קדושה על הועבריו, דזה ליתא דע"כ אין לומר דמ"ד דולד קדשים במעי אמן הן קדושין לא הוי אליבא דרבנן, ועוד דתנן כיצד מערימין על הבכור וכו' נקבה תקרב שלמים וכו' רשב"ג אומר אין קדושה חלה עליהן, ושם בגמ' מוקי לה בבהמת קדשים. ואין לומר דשאני בקדושה הבאה מאיליה. - דהרי הסוגיא בתמורה פריך הש"ס מההיא משנה לבר פדא ולר' יוחנן. - ומבואר שם דהפלוגתא דבר פדא ור' יוחנן אזלא אליבא דכו"ע בין לרבנן ובין לדשב"ג. וא"כ ע"כ הא דהקשו התוס' שפיר מצינן למימר דהקשו לרבנן ובר פדא ור"י אזלי גם אלייהו. יא אמנם מסוגיא דהכא מוכח ע"כ דלא מהני כלו לו חדשיו מדקרי לי' מחוסר זמן, וע"כ דפסול להקרבה, ורק נכנס למעשר, ופלא שלא נחתו לסוגיא זו. יב שם, מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר, ומבואר בסוגיא שם דיליף העברה העברה מבכור.- הנה לקמן נ"ז ע"א מבואר סתם משנה דמחוסר זמן אינו נכנס לדיר להתעשר. - והרמב"ם בפר"ג מאי"מ פוסק כהסתם משנה, ומבואר שם בברייתא דממעט מחוסר זמן מהא דכתיב והיה שבעת ימים יעוי"ש, והרמב"ם בפיה"מ שם כתב כפי מה שעלה בידינו מספרא וכו' שבעת ימים פרט למחוסר זמן יעוי"ש.- והנה יש לעיין אם המשמעות דשבעת ימים מורה למעט מחוסר זמן א"כ מה מהני הגז"ש מבכור כיון שהתורה מיעטה בהדיא. - ונראה דהאי תנא סבר דהקרא דוהיה שבעת ימים מורה על כל הקדשים כולם

לבד מעשר והיינו דכיון דמעשר תופס גם בבע"מ להכי מחוס"ז לא חמיר מיני', והוא שמחוסר זמן הוא ג"כ כמום עובר, וכן כתב הרמב"ם בפר"ג מאי"מ ה"ו הקדיש מחו"ז הרי זה כמקדיש בעל מום עובר. - ולהכי סבר האי תנא דהא דאמרה תורה והיה שבעת ימים זה הדין קאי על שארי קדשים לבד ממעשר, ועל זה מורה הגז"ש העברה העברה. יג והנה לפי"ז יש להבין רבנן מאי טעמייהו הלא מסתבר הדבר דמחו"ז לא עדיף מבע"מ שנכנס לדיר להתעשר. - והנה יש לומר דרבנן ילפי תחת תחת מקדשים, ובקדשים מיעטה התורה להקדיש מחוסר זמן מדכתיב לקרבן וכמו שדרשו בתו"כ והובא ברש"י ד"ה לילף יעוי"ש. - אבל הלא כתבו התוס' דלענין קידוש שייך למילף טפי מהעברה יעוי"ש. וא"כ מדוע באמת שבקו רבנן האי גז"ש המלמדנו אשר מחוסר זמן ראוי להיות נכנס לדיר להתעשר. ועוד דהלא גם הסברא מחייבת אשר מחוסר זמן לא גרע מבע"מ שנכנס לדיר להיות עשירי. - וביותר שלא הוי רק מום עובר וכמו"ש הרמב"ם. - וביותר שלא הוי רק חסרון בזמן אשר לא הוי זה כמחוסר מעשה, וכמו שאמרו בש"ס בכמה דוכתי דזמן ממילא קאתיא. יד ונראה דהני רבנן סברי כרשב"ג דסבר דעד שמונה ימים יש לחוש לספק נפל. - וא"כ הוי ספק עשירי כמו"ש לעיל. - וגם אם אמרינן דאפילו אם קים לי' דכלו חדשיו אינו בר קרבן. - וממילא אינו נכנס לדיר להיות קודש אפילו אם קים לי' דכלו חדשיו. - זהו מפני שכן גזרה תורה לחוש לספק. - והיינו דכיון דבעינן שמונה ימים לברר הספק נפל במקום דלא קים לי' אם כלו לו חדשיו. - הנה דין זה נתנה תורה להמתין מלהיות קרבן וכמו כן להקדישו לקרבן, וזה נלמד מקרא כמבואר בשבת קל"ה. - וכן כתב הר"ן בחידושיו לשבת שם וז"ל ולאו דוקא נולד לשמונה. דה"ה לכל ספק דלא קים לן בי' שכלו לו חדשיו דבעי שהיית ל' יום וכל שלא שהה הוי ספיקא, ובהא רשב"ג לחומרא, וקרא דמייתי מיני' ראיה לרשב"ג מפדיון אדם וקרבן בהמה לאו דוקא דהוי דכוותי' דאילו פדיון אדם אפילו קים לי' לאב שכלו לו חדשיו אינו חייב לפדותו עד ל' יום. וכן נמי בהמה אינה ראויה לקרבן עד שמונה ימים, אלא הכי קאמר מכלל דאיכא דתלו וקיימי בשהיית ל' יום, ולפיכך השוה הכתוב מדותיו לשער כולן בשוה וכו' יעוי"ש. מבואר מדברי הר"ן גם הפשיטות של הספק שהסתפק המל"מ אם מהני ידיעה שכלו לו חדשיו להקריבו במחוסר זמן. - ומה שמספקא לי' להמל"מ הוי ודאי להר"ן. - שמבאר לנו הר"ן בשיטת רשב"ג דהקרא מלמדנו קביעות זמן דהיינו שזהו השיעור להקריבו, ולהקדישו, ומובן מזה כי גם בשכלו לו חדשיו בודאי, יש לנו לדון כאילו לא קים לן מפני שזהו השיעור שקבעה לנו תורה. - וכיון דאם לא קים לן שכלו לו חדשיו שאז בודאי לא נכנס לדיר להתעשר מפני שהוא ספק עשירי. - הנה כמו כן יש לדון אף באופן שידע

שכלו לו חדשיו, וזהו מפני שזהו השיעור שקבעה התורה להיות ראוי לקרבן, וכמו כן להקדישו. - וזהו סברת הרבנן דפליגי על ר' שמעון.- והרמב"ם דפוסק כרשב"ג וסובר דבדלא קים לי' דכלו לו חדשיו הוי ספד"א כמו שכתב בפר"ד ממ"א ה"ד ובאבוה"ט פר"ב ה"ו, יעוי"ש. ומטעם זה פסק כרבנן דמחוסר זמן לא נכנס לדיר להתעשר. טו עוד נראה דסברת רבנן בזה דכיון דמיעטה התורה טרפה מכל אשר יעבור פרט לטרפה שאינה עוברת, וא"כ יש לצרף מיעוט טרפה למיעוט שלא כלו לו חדשיו. - והוי תרי מיעוטי ובזה נעשה פלגא והוי ספק השקול. - וכיון שביארנו דהתורה אמרה לדון זה השיעור במקום שידוע שכלו לו חדשיו כאילו לא נודע שכלו לו חדשיו, וכמו שביארנו בסברת הר"ן. - להכי סברי רבנן דמחו"ז לא נכנס לדיר להתעשר. - ותליא בפלוגתא דרבנן ור' יוסי בברכות נ"ג ת"ר היה מהלך חוץ וכו' אם רוב ישראל מברך רבי יוסי אומר אפילו רוב ישראל אינו מברך וכו' הו"ל מיעוטא לכשפים ומיעוטא נמי לגמר את הכלים אשתכח רובא דלאו לריחא עביד יעוי"ש. מבואר דפליגי תנאי אם מצטרפין הרי מיעוטי לגרוע את הרובא. - ואפשר לומר דפליגי בזה ר' ש שמעון ורבנן דר' שמעון סבר דאין מצטרפין תרי מיעוטי לגרוע את הרובא. להכי המיעוטים השנים כמאן דליתא לגבי רובא, מטעם דעל כל מיעוט איכא רובא. וורבנן סברי דהתרי מיעוטי מגרעין את הרובא, וכיון דאיכא ספק נפל, וגם ספק טרפה. - להכי אין מחו"ז נכנס לדיר להתעשר, וכיון שכן הדין בדלא ידוע שכלו לו חדשיו. - ממילא כן הדין גם באופן שכלו לו חדשיו כמו שכתבנו לעיל. טז ובזה יש ליישב הפיה"מ שכתב הרמב"ם שם בפר"ט דחשיב הרמב"ם כל אלו שאין נכנסין לדיר להתעשר, ומביא הלימוד מהספרא. ושם בספרא אינו ממעט טרפה, ומסיים שם הרמב"ם למעט טרפה מכל אשר יעבור פרט לטרפה שאינה עוברת יעוי"ש. וקשה למ"ל למעט טרפה דע"כ האי תנאי סבר למעט מחו"ז בצירוף הגז"ש דתחת תחת מקדשים. - וא"כ ממועט טרפה מהגז"ש מקדשים. - אבל לפי מה שביארנו דע"כ גם רבנן לאו מגז"ש דתחת תחת גמרי. וזהו כמו שכתבנו לעיל. וכמו שכתבו התוס' דאם מפני הגז"ש הלא הגז"ש דתחת תחת עדיפא.- אלא הסברא בזה מצד אחר, או מטעם דסבר כר' יוסי המצטרפין התרי מיעוטי לגרוע את הרובא וממילא גם לרבנן בעינן להלימוד דכל אשר יעבור למעט טרפה, וכמוש"נ. והנה לקמן ע"ב ברש"י ד"ה לילף מקדושת שלמים שאין יכול להקדיש מחו"ז שאין קדושה חלה עליהן, דלפי"ז שאין חלות על מחוס"ז, - א"כ מה בעי הש"ס תמורה כ"ה אם אמר על הבכור יהיה עולה ביציאת רובו. - ולשיטת רש"י אין בזה קדושה מטעם מחוס"ז, וקושיא זו העיר לי מחותני הגאון ר' צבי פסח שליט"א רב ואב"ד ירושלם ת"ו, והיא הערה נכונה. ומילתא אלבישייהו יקירא. - אמנם לדעתי נראה

ביישוב שיטת רש"י דסבר כמו"ש הרמב"ם בפר"ג מאי"מ ה"י וז"ל, וכן המקדיש מחוס"ז הרי זה כמקדיש בעל מום עובר. - ודין מקדיש בע"מ עובר מבואר שם ברמב"ם דירעה עד שיפול בו מום קבוע ויפדו עליו. - והנה לפי"ז כשאמר על הבכור יהיה עולה ביציאת רובו, אם דבריו נתפסין לקדושת עולה חלה עליו קדושה"ג לדמי עולה. יח עוד נראה דאם דבריו נתפסין לקדושת עולה, הנה אעפ"י שדינו כילוד ביציאת רובו, וגם החלק שבפנים דינו כילוד, אמנם בזה שנוגע להתפסת קדושה עדיין תורת עובר עליו, וכשם שחל קדושה על העוברין, וע"כ הביאור בזה אעפ"י שהעוברין הם מחוס"ז, אמנם התורה לא אסרה להקדיש מחו"ז אלא אם הם בסוג הבאה לפנים. - והנה ביציאת רובו אעפ"י שדינו כילוד, אבל טרם בא לסוג הבאה לפנים, וממילא עדיין תורת עובר עליו לענין חלות ההקדש. - וביותר על החלק שבפנים שטרם יצא לאויר העולם, דפשיטא שתורת עובר עליו, לענין חלות הקדש וממילא פשטה הקדושה בכולה. א ע"ב, לוקח מישראל מאי אמר רב בכור ודאי דאם איתא דבכרה אישתבוחי הוי משתבח ליה, ושמואל אמר בכור ספק סבר לשחיטה קאי בעי ליה. וכתבו התוס' אבל עכו"ם אי נמי אמר לו הכי אין בדבריו אמת, ויש ללמוד מפירושו דעכו"ם אפילו מסל"ת אינו נאמן דלהשביח מקחו אומר כן יעוי"ש.- וקשה דאם יש מקום לומר דלהשביח מקחו אומר כן, א"כ אין זה מסלפ"ת, - וע"כ כוונת התוס' הכא דלא שייך בזה מסלפ"ת.

היינו שהעכו"ם אינו יודע הדין של מבכרת לענין בכור דאעפ"י דהוי זה מסל"ת מ"מ אינו נאמן, כיון דיש מקום לומר דלהשביח מקחו אומר כן. - ומשמע מזה דאם הי' מסלפ"ת באמת באופן שאין בזה משום משביח מקחו הי' נאמן, וקשה הא אין עכו"ם נאמן באיסור דאורייתא, כמבואר בב"ק קי"ד דאין מסלפ"ת כשר אלא לעדות אשה בלבד. - וראיתי אח"כ בש"ך יו"ד סימן שט"ז סק"ב שהקשה בזה יעוי"ש. - אבל יש לפרש בכוונת דברי התוס'. דאף באופן שהפרה היא אחר שנתו דאיכא בזה רובא דרוב בהמות מתעברות ויולדות בתוך שנתן, ורק משום חששא דמיעוט.- או מטעם דהוי רובא דתליא במעשה. דבזה חיישינן למיעוט. - ואפשר דסברי התוס' שזהו מדרבנן, ובזה מיושב הא דהקשו אחרונים מדוע אמרינן דוב ע"ה מעשרין והא הוי רוב התלוי במעשה, אבל אם הוא מדרבנן דחיישינן בזה להמיעוט אתי שפיר דהרי איכא רוב מדאורייתא. - וא"כ יש מקום לומר דבזה עכו"ם נאמן, לזה כתבו התוס' דאין להאמינו משום דיש בזה להשביח מקחו. ב והנה הש"ך שם מסיים להלכה דאין עכו"ם נאמן אף במסל"ת ממש, דהיינו אף באופן דליתא בזה משום להשביח מקחו. - ומדייק כן מדברי הרמ"א שכתב דמסלפ"ת שלא להשביח מקחו אינו נאמן אי לאו בחולבת יעוי"ש. ג והנה יש לעיין היאך הדין

בשאמר העכו"ם שלא בכרה עדיין והוא במסל"ת אם הוי ודאי בכור, ומסתברא דכיון שאין העכו"ם נאמן באיסור דאורייתא להכי אין לו נאמנות לא להתיר ולא לאסור, והוי ספק, ויש לעיין היאך הדין בשאומר כן בשעה שלא הוציא עדיין מידו. - ויש להסמיך זה בהא דאיתא ביו"ד סימן ט"ז לענין או"ב שאין הנכרי נאמן הואיל ואינן תחת ידו. - וכתב שם הש"ך אבל אם הם תחת ידו נאמן יעוי"ש. וא"כ ה"נ הכא אם הפרה עדיין תחת ידו ואומר שלא בכרה נאמן גם להיות בכור ודאי וצ"ע. ד שם, ור' יוחנן אמר חולין ודאין מ"ט אם איתא דלא בכרה כיון דאיכא איסורא אודועי הוי מודע ליה תניא כוותי' דר' יוחנן אם לא הודיעו הולך ושוחט וכו' יעוי"ש. וקשה הא יש לחלק דשאני התם כיון דיודע דלשחיטה קא בעי ובודאי איכא איסורא. משא"כ הכא הא איכא רובא להיתרא והיינו דשמא תוליד נקבה, או נדמה, וא"כ איכא רובא להיתרא.- ולהכי לא חש המוכר להודיע. - מטעם דסומך בדעתו על הרוב שאין בזה משום בכור. - ונראה מזה דסבר הש"ס דאין לאדם לסמוך על הרוב דלהבא. - והיינו דכמו שאין סומכין על חזקה דלהבא כדאיתא בגיטין כ"ח דלשמא מת לא חיישינן, ולשמא ימות חיישינן. ומזה למדו הפוסקים דלא סמכינן על החזקה דלהבא. הנה כמו כן אין לאדם לסמוך על הרוב דלהבא. - וא"כ מחויב אדם לחוש למיעוט, וא"כ מוכר ישראל מחויב להודיע ללוקח שהיא מבכרת. - ולהכי שפיר מדמה הש"ס להא דאו"ב דהמוכר מחויב להודיע ללוקח את אמה מכרתי לשחוט. ה ובזה יש לומר דפליגי הפוסקים דדעת המחבר כר' יוחנן דהוי חולין ודאין. - והרמ"א הביא דהוי ספק, וזהו דעת הרבינו יונה. - ונראה דהרבינו יונה סובר דכיון דאיכא רובא דלפטור להכי אין על המוכר לאודועי. - ובזה מיושב הא דהקשה הט"ז מהא דאו"ב יעוי"ש. - ולפי מה שפירשנו פליגי הפוסקים בדין רובא דלהבא דשיטת המחבר דאין לסמוך ארובא דלהבא כמו שאין סומכין על חזקה דלהבא. - ושיטת הרבינו יונה דשאני רובא דכיון דרובא עדיף מחזקה להכי יש לסמוך גם על להבא. - להכי אין על המוכר להודיע. - ואפשר שמפרש הרבינו יונה שזהו סברת שמואל דפליג על ר' יוחנן, וכמוש"נ. א שם, משנה, ראב"י אומר בהמה גסה ששפעה חררת דם הרי זו תקבר ופטורה מן הבכורה. וכתבו התוס' אעפ"י דבפרק בהמה המקשה המבכרת שהפילה שליא ישליכנה לכלבים וכו' וכוונת התוס' להקשות דהתם תנן ישליכנה לכלבים דמשמע דמותר בהנאה, והכא תנן תקבר מטעם שאסור בהנאה. - ועל זה תירצו דהאי תקבר לאו מטעם איסור הנאה, אלא הוא מטעם כדי לפרסם שפטורה מן הבכורה כדאיתא בסוגיא. - והא דלא בעינן התם בשליא לפרסם שפטורה מן הבכורה, משום דהכל יודעין דאין שליא בלא ולד כן כתבו התוס' בנדה כ"ז ד"ה כדי יעוי"ש. - וכן כתב

השי"מ הכא, ואח"כ הקשו התוס' דלפי"ז מדוע דחיק הש"ס לומר כדי לפרסם רק משום הא דתני רבי חייא שאינה מטמאה, הלא בלא"ה צריך לומר הטעם כדי לפרסם, ותירצו וז"ל אלא דאדמר רבי חייא לא ניחא ליה כל כך שתקבר מטעם פרסום, כיון דאפילו ידוע שילדה דבר הקדוש לא בעי קבורה משום דבטליה עכ"ל, ביאור הדברים דהש"ס רוצה לחדש דאפילו לשיטת ר"ח דסבר ביטול, דמשום זה אפילו בשידוע דודאי היה ולד וא"כ הוי אמינא דאין צריך קבורה לפרסם, מטעם דהרי זה כמפורסם, מ"מ בעינן קבורה לפרסם. - ולכאורה יש להבין אם ידוע שהיה ולד הפוטר בבכורה, א"כ הרי זה דומה לשליא דלא בעי קבורה מטעם דידוע שהיה ולד. - וא"כ מדוע שאני בהא שהפילה חררת דם דלא מהני הידיעה דולד. - וע"כ צריך לומר דשאני הא דהפילה חררת דם. - משום דמן הסתם אין להכיר צורת ולד. - ולהכי אפילו בשמתרמי שהיה ניכר צורת ולד. - הנה סתם בני אדם אין דנין זה לולד. - וצריך פרסום. ב אבל עדיין יש לעיין היאך יצוייר שתהי' ידוע שילדה דבר הקדוש בבכורה, והלא לקמן בסוגיא איתא אמר ר' יוחנן ראב"י ור"ש אמרו דבר אחד, ור"ש סבר גם בשליא דנימוק הולד עד שלא יצא, וא"כ גם ראב"י סבר כן בהא דחררת דם דהולד נימוק מקודם. - ודוחק לומר דהרועה הכניס ידו לפנים ומשמש דהולד הוא זכר. ג והנה לפי מה שאמר ר' יוחנן דראב"י ור"ש אמרו דבר אחד. - וא"כ ע"כ סבר ראב"י, דהאי דינא דחררת דם הנה כן הדין גם בשליא דהולד נימוק קודם שיצא. - וא"כ מדוע נקט חררת דם ולא שנה שליא. - ע"כ צריך לומר דבשליא גם ראב"י מודה דלא בעי קבורה מטעם דלא בעי פרסום, והוא מטעם כיון דעכ"פ השליא מעידה על ולד. - ואעפ"י שבטל בדם גם קודם שיצא. - מ"מ השליא בעצמה מעידה על ולד ולא בעי פרסום. ד והנה בעיקר קושיות התוס' מדוע קאמר הש"ס הא כדי לפרסם אליבא דר"ח, והלא בלא"ה צריכין לטעם זה. - הקשה בספר קרבן אשם הלא יש לומר דראב"י סבר כר"מ דחייש למיעוט והוי קדוש בבכורה, ומשו"ה תקבר, והתם דתנן ישליכנה לכלבים הוא לרבנן דלא חיישי למיעוט, ולהכי אמרינן סמוך מיעוטא דנדמה למחצה דנקבות. - ואין בזה קדושה. אבל בהא דתני רבי חייא דאין מטמא במגע ובמשא, ועל זה פריך הש"ס כיון דאין כאן ולד אמאי תקבר, ועל זה משני הש"ס כדי לפרסם שפטורה מן הבכורה עכת"ד, יעוי"ש. - אבל שגה בזה. והיינו דע"כ אין לומר דראב"י סבר דחייש למיעוט משום דא"כ היאך אמר ראב"י שפטורה מן הבכורה, הלא מבואר בש"ס נדה י"ח אמר ר' יוחנן דהא דאין שליא בלא ולד הלכו בו חכמים אחר הרוב. - וא"כ מיעוט שליא איכא בלא ולד, ופשיטא שחררת דם לא עדיף משליא, וכיון שאמר ראב"י פטורה מן הבכורה, ע"כ משום דאזיל בתר רובא, ולא חייש למיעוט. ה והנה עלתה בדעתי ליישב

קושיות התוס' באופן אחר. - והוא לומר דהש"ס דילן פליג על הש"ס דחולין שמפרש שם דהא דתנן ישליכנה לכלבים שהוא מטעם רובא היתר. - אלא יש לפרש הא דישליכנה לכלבים גם אם הוא אסור בהנאה. - והיינו כי יש סוברים דדבר האסור בהנאה מותר להשליך לכלבים של הפקר שאין מזונתן עליך. - ורק בחמץ רבתה תורה לאסור ליתן לכלבים של הפקר כדאיתא בירושלמי פר"ב דפסחים. - ועי' בפנ"י פסחים ה' ושם כ"ב. - ובספרנו שאילות משה חאו"ח סימן י"א הארכנו בזה, וא"כ אפשר לומר דבזה פליגי הני סוגיות, דסוגיא דחולין סוברת דאיסוה"נ אסור להשליך גם לכלבים של הפקר, ולהכי קאמר הש"ס דהוי היתר מטעם סמוך מיעוטא דנדמה למחצה דנקבות והוי רובא, אבל סוגיא דידן סוברת דאיסוה"נ מותר להשליך לכלבים של הפקר, - וא"כ מפרש הסוגיא דהא דתנן ישליכנה לכלבים הכוונה לכלבים של הפקר, ובזה מדויק לשון ישליכנה. - ולא סברה סוגיא דידן לצרף המיעוט דנדמה למחצה דנקבות מטעם דנדמה הוי מיעוט דלא שכיח. - ואתי שפיר דבעי קבורה כדין איסוה"נ דעלמא. - ואתי שפיר המשנה דחולין דתנא ישליכנה לכלבים להורות דלכלבים של הפקר מותר. וראב"י תנא תקבר להורות שאסור בהנאה. - ורק מפני שסוגיא דחולין סוברת דאיסוה"נ אסור גם לכלבים של הפקר, ולהכי מפרש הסוגיא דסבר התנא דמצטרפין מיעוט דנדמה למחצה דנקבות, משא"כ סוגיא דידן שסוברת שאסור בהנאה משמיע לנו התנא הדין דבעי קבורה. - וזהו גם מצד עצם הדין ולא משום פרסום, אבל כיון דתני ר' חייא דהולד כמאן דליתא מטעם ביטול, וא"כ גם האיסור נתבטל וא"כ מדוע תקבר. - על זה משני הש"ס כדי לפרסם שפטורה מן הבכורה. ו דף כ"ב, למימרא דולד מעליא הוא אמאי אינו מטמא לא במגע ולא במשא אמר ר' יוחנן משום ביטול ברוב נגעו בה ואזדא ר' יוחנן לטעמי' דאמר ר' יוחנן ראב"י ור' שמעון אמרו דבר אחד וכו' ר' שמעון מאי היא דתנן השליא בבית הבית טמא לא שהשליא ולד אלא שאין שליא בלא ולד ר' שמעון אומר ולד נימוק עד שלא יצא. - והנה מבואר מזה דאם אנו תופסין דברי ר' שמעון בהא דשליא. - הנה כמו כן אין לטמאות בהא דחררת דם שאמר ראב"י.- והנה לפי"ז קשה טובא בשיטת הרמב"ם שפסק כראב"י בהא דחררת דם בפר"א מאבוה"ט הט"ז. - ופסק בשליא כרבנן דר' שמעון בפרכ"ה מטו"מ ה"י יעוי"ש. והלח"מ בפר"ד מבכורות הקשה בזה יעוי"ש. ז והנה הלח"מ מתרץ דשאני חררת דם דראב"י דע"כ כו"ע מודו משום דבטל ברוב דם וגוונים שיוצאים עמו, והא דאמר דשניהם אמרו דבר אחד משום דלשניהם בטל בתחילת לידה, ומיושב בזה הא דהקשו התוס' לקמן כ"ג ד"ה אלא היאך קאמר הש"ס דראב"י ליכא בפלוגתא והא רבנן דר' שמעון בהא דשליא לא סברי כראב"י. - והרמב"ם סבר דשאני חררת דם

משליא, עכת"ד, יעוי"ש. - והנה כמובן שדוחק לפרש כן כיון שר' יוחנן אמר ששניהם אמרו דבר אחד משמע שדיניהם שוה. - ועוד דיש להוכיח מהירושלמי נדה פר"ג ה"ד דע"כ לא עדיף דינו של ראב"י מהא דשליא. - והוא דאיתא שם דבעי כלים שהיו בשעת יציאה מה הן, נשמענה מן הדא דתנינן רבי ליעזר בן יעקב אומר בהמה גסה ששפעה חררת דם וכו' ותני הלה אינה מטמא במשא אמר ר' יוחנן רבי שמעון ורבי ליעזר בן יעקב שניהן אמרין דבר אחד הדא אמרה כלים שהיו שם בשעת יציאה טהורין ע"כ. - ואם אמרינן דשאני בהא דחררת דם דהביטול רב מאד מפני ריבוי דם עם גנונים. - א"כ אין ראיה מראב"י להא דשליא לר' שמעון. - איברא דיש לומר דהירושלמי סובר דאין לחלק בין חררת דם להא דשליא. ואדרבה משמע מהירושלמי דיש לפסוק כד' שמעון בהא דשליא מטעם ראב"י דמשנתו קב ונקי, ומטעם זה תפס הירושלמי לדינא בהא דכלים שהיו בשעת יציאה. והיינו דסבר הירושלמי גם בהא דשליא כד' שמעון. אבל ש"ס דילן כיון דסבר הש"ס דליתא פלוגתא בהא דראב"י א"כ משמע דיש לחלק בין חררת דם לשליא אבל דוחק לפרש כן. ח והנה לדעתי נראה דהרמב"ם פוסק כר' שמעון והיינו דבהא דסבר ר' שמעון נימוק הולד עד שלא יצא ומזה פשט הירושלמי דכלים שהיו בשעת יציאה ג"כ טהורין, ורבנן סברי דהנימוק בא בשעת יציאה וממילא כל הכלים שבבית טמאים. - הנה זהו כן גם שיטת הרמב"ם. - אבל כל זה בהא דטומאת מת שמטמא באהל בלא נגיעה ובלא משא. - משא"כ בהא דחררת דם בבהמה ג"כ אם נגע בה אדם בשעת לידה ממש, אז טרם נימוק הולד כי אז דין טומאת מגע עליו אם אינה בבית הסתרים שדין טומאה בלועה עליו. - והנה ראב"י שסבר כר' שמעון דנימוק הולד עד שלא יצא כי אז ליכא שום טומאה מטעם הביטול ברוב. - משא"כ לאחרי שיצא שאז על ידי היציאה נתמעך פשיטא דליכא דין טומאה לכו"ע. ט ויש לפרש דבזה פליגי הש"ס דילן עם הירושלמי דהירושלמי סובר דראב"י ור"ש שניהם סברי דנימוק הולד עד שלא יצא. - ולפי"ז ליכא טומאת נבלות גם בשנגע בשעת יציאה ג"כ אבל בזה פליגי רבנן דר' שמעון וסברי דבשעת יציאה טמא.- משא"כ לאחר יציאה בהא דחררת דם לכו"ע אין בזה טומאת נבלות, והנה ר' יוחנן בש"ס דילן שאמר דראב"י ור' שמעון אמרו דבר אחד אזיל בשיטתו כמו שאמר שם בירושלמי.- וכידוע שר' יוחנן הוא המסדר הירושלמי. אמנם רב וגירסת השיט"מ) שאמר הלכתא בכולי פירקין לבר מפלוגתא וסבר דראב"י ליתא בפלוגתא. הכוונה בזה שאמר דחררת דם אין בה טומאה ע"כ הכוונה לאחר היציאה, ובזה ליכא פלוגתא. - ואעפ"י שבשליא סברי רבנן דבבית הפנימי טמא הרי סברי שגם אחרי היציאה סברי שטרם נימוק. - אמנם זה שונה חררת דם שתיכף

מהיציאה מבטן נימוק דהרי הדם מעיד שהוא נימוק. - ובזה ליכא פלוגתא, עוד אפשר לומר דכיון דסבר רב דראב"י סבר כרבנן שהם הרבים הרי זה כאילו אין בזה פלוגתא. י ובזה אתי שפיר פסקי הרמב"ם לנכון דהנה בפרכ"ה מטו"מ פסק האשה שהפילה שליא הבית טמא ודאי חזקה הוא שאין שליא בלא ולד יעוי"ש, והיינו כי ביציאה עדיין לא נימוק. - ובפר"א מה' אבות הטומאות הט"ז כתב בהמה ששפעה חררת דם אעפ"י שנפטרה מן הבכורה אינה מטמאה לא במגע ולא במשא עד שיהי' בה צורת נפל לפי שהיא בטילה ברוב היוצא עמה יעוי"ש, היינו דכתב דין זה לאחר ששפעה דע"כ נתמעך הולד ביציאה ולאחרי היציאה, וזהו ששפעה שהכוונה לאחר ששפעה בזה כו"ע סברי כראב"י, וזהו כשיטת רב במכילתין כ"ג ע"ב דליתא להאי דינא בפלוגתא, כן נראה בס"ד, וכמוש"נ. יא כתב הרמב"ם בפר"ד מבכורות הי"א וז"ל בהמה גסה שהפילה חררת דם הרי זו נפטרה מן הבכורה שחזקתה שהולד בתוכה ורבה עליו הדם והפסידו ובטלו, וקוברין חררה זו כמו נפל מבכרת אעפ"י שאין חררה זו קדושה, ולמה קוברין אותה כדי לפרסם הדבר שנפטרה מן הבכורה עכ"ל. - והקשה מרן בכס"מ וז"ל ואעפ"י שטעם זה נאמר בגמ' לר' שמעון דאמר דאינה מטמאה, לדידן נמי צריך לומר כן, כי היכי דלא תקשי לן מ"ש משליא דישליכנה לכלבים וכ"כ התוס' עכ"ל ביאור דברי מרן דלר"ש דסבר דהולד בטל וליתא בטומאה א"כ הוא הדין דנתבטל האיסור, וא"כ תיקשי למה בעי קבורה, וע"כ משום כדי לפרסם הפטור מן הבכורה, משא"כ לרבנן דר"ש דסברי דישנו בטומאה א"כ אין כאן ביטול. - וא"כ גם האיסור לא נתבטל. - וא"כ בעי קבורה מצד הדין ועל זה מתרץ דכוונת הרמב"ם משום דבלא"ה אין כאן איסור מצד רובא דמצטרפין מיעוט נדמה למחצה דנקבות. יב אבל לפי"ז משמע דסבר מרן בדעת הרמב"ם דהאי חררת דם מטמא במגע ובמשא. - אבל זה ליתא דהרי הרמב"ם פסק להדיא בפר"א מאבוה"ט הט"ז דאין בה טומאה, והלח"מ הקשה עליו בזה. יג אמנם לפי מה שפירשנו בשיטת הרמב"ם דסבר הרמב"ם כרבנן דר' שמעון בהא דשליא דבשעת יציאה, שעל הולד דין טומאה. - וא"כ בשעת יציאה יש עליו קדושת בכור טרם שנתבטל. - וא"כ טוב יותר לנהוג בו קדושה ולקוברו אעפ"י שנתבטל ברוב. - בכדי שלא לזלזל בקדושה. - ועל זה מתרץ דסבר הרמב"ם דאין כאן קדושה מטעם הרוב בצירוף ספק נדמה. יד כתב הרמב"ם בפר"ד מבכורות הי"ד מבכרת המקשה לילד מחתך אבר ומשליך לכלבים והבא אחריו בכור, יצא רובו הרי זה יקבר ונפטר מן הבכורה, וכתב מרן הכס"מ דהרמב"ם מפרש דהאי דקתני נפטרה מן הבכורה אסיפא דוקא קאי. - ולא כפירש"י דפירש דארישא נמי קאי יעוי"ש. - והנה סברת רש"י דלא גרע הא דמחתך מחררת ושליא דפטור, וכן כתב

הרמב"ן בהלכות בכורות, וכן כתב הר"ן יעוי"ש. - ולכאורה קשה טובא על הרמב"ם מדוע בחררת דם ובשליא סובר שפטור מן הבכורה, ובהא דמחתך ומשליך לכלבים אינה נפטרת מן הבכורה. - טו ונראה דהרמב"ם לשיטתו לפי מה שביארנו דסבר הרמב"ם דדין שליא וחררת דם דהנימוק בא אחרי היציאה. - אבל זה נקראת לידה. - להכי נפטרת מן הבכורה. - משא"כ במחתך ומשליך לכלבים אין נקראת לידה כלל. - להכי אין בזה פטור בכורה. - אמנם רש"י והרמב"ן והר"ן סברי כשיטת ר' יוחנן דראב"י ור' שמעון אמרו דבר אחד ממש.- והיינו דסברי דבין בשליא ובין בחררת דם נימוק הולד גם קודם שיצא, וא"כ אין כאן לידה כלל, משום דביציאה לחוץ כבר נימוק ונתבטל בדם ובגנונים דשם, ומכל זה סברי דגם זה מביא פטור מן הבכורה, ואעפ"י שאין זה נקראת לידה. - ומ"מ סברי הני תנאים שזה סגי לפוטרה מן הבכורה, וא"כ מ"ש הא דמחתך ומשליך לכלבים, ולהכי מפרשי דהא דתנא התנא ופטורה מן הבכורה אירישא נמי קאי. - אבל הרמב"ם לשיטתו דסבר כרב דסבר דראב"י סבר בהא דחררת דם דנתבטל הולד לאחרי היציאה. - וא"כ היתה לידה, להכי יש בזה פטור בכורה. - וזה לא דמי למחתך ומשליך לכלבים שאין זה לידה כלל, להכי סבר הרמב"ם דהא דתנא התנא פטור מן הבכורה אסיפא דוקא קאי שיצא רובו. - וא"כ לפי"ז הרי שיטת הרמב"ם מתאמת לפי מה שפוסק כרבנן דר"ש בהא דשליא. - טז ונראה דהסוגיא דחולין ע"ז משמע כרבנן דר' שמעון דהנימוק של הולד נעשה ביציאה ולא מקודם. - והוא בהא דפריך שם מ"ט דמתניתין במבכרת שהפילה שליא ישליכנה לכלבים, אמר רב איקא ברי' דרב אמי רוב בהמות יולדות וכו' וכל היולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות סמוך מיעוטא דנדמה למחצה דנקבות הוי להו זכרים מיעוטא יעוי"ש. ואם אמרינן כר' שמעון דבשליא ג"כ נימוק הולד עד שלא יצא ונתבטל מקודם ברוב דם וגנונים. - א"כ אין כאן קדושה ודמיא זה להא דמחתך ומשליך לכלבים, וא"כ גם בלא רובא דאינו קדוש ג"כ אין כאן קדושה מטעם דנתבטל קודם היציאה. - וע"כ דסתמא דש"ס אזלא אליבא דרבנן דר' שמעון דבשליא נתעמך הולד ביציאה ולא מקודם, וא"כ יש להסתפק בקדושה. - וסבר הרמב"ם דה"ה בחררת דם סבר הרמב"ם דהנימוק בא אחרי היציאה, ויש בזה קדושת בכורה, ורק מטעם הרוב שהוא בצירוף הנדמה לא נתקדשה החררה. - וכמו"ש הכס"מ. - ומזה מוכח כמו שכתבנו בשיטת הרמב"ם דבזה שפסק דליתא טומאת מגע ומשא בהחררה הוא דוקא אחרי היציאה דאז הוא אחרי הביטול ברוב, וכמוש"נ. יז והנה עוד יש לעיין לפירש"י בנדה י"ח דמפרש דהלכו בשליא אחרי הרוב דרוב שליות יש להן ולד יעוי"ש, ומשמע דעכ"פ מיעוט יש שאין בה ולד. - א"כ מדוע קאמר הש"ס שם בחולין הא דצירוף נדמה

דהוי מיעוט שאינו שכיח, ולא קאמר הש"ס לצרף מיעוט שאין בה ולד למחצה דנקבות. - ולכאורה מזה ראיה לפירוש התוס' שם שפירשו דאין שליא בלא ולד, אך מיעוטא נימוק ורובן אין נימוקו עד שיצא לבית החיצון, יעוי"ש. - וכן פירש הריטב"א שם, אבל גם לפירוש זה תקשה דהמיעוט הנימוק בפנים ע"כ לא נתקדש בבכורה. - וא"כ גם לשיטת התוס' תקשה מדוע לא קאמר הש"ס האי מיעוטא דנימוק בפנים. יח ועוד קשה לר' יוחנן דסבר ראב"י ור"ש אמרו דבר אחד, א"כ סבר ר' יוחנן דהולד נימוק עד שלא יצא, וא"כ אין כאן רובא שאינן נימוקן. - וצריך לומר דר' יוחנן אמר שם אליבא דרבנן דר' שמעון. - יט ואפשר לומר דכיון דע"כ הדין בזה דפטורה מן הבכורה וכדין חררת דם דראב"י דפטורה מן הבכורה ומכש"כ בהפילה שליא. - ולהכי מוכרח הש"ס לצרף הא דנדמה, ולא קאמר הש"ס המיעוט דלמא אין ולד בהשליא לפירש"י או המיעוט נימוק לפירוש התוס' משום דלפי"ז אין לפוטרה מן הבכורה משום דאם איכא מיעוט המחייב בבכורה, א"כ יש לצרף מיעוט לחזקה דחיוב. - ולא סבר הש"ס החזקה דהי' חולין במעי אמו, אלא סבר הש"ס דהחזקת חיוב עדיפא. - וא"כ אמאי פטורה מן הבכורה. - להכי קאמר הש"ס דמצרפינן ספק נדמה ואיכא רובא שאינו קדוש עתה בבכורה וגם זה מסייע להדין לפוטרה מן הבכורה להזכר שיולד אח"כ. כ ולשינות התוס' בחולין י"א ובסוגיא לעיל דסברי הא דחזקת חולין במעי אמו לפטור. - יש לומר דלהכי לא מצטרפינן המיעוט שאינו ולד או המיעוט שנימוק מקודם. - משום דלא הוי ספ"ס המתהפך משום דאם אמרינן שמא זכר שוב אין לומר שמא אין ולד. משא"כ ספק נדמה הוי ספ"ס המתהפך. א דף כ"ב, תנן התם אין לנפלים פתיחת הקבר עד שיעגילו ראש כפיקח, ופירש"י אשה שמת עוברה במעיה וישבה על המשבר ונפתח קבר הרחם וכו' אינו לנפלים אלא לנפל שהעגיל ראשו כבר שעב ראשו. - והנה לקמן קאמר הש"ס של אשה כשל שתי ושל בהמה כשל ערב, ופירש"י שלא תהא כטומאה בלועה לטומאת מגע של נבלה אם הושיט הרועה את ידו ונגע בו להוציאו מן הרחם, כשל ערב משהעגיל ראש כפיקה של ערב ואם לאו טומאה בלועה היא ולא מטמא כדתנן בהמה שמת עוברה בתוך מעיה והושיט הרועה את ידו ונגע בו טהור יעוי"ש. - וכן פירשו התוס' יעוי"ש. וקשה הא מבואר בחולין שם ע' ע"ב דמדין קל וחומר מטהרין את הנוגע כדאיתא שם אמר רב חסדא ק"ו אם הועילה אמו להתירו באכילה לא תועיל לו לטהורי' מידי נבלה יעוי"ש. ולפי"ז גם אם הנפל העגיל ראשו כפיקה ע"כ ג"כ נותר בשחיטת אמו, וא"כ ע"כ תועיל לו לטהר מידי נבלה. - והביאור בזה דכל זמן שהוא בבטן אמו אין לו טומאה והחיות דהאם פועל גם על העובר המת ואין לו טומאה. - ואין הבדל בין נפל לנפל. ואפילו אם הוא גדול והוא בן

תשעה ומת בבטן ג"כ טהור הוא מתורת הק"ו מפני שהוא ניתר בשחיטת האם. - והנה בריט"א מביא כת"י בשם תוס' חיצונית שהקשה בזה לפירש"י. - ומפרש דמיירי לענין אם יצא לחוץ שאז מטמא מגעו כמגע נבלה, יעוי"ש. וביאור הדברים דביצא לחוץ בעינן שיהי' הנפל העגיל ראשו כפיקה של ערב ובפחות מזה אינו מטמא. - והריט"א תמה בזה מדוע אינו מטמא גם בפחות, ורוצה לפרש שהוא מטעם טומאה סרוחה, והקשה בזה הא כיון דמעיקרא הוי חזי אגב אימיה, וזה סגי כמבואר בסוגיא יעוי"ש. אמנם לדעתי נראה דכוונת התוספות לפרש הסוגיא דאם לא העגיל ראשו כפיקה של ערב, אין עליו תורת נבלה מטעם שלא נכנס לסוג בהמה, והרי זה כחתיכת בשר בעלמא. והרי זה כדמיון הא דתניא בתוספתא דנדה פר"ד והובא לעיל ז'. עור הבא כנגד פניו של אדם וכו'. וכן איתא שם אמר רב הונא עור הבא כנגד פניו של חמור מותר מ"ט פירשא בעלמא הוא יעוי"ש. וה"נ כל זמן שלא העגיל הנפל כראש פיקה של ערב אין עליו תורת נבילה, אלא דינו כפירשא בעלמא. ג אבל ע"כ אין להעמיס כן בפירש"י דהרי פירש להדיא דנגע בפנים וזהו גם דעת התוס', וכן פירש הרמב"ן בהלכות בכורות. - וא"כ קשה טובא כדלעיל. ד והנה הרמב"ם בפר"ד מבכורות הי"ג כתב וז"ל בהמה שיצאה מליאה ובאה ריקנית, הבא אחר כן בכור מספק, שמא דבר שאינו פוטר בבכורה הפילה, ואין לנפלי בהמה פטירת רחם עד שיעגילו ראש כפיקה של ערב עכ"ל, מבואר שדעת הרמב"ם לפרש דהא דאיתא בסוגיא הכא של בהמה לא קאי לענין טומאה, רק זה קאי לענין לפטור מבכורה. - וע"כ שהוא מטעם זה דהוקשה להרמב"ם דאין לפרש לענין טומאה דע"כ ליתא לטומאה בשנגע בפנים גם אפילו באופן שהעגיל כפיקה של ערב, והוא מכח הק"ו המבואר בש"ס. וכן כתב הריט"א. והנה הראב"ד בהשגה שם כתב וז"ל א"א דגרסינן בבכורות וכו' ועיקרא דמילתא על האי מתניתין דאהלות אין לנפלים וכו' יועי"ש. וע"כ כוונתו דעיקרא דמילתא לענין טומאה מיירי, וזהו בפירושם של רש"י ותוס' ורמב"ן. והיינו כי זהו פשטות הסוגיא דלענין טומאה מיירי. ה והנה יש לעיין איזה הכרח הי' להרמב"ם לפרש דלענין לפטור מבכורה מיירי. - ואם בשביל הקושיא שכתבנו לעיל דהלא הק"ו מלמדנו דגם בשהעגיל ראש כפיקה אין לו טומאת נבילות. הנה משום זה לא איריא והרי שפיר יש לפרש לענין אם יצא לחוץ דבזה ליכא ק"ו, וזה תליא בהעגיל ראש כפיקה וכמו שכתבו התוס' חיצוניות. - והיינו כמו שביארנו דמקודם שהעגיל ראש כפיקה תורת פירשא עליו. ו אבל יש לומר דע"כ אין לומר דנפל שאין ראשו כפיקה של ערב דינו כפירשא ואינו מטמא, דהרי מצינו בחולין פ"ט ע"ב בהא דתנן על אלו הטומאות הנזיר מגלח על המת ועל כזית מן המת, וקשיא לן על כזית מן המת מגלח על כולו לא כש"כ,

ואמר ר' יוחנן לא נצרכה אלא לנפל שלא נקשרו איבריו בגידין, יעוי"ש. מבואר דאפילו בנפל כזה, ומ"מ יש בו טומאה. (ואולי יש לחלק בין אדם לבהמה). ומזה יש להעיר גם על התוס' חיצוניות שפירשו דמיירי ביצא לחוץ, דאין בו טומאת מגע בשאין בו כדי שיעגיל ראשו כפיקה. - דזה תמוה. - וממילא אין להקשות על הרמב"ם מדוע לא פירש באופן זה. ועי' לקמן כ"ג בתוס' ד"ה הניחא.. ז והנה מחויבין אנחנו למשכוני נפשין שלא לומר דרש"י ותוס' והראב"ד והרמב"ן שהם טועים ח"ו בדבר משנה. - לזאת נראה לומר דמפרשים באופן שיצא ראשו של הנפל לחוץ, דאז דינו כילוד ואינו ניתר מה שבפנים בשחיטת האם, וזהו ע"כ הביאור ששנה התנא הנפלים דהיינו דמיירי שיצא לכהפ"ח הראש שבזה נקרא נפל, והגוף נשאר בפנים ושוב אין לו היתר בשחיטה. - ואז הדין דאם הראש הוא כראשו של פיקה של ערב. - שוב אין למה שבפנים תורת טומאה בלועה, והיינו שחתכו הראש ולא נגע בראש אלא נגע מה שבפנים, והיינו מפני שאנו דנין כאילו יצא לגמרי בחוץ מפני חשיבותו של הראש. - משא"כ בשאין בראשו כפיקה של ערב. אין להנפל חשיבות של יציאה להיות דנין בזה כאילו יצא לחוץ גם מה שבפנים. - ותורת טומאה בלועה עליו. - ואעפ"י שלענין היתר שחיטה דינו כאילו יצא לחוץ ולא קרינן בזה כל אשר בבהמה תאכלו. - אמנם לענין טומאה בלועה נקרא זה בלועה.- והסברא בזה פשוטה דלענין היתר שחיטה שהוא דבר חיוב. אין בכח המתיר לפעול היתר, משא"כ לענין טומאה שהוא דבר שלילי. - בלא התחדשות המעשה. - שפיר דין טומאה בלועה עליו, כיון שבאמת בלוע הוא בגוף הבהמה. - אמנם בשיש בראשו כפיקה של ערב שזהו חשיבות גם לנפל להיות דינו כילוד ממש.

- ואז אנו דנין כאילו יצא לגמרי וכמו שאמרו רבותינו במקום אחד גופא בתר רישא גרירא, וכיון שיש להנפל הזה חשיבות דהראש שיצא לחוץ. - הנה גם מה שבפנים יצא מתורת בלוע להיות דינו בטומאה בלועה. כן נראה דביאור סברת ושיטת רבותינו ז"ל. - ולפי"ז יש להבין מדוע נאיד הרמב"ם מפירוש זה שזהו פשטות הסוגיא דמיירי הא דבהמה לענין טומאה, וזהו הפירוש בהשגה של הראב"ד דפשטות הסוגיא לא מיירי לענין בכורה. ח ונראה בסברת הרמב"ם דכיון דלענין שחיטה הרי זה כילוד גם מה שבפנים. - וזהו אפילו בשאין בראשה כפיקה של ערב. - להכי יצא גם מתורת טומאה בלועה. - וזה למד הרמב"ם מרב שדן בזה ק"ו אם הועילה אמו להתירו באכילה לא הועיל לו לטהורי מידי נבלה. - ולכאורה למה לן ק"ו הלא בלא"ה אינו מטמא מטעם דהוי טומאה בלועה, והנה רש"י ותוס' פירשו דרב חסדא רוצה לומר אפילו לר"ע, יעוי"ש. - והרמב"ן מפרש דבא לאפוקי מר' יוסי דמטמא בטמאה הוצרך ק"ו לטהרו בטהורה

והוקשו טמאה וטהורה זה לזה יעוי"ש. - והרמב"ם סבר זה לדוחק, - ומפרש כוונת בר חסדא דבא להורות לנו דלעיקר הא דטומאה בלועה תליא בהיתר דשחיטה. - וממילא ממועט באופן דהוי כילוד כגון ביצא ראשו שאין להנשאר בפנים היתר שחיטה, דאז לא נחשב לטומאה בלועה. - וכיון דלענין היתר שחיטה ביצא ראשו אפילו בשאין בראשו כפיקה של ערב אין לנשאר בפנים היתה אגב אמו. - להכי גם לענין טומאה לא נחשב לבלועה.- להכי, נטה מפשטות הסוגיא ומפשטות דהמשנה דאהלות דמיירי לענין טומאה. - ומפרש דהסוגיא למדה מהמשנה דזה נוגע גם לדין בכורה לומר שאין ראשו כפיקה של ערב אין נפל זה פוטר מבכורה. - זהו מה שנראה לבאר דברי רבותינו בס"ד.
א שם, אמר ר' ירמי' לא שנו וכו' אבל לקדירה לא, מצא מין את מינו וניעור. - ופירש"י שהמים רבים על הציר ומטמאין אותו. - והקשו התוס' הא ציר לאו בר קבולי טומאה הוא יעוי"ש. ואפשר לומר דסבר רש"י דהציר שנתבטל במים נעשה דינו כמים. - והיינו שמשיג חשיבותי' דמים חשיבות משקה, וזה דהבטל נעשה כהמבטל גם במעלת המבטל ומקבל טומאה כהמבטל. - אבל התוס' מיאנו בזה, וסברי דסגי להמבטל שעושה להבטל שמבטלו להחשיבות. - אבל אין בכח המבטל לעשות להבטל לקבל גם חשיבותי' דהמבטל ונפק"מ לכמה דברים המתבטלים אם הבטל יש לו חשיבות דהמבטל, כגון אם נתערב מצה שאינה שמורה, בתוך מצות שמורות לשם מצוה, אם יכול לצאת בכולן מטעם דהמצה שנתבטלה נעשית ג"כ כדין מצד שמורה. - ויוצא בהם מדי חובתו. - אבל לפי מה שפירשנו פליגי בזה רש"י ותוס'. - ויש להעיר בהא דאיתא בנדה כ"ז מ"ט דר"ש אמר רבה אשכחיתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי אי אפשר שלא ירבו שתי פרידות עפר על פרידה אחת של רקב וחסיר ליה וכו' יעוי"ש. הרי מבואר דהבטל אינו משיג החשיבות של הממבטל. - והנה כמו כן המצה שאינה שמורה אעפ"י שנתבטלה ברוב מ"מ אין לה החשיבות של מצה שמורה, וא"כ לא מהני ביטול לזה. ב דף כ"ג, אפר פרה שנתערב באפר מקלה הולכין אחר הרוב לטמא. - והנה משמע דרק לטמא מהני רובא אבל לענין קידוש לא מהני הרובא דאפר כשר. - וכן תנן בהדיא בפרה פר"ט מ"ז ואין מקדשין בו רבי אליעזר אומר מקדשין בו. - וע"כ בזה פליגי דרבנן סברי דהמבטל אינו פועל על הבטל רק להיות נתבטל. - אבל אינו פועל עליו במעלת החשיבות להיות כמוהו להיות נחשב לאפר כשר להזות בו על הטמא מת. - ור"א סבר דיש להבטל גם מעלת החשיבות להיות כהמבטל ג"כ. - והר"ש כתב שזהו כמו שפליגי לענין צלוחית יעוי"ש, וכוונתו לזה דאיתא שם מ"א צלוחית שנפל לתוכן מים כל שהן רבי אליעזר אומר יזה שתי הזאות, וחכמים פוסלין, וזהו כטעמייהו דהכא. - הרי מבואר דפליגי בזה תנאי. -

אם יש על הבטל מעלת המבטל, ושפיר כתבו התוס' לעיל דציר הבטל ברוב מים אין לו חשיבותו דהמים להיות מקבל טומאה כמו המים והיינו דזהו שיטת החכמים דפליגי על ר"א והלכתא כוותייהו. ג א אבל לפי"ז יש לעיין בהא דכתבו התוס' בזבחים ע"ט בהא דצלוחית של מי חטאת דחכמים דפסלי הוא משום חומרא דמי חטאת דמדאורייתא בטל ברובא יעוי"ש, וקשה הא שיטת התוס' הכא בסוגיא דאין להבטל מעלת המבטל, וא"כ אין להמים חשיבות של מי חטאת. - ואין המים ראוי להזאה, וא"כ מצד הדין אין מקדשין לחכמים לשיטתייהו, וא"כ כיון דהזאה צריכה שיעור. - וביותר באיזוב צריך שיעור כמבואר ביומא. - ועי' בכס"מ בפר"ט דפרה ה"ח מה שכתב בשם הרי"ק. - וא"כ מצד הדין פסולין להזאה. - ומדוע כתבו התוס' שהוא רק משום חומרא דמי חטאת. - וביותר שזה סותר לזה שכתבו התוס' הכא. - וגם הרמב"ם בפר"ט דפרה ה"ח כתב סתם הרי אלו פסולין, משמע שזה הוי מצד הדין מדלא כתב שהוא מצד המעלה, ודברי התוס' תמוהין. ד והנה אפשר לומר דסברי התוס' לחלק בין אם משתמש בכולו בבת אחת, לבין אם באה ההשתמשות בזה אחר זה. - והיינו דהנה הכא בהא דציר כשרבה מים, ובאה ההתערבות בהציר כולו שע"כ באה ההתערבות עם הציר, כמו שבאה ההתערבות עם המים שמכבר. - וכשבאנו לטמא את הציר מטעם התבטלות הציר שנהפך למים בזה סברי התוס' דהציר במקומו עומד. - אמנם בהא דצלוחית מים של מי פרה שנפל לתוכן מים, ויש כאן ביטול ברוב מים של מי פרה, וכשבא להזות הרי אינו משתמש בכל המים, דהרי לא בעינן אלא שיעור הזאה, וא"כ יש לנו לומר דכיון דמדאורייתא ברובא בטל. - יש לנו לדון דלא בא בהאיזוב המים שנפלו. - אלא אמרינן כל דפריש מרובא פריש, והיינו שרק מים כשרים באו בהאיזוב. ולזה כתבו התוס' דע"כ מדפסלי רבנן כל הצלוחית של מי פרה הוא משום חומרא דמי חטאת. ה והנה יש לעיין בדברי הרמב"ם בפרט"ו מפרה ה"ד אפר פרה שנתערב באפר מקלה וקידש בכולן אם היה הרוב אפר פרה מטמאין כמי נדה, יעוי"ש. ולא כתב הא דאין מקדשין בו כמו שסברי חכמים במשנה, ודוחק לומר שסמך על מה שכתב בפר"ט מפרה ה"מ בהא דצלוחית דהמים פסולין מפני התערובות מים, והוא הדין הכא דפסולין מפני התערובות אפר מקלה. - דקשה מדוע לא סמכו חכמים על מה שאמרו בצלוחית, ואמרו גם בזה אין מקדשין. - ומדוע השמיט זה הרמב"ם.- אבל נראה שסמך על מה שכתב בפר"ט הי"ד אפר חטאת וכו' או שנתערב בו אפר מקלה כל שהוא הרי זה פסול עכ"ל.-והנה משמע מזה דסבר הרמב"ם דפסול מצד הדין מדחשיב שם בשארי פסולים שהם מצד הדין ולא מצד חומרא כמבואר שם, ומוכח דבכל מקום שיש ביטול אין להבטל החשיבות של המבטל, - וזהו

אפילו באופן שבאה ההשתמשות בזה אחר זה. - וזהו דלא כשיטת התוס' שיש הבדל בין אם באה ההשתמשות בבת אחת לבין אם באה ההשתמשות בזה אח"ז וכמו שכתבנו לעיל. ו והנה ראיתי אח"כ בשו"ת עונג יו"ט האו"ח סי' ד' עומד בחקירה זו. - ומביא מהא דצלוחית וכתב דלפי דברי התוס' הוא משום מעלה בעלמא, יעוי"ש. אבל לא העיר שזה סתירה לדברי התוס' דהכא אעפ"י שמביא אח"כ דברי התוס'. - גם מה שכתב דאין להביא ראיה מר"א דאמר מקדשין בהם דמהני ביטול באופן זה, משום דאפשר לומר דכמו דאמר מקדשין בהן היינו כמו גבי מים שנתערבו דבעינן שיזה שתי הזאות עכת"ד, יעוי"ש. הנה מלבד שדוחק לומר כן בדברי ר"א מדאמר סתם מקדשין משמע דלא בעינן שתי הזאות. - ועוד דבשלמא גבי מים שנתערבו מיירי באופן דכשיזה שתי הזאות יצא מן הספק, והיינו דמיירי שנתערבו אחת באחת כדאיתא בסוגיא דזבחים פ'. ורב אשי מפרש מים כל שהוא תנן ואין בילה והזאה אינה צריכה שיעור ואי מזה שמא אין מן הכשרין, אבל כי מזה תרתי אי אפשר דליכא בחדא מינייהו מן הכשרים, כן מבואר בסוגיא והר"ש שם במשנה מביא אוקימתא זו. - והנה לפי"ז ע"כ אין לומר כן באפר פרה שנתערב באפר מקלה. והיינו דאעפ"י דאיכא רוב אפר פרה. - אבל כיון דיש הרבה אפר מקלה פשיטא שלא יספיק שתי הזאות, וזה ודאי אין לומר דיזה הרבה הזאות עד שיצא מידי ספק. - כיון שלא נחית לזה ר"א. - וע"כ דסבר ר"א דאמר מקדשין דהאפר מקלה נתבטלה באפר פרה וכל האפר כשר להזאה. - ומ"מ לא קשה לשיטת התוס' דהכא מדברי ר"א. - והיינו מטעם החילוק שכתבנו לחלק בין ההשתמשות דבת אחת להשתמשות דזה אחר זה. - ובהזאה דאפר הלא הוי בזה אחר זה. ז ויש להבין מדוע באמת מחמיר ר"א יותר בהא דמים שנתערבו במי פרה. - ולא החמיר בהא דאפר דאמר סתם מקדשין בו. - נראה דר' אליעזר לשיטתו דסבר בתרומות פר"ה והובא בסוגיא בסאה תרומה טמאה שנפלה למאה חולין ר"א אומר תירום ותישרף שאני אומר היא סאה שנפלה היא סאה שעלתה, יעוי"ש. - חזינן דשיטת ר"א דבכל מקום אעפ"י שבטלה חייש לשמא נטל מה שנפלה. - וכמובן שהוא חומרא מדרבנן, - וכן מבואר בירושלמי. - והנה מטעם זה במים שנפלו למי חטאת חייש בהזאה שמא הוזה בהמים שנפלו. משא"כ אפר פרה שנתערב באפר מקלה. - ואח"כ עשה קידוש, דהיינו שהתערב כל האפר במים כמו"ש הרמב"ם.וקידש בכולן" נמצא דעירבו המים את האפר מקלה באפר פרה המרובים, ונתבטלו באופן שאין חששא לשמא הוזה באפר מקלה בלא אפר פרה, ובזה לא חייש גם ר' אליעזר. - והנה אם טחן את כל הסאין. - מסתברא דבזה לא אמר ר"א היא סאה שנפלה היא סאה שעלתה. - ונראה דלזה נתכוון הרמב"ם מה שכתב וקידש בכולן לפרש דבזה מיירי

האי דינא דפליגי ר"א וחכמים. - ובזה ישונה האי דינא מהא דצלוחית אליבא דר"א. ח שם נבלה בטלה בשחוטה וכו' אבל מטמא במשא. עי' בספרנו נזר הקודש למנחות כ"ג מבואר כל הסוגיא וביאור לדברי הרמב"ם. ט תוס' ד"ה נבלה וכו' מההוא טעמא גופא תטמא במגע, ויש לחלק יעוי"ש, לדעתי כוונתם דאפילו אם נגע בבת אחת. - חשבינן להנגיעה דהגוף דכל משהו ומשהו שנגע הוי נגיעה בפני עצמה, כאילו גופין נפרדים נגעו והרי זה כאילו היתה נוגע וחוזר ונוגע. - והנה הכס"מ בפר"א מאבוה"ט מדייק כמו שדייקו התוס'. וגם הביא בשם הרי"ק שכתב כדברי התוס' ופלא שלא הביא דברו התוס' דהכא. י תוס' ד"ה הניחא, תימה וכו' ויש לומר דהוי מצי לדחויי כריש לקיש דפליג אדרבי יוחנן בפרק המפלת יעוי"ש, מבואר מדברי התוס' דאדם ובהמה שווין בזה, ובזה יש לבאר שכן סברי התוס' חיצוניות דבשלא העגיל ראשו כפיקה הרי זה יצא מתורת ולד.- ועי' לעיל מזה, ויש לחלק. יא והנה מבואר מדברי התוס' דאם אמרינן כריש לקיש דבבלבול צורה ליכא טומאה כלל לא מטעם ביטול ברוב ולא בעינן לביטול ברוב כלל. ולפי"ז קשה בהא דבהמה ששפעה חררת דם שאינה בטומאה ג"כ לריש לקיש לא בעינן לביטול. - וכן הדבר מסתבר. אבל לפי"ז יש לעיין בדברי הרמב"ם שפסק בהא דשפיר כריש לקיש כמו שכתב בפר"ג מטו"מ ה"ט וז"ל וכן שפיר מרוקם שטרפו במים טהור שהרי נתבלבלה צורתו, וכתב מרן שפוסק כר"ל, יעוי"ש. - ואילו בפר"א מאבוה"ט הט"ז כתב בבהמה ששפעה חררת דם אינה מטמאה לא במגע ולא במשא וכו' לפי שהיא בטילה ברוב עכ"ל, הרי אעפ"י שאין בזה צורת ולד ומ"מ בעינן לטעמא דביטול ברוב. - ואפשר דשאני שפיר מלא מים. - מחררת דם. - או אפשר דשאני לגבי מת אדם, וצ"ע. יא אמנם נראה דהנה הכא בסוגיא לקמן פריך הש"ס תנן ראב"י אומר וכו' מאי איריא משום ביטול ברוב תיפ"ל דלא איתחזי כלל, ומשני הא איתחזי אגב אימיה יעו"ש, מבואר דלפי"ז הדרא הקושיא לדוכתי מדוע אינו מטמא במשא. - דהרי למשא לא מהני ביטול. - אבל אם אמרינן כר"ל דאיכא בזה משום בלבול צורה, להכי אינו מטמא במשא, אבל לפי"ז קשה מדוע תנא רבי חייא משום ביטול ברוב, ואפשר לומר דר"ח לא סבר דטומאה כמאן דאיתא דמיא, ולא סבר הא דחוזר וניעור ג"כ. ורבי יוחנן ג"כ לא סבר דטומאה כמאן דאיתא דמיא. יג אמנם תקשה להרמב"ם דסבר דטומאה כמאן דאיתא דמיא, וא"כ מדוע כתב בחררת דם דאינה מטמאה לא במגע ולא במשא. - וראיתי אח"כ בכס"מ שם שהקשה כן בשם הרי"ק. - ונראה דהנה הרמב"ם בהא דחררת דם כתב עד שיהי' בה צורת נפל, ומדוע הוסיף תנאי זה דצורת נפל. - לכן נראה משום דסבר הרמב"ם כר"ל דליכא טומאה בבלבול הצורה. - וסברא זו ממעט מטומאת אהל וגם מטומאת משא.

- אבל לא מטומאת מגע. - ועל זה כתב שני הטעמים דמדין טומאת מגע הנוהג בכל הטמאים גם כן על זה כתב מטעם ביטול ברוב. ועל טומאת משא כתב מפני שחסר בזה הצורת נפל. - והסוגיא דלא משני הכא דמטעם זה אינו מטמא, משום דאזלא אליבא דר' יוחנן. - אבל לדינא פסק הרמב"ם בזה כר"ל מכח סוגיא דנדה כ"ח. - כן נראה בביאור הסוגיא ושיטת הרמב"ם בס"ד. יד כתב הרמב"ם בפר"א מה' מו"מ הי"ד וז"ל רוק הזב וש"ז ומימי רגליו כל אחד משלשתן אב טומאה דין תורה, ומטמא בכל שהוא במגע ובמשא, הרי הוא אומר ברוק וכי ירוק הזב בטהור, ומימי רגליו וש"ז אי אפשר שלא יהי' בהם צחצוחי זיבה כל שהוא עכ"ל. - והנה מה שכתב הרמב"ם בדבר מי רגלים שטומאתו במגע ובמשא, מטעם שאי אפשר שלא יהיה בהם צחצוחי זיבה, תמוה טובא הלא מבואר בסוגיא דנדה נ"ה ע"ב דדרשו מהא דכתיב וזאת לרבות מימי רגליו לטומאה יעוי"ש, ולכאורה דלמא לטומאת מגע לחודיא. - אמנם יש בזה כמו שפי' רש"י שם דדרשינן דסמיך ליה וזאת תהיה טומאתו, ודרשנין האי וזאת אקרא דלעיל זובו טמא וזאת, כלומר דבר אחר נמי כזוב יעוי"ש, וע"כ כוונת רש"י דהאי ריבוי קאי בין למגע ובין למשא. - ואם אמרינן דהטומאה דמי רגלים הוא מטעם הצחצוחי זיבה, א"כ למ"ל קרא לרבות. - והנה מרן כתב דהסוגיא קאי לר"א דסבר דש"ז של זב אינו מטמא במשא ולא סבר האי סברא דצחצוחי זיבה, אבל לדידן דקיי"ל כר' יהושע דא"א וכו' ה"ח למימי רגליו יעוי"ש. (פלוגתא דר"א ור' יהושע בב"ק כ"ה). והנה לדעתי תמוה טובא לומר דסתמא דש"ס נדה אזלא שלא אליבא דהלכתא. והנה לפי פירוש התוס' שם נ"ו ד"ה וזאת דמוי"ו דוזאת קדריש יעוי"ש, יש לומר דכיון דאיכא תנאי דלא דרשי וי"ו כהא דיבמות ע"ב וסנהדרין נ"ו ועו"מ. - ולהכי כתב הרמב"ם דלכו"ע מי רגלים טמא במגע ובמשא מטעם הצחצוחי זיבה. - אבל גם זה דוחק וביותר שמשמע שדעת הרמב"ם לפסוק כהני דדרשי וי"ו. - ועוד לרש"י שזה נדרש מטעם הסמיכות, וא"כ הוי"ו והסמיכות נראה דהוי דרשא מעליא לכו"ע. - ועוד קשה דלדברי מרן דהסוגיא אזלא אליבא דר"א קשה מדוע לא מוקים התנא הריבוי לרבות לש"ז של זב דמטמא במשא וזה יותר מסתבר מלטמא מי רגלים, וא"כ תקשה מדוע ר"א מטהר במשא לש"ז של זב. - ולא דריש הריבוי לרבות למשא ש"ז של זב. - וע"כ דהסוגיא לא אזלא אליבא דר"א והיינו דע"כ ר"א לא סבר להאי דרשא. טו והנה קשה טובא לשיטת הרמב"ם דמי רגלים טמא מטעם הצחצוחי זיבה, וע"כ דגם למגע טמא משום זה. - דהלא בלאו הלימוד הנה אין למי רגלים שום טומאה. - ואם לא אזיל הרמב"ם מטעם ריבוי הכתוב, ע"כ כוונתו לטמא גם במגע מטעם הצחצוחי זיבה. - וקשה הא קיי"ל דלמגע טומאה יש ביטול ברוב, כמו הא דנבלה שנתערבה בשחוטה

דאינו מטמא במגע מטעם ביטול ברוב, - וכמו שכתב הרמב"ם בפר"א מאבוה"ט הי"ז. - והנה אפשר לומר לכאורה דסבר הרמב"ם כהמרדכי שלהי חולין שכתב בהא דאמרינן דש"ז של זב מטמא מפני שאי אפשר בלא צחצוחי זיבה ולא אמרינן דבטל דהש"ז מבטל הזיבה. - וכתב דדבר שתחילת ביאתו בתערובות ליתא בביטול יעוי"ש. וכמו כן סבר ע"כ הרמב"ם ג"כ. ומטעם זה סבר דהמי רגלים של זב מטמא במגע ובמשא. - והא דלא נחית רבינו משולם שם רק למשא משום דש"ז בלא"ה מטמא במגע. - אבל במי רגלים שאין טומאה למי רגלים של טהור. - הנה בזב יש טומאת מגע רק משום הצחצוחי זיבה. - וכשנגע במי רגלים אנו דנין להנגיעה שהיא ג"כ בהצחצוחין דהזיבה. טז ובזה יש ליישב הא דהקשה המל"מ על הרבינו משולם מדוע לא נחית לטומאת משא דלא שייך ביטול למשא כמבואר בסוגיא הכא ורצה לומר דסבר הרבינו משולם דטומאת משא דאין לה ביטול בהא דנבלה שנתערבה בשחוטה הוא מדרבנן כשיטת התוס' יעוי"ש. - אבל בדברינו אפשר לומר דכוונת הרבינו משולם גם לטומאת מגע לענין מי רגלים של זב. דיש לזה ביטול ברוב. - וסבר כשיטת הרמב"ם דיש למי רגלים של זב טומאה במגע הוא ג"כ מפני הצחצוחין. - ולזה הי' נחוץ להחידוש דלא שייך ביטול לדבר שתחילת ביאתו בתערובות. יז אבל זה ליתא לפי מה שכתב המרדכי שם בהא שהקשה מהא דתנן שליא בבית הבית טמא ור"ש מטהר, ומסיק דטעמא דר"ש משום ביטול ברוב שנמחק ונימוח הולד ונתבטל ברוב, וי"ל דהתם נמי הולד הי' ניכר קודם שנימוח עכ"ל יעוי"ש. - הרי מבואר דאם היה ניכר מקודם אין זה נקרא ביאתו בתערובות, אעפ"י שביציאתו מרחם הי' בתערובות. - אמנם אם הי' ניכר מקודם שוב יש לו תורת ביטול ברוב. - וא"כ הכא במי רגלים ע"כ היה ניכר מקודם דהרי המי רגלים יש לו מדור בפני עצמן. - ורק ביציאה לחוץ הוי בתערובות עם הזיבה. - וא"כ אין זה תחילת ביאתו בתערובות. - וא"כ קשה טובא על הרמב"ם שמטמא מי רגלים בטומאת מגע מפני הצחצוחין. - וקשה הלא יש ביטול לטומאת מגע. - וממילא הנחיצות לטומאת מגע מהדרשא דהקרא, וא"כ ממילא יש לימוד גם למשא מהקרא. - ומדוע כתב הרמב"ם לטומאת מי רגלים מפני הצהצוחין. יח והנה בהא דטומאת מגע במי רגלים של זב ומדוע לא אמרינן דבטל ברוב כמו הא דנבלה בשחוטה, אפשר לחלק דהתם על כל נגיעה אפשר לומר דלא נגע בנבלה. - משא"כ הכא דאי אפשר בלא ציחצוחי זיבה, א"כ ע"כ בכל נגיעה נגע בזוב. - ודמיא לטומאת משא, וזהו כיון דע"כ נגע בזוב. - אבל זה דוחק כיון דע"כ גם גבי מגע אף אם ודאי נגע ג"כ אינו מטמא להרמב"ם כמו"ש הכס"מ שם בפר"א מאבוה"ט. - ורק לגבי משא ליתא בביטול. - וא"כ תמוה מדוע הכא במי רגלים של זב מטמא במגע ולא

מהני ביטול. - ותחילת ביאתו בתערובות לא שייך הכא כמו"ש לעיל. יט ונראה בסברת הרמב"ם דסבר דהטומאה במי רגלים של זוב לא הוי משום זה דהני הצחצוחין. - והיינו דבשביל הצחצוחין המועטין לא אמרה תורה תורת מעין לטומאה על מי רגלים אלא סבר הרמב"ם דמפני הצחצוחין של זיבה אמדה תורה שגם המי רגלים כולו תורת זיבה עליהו, והרי זה נחשב לזיבה ממש. - ומצינו כזה בנדה כ"ב ע"א אלא מעתה אל יסתיר בזיבה אלמה תניא זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע מה זיבה סותרת אף ש"ז נמי סותר. - אמר ליה סתירה היינו טעמא דסותר לפי שאי אפשר לה בלא צחצוחי זיבה וכו' אמר ליה גזירה"כ היא זיבה גמורה דלא ערבה בה ש"ז סותרת כל שבעה, וזיבה דערבה בה ש"ז לא סותרת אלא יום אחד יעוי"ש, - מבואר מזה דהש"ז דערבה בה זיבה דין זיבה עלי' לגמרי. - ורק לענין סתירה גזירה"כ דלא יסתור כל שבעה. - ומזה משמע דהש"ז הזה תורת זיבה עליה לגמרי. - ואפילו אם יש מציאות לברר הזיבה מתוך הש"ז ותשאר הש"ז לבדו הוי תורת זיבה גם על השכבת זרע. - משום דש"ז זה דין זיבה עליה כל זמן שיש בזה הצחצוחין של זיבה. - ובזה יובן הא דאמר ר' יהושע בב"ק כ"ה דקרי של זב מטמא במשא מפני הציחצוחי זיבה. - וזהו מפני שהקרי של זב תורת זיבה עליה. ובזה פליג ר"א וסבר דכיון דהתורה אמרה דלא סתר כל שבעה מוכח דאין על הקרי תורת זיבה, אלא הקרי הוא הסותר יום אחד. - וזהו חידוש התורה על סתירה דיום אחד. - וראיתי בשיט""מ ב"ק שם מביא בשם הרא"ש דר' יהושע מהתם גמר יעוי"ש, וע"כ הביאור בזה כמו שכתבנו. - ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' בנדה שם מדוע לא מצריך שם ר"י קראי, יעוי"ש. ולפי מה שכתבנו אתי שפיר משום דמזה יליף ר' יהושע. כ ובזה יובן בהא דרבתה תורה למי רגלים שתורת זיבה עליהן מדמסמיך הכתוב להזב את זובו כדפירש"י והיינו שהמי רגלים עצמן תורת זיבה עליהן. וזהו מפני הצהצוחין הנגררין עם המי רגלים. - ובאופן זה כבר אמרה תורה אשר בשביל הצחצוחין נעשה הש"ז לזיבה. - הנה כן הכא כוונת התורה אשר בשביל הצחצוחין אמרה תורה לעשות מי רגלים לזיבה ממש. - וממילא לא שייך בזה ביטול כיון שהמי רגלים בעצמן הן בתורת זיבה.- ונחית הרמב"ם לזה בכדי שנדע שכוונת התורה לרבות מי רגלים גם לטומאת מגע. - משום דיש מקום לומר דכוונת התורה רק לטומאת משא משום דלא שייך בזה ביטול ברוב. - משום דע"כ הוא נושא הצחצוחין. לזה בא הרמב"ם לומר דכוונת התורה לכל עיקר הטומאה מפני הצהצוחין. אשר בשביל זה נעשה המי רגלים לתורת זיבה. - וא"כ אין הבדל בין משא למגע. כא ולפי מה שביארנו בשיטת הרמב"ם. - אין מקום לזה שהקשה הרבינו משולם בהא דצחצוחי זיבה מדוע לא יתבטלו ברוב. - משום דהכא לא שייך ביטול, כיון

דבשביל הצחצוחין חידשה תורה דכל הש"ז שתורת זיבה עליהן לטמאות במשא. - וזה נלמד מקרא דאמרה תורה דיש סתירה לש"ז של זב. - ויש גם הוכחה לזה דהרי שיטת הרמב"ם בהא דטומאת משא שהוא דוקא במ"ב, וזה ליתא במי רגלים, כמובן. כב והנה לפי"ז אינו ענין הא דטומאת משא דהכא להא דטומאת משא בהא דנבילה שנתערבה בשחוטה. - והיינו דהתם הטומאה בשביל הנבלה שאין ביטול לטומאת משא. - משא"כ הכא בהא דהציחצוחין דהטומאת משא הוא מצד המי רגלים עצמן. - ואין הבדל בין משא למגע. - ואפשר שגם התוס' דסברי התם דהטומאת משא היא מדרבנן. - אבל הכא אפשר שגם התוס' סברי דהכא בהני צחצוחין הוי הטומאה מדאורייתא מטעם ריבוי התורה לשיטת ר' יהושע, וכמוש"נ. כג והנה המל"מ רוצה לומר דסבר הרבינו משולם שטומאת משא בצחצוחי הזב הוא מדרבנן כמו הא שכתבו התוס'. - תמוה דע"כ ר' יהושע דפליג על ר"א בב"ק שם וסבר שם דש"ז של זב מטמא במשא הוא מדאורייתא כמבואר בסוגיא. כד והנה יש לומר עוד לשיטת ר"א דפליג על ר' יהושע וסבר דש"ז של זב אינו מטמא במשא. - ולא חש להני הציחצוחין דזיבה יש להבין. דדוחק לומר דר"א סבר דאפשר בלא ציחצוחין דע"כ הוא נגד המציאות, ואעפ"י שהראב"ד סובר כן והובא בשיט"מ ב"ק שם. - אבל קשה דאם כן יהיה ספק טומאה. - ור"א סבר דליכא גם ספק טומאת משא.- - כה ונראה דר"א אזיל לשיטתו בהא דסבר לעיל גבי צלוחית של מי חטאת שנתערב בו מים דמכשיר ר"א להזות, וביארנו לעיל דסבר דהבטל נתהפך להמבטל, ודינו כהמבטל. וגם משיג את החשיבות של המבטל ר ולהכי סבר ג"כ בהני הציחצוחין הנמצאין בהש"ז דנעשו כהש"ז ממש. - ואין להם שום יתרון על המבטל. - והא דאמרה תורה לענין סתירה דזב שראה קרי סותר. - הנה התם הדין דהקרי סותר וגזירה"כ הוא. - ור' יהושע סבר דהבטל לא נעשה כהמבטל וכשיטת חכמים דפליגי על ר"א. - וממילא כשחידשה תורה דש"ז של זב, ישנו בסתירה דיו"א הזיבה סותרת דהיינו הציחצוחין, וממילא נלמד שכוונת התורה הכא דהזיבה פועלת על הש"ז להיות בתורת זיבה. כו והנה גם מה שהקשה המל"מ בדברי התוס' נדה ס"א דבגד שאבד בו כלאים דליבטל ברובא. דמה שייך ביטול כיון דסוף סוף הוא נהנה מן הכלאים ודמי לטומאת משא יעוי"ש, נראה דלא דמי כלל להא דטומאת משא לנידון סוגיא דידן בנבלה שנתערבה בשחוטה. - דהתם הנבלה כשהיא לעצמה מטמאה במשא כשנושא אותה. - ולהכי גם כשנושא אותה בתערובות אין לה ביטול, כיון שעכ"פ נושא את הנבלה, ולא מהני לה ביטול, והדרי זה כאילו הוא נושאה לבדה. אמנם שאני בהא דכלאים דע"כ החוט של פשתן קודם שנתערב בבגד של צמר הרי הוא מותרת לתתה על הגוף. - ורק

התערובות אוסרתה, וא"כ אם אמרינן דנתבטל החוט של פשתן בהבגד דהצמר, ואינו אוסר את הבגד, - ולא חמיר החוט של פשתן יותר מאילו היה לבדו. - זהו כוונת התוס'. - ואין זה שייכות לטומאת משא. - דהתם הכוונה שדינו בתערובות כאילו לא נתערב. - וסברא זו שייכא ביבמה שרקקה דם, שיש לדון את המעט רוק כאילו היה בפני עצמו בלא תערובות. - ובזה שפיר הקשה המל"מ על הרבינו משולם דמה שייך ביטול, והיינו דיש לנו לדון כאילו היה הרוק בפני עצמו. - משא"כ בהא דכלאים כיון שאין איסור כשהוא בפני עצמו, יש בזה תורת ביטול. כז והנה תירצו התוס' בנדה שם וי"ל דלא שייך ביטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר, אבל כלאים ששניהם היתר, ולא שרינן על ידי התערובות רק אסור במרובה כמו המועט עכ"ל. - ביאור הדברים דכיון דגבי כלאים הדין שהתערובות גורם איסור, וכשאבד חוט אחד של פשתן בבגד צמר נאסר כל הבגד, והוי כולו איסור ולא שייך בזה ביטול. כח והנה גם בזה שהקשה המל"מ מדוע לא אמרינן ביבמה שרקקה דם בלא מהני ביטול מטעם דדומה לטומאת משא. - נראה דהלא כתב הרמב"ם בהא דטומאת משא שהוא דוקא במב"מ, אבל לא בשאינו מינו, ובספרנו נזר הקודש למנחות כ"ג ביארנו זה.- וא"כ ביבמה שרקקה דם דהוי מבשא"מ, וא"כ יש כאן ביטול ברוב, וזהו סברת הרבינו משולם שהקשה מדוע לא נתבטל הרוק המועט בהדם המרובה. - ומחדש שזהו מפני דלא מהני להדברים שתחילתם בתערובות. והנה לפי"ז אפשר שגם בהא דצחצוחי זיבה בקרי הוי מין בשא"מ. - מפני שאין זה דומה לזה. - וליתא בזה טומאת משא, ושפיר הקשה הרבינו משולם. כט הנה בסברא זו יש ליישב לכאורה גם הא דהקשו התוס' בנדה דיתבטל החוט של פשתן בהבגד. והיינו דלא קשה דהוי זה כטומאת משא. - משום דכל זה הא דטומאת משא הוא רק במב"מ, משא"כ חוט של פשתן בצמר דהוי מבשא"מ. ל ובזה יש ליישב גם מה שהקשו האחרונים בהא דאיתא בביצה ל"ח אשה ששאלה מים ומלח לעיסת חברתה הרי הוא כרגלי שתיהן, ופריך וליבטל מים ומלח לגבי עיסה.

- והקשו הא זה ודאי הוי כטומאת משא דהא נושא הכל ביחד חוץ לתחום, וכיון דאף לאחר הביטול מ"מ כדאיתא דמיא לענין טומאת משא. - א"כ ה"נ ע"כ הוא נושא חוץ לתחום. - אבל יש לומר דכל זה במב"מ משא"כ מים ומלח לגבי עיסה הוי מבשא"מ. - ואין לומר דכיון שבצירופם נגמרה העיסה נחשב למב"מ כמו גבי שאור בעיסה דע"כ שאני שאור. - וכמו שיבואר והוא לפי מה שכתבו הרמב"ן והר"ן בפר"ה דע"ז בד"ה חמרא עתיקא בעינבי וכו' הקשה הרמב"ן ז"ל מדתנן בפר"ב דערלה למה אמרו כל המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר מב"מ וכו' כיצד שאור של חטים שנפל לתוך עיסה של חטים

ויש בו כדי לחמץ אלמא שאור ועיסה הוי מב"מ ואע"ג דלא הוי חד שמא ולא חד טעמא וקשיא בין לאביי ובין לרבא, ותירץ דשאני עיסה הואיל וראויה להמתין והוי שאור משום הכי הוי ליה מב"מ מהשתא יעוי"ש. מבואר דלפי"ז מים ומלח לא נחשב למב"מ אעפ"י שבטלים הם בעיסה. לא אמנם היטב אשר כתב בזה הגאון מלבי"ם בספרו ארצות החיים דף מ"ג במוציא עיקר ועמו טפילה אם פטור על העיקר פטור גם על הטפילה כהא דתנן שבת צ"ה המוציא אוכלין מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפילה לאוכל. - וה"נ כיון שהמים ומלח טפולים להעיסה. - וכיון שאין איסור על העיסה, להכי אין איסור גם על הטפל, יעוי"ש.- והנה אף כי דבר חכמה דיבר. - אבל לא דמי דהכא המים ומלח המה עיקרים להעיסה כי בלעדם אין עיסה. לב והנה המהרי"ט כתב בח"א סימן ה' דבאיסור הנאה לא שייך ביטול, יעוי"ש. - ולפי"ז הכא במים ומלח כיון דע"כ נהנה מהם, וא"כ לא שייך ביטול, והרי"ז דומה לטומאת משא. - ובדמיון כזה כתב החו"ד בסוף סימן צ"ט יעוי"ש. ונראה דזה נכלל בדברי רב אשי שאמר שם דמילתא דלטעמי' עביד ליתא בביטול. לג ובעיקר דברי המהרי"ט יש לעיין בסוגיא דפסחים כ"ו ע"ב ת"ר תנור שהסיקו בקליפי ערלה, אלא לא קשיא הא ר"א הא רבנן וכו' והיינו דזה תליא בזוז"ג. - וקשה הא שאני ערלה שהוא איסוה"נ, ולדברי הר"ן זוז"ג הוא דין ביטול כמו"ש בע"ז בפר' כל הצלמים, וא"כ לא מהני זוז"ג. - ונראה דשאני גורם כיון שאינו עצם האיסור, ואינו דומה לטומאת משא דעכ"פ ישנו להדבר בתור ממש. א דף כ"ד, איבעיא להו דבר בחזקתו דקאמר רשב"ג דאינה מרחמת אלא אם כן יולדת וכו' או"ד דידה מרחמא דלא דידה לא מרחמא למאי נפק"מ למלקא עלה משום אותו ואת בנו וכו' ולא איפשטא. וכתב הרש"ל ביש"ש בפר' או"ב סימן ח' וז"ל והא דלוקה באו"ב דוקא בידוע דילדה, אבל ריחום כרוך אחרי' לא סמכינן ללקות, דהא אפילו לענין בכור לא סמכינן אהא דכרוך אחריה לחוד לומר שזהו ולדה ולפטור הבא אחריו מן הבכורה רק אלא שהיא ג"כ חולבת, ומשום רובא דאינן חולבות אא"כ ילדה, וא"כ לענין או"ב אין כאן ראיה שזו היא ולדה עכת"ד, יעוי"ש. אמנם מה שברור להרש"ל דרשב"ג הכא מיירי שיש בזה שתים אחת שהיא חולבת ועוד שהולד כרוך אחריה. - הנה זה תליא אם אמרינן דרשב"ג חייש למיעוטא ולא סמיך אחלב לחודיא, אבל אם אמרינן דרשב"ג לא חייש למיעוטא וסובר דחלב פוטר, וכמו שהסתפקו התוס' לעיל כ'. - הנה לפירוש זה האחרון ע"כ הכא מיירי שאנו יודעין שזאת הפרה היתה חולבת קודם שילדה, והוא מן המיעוט. - ולהכי בא רשב"ג הכא לסמוך על הא דהולד כרוך אחריה. - והש"ס מספקא אם הדבר בחזקה שזהו הולד שלה מטעם הכריכה אחריה. - או"ד דהכריכה מעידה שכבר ילדה ולד, אבל אינו

מבורר שזהו הולד שלה, וספק הוי, ונפק"מ לענין או"ב, - והנה לשיטה זו דחלב פוטר ג"כ וא"כ סמכינן לענין בכורה אכריכה לחודיא, - א"כ אם נפשוט דרק על דידה מרחמא, הוא הדין גם באו"ב לוקה עליו מטעם החזקה. ב והנה נראה להוכיח דע"כ סבר הש"ס בהאי בעיא דחלב פוטר גם לרשב"ג. - והכא מיירי בידוע שהיתה חולבת גם מקודם. - והוא דאמר דרשב"ג סבר דחלב אינו פוטר, וא"כ הכא מיירי שיש שני דברים המעידים לפטור את הבא אחריו היינו סימן דחלב, וגם הכריכה, - אמנם לענין או"ב ע"כ ליתא אלא הא דכריכה אחריה, דהרי סימן החולבת אינו מעיד שזהו ולד שלה. - וא"כ מדוע קאמר הש"ס דיש ללמוד מרשב"ג לדין או"ב, הלא יש לומר דשאני גבי בכור דשני סימנים מעדיים על פטור בכורה להבא אחריו. - וע"כ סבר הש"ס דחלב פוטר, והכא מיירי ברשב"ג דראינו אותה חולבת מקודם. - וליכא רק סימן דהכריכה לחודיא, ובזה יש לדון גם לענין או"ב. - וא"כ לשיטת הרמב"ם והרמב"ן דסברי חלב פוטר. - ואפשר דמפרשי גם כן אליבא דרשב"ג. - ולפי"ז תמוהין דברי הרש"ל בזה שכתב לדבר ברור שאין לוקין באו"ב בשכרוך אחריה. - ולא קאמר דספיקא הוי ואין לוקין מספיקא, והנה הריט"א העיר מעט על הרש"ל, אבל לא העיר דהסוגיא מוכחת דע"כ סבר בעל הבעי' דחלב פוטר וכמו שכתבנו. ג והנה עכ"פ מבואר בסוגיא דכיון דלא איפשטא בעי' זו לענין או"ב ממילא הוי ספד"ד. - ומטעם זה כתבו הטור והמחבר בשו"ע יו"ד סימן ט"ז בבנה כרוך אחרי' דספיקא הוי ואין שוחטין או"ב ביום אחד. ד אמנם תמוה מדוע השמיט הרמב"ם להאי דינא בפרי"ב משחיטה הי"ח שכתב שם איסור או"ב נוהג בנקבות שזה בנה ודאי יעוי"ש. והשמיט האי דינא דכרוך אחרי' היאך הדין אם זה נקרא ודאי בנה מצד חזקה, או דהוי ספק מטעם דהוי בעי' דלא איפשטא. - ומצאתי בריט"א שהעיר בזה יעוי"ש. ה ונראה דסבר הרמב"ם דנפשטה הבעי' מהא דאמר ר' יוחנן ראה חזיר שכרוך אחר רחל פטורה מן הבכורה, ואסור באכילה. - והנה מדאסור באכילה ע"כ דספק הוי אם החזיר נולד מרחל. - וא"כ מדוע פוטר מן הבכורה בודאי. - וע"כ סבר ר' יוחנן דחזקה דאינה מרחמת אא"כ יולדת. - ולהכי לענין לפטור מן הבכורה הוי ודאי, מצד ממנפ"ש. - ולענין אכילה אסור מטעם דספק הוי אם החזיר הזה נולד מהרחל הזו, וא"כ חזינן דהכריכה אינו מעיד שהוא בנה של זו. וכן כתב בפר"א ממ"א ה"ד שמא מן הטמאה נולד ונכרך אחר הטהורה יעוי"ש. וממילא ע"כ מפרש הא דאמר רשב"ג הדבר בחזקתו היינו שכבר ילדה, וכן כתב הרמב"ם בה' בכורות ה"ח לקח בהמה מניקה מן הנכרי אינו חושש שמא בנה של אחרת היא מניקה אלא הרי זו בחזקת שילדה, ואפילו היה זה שמניקה כמו מין אחר ואפילו כמין חזיר הרי זו פטורה מן הבכורה יעוי"ש, ואעפ"י

שע"כ ספק הוי אם ולד זה נולד מבהמה זו. - וע"כ משום דסבר דהחזקה שעכ"פ ילדה מקודם כמו שמסיים אח"כ יעוי"ש, - וממילא לענין או"ב ספק הוי. - והא דלא כתב הרמב"ם דינא דהספק, נראה דסבר דשאני גבי או"ב כאשר יבואר. ו גרסינן בחולין ע"ח ע"ב דתניא או"ב נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים וכו' מ"ט דרבנן דתניא יכול יהא או"ב נוהג בין בזכרים ובין בנקבות, ודין הוא חייב כאן וחייב באם על הבנים מה כשחייב באם על הבנים בנקבות ולא בזכרים אף כשחייב כאן בנקבות ולא בזכרים יעוי"ש והנה בהא דאם על הבנים דהדין הוא דוקא בשאינו מזומן. - וא"כ הרי חסר ידיעה שהיא האם בודאי של הבצים או האפרוחים. - ואין לנו ידיעה ברורה, רק מה שאנו רואים שהיא רובצת עליהם והרי זה כריכה. - ומכל זה אנו סומכין שהיא האם. - וא"כ לפי"ז כשאנו לומדים או"ב מאם על הבנים יש לנו לדון לסמוך גם על הכריכה. - וא"כ תצא הדין באו"ב דיש חיוב בזה שאנו רואים שהולד כרוך אחרי האם. - ודוחק לומר לחלק בין בהמה לעופות ולומר דגבי בהמה יש שמרחמה גם ולד אחר, ולא בעופות, דע"כ כל טבעי בע"ח חד הוא.- ולפי"ז תקשה מדוע מספקא הכא להש"ס בדבר או"ב אם סומכין על הכריכה ללקות על או"ב, ז אבל יש לומר דכיון דכתיב אותו ולחנניה מרבה גם זכרים. - ולגבי זכרים ליתא כריכה בבע"ח, וע"כ דהוא רק בידיעה. - ולפי"ז גם לרבנן דילפי מאם על הבנים דנוהג בנקבות. - אמנם כיון דעכ"פ כתיב גם אותו. - ומשמעו ודאי. - וקאמר שם הש"ס מאי אם נפשך לומר וכי תימא אותו זכר משמע, הרי הוא אומר בנו מי שבנו כרוך אחריו דהיינו הנקבה דוקא. - נמצא דבנו דאתי לאפוקי האב, ג"כ ע"כ הכוונה דומיא דאותו דהוא ודאי, הנה כמו כן בנו שהיא הנקבה הכוונה דוקא ודאי, ולא סגי בכריכה לחודיא. ח אמנם הקשו התוס' בד"ה מי שבנו כרוך אחריו וא"ת א"כ למ"ל דמייתר קרא גבי שילוח הקן נילף ק"ו מאו"ב שעשה בו מזומן כשאינו מזומן, ויש לומר דאי לאו דחזינן בשילוח הקן דאם דוקא לא הוי דרשינן מאו"ב שבנו כרוך אחריו יעוי"ש. - וא"כ מבואר דעיקר הלימוד דנקבה דוקא הוא משילוח הקן. ואם לאו האם דכתיב בשילוח הוי אמרינן דאו"ב נוהג גם בזכרים. - וכמובן דבזכרים הוא בידיעה ברורה, אבל הלימוד דשילוח הקן מלמדנו דדוקא באם. - וא"כ כיון דעיקר הלימוד משילוח הקן א"כ אית לומר כמו התם דסגי בכריכה לחודיא. ט והנה לפי"ז תקשה סוגיא דידן דמיבעיא להש"ס דלמא מטעם חזקה, דידה מרחמא אז לקי משום או"ב. - אבל משום זה לחודיא בכרוך אחרי' אינו לוקה. - וקשה הא לפי הלימוד מאם על הבנים סגי גם בכרוך אחריה. - אבל ע"כ הסוגיא אזלא אליבא דחנניה דסבר דאו"ב נוהג גם בזכרים, ולא יליף מאם על הבנים, אלא סבר דמדכתיב אותו בא לרבות את האב ובנו מורה מי שכרוך אחריו. - וכיון

דלא יליף מהא דאם על הבנים. - יש להסתפק היאך הדין בשלא ידענו שזה בנה דק אנו רואים שכרוך אחרי' היאך הדין היינו אם זה הוי חזקה ודאית. - ולא איפשטא בעי' זו. - אבל כל עיקר הבעי' הוא רק לחנניה דאזיל בתר זרע אב ג"כ. - משא"כ לרבנן דילפי מאם על הבנים ע"כ כמו דבאם על הבנים אנו דנין רק מה שהיא רובצת עליהם, וזהו כמו כרוך אחרי'. - הנה גם באו"ב סגי בכרוך אחרי' להיות חייב משום או"ב. - וזה שכתב הרמב"ם בפר"ב משחיטה בנה ודאי היינו גם בכרוך נקרא ודאי מטעם חזקה וזה די לחיוב או"ב. - ואעפ"י שהרמב"ם פסק דחוששין לזרע האב מספיקא שמא הלכה כחנניה כמו שכתב בפרי"ב משחיטה הי"א שכתב שהדבר ספק אם נוהג בזכרים או אינו נוהג יעוי"ש. - וא"כ לפי"ז תצא מזה ספק לענין אם הולד כרוך אחרי' ואין אנו יודעין בבירור שזה בנה דלחנניה אין בזה משום או"ב. אמנם כיון שפוסק כחנניה רק מספק ולחומרא, - אבל מעיקר הדין הלכה כחכמים כמבואר שם בהה"מ, וכיון שבעצם הדין סבר כחכמים, א"כ גם באופן שאנו רואים שהולד כרוך אחרי' יש בזה חיוב משום או"ב וגם לוקה. - ומזה הטעם השמיט הספק הא דבעי הש"ס הכא לענין או"ב וכמוש"נ בס"ד.. י והנה יש לעיין היאך הדין לענין או"ב בשנולד החזיר מן הרחל. - והיינו דיש להסתפק דאעפ"י שמותר באכילה. - אבל אם גם במין כבש הוא, דיש לומר דרק היתר אכילה איכא בזה מטעם יוצא מן הטהור אבל לא נקרא מין כבש, וא"כ אין בזה משום או"ב, או"ד שרק דין נדמה עליו, וזה איתרבי לאו"ב מק"ו מכלאים שנוהג דין או"ב. - ולענין הספק אם יש בו הדין ממין טהור כבר הסתפק בזה בספר יד אליהו סימן ב'. ובספרנו נזר הקודש לכריתות. - וגם לעיל בסוגיא. - אבל לפלא שלא זכרו מזה הפוסקים בשו"ע סימן ט"ז לענין או"ב, אבל ע"כ מדמספקא הכא בש"ס בהחזיר אם יש בו משום או"ב מוכח שגם במין הוא כאמו שנולד ממנה. ובתבוא"ש מצאתי שכתב בהא דחוששין מספיקא בכרוך אחרי' כתב דה"ה דאפילו חזיר כרוך אחרי', ומקורו מסוגיא דידן דמספקא לו לענין או"ב ג"כ. - והנה לפי"ז יש מכאן ראיה נכונה לטמא שנולד מן הטהור דמלבד שהוא מותר באכילה. - הנה גם מין טהור יש לו, ולהכי נוהג בו דין או"ב. - וממילא כן הדין בכל הדברים הנהוגים בטהור מצד המין. - והיינו דרק תורת נדמה עליו. יא והנה בעיקר דברי ר' יוחנן שאמר שאסור באכילה לדידן דקיי"ל כרבנן. - והיינו מטעם דמספקא לן דלמא לאו דידה הוי. - וקשה מדוע לא ניזיל בתר רובא לומר דחזיר זה לא נולד מרחל זו משום דרוב יולדות אינן יולדות אלא במינן כדאיתא בחולין ע"ז בהמפלת שליא רוב בהמות יולדות דבר הקדוש בבכורה, ומיעוט יולדות דבר שאינו קדוש בבכורה ומאי ניהו נדמה יעוי"ש. וא"כ ה"נ אית לן לומר דהאי חזיר לא הוי מהאי רחל. - וראיתי אח"כ בריט"א

שהקשה בזה אמאי לא אזלינן בתר רובא, ואם בשביל חזקה דכרוך אחריה, הא קיי"ל רובא וחזקה רובא דעיף יעוי"ש. יב ונראה דהאי חזקה דכרוך אחריה הוי גם כן חזקה עם רובא משום דרוב חזירים אינם כרוכים אחרי רחל. - וא"כ איכא רובא גם להיפוך. - ועל זה מספקא להש"ס אם החזקה דכרוך אחריה הוי חזקה מעליא א"כ איכא חזקה בהדי רובא ג"כ. א שם, אמר רבה בר בר חנא אמר ר' יוחנן ראה חזיר שכרוך אחר רחל פטורה מן הבכורה, ואסור באכילה, וכתבו התוס' שם וז"ל קצת קשה דנקט חזיר ולא גמל משום דסבר כר' שמעון דאסר קלוט היוצא מן הטהור ואפילו היה ידוע דהוא בנה של רחל היה נאסר באכילה עכ"ל משמע מדבריהם דסברי התוס' דלר"ש דוקא בנולד קלוט אסור באכילה, משא"כ חזיר שפרסותיו סדוקות מותר גם לר' שמעון. - וזה תימה. - דהלא מבואר לעיל בסוגיא ז' ע"א דלר"ש בעינן ראשו ורובו דומה לאמו, ולא סגי בסימן אחד. - ואפילו להס"ד דסגי בסימן אחד דומה לאמו. מבואר שם בתוס' ד"ה זה וכו' אבל אתה אוכל בסימן אחד לאו בסימני טהרה איירי דמעלי גרה וממפריסי הפרסה, אלא בדמי למקצת סימנין לאמו ביד וברגל ובצמרו יעוי"ש. - נמצא מבואר שיטת התוס' דהא דפרסותיו סדוקות לאו כלום הוא. - וא"כ היאך כתבו הכא דחזיר הנולד מרחל גם לר' שמעון מותר. - וביותר שלפי המסקנא לעיל בסוגיא דלר' שמעון בעינן ראשו ורובו דומה לאמו. - ולא מהני הא דפרסותיו סדוקות. - ב הו והנה הרא"ש בפר"ק סימן ה' מביא ראיה מדברי ר' יוחנן דהכא, דהלכה כרבנן דר' שמעון מדאמר חזיר שכרוך אחר רחל משמע אפילו בלא מקצת סימנין מותר אלמא קיי"ל כרבנן דלא דרשי אתים יעוי"ש. - ואם אמרינן דר"ש מודה בחזיר מפני שפרסותיו סדוקות, א"כ אין ראיה מזה דהלכה כרבנן כיון דגם ר' שמעון מודה. - ולפלא שלא כתב הרא"ש מדברי התוס', דלדברי התוס' אין ראיה מזה. ג וגם מהירושלמי פר"ח דתרומות אמר שם ר' יוחנן השוחט בהמה ומצא בה חזיר מותר באכילה, ורבי יונה אמר אסור באכילה מ"ט בהמה בבהמה תאכלו ולא עוף בבהמה תאכלו ולא שקץ בבהמה תאכלו יעוי"ש. - ולשיטת התוס' דבחזיר גם ר' שמעון מודה דאף בנולד מותר. - א"כ הא דר' יונה לא כמאן דהא פשיטא דלא גרע במעי אמו משנולד בחוץ וכמו שכתבו התוס' בחולין ס"ט. - וקושיא זו הקשה בריט"א בסוגיא דלעיל. - ובספר חק נתן הקשה מנ"ל להתוס' לומר מותר חזיר הנולד מרחל. - ואם בשביל דנקט ר"ש גמל משום דכתיב גמל גמל ב' פעמים. הלא גם חזיר כתיב ב פעמים, יעוי"ש. ד אמנם נראה דמעולם לא כיוונו התוס' לזה. - והכי פירושו שנחתו התוס' לדייק מדוע נקט ר' יוחנן חזיר, - והנה לכאורה יש מקום לומר דרוצה ר' יוחנן לומר גם אליבא דר' שמעון והיינו דלכאורה סגי בסימן אחד של טהרה וסגי גם בסידוק

הפרסות. - כמו שיש ס"ד לומר כן אעפ"י שאין זה לפי האמת, אבל מפני שלכאורה יש מקום לומר כן.- אבל קשה לומר כן. - וזהו שכתבו התוס' קצת קשה דנקט חזיר ולא גמל משום דסבר כר' שמעון. - וכוונתם דאפילו אם נעמיס כן בדברי ר' יוחנן ג"כ קשה. - אבל מעולם לא כיוונו התוס' לומר כן שכן הוא לפי האמת. - ולדעתי רבינו הרא"ש הבין כן בפשט דברי התוס' לומר שאין לפרש כן בדברי ר' יוחנן. ה והנה הא דאמר רב נחמן משמי' דרב הלכתא בכולי פרקא בר מפלוגתא ואוקימנא להא דרב אדרשב"ג. - כתב הרמב"ן הא דאיצטרכינן למיפסק הלכתא כרשב"ג לפוטרה מן הבכורה משכחת לה כגון דחזינן מקמי דאוליד לה והות חולבת ואשתהיא בתר הכי ואשכחן ילד כרוך אחריה, אבל אי לא חזינן לה מעיקרא חולבת אלא שמצא בעדרו בהמה מניקה או שלקחה מן העכו"ם ודאי אפילו בלא ולד כרוך אחריה פטורה דקיי"ל חלב פוטר וכו' משום דקיי"ל אין חוששין למיעוט ודכו"ע אין חולבת אא"כ יולדות, יעוי"ש, וכן פסק הרמב"ם דחלב פוטר. ו והנה יש לעיין מדוע לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כהא דאיתא ביבמות קי"ט דאיתא שם במסקנא אלא אמר רבא רישא חזקה ליבום ורובא לשוקא סמוך מיעוטא דמפילות לחזקה והוי פלגא ופלגא, יעוי"ש. והנה איכא למימר דרבא קאמר התם אליבא דר"מ דחייש למיעוטא. - וליתא הלכה כסתם משנה לדידן דקיי"ל לא חיישינן למיעוט. - אמנם הרי"ף פוסק כהמשנה וכן הרמב"ם בפר"ג מה' יבום פוסק כדין המשנה, והרשב"א ובחידושיו לקדושין פ' פירשו דרבא מוקי להמשנה גם אליבא דרבנן. - והיינו דשאני האי מיעוטא דמפילות דמגרע מהרובא דרוב מתעברות, לפיכך חשוב האי מיעוטא להיות מצטרף בהדי חזקה יעוי"ש. והנה לפי"ז בהא דחולבות אעפ"י שאינן יולדות אינו מגרע מהרוב, והוי האי מיעוט נגד הרוב דאינן חולבות אא"כ יולדות. - להכי לא נחשב האי מיעוט להצטרף בהדי חזקה. ז אמנם קשה הא יש עוד מיעוט כגון הא דנפלים שלא העגיל ראש כפיקה דסבר הרמב"ם דאינו פוטר בבכורה. - והחלב אפשר שבא גם אחר נפל כזה מחמת שעכ"פ איבריה מתפרקין. - ומיעוט מסלק גם מן הרוב דאינן חולבות אא"כ יולדות. - ומצאתי בריט"א שהקשה בזה. - והוסיף עוד דהרי פוסק הרמב"ם בפר"ד מבכורות הי"ד במחתך אבר אבר ומשליך לכלבים דהבא אחריו בכור, וא"כ מדוע לא ניחוש בכל הני מיעוטים בצירוף החזקה עכת"ד, יעוי"ש. - ח ונראה דסבר הרמב"ם וכמו כן כל הסוברים דחלב פוטר סברי דאין לבהמה חזקת חיוב לענין בכורה. - והיינו דכל בהמה מבכרת עומדת בספק שמא תלד נקבה. וגם ספק שמא תלד נדמה שהוא פטור מבכורה. וזה נחשב לרובא כדאיתא בחולין ע"ז. וכיון דעומדת ברובא לפטור, וא"כ אין כאן חזקה לחיוב בכורה כלל. - ופשיטא שלא שייך סמוך מיעוטא לחזקה. כיון שהיתה

עומדת ברובא דלפטור, ואעפ"י שהוא דלהבא. - אבל עכ"פ חזקת חיוב אין כאן. ולא שייך הכא סמוך מיעוטא לחזקה. א ע"ב, משנה, רבי יוסי בן המשולם אומר השוחט את הבכור עושה מקום בקופיץ מיכן ומיכן ותולש את השער, ובגמ' בעי האי ותולש אם הוא במתכוין. - או"ד שלא במתכוין, אבל לא איכפת לן גם אם הוא תולש. - והיינו דעיקר הדבר שצריך לעשות מקום להסכין.- וכמו שביארו התוס' בפירושא דהבעי'. - ב והנה הא דבעינן לעשות מקום פירש"י משום חלדה והקשו התוס' חדא, למה נקט התנא קופיץ ולא סכין, ועוד דבעיא היא בפר"ב דחולין תחת צמר מסובך מהו ולא איפשטא. וכוונת התוס' דלפירש"י יש לפשוט ממשנה זו דתחת הצמר הוי חלדה. ג והנה קושיא השני' היא קושיא גדולה. - ונראה לומר דהנה יש שני מיני חלדה. א' שהסכין במקום ששוחט דהיינו החוד של הסכין טמור, מפני שהוא חותך בין הצמר או השער, וזהו עיקרו של חלדה דהיינו במקום שעושה פעולת השחיטה. - אמנם הא דבעי הש"ס בחולין תחת צמר מסובך הכוונה אשר הסכין העושה פעולת השחיטה שם הוא גלוי. - ורק למעלה הצמר מכסה אותו בזה הוי בעי' בש"ס אם גם זה נקרא חלדה. - ומקום הספק אם אמרינן דכיון דבמקום שעושה פעולת השחיטה הסכין הוא גלוי - ורק למעלה על הסכין מכסה אותו הצמר אם גם זה נקרא חלדה. - ולפי"ז הכא בדין המשנה דבעינן מקום להסכין אשר פעולת השחיטה תהי' בגלוי דהיינו שעצם הסכין לא יכנס בין הצמר, בזה לכו"ע הוי חלדה ממש. וזהו שיטת רש"י בדין חלדה. ד ומטעם זה אפשר ליישב הא דנקט קופיץ ולא שנה סכין. - משום דסתם קופיץ הוא רחב הרבה והצמר אינו מכסה אותו לגמרי. ורק מקום השחיטה טמור בהצמר. ומכל זה הוי חלדה. - ובכדי שלא נטעה לומר דכיון דהגב של הסכין גלוי, להכי אין זה חלדה, על זה משמיע לנו התנא דגם בקופיץ אעפ"י שנראה גלוי למעלה, אבל מפני שהחוד של הסכין מכוסה ג"כ הרי זה חלדה ממש. ה אמנם מדלא נחתו לזה התוס', וגם באו"ז ה' בכורות הקשה לרש"י כמו שהקשו התוס'. ולא נחתו לחלק בין החלדות כמו שכתבנו. - ע"כ דסברי התוס' דגם באופן שהסכין מכוסה במקום החתך ג"כ נכנס בבעי' זו דתחת צמר מסובך מהו.- ולא הוי דק ספק חלדה. - וא"כ איכא נפק"מ רבתי לדינא בין דש"י ותוס'. - אבל לא נחתו לזה הפוסקים. ו והנה קשה מדוע לא נפרש דצריך לעשות מקום להסכין בכדי שלא ישחוט על הצמר, דעלול הוא הצמר לעשות פגימה בהסכין. - ומפסיד קדשים. ואפשר לומר דבשביל שלא ישחוט על הצמר יכול לעשות שביל עבור הסכין גם בלא תלישה דהצמר. - והיינו דבידיו של השוחט מפנה הצמר לצדדין. - אבל מפני ששנה התנא תולש את השער, ע"כ הוא משום שנדרש למקום יותר מרווח. - וזהו ע"כ מפני שלא תהי' חלדה. ז והנה התוס' והאו"ז פירשו

דנקט קופיץ כדי שיהא נוח יותר לחתוך ולשחוט. - ע"כ כוונתם דבשביל סכין לא נדרש לתלישה ויכול לעשות מקום לשחוט גם בלא תלישת השער, אבל בקופיץ צריך לעשות מקום יותר מרווח. - אבל לפי"ז קשה מדוע באמת צריך לשחוט בקופיץ אשר משום זה נדרש לתלישת השער, והלא לפי"ז יש לו לשחוט בסכין ולא יצטרך לתלישת השער. - ואדרבה הלא השחיטה בקופיץ בקל יכול לבוא לידי דרסה, וכמו שכתבו הפוסקים, ובפרט בשחיטה דקדשים יש להזהר הרבה. ודוחק לומר דכוונת התנא באופן שאין לו סכין ויש לו קופיץ דאז מותר לו לתלוש את השער. - משום דאם נפרש כן מה הקשו התוס' לרש"י למה נקט קופיץ ולא סכין.-דלמא אשמעינן דמותר לשחוט גם בקופיץ בשיודע ברור שאין מקלקל את שחיטתו. ח והנה הרמב"ם בפר"א מה' מעילה הי"א כתב סכין ולא כתב קופיץ כלשון המשנה. - והיה נראה לפרש דהרמב"ם מפרש המשנה הא דשנה התנא קופיץ הכוונה לא שישחוט בקופיץ, רק נקט קופיץ היינו השיעור של המקום הסכין יעשה כאילו עושה מלאכתו בקופיץ, והיינו שיעור יותר מרווח.- ומדויק גם הלשון בפיה"מ שכתב מקום הראוי לקופיץ אבל השחיטה תהי' בסכין. - והתנא משמע לנו דגם זה מותר לתלוש בכדי שיהי' מקום השחיטה פנוי בלא צמר, בריווח ולא בצמצום. - ואין בזה משום איסור תלישה. - ובאופן זה מיושב קושיות התוס' מהא דפסחים ע' שאין דרך לשחוט בקופיץ, אבל לפירוש זה שאני מפרשים כוונת הרמב"ם לא הוי כוונת התנא ששוחט בקופיץ, אלא הכוונה לעשות מקום מרווח לשחיטה בכדי שיהי' הצואר נקי מצמר במקום השחיטה ואין בזה משום איסור תלושה. א דף כ"ה ותולש לאו היינו גוזז והתניא התולש את הכנף וכו' ואמר ר"ל תולש חייב משום גוזז וכו', ומשני שאני כנף דהיינו אורחיה יעוי"ש ביאור הדבר דתלישה גבי כנף כגיזה דעלמא. - והנה קשה טובא מה זה ענין הא דשבת לבכור דגבי בכור אמרה תורה ולא תגוז, ואין בכלל זה תלישה, משא"כ בשבת דלאו דוקא גיזה אסורה, אלא גם עוקר דבר מגידולו אסור, והקשו בזה התוס'. ב ונראה דהנה איתא בשבת ע"ד אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן הטווה צמר שעל גבי בהמה חייב שלש חטאות אחת משום גוזז וכו' רב כהנא אמר אין דרך גזיזה בכך יעוי"ש. והנה גם אם אמרינן תולש חייב משום גוזז היינו אם בעינן אורחיה בכך תליא בפלוגתא דר' יוחנן ורב כהנא. - והנה לפי הס"ד דתולש היינו גוזז דכוונה אפילו באופן דלאו אורחי' בתלישה. - וזהו מפני כי תולש בעצמו זהו ג"כ גיזה. - ומזה הטעם תולש את הכנף חייב משום גוזז, וזהו מפני שזה עצמו זה הוא גוזז. ולזה מקשה שפיר דלפי"ז דכמו שלענין שבת חייב תולש אעפ"י דלאו אורחי'. - ואנן בעינן בשבת אורחי' בכך. - וא"כ מדוע חייב בתולש את הכנף משום גוזז. - וע"כ משום

דזהו גיזה בעצמותה, ואין לומר שהוא מטעם תולדה דגוזז, דא"כ הא בעינן אורחי' בכך. וע"כ זה עצמו הוי גוזז וא"כ גם גבי בכור ליתסר משום לא תגוז, ועל זה משני הש"ס שאני כנף דהיינו אורחי' וא"כ אפשר לפרש דתולש לאו גוזז הוא. - ושאני התם גבי שבת דכיון דגבי כנף אורחי' הוא א"כ יש לחייבו משום עוקר דבר מגידולו. - ג והנה הרא"ש בפר"ז דשבת הקשה מהא דאמר רב כהנא דאין דרך גזיזה בכך, וא"כ חזינן דתלישה ביד לא הוי גזיזה. - והכא בתולש את הכנף חייב מפליג בירושלמי דעוף אין לו גיזה תלישתה היא גיזתה ובבהמה אינו חייב עד שיגזז וכו' יעוי"ש. וע"כ הכוונה דבמקום דלא שייך גזיזה הנה התלישה היא כגזיזה וכל אחד הוא כאורחי'. - אבל יש להבין אם תולש לאו היינו גוזז, ורחמנא אמר גיזה, א"כ מה מהני הא דאורחי' בתלישה. - וע"כ דהרי זה תולדה דגיזה וחיובו משום עוקר דבר מגידולו. - משא"כ אם הוי אמרינן דגם תלישה בכנף לאו אורחי', דאז ע"כ חיובו מטעם גיזה ממש, וזה יש לאסור גם בבכור, ומיושב קושיות התוס'. ד כתב הרמב"ם בפר"ג מה' יו"ט ה"ג וז"ל השוחט בהמה ביו"ט מותר לו לתלוש צמר למקום הסכין בידו וכו', אבל בעוף לא ימרוט מפני שהוא דרכו ונמצא תולש ביו"ט עכ"ל, ותמוה דע"כ הא דהתיר בבהמה לתלוש הצמר הוא מטעם דסבר דשא"מ מותר וא"כ מדוע אסור ביו"ט. והקשה בזה הלח"מ יעוי"ש. - ה ונראה כי הדבר שאינו מתכוון הכא צריך ביאור דהרי זה בגדר מתכוון דהרי תולש הצמר בכדי לפנות מקום להסכין, וא"כ ע"כ מתכוון לזה, וע"כ אין זה בגדר אינו מתכוון אלא בגדר משאצ"ל, ושיטת הרמב"ם במלשאצ"ל דחייב כמבואר בפר"א משבת. - והנה לפי"ז הא דמותר בבהמה תלישה הוא מטעם דתולש לאו היינו גוזז כמו"ש הה"מ. - אבל גם זה לא יספיק משום דתקשה דליחייב משום עוקר דבר מגידולו והוי תולדה דגוזז וכמו שקאמר הכא בסוגיא, דיש לאסור תולש ביו"ט משום עוקר דבר מגידולו, וכמו שכתבו התוס' הכא.- וע"כ צריך לומר דהרמב"ם סבר דאין ליחייב משום תולדה דגיזה רק אם הוי אורחי' בהכי.

- וזהו כשיטת רב כהנא דסבר דכיון דאין דרך לתלוש מן בעל חי צמר להכי אין לחייבו ג"כ משום עוקר דבר מגידולו, וכן פסק כרב כהנא בפר"ט משבת ה"ז, ולהכי בשוחט בהמה ביו"ט מותר לתלוש כיון דלא הוי אורחי' בתלישה דצמר. - משא"כ בעוף דאורחי' בתלישה לתלוש ממנו נוצות להכי יש בזה משום עוקר דבר מגידולו. - ואעפ"י דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל שיטת הרמב"ם דחייב. ו שם, גוזז במספרים ואינו חושש, ופירש ואינו חושש משום גיזה בקדשים אלמא משום דאינו מתכוין לשום גיזה, אלא לתקן שרי יעוי"ש. וכוונת רש"י משום דאין לפרש הכא אינו מתכוון כבעלמא, דהרי

הכא מכוון לחתוך, אלא שכוונתו רק לתקן ואינו מכוון לשם גיזה. - ולכאורה תמוה דהלא הוי פס"ר, והתוס' הקשו בזה לפירש"י, והנה אתי שפיר רק לשיטת הערוך דפס"ר דלא ניחא ליה מותר. - אבל קשה דזה שייך רק גבי שבת דמלאכת מחשבת דאסרה תורה, משא"כ בשארי איסורים. - וע"כ צריך לומר דכיון דאין בזה מטרת גיזה, אלא מטרת התיקון הרי"ז נקרא דבר שאינו מתכוון, ולא הוי פס"ר בגיזה. - דכיון דאין בזה מטרת גיזה הרי זה כדליתא לגיזה כלל דמיא, אבל לפי"ז תקשה גבי בכור לישרי בכל ענין כיון דעושה לצורך תיקון שחיטה. - ועי' בתוספות ד"ה גוזז. - ז ונראה דכוונת רש"י דהכא בשבא לתקן את השערות עצמן שעיקרן מאדים ורק ראשן משחיר, - וכשגוזז במספרים את ראשן תיכף יתוקן השערות האלו עצמן ובאופן זה אין זה מטרת גיזה. וגם אין בזה המלאכה דגיזה באופן שעל ידי הגיזה יתוקנו הן עצמן דהיינו הנשארים המחוברים להגוף. משא"כ לענין בכור אעפ"י שהוא לתיקון שחיטה. - אבל עכ"פ יש כאן גוזז, והרי זה מלאכה שאצ"ל ובשארי איסורים אסור. ח שם, וליעבד לה כדשמואל דאמר שמואל הקדש שוה מנה וכו'. - וקשה לשיטת התוס' מנחות ע"א דדוקא אצל הבעלים נאמרה דינא דשמואל. מואל. והכא גבי פרה ליכא בעלים כיון שהיא של צבור, וא"כ מאי פריך הש"ס וליעבד כדשמואל וכו'. ט והנה יש לומר דהגזבר נחשב כבעלים, ועיין בירושלמי פר"א דמעשרות דסבר דגזבר נחשב לבעלים. י והנה לפי"ז לפי מה שכתב הטו"א במגילה כ"ג בסברת התוס' דדוקא בעלים יכולים לפדותו בשו"פ, משום דיכול לשאול על הקדשו. - וכן הביא הריט"א בפר"ק בשם התוס' חיצוניות בסוגיא דדף י"א יעוי"ש. - והנה לפי"ז ע"כ כיון שהגזבר הוא כבעלים, ע"כ הוי ג"כ כבעלים לענין שאלה דיכול לשאול על הקדשו, וכמו שיכול לשאול כן יכול לפדות בפחות משו"פ ג"כ. יא ו בזה יופשט מה שהסתפק בספר משנת חכמים בפתיחה בשם אביו הגאון אם גזבר יכול לישאול על הקדש הנקחים ממעות תרומת הלשכה, יעוש". והנה לפי מה שביארנו מבואר דע"כ סברה הסוגיא דהכא דהגזבר ישנו בשאלה בהא דפר"א, וכמוש"נ. יב והנה ביסוד זה שיש להגזבר של הקדש זכות שאלה ועל ידי השאלה תבוטל ההקדש ותצא לחולין מיישב שם שיטת הרמב"ם דפוסק טומאה דחויה בצבור, וסבר ג"כ דריצוי הציץ הוא דוקא בשהוא על מצחו, וא"כ תקשה להרמב"ם הא דפריך הש"ס מכהן גדול ביוהכ"פ. - כמו שאמר ר' שמעון כהן גדול ביום הכיפורים מוכיח, ביומא ו', ועי' בכס"מ בפר"ה מביא"מ בשם הרי"ק. - אבל אם אמרינן דיש זכות שאלה להגזבר אתי שפיר. - והיינו דלשיטת הרמב"ם לא יצוייר טומאה לקרבנות של יוהכ"פ. והיינו דשיטת הרמב"ם דדם קדשים אינו מקבל טומאה כמו"ש בפר"א מפסוה"מ הל"ו. - אבל הקטורת מקבלין טומאה מטעם חיבה"ק.

- והנה התוס' בסוטה ו' ד"ה כי קדוש הקשו אמאי נשרפת למה אינו נשאל עליה ותצא לחולין. - וכתב המל"מ בפרי"א מה' מעה"ק דהו"ל כתרומה ביד כהן דליתא בשאלה, יעוי"ש. אמנם כל זה שייך במנחה דשיריה נאכלין. והו"ל כתרומה ביד כהן. - משא"כ בקטרת כשנטמאת שפיר איתא בשאלה, והיינו דהגזבר יהיה נשאל עליה ותצא לחולין, וממילא פרחה הטומאה ג"כ. - כיון דכל עיקר הטומאה הוא משום חיבה"ק וכשבטלה הקדושה בטלה גם הטומאה. - ויכול אח"כ להקדישה ולהקטיררה. - וא"כ אתי שפיר לשיטת הרמב"ם ביוהכ"פ דאעפ"י שאין הציץ על מצחו, ומ"מ מרצה בכל הקרבנות, ולהטומאה דהקטרת יש תקנה על ידי שאלה. - ור' שמעון דהשיב לר' יהודה מכהן גדול ביוהכ"פ הוא משום דר' שמעון לשיטתו דסבר דדם קדשים מקבל טומאה כדאיתא בפסחים י"ז דאמר שם ר"ש בכלים טמאים. - איברא דזהו לפירש"י. אבל התוס' שם ד"ה אבל דם כתבו דאף לר"ש דם קדשים אינו מקבל טומאה. - אבל יש לומר דהרמב"ם מפרש כפירש"י. - ולזה אמר ר' שמעון לר' יהודה כהן גדול ביוהכ"פ יוכיח. - אבל הרמב"ם לשיטתו לא חש לזה, ואתי שפיר פסקי הרמב"ם דאעפ"י שסבר טומאה דחויה בצבור, וסבר דבעינן ציץ לרצות ומ"מ ביוהכ"פ גם בלא ציץ שפיר יוקרבו הקרבנות כולם וגם הקטרת יוקטרו. - וכל זה בהיסוד שכתבנו דהגזבר הוי בעלים על ההקדש להיות גם נשאל על ההקדש להוציא ההקדש לחולין. ומסוגיא דהכא הוי יסוד לסמוך עלי'. יג שם, אמר רבי יוסי אמר ר"ל לא שנו אלא ביד אבל בכלי אסור, והקתני עושה מקום בקופיץ מיכן ומיכן, תני לקופיץ, - והנה הרמב"ם בפר"א מה' מעילה הי"א מביא לדין המשנה, והשמיט להאי דינא דבכלי אסור, והמל"מ הקשה בזה יעוי"ש. - והנה אפשר לומר דכיון דכתב הרמב"ם שם עושה מקום לסכין. - הרי זה ע"כ כאוקימתא דש"ס תני לקופיץ. - ולא כתב כלשון המשנה בקופיץ, ואם כלשון המשנה היה להרמב"ם לכתוב עושה מקום בסכין, וכיון שכתב עושה מקום לסכין, הכוונה דעושה מקום ביד. - והרי"ז כאוקימתא דש"ס. - אבל עדיין תקשה מדוע לא כתב הרמב"ם דבכלי אסור. יד והנה בפר"ג מה' יו"ט ה"ג כתב וז"ל השוחט בהמה ביו"ט מותר לו לתלוש צמר למקום הסכין בידו יעוי"ש הרי מדייק וכתב בידו, וזהו להורות דבכלי אסור, וזהו כאוקימתא דר"ל הכא בסוגיא. - וא"כ לפלא שלא כתב כן בה' מעילה. - ואפשר לומר דסבר הרמב"ם דכל עיקר דינא דר"ל, לא נאמרה על קדשים הנשחטים בעזרה, מטעם דאין גוזרין גזירה במקדש, עי' זבחים ע"ט ע"ב, ועי' בתוס' שם ד"ה ר"פ. - והנה בהלכה זו כתב בשוחט בכור או שאר מוקדשים. - והיינו דמיירי בשוחטן בעזרה. - ושם לא גזרו, ודינא דר"ל בבכור בעל מום הנשחט בחוץ, או שארי פסוה"מ. - אבל עדיין תקשה בהא דשם בהלכה י כתב מותר לתלוש את

השער לכתחילה מן הקדשים כדי להראות המום למומחה יעוי"ש. ולא כתב דבכלי אסור לתלוש. טו ונראה דהרמב"ם מפרש דר"ל דאוסר תלישה בכלי זהו משום דאזיל לשיטתו דסובר דתולש חייב משום גוזז כדאיתא לעיל. - וההיתר דתלישה הוא רק משום דהוי דבר שאינו מתכוון. - ולהכי סבר דאסור בכלי התלישה מפני שזה דומה למתכוון לתלישה. - משא"כ הרמב"ם דסובר תולש לאו היינו גוזז ומה"ט בשבת אינו אסור רק בכנף דעוף מפני שאורחי' בתלישה. - ולהכי סבר הרמב"ם דלשיטה זו דתולש לאו היינו גוזז. - אין לאסור גם אם תולש בכלי כיון שאין זה דמיון לגזיזה כלל.- ולהכי השמיט להאי דינא דאסור לתלוש בכלי. טז אמנם ש לעיין בזה שכתב הרמב"ם בפיה"מ וז"ל אמר רחמנא לא תגוז בכור צאנך, ותולש לאו היינו גוזז, ואינו מותר לתלשו בכלי אלא בידו עכ"ל, הרי מבואר דאעפ"י שסובר דתולש לא הוי גוזז. ומ"מ סבר דאסור לתלוש בכלי. - וא"כ חזינן דסבר דדינא דר"ל שייך גם לדידן דקיי"ל דתולש לאו היינו גוזז. - וע"כ משום דיש בזה משום מראית עין שנראה כגוזז אם עושה התלישה בכלי. - וא"כ מדוע השמיט זה הרמב"ם בהלכה. יז והנה יש לעיין בעיקר חידושא דר"ל דבכלי אסור לתלוש. - דבשלמא ר"ל לשיטתו דסבר דתולש היינו גוזז אתי שפיר דבכלי אסור. - אבל אם אמרינן דתולש לאו היינו גוזז. - קשה מנין לנו לומר דר"ל אמר דינו גם אם סברינן דתולש לאו היינו גוזז. והרב ברטנורא במשנה כתב אבל בכלי ודאי אסור יעוי"ש. וכתב כן מסברא דנפשי', ותמוה מהיכן פשיטא לי' כל כך, הלא כיון דתלישה לאו גזיזה היא, אפשר שאין הבדל בין ביד ובין בכלי. - ואפשר דכיון ששנה התנא ולא יזיזנו ממקומו, ופירש"י שלא יאמרו גזיזה עביד בקדשים. - ומטעם זה יש לחוש גם כשעביד הגזיזה בכלי. - מפני שנראה כגוזז. - ובזה יש לדייק בדברי המג"א בסימן תצ"ח דלדעת הרמב"ם. בכלי אסור משום דהיינו גוזז יעוי"ש, תמוה דע"כ תולש לאו היינו גוזז אין הבדל בין ביד ובין בכלי. - אלא שבכלי יש בזה משום מראית עין משום דנראה כגוזז. - ומה"ט נראה ליישב גם דברי המג"א שם שהגיה שם מפנהו בידו. - והקשה המג"א שם דלפי דברי המחבר דמפנהו מותר וא"כ אינו עושה תלישה כלל. אלא עושה מעשה פינה לחודיא. וא"כ אין הבדל בין ביד ובין בכלי. - אבל נראה דכיון דכל עיקר הוא מטעם מראית עין, וזה איכא גם בשפינה ג"כ. יח כתב הרמב"ם בפר"י מבכורים ה"ו וז"ל התולש צמר רחלים בידו, ולא גזז חייב בראשית הגז עכ"ל. - ותמוה טובא דהלא שיטת הרמב"ם הכא דתולש לאו כגוזז. - וא"כ בראשית הגז דכתיב ראשית גז צאנך. וא"כ בעינן גיזה דוקא, ותולש לאו כגוזז יט והנה הר"ן שם בחולין הקשה על הרמב"ם לפי מה שמבואר בסוגיא חולין קל"ז בהא דפריך שם הא דתניא שוטף את הרחלים פטור ותניא אידך שוטף את הרחלים חייב ומפרקינן

לא קשיא הא רבנן הא רבי יוסי דתניא לקט קצירך ולא לקט קטוף שר' יוסי אומר אין לקט אלא הבא מחמת קציר וכו' שוטף את הרחלים נמי לא גז מיקרי ולרבנן דפליגי עלי' ולא דייק בלישנא דקרא, בשוטף את הרחלים נמי מחייבי. והרמב"ם פוסק כוותי' דר' יוסי בפר"ב ממתנ"ע. - ובראשית הגז לא כתב דשוטף את הרחלים פטור, יעוי"ש. - ועוד הקשה בהא דפסק בפר"י מבכורים התולש צמר רחלים בידו ולא גזזו חייב בראשית הגז, ולא ידעתי למה, אי משום דאמרינן בגמ' כי בעיא לחיובא נוצה של עזים דמודה ר' יוסי במידי דאורחי', הני מילי בנוצה של עזים שדרכה בכך, אבל בצמר של רחלים מנין לו וצ"ע יעוי"ש. - ולפלא שלא הקשה הר"ן גם מזה שכתבנו דהרמב"ם סובר הכא בהא דלא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז דתולש בידו לאו גיזה הוא. - וא"כ מ"ש גבי ראשית הגז דפוסק דתולש בידו בכלל גיזה הוא וחייב בראשית הגז כמו שכתבנו לעיל. - ועוד קשה על הרמב"ם שכתב דין זה דתולש בידו בהא דראשית הגז מה שלא נזכר בש"ס. וידוע דאין דרכו של הרמב"ם לכתוב דין שאינו מפורש בהדיא. - ואם כותב דין מדעת עצמו כותב ויראה לי. וא"כ מדלא כתב ויראה לי משמע שדין זה מפורש בש"ס להדיא, וא"כ יש לעיין היכן מצא הרמב"ם דין זה. - כ ונראה לבאר מקודם הא דאיתא בסוגיא דידן דפליגי אם תולש בכלל גוזז הוא או לאו בכלל גוזז. - ויש להבין במאי פליגי. - ונראה דהנה איתא בירושלמי פר"א דפאה ה"ד גמ' ובקוצרכם אין לי אלא קוצר תולש מנין ת"ל לקצור עוקר מנין ת"ל קצירך יעוי"ש. הרי חזינן דהתורה רבתה גבי פאה אף תולש ועוקר, וכן איתא בתו"כ בפ' קדושים. - מבואר דתלישה ועקירה בכלל קצירה. - ומזה יש ללמוד לכל התורה כולה אשר בכל מקום שדברה תורה קצירה, הוא הדין גיזה שגם עקר ותולש בכלל זה. - ויש לומר דזה הוא הטעם למ"ד הכא דתולש הוא כגוזז. ומאן דאמר תולש לא הוי בכלל גוזז. - ע"כ סבר דאין ללמוד מהא דחיוב מתנ"ע לאיסור לא תגוז שאמרה תורה גבי בכור. - ושאני גבי איסור דיש לדייק לישנא דקרא.- אמנם מתנות כהונה יש ללמוד ממתנ"ע וכיון שגבי פאה אמרה תורה דתולש ועוקר בכלל קצירה. - הוא הדין גבי ראשית הגז כן צריך להיות דתולש ועוקר בכלל גיזה. - וזהו סברת הש"ס שמדמה שם בחולין דינא דר' יוסי דסבר גבי פאה דקטוף לאו בכלל קצירה. - וע"כ דלא סבר ר' יוסי כדרשת הירושלמי והתו"כ לרבות תולש ועוקר. - וממילא גם גבי ראשית הגז כן הדין דתולש ועוקר פטור מראשית הגט. כא אמנם הרמב"ם דסבר כדרשת הירושלמי והתו"כ דתולש בכלל קציר כמו שפסק בפר"א ממתנ"ע ה"א. - להכי שפיר כתב דיש לחייב בראשית הגז גם כשתולש בידו. - ונראה עוד דמפרש הרמב"ם הא דשוטף את הרחלים היינו שתלשן בידו, והא דנקט התנא שוטף הכוונה כיון שעל ידי שטיפת המים נוח

ליתלוש את הצמר בנקל. - ופסק הרמב"ם כהתניא אידך דשוטף את הרחלים חייב. - וזה תלישה דבידו. וזהו דינו דהרמב"ם דתולש בידו. כב והנה תניא בספרי שופטים וראשת גז, ולא ראשית השטף. - ומפרש הגאון דלשון שטף מורה עקירת השערות יעוי"ש. הרי מבואר היפך פסק הרמב"ם, אבל אפשר לומר דהתנא דהספרי סובר כר' יוסי דלא דריש גבי פאה לרבות קטוף. כג אמנם עדיין תקשה הא דהקשה הר"ן דהרי הרמב"ם בפר"ב ממתנ"ע פוסק כר' יוסי דממעט קטוף גבי פאה. - ונראה דשאני התם שמדייק הרמב"ם וכתב וז"ל וכן כל הקוטף מלילות מעט מעט ומכניס לביתו אפילו קטף כל שדהו פטור וכו' יעוי"ש, הכוונה כיון שתולש דרך עראי בזה לא הוי תלישה בכלל קצירה. - וביאור הדברים דהני ראשית הקצירה מחייבת כדאיתא בירושלמי דאפילו קצירה דשבולת אחת מחייבת בפאה. - אמנם זה ליתא בתולש כיון דלא קצירה היא. - משא"כ בשתולש כל השדה, על זה רבתה תורה גם בתלישה ובעקירה. - וכן גם הדין בראשית הגז דראשית הגיזה מחייבת, ומביאה לידי חיוב. - אמנם כל זה רק בגיזה ממש. - אבל בתולש דרך עראי אין זה מחייבת בראשית הגז. - ובזה יש לפרש כוונת הספרי ג"כ דממעט שטף שהוא דרך עראי אין זה מביא לידי חיוב. - משא"כ אם תלש כל הצמר חייב בראשית הגז. - וזה הוי דומיא כמו התם גבי פאה. יד והא דלא משני הש"ס התם בחולין בהא דפריך מהא דתנא חדא דשוטף את הרחלים פטור, ותניא אידך דשוטף את הרחלים חייב. - לישני שזה מירי דרך עראי וזה מירי בתלישת כל הצמר. - משום דשוטף את הרחלים, משמע כל הרחלים כולם, והיינו בתלישה דכל הצמר. - ולהכי מוכרח הש"ס לאוקמי כר' יוסי, ובזה אתי שפיר שיטת הרמב"ם בס"ד. כה תוס' ד"ה שער וכו' כולה הך שמעתא מוכחא דגיזת פסוה"מ שרי מדאורייתא וכו' ותימה לרבי דאמרינן בפר"ב דחולין גבי על הארץ תשפכנו כמים למישרי דמן של פסוה"מ דסד"א הואיל ואסירי בגיזה עובודה דמן נמי ליבעי קבורה וכו' והא הגיזה עצמה מותרת וכו' יעוי"ש. - והנה לפי מה דאיתא לעיל ט"ו שני לשונות דאיכא דדריש תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב ואכלת ולא לכלביך. ואיכא דאמרי תזבח ואכלת אין לך היתר אלא משעת זביחה ואילך יעוי"ש. נמצא דללישנא קמא איכא למימר שפיר תזבח ולא תגוז, אבל ללישנא בתרא דאמרינן אין לך היתר אלא משעת זביחה ממילא שמעינן דהגיזה אסור. עוד נפק"מ בין הני תרי לישני אם פודין את הקדשים להאכילן לכלבים דללישנא קמא דרשינן ואכלת ולא לכלביך. - אבל ללישנא בתרא פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. כו והנה מצינו במשנה בפר"ג דמעש"ש מי"א צבי שלקחו בכסף מעשר ומת יפדה דברי ר' שמעון וחכ"א יקבר. ופירש הרב ברטנורא דפליגי אם פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. - וא"כ

ר"ש דסבר יפדה סבר דפודין את הקדשים להאכילן לכלבים. וא"כ ע"כ ר' שמעון לא סבר כלישנא קמא אלא כאיכא דאמרי. - וא"כ סבר ג"כ דגיזה אסורה. - והנה התם בחולין אזלא הסוגיא אליבא דר' שמעון כדאיתא התם, ולר' שמעון שפיר קאמר דהגיזה אסורה כיון דע"כ סבר כהאיכא דאמרי דדריש אין לך היתר אלא משעת זביחה, ומזה נלמד דהגיזה אסורה. - ובספר מים קדושים נחית לזה. כז ובזה יש ליישב הא דהתרו התוס' להוכיח דאחר שחיטה גיזה וחלב מותר שהוא להתנא דאיכא דאמרי דדריש אין לך היתר כי אם מזביחה ואילך.- אבל לת"ק לא מצאו ראיה כי אם הא דמייתי הש"ס לעיל ראיה מהא דהיתר חלב מפסוה"מ יעוי"ש, וקשה טובא הלא מבואר בספרי פ' ראה שדרשו תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב, יכול יהיו אסורים לאחר זביחה ת"ל כברכת ד' א' יעוי"ש. הרי מבואר להדיא דמרבה היתר לאחר שחיטה מהא דכתיב כברכת וגו'. - ומדוע לא מייתי התוס' דרשא דהספרי. - ומצאתי בריט"א שהקשו בזה על התוס' יעוי"ש.- אבל יש לומר דסתם ספרי הוא ר"ש וסברי התוס' דעיקר הלימוד הוא מטעם דדריש כאיכא דאמרי. - וממילא מסמיך ההיתר על הא דברכת וגו'. - אבל אין מזה ראיה דרבנן סברי האי דרשא וכמוש"נ. א כתב הרמב"ם בפרי"א משגגות ה"ב וז"ל יראה לי שאלו החייבים קרבן מספק אינם מביאים קרבן שמא יכניסו חוב"ע, וא"ת והלא חטאה"ע באה על הספק ואינה נאכלת, מפני שהמביא אותה מחוסכ"כ אסור לאכול בקדשים עד שיביא כפרתו. אבל מי שאינו מחוסר כפורים אינו מביא קרבן מספק עכ"ל.- והקשה בריט"א בזה הפרק ד"ה גרסינן וכו' והא לשיטת הרמב"ם דספד"א מן התורה לקולא. - א"כ אמאי אסור לאכול בקדשים בספק מחוסכ, ומ"ש ספק זה משארי ספיקות דמותר מה"ת יעוי"ש. ב ונראה דכיון דאמרה תורה בספק מחוסכ שיביא חטאה"ע מספיקא בכדי לטהרו באכילת קדשים. - א"כ הרי זה כמו שאמרה תורה דספק אסור אכילה בקדשים.- והיינו דהכוונה דבעינן ודאי מכופר. וזהו כוונת התוס' זבחים ס"ח ד"ה אימר שהקשו למ"ד חוב"ע לאו דאורייתא למאי איצטרך קרא לחטאה"צ הבאה על הספק וכו' וי"ל דאתיא קרא למימר להביא על הספק כמו בבהמה אשם תלוי יעוי"ש. - ביאור הדברים שהתורה חייבה להביא בחיוב, והכוונה דבעינן כפרה גם על הספק וספק זה דינו כודאי חיוב, וממילא אסור באכילת קדשים מצד ספק מטעם שהחמירה תורה בספק זה, והיינו דבזה יובדל חטאה"ע הבאה על הספק מאשם תלוי הבאה עה"ס. - והיינו כי באש"ת לאחר שנודע לו חטא ודאי מחויב להביא חטאת. - משא"כ בחטאה"ע הבאה עה"ס שוב אינו מחויב להביא קרבן גם לאחר שנודע לו שמחויב ודאי. - וזהו ההבדל שביניהם דבאש"ת אמרה תורה שיהא הספק כודאי.- ולהכי האשם תלוי דינו להיות קרבן ודאי, וכל דיני

קרבן עליו, גם נאכל לכהנים ככל אשמות, משא"כ הטאה"ע אין דינו כודאי, רק דינו כספק, ומכפר רק על הספק. - והספק נשאר במקומו, ולהכי אין החטאה"צ נאכלת כיון דנשאר בספיקא. - והא דאינו מביא חטאה"ע אח"כ כשנודע לו ידיעה ודאית, זהו משום דכיון דקרבן אחד הוא בין על הודאי ובין על הספק, משא"כ אש"ת דעל ידיעה ודאית יש חיוב קרבן חטאת אשר משונה דינו מאש"ת, - ולהכי לא סגי בכפרת אש"ת על חטא שמחויב חטאת. ג והא דבאמת החמירה תורה בספק זה יותר, וכאשר העיר בזה הריט"א שם. - אעפ"י שאין אנו אחראין לטעמי התורה. - אבל נראה דיש לתת טעם לזה. - והיינו דאף אם אמרינן ספד"א מה"ת לקולא. ע"כ הכוונה דהספק עדיין נשאר במקומו. - וגבי טומאה יצוייר שנעשה מן הספק גם ודאי טומאה כגון אם יגע בקדשים והוא ברה"י נעשה טומאה ודאית, ומחוסר כיפורים לא נלמד מסוטה מטעם דשאני ספק ראיה כמו"ש התוס' בכמה דוכתי. - וכמו כן ירבה לטומאות עד אין מספר. - וזה לא דמיא לספק טומאה ברה"ר דספיקא טהור. - דהתם הכוונה שלא נשאר ספק והוא טהור לגמרי. - מטעם שזה נלמד מסוטה לטהר. - משא"כ בספק מחוס"כ שנשאר בספיקו ובזה לא טיהרה התורה הספק מטעם דזה לא נלמד מסוטה לטהר אפילו בדה"ד. - וכיון שנשאר בספיקו להכי אמרה תורה להביא חטאה"ע לסלק את הספק לגמרי. - ד עוד יש ליתן טעם מדוע החמירה תורה במחוס"כ יותר מכל ספק איסור דכהת"כ. - והוא לפי מה שכתב הרמב"ן בחידושיו לחולין דאעפ"י דעזרה רה"ר וספ"ט ברה"ר טהור מ"מ בקדשים דבעינן שימור משמרת תרומתי, בעינן ודאי שמור. - וכן כתב הריטב"א יעוי"ש, ולפי"ז בספק מחוס"כ שדינו כטמא לקדשים הנה תיכף כשיגע בקדשים נפסלו משום חסרון שימור. - ואין עצה רק כשיאכילוהו בתחבוהו לתוך פיו שהוא בית הסתרים והרי חסר בזה למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים. - וא"כ לא יצוייר שיאכל המחוס"כ קדשים, וזהו שאמרה תורה להביא חטאה"ע על הספק, וכתב הרמב"ם שזהו משום כדי שיאכל בקדשים. פרק רביעי א משנה, עד כמה ישראל חייב ליטפל בבכור בדקה שלשים יום, ובגסה חמשים יום. - ויש לעיין אם ליכא חיוב נתינה כלל קודם הזמן הזה. - או"ד דהחיוב נתינה איכא גם בלידתו רק הטילה תורה חיוב טיפול על הבעלים עד הזמן שקבעה תורה. - והנה מלשון התנא בהמכילתא שמות כ"ב דשנה הקיש בכור בהמה לבכור אדם מה בכור אדם אתה מטפל בו שלשים יום אף בכור בהמה אתה מטפל בו שלשים יום יעוי"ש. משמע מזה דאין חיוב כלל קודם שלשים יום כמו גבי בכור אדם דליכא חיוב פדייה מקודם. וגם אם פדה מקודם אינו פדוי, - אמנם מלשון המשנה ששנה התנא עד כמה ישראל חייבין ליטפל, משמע דהחיוב מוטל עליו תיכף מהולדו, ורק

חיוב טיפול איכא על הבעלים, וכן כתב הרמב"ם בפר"א מבכורות הי"ד שכתב וז"ל אין נותנין את הבכור לכהן כשיולד שאין זו גדולה לכהן, אלא יטפל בו בעליו עד שיגדיל מעט ויתננו לכהן יעוי"ש. - וכן יש להוכיח מהא דתנן דאם אמר הכהן בתוך הזמן תנהו לי הרי"ז לא יתננו. ומפורש בגמ' הטעם מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות, אבל בעיקר הנתינה יצאו הבעלים ידי חובתן. - וא"כ יש להבין מדוע ישונה מבכור אדם אעפ"י שהקישה התורה בכור בהמה לבכור אדם. - ואעפ"י דשאני בכור בהמה דנתקדש מרחם, אבל עכ"פ לענין חיוב נתינה צריך להיות שוה לבכור אדם. ב ונראה דזה נלמד מהא דהקישא התורה לבכורים בהא דסמכה התורה הא דבכור בהמה למלאתך ודמעך. - דהתם החיוב תיכף והחיוב הבאה לאחר זמן דהיינו עד עצרת, ומזה ידענו זמן הטיפול לדקה שלשים יום ולגסה חמשים יום. ג גמרא, מנה"מ אמר רב כהנא דאמר קרא וכו' מסתברא דמוקדם למוקדם מאוחר לדמאוחר. ופריך אדרבה דסמיך לי' לדסמיך לי' אלא אמר רבא אמר קרא תעשה הוסיף לך עשייה אחרת בשורך יעוי"ש. - ויש לעיין אם רבא סבר דרשת רב כהנא גם כן, דהיינו דסבר דמוקדם למוקדם, ורק בשביל הקושיא דאדרבה דסמיך לי' לדסמיך לי'. - משני רבא דזה מורה לנו הא דכתיב תעשה. - או"ד דלא סבר כלל דרשת רב כהנא. - ועיקר הלימוד מהא דכתיב תעשה. - ונפק"מ לדינא דאם סבר הלימוד דהסמיכות זמנו בדיוק כמו בכורים שהוא חמשים יום, אבל אם לא סבר הסמיכות, ועיקר הלימוד מתעשה יש כח לחכמים להוסיף עד ששים יום, וזהו עשיית אחרת כפול מבכור אדם שהוא שלשים יום. - והנה מהא דפריך הש"ס לקמן ואימא שיתין, משמע דלא סבר רבא דרשת רב כהנא. - והנה לפי"ז הגירסא בזה אלא אמר רבא, וכן גרס המהרש"א, וע"כ כוונתו דלא סבר רבא דרשת רב כהנא. ד ואיכא נפק"מ לדינא ג"כ דלדרשת רב כהנא נשלם הזמן הטיפול ביום החמשים גופא כמו בכורים שהוא ביום החמשים עצמו. - משא"כ לרבא דיליף מתעשה לא בעינן דוקא ביום החמשים. - וממילא גם כשמשני הש"ס לא מסרך הכתוב אלא לחכמים, והם אמרו חמשים יום הוי הטיפול לבעלים, ע"כ לא הוי הכוונה ביום החמשים עצמו. - וזהו דלא כרב כהנא דלדידי' נשלם הזמן בחמשים עצמו, וכמו שכתבו התוס' אעפ"י דלא הוי כמו בכור אדם דבעינן שלשים יום שלימין. ה אמנם הרמב"ם בפיה"מ מפרש כדרשת רב כהנא יעוי"ש. וכן מפרש הברטנורא בהמשנה. - ותמוה מדוע לא פירשו כמסקנת הש"ס. - ומצאתי בריט"א שהקשה בזה יעוי"ש. ו ונראה לפי מה שכתב הרמב"ם שם בפיה"מ וז"ל וכבר ידעת שהאדם אינו עובר על לא תאחר, אלא כשיחול החוב עליו, ופחות שהוא בין החג לחג חמשים יום שבין פסח לעצרת לפיכך נתן לו ליטפל בדקה שלשמם יום ובגסה

חמשים יום עכ"ל, מבואר שמפרש דהזמן שקבעה לו תורה הוא לזמן החיוב לומר שקודם הזמן הזה אין עליו חיוב נתינה. - אבל יש עליו חיוב טיפול. - והיינו דסבר הרמב"ם שתי הדרשות דרשת רב כהנא לזמן החיוב, ודרשת רבא על חיוב טיפול שהוא מלעשות, וע"כ דלא גריס הרמב"ם אלא אמר רבא. - וזהו כי שתי הדרשות נחוצות. - והחמשים יום לגסה מטעם שהוא פחות, ויש לנו לתפוס הפחות לחיוב ולטיפול וזהו כעין שאמרו רבותינו תפסת מרובה לא תפסת. - וע"כ מפרש הרמב"ם דזהו הביאור בש"ס שאמרו לא מסרך הכתוב אלא לחכמים. ז והנה יוצא מזה דהחיוב נתינה מתחיל בצאן לאחר שלשים, ובשור לאחר חמשים כדרשת רב כהנא. - והיינו מוקדם למוקדם ודמאוחר למאוחר.- והסמיכות דבכור שור לבכור אדם בא ללמדנו על זמן הטיפול. - והיינו שעוד חיוב חדש הטילה התורה שמחויב ליטפל עד זמן החיוב. - וזה מורה הא דלעשות. - ולכאורה קשה מדוע לא אמרינן דחיוב טיפול שוה לשור ולצאן. - הנה הקשה בזה השיט"מ וכתב דזה נלמד מדלא כתיב וכן תעשה לבהמתך. וע"כ דכוונת התורה דחיוב טיפול תלוי עד זמן החיוב, וכיון דהזמן החיוב בצאן דומיא דבכור אדם מטעם דרשת רב כהנא, להכי חיוב טיפול רק עד זמן החיוב.- כן נראה בביאור פירושו של הרמב"ם. ח והנה בעיקר הקושיא של השיט"מ אימא וכן תעשה הוסיף לך הכתוב לתרווייהו. - יש לעיין הלא בהדיא כתיב וכן תעשה לשורך לצאנך. - וא"כ קאי אתרווייהו. - וכן מבואר לקמן נ"ו דממעט לקוח ומעשר ממעט מתרווייהו, אבל ע"כ הפירוש דקאי אתרווייהו עד זמן החיוב של כל אחד ואחד לומר שעד הזמן החיוב הטילה התורה חיוב טיפול, וכפי פירושו של הרמב"ם. ט והנה לפי"ז תקשה טובא דכיון דדרשינן מתעשה ללמד על חיוב טיפול. - א"כ איצטרך הכא הא דתעשה המורה לנו דיש חיוב טיפול שהוא בגדר עשייה. - א"כ היאך יתפרש הסוגיא לקמן נ"ו דממעט לקוח מחיוב מעשר מהא דאיתקש בכור בהמה לבכור אדם מהא דכתיב כן תעשה לשורך לצאנך. - ופריך שם והא בבכור כתיב, ומשני אם אינו ענין לבכור דליתא בעשייה דברחם קדוש, תנהו ענין למעשר בהמה יעוי"ש, וקשה הא גם בבכור שייך עשייה הא דמחויב בטיפול. - והנה התוס' שם הקשו תימה דבריש פרק עד כמה וכו' וי"ל הא דדרשינן לי' בבכור משום דכתיב בבכור, אבל מאחר דאפקי' רחמנא בלשון עשייה דרשינן לי' למעשר משום דבבכור לא שייך קדושת עשייה יעוי"ש.

- אבל קשה לפי מה שביארנו הלא גם בבכור שייך עשייה הא דמחויב לטפל עד זמן חיוב הנתינה. - ואפשר דכוונת התוס' משום דכוונת התודה תעשה קאי גם על הקדושה. וזה לא שייך בבכור, ולזה דייקו וכתבו קדושת עשייה. י אבל יש לעיין היכן מצאו התוס' הוכחה דתעשה קאי גם על הקדושה. - וריט"א מדייק ג"כ טובא בזה, יעוי"ש.

יא ונראה בסברת התוס' דסברי דבאמת ע"כ הא דאמרה תורה לעשות בשורך בצאנך דקאי הא דלעשות גם אצאנך. - אמנם מדלא אמרה תורה לעשות בבהמתך, מוכח דכוונת התורה ע"כ להסמיך לעשות לשורך לאפוקי מהסמיכות לומר שלא נדרוש אדסמיך לי', רק נדרוש מוקדם למוקדם ודמאוחר למאוחר. - כיון דהסמיכות זה מורה דהוספה שייך גבי בכור. - אבל ע"כ אין לומר דלעשות קאי רק אשורך לחודיא ולא אצאנך, דע"כ קאי לעשות גם אצאנך כפשטי' דקרא. - וכיון דמקוים דרשא דמוקדם למוקדם ודמאוחר למאוחר. - אנו יודעים דהטיפול דגסה חמשים ודקה שלשים. - ולפי"ז קשה היאך נקיים הא דלעשות אצאנך כיון דליתא בעשייה כלל דלענין טיפול אנו יודעים מהא דמוקדם ל למוקדם ודמאוחר למאוחר. - ולענין קדושה הלא זה לא שייך בבכור דמאיליו קדוש. - ועל זה קאמר הש"ס שם אם אינו ענין לבכור תנהו ענין למעשר. - ומזה מוכח דע"כ כוונת התורה גם לענין קדושה. - וזהו כוונת התוס' שם. - יב ובזה יש ליישב גם פירוש הרמב"ם והברטנורא שפירשו אליבא דרב כהנא וסברי דלא נדחה דברי רב כהנא כלל. - והיינו דרבא דמשני בהא דתעשה הסמוך לשורך, ולא כתבה תורה בהמתך, זה מורה למעט דרשא דהסמיכות לדרוש אדסמיך לי', מטעם דהסמיכות תעשה לשורך ממעט למידרש אדסמיך ליה. - וממילא דרשינן מוקדם למוקדם ודמאוחר למאוחר. - ובזה יש לפרש גם דברי רגמ"ה שמפרש בהא דקאמר הש"ס לא מסרך הכתוב אלא לחכמים, היינו דסמכו אמלאתך ודמעך יעוי"ש, וע"כ הכוונה כמו שכתבנו. - ופשיטא דלפי"ז לא גרסי בגמ' אלא אמר רבא. - ואדרבה רבא מקיים דרשת רב כהנא - וממילא אתי שפיר הא דדרשו לקמן נ"ו למעט לקוח מתעשה. - מטעם דע"כ קאי הא דתעשה גם אצאנך. - ובאופן דשייך עשייה, וזהו לענין מעשר. וע"ד הטיפול עד זמן החיוב אנו יודעין כמו שדרש רב כהנא. - וזה מורה מהא דהסמיכה תורה שורך לתעשה לגלות לנו למידרש מוקדם למוקדם ודמאוחר למאוחר. - אבל עצם העשייה קאי גם אצאנך, ובמקום דשייך עשייה, וזהו לענין קדושה, דהיינו לגבי מעשר, ומיושב הכל לנכון כמוש"נ. יג שם, במשנה, אמר לו הכהן בתוך הזמן תנהו לי הרי זה לא יתן לו, ומפרש בגמ' מ"ט אמר רב ששת מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות.- ויש לעיין כיון דילפינן מהא דבכור בניך שהזמן חיוב הנתינה דומיא דבכור אדם, א"כ מדוע לא אמרינן דלא הוי נתינה מקודם כמו גבי בכור אדם, ויש לומר דשאני בכור בהמה דמרחם קדוש, והרי הוא תיכף שייך להכהן, עי' בתמורה ח', בספרנו נזר הקודש לתמורה שם, ורק חיוב נתינה קבעה תורה זמן. - משא"כ בכור אדם דהבכור לא שייך להכהן, וקבעה תורה זמן לפדייה, היינו שמעתה בכלות שלשים בא חיוב פדייה. שם ת"ד הכהנים והלוים וכו' אין נותנים להם תרומה ומעשר

בשכרן וכו'. - והנה לענין דיעבד אינו מבואר. - אמנם בירושלמי פר"ו דדמאי ה"ב מבואר גם לענין דיעבד, ועי' בספרנו נזר הקודש לתמורה ח' בזה. א דף כ"ז, טובה"נ לבעלים כיצד וכו' ומסקנא דבבבור ליתא טובה"נ. - ותמוה על הרמב"ם שפסק בפרי"ב מתרומות ה"כ דגם בכור איתא בטובה"נ, וברדב"ז שם הקשה בזה. - והנה לכאורה משנה ערוכה דבכור איתא בטובה"נ כדתנן ערכין כ"ח הבכור בין תם ובין בע"מ מחרימין אותו וכיצד פודים אותו אומדין כמה אדם רוצה ליתן בבכור זה ליתן לבן בתו או לבן אחותו יעוי"ש, - הרי מפורש בהדיא דבכור איתא בסובה"נ ולא חיישינן דלמא אתי למיטעי בהן ולנהוג מנהג חולין. - ומצאתי בריט"א שהעיר בזה וכתב שזהו מקור להרמב"ם שפוסק גבי בכור דאיתא בטובה"נ לבעלים יעוי"ש. - אבל נראה דאין מזה הוכחה, ואישתמיטיתי' סוגיא ערוכה שם ואם נדבה אומדין כמה אדם רוצה ליתן בכור זה לעולה אעפ"י שאינו רשאי. - ופירשו התוס' בתמורה ל"ב ד"ה מקדישין דהכוונה אעפ"י שאינו חייב יעוי"ש. והכוונה בזה שרק תורת תשלומין איכא בזה מטעם שהתחייב עצמו בזה, וביארנו זה בארוכה בספרנו שאילות משה חאו"ח סימן ז'. - וגם בספרנו נזר הקודש תמורה שם. - והנה לפי סוגיא זו יש לפרש אעפ"י שאינו רשאי גם כפשוטו שאסור לעשות כן מטעם דלמא אתי למיטעי בי'. - אבל כוונת התוס' דגם אינו מתחייב, וזהו מדין התורה. ב והנה הב"י בטור כתב דהרמב"ם מפרש דהאי תנא סבר כבי"ש דאמרי לקמן ל"ב. לא ימנה ישראל על הבכור וצריך לומר דהא דאסור למנות ישראל על הבכור לב"ש היינו דוקא בלא פדיון, אבל ע"י פדיון מותר, והיינו דקאמר דקדושת דמים נינהו ואתי למיטעי לומר שכבר נתחללה קדושתם על הנך ד' זוזי דיהיב אבי אמו ויאכילם לישראל, וכיון דקיי"ל כב"ה דשרי להמנות עליו אפילו נכרי ממילא משמע דכי היכי דשרי למימר הכי בתרומה שרי נמי בבכור ושאר מתנות עכ"ד יעוי"ש. - והנה דברים נכונים המה ונעימים רק זה דוחק לומר דהתנא סובב רק על שיטת בי"ש. - וזהו ע"כ סברת רש"י שמפרש קדושת דמים הכא זהו שהכהן רשאי למכור בשר בכור וזרוע ולחיים וקיבה, הלכך אתי האי כהן למיטעי יעוי"ש. וזהו גם לשיטת ב"ה. ג ונראה דזה תליא בפלוגתא דתנאי ואמוראי אם נותנין מתנות כהונה לכהנת, וכמבואר בחולין קל"ב. - והיינו דאם נותנין מתנות כהונה גם לכהנת. - נראה דע"כ ליתא אצלם הדין דלמשחה לגדולה. - דדין זה רק לכהנים נאמרה, וזהו מפני שהתורה הכירה לכהנים שהם גדולי האומה, ולהכי נתנה האכילה כדרך שהמלכים אוכלים, משא"כ בכהנת אעפ"י שיש להם זכיי' במתנות כהונה. - אבל אינם עומדים ברום המעלה שתהי' אכילתן כדרך שהמלכים אוכלים, כי לא ניתנה להם הכהונה בתור שררות. - והביאור בזה דהדין דלמשחה לגדולה לא על

האכילה נאמרה אלא על האוכל נאמרה. - היינו אם האוכל הוא האוכל שהוא בר גדולה. - ומטעם זה כשמוכר או נותן המתנות כהונה לישראל ליתא גבי' הדין הזה דלמשחה לגדולה, וכמו שכתב הרדב"ז בביאורו על הרמב"ם בפר"ט מה' בכורים הכ"ב יעוי"ש. - ומטעם זה פשיטא דגם הכהנת שמקבלת מתנות כהונה ליתא גבה הדין דלמשחה לגדולה. ד ולפי"ז כיון דהסוגיא דהכא הסוברת דליתא טובה"ג לבעלים במתנות כהונה מטעם דלמא אתי למיטעי דבר מיתחל קדושתייהו. - זהו רק אם הדין דאין נותנין מתנות כהונה לכהנת. - וזהו מטעם דאין נותנין מתנות כהונה אלא לכהנים זכרים בכדי שמקוים אצלם הא דלמשחה וכו'. - משא"כ לדינא דקיי"ל דנותנין מתנות כהונה גם לכהנת א"כ ליכא אזהרה דבעינן לקיומי הא דלמשחה ולגדולה ופשיטא שאין לחוש לדלמא מיתחל קדושתייהו ויבוטל הא דלמשחה כיון דהרשות להבעלים ליתן לכהנת שאין בזה כלל הדין הזה דלמשחה לגדולה, ולכן ע"כ מפרש הרמב"ם דהסוגיא הכא אזלא אליבא דהני תנאי שאין נותנים מתנות כהונה לכהנת. - אבל הרמב"ם דפוסק שם בה' בכורים ה"כ דנותנין מתנות כהונה לכהנת. - להכי שפיר פוסק דיש זכות טובה"נ לבעלים בכל מתנות כהונה. - מטעם הזכות הזה עצמו דהרי יכול ליתן המתנות כהונה לכהנת, וכמו שכתבנו. ה ובהיותי בזה, הנה איתא בירושלמי פר"ד דחלה ה"ד הבכורות והבכורים לאנשי משמר.- וקשה אם מתנות כהונה ניתנת אפילו לכהנת, א"כ מה שייך בזה אנשי משמר. - וע"כ דהירושלמי אזיל בזה ג"כ לשיטת הני תנאי דסברי דלא ניתן מתנות כהונה לכהנת אלא לכהן. וגם סבר הירושלמי דאין בזה טובה"נ, וא"כ בכור תם שהוא להקרבה, שייך לאנשי משמר, וצ"ע. ו שם, אמר רבא תרומת חוצה לארץ אין בה משום כהן המסייע בבית הגרנות, רב חמא יהיב ליה לשמעיה שהיה כהן ויהיב ליה בשכרו, ולא חייש לנראה כמסייע עי' בפי' ר"ג, והנה מזה מוכח דמותר להשתמש בכהן. - ולכאורה זה סתירה להא דאיתא בירושלמי פר"ח דברכות ה"ה מנין המשתמש בכהונה מעל רבי אחא בשם שמואל אמר ואמרה להן אתם קודש לד' והכלים קודש, מה כלים המשתמש בהן מעל אף המשתמש בכהנים מעל יעוי"ש. - והנה לפי מה שכתב הסמ"ג במ"ע סימן פ"ג, והובא במל"מ פר"ג מעבדים ה"ח, דעד כאן לא אמרינן המשתמש בכהונה מעל אלא בשימוש בחנם אבל בשכר שרי יעוי"ש, והכא שימש רב חמא עם הכהן בשכר. ז והנה בהגהות מרדכי לגיטין הביא מעשה בכהן שיצק מים על ידי ר"ת והקשה לו תלמיד הא שנינו בירושלמי המשתמש בכהונה מעל. - והשיב לו אין בהם קדושה בזה"ז דקיי"ל בגדיהם עליהם קדושה עליהם, ואי לא לא. - וקשה א"כ כל מיני קדושה לא ליעבד להו ושתיק. - והרב ר' פטר השיב דיכול למחול כדאמרינן בפר"ק דקדושין אין כהן נרצע

מפני שנעשה בע"מ, והשתא בלא הך טעמא תקשי היאך מצי משתעבד ביה אלא ודאי מצי מחיל יעוי"ש. - והנה לשיטת הסמ"ג אין ראיה מזה דשאני התם דהוי בשכר. - והנה בלא"ה אין להוכיח מזה דמיירי שנמכר בגנבתו דע"כ גם על כהן נאמרה ואם אין לו ונמכר בגנבתו, ועי' במרה"פ. - אמנם מהגהות מיימוניות בפר"ג מעבדים ה"ח משמע דלא נחית לזה מדכתב בפר"ג מעבדים מכאן ראיה דאף שירות מותר, ועוד ראיה מפרק אעפ"י לקונה כהן מישראל לא יאכל בתרומה, ועוד ראיה מפרק כיצד הרגל אמר לו רב"ח לרב חסדא לכי תשמש לי, ור"ח כהן היה כדאיתא בסוטה. - ועוד ראיה מפרק הזרוע והלחיים אמר לו רבא לשמעי' זכה לי במתנתא דבעינא למיכל לישנא בחרדלא ומיהו בירושלמי גרסינן מנין המשתמש בכהונה מעל וכו' וצ"ע יעוי"ש, הרי מבואר דסבר דפליגי בזה הבבלי והירושלמי, ולא נחית לחלק בין בחנם לבשכר. ח והנה הרמ"א באו"ח סימן קכ"ח הביא לדינא הירושלמי דאסור להשתמש בכהן אפילו בזה"ז דהוי כמועל בהקדש אם לא מחל על כך יעוי"ש, וזהו כשיטת הרב ר' פטר שם במרדכי, וזהו מסתברא דבאופן שמוחל על כבודו אין בזה משום משתמש בקודש. - יען כי אין משתמש בקודש בכהונה באופן שעובד ועושה מלאכה עבור עצמו בביתו. - ובאופן שמוחל על כבודו הרי זה כאילו עושה עבור עצמו. וזהו ע"כ סברת הסמ"ג שכתב דבעושה בשכר מותר והיינו דזה הוי כאילו עושה בתוך שלו ובשל עצמו. - וההיא עובדא בירושלמי שמביא שם הא דשמואל דהמשתמש בכהונה מעל מיירי דר' זעירא שהיה כהן והיה משתמש טרם שמחל על כבודו. - וזה אסור. - ובזה אתי שפיר סוגיא דידן דר' חמא שימש בכהן שהיה אצלו בתור משמש תמידי ופשיטא שהיה מוחל על כבודו. - ולשיטת הסמ"ג היה משמש בשכר. ט ונראה ראיה מוכרחת דבמוחל על כבודו מותר מהא דכהן המסייע בבית הגרנות דאסור מטעם שחתם ברית הלוי, ומדוע לא קאמר הש"ס משום משמש בכהונה מעל. - וע"כ משום דאם הכהן מוחל שפיר דמי, ולשיטת הסמ"ג דבשכר שרי. - הנה הכא במסייע בבית הגרנות איכא שכר שמקבל המתנות כהונה בעבור הסיוע. י ולשיטת הר"ת שסובר דבזמן הזה שאין בגדיהם עליהם אין קדושת כהונה עליהם לענין זה דשימוש כהונה, והיינו דסבר הר"ת דקדושת כהונה הוא מטעם הבגדי כהונה, דהבגדים מקדשים אותם כמו כלי שרת המקדשים מה שבתוכם, אתי שפיר הכא בשמעי' דרב חמא דמיירי בזמן הזה. - אבל קשה הא דהירושלמי שם בברכות דמיירי ג"כ בזה"ז ומ"מ סבר הירושלמי דאסור ואיכא משום מעילה, וגם מסוגיא דידן תקשה מהא דאמר רבא תרומת חוצה לארץ אין בזה משום מסייע בבית הגרנות.-משמע אבל בתרומת ארץ ישראל יש בה משום מסייע בבית הגרנות אפילו בזמן הזה- וקשה אם אמרינן דבזמן הזה אין להכהנים

קדושת כהונה. א"כ אין בזה גם משום ושחתם בבית הלוי. - דע"כ הא דושחתם וגו' הוא ג"כ משום קדושת כהונה דבלאו קדושת כהונה הרי הם כסתם יהודים כשרים ומה שייך לומר ושחתם ברית וגו'. - שזהו מפאת הקדושה ולא מפאת מקבלי מתנות כהונה. ובזה"ז שאין להכהנים קדושה עצמיות לא שייך בזה הא דושחתם את ברית וגו'. יא והנה לכאורה יש להקשות גם מהא דאיתא בגיטין נ"ט אמר ליה אביי לרב יוסף מפני דרכי שלום דאורייתא היא וכו'. - ולשיטת ר"ת יש לומר דעכשיו בזה"ז ליכא להאי דינא. - אבל יש לומר דשאני דוקדשתו שזה הוי אזהרה לישראל שמחויבין אנו לקדשו ליתן לו כבוד, ואין זה ענין להקדושה שיש לו להכהן קדושה עצמיות שזה ליתא כל זמן שלא לבש בגדי כהונה. - אבל הא דוקדשתו הכוונה לנהוג בו כבוד וזה לא נתבטל גם עכשיו בזה"ז. - משא"כ לענין קדושה עצמיות להיות בזה הדין כאילו השתמש בכלי שרת זה ליתא בזה"ז מפני שקדושה זו חסר להם כל זמן שלא לבשו הבגדי כהונה המקדשים. - ומטעם זה כיון שכל ענין דוקדשתו הוא ענין כבוד לחודיא. - ולהכי נשתנה הדין כשיש חכם גדול ממנו. - ועי' בפיה"מ להרמב"ם שם בגיטין שמבאר שכל ענין וקדשתו הוא רק לענין כבוד. - ומטעם זה איתא במחילה, ועי' בשו"ת בגדי כהונה חאו"ח סימן ג'. - וע"כ זהו סברת הר"ת שלא השיב להתלמיד שהקשה לו א"כ כל מיני קדושה לא ליעבד ליה. - וזהו מטעם דשאני התם שהוא רק ענין כבוד, וזה לא נתבטל גם בזה"ז. - אבל קשה מזה שכתבנו לעיל. יב אבל נראה דגם הר"ת מודה דבאופן שעושה הכהן עבור הרווחה דלעצמו אין זה נקרא משמש בכהונה כיון דהשימוש הזה לא הוי עבור הנאת המשתמש אלא עבור הנאת המשמש בעצמו. - ובזה אתי שפיר הא דב"ק כ' דאמר לו להשתמש לי'. - והיינו כי בעבור זה יקבל ממנו הלכה זו, וא"כ הוי השימוש עבור הנאת עצמו. - ובזה האופן מיירי הכא בשמעי' דרב חמא שהיה משמש בתור תלמיד לרב דהשימוש עבור התועלת לעצמו. - ובזה אתי שפיר הא דמסייע בבית הגרנות שעושה עבור עצמו. - ובזה מודה הר"ת. ומטעם זה לא קשה מזה שיצק מים לר"ת כי עשה זאת עבור התועלת לעצמו. - ובזה מודה הר"ת ומטעם זה לא קשה מזה שיצק מים לר"ת כי עשה זאת עבור התועלת לעצמו, ואין בזה להר"ת שהוא משמש בכהונה. - אלא הוא משמש עבור עצמו. - אשר התלמיד מחויב לעשות לרבו. - והא דלא השיב הר"ת כן להשואל, זהו מפני שלא רצה להשיב תשובה זו מפני ענותנותי' שלא ליהנות מכבוד תורה. - וע"כ הא דהשיב הר"ת דבזה"ז אין קדושין עליהם. - היינו משום דבזמן הבית הכהן שלבש בגדי כהונה גם באופן זה אסור. - מטעם שנתקדשו בקדושת כלי שרת. - ובזמן הזה מותר באופן שעושה כן לתועלתו, ובזה אתי שפיר הא דירושלמי שם שרבי זעירא לא היה בתור תלמיד. -

ולא עשה רבי זעירא עבור תועלת עצמו, ושם מיירי שלא היה נחיצות להשימוש ואמר ליה הלא אמר שמואל המשתמש בכהונה מעל, הכוונה כיון דבזמן שלבש בגדי כהונה יש בזה מעילה. - א"כ לכהפ"ח עתה שאין בזה משום מעילה. אבל עכ"פ איסור איכא. והנה יוצא מזה לשיטת הר"ת דבזמן הבית הכהן שלבש בגדי כהונה המשתמש בו מעל. ואפשר דגם באופן שעושה לתועלת עצמו אסור להשתמש בו, וצ"ע. א שם אמר שמואל תרומת חוצה לארץ בטילה ברוב, רבה מבטלה ברוב ואוכל לה בימי טומאתו. והנה משמע מזה דרק להתיר לכהן בימי טומאתו מהני הביטול ברוב מדמייתי הש"ס להא דרבה, ומזה דייקו התוס' להקשות לפירש"י שמפרש לאוכלה לזר. - וגם הקשו התוס' בהא דמנחות ס"ז דאיתא שם תרומת נכרי אינה מדמעת הא דישראל מדמעת יעוי"ש. ב והנה יש לדייק מהא דרבה מבטל לה ואכל לה בימי טומאתו. - יש לומר דאעפ"י שבאמת גם אחרי הביטול מותר לזרים ולא בעינן אחד ומאה לבטל. - אבל כל זה בשנתערבה ברובא. - אבל אין מבטלין לכתחילה ברובא מטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה בדבר שעיקרו בדאורייתא כמו"ש התוס' ביצה ד' ד"ה ותנן. - ורק בשנתבטלה ברובא מותר. וכל זה להתיר לזרים, אבל בשיאכל כהן בימי טומאתו מותר לבטל גם לכתחילה. - וזה שאמר הש"ס רבה מבטלה ברוב ואכל לה בימי טומאתו. - והכוונה שמבטלה בידים, ולא קשיא מזה לפירש"י, אבל מהא דמנחות הקשו התוס' שפיר דמשמע שם דתרומת חוץ לארץ של ישראל מדמעת והכוונה מדמעת כדימוע בכל מקום שבעינן אחד ומאה לבטל. ג והנה לכאורה אפשר לומר שיש הבדל בין אם התרומות חוץ לארץ בארץ לבין אם התרומה בחו"ל. - והיינו דבהובא התרומה לארץ יש להחמיר מטעם דלא אתי לאיחלופי בפירות הארץ, - ושם במנחות מיירי בשהובא התרומה לארץ. - להכי של נכרי אינה מדמעת מטעם דלא חיישינן בזה לאיחלופי. ושל ישראל חיישינן לאיחלופי, ואתי לאוקולי גם בתרומת הארץ. - אבל בסוגיא דידן מיירי בתרומת חוץ לארץ בחוץ לארץ גופה. ד והנה בירושלמי פר"ד דחלה ה"ד הורה ר' אבוהו בבצרה שהיא צריכה רוב, אמר ר' יונה מלמד שהיא עולה בפחות ממאה, ואינה נאכלת באחד ומאה. (הביאור שאינה צריכה אחד ומאה לבטלה, אלא סגי לה ביטול ברוב). ושם אמר ר' זעירא מתניתא אמרה אפילו באחד ואחד, דתנינן ונאכלת עם הזר על השולחן יעוי"ש, הרי מבואר דפליגי בירושלמי ר' זעירא ור' יונה דר' יונה סבר דבעינן רוב, ור' זעירא סבר דגם חד בחד סגי. - ומבואר דפליגי באכילה דלזר. דהרי ר' זעירא מתיר אפילו חד בחד לאכילה דלזר.- ופשיטא דמאן דמתיר בביטול ברוב הכוונה לאכילה דלזר. - וזהו כפירש"י. - ובכדי שלא תקשה מש"ס מנחות דמבואר דתרומת חו"ל של ישראל מדמעת. יש לפרש כמו שכתבנו

דשאני בשהובא מחוץ לארץ לארץ, וסיוע יש לדברינו דהתם בירושלמי אייתי הורה ר' אבהו בבצרה שהיא חוץ לארץ. - כמבואר בע"ז נ"ח דבצרה אינה מחויבת במעשר יעוי"ש בתוס'. - ובכדי שלא לעשות פלוגתא בין הירושלמי לש"ס דילן טוב לנו להשוות הדברים דהתם במנחות מיירי שהתרומה הובא לארץ. - ובירושלמי ובסוגיא דידן בתרומת חוץ לארץ בחוץ לארץ, וכמו שכתבנו. - ה שם, ריב"ל כי מתרמי ליה חמרא דתרומה הוי רמי תרי נטלי דחולין, וחדא נטלי דתרומה, מכאן ואילך רמי חדא ושקיל חדא. - והנה מזה משמע ג"כ כפירש"י דלהתיר לזר כוונתו, דריב"ל לא היה כהן, והיה לוי כדאיתא בחולין ק"ו ע"ב. ו כתב הרמב"ם בפרי"ג מתרומות הי"א וז"ל תרומת חו"ל מותר לבטלה ברוב ואוכלה בימי טומאתו. - הנה בזה שכתב ואוכלה בימי טומאתו משמע כשיטת התוס' דרק לזה שיהיה האוכלה כהן מותר לבטל ולא לאכילה דזר. - והנה לפלא שהרדב"ז כתב שם דשיטת הרממב"ם כשיטת רש"י ודלא כשיטת התוס' יעוי"ש. ופלא הלא לפי דברינו למה כתב הרמב"ם ואוכלה בימי טומאתו. - ואפשר שכוונתו מדכתב ואוכלה בימי טומאתו, ולא כתב לאוכלה בימי טומאתו, משמע שכוונתו לשני דברים, היינו לאכילה דזרים וגם לאוכלה בימי טומאתו. - ולדעתי אפשר לומר דלהכי נקט ואוכלה בימי טומאתו, לענין זה שכתב דמותר לבטל גם לכתחילה כמו שכתבתי לעיל לפירש"י. - אבל לדינא ע"כ סבר הרמב"ם כפירש"י מדמייתי האי דינא דריב"ל לקמן בהלכה זו כאשר יבואר. - ז כתב הרמב"ם שם בהלכה זו וז"ל ולא עוד אלא אם היה לו יין של תרומת חו"ל נוטל ממנו לוג אחד ונותן עליו שני לוגין, ונמצא הכל שלשה, ואח"כ נוטל מיין של תרומה לוג ונותן לתוך השלשה וכו' יעוי"ש. - והנה קשה לפי"ז דהרי הוי עתה מחצה חולין ומחצה תרומה ואין כאן רוב, וזהו שכתב הראב"ד בהשגה וז"ל טעה בזה שאינו כן בבכורות, ועניין זה אסור הוא שהרי מחצה למחצה הוא עכ"ל, הנה מה שכתב הראב"ד שאינו כן בבכורות כתב הכס"מ שזה תלוי בחילוף גירסאות. - אמנם בעיקר הקושיא דהוי רק מחצה. - הנה מצינו שיטת הרמב"ם בפר"ח מבכורים בחלת חוץ לארץ שכתב הרי זה מותר לאכלה עם הזר על שולחן אחד לפי שאינה מדמעת ואפילו נתערבה שוה בשוה יעוי"ש. הרי חזינן דסבר הרמב"ם דבתרומת חוץ לארץ כהא דחלת חוץ לארץ סגי בתערובות שוה בשוה, וזהו כשיטת ר' זעירא בירושלמי שכתבנו לעיל. - וא"כ מצינו דשיטת הרמב"ם דסגי גם בתערובות מחצה על מחצה. - אבל תקשה דהלא ע"כ שיטת הרמב"ם דלא כר' זעירא מדפוסק בתרומות דבעינן רוב לבטל. - הנה כתב שם מרן הכס"מ דיש הבדל בין מתכוון לבטל דבעינן רוב. אבל היכא דאינו מתכוון לבטלה אלא שהוא אוכלה עם הזר על השולחן וממילא היא מתערבת לפעמים אפילו לא נתערב אלא שוה

בשוה מותר יעוי"ש. - אבל כל זה אינו מעלה ארוכה לזה שכתב הרמב"ם הכא בהא דתרי נטלי וכו' דהרי הכא מתכוון לבטלה, ומ"מ סגי במחצה למחצה. ח ונראה דהכא כיון דנתבטלה התרומה בראשונה ברובא, להכי אעפ"י שאח"כ נעשה מחצה למחצה, שוב לא אמרינן חוזר וניעור. - והביטול דאח"כ הרי"ז כאילו בא בממילא. ט והנה מרן הכס"מ הכא בתרומות כתב לתרץ השגת הראב"ד וז"ל יש לומר דמאחר שלא השליכם בפעם אחת אמרינן קמא קמא בטל עכ"ל, ויש להעיר מהא דאיתא ביבמות פ"ב ע"ב נתן סאה ונטל סאה כשר ואמר רבי יהודה בר שילא אמר רב אסי אמר ר' יוחנן עד רובו. - וא"כ חזינן דלא מהני מחצה על מחצה אפילו באופן דקמא קמא בטל, ולהרבה ראשונים מיירי במים ולא במי פירות, וזהו ג"כ שיטת הרמב"ם פר"ד דמקואות ה"ז. - לכן נראה יותר כמו שכתבתי לעיל דכיון דבתחילה נתבטל לוג הראשון ברובא. - ממילא לענין דין דחוזר וניעור שהוא בא בממילא. - אנו דנין כאליו בא התערובות בממילא וכמובן. י כתב הרמב"ם בפר"א מתרומות ה"ד וז"ל ומן הדין היה שאין חייבין חומש על תרומת מעשר של דמאי שאין חייבין על מעשר שני שלו כמו שיתבאר אבל אמרו חכמים אם לא יתחייב עלי' חומש יזלזלו בה עכ"ל, וקשה מהא דאיתא ב"מ נ"ה עלה דמתניתין דהאוכל תרומת מעשר של דמאי חייב חומש פריך אמר רבא קשיא ליה לר"א תרומת מעשר של דמאי וכי עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה, ומשני הא מני ר"מ וכו' דתניא המביא גט ממדנה"י ולא אמר בפני נכתב ובפני נחתם יוציא והולד ממזר דברי ר"מ יעוי"ש. - וא"כ לפי"ז להרמב"ם דפוסק כרבנן דר"מ ע"כ לא יתחייב חומש בתרומת מעשר של דמאי. - וגם בירושלמי ברפר"ב דערלה מאן תנא תרומת מעשר של דמאי ר"מ דר"מ מחמיר בדבריהם כדברי תורה וכו' יעוי"ש, וא"כ תקשה טובא על הרמב"ם שכתב להאי דינא שהוא היפוך הש"ס בבלי וש"ס ירושלמי. ומצאתי בריט"א שעמד בזה בקושיא. יא והנה יש לדייק בזה שכתב הרמב"ם אמרו חכמים אם לא יתחייב עליו חומש יזלזלו בה. - והנה לא מצינו זה שאמרו בה חכמים כן דהרי אדרבה מבואר בש"ס דרק לר"מ איתא להאי דינא. - ומדוע לא קאמר הש"ס להאי טעמא דחששא דזלזול. יב אמנם מצאתי בירושלמי פר"א דדמאי ה"ב תמן תנינן התרומה ותרומת מעשר של דמאי, והכא את אמר הכן וכו' תמן ר"מ ברם הכא רבנן רבי זעירא אמר בשם רבנן בדין היה תרו"מ של דמאי שלא יפריש עלי' חומש ולמה אמרו שיפריש משום גדירה שאם את אומר לו שלא יפריש אף הוא אינו נוהג בה בקדושה יעוי"ש. - מבואר דהרמב"ם תפס דברי ר"ז וזהו מקור של הרמב"ם, וראיתי באו"ש שמראה מקום להירושלמי, אבל יש להבין מדוע בחר הרמב"ם דברי ר"ז בירושלמי ולא תפס דברי רבא דש"ס שלנו. יג ונראה ראה בהקדם הא

דאיתא בשבת כ"ג אמר אביי ודאי דדבריהם בעי ברכה, ספק דדבריהם לא בעי ברכה (וזהו דמאי) ופריך והא יו"ט שני דספק דדבריהם ובעי ברכה, ומשני התם כי היכי דלא לזלזולי בה. - רבא אמר רוב עמ"ה מעשרין הן. - ופירש"י דסבר רבא ספק דדבריהם בעי ברכה, ושאני דמאי דאפילו ספק ליכא, אלא הוי חומרא בעלמא יעוי"ש.- והנה יוצא מזה דלרבא הא דיו"ט שני בעי ברכה הוא מצד הדין מטעם דספק דדבריהם בעי ברכה, גם בלא טעם דלא ליתי לזילזולי בה. - ולאביי הטעם ביו"ט שני דבעי ברכה הוא רק מטעם דלא ליתי לזלזולי בה. יד והנה יש להבין דהנה משמע מסוגיא זו דאביי לא סבר רוב עמ"ה מעשרין הן. - ולכאורה תמוה טובא דהלא ע"כ כן הדבר דרוב ע"ה מעשרין הן. - ונראה דסבר אביי דכיון דאיכא מיעוטא דלא מעשרין. - וא"כ סמכינן מיעוטא לחזקה דטבל והוי פלגא ופלגא, ולעיל ביארנו דהרבה ראשונים סברי דמיעוט החשוב מצטרפין לחזקה גם אליבא דרבנן, וזהו סברת אביי דלא סבר רוב ע"ה מעשרין הן, ורבא סבר דלא מצטרפין מיעוטא לחזקה. - וא"כ איכא רובא מעליא, והא דאביי סבר בעלמא ג"כ דרוב ע"ה מעשרין, עי' בתוס' גיטין ס"א ועו"מ. טו והנה מצאתי אין לי בחידושי פנ"י לגיטין ס"א שמחדש דר"ש בן אלעזר סבר כר"מ דחייש למיעוטא ולדידי' לא אמרינן רוב ע"ה מעשרין הן מטעם דסמכינן מיעוטא לחזקה והוי פלגא ופלגא, יעוי"ש. - והנה קשה לי טובא דלפי"ז מדוע מוקים הש"ס בב"מ שם דהא דתנן חומש בתרומת מעשר של דמאי דאתיא כר"מ דסבר דחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, והלא לדברי הפנ"י לר"מ לא אמרינן רוב ע"ה מעשרין הן וא"כ הוי ספק השקול ודינו כדין ספק דאורייתא. - אבל זה לא קשה דהרי גם בספק ליכא חיוב חומש. - כהא דתנן בפר"ג דחלה מ"ו גר שנתגייר והיתה לו עיסה וכו' ואם ספק חייב, ואין חייבין עלי' חומש יעוי"ש. - נמצא דגם ספק פטור מחומש. - וא"כ פשיטא דליכא חומש בתרומת מעשר של דמאי. - ועל זה מוכרח הש"ס לאוקמי המשנה כר"מ דסבר דחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה. והכוונה כשל תורה כמו בתרומה ודאית. טז והנה הא דפליגי השני אוקימתות בירושלמי דאוקימתא חדא דהמשנה כר"מ דעשו חיזוק לדבריהם בשל תורה, ואוקימתא דר' זעירא שם שהחמירו חכמים בכדי דלא ליתי לידי זלזול תרומה.- יש להבין במה פליגי. - ונראה דפליגי בפלוגתא דאביי ורבא בשבת שכתבנו. - והיינו דמאן דמוקי כר"מ סבר דבשביל חששא דזלזול לא מחייבין חומש. וזהו כשיטת רבא דסבר בשבת שם דבשביל חששא דזלזול יו"ט שני לא היו רבנן מתקנין לברך.

- אלא הא דמברכינן ביו"ט שני הוא מצד הדין דספק דדבריהם בעי ברכה. - והנה כמו כן סבר הירושלמי באוקימתא קמייתא דבשביל חששא דזלזול אין לנו לחייב חומש

על תרומת מעשר של דמאי. - ולהכי מוקים לה כר"מ מטעם דסבר עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה.- אבל ר' זעירא שם סבר כשיטת אביי דשבת דהא דמברכין ביו"ט שני הוא מטעם בכדי דלא ליתי לזילזולי בה. - ולהכי כמו שראו רבנן לתקן ברכה שלא תבוא לזילזולי בה ביו"ט שני. - הנה כמו כן יש לתקן חיוב חומש בתרומת מעשר של דמאי בכדי שלא תבוא לידי זלזול תרומה. - ובזה בחר הרמב"ם לפסוק כר' זעירא דהירושלמי מפני שזהו גם שיטת אביי בש"ס דילן. - ורבא דמוקי שם בב"מ המשנה כר"מ הוא משום דאזיל לשיטתו דסבר בשבת שם דלא עבדו רבנן ברכה בשביל דלא ליתי לידי זילזולא. ולכן כמו שלא תקנו רבנן ברכה בשביל חששא זו. - הנה כמו כן סבר רבא דליכא למימר דחייבו חכמים חומש בתרומת מעשר של דמאי מטעם דלא ליתי לזילזולא. - להכי מוקים המשנה כר"מ מטעם דעשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה. - נמצא דרבא מוקים המשנה כר"מ הוא מטעם דאזיל לשיטתו דשבת שם. - אמנם הרמב"ם פוסק כאביי דבספק דדבריהם לא מברכינן. - וכן פסק הרמב"ם בפר"ו מה' סוכה הי"ג. וא"כ ע"כ הא דמברכינן ביו"ט שני הוא מטעם דלא ליתי לזילזולי, וכיון שע"כ סובר כאביי, - להכי בחר לפסוק כר' זעירא שם שם בירושלמי דחייבוהו לאוכל תרומת מעשר של דמאי בחומש ג"כ משום דלא ליתי לזילזולי בתרומה. - ומטעם זה לא קשה ג"כ מה שהקשה הראב"ד בפר"ו מסוכה שם מדברי רבא יעוי"ש. - משום דע"כ הרמב"ם סובר כאביי. - ובזה אתי שפרי פסקו של הרמב"ם שפוסק דיש חיוב חומש בתרומת מעשר של דמאי וכמוש"נ. יז והנה הא דיש לחוש לזילותא דתרומה זהו רק אם אנו מקילין בתרומה דרבנן שיש לו עיקר בדאורייתא. - וזהו בתרומת מעשר של ארץ ישראל. משא"כ תרומת חוץ לארץ שאין לו עיקר בדאורייתא שפיר מקילין בה. - ובזה אתי שפיר הא דתנן בפר"ב דערלה התרומה ותרומת מעשר של דמאי עולים באחד ומאה. - ובתרומה דחוץ לארץ בטילה ברוב. - ובריט"א רוצה לומר דהמשנה דערלה אליבא דר"מ דסבר עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה יעוי"ש. אבל זה ליתא והדבר ברור דשאני דמאי שיש לו עיקר בדאורייתא. יח שם, אמר רבינא הלכך נדה קוצה לה חלה ואכיל לה כהן קטן. - ופירשו רש"י ותוס' דה"ה גדול שטבל לקריו, וכן כתב הרמב"ם בפר"ז מתרומות ה"ח. - והראב"ד השיג עליו וכתב דגדול שטומאה יצא מגופו אף לאחר שטבל אסור, ומביא ראיה מדקאמר רבינא ואכיל לה קטן. ולא קאמר דאיהי עצמה תאכל לאחר טבילה יעוי"ש. - והנה קשה טובא דהלא נדה צריכה להיות בנדתה שבעה ימים, והטבילה קודם כלות השבעה כדליתא דמיא, ומטעם זה טבילתה בלילה אחרי כלות השבעה ימים לגמרי. - וא"כ אם נדה קוצה לה חלה קודם כלות השבעה ימים ליתא

בטבילה ולהכי קאמר ואכיל לה כהן קטן. יט עוד קשה טובא בהא דאיתא בנדה ל"ב מעשה היה והטבילוה קודם לאמה דהיינו שראתה נדה וכמו שפירשו רש"י ותוס'. - ומסיק הש"ס דהטבילה להתינוקת היתה בכדי לסוכה שמן של תרומה, וסיכה כשתיה. א"כ חזינן דאעפ"י שהיתה הטומאה יוצא מגופה ומ"מ עלתה לה טבילה לתרומה. וא"כ ע"כ גם בגדול כן הדין כיון דחזינן דמהני טבילה למי שטומאה יוצא מגופו, וכן כתבו שם התוס' דמזה מוכח שהו"ה בגדול שטבל יעוי"ש. - ונראה דכוונת התוס' כמו שכתבתי, ועי' במהר"ם שם. ולדעתי נראה כמו שכתבתי. - (ומה שיש לדייק בזה עוד לענין אם ספינן איסד"ר לקטן מבואר בספרנו נזר הקודש למס' ערכין דף י"ז דף הספר). - ולפי"ז דברי הראב"ד בזה תמוה. א שם, ואי ליכא כהן קטן שקלה לה בריש מסא ושדיא דתנורא והדר מפרשא חלה אחריתי כי היכי דלא תשתכח תורת חלה ואוכל לה כהן גדול. ויש לעיין אם אכיל לה כהן גדול גם בטומאה. - והתוס' כתבו והשנייה אוכל כהן גדול אפילו זב יעוי"ש. וברמב"ם פר"ה מבכורים ה"ח כתב ושל אכילה אחד ממ"ח ומותרת לזבים ולזבות ואין צריך לומר לשאר טמאים עכ"ל, ומשמע אפילו קודם טבילה. - והנה הראב"ד בהשגה כתב א"א נ"א אסורה לזבים ולזבות ואין צריך לומר לשאר טמאים עכ"ל. - והנה לגירסא זו קשה מה שייך לומר ואין צריך לומר לשאר טמאים הלא אין זה ק"ו אדרבה זבין וזבות שהם טומאה חמורה אסורים. משא"כ שאר טמאים שאין טומאה יוצא מגופיהן אפשר שמותר ואפשר לדחוק דהכוונה זבין וזבות לאחר שטבלו. - ואין צריך לומר לשאר טמאים דלא טבלו. - והנה מרן בכס"מ מפרש דברי הרמב"ם הא דכתב ומותרת לזבים ולזבות מיירי לאחר טבילה יעוי"ש. - ותמוה דהלא זהו בחלה ראשונה. אבל חלה שנייה משמע שמותר לטמאים אפילו לאלו שהטומאה יוצא מגופם כיון שכל עיקרה של חלה זו רק שלא תשתכח תורת חלה. - ומותרת לזבים ולזבות, גם כשהם עדיין בטומאתן, ובזה שייך הא דמסיים ואין צריך לומר לשארי טמאים הכוונה שהטומאה במגע או באהל. - אבל אם נפרש דהכוונה זבים וזבות לאחר טבילה. - וא"כ כיון שנטהרו מטומאתן א"כ אין זה ק"ו לשאר טמאים שעדיין הם בטומאתן, דזה ודאי אין לפרש שאר טמאים שהם טומאת מגע וגם טבלו. - כיון שלהם לא נאסר מעולם גם בשהם בטומאתן. - וע"כ צריך לומר דהפירוש בהרמב"ם זבים וזבות כשהם עדיין בטומאתן וזהו קודם טבילה. וכן משמע בפיה"מ שם. - ומכל זה מוכח דהחלה השניי' מותר לכל כהן גם בטומאה היוצא מגופו, וגם קודם טבילה. ב והנה שם בתוס' ד"ה פסק חקרו מדוע לא חשו בתרומה שלא תשתכח תורת תרומה יעוי"ש, הנה שאלה זו איתא בירושלמי שם בפר"ד דחלה ה"ד, ר' אבון בר חייא בעי כמה דאת אמר שתי חלות בסוריא ודכוותי'

שתי תרומות בסוריא. - אמר ר' חגי חלה אין אחריה כלום, תרומה יש אחריה כלום, אם אומר אם כן נמצאת אותה תרומה שהוא מפריש טבולה למעשרות יעוי"ש. וא"כ דברי התוס' תמוה שלא הביאו הירושלמי שמפרש טעם נכון ההבדל שבין חלה לתרומה. - ואפשר שכוונת התוס' דלאחר שתקנו שתי חלות, ולא תקנו שתי תרומות, זה עצמו מביא שתשתכח תורת תרומה שהיא לכהן. - וזהו דהכל רואין שנותנין חלה לכהן, ואין נותנין תרומה לכהן.- וממילא לא יספיק טעם הירושלמי. - משום דתקשה דלפי"ז שהתקנה זו עצמה סיבה שתשתכח תורת תרומה. - להכי לא הי' לרבנן לתקן תקנה לחלה שזהו סיבה לשכחת תורת תרומה. - על זה כתבו התוס' לחלק בין חלה לתרומה. - וזהו דכיון דתרומה אין רגילין בה אלא בעלי קרקעות. - להכי לא הוי החלה סיבה אשר בשביל זה תשתכח תורת תרומה. - והנה ראיתי בחק נתן שכתב שנעלם מהתוס' הירושלמי הנזכר יעוי"ש. - ולדעתי נראה דלא נעלם מהתוס' הירושלמי שם במקומו. - אבל ע"כ כוונת התוס' כמו שכתבנו. ג תוס' ד"ה וכי הזאה יש לנו וכו' וכן משמע דומיא דמה ששנינו אחר משנה זו ואלו נותנין לכל כהן וחשיב בהדייהו הזרוע והלחיים והקיבה וכיוצא בהן מידי דלא שייך בהו איסור טומאה, ומ"מ אם יש חבר וע"ה לא יתן לע"ה וכו' יעוי"ש, ויש לעיין היאך הדין בתרומה טמאה בתרומה דאורייתא. - ולכאורה לא עדיף תרומה טמאה משאר מתנות כהונה שאין בהם חשש טומאה. - והכא לאחר שנטמאת התרומה שוב אין בזה עוד חשש שע"ה יטמאנה. - כיון שטמאה היא. - ומ"מ לא עדיף משארי מתנות כהונה ונותנה רק לת"ח. - ולפי"ז יש לתמוה על הרמב"ם כאשר יבואר. ד כתב הרמב"ם בפר"ו מתרומות ה"ב וז"ל תרומה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחס, אבל כהני חזקה אוכלין בתרומה של דבריהן בלבד, ותרומה טהורה בין תרומה גדולה בין תרומת מעשר בין של תורה בין של דבריהן אינה ניתנית אלא לכהן תלמיד חכם, מפני שאסור לאכול תרומה טמאה, וכל ע"ה בחזקת טומאה לפיכך נותנין תרומה טמאה לכל כהן שירצה עכ"ל. - ותמוה דהלא כיון דגם תרומה טמאה בכלל מתנות כהונה כמו שכתב הרמב"ם בתרומות פר"ב הי"ד וז"ל התרומה לכהן בין טהורה בין טמאה אפילו נטמא הדגן או התירוש כולו קודם שיפריש הרי זה חייב להפריש ממנו תרומה בטומאה וליתנה לכהן שנאמר ואני נתתי לך את משמרת תרומותי אחת טהורה ואחת טמאה הטהורה נאכלת לכהנים, והטמאה יהנו בשריפתה, יעוי"ש. וכיון שכן שגם התרומה הטמאה בכלל מתנות כהונה, וא"כ כמו שכל מתנות כהונה הדין שיתן לכהן חבר הנה כן צריך להיות גם בתרומה טמאה. - ונראה שזהו כוונתו של הראב"ד בהשגה שכתב א"א זה אינו מחוור יעוי"ש. ועי' ברדב"ז שם שדחק בזה ביישוב הרמב"ם. ה ולדעתי

עוד קשה בזה שכתב הרמב"ם לפיכך נותנין תרומה טמאה לכל כהן שירצה. מה זה לפיכך הלא אדרבה כיון שכתב מקודם שצריך ליתן לכהן תלמיד חכם מפני שאסור לאכול תרומה טמאה, וא"כ לפי"ז נכון הדבר שלא ליתן לכהן ע"ה. ומסיים דלפיכך נותן תרומה טמאה לכל כהן שירצה, ומשמע דיכול ליתן גם לכהן ע"ה וזה הוי סתירה לדבריו הקודמים. - וכתב גם לפיכך דמשמע דזה בזה תליא, ותמוה טובא. - ולפלא שלא עמדו בזה הנו"כ. ו ונראה דסבר הרמב"ם דבעינן למשחה לגדולה בכל מתנות כהונה כדמשמע בסוגיא דידן. דחיישי רבנן טובא דלמא אתי למינהג בהו מנהג דחולין. - וסבר הרמב"ם דגם בתרומה בעינן למשחה לגדולה, וזהו דלא כמו שכתבו התוס' הכא בד"ה ואתי דכיון דלא מצינו שיצריך בתרומה למשחה לגדולה דשמא לא שייך גדולה אלא בבשר יעוי"ש, והרמב"ם סבר דגם באכילה דתרומה בעינן למשחה לגדולה. - והרי מצינו דגם גבי אכילת השירים דהמנחה בעינן למשחה לגדולה כדאיתא בסוטה ט"ו דאיתא שם ורשאין הכהנים ליתן לתוכו יין ושמן ודבש, מ"ט אמר קרא למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים יעוי"ש, וא"כ מצינו דיש דין זה דלמשחה גם במנחה. - אעפ"י שאינו בשר. וא"כ סבר הרמב"ם דגם בתרומה כן הדין. - אבל ע"כ זה דוקא בתרומה טהורה דישנה באכילה, משא"כ תרומה טמאה שניתנה להסקה ליתא בזה למשחה לגדולה דמה שייך לגדולה בהסקה. - עוד נראה דסבר הרמב"ם דכל עיקר דלמשחה ולגדולה שייך רק בכהן תלמיד חכם שהוא בעצמו בבחינה של גדולה כדכתיב בקרא ממלכת כהנים. - ולהם אמרה תורה למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים, משא"כ בכהן ע"ה דבהו לא אמרה תורה כל עיקר דין זה. - ומזה הטעם אמרה תורה שהמתנות כהונה צריך ליתן לכהן ת"ח. ז ובזה אתי שפיר דברי הרמב"ם דבתחילה כתב ותרומה טהורה בין תרומה גדולה בין תרומת מעשר וכו' אינה ניתנת אלא לכהן תלמיד חכם, מפני שאסור לאכול תרומה טמאה, והכוונה שמטעם זה שאסור לאכול תרומה טמאה להכי אין למסור תרומה טהורה לע"ה בכדי שלא יטמאנה, ויפקיע ממצוה דאכילה. - וזה נכלל בכלל זה הא דהזהירה תורה על השמירה דתרומה שלא לגרום להתרומה טומאה המפקיע מידי מצות אכילה. - ובזה מסיים וכל עמי הארץ בחזקת טומאה. - וכתב אח"כ לפיכך נותנין תרומה טמאה לכל כהן שירצה. - היינו דתרומה טמאה דליתא בזה דין אכילה אלא דין הסקה, וליתא בזה דין דלמשחה לגדולה. - בזה כל הכהנים שווים. ויש לכהן עם הארץ זכות כהונה להסיק בהם תחת תבשילו. - וזה ודאי דאין הכהן ע"ה חשוד לאכול תרומה טמאה בשעה ש שמוסרין לו תרומה בחזקת תרומה טמאה. - וינהוג בה בדין שרפה. - ובזה מיושב מה שהקשה מרן דהא איכא למיחש שמא יאכלנה ואסור לאכול

תרומה טמאה ומסיים בצ"ע. - ולדעתינו נראה כי זה אין לנו לחוש כי לא מצינו שע"ה חשוד לאכול איסור ודאי המוחזק לאיסור. - רק אנו מוזהרים שלא למסור תרומה טהורה לע"ה מפני שאינו נזהר מלטמאותה. - אבל אינו חשוד לאכול תרומה טמאה כמו שאינו חשוד לאכול שארי איסורי תורה. - וזהו שכתב הרמב"ם וכל עמי הארץ בחזקת טומאה לפיכך נותנין תרומה טמאה לכל כהן שירצה. - והיינו דכיון דליכא בתרומה טמאה האזהרה דשמירה כיון שטמאה היא. - ולא שייך בזה הדין דלמשחה ג"כ להכי לא נגרע הע"ה מזכות זה דמתנות כהונה בהא דתרומה טמאה, וכמוש"נ. ה והנה הרדב"ז הכא בביאורו על הרמב"ם כתוב ועיין בתשובה ח"ב בלשונות סימן רצ"ד.- והנה ראיתי שם בסימן רצ"ג כתב דשיטת הרמב"ם דטוב יותר ליתן תרומה טמאה לע"ה דמוטב שיאכל אותה ע"ה משריפתה אע"ג דמותר לכהן להסיקה תחת תבשילו, מוטב שיאכלנה עם הארץ דהא דאמרינן אין נותנין מתנות כהונה אלא לכהנים המחזיקים בתורת ד' ה"מ כשהכהן המחזיק יכול ליהנות בה דרך כבוד, אבל תרומה טמאה מוטב שיאכלנה כהן ע"ה וכו' יעוי"ש. - והנה מה שכתב דלא שייך למשחה לגדולה בתרומה טמאה זה נכון וכמו שכתבנו לעיל. - אבל מה שכתב דמוטב שיאכל ע"ה תרומה טמאה משריפתה, זהו דבר מבהיל למסור לע"ה שיאכל איסור דאורייתא תרומה טמאה שהוא באיסור עשה. - וראיתי גם בריט"א בד"ה והנה כל זה שהקשה דאם סבירא ליה להר"ם דאין נותנין לחבר אך מפני שהכהן ע"ה יאכלנה לתרומה טמאה ויקיים מצוה דאכילה מוטב שיתן לכהן ע"ה לקיים מצות אכילה. - הא הוי מצוה הבאה בעבירה יעוי"ש, ודבריו תמוהים דיותר טוב היה לו להקשות דכיון דתרומה טמאה המצוה בשריפה, א"כ ליכא כלל מצוה באכליה, ואדרבה על ידי האכילה מבטל המצוה דשריפה. ט ע"ב. נ"ב, וכי הזאה יש לנו, פירש"י בזמן הזה. - תימה דהלא ע"כ מוכח מהרבה מקומות שהיה להם הזאה מאפר פרה גם לאחר החורבן כמו שמוכיח בספר התרומה בהלכות ארץ ישראל, והמל"מ בפר"ג מה' אבל מביא ראיה מהא דנדה ו' מהא דאמר עולא חברייא מדכן בגלילה ופירש"י חבירים שבגליל מטהרים יינם לנסכים ושמן למנחות שמא יבנה ביה"מ בימיהם יעוי"ש. - והנה כבר הקדימו בזה בספר התרומה, ושם מביא עוד ראיות נכונות יעוי"ש. וא"כ מאי פריך וכי הזאה יש לנו. - וע"כ צריך לומר דהכוונה דבחוץ לארץ לא הי' להם אפר פרה. - ואפשר שזהו כוונת השיט"מ שמוחק מרש"י בזמן הזה. וכן משמע מדברי התוס' שפירשו ולא הי' נראה לומר שכשנטמאין במת היו הולכין ומזין בארץ וכו' מזה מבואר דהי' להם אפר פרה גם לאחר החורבן, ועי' בספרנו נזר הקודש לזבחים ס'. י תוס' ברה"ע לא החמירו להפריש שתי תרומות יעוי"ש, הנה בירושלמי פריך בזה. -

ועי' בספר התרומה שמביא להירושלמי. - ולעיל כתבנו ביישוב כוונת התוס'. שם, ולית הלכתא כוותי', פירשו התוס' בהא דמצריך טבילה, אלא אפילו טבילה לא בעי. - וכן פירש בספר התרומה. א שם בכור נאכל שנה בשנה וכו' למימרא דלשנה דידיה, מנה"מ דאמר רב יהודה אמר רב דאמר קרא לפני ד' וגו' שנה בשנה וכו' וקדשים גופייהו מנלן אמר ראב"י אמר קרא כבש בן שנתו שנתו שלו ולא שנה של מנין עולם יעוי"ש. - וכן גבי פסח איתא במכילתא פ' בא אות כ"ה בן שנה אין לי אלא בן שנה כל שנתו מנין היה ר' ישמעאל אומר ק"ו ומה אם עולה חמורה כשרה לבוא כל שנתה כבת שנתה, פסח שהוא קל אינו דין שיוכשר כל שנתו כבן שנתו. - רבי יוה"ג אומר ומה איל שתחילתו פסול סופו כשר, שה שתחילתו כשר אינו דין שיהא סופו כשר, ע"כ. - והנה ע"כ הפירוש אין לי אלא בן שנה היינו כשנה בכל מקום שהוא למנין עולם כל שנתו מנין היינו כל שנתו מעל"ע דהיינו שנתו שלו. - ועל זה דן ר' ישמעאל ק"ו מעולה, וריוה"ג דן מאיל. - וכנראה שכן כוונת הגאון מלבי"ם בפירושא דהמכילתא. - וריוה"ג דן מהא דעולה בק"ו. - וזהו הלימוד דראב"י הכא בסוגיא דיליף מכבש בן שנתו האמור בעולה. - והנה התוס' בערכין י"ח הקשו דלמ"ל קרא דשנתו שלו דהלא בלא"ה מוכרחין לומר שנתו שלו, דאל"כ לא משכחת תמידין לר"ה יעוי"ש. ב ונראה לפי דרשת המכילתא דר' ישמעאל יליף פסח מק"ו דעולה. - א"כ שפיר בעינן קרא בעולה. והיינו דאם לא כתבה תורה קרא מיוחד, אלא הוי אמרינן דבעולה לשנה דידיה מנינן מדלא משכחת תמידין לר"ה. - א"כ אין ראיה מזה לפסח דהרי איכא למימר דשאני עולה דחידשה תורה לשנתו שלו משום דאל"כ לא משכחת תמידין לר"ה אבל אין מזה לימוד לדעלמא. - משא"כ עכשיו שאמרה תורה לדין מיוחד לשנתו שלו. - ע"כ הרי זה לימוד גם לבכור, ולפסח. - דאין לומר דרק גבי עולה כן הדין משום דאל"כ לא משכחת תמידין לר"ה א"כ קרא למ"ל. - ומדאמרה תורה בהדיא ילפינן מזה לכל הקרבנות כולם. אבל קשה דהכא בסוגיא מבואר דילפינן כל הקדשים מעולה. - וא"כ גם פסח בכלל כמו שבכור בכלל. - וא"כ למה דנו רבותינו במכילתא למילף פסח מק"ו או מבנין אב. - וגם מדוע לא דנה הכא הסוגיא בבכור למילף בק"ו מעולה, וע"כ דלא נדרש לזה שום לימוד כיון דגילתה תורה בעולה דלשנה דידיה מנינן. וא"כ הוי המכילתא היפך הסוגיא דידן. ג אמנם נראה פירוש אחר בפירוש המכילתא. - והכי פירושו בן שנה, אין לי אלא בן שנה, היינו שיעבור כל השנה. - כמשמעות שנה. - כל שנתו מנין, היינו שכשר להקריבו גם בתוך השנה, דהיינו שכל השנה כשר להקריבו לפסח. - ומזה דן ק"ו מעולה שכשר כל השנה להקריבו לעולה, ואין צריך להמתין עד כלות השנה, וזהו דלא כפירושו של הגאון מלבי"ם. - אלא הפירוש

בהמכילתא כמו שכתבנו דבא להכשיר הקרבן שכשר כל השנה להקרבה, ולא צריכין להמתין עד כלות השנה. ד ובדברי המכילתא יש ליישב קושיות התוספות בערכין, והיינו דאם לא אמרה תורה בפירוש דהמנין משנתו שלו הוי אמרינן דמונין משנת עולם.- ותיכף כשבא ר"ה שנת חדשה יוכשרו לקרבן. - וזהו מפני שכלתה השנה וכשבא שנה חדשה עומדים הם להקרבה ושפיר יוקרבו התמידין בר"ה כיון שנכנס שנה שנייה. - אבל עכשיו שגילתה תורה דהמנין משנתו שלו. - אז אנו יודעין שכשרים הם כל השנה, וכל הקרבנות נלמדים מעולה או מאיל. ה איברא ברא דלפי"ז תקשה הא דאמרה תורה שבעת ימים וגו' ומיום השמיני. - וא"כ אנו יודעים בלא"ה שכשרים הם כל השנה. - הנה קושיא זו תקשה גם על המכילתא. - היאך סד"א לומר דיוכשרו בכלות השנה והא כתיב ומיום השמיני וגו'. אבל אפשר לומר דכוונת התורה דבנולד קודם ר"ה יום אחד או שני ימים לא מהני השנה עד שתכלה גם שבעת ימים. ו והנה ראיתי בשו"ת חת"ס חיו"ד סימן שמ"ג מביא בשם הגאון מו"ח זרח איידליץ זצ"ל ויישוב לקו' התוס' ערכין דאי לאו שנתו הו"א כבשים בני שנה אחר שעבר שנה אז יוכשרו להקריב, עיין כן תוס' ב"מ ס"ה ע"א, וקרא ז' ימים יהיה עם אמו איצטרך לכשנולד סמוך לר"ה, אבל השתא שנתו שלו ולא של עולם א"א לומר אחר שעבר שנתו א"כ ז' ימים יהיה עם אמו למ"ל עכ"ל, והחת"ס כתב ונכון הוא יעוי"ש. והן הן הדברים שכתבנו בביאור המכילתא. ז אמנם עדיין יש להעיר בעיקר היסוד שיש לפרש דכוונת התורה בן שנה דיוכשר אחרי כלות השנה דהיינו כשיהיה שנה במילואו אז נרצה לקרבו.- וביותר לפי מה שביארנו שזהו כוונת המכילתא דבאו רבותינו להכשיר לקרבן גם בתוך השנה. - דקשה דהלא אחרי כלות השנה יצא מכלל כבש. - ובע"כ צריך לומר דהכוונה דזמן ההקרבה דכבש רק לחודש אחד שנכנס בשנה שנייה. - והיינו כפי מה דתנן בפר"א מ"ג כבשים בני שנה ואילים בני שתים, בן שלשה עשר חודש אינו כשר לא לאיל ולא לכבש, יעוי"ש. והביאור דכשנעשה שלשה עשר חודש נקרא פלגס. - אבל זה דוקא כשיכנס שלשים יום שלימים כמו שפירשו הברטנורא והתוס' יו"ט יעוי"ש. וכן כתב הרמב"ם בפר"א ממעה"ק הי"ד וז"ל ומאימתי יקרא איל משיכנס בשנה שנייה אחד ושלשים יום, אבל ביום שלשים אינו כשר לא לכבש ולא לאיל והוא הנקרא פלגס יעוי"ש. ומבואר דעד יום השלשים הוא בכלל כבש וכשר להיות נקרב לקרבן עבור כבש. - נמצא דכ"ט ימים של החודש השלשה עשר עדיין כשר הוא לכבש. - ובזה שפיר מתפרשא המכילתא לנכון. והיינו כי בעינן לימוד להכשירו להקרבה בכל השנה משום דיש מקום לטעות דרק אחרי כלות השנה יוכשר לקרבן. - והיינו אלו הכ"ט יום של השנה השנייה. ח והנה לכאורה קשה

מנין להרמב"ם לומר כן דרק ביום השלשים נקרא פלגס. - ולא מקודם. איברא דראיתי בתפארת ישראל שכתב דלאו בדוקא כתב כן הרמב"ם יעוי"ש. אבל דוחק הוא. - וא"כ לכאורה קשה טובא מנין למד הרמב"ם לומר כן. - אבל לפי מה שביארנו דברי המכילתא ע"כ מוכח כן בהדיא. ט והנה ראיתי אח"כ בספר הפלאה שבערכין על מס' ערכין מביא שם מה שהביא החת"ס מהגאון מהו"ר זרח אייזדליץ ביישוב הקושיא דהתוס' ערכין כדלעיל. - והקשה דהיאך אפשר לומר דלא יוכשר הקרבן עד לאחר שנה שהרי אחרי השנה נקרא פלגס יעוי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו דסבר הרמב"ם דעד יום השלשים עדיין לא יצא מכלל כבש אתי שפיר. - וביותר לפי שביארנו דע"כ המכילתא סוברת כן, כמוש"נ. - א דף כ"ח, איבעיא להו היכי קאמר נולד לו מום בתוך שנתו רשאי לקיימו כל י"ב חודש ולאחר שנתו נמי שלשים וכו' יעוי"ש. וקשה הא לפי"ז יעבור על בל תאחר. - דהרי כתבו התוס' לעיל בד"ה שנה בשנה דהך שמעתתא סברה דשנה בלא רגלים ליכא בל תאחר וכפי אוקימתא דר"ה ו' ע"ב יעוי"ש. והנה אוקימתא שם מוקי הש"ס כדתני רב שמעיה וכו' ופירש"י ומשכחת לה שנה בלא רגלים כגון שניהם מלאים ואירע עצרת בה' בסיון והקדישה למחרת בו' בסיון, ולשנה הבאה היו שניהם חסרים ואירע עצרת בז' בסיון והשנה מלאה ביום ו' בסיון משהקדישה ועדיין לא עבר עצרת עליו יעוי"ש. - נמצא דלפי"ז אם אמרינן דצריך לקיימו עוד חודש ימים יעבור גם עצרת ואיכא בל תאחר. - וא"כ מאי מיבעי הש"ס אם צריך לקיימו עוד חודש על הי"ב חודש, דהרי לפי"ז יעבור על בל תאחר. - ומצאתי בספר חק נתן שהעיר בזה וכתב לתרץ דמשכחת לה שנה בלא רגלים כגון שנולד קודם הפסח ולא נולד בו מום כי אם אחר הפסח דהשתא משכחת לה שנה בלא רגלים יעוי"ש. - אבל דבריו תמוהים דהלא השנה מנינן מיום הולדו ולא מיום שנולד בו המום. - וכן פירש הרב ברטנורא במשניות, וא"כ לשנה הבאה קודם הפסח נשלם שנה. - וכשיתנו לו עוד חודש איכא בל תאחר משום הרגלים. ב ונראה דכיון דהני שלשים נלמד מקרא מדכתיב שנה בשנה דמשמעו שתי שנים ליכא בזה משום בל תאחר, דדין בל תאחר על שנה שלימה נאמרה. - ולא על שנה כזה שנקרא שנה אבל הוא רק שלשים יום. - והנה שלשים יום הוא זמן חדש שנתנה לו תורה. - וליכא בזה משום בל תאחר. - אפילו להיות מצטרף עם השנה הקודמת, או עם הרגלים. ג אמנם בעיקר הדין בבע"מ אם ישנו בדין שיהיה נאכל בתוך שנתו מבואר בירושלמי פר"א דר"ה תני רבי ישמעאל נולד לו מום בתוך שנתו בט"ו יום בתוך שנתו רשאי לקיימו לאחר שנתו צד ט"ו יום, אמר ר' אילא זאת אומרת שאין שנתו של בעל מום מחוורת יעוי"ש. מבואר דסבר הירושלמי שכל עיקר הא דבע"מ נאכל בתוך שנתו הוא רק מדרבנן. - ואפשר שזהו

ההוכחה של ר' אילא מדלא חיישינן לאחר שנתו משום בל תאחר, והפרישה בטור יו"ד סי' ש"ו כתב אשר בכור בעל מום נאכל בתוך שנה הוא מדרבנן, ובהגהות מרן רעק"א מביא שכן דעת הלבוש והיראים.- אבל שיטת הסמ"ג והרמב"ם סברי שהוא דאורייתא יעוי"ש וזהו גם דעת הט"ז מדכתב שם הא דנאכל תוך שנתו הוא בכדי דלא ליתי לידי גיזה ועבודה. - ובקרית ספר כתב שהוא מדאורייתא. - ולשיטה זו שהיא מדאורייתא הוא משום דסוגיות הש"ס הכא משמע שהוא מדאורייתא. - וביותר לדברי ר' אלעזר דאמר מנין לבכור שנולד לו מום בתוך שנתו שנותנין לו שלשים יום שנאמר לפני ד' וגו' שנה בשנה איזו הן ימים החשובין שנה הוי אומר אלו שלשים יום. - וכיון דהשלשים שאחר השנה הוי מדאורייתא א"כ ע"כ השנה לבע"מ הוי מדאורייתא, ואעפ"י דאיתותב ר' אלעזר בתיובתא. - זה רק בזה שאמר שנותנין שלשים יום בשנה שנייה, ובברייתא תניא דרק משלימן לשלשים, אבל בעצם הדרשא לא איתותב, ומוכח שהוא מדאורייתא, וזהו דלא כשיטת הירושלמי, ובמקום שהבבלי והירושלמי מחולקין תפסינן כהבבלי כידוע. - ולא חיישינן לבל תאחר הוא כמו שכתבנו לעיל. ד והנה הריט"א מוכיח מדברי התוס' בד"ה עד שלא נראה וכו' פירשו וז"ל ונראה לפרש עד שלא נראה להראותו לחכם שלא נזדמן לו חכם אחר שנפל בו מום שאין זקוק להוליכו למקום רחוק מקום שהחכם שם עכ"ל, ואם אמרינן דמדאורייתא מחויב לאכול תוך שנה, וא"כ הלא ספד"א לחומרא מדוע אין מחייבין אותו להוליכו לחכם, ומוכח שהוא רק מדרבנן יעוי"ש. לדעתי אין זה הוכחה דע"כ חיוב אכילה הוא בשעה שיכול לאכול. - אבל בשעה שמעוכב מלאכול מצד ספק איסור שמא אין זה מום גמור, בודאי ליכא עליו חיוב אכילה וזה ודאי לא רמיא עליו להזדקק להביא עצמו לידי חיוב. - ובעיקרן של הלכה הוא כאשר כתבנו דתליא בפלוגתא דרבוותא. ה כתב הרמב"ם בפר"א מבכורות הי"ג וז"ל עבר ואיחר הבכור לאחר שנתו אעפ"י שהוא עובר בלא תעשה אם היה תם הרי"ז לא נפסל אלא מקריבו, ואם היה בע"מ שוחטו בכל מקום שנאמר מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך מקיש בכור למעשר מה מעשר אינו נפסל משנה לחבירתה אף בכור אינו נפסל משנה לחברתה עכ"ל ומקור הדין הוא בר"ה ה'. - והנה מדמביא הרמב"ם הלימוד הזה דההיקש גם לבע"מ שלא נפסל משנה לחברתה, מוכח שסבר דמדאורייתא הדין שבעל מום, נאכל בתוך שנה. - ונלמד מההיקש למעשר שלא נפסל לאחר שנה. - ויש לעיין איזה סברא יש בזה לומר דבע"מ יפסל לאחר שנה הלא הני תנאי דאחרים שדרשו להאי דרשא אמרו יכול יהא כפסוה"מ ויפסל. - ופירש"י שם בר"ה פסוה"מ בע"מ היינו שהבכור שהוא תם יהי' דינו כבעל מום מטעם זה דעברה שנתו. - אבל איזה סברא יש בזה גם דבע"מ שיהי'

נפסל ונאסר באכילה מטעם שעברה שנתו הלא לא יגרע יותר מבע"מ, וכיון שהוא בע"מ לא שייך יותר פסול.

והנה גם בהא דבכור תם הקשו התוס' וכי איזה סברא שיופסל בעבור השנה. - עי' תוס' ר"ה ה' ע"ב ד"ה מה מעשר וכו' יעוי"ש, ובשיט"מ בזבחים כ"ט כתב וז"ל וי"ל דסד"א שיפסל באיחור חטאתו כמו באיחור זמן גופו כמו קרבן הבא כבש והביאו לאחר שנתו. יעוי"ש. והנה כמו כן יש לומר גבי בכור תם שיופסל למזבח בעבוד השנה. - אמנם כל זה לא שייך גבי בכור בע"מ. ז ונראה לפי מה דאמר ר' אלעזר מנין לבכור שנולד בו מום שנותנין לו שלשים יום אחר שנתו שנאמר לפני ד' א' תאכלנו שנה בשנה, וכתבנו לעיל שזהו מקורו של הרמב"ם דבע"מ נאכל בתוך שנה דוקא. - והנה יש ללמוד מזה שיש בזה לאו הבא מכלל עשה לומר שרק בתוך שנה נאכל ולא לאחר שנה, ויש בזה איסור עשה ככל לאו הבא מכלל עשה דעלמא. - על זה בא ההיקש ללמדנו שנלמד ממעשר דגן שאינו נפסל משנה לחברתה. - והיינו שאין בזה גם איסור אכילה. - מזה נלמד שמותר לאכול הבכור בע"מ גם לאחר שנה. - וזהו כוונת הרמב"ם שכולל תם ובע"מ ביחד ששניהם נכללו בכלל ההיקש, וכל אחד כדינו. היינו דבכור תם אינו נפסל מהקרבה אחר שנתו, ובכור בע"מ אינו נאסר באכילה לאחר שנתו. ה והנה גם הרמב"ן בה' בכורות שלו. - מביא ג"כ כמו שכתב הרמב"ם היינו שכולל את שניהם בכור תם ובכור בע"מ. - אעפ"י שהתנא דאחרים אינו מביא רק בכור תם. - אבל הרמב"ם והרמב"ן כללו את שניהם. - והיינו מפני שיש מקום לומר אשר בכור בע"מ נפסל ונאסר באכילה, להכי כתבו הרמב"ם והרמב"ן דההיקש למעשר דגן בא להתיר שניהם לכל אחד ואחד כדיניה. ט והנה יוצא מזה דהרמב"ם והרמב"ן והסמ"ג סברי דאכילת בע"מ בתוך שנתו הוא מדורייתא ולפי מה שכתבנו לעיל אפשר דגם רש"י ותוס' סברי כן לדינא. - להכי יש להחמיר גם בזמן הזה בבכור בע"מ שיהי' נאכל בתוך שנתו מטעם המצוה, ואעפ"י שאינו נאסר גם אחרי השנה, וכמוש"נ. א ע"ב איבעיא להו מפני המשתנין וכולהו משתני או"ד איכא דמשתני ואיכא דלא משתני למאי נפק"מ לאכחושי סהדי אי אמרת כולהו משתני שקרי נינהו, ופירש"י ואסור לדברי הכל יעוי"ש. וקשה אמאי לא סמכינן אסהדי, והלא אפילו אי כולהו משתני היינו דאף אם לא היה מום מובהק משתני לאחר שחיטה. - אבל ע"כ אפשר שנעשה מום גמור מחיים. - וא"כ אם יאמרו עדים השנים שראו אותו מחיים שהיה בו מום גמור כמו שנראה עתה לאחר שחיטה מדוע לא יהיו נאמנים, והרי זה דבר ברור דאפשר להיות מום גמור גם מחיים. - ואילו הראהו לחכם מקודם

אפשר שהחכם היה מתירו. - וא"כ מדוע לא יהיו העדים נאמנים שכן היה מחיים. - וע"כ צריך לומר דאפילו אם כולהו משתני. - מ"מ מידי ספק לא יצא. - דאל"כ מה פריך הש"ס למאי נפק"מ הלא בפשיטות איכא נפק"מ רבתי בין ודאי לספק. - וע"כ צריך לומר דע"כ מידי ספק לא יצא אפילו אם אמרינן דכולהו משתני, וא"כ קשה מדוע לא נסמוך בעדים שאמרו שכן היה המום מחיים. ב ונראה דכיון דאמרו חכמים דאסור לשחוט טרם שראה החכם והתירו. - והיינו דכיון דהכהנים חשודים בזה ואסרו לשחוט בלא התרת החכם, להכי גם בדיעבד באופן זה אשר נפקע הוראת החכם. - וממילא נשאר בלא הוראה זה אסרו חכמים וממילא אם אמרינן דכולהו משתני לאחר שחיטה. - וא"כ שוב אין כאן הוראה דהחכם, כיון שלא יכול להורות היאך היה קודם שחיטה כיון דגם אם לא היה מום גמור קודם שחיטה נראה עתה להיות מום גמור. - וממילא אין לסמוך אעדים ג"כ. - וזהו מפני שחסר בזה הוראה דהחכם. - ויבוטל במום זה בדוקין שבעין הוראה דהחכם, להכי אין להאמין גם להעדים באופן שיבוטל תקנת חכמים. - משא"כ אם איכא דמשתני ואיכא דלא משתני. - א"כ לא יבוטל הוראת חכם היינו אם לא נשתנה. - ועדיין ניכר שאין זה מום גמור. - והחכם לא יתירנו. - וגם אם ניכר אחר שחיטה שהוא מום גמור. - ועל זה החכם לא יתירנו מספק שמא נשתנה אחר שחיטה. - נמצא דעכ"פ יש בזה הוראה דהחכם. - ומטעם זה אם עדים מעידים שראו את המום מתאים שהיה כמו עתה נאמנים. ג ומיושב ב בזה מה שהקשה בריט"א הלא תמיד איכא ספ"ס והוא דהלא תמיד איכא לספוקי שמא מום זה הוא מאותם דלא משתני, ואת"ל דהוי מאותם דמשתני אחר שחיטה, מ"מ יש לומר שמא נעשה מום זה מחיים דע"כ אין זה הכרח שלא היה מום זה מחיים. יעוי"ש. ולפי מה שכתבנו אתי שפיר משום דע"כ חכמים הפקיעו לדון בזה גם ספ"ס כיון שלפי"ז יבוטל תקנת חכמים שאין להתיר בלא הוראה דהחכם. ד עוד נראה דכיון דע"כ אנו דנין שהיה הספק בשעת שחיטה אם היה מום גמור. - וכיון דבשעה זו היה הבכור בחזקת איסור אבר מן החי. - ותליא בדין אם מחזיקין מאיסור לאיסור. - ולסברא זו ע"כ הוחזק בשעת שחיטה לחזקה דאיסור לומר שלא היה מום גמור. - וממילא זה מכריע לומר דהמום דעתה נשתנה לאחר שחיטה. ולא מיבעי' אם אמרינן דהא דמחזיקין מאיסור לאיסור הוי חזקה מעליא, אלא אף גם אם אמרינן דלא הוי אלא ספק איסור, ומבואר אצלנו בארוכה בספרנו נזר הקודש למס' כריתות י"ח. אמנם הכא כיון שאיכא גם חזקה שנולדה בלא מום.- ואעפ"י שנעשה ריעותא בחזקה זו לאחר שנולדה הדוקין שבעין אבל כל זמן שלא נתברר שהוא מום גמור הרי"ז בחזקת תמות. - ולא מהני ספ"ס. והנה יש לעיין בדבר השוחט אם שוגג היה אם יש לחייבו

חטאת או לכהפ"ח אש"ת. ה שם, וישלם מביתו לימא תנן סתמא כר' מאיר, ומשני דלמא בדוקין שבעין ודברי הכל, וקשה הא ע"כ אתיא כר' מאיר דדאין דינא דגרמי. - וכמו שכתבו התוס' לקמן דליכא לאוקמי בנשא ונתן ביד מדתנן ונשחט על פיו יעוי"ש. - וממילא ע"כ המשנה כר' מאיר וראיתי בריט"א שמביא מהתוס' חיצוניות שהקשו בזה ותירצו וז"ל ואומר ר"י דנשחט על פיו היינו שציוה לעבדיו ולבני ביתו לשוחטה דהוי כמו שחטה בידים עכ"ל, והריט"א הקשה הא אשלד"ע, יעוי"ש. - והנה לכאורה נראה לומר דכיון דבאמת מבורר שיש מום גמור אשר ראוי להיות נשחט עליו רק אסור מטעם תקנת חכמים מפני שנשחט טרם שראה חכם והורה היתר, נמצא דמן התורה מותר לשחטו, ורק איסור דרבנן איכא. - ובאיסור דרבנן אפשר דסבר הר"י בתוס' דליכא משום אשלד"ע. - וכבר הסתפק בזה המהרי"ט בתשובה ח"א סימן קט"ז והובא במל"מ פר"ב מרוצח אם אמרינן באיסור דרבנן אשלד"ע, ועי' בנוב"ק חאה"ע סימן ע"ה. - ומזה מוכח דסברי התוס' הכא דלא אמרינן באיסד"ר אשלד"ע. - ואעפ"י שלאחר שקנסו חכמים ואמרו יקבר, נמצא דעל ידי השחיטה עשה היזק להבעלים והוי מזק, וזה הוי איסור דאורייתא. - אמנם הוא לא כיוון להזיק וכמו"ש הרמב"ם בפר"ו מסנהדרין הלכה א' יועי"ש. - ואדרבה מחשבתו היתה לטובת הבעלים להתירו באכילה. - באופן הזה לא שייך לומר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין. - וזה עדיף משוגג, ובזה הוי שלוחו של אדם כמותו. ו אמנם התוס' הכא בסוגיין ע"כ דלא סברי כהתוס' חיצוניות בשם ר"י. - והוא בהא דהקשו לקמן ד"ה לימא וכו' מדוע לא דייקו מרישא דמי שאינו מומחה וראה את הבכור ונשחט על פיו וכו' וישלם מביתו. - והניחו בתימה יעוי"ש, ולא תירצו דמיירי שנשחט על ידי עבדיו ופועליו. - וע"כ דסברי דגם באיסור דרבנן שייך אשלד"ע. ז ואין לומר דלא שייך אשלד"ע באופן שעושה השליח עפ"י הוראה מאחר. - דזה ליתא דהרי מצינו גם בהוראה שיצא מבי"ד ומכל מקום שייך אשלד"ע והוא בהא דאיתא ב"ק ל"ב מתיב רבא הוסיף לו רצועה אחת ומת הרי"ז גולה על ידו וכו' אמר רב שימי מנהרדעא דטעה דיינא גופי' יעוי"ש, מבואר דגם בשליח שעושה עפ"י הוראה מבית דין, ומ"מ אמרינן אשלד"ע והשליח גולה ולא הדיין. - עי' בקצה"ח סימן שמ"ח שלמד מזה דגם בשוגג שייך אשלד"ע, ויש לדון בזה. - אבל עכ"פ שייך בזה אשלד"ע, וסברי התוס' בסוגיין דגם באיסור דרבנן היינו הא דאסרו חכמים לשחוט טרם שראהו חכם והורה להיתר. ח והנה הנמוקי יוסף בפר"ד דסנהדרין כתב דהא דנשא ונתן בדי לאו דוקא שהדין בעצמו נשא ונתן ביד. - אלא כל היכא שנגמר הדין על פיו, יעוי"ש. - ולכאורה קשה לפי"ז מאי פריך הכא אלא זיכה את החייב וכו' ומשני אמר רבינא כגון

שהי' לו משכון ונטלו הימנו. - וקשה למה בעינן כולי האי כיון דלדעת הר"ן סגי בהוראה שיצא מפיו של הדיין. - ונראה דכוונת הר"ן בזה דלא בעינן שיעשה הוא בעצמו איזה מעשה. רק סגי אם נעשה המעשה בשליחותו של הדיין. ושלוחו של אדם כמותו. וזה מתאים לסברת התוס' בשם הר"י דבאומר לעבדיו סגי ולהכי כשנשחט הבכור על פיו ע"י שלוחו סגי להיות חייב ודינו כאילו נשא ונתן ביד, אבל התוס' בסוגיא הכא לא סברי כשיטת הנמוק"י. - ט והנה מדחזינן דלא חייש הנמוק"י להא דאשלד"ע ע"כ מוכח דהכא לא שייך זה יען כי השליח העושה על פי הדיין הרי הוא הולך לדבר מצוה לקיים מה שנאמר עפ"י התורה אשר יורך. - וממילא לא קשה מה שהקשה הריט"א הכא על התוס' חיצוניות בשם הר"י דהוי אשלד"ע. - משום דהכא שנשחט על פיו והשוחט עושה לטובת הכהן להכי אין זה בגדר אשלד"ע. - ולהכי כיון שנעשה מעשה ע"כ על פי הדיין ההורה ונשחט על פיו הרי"ז ממש נשא ונתן ביד. - ולהכי לא הקשה הש"ס מהרישא. - אמנם התוס' הכא בסוגיא לא סברי כשיטת הנמוק"י ולהכי הקשו מדוע לא מדייק הש"ס מהרישא. י והנה הרא"ש כתב וז"ל והא דתנן מי שאינו מומחה ורואה את הבכור ונשחט על פיו הרי"ז יקבר, וישלם מביתו. - התם קנסא הוא דקנסי רבנן דלא לייתי למישרי בוכרא אלא מי שהוא מומחה, לפי שחכמה יתירה היא ראיית מומין דהא רב גידל היה י"ח חדש אצל הרועים להתבונן במומין עכ"ל יעוי"ש, ונראה שכוונתו ליישב קושיות התוס' מדוע לא מדייק הש"ס בזה. - ויש להעיר על הרא"ש דפוסק בסנהדרין פר"ד סימן ד' דאנו דנין דינא דגרמי, עי' במעדני יו"ט. - אבל נראה דבא ליישב הסוגיא וליישב קושיות התוס', והתוסיו"ט מביא דברי הרא"ש וכוונתו ליישב קושיות התוס'. יא ונראה להביא ראיה לשיטת התוס' חיצוניות בשם ר"י. - מהא דאיתא לקמן במשנה מעשה בפרה שניטלה האם שלה והאכילה ר' טרפון לכלבים וכו' אמר ר' טרפון הלכה חמורך טרפון אמר לו ר' עקיבא מומחה אתה לבי"ד וכל המומחה לבי"ד פטור מלשלם. - והנה זה ודאי דר' טרפון בעצמו לא האכילה לכלבים, וע"כ דעל פיו האכילוה לכלבים. ומדלא דייק הש"ס מזה דאזלא אליבא דר"מ דדאין דינא דגרמי, וע"כ משום דכיון דנעשה עפ"י הוראה דאז גם הנעשה על ידי שלוחים נחשב כאילו הוא עצמו עשה, והרי זה נשא ונתן ביד המעשה שנעשה, וכמו שכתבנו. - ולכאורה מזה ראיה גם להנמוק"י. - אבל יש לחלק בין הוראה דאיסור והיתר להוראה דדיני ממונות, וההבדל מבואר. יב אבל לפי"ז קשה הא דאיתא בסנהדרין ל"ג דפריך שם אלא אי אמרת טעה בדבר משנה חוזר לימא ליה כגון דאילו הואי פרה דינך לאו דינא ולא כלום עבדת השתא נמי לאו כלום עבדת ופירש"י דאיהו הוא דאפסיד אנפשי' שהשליכה לכלבים יעוי"ש, והתוס' כתבו בלא נטל

ונתן ביד איירי דאי בהאכילה ר' טרפון לכלבים א"כ טובא עביד יעוי"ש. - וקשה לפי מה שכתבנו דכל מה שנעשה על פיו הרי זה כשלוחו ממש, והרי זה כאילו הוא עצמו השליך לכלבים. - יג אמנם נראה דשאני התם בהא דהשליכה לכלבים שאין זה שייך לההוראה. - דהרי עיקר הוראה שהורה שהיא טרפה. - אבל השלכה לכלבים אין זה שייך לההוראה. - להכי אין זה נקרא נשא ונתן ביד. - ואפשר שזהו כוונת התוס' שכתבו דבלא נטל נותן ביד איירי. - והיינו כיון שאין זה שייך לההוראה. - משא"כ באופן שההיזק נעשה עפ"י ההוראה ממש. - כמו הבא שהתיר לשחוט את הבכור דהשחיטה בעצמותה היא ההוראה. הרי"ז כאילו הוא עצמו שוחט. - אעפ"י שנשחט על ידי אחר כיון שנעשה על פיו או על ידי שלוחו. יד ויובן בזה דברי התוס' שם בסנהדרין ד"ה שעירבן עם פירותיו הקשה רבינו אפרים לא יהא אלא כמטמא בידים דתנן בפר' הניזקין המטמא והמדמע והמנסך בשוגג פטור וכו' אלא לר' יוחנן וכו' הכא לא שייך לחייב מהאי טעמא וכו' אבל למאי דסבירא ליה מעיקרא שעירבן בעה"ב קשה ויש לומר דמכל מקום חשוב כמו מזיד שהיה לו לחכם לדקדק בהוראתו ולידע שהבעה"ב יערב עכ"ל, יעוי"ש. - ולכאורה מדוע יתחייב מטעם שהיה לו לידע הלא עכ"פ אין זה שייכות לנשא ונתן ביד. - אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר. משום דההוראה גם על זה נאמרה שמותר לערב. - והרי זה כאילו אמר בהדיא שיערב, והבעה"ב הוי בזה כאילו עשה שליחותו, והרי"ז כאילו נשא ונתן ביד. - וזהו לפי הס"ד. - ובמסקנא מוקי הש"ס שהוא עצמו ערבן. - אבל כל זה דוקא התם דלא נאמרה ההוראה להדיא בלערב את הפירות האלו בפירות טהורים. - משא"כ בהא דהורה לשחוט את הבכור שההוראה נאמרה בייחוד לזה, וכמו שנתבאר. טו ובזה יש ליישב מה שראיתי מקשה בשם הגאון ישועות יעקב אמאי לא תירצו התוס' כגון שהיו לפנינו שתי קדרות אחת טהורה ואחת טמאה וטיהר החכם את הטמאה, וא"כ שניהם טהורים, ואח"כ נפל טומאה לאחת מהן ואין ידוע לאיזה מהן נפל, ואם לא טיהר החכם את הטמאה דאז היתה אחת טמאה ואחת טהורה, וכשנפל טומאה לאחת מהן אז הדין דאמרינן תולין הקלקלה במקולקל ואמרינן דלתוך הטמאה נפל. - אבל עכשיו דטיהר החכם את הטמאה הדין דשתיהן טמאות משום מה חזית כדאיתא ביו"ד סימן קי"א עכ"ד. - אבל לפי מה שפירשנו אתי שפיר משום דזה לא נכלל בהוראתו. - דבשלמא לערב בעה"ב עם פירות טהורין שפיר יש מקום לומר שזה נכלל בהוראתו שכיון שטיהר את הפירות ממילא מובן שזהו ג"כ בכלל ההוראה של טהרה, דהטהרה הולד לטהרה. - משא"כ בזה שנוגע לענין תולין הקלקלה במקולקל זה הוי הוראה חדשה ואינו נכלל כלל בכלל ההוראה. - להכי מוקי התוס' דמיירי שעירב בעה"ב עם פירותיו.

גמרא, למאי נפק"מ לאכחושי סהדי. - מזה יש להוכיח דבכור בחו"ל הוי ג"כ קדושתו מן התורה. - דאם אמרינן דקדושת בכור בחו"ל דרבנן כמו שסבר הספר המצות, א"כ מדוע לא קאמר הש"ס נפק"מ לענין בכור בחוץ לארץ דאם איכא דמשתני ודלא משתני א"כ הוי ספד"ר ולקולא, ומוכח מזה דסבר הש"ס דבכור בחו"ל הוי ג"כ קדושתו מן התורה. שם, לימא תנן סתמא כר' מאיר, דלמא בדוקין שבעין ודברי הכל. - וקשה אמאי לא מוקי דמיירי המשנה שנשחט שלא עפ"י מומחה, ונמצא דלא הוי רק מום עובר, - ובריט"א עמד בזה ומתרץ משום דלא הוי אלא גורלמ"מ משום דתמים לא שוה מידי, וכל הממון שלו הוא משום דלמא יפול בו מום, וגם ספק איכא שמא ימות בתמותו ועכ"פ לא הוי יותר מגורלמ"מ, וזה לא הוי ממון לדידן דקיי"ל כרבנן דר"ש דגורלמ"מ לא הוי ממון עכת"ד, יעוי"ש. אבל קשה לשיטת הראב"ד דפוסק גורלמ"מ כממון דמי, והובא בקצה"ח סימן שפ"ח. - וא"כ אכתי היה יכול הש"ס לשנויי דמיירי שהמום הוא עובר. -- והמשנה כר"מ דסבר גורל"מ כממון דמי בב"ק ע"א. והסתם משנה כר"מ בזה בענין גורלמ"מ. - אבל אין הסתם כר"מ בהא דמומין. אבל לכאורה דלא מצי הש"ס לאוקמי באופן זה דא"כ לא אתיא המשנה כר' נחוניא בן הקנה דסבר כרת פוטר מתשלומין. - והיינו דהמום הוא מום עובר הרי"ז באיסור שחו"ח שהוא בכרת, ופטור מן התשלומין. - אבל זה ליתא דבזה ליתא משום שחו"ח מטעם דאינו מתקבל בפנים. - ורק לר"ש איכא באיסור ל"ת כדתנן בזבחים קי"ב. - אבל תקשה מזה דלא אתיא המשנה כר' שמעון אליבא דר"ל דסבר חייבי מלקות שוגגין פטורין מתשלומין. - ולהכי משני הש"ס דלמא בדוקין שבעין, ודברי הכל. - איברא דיש לדחות דהרי תנן ונשחט על פיו, נמצא דאחר שחט, וכמו שדייקו התוס'. - וא"כ ליכא משום קילבד"מ. - והנה יש לעיין בשוחט קרבן בחוץ מדוע לא יתחייב מלקות משום מטיל מום בקדשים, דהרי השחיטה עצמה שאינה למטרת קרבן, הרי"ז מום כדאיתא בחולין ל', ועי' בתוס' ב"ק ע"ו ד"ה שחיטה, ותירוצם לא שייך בזה, וצ"ע. - ומצאתי אח"כ במנח"ח מצוה רפ"ז שכתב כן לדינא. שם, משנה, ומעשה בפרה וכו' גמ' ותיפ"ל דטעה בדבר משנה וכו'. - הנה סוגיא זו ע"כ אליבא דרבנן דלא דנו דינא דגרמי. דאילו לר"מ דדאין דינא דגרמי בכל אופן חייב. - וכן כתבו התוס' בסנהדרין ל"ג דסוגיא זו אזלא אליבא דרבנן, יעוי"ש. וקשה לפי"ז בהא דמשני הש"ס חדא ועוד קאמר וכו' מומחה לבי"ד אתה וכו'. - וקשה למה פטר ליה משום דהוי מומחה, הא בלא"ה פטור כל זמן שלא נשא ונתן ביד. - וכיון דלא האכילה ר' טרפון לכלבים בידיו, א"כ לא הוי אלא גרמא, ודוחק לומר דכוונת הש"ס לתרץ גם אליבא דר"מ. וצ"ע. טז ואפשר לומר דמיירי שהאכילה ר' טרפון לכלבים על ידי שלוחו. - וזהו כשיטת ר"י

שהובא בתוס' חיצוניות דזה הוי כאילו נשא ונתן ביד. - אמנם כל זה בהוראה אשר הוא בשיקול הדעת. - אבל לא בהוראה אשר טעה בדבר משנה דאז הוי הוראתו כמאן דליתא וחוזר. - ובזה שייך כמו שקאמר הש"ס בסנהדרין כיון דאילו הואי פרה וכו' השתא נמי לאו כלום עבדת. - ובזה לא מהני שליח כיון דהוי שלד"ע. - ובזה הוי ר' טרפון כאינש דעלמא, ולהכי כשפריך הש"ס ותיפ"ל דטעה בדבר משנה הוא אליבא דרבנן דלא דיינו דינא דגרמי. - אמנם אח"כ כשמסיים הש"ס אי נמי בשיקול הדעת טעיתה. - הנה בזה הוי הוראתו של ר' טרפון בגדר הוראה. - ובזה הוו שלוחו של אדם כמותו מטעם מצוה לשמוע דברי חכמים, וא"כ הרי זה כאילו נשא ונתן ביד. - ובזה פטור רק מפני שהוא מומחה, וזהו שאמר לו מומחה לבי"ד אתה וכל המומחה לבי"ד פטור מלשלם, כן נראה בביאור הענין. שם, משנה, הנוטל שכר להיות רואה את הבכורות, אין שוחטין על פיו אא"כ היה מומחה כאילא ביבנה. - וקשה מה שייך זה לנטילת שכר, הא אפילו בלא נטילת שכר בעינן מומחה גמור, ותנן לעיל מי שאינו מומחה ורואה את הבכור הרי זה יקבר. - אבל ע"כ הביאור דבנוטל שכר יש מקום לחשוד. - ובעינן לזה גם חסיד שאין בו חשד שמתיר בשביל שכר. - וזהו מה שפירש"י כאילא הדר ביבנה דחסיד הוא ולא נחשד בכך. - וכנראה שזה הוקשה לרש"י דמה זה ענין לנטילת שכר. - הלא בלא"ה בעינן מומחה גמור. להכי פירש"י דכוונת התנא דבמקום שנוטל שכר בעינן שיהיה גם חסיד. - אבל יש לעיין דהרי מבואר שהיה נוטל שכר בין תם ובין בעל מום, וא"כ מה מקום לחשד. - והנה הרמב"ם בפר"ג מבכורות ה"ז כתב הנוטל שכרו להיות רואה בכורות אין שוחטין על פוי אא"כ היה מומחה גדול וכו' ופסקו לו שכר על הראיה והבקור בין שנמצא בו מום בין שנמצא תמים יעוי"ש. ולא הזכיר התנאי שיהיה גם חסיד, וכן כתב בפיה"מ, וע"כ דכיון שנוטל שכר בין מתמים ובין ממום, שוב אין מקום לחשדא, ולפי"ז פירש"י תמוה למה מצריך שיהי' גם חסיד. ויש לעיין בשלשה בני הכנסת שג"כ מתירין את הבכור אם רשאים לקבל שכר. - וגם אם לגבייהו בעינן ג"כ שיהיו נוטלים בין מתם ובין מבע"מ, - משום דאפשר דכיון דתלתא לא חשידי כדאיתא ביבמות פר"ב. - להכי אם מותרין לקבל שכר מותרין לקבל גם מבע"מ גרידא. - והנה הרא"ש כתב כאילא ביבנה שהיה ממונה על זה והיה צריך להיות בטל מכל מלאכה יעוי"ש, משמע אבל לא באופן אחר וצ"ע. א דף כ"ט, משנה, הנוטל שכר לדון דיניו בטלים, ובגמ' מפרש מנה"מ אמר רב יהודה אמר רב דאמר קרא ראה למדתי אתכם וגו' מה אנו בחנם אף אתם בחנם. - והביאור בזה מדכתיב כאשר צונו. היינו כאשר לימדנו ד' בחנם. - וכן פירש הרא"ש יעוי"ש. - ולכאורה היאך דנין אפשר משאי אפשר דמה שייך שכר להקב"ה. - אמנם הר"ן

בנדרים ל"ז מפרש דהא דאמר משה כאשר צוני ד' הכוונה שציוה ד' ללמד בחנם, וכוונת הר"ן דאין לפרש דאמר משה כן לומר שלא מעצמו אומר דודאי לא היה משה בחשד שמעצמו אומר. - לזה פירש דכוונת רב דהציווי היה ללמד בחנם. - והתוסיו"ט בפר"ד דאבות בהא ולא קרדום לחפור בה יעוי"ש. תוס' ד"ה מה אני בחנם, וא"ת ושוחד לא תקח דכתב רחמנא למ"ל וכו'. - וקשה הא בעינן ללאו דמשום מה אני בחנם לא הוי רק עשה. - ובאה באזהרה ללאו. - והיינו דאם לוקח שכר לדון עובר בעשה, ואם לקח שוחד עובר בלאו. - ואפשר דכוונת התוס' בהקושיא דסברי דהלאו דשוחד לא תקח הוא באזהרה שלא להטות משפט ממון. - על זה כבר הזהירה תורה ולא תטה משפט.-ממילא הא דהזהירה ושוחד לא תקח ע"כ הכוונה בלא הטייה דהמשפט. - וא"כ למ"ל הא דאמרה תורה מה אני בחנם אף אתם בחנם, כי הלא זה ידענו מהא דכתיב ושוחד לא תקח. ועל זה תירצו דהכוונה דשוחד לא תקח היינו להשתדל לדונו יפה. אמנם קשה דהלא הדרשא דמה אני בחנם על עיקר הלימוד תורה שהחוב מוטל על כל אדם ללמד לחבירו תורה בחנם. - אפילו באופן שאין זה נוגע למשפט, וכן מורה הסוגיא שם בנדרים דהדרשא זו נאמרה על לימוד תורה בכלל, וצ"ע. - ולענין שכר פשרה מבואר אצלנו בתשובה לחו"מ. - ולענין עדות בשכר, עי' בספרנו נזר הקודש למס' ערכין דף נ"ט דף הספר. שם ורמינהו המקדש במי חטאת ובאפר חטאת הרי זו מקודשת. - וקשה מדוע לא משני דמיירי באגר בטילה דמוכח דזה שרי. - וראיתי בשם הצ"ק שהקשה בזה. - אבל יש לומר דבאופן זה לא שייך מקדש במי חטאת אלא מקדש בשכר מלאכה דבטל מיני'. - א דף ל'. גמרא, מ"ט שביעית לא בעי חומה, מעשר כיון דבעי חומה חמירא ליה. - והנה הא דבעי חומה פירש"י דאינו יכול לאכול חוץ לחומה דכתיב ואכלת וגו'. - מבואר דהא דאסור לאכול מעש"ש חוץ לחומה הוא מדאורייתא, וכן מבואר בסוגיא לקמן החשוד על זה ועל זה. - היינו מעש"ש ושביעית, כיון דחשיד אדאורייתא כש"כ אדרבנן. - וקשה בהא דכתב הרמב"ם בפר"ב דמעש"ש ה"ו וז"ל אינו לוקה מן התורה עד שיאכלנו אחר שנכנס לחומת ירושלים שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך וכו' אבל אם אכלו קודם שיכניסנו לירושלים מכין אותו מכת מרדות מדבריהם עכ"ל מבואר דסבר הרמב"ם דמה"ת מותר לאכול מעש"ש קודם שהכניסן לירושלים. - והכא בסוגיא הא דחשוד על המעשר ע"כ הכוונה קודם שהכניסן לירושלים, דהיינו שחשוד למכור מעש"ש לשם חולין כמו"ש התוס' הכא בד"ה מעשרות. - ודוחק לומר דכוונת הרמב"ם דרק המכות מדבריהם וזהו מפני האיסור עשה כמו שכתבו התוס' במכות דאיכא עשה, ועי' בכס"מ-ובספרנו לזבחים במלואים כתבנו להקשות מסוגיא דב"מ ג"כ, והנה הרמב"ם הכא בפיה"מ כתב

להדיא וז"ל החשוד וכו' איסור שביעית דאורייתא ואיסור מעשרות דאורייתא, ויש בכל אחד חומרא שאינה באחר לפי שמעשרות טעונין הבאת מקום ר"ל מעש"ש שעליו אנו מדברים יעוי"ש, הרי כתב להדיא שהוא מדאורייתא הא דטעון הבאת מקום. וע"כ דסבר הרמב"ם דאינו לוקה הוא מפני שאין בזה ל"ת אבל איסור עשה יש בזה וכמו"ש התוס'. דאיכא עשה דוצרת הכסף. - אבל תמוה מדוע לא כתב הרמב"ם דאיכא עשה. - ובקרית ספר כתב לא הרשו אותו לאכול חוץ לחומה יעוי"ש. משמע ג"כ שאינו מפרש כוונת הרמב"ם דאיכא עשה. - והכוונה לא הרשו אותו יש לפרש דמבטל על ידי זה המצוה דאכילת מעש"ש בירושלים, ויש בזה ביטול מצוה.- ומשמע שגם באופן זה איכא איסור. - אבל יש לומר דאין זה איסור דאורייתא כיון דעכ"פ לא עבר אעשה, וצ"ע. - ב והנה חזינן מסוגיא זו דלא מחזקינן חשוד על הקל להיות חשוד על החמור. - ובזה יש ליישב הא דהקשו הפוסקים על הדין דשו"ע סי"ב דחשוד על הגנבה אינו חשוד על השחיטה- מהא דפסק הרמב"ם דאפילו במומר לאחר משאר עבירות צריך לבדוק לו סכין. - והש"ך שם סקי"ח כתב בשם הדרישה דמיירי שגנב רק פעם אחת יעוי"ש. ותמוה דהרי הא דאבדו לו גדייו ומצאן שחוטין דמיירי במקום שרוב ישראל ורוב גנבי ישראל, ותולין הגנבה בגנבי העיר המוחזקין לגנבים מכבר, וכן הקשה הש"ך שם. - אמנם יש לומר בפשיטות דכוונת הרמב"ם בזה שכתב דהחשוד לעבירה אחת חשוד גם על השחיטה ע"כ הכוונה באופן שחשוד לעבירה כזו שהיא חמירא ליה כשחיטה, וכאכילת נבלות. - משא"כ בחשוד על הגנבה שזהו דקילא ליה איסור גנבה מטעם תאות הממון, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל רובן בגזל וזה קילא ליה לאינשי מאכילת נבלות. - משא"כ בחשוד לשארי עבירות דליכא למיתלי שעושה כן מטעם דזה קילא ליה מאיסור נבלות, בזה חשוד גם על השחיטה. - ומצאתי אח"כ במשכנות יעקב חיו"ד סימן ו' שנחית לחלק בזה. ג שם, ויש חשוד על הטהרות, מ"ט נהי דאדרבנן חשוד אדאורייתא לא חשיד.

ורמינהו נאמן על הטהרות נאמן על השביעית הא חשיד חשיד. - וקשה דלמא מיירי שם בחשוד על טהרות דאורייתא. אבל יש לומר דאם נפרש על טהרות דאורייתא, וא"כ צריך לפרש ג"כ הא דקאמר נאמן על הטהרות ג"כ בטהרות דאורייתא ובזה סבר התנא דנאמן על שביעית, וע"כ גם על המעשר נאמן, ובשיט"מ הגירסא להדיא גם על המעשר, וקשה מאי ראיה היא מטהרות דאורייתא לשביעית ולמעשר, דהרי ע"כ טהרות דאורייתא חמירי לאנישי טובא, כמו שמצינו ביומא כ"ג, ללמדך שקשה עליהם טהרות כלים יותר משפ"ד יעוי"ש. וא"כ אין ראיה מזה על שביעית ומעשר. וע"כ דמיירי בטהרות דרבנן. - וכן יש לדייק מדברי התוס' ד"ה הא שכתב דלא איצטרך לגופה דפשיטא דכי נאמן על

הטהרות נאמן על השביעית יעוי"ש, והיינו דע"כ מוכה דהתנא מיירי בטהרות דרבנן. ד והנה המהרש"א הקשה דאף אם אמרינן דלגופא איצטרך, מ"מ שמעינן מזה דאם חשוד על הטהרות חשוד על השביעית, דאל"כ הי' להתנא למיתני רבותא דאפילו חשוד על הטהרות נאמן על השביעית יעוי"ש. - אבל נראה דאי הוי תנא חשוד על הטהרות חשוד על השביעית הוי מפרשינן חשוד על הטהרות דאורייתא וזהו מטעם דטהרות חמירא ליה טובא. ומכל זה חשוד על הטהרות, וא"כ כש"כ דחשוד על השביעית. - וממילא הוי מפרשינן נאמן על הטהרות נאמן על השביעית היינו ג"כ דמחזקינן מטהרות דאורייתא לשביעית ולמעשר. - וזה תמוה דמה ראיה היא מטהרות דאורייתא למעשר ולשביעית, ודבריו סותרין זה את זה, וממילא מוכרח התנא למיתני נאמן על הטהרות נאמן על השביעית היינו מטהרות דרבנן, וא"כ הוי זה מילתא דפשיטא, וע"כ דלדיוקא איצטרך דמי שהוא חשוד אטהרות דרבנן אינו נאמן גם על שביעית ומעשר. ה והנה לכאורה קשה מדוע לא משני הש"ס דהברייתא כר"מ דסבר חשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה, ומתניתין כרבנן. - ואפשר לומר דר"מ דסבר חשוד לדבר אחד חשוד לכהת"כ. - היינו ג"כ מאיסור דאורייתא לדאורייתא אבל לא מאיסור דרבנן. - אבל יש להעיר מהא דעירובין ס"ט דאיתא שם כאן במומר לחלל שבת בפרהסיא וכו' וכתבו התוספות גם במילתא דרבנן. - וקאמר שם לר"מ הוי חשוד לכל התורה כולה. - ואפשר דשאני שבת דחמיר טובא, וצ"ע. ו תוס' ד"ה באתריה דר' יהודה חמירא להו שביעית. ולכך חשוד אמעשר, ותימה דהא בפר"ק דשבת אמרינן דבתרומה כיון דאפשר למיעבד כדשמואל דחטה אחת פוטרת את הכרי לא חשידי, וה"נ גבי מעשר כיון דאפשר למיעבד כדשמואל דהקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל דהוא הדין מעשר שני יעוי"ש. - והנה מה שכתבו התוס' מהא דתרומה בשבת י"ז. - יש לעיין דהלא התם מלבד העצה דחטה אחת פוטרת את הכרי. - הלא התם לא חשידי בלא"ה מטעם שהוא עון מיתה וחמיר להו כדאיתא ביומא ט' ששלח בכל גבולי ישראל וראה שאין מפרישין אלא תרומה גדולה יעוי"ש ובסוטה מ"ח. - והא דמצריך הש"ס שם בשבת להא דשמואל מטעם דחטה אחת פוטרת את הכרי, זהו בהא דגזרו על גידולי תרומה תרומה בכדי שלא יחוסו הבעלים על התרומה מלתנה לכהן ויזרענו, ופריך שם אי חשידי אפרושי נמי לא לפרשו. (וע"כ הכוונה דלא לפרושי כשיעור הנתינה רק לאפקועי מטבל דהיינו חטה אחת, וכן פירש"י). ומשני כיון דאפשר למיעבד כדשמואל מואל דחטה אחת פוטרת את הכרי, ומדמפרשי כשיעור הנתינה חזינן מזה דלא חשידי לעשות טצדקי לאפוקי מזכותו של הכהן בתרומה, ומסיק דגזרו על גידולי תרומה תרומה משום תרומה טמאה ביד כהן, זהו תוכן הסוגיא שם. -

משא"כ גבי מעש"ש דע"כ אמרינן דאינם חשודים מלהפריש מעש"ש, והיינו דמפרישין מעש"ש בכדי שלא תהי' טבל, ומ"מ חשודים הם למכור המעשר לשם חולין כמו שכתבו התוס' לעיל ד"ה מעשרות, נמצא דלעצם הפרשה אינם חשודים משום דיראים מעון טבל. - אבל חשודים לזלזל המעש"ש למכור לשם חולין, לפי שזה האיסור לאוכלם חוץ לחומה קיל הוא לגבייהן. - ולפי"ז יש להבין בזה שהקשו התוס' שיש להוציאם מידי חשד למוכרם לשם חולין מטעם דיכולים לעשות כשמואל לפדות בשו"פ, תמוה טובא דזה שייך רק אם הוי אמרינן דחשודים שלא להפריש מעש"ש כלל, בזה שייך לומר דאין לחושדם מלהפריש מעש"ש מטעם דאפשר לעשות כשמואל. - משא"כ באופן דאנו יודעים דמפרישים מעש"ש כדי להוציא מידי טבל, רק חשודים לנהוג בזה בקדושת מעש"ש, וא"כ מה מהני הא דיכול לפדותם בשו"פ- הא איכא למימר כיון דאיסור זה דאכילת חוץ לחומה קיל הוא לגבייהו. - אף באופן שאינם חשים גם לפדותם. - וכיון שלא חשו לאיסור זה כלל. - וא"כ אין זה דומה להא דתרומה התם בשבת. - ואפשר דכוונת התוס' להא דתרומה הוא רק לדוגמא. - אבל עיקר כוונתם היא בגדר זה דלא שביק אינש היתרא ואכיל איסורא דכיון דבקל יכול לעשות היתר כדשמואל, להכי אין לחשוד שיעשה איסור. ז והנה לכאורה מדוע לא הקשו התוס' אמתניתין דתנן חשוד אמעשר הכוונה ג"כ למכור מעש"ש לשם חולין מדוע לא אמרינן דאין בזה חשדא מפני שאפשר לעשות כדשמואל. - ונראה דהמשנה מצינן למימר דמיירי בירושלים גופא דלא אפשר בחילול. - אמנם הכא באתרי' דר' יהודה דלא מיירי בירושלים אלא בגבולין, בזה הקשו התוס' שפיר דהרי יכול לחלל על שו"פ. ח ולולא דמסתפינא אמינא לתרץ לפי מה דתנן בפר"א דמעש"ש מ"ו הלוקח בהמה וכו' מזיד תעלה ותאכל במקום. - פירש שהדבר הקנוי בכסף מעשר אינו נפדה ברחוק מקום והחיוב לעלותם בירושלים, וכן תנן בפר"ב שם מ"י יעוי"ש, מבואר דאם חילול פירות מעש"ש על כסף ואח"כ חילל הכסף על פירות או שקנה בהכסף איזה דבר מאכל שוב ליתא בפדייה כלל. - אמנם החשודים למכור מעשר שני לשם חולין המה חשודים למכור המעשר הזה לשם חולין. - ומטעם זה עשאו אותם חשודים על כל המעשרות שלא לקנות מהם פירות משום חששא זו. ט אמנם לפי"ז יש להעיר בהא דקאמר הש"ס לעיל דהיינו טעמא דהחשוד על המעשר אינו חשוד על השביעית משום דמעשר אית ליה פדיון קילא ליה. - דממנפ"ש היכי מיירי אי בירושלים הא לית לי' פדיון. ואם בגבולין הא לא חשיד כיון דיש לו תקנה לעשות כדשמואל לחלל על שו"פ. - וע"כ מיירי באופן דלא מהני פדיון, וזהו בשחילל מעות על פירות, וא"כ אין לו פדיון, ולא שייך קילא ליה. - ודוחק לומר דכיון דמהני פדיון בפרי ראשון להכי קילא

ליה מעשר תמיד. - משא"כ בשביעית דהפרי ראשון לא יצא מכלל קדושתו. י וכמו כן יש להעיר בדברי הרמב"ם שכתב בפר"ח משמיטה ויובל הט"ז החשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית משום דשביעית אין לה פדיון, משא"כ במעשר יעוי"ש. וקשה דמה נעשה במעש"ש בפרי שני שאין לה פדיון, כמו"ש הרמב"ם בפר"ז ממעש"ש הא פירות הנלקחין בכסף מעשר שוב אין בריחוק מקום יעוי"ש, וע"כ החשוד על המעשרות היינו ע"כ באופן שאין לו פדיון. משום דבאופן דמהני פדיון לא שייך חשוד, ודוחק לומר משום דלא מהני פדיון ראשון. - והיינו דהוי דוחק משום דאם נאמר כן הלא גם בשביעית איכא קולא דמהני פדיון בפרי שני במו דקיי"ל דנוהג חליפין בשביעית ופרי עצמו בקדושתה, וא"כ שביעית ומעש"ש שניהם שוה במעלה, והיינו דגבי שביעית פרי ראשון לא נתחלל, ופרי שניי' מתחלל, וגבי מעשר שני הוי איפכא דפרי ראשון מתחלל, ופרי שני' אינה מתחללת, וא"כ עכ"פ שניהם שוים במעלה. יא ונראה דכיון דהחשוד על המעשר חשוד על הטהרות כמו דתנן במשנתינו החשוד על זה ועל זה חשוד על הטהרות, וע"כ הכוונה או על זה או על זה. - והיינו כיון דהטעם המבואר בסוגיא דמאן דחשוד אדאורייתא כש"כ אדרבנן. - וא"כ כשיש לו לזה מעש"ש חשוד גם על טהרתן, ואית לן לומר שבודאי נטמאו ג"כ- והדין במעש"ש שנטמא שפודין אותם ברחוק מקום כמבואר בפר"ג דמעש"ש מ"י בפלוגתא דר' יהודה ורבנן וקיי"ל כרבנן כמו"ש הרמב"ם בפר"ז ממעש"ש ה"א. ולהכי כיון דבשנטמא יש למעש"ש קולא דפדיון, להכי קילא לי' מעש"ש טובא משא"כ שביעית דליתא חילול לעולם בפרי ראשון. - איברא דבאופן זה שוב יש לו נאמנות במעש"ש. - אם מחזיקינן להו בטומאה, וזהו מטעם דיש לו עצה בפדיון ואינו חשוד בזה מטעם דיש לו לעשות כדשמואל. - אמנם באופן שמוחזקין הפירות דמעש"ש בטהרה כגון ששמרן חבר, דאז הפרי שני של מעש"ש ליתא בפדיון. וכיון שהוא הבעלים חשודים למכור מעש"ש בחולין. - להכי אסור לקנות ממנו פירות הנשמרין בטהרה, ובזה מיירי הדין דהמשנה והסוגיא. יב אמנם אם נפרש כן דהסוגיא מיירי הכא בפרי שני דמעשר. - הנה לדידיה אין לפרש כמו שפירשנו דלהכי קילא ליה מעשר יותר משביעית מטעם הפדיון באופן שנטמא המעשר משום דר' יהודה סבר שם בפר"ג דמעש"ש מ"י דמעשר שני הלקוח בכסף מעשר ונטמא יקבר. - וא"כ ליתא לר' יהודה לפרש כן. - והכא מיירי לר' יהודה כמו שקאמר הש"ס באתרי' דר' יהודה חמירא להו שביעית. - וע"כ דסבר דמעשר קילא להו משום דאית ליה פדיון. - וקשה דאם יש עצה בפדיון הא לא חשידי. - ובאופן שאין להם פדיון כגון בפרי שני שנטמא סבר ר' יהודה דלא מהני פדיון. - וא"כ איזה קולא מצאו במעש"ש שעל ידי זה קילא להו מעש"ש

יותר משביעית. - אבל אפשר לומר דלהכי באתרי' דר' יהודה שביעית חמור ממעשר שני מטעם דר' יהודה לשיטתו דסבר מעשר שני ממון הדיוט הוא. - ואיתא במכירה ובסחורה.- משא"כ שביעית. - ולהכי שביעית חמירא להו יותר ממעשר. - יג ולכאורה תמוה מדוע מחמיר ר' יהודה במעש"ש הלקוח בכסף מעשר שנטמא יקבר, ומדוע אסור במכירה. - בשלמא בפדיון סבר דלא אלים למיתפס פדיוני' כדאיתא בזבחים מ"ט. - אבל מדוע ליתא במכירה. - ונראה דאעפ"י שסבר ר' יהודה דממון הדיוט הוא אבל כיון שנטמא אסור ליהנות ממנו כדכתיב ולא ביערתי ממנו בטמא וממילא לא חזי לאדם כלל. - כיון שאסור באכילה ושתיי' וסיכה. ומצאתי במשנ"ר שם שכתב ג"כ הכי. יד שם, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן זו דברי ר"ע סתימיתאה אבל חכמים אומרים חשוד על השביעית חשוד על המעשרות, מאן חכמים רבי יהודה דבאתריה דר' יהודה שביעית חמירא להו. - איכא דאמרי אמר רבה בב"ח אמר ר' יוחנן זו דברי ר"ע סתימתאה אבל חכמים אומרים חשוד על המעשרות חשוד על השביעית ומאן חכמים ר' מאיר היא דאמר חשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה, ויש לדייק מדוע אמר שזה דברי ר"מ שסובר דחשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה. - והלא אפילו אם אמרינן דלא הוי חשוד לכל התורה. - מ"מ יש לומר דחשוד על המעשרות הוי חשוד גם אשביעית משום דשניהם שווים. - והיינו מפני שיש קולא במעשר דמהני פדיון ויש גם חומרא דבעי חומה. - וכן בשביעית איכא קולא דלא בעי חומה ואיכא גם חומרא דלא מהני פדיון. - ולהכי שניהם שוים ומגו דחשוד אהא חשוד נמי אהא. - ועוד קשה הלא אם מוקים לה כר' מאיר איכא למימר בפשיטות דר"מ לשיטתו דסבר מעשר ממון גבוה. - ומגו דחשיד לזלזל בממון גבוה פשיטא דחשוד אשביעית שהוא ממון הדיוט. טו ונראה דר' יוחנן סבר דלא אמרינן חשוד על דבר אחד שיהי' חשוד גם על דבר אחר אעפ"י שהוא בדומה לו בקולא וחומרא. - ולהכי אם מעשר ושביעית שניהם שוים בקולא וחומרא לא אמרינן מגו דחשוד אהא חשוד אאידך. - ולהכי בלשון ראשון אמר רבב"ח בשם ר' יוחנן דחכמים סברי דבאופן שחשוד על החמור, אז הוי חשוד גם על הקל. - ולהכי באתריה דר' יהודה דשביעית חמירא להו טובא יותר ממעשר, וכיון שחשוד על השביעית כש"כ דחשוד אמעשר, וכן פירש רגמ"ה שכתב ומדחשוד על החמור חשוד נמי אקל. - והא"ד סבר אליבא דר' יוחנן דמעשר ושביעית שניהם שווים בחומריהון ובקוליהון. וממילא אן לדון מזה על זה. - ורק אליבא דר' מאיר דסבר חשוד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה, להכי בחשוד על המעשר חשוד אשביעית וזהו מפני שחשוד על כל דיני התורה, משא"כ לדידן דלא קיי"ל כר"מ בזה. - להכי החשוד על המעשר אינו חשוד על השביעית, וכמו

כן להיפך, וזהו כדינא דמשנתינו. טז ותצא מזה לדינא דהחשוד לדבר חמור חשוד לדבר קל. - אבל החשוד על הקל אינו חשוד על החמור. - והוא הדין אם שניהם שווים אינו חשוד מזה על זה. יז ובזה יש לפרש מה שקשה טובא לכאורה. - מהא דכתבו התוס' חולין י"ד בהא דהשוחט בשבת וביוהכ"פ אעפ"י שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה, והקשו בתוס' והא הוי מומר לחלל שבתות, ועוד דבגמ' בעי לאוקמי במזיד ור' מאיר. והא ר"מ אית לי' מומר לדבר אחד הוי מומר לכל התורה כולה יעוי"ש, וקשה הא ר"מ סבר דרק חשוד הוי, אבל לא מומר באופן דלא יהי' נקרא בר זביחה אפילו שחט ייפה לפנינו, - והנה הפליתי הקשה בזה. - אבל צדקו דברי התוס' לפי מה דאיתא בעירובין ס"ט דאיתא שם אמר רב הונא איזהו מומר זה המחלל שבתות בפרהסיא, ופריך למאן אי לר"מ אפילו לשארי עבירות נמי דהאמר ר"מ החשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה וכו' הרי מבואר דסבר הש"ס דר"מ סבר דהוי גם מומר לכל התורה כולה. - ולזה הקשו התוס' היאך מוקי הש"ס המשנה כר"מ והא לר"מ מומר הוי. אבל קשה על הש"ס גופה היאך קאמר הש"ס אליבא דר"מ דהוי מומר לכל התורה כולה, כיון דלא אמר ר"מ מומר רק אמר חשוד לכל התורה כולה. - וחשוד לאו מומר הוי. יח אמנם לפי מה שביארנו דסבר ר"מ דהחשוד אף לדבר קל הוי חשוד אף לדבר חמור. - וא"כ ע"כ הוי חשוד לכל התורה כולה. וא"כ הרי זה האיש כאילו אין לו תורה כלל. - ולתאותו הוא חשוד לפרוק על תורה לגמרי מעליו, וא"כ אין לך מומר גדול מזה. - וא"כ ממילא כשאמר ר"מ חשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה וממילא הוי מומר. - וא"כ הרי זה כאילו אמר ר' מאיר מומר לדבר אחד. - דהרי עכ"פ נעשה מומר בזה שחשוד לדבר אחד, והיא היא, כמובן. יט והנה אח"כ ראיתי במהרי"ק שורש ק"ס שהאריך בדברי התוס'. - ודעתו דלר"מ לא הוי רק חשוד ולא מומר יעוי"ש. ותמוה שלא הביא סוגיא דעירובין. וצ"ע. ובעמו"א סי' מ"ד תמה בזה ג"כ על המהרי"ק. - אמנם לפי מה שביארנו בסוגיא זו מוכח דלר"מ דאמר חשוד הרי הוא גם מומר, ושפיר כתבו התוס' בחולין דלד"מ הוי מומר לכל התורה כולה, וכמוש"נ. כ תוס' ד"ה מעשרות דבעי חומה וכו' אינו חושש לתבלין שבה לא משום שביעית ולא משום מעשר יעוי"ש. הנה בזה שכתבו תוס' מעשר ע"כ הוא מעש"ש. - הנה מיושב בזה הא דהקשו התוס' בחולין ו' ד"ה אינו חושש וכו' דמשמע דתבלין חייבין במעשר יעוי"ש. - אבל אם נפרש מעש"ש אתי שפיר. - וזהו לשיטת הסמ"ג הובא במל"מ פר"א דמעש"ש הי"ב דמעש"ש נוהג אף בדברים שאינו נוהג במעשר ראשון יעוי"ש. - גם יש לפרש דמיירי במעשר שני היינו פרי שני שניקחים בכסף מעשר, וזהו כר"ע דסבר דתבלין ניקחין בכסף מעשר. כא ע"ב, וחכ"א אינו נחשד אלא לאותו דבר בלבד. הנה

לפי מה שביארנו לעיל דמוכח מהסוגיא לרבנן דההחשוד לדבר אחד אם שניהם שוה בקוליהון ובחומריהון נעשה חשוד לשניהם. - ורק מקל על החמור לא נעשה חשוד. - ומחמור על הקל הוי חשוד. וע"כ הא דאמרו חכמים אלא לאותו דבר ע"כ הכוונה לאותו דבר וגם מה ששוה לזה, וגם זה נקרא אותו דבר כיון דשוה לו. - וכן מדויק לשון הרמב"ם בפר"י ממל"מ ה"ט וז"ל ע"ה שקבל עליו דברי חבירות ונחשד לדבר אחד אינו חשוד אלא לאותו דבר, וכל החשוד לחמור נחשד על הקל, לקל לא נחשד לחמור עכ"ל, והנה הרמב"ם השמיט תיבת בלבד השנוי בדברי חכמים. - ונראה דהכוונה לאותו דבר וגם הדומה לו. וכן דעת התוס' ד"ה וחכמים, וכן כתב הרמב"ן. כב ובזה מיושב דברי הרמב"ם שכתב מומר לדבר אחד צריך בדיקת הסכין, והובא ביו"ד סי' ב', והקשה הש"ך מהתוספתא דמוכח דההחשוד על הגנבה אינו חשוד על השחיטה, אבל אתי שפיר כיון דגנבה הוי קל לגבי איסור נבלה וכמוש"כ לעיל. כג ע"ב, וחכמים אומרים אינו נחשד אלא לאותו דבר בלבד, הגר שקבל עליו דברי תורה אפילו נחשד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה כולה, והרי הוא כישראל מומר וכו'. - והנה משמע דבגר גם חכמים מודים דבנחשד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה. - והרי הוא כישראל מומר. - ובזה ישונה גר כיון שמתולדתו הי' נכרי. - דאין לומר דר"מ אמר להאי דינא. - משום דר"מ סבר כן גבי ישראל. אבל קשה לפי"ז מאי רבותי' דגר. וע"כ דחכמים סברי כן בגר, וכן מורה השיט"מ דגריס בלבד וגר. והכוונה שחכמים אומרים זה. - וא"כ יש לעיין מדוע השמיט הרמב"ם להאי דינא דגר שמשונה מישראל שהדין אצלו דבנחשד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה כולה. וממילא דינו כמומר. - וכמו שהדין לר"מ בישראל שנחשד לדבר אחד שדינו כמומר, כן הדין לגבי גר. - ואילו הרמב"ם בפרי"ג מאי"ב הי"ז כתב וז"ל ואפילו חזר ועבד כו"ם הרי הוא כישראל מומר שקדושיו קדושין, וכן כתב המחבר בשו"ת סימן רס"ח סעי' ב'. ואילו עצם הדין דבנחשד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה כולה השמיטו. - וזה צריך תלמוד. כד ונראה דסברי הפוסקים דהאי דינא דגר ר' מאיר אמר לה. - ולאו דברי חכמים הוא. - והיינו דאעפ"י דר"מ סבר כן בישראל, וא"כ מאי רבותי' דגר. כה ו ונראה דסברי הפוסקים כהסוגיא דלקמן ל"ה ע"ב דאיתא שם אמר ליה רב פפא לאביי לר"מ דאמר החשוב על הדבר לא דנו ולא מעידו וקאמר ר"מ החשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה כהנים הכי נמי דלא דיינו דינא והכתיב ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, ומשני אימור דאמר ר"מ לחששא לאחזקינהו מי אמר יעוי"ש, מבואר מזה דסוגיא זו לא סברה כהסוגיא דעירובין דלר"מ חשוד לדבר אחד הוי גם מומר. - אלא הוי רק בחששא דחשוד לחודיא. - ובזה יתפרש הכא שיטת ר"מ לנכון דבישראל לא

הוי רק חשוד לחשוש לנאמנותם בכל התורה, אבל בגר סבר דהוי גם מומר. - אבל כל זה ר"מ סבר כן. - אבל רבנן דפליגי על ר"מ בהא דישראל חשוד לדבר אחד, וסברי דלא הוי חשוד לכל התורה היינו בהדברים החמורים יותר מאותו דבר החשוב. - פליגי ג"כ בהא דגר וסברי דדינו כישראל. - ומה שמסיים והרי הוא כישראל מומר ג"כ ר"מ קאמר לה. - וזהו שמחדש ר"מ וקאמר דגר החשוד לדבר אחד הרי הוא חשוד לכל התורה כולה ודינו כישראל מומר, - אבל חכמים לא סברי להאי דינא. - ולהכי כתב הרמב"ם דדוקא אם הגר חזר ועבד כו"ם אז הרי הוא כישראל מומר מטעם שעובד ע"ז. - משא"כ בחשוד לשאר עבירה, לא הוי רק חשוד לאותו דבר ודכוותיה. - וע"כ כוונת השיט"מ שגריס וגר כוונתו לוי"ו המחלק לומר שזהו ששב התנא השונה הברייתא לדברי ר"מ. - ור"מ קאמר להאי דינא. כו ולפי"ז מבואר דנקטו הפוסקים להסוגיא דמכילתין ל"ה שזהו מסקנת אביי, ור"פ הסכים לדבריו דשיטת ר"מ דחשוד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה הוא רק לחששא גרידא וזהו דלא כרנב"י שם בעירובין וסוגיות חלוקות הן. והפוסקים נקטו הסוגיא דמכילתין, והיינו שיטת הרמב"ם והמחבר והרא"ש בפרקין דלקמן אות ח' מביא בשם הרבינו יונה דלדידן לא קיי"ל כר"מ אפילו לחששא, מדאמר אביי אימור דאמר ר"מ. משמע דאנן לא סבירא לן. - ואעפ"י דאביי עצמו סבר אוכל נבלות להכעיס פסול לעדות ובסנהדרין כ"ז מוקי לה כר"מ, ואנן קיי"ל כאביי ביע"ל קג"ם. - זהו רק לענין עדות דרחמנא אמר אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס. כז ובזה יש ליישב קושיות התוספות בחולין בהא דהשוחט בשבת דבעי לאוקמי במזיד ור"מ והקשו הא לר"מ הוי מומר. - ובפר' זה בורר אמרינן דלר"מ מומר לדבר אחד הוי מומר לכל התורה כולה. ולשיטת רבינו יונה והרא"ש זהו דוקא לענין עדות סבר ר"מ כן. - אבל לשאר מילי אין דינו כמומר. וע"כ הש"ס דבעי לאוקמי המשנה כר' מאיר, זהו לשיטת אביי דמכילתין דסבר אליבא דר"מ דלא סבר ר"מ דהוי מומר, רק חששא דחשוד איכא. כח והנה המהרי"ק בסימן קנ"ט מביא מסוגיא דבכורות ל' דר"מ רק לחששא אמר דחשוד לכל התורה כולה אבל לא הוי דינו כמומר יעוי"ש, ומזה מקשה על התוס' דחולין. - אבל לא מיישב הא דהביאו התוס' הסוגיא דסנהדרין דאיתא שם דר"מ סבר דהוי מומר לכל התורה כולה, וגם לא הביא דברי רנב"י דעירובין שכתבנו לעיל. - אבל הדברים נכונים כמו שכתבנו דהסוגיא דמכילתין ל"ה דר"פ ואביי סברי דר"מ רק לחששא אמר. - ופליגי על רנב"י דסבר דר"מ סבר דהוי מומר לכה"ת. - והסוגיא דסנהדרין הוא רק לענין עדות וכמו שכתב הרא"ש בשם הרבינו יונה. - והרמב"ם והפוסקים כולם ע"כ מפרשים כן הברייתא. - ומפרשים דר"מ מחלק בין ישראל לגר החשוד. - וזה אתי שפיר

רק אליבא דר"פ ואביי דסברי דר"מ הוא רק לחששא. כט וכנראה שגם המהרי"ק פירש כן בפירושא דהברייתא מדבנה דיק על הברייתא הלזו דע"כ ר' מאיר לחששא אמר. - אשר לכאורה מהלשון חשוד אין להוכיח דלחששא אמר, דהרי שפיר מתפרשא דהוי גם מומר, וזהו מהנחשד על כל התורה כולה, א"כ הרי זה כפורק עול תורה לגמרי מעליו, ואין לך מומר גדול מזה. - וכמו שכתבנו לעיל בביאור הסוגיא דעירובין. - וע"כ צריך לומר דכוונת המהרי"ק ג"כ מדאמר ר"מ דין גר החשוד לדבר שהוא חשוד לכל התורה כולה, ומסיים והרי הוא כישראל מומר. ומזה מבואר דשאני ישראל חשוד שאין דינו כמומר. ל תבנא לדינא דבחשוד לדבר אחד לא הוי חשוד רק לדבר שהוא דומה לו בקולא וחומרא או לדבר הקל מזה. - אבל אינו חשוד לדבר החמור ממנו. וזהו אליבא דחכמים דר' מאיר דקיי"ל כוותייהו. - מלבד לענין עדות דבזה קיי"ל כר"מ דגם בחשוד לדבר אחד דינו כמומר. - ועדותו בטל. - וזהו לפי מה דקיי"ל כאביי ביעל קג"ם. לא שם ת"ר הבא לקבל דברי חבירות וכו' עכו"ם שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו. - והנה בזמן הזה בעוה"ר אשר רבים מאחב"י אינן משמרין דברי תורה והבא להתגייר, וביותר במדינות אשר יש לישראל זכות החופש. - אין בדעתו להיות יותר נזהר מסתם יהודי. - וממילא אפילו אם מלמדין אותו ומקבל, אבל האומדנא מוכיח שלא ישמור ויתר מהסתם יהודים שבמדינה אם לקבל גרים האלו, יש להסתפק טובא, וגם בדיעבד אם דינם כיהודי גם לענין קדושי אשה וצ"ע. לב ויש לעיין לר"מ דסבר חשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה. - אם הוא דוקא באיסור דאורייתא או"ד שגם בעבירה דרבנן כן הדין. - אמנם יש להוכיח מזה דפריך הש"ס לעיל ורמינהו נאמן על הטהרות נאמן על השביעית ועל המעשרות, דגירסת השיט"מ הא חשוד חשוד. - ואמאי לא משני הש"ס דהברייתא אליבא דר"מ דסבר חשוד לדבר אחד חשוד לכה"ת כולה. - וע"כ מדלא משני הש"ס כן מוכח דלא אמר ר"מ אלא בחשוד אדאורייתא ולא במילתא דרבנן. לג אמנם מסוגיא דעירובין ס"ט משמע דגם במידי דרבנן סבר ר"מ דחשוד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה כולה. - והוא דאיתא שם אמר רב הונא איזהו ישראל מומר זה המחלל שבת בפרהסיא, אמר לו רב נחמן כמאן אי כר"מ האמר חשוד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה כולה אפילו באחד מכל איסורין שבתורה נמי יעוי"ש. - ואם אמרינן דבאיסור דרבנן לא אמר ר' מאיר דחשוד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה כולה. - א"כ לישני דאמר רב הונא אליבא דר"מ דהמחלל שבת בפרהסיא אפילו במידי דרבנן הוי מומר. - וחידוש הוא לגבי שבת. - וכמו שבאמת אליבא דידן שיטת רש"י כן כמבואר שם ברש"י ובתוס'. וע"כ מוכח דר"מ סבר כן גם בחשוד לדבר אחד שהוא מדרבנן הוא

חשוד לכל התורה. לד והנה כן דעת הפרי תואר ביו"ד סימן קי"ט סק"ו וכתב דהגמ' היה יכול לשנויי לעיל בהא דפריך מברייתא הא חשוד חשוד, דזהו אליבא דר"מ. וכתב שזהו טעמו של הרמב"ם דלא הביא אוקימתא דר' אלעאי לעיל וגם אוקימתא דר' ינאי עכת"ד, והריט"א באות ל"ד פליג עליו בזה. - וכתב דלא מסתבר דנחשב אדרבנן שיהי' נחשד גם אדאורייתא יעוי"ש. - אבל לפי מה שביארנו מבואר בסוגיא דעירובין דר"מ סבר דגם דנחשד אדרבנן נחשד אדאורייתא. - לה והנה יש להוכיח מזה גופה בהא דתניא ע"ה שקבל עליו דברי חבירות ונחשד לדבר אחד נחשד לכל התורה כולה, והנה מה זה דברי חבירות פירש"י היינו שלא יתן תרומה ומעשר לע"ה ושלא יעשה טהרות אצל ע"ה יעוי"ש, והנה כל אלו המה מדרבנן. - ואעפ"י הא דלא יתן תרומה לע"ה הוא מן התורה ונלמד מקרא אבל ע"כ הוא ג"כ מדרבנן, וביותר שארי דברים דחשיב רש"י שהם בודאי רק דרבנן. - וחזינן מזה דאמר ר"מ דבחשוד לדבר אחד הוי חשוד לכהת"כ. לו והנה לכאורה לפי"ז יש להקשות לחכמים דסברי אינו נחשד אלא לאותו דבר. - היינו משום דחשוד אדרבנן אינו חשוד אדאורייתא:

- ולפי"ז יש להבין בזה שכתבו התוס' ד"ה וחכמים דלר' אילעאי דסבר חשוד על הטהרות חשוד על המעשרות אם לא ראינו שנוהג בצינעא. - וכתבו דאותו דבר לאו דוקא אלא לאותו דבר וכיוצא בו יעוי"ש, וקשה הא שפיר יש לומר דאין להחזיק מדרבנן לדאורייתא ופשיטא שהחשוד אטהרות שהוא מדרבנן שאין לחשדו על המעשר. - ואין זה כיוצא בו. - ולפי"ז תקשה ברייתא דלעיל דדייקינן הא חשוד חשוד דהיינו חשוד על הטהרות חשוד אמעשר ושביעית, וקשה הא אין להחזיק מדרבנן אדאורייתא. - ואפשר דסברי התוס' אליבא דר' אילעאי דחמירא לאינשי טהרות טובא ועומד במדרגה אחת עם מעשר ושביעית. ז והנה לפי"ז קשה מדוע לא הביא הרמב"ם האוקימתא דר' אילעאי דהרי זה מוכרח בכדי שלא תקשה אמתניתין מהברייתא הא חשוד חשוד. - ותצא מזה דטהרות ומעשר שניהם שווים. - וחשוד על הטהרות אינו נאמן על המעשרות רק אם ראינו שנוהג מעשר בצינעא. - וע"כ מסתבר לומר דכיון דיש לנו תנא דסבר דגם בחשוד לדבר אחד שהוא מדרבנן חשוד לדאורייתא ואתיא הברייתא כוותי' וזהו ר"מ. - ולהכי מדחה הרמב"ם אוקימתא דר' אילעאי. ולא סבר הרמב"ם כשיטת התוס'. - וזהו כתירוצו של הפרי תואר, וזהו כפי היסוד דר"מ סבר דגם בחשוד בדרבנן חשוד לדאורייתא ג"כ כמוש"נ. לח כתב הרמב"ן בתשובות המיוחסות סימן ק"ע וז"ל גם מה שאמרת החשוד על דבר קל אם חשוד על דבר חמור, אפילו על הקל ממנו אינו חשוד, דמומר לערלות אינו חשוד לשחיטה, ולא אמרו מומר לדבר אחד הוי מומר לכל התורה כולה אלא במומר ליין

נסך וכו'. - והב"י בסימן קי"ט הקשה על הרמב"ן דהיאך כתב דאפילו על קל ממנו אינו חשוד דהא בשמעתין מפורש יוצא דהחשוד לחמור חשוד לקל. - ותירץ הב"י דכוונת הרמב"ן דאינו חשוד על הקל היינו בשני מיני איסורין, אבל שביעית ומעשר וטהרות אעפ"י שהם איסורים מחולקים מ"מ כיון שכולם הם בדבר מאכל חשיבי כאיסור אחד לענין שאם נחשד על החמור נחשד על הקל עכת"ד יעוי"ש. לט והנה לפי"ז שהמעשר ושביעית וטהרות שהם עניני אכילה כולהו כהדדי נינהו, והחשוד על אחד מהם חשוד לכולהו. - ולפי"ז קשה הא דתנן במשנתינו, ויש שהוא חשוד על הטהרות ואינו חשוד לא על זה ולא על זה. - ומבואר בגמ' הטעם נהי דחשוד אדרבנן אדאורייתא לא חשיד. - הרי חזינן דאעפ"י שהם בני ביקתא דהדדי ומ"מ יש הבדל בין דאורייתא לדרבנן. - וע"כ צריך לומר דסבר הרמב"ן כאוקימתא דרבי אילעאי, וכאוקימתא דרבי ינאי, והיינו אליבא דהברייתא דתניא דהחשוד על הטהרות חשוד גם על המעשר ושביעית ור' אילעאי מוקי למשנתינו בשראינוהו שנוהג בצינעא בתוך ביתו, או כאוקימתא דרבי ינאי, כמבואר בסוגיא. - וזהו כשיטת התוס' ג"כ שכתבנו לעיל דסברי דאוקימתא דר' אילעאי קיימא גם אליבא דחכמים דר' מאיר, וע"כ דסברי התוס' ג"כ כשיטת הרמב"ן דטהרות ומעשר ושביעית שווין הן להדדי. מ אמנם הרמב"ם שאינו מביא אוקימתא דר' אילעאי ולא אוקימתא דרבי ינאי. - ע"כ מפרש המשנה דהחשוד על הטהרות אניו חשוד על המעשר ושביעית מטעם דאין לחשוד מקל על החמור. - ולא חש הרמב"ם להברייתא. - וע"כ דסבר הרמב"ם דהברייתא אזלא אליבא דר"מ, וזהו כסברת הפרי תואר כמו שכתבנו לעיל. - אבל לפלא על הב"י שלא נחית לפרש דע"כ הרמב"ם לא סבר כשיטת הרמב"ן. מא שם ת"ר הכא לקבל דברי חבירות צריך לקבל בפני שלשה חברים, בניו וב"ב אינן צריכין לקבל בפני שלשה חברים רשב"ג אף בניו וב"ב צריכין לקבל בפני שלשה חברים לפי שאינו דומה חבר שקבל, ופי' רש"י בל"א דהסיום לפי שאינו דומה וכו' ת"ק קאמר לה. - ומביא התוספתא הגירסא לפי שאינו דומה חבר שקלקל לבן חבר שקלקל. - הנה לגירסא זו אינו מובן מי קאמר לה הלא לת"ק לא שייך זה דהרי הת"ק סבר דבן אביו מזדהר.-היינו ללישנא אחרינא ברש"י, ואפילו ללשון ראשון ברש"י דבן שאין לו קבלה אינו דומה לאביו אבל אינו לומר קלקול טפי. - והמפרש בתוספתא כתב דא"א לכוון הגירסא.- ונראה דרשב"ג קאמר לה ונותן טעם מדוע גם בן חבר צריך לקבל בפני שלשה מפני שקלקול הבן חבר יותר מפסיד לאחרים שילמדו ממנו להקל באיסורים. - וזה גרע יותר מחבר שקלקל מטעם שהוא אינו בן חבר, משא"כ בן חבר שקלקל קלקולו מביא הפסד לאחרים יותר להכי צריכין לדקדק על בן חבר שיהי' נזהר. - ומה"ט צריך

לקבל בפני שלשה בכדי שיהיה נזהר מאד. והיינו דכל זמן שאין אנו בטוחים בבניו של חבר חסר עדיין הקבלה גם בהחבר עצמו. - ועוד שזה מביא חשד שגם החבר אינו נזהר בתוך ביתו ולהכי יש להחמיר על בניו של חבר.-ומזה תצא מוסר על בניהם של ת"ח המתפרצים מעבודת הי"ת שזה מביא קלקול על הדור ח"ו. ומביא לעז גם על הת"ח בעצמן ג"כ. - וכמו שאמרו רבותינו מפני מה בניהם של ת"ח אינם ת"ח מפני שלא ברכו בתורה תחילה, היינו מפני שהאבות לא ברכו בתורה תחלה. - ומטעם זה לא מהני קבלת חבירות של החבר, אם הבנים לא קבלו דברי חבירות בפני שלשה. - והרמב"ם בפר"י מה' מו"מ ה"ה כתב המקבל דברי חבירות צריך לקבל בפני שלשה חברים ובניו וב"ב אינן צריכין לקבל בפני שלשה מפני שהוא מלמדן ומרגילין בדרך טהרה יעוי"ש. - וע"כ מפרש ג"כ כפירוש רש"י בל"א דהא לפי שאינו דומה ת"ק קאמר לה. - והביאור בזה שכתב הרמב"ם שהוא מלמדן שאין זה בלשון הברייתא.-אבל כוונת הרמב"ם דהחבר שקבל דברי חבירות גם זה בכלל הדברי חבירות שיהיה מלמדן לבניו ומרגילן בטהרה. א דף ל"א ורואה את קדשיו דאי בעי מיתשיל עלייהו. - ופירש"י אם יש לו שלמים בתוך ביתו ונפל בהן מום יראה אם קבוע הוא ויפדם ויוציאם לחולין יעוי"ש, והא דנקט שלמים ולא סתם קרבן. - נראה דכוונת רש"י לשלול קרבנות הבאות לחובה דבזה לא שייך האי מגו דאי בעי מיתשיל עלייהו. - משום דאם מיתשל, עדיין חייב להקדיש קרבן אחר מטעם החוב שעליו. - משא"כ שלמים הבא בנדבה. ומיירי דלא נדר בהרי עלי. - ובזה דאי מיתשיל פטור בזה שייך מגו דאי בעי מיתשיל. ב והא דנקט בתוך ביתו. - הכוונה טרם שבא ליד הגזבר דמהני שאלה, וסבר רש"י דבשבא ליד הגזבר לא מהני שאלה, ומצאתי בריט"א שנחית בזה, ומביא שכן דעת הרשב"א בפר"ק דגיטין וכן דעת הריטב"א בחידושיו ליבמות פר' האשה רבה, יעוי"ש. - ג והנה הרמב"ם השמיט לדין זה, ועי' בריט"א אבל לדעתי נראה דהסוגיא אזלא למ"ד פותחין בחרטה ושפיר יש בזה מגו מעליא. - אבל הרמב"ם לשיטתו דסבר דבנדרי הקדש בענין דוקא פתח ולא סגי בחרטה, וכן למד המחנא"פ בה' צדקה סימן ה' יעוי"ש, וביארנו זה בספרנו למס' מנחות דף קכ"ז דף הספר. - וכיון דבעינן פתח. - אפשר שלא ימצא פתח. - ולהכי אין כאן מגו. א שם ומעשרותיו דאי בעי שדי ביה מומא בכולי' עדרי'. - וקשה הא הוי מגו למפרע. - דהרי עכשיו אין כאן מגו דהרי אסור להטיל מום. - והא דהיה בידו למישדי מום בכולי עדרי' מעיקרא טרם הקדיש למעשר הלא הוי זה מגו למפרע. - וידוע שיטת התוס' בהרבה דוכתי דלא אמדינן מגו למפרע, וצ"ע. - ב והנה נראה לומר מילתא חדתא. - והוא דהנה יש לחקור, אם מהני שאלה במעשר בהמה. והמנח"ח מצוה ש"ס מסתפק בזה ודעתו

דלא מהני שאלה יעוי"ש, אמנם הטו"א בר"ה כ"ח כתב בפשיטות דמהני שאלה במע"ב יעוי"ש. - אבל תקשה מסוגיא זו דהלא מדלא קאמר הש"ס דנאמן על מעשר בהמה מטעם המגו דבידו למיתשיל כמו שקאמר הש"ס לענין קדשים. - משמע מזה דלא מהני שאלה במע"ב. - ולפלא שלא הביא המנח"ח ראיה מסוגיא זו להוכיח דלא מהני שאלה במע"ב. - אמנם תקשה טובא על הטו"א דדעתו דמהני שאלה במע"ב, ותקשה עליו מסוגיא זו. - ג א אבל נראה דלא שייך הכא מגו דאי בעי מיתשיל משום דאחר השאלה יתחייב במעשר, וא"כ מה ירויח על ידי שאלה. - אבל בזה יתורץ הא דהקשיתי היאך מהני מגו דאי בעי שדא מומא בכולי עדרא הא:

הוי מגו למפרע. ד ונראה דכיון דאי מיתשיל ותצא המעשר לחולין. ואז יכול למישדי מומא בכולי עדרא ליתן המעשר במום. - וזהו כוונת הש"ס דיש בידו גם עכשיו האי מגו דאי בעי למישדא מומא בכולי עדרא. היינו על ידי שאלה ואז תצא המעשר לחולין. - נמצא דגם עכשיו יש לו האי מגו והיינו ע"י שאלה. והנה הרמב"ם הביא ג"כ להאי דינא בפר"ו מבכורות ה"ט. - ואעפ"י שסבר הרמב"ם דבקדשים בעינן דוקא פתח בזה ליכא מגו ומטעם זה השמיט האי מגו דאי בעי מיתשיל גבי קדשים. - אפשר דסבר הרמב"ם דשאני מע"ב. - שמפני שיאכלו הבעלים במומו. - אין לו דין קדשים לענין זה, ומתירין אותו גם בחרטה, וממילא הוי מגו מעליא הא דאי בעי שדא בי' מומא בכולי עדרי כמוש"נ. א שם, ונשאל על טהרותיו, דהא חזי לי' בימי טומאתו, כתבו התוס' תימה ותרומה טמאה דלא חזיא לי' בימי טומאתו וכי לא יהיה נאמן וכן בשאר כל איסור והיתר, ובהדיא אמרינן בריש הדר צורבא מרבנן חזי לי' לנפשי' יעוי"ש. ב ונראה דבאמת אדם נאמן בכל איסור והיתר. - כדין ע"א נאמן באיסורין ואף לגבי עצמו נאמן. - אמנם יש בטומאה אופן אשר יש לומר דאין. להאמין ע"א והוא ספק טומאה ברה"י דקיי"ל ספיקו טמא. - מטעם דהתורה עשאה להספק כודאי. - ואפשר לומר דבזה אין ע"א נאמן. - וכבר הסתפק בזה הש"ש שמעתתא ו' פרק כ"ג בספק טומאה בדה"י ובא ע"א והעיד שיודע בבירור שלא נטמא אם נאמן ע"א בזה יעוי"ש. - והכא יש לפרש הא דקאמר התנא ונשאל על טהרותיו- היינו באופן זה דהוי ספק טומאה ברה"י. - והבעלים שהוא רק ע"א אומר בודאי שלא נטמא נאמן מטעם דגם אם נטמא חזי לי' בימי טומאתו. - ומטעם זה לא קשה מהא דצורבא מרבנן חזי לנפשי' מטעם דהתורה עשאה לספק זה כודאי, ומטעם זה בתרומה טמאה דלא חזי לי' בימי טומאתו אינו נאמן. - וזה שייך אפילו אם אמרינן דע"א נאמן בספק טומאה ברה"י לומר שלא נטמא. - היינו דוקא אחר שאינו בעלים שאין לו נגיעת עצמו. - משא"כ הבעלים שיש לחושדו. - אין לו נאמנות רק באופן זה שחזי

לי' בימי טומאתו. - וכן פירש"י דבתרומה טמאה אינו נאמן. - ואפשר שכוונת רש"י ג"כ באופן דהוי ספק טומאה ברה"י, וכמוש"נ. ג והנה יש לעיין מדוע השמיט הרמב"ם הא דנשאל על טהרותיו. - ואפשר דסבר הרמב"ם דאם הספק ברה"ר פשיטא דמיהמן דבלא"ה ספיקו טהור, ואם ברה"י דספיקו טמא, אין להאמינו, כיון דהתורה עשאה את הספק לודאי. - והרי"ז כמו במקום חזקה דאין ע"א נאמן, ופשיטא שאין להאמין למי שנוגע בזה. וסבר הרמב"ם דסוגיא זו אזלא אליבא דר' שמעון דסבר ספק טומאה ברה"י לא הוי אלא ספק טומאה.- ובמקום דלא הוי אלא ספיקא אם לא נאמינו. - להכי באופן שאין לו נגיעה מטעם דחזי ליה בימי טומאתו נאמן. - אבל בלא זה אין להאמינו כמו בתרומה טמאה מטעם דבמקום שהתורה אמרה שטמא מספק בעינן נאמנות נכונה. - אבל לדידן דקיי"ל ספק טומאה ברה"י הוי טומאה ודאית אינו נאמן. פרק חמישי שי א משנה, כל פסוה"מ נמכרין באיטליז ונשחטין באיטליז חוץ מן הבכור והמעשר. - והנה מדכלל התנא פסולי המוקדשין עם בכור ומעשר שהמה ג"כ בכלל הפסולים ע"כ משמע בכור ומעשר שנפסלו על ידי מום. - ועלייהו שנה התנא נמכרין ונשחטין באיטליז. - ומדשנה נמכרין מקודם ואח"כ נשחטין. וע"כ דהנמכרין הוא מקודם שחיטה וזהו ששנה נמכרין באיטליז, ונשחטין באיטליז, וזהו דנמכרין מחיים להיות נשחטין באיטליז. - וזהו כדין כל פסוה"מ שנמכרין בחיים. - והמה בדין בכור שנמכרו בחיים. ומסתברא שכן גם הדין במעשר שנמכר בחיים כמו כל הפסוה"מ שנמכרין במומן בחיים. - ובכור מיירי הכא ג"כ בכור בע"מ דאם הוא בתמותו הרי הוא קרבן ואינו בכלל פסוה"מ. - וא"כ גם מעשר הכוונה שהוא ג"כ בתורת פסוה"מ דהיינו שנפסל מפני המום שבו, אבל מיירי שהוא בע"מ חי דבזה מיירי התנא, ומוכח דמעשר בע"מ חי, ישגו במכירה להיות נשחט ונמכר בביתו. ב אבל יש לעיין בגמ' בסוגיא הא דתניא בבכור נאמר לא תפדה ונמכר חי, במעשר נאמר לא יגאל ואינו נמכר לא חי ולא שחוט לא תם ולא בע"מ, מבואר דבע"מ חי ליתא במכירה, אבל יש לומר שהוא מדרבנן כמו שחוט שמבואר בגמ' שהוא מטעם גזירה, ומטעם זה התירו למכור ליתומים, ולגדול בהבלעה. - ויש מקום לומר דהא דחשיב התנא בע"מ שהוא ג"כ משום גזירה שלא ימכור תם, אבל מן התורה דינו כשחוט ומותר במכירה. ג אמנם יש לדייק מהא דאמר רבא מנא אמינא לה דכתיב והיה הוא ותמורתו יהיה קודש לא יגאל אימתי עושה תמורה מחיים יעוי"ש, מבואר דהא דאמרה תורה לא יגאל שפירושו לא ימכר תלה הכתוב בתמורה, והנה קיי"ל דבקדשים שקדם הקדשו למומו עושה תמורה כדתנן לעיל י"ד ובחולין ק"ל, וא"כ מעשר בהמה שקדם הקדשו למומו עושה תמורה, וא"כ איתא בלא ימכר. ד ומזה יש לתמוה על הרמב"ם

שכתב בפר"ו מבכורות ה"ה וז"ל מעשר בהמה אסור למוכרו כשהוא תמים שנאמר בו לא יגאל מפי השמועה למדו שזה שנאמר לא יגאל אף איסור מכירה במשמע שאינו נגאל ואינו נמכר כלל עכ"ל, הרי סבר הרמב"ם דדוקא תמים ישנו באיסור מכירה אבל בע"מ חי מותר במכירה, וע"כ הא דכתב שם בהלכה ו' מדברי סופרים שאסור למכרו בעל מום אפילו שחוט גזירה שמא ימכרנו חי יעוי"ש, ע"כ הגזירה שמא ימכרנו תמים חי, דאל"כ אלא נפרש שמא ימכרנו חי כשהוא בע"מ א"כ הוי גזירה לגזירה, וע"כ הכוונה דהגזירה שמא ימכרנו חי בתמים. - אבל קשה דהלא כיון דתלה רחמנא דין זה דלא ימכר בעשיית תמורה, וזה איתא גם בבע"מ חי. ה עוד יש לדייק מהא דאיתא לקמן ל"ב ואף רב שמואל בר רב יצחק סבר לה להא דרבא דאמר רב שמואל בר רב יצחק מנין למעשר בהמה של יתומים שמוכרים אותו כדרכו שנאמר רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר, איזה דבר שאין בו ברכה מחיים אלא לאחר שחיטה הוי אומר זה מעשר בהמה. ופירש"י בהא דקאמר הש"ס איזהו דבר שאין בו ברכה מחיים שאין נהנין מהם מחיים דהא שאר קדשים אם נפל בהן מום פודן ויכול למוכרו מחיים לכל מי שירצה יעוי"ש, הרי מבואר להדיא דמעשר בע"מ חי אינו דומה לשאר פסוה"מ מטעם דליתא במכירה. - הרי מבואר להדיא דמעשר בע"מ חי ליתא ג"כ במכירה מטעם שהוא בכלל לא ימכר. וצע"ג. ו וחפשתי למי שהעיר בדברי הרמב"ם ומצאתי באור גדול למשנה שהעיר מהא דעושה תמורה מעשר בע"מ חי, ומסיים בצ"ע, אבל לפלא שלא העיר מסוגיא דרב שמואל בר רב יצחק שכן איתא להדיא דמעשר בע"מ חי ליתא במכירה. ז ונראה דהנה הא דאמרה תורה לא ימכר יש לפרש בשני אופנים. א) מכירה כזו שתצא על ידי זה לחולין. ב) מכירה שתהי' ללוקח ג"כ בתורת מעשר. ונראה דע"כ הכא מתפרשא לא ימכר מכירה כזו שהיא בתורת מעשר דאין לפרש מכירה כזו שהיא חליפין שתצא המעשר לחולין ובזה אמרה תורה לא ימכר שזה אסור. - דליתא דזה ידענו מהלימוד דבכור דכתיב לא תפדה. - וכדאיתא בסוגיא דלא נגאל דמעשר מופני מטעם דנגמר בגז"ש מבכור. - וא"כ הלא ידענו דליתא במכירה כזו שתצא לחולין על ידי מכירה משום דזה הוי פדייה וזה נגמר מבכור. - והרי"ז כאילו כתיב גבי מעשר לא תפדה, וע"כ האי לא יגאל דנדרש לא ימכר הכוונה דליתא במכירה אף בתורת מעשר. - והכוונה דלא הוי בעלים להיות מוכר מעשר בהמה אף בתור קרבן. - ומטעם זה מסתברא דגם לאחר שנשחט בתור קרבן ליתא במכירה לאכילת הבשר, לולא דרבתה תורה דישנו במכירה לאחר שחיטה. - ח אמנם לאחר שרבתה תורה דלאחר שחיטה ישנו במכירה אף בתמים, היינו דהתורה תלתה דין זה דלא ימכר בתמורה, וכיון דליתא לאחר שחיטה בתמורה ליתא גם כן במכירה. - או מהלימוד

של ברכה. - הנה לאחר שידענו דלאחר שחיטה אעפ"י שנשחט בתמים וקדושת קרבן עליו. - מ"מ ישנו בהיתר מכירה בתורת קרבן. - א"כ לא עדיף בע"מ חי מבשר של תמים לאחר שחיטה. - וגם ק"ו הוא. מה מעשר תמים שנשחט שתורת קרבן עליו. - ומ"מ ישנו במכירה. וא"כ בע"מ חי שתורת חולין עליו לבד מזה שלא נמכר באיטליז פשיטא שישנו בהיתר מכירה, ולא נכלל בלאו דלא ימכר, ולזה מורה לשון המשנה שכתבנו לעיל. - וכן מורה לשון התנא בפר"א דמעש"ש מ"ב מעשר בהמה אין מוכרין אותו תמים חי, ולא בע"מ חי ושחוט יעוי"ש, חזינן דלא כליל התנא בע"מ חי בהדי תמים חי. - אלא שנה בע"מ חי עם שחוט. - משמע דשניהם שווים דמן התורה מותרים במכירה.- וע"כ הא דסבר הש"ס דרב שמואל בר רב יצחק דבע"מ חי ליתא בהיתר המכירה. זהו טרם שנדע שהתירה התורה היתר מכירה לשחוט. אבל אח"כ שחזינן שיש היתר מכירה לשחוט, הנה תיכף גם בע"מ חי בכלל ההיתר. - עוד יש לומר דהרמב"ם אינו מפרש ברכה בבע"מ חי, אלא מפרש גם במעשר תמים חי דליתא במכירה.- ולאחר שחיטה מותר במכירה. ט וכן נראה שהתוס' פירשו ג"כ הא דרב שמואל בר רב יצחק בתמים חי. - דהנה בזבחים ט' ד"ה ואימא כי שחטה לשם מעשר וכו' למאי נפק"מ למילקי עלי' בלא ימכר הקשו הא בבכורות ל"ב, מבואר דלאחר שחיטה ליתא בלא ימכר יעוי"ש, וקשה אם כפירש"י דמיירי בבע"מ חי דליתא במכירה מחיים ולאחר שחיטה איתא במכירה. - אבל בתם אכתי לא נדע דלאחר שחיטה ליתא בלא ימכר. - וא"כ אפשר לומר דהש"ס פריך לרב שמואל בר רב יצחק.- וע"כ דמפרשי התוס' דמיירי בתמים, ואפשר שכן מפרש הרמב"ם. - וממילא לאחר שחידשה תורה היתר מכירה בתמים לאחר שחיטה, הנה בע"מ חי לא חמיר מיני'. י אמנם בעיקר הענין לומר שחידשה תורה דגם בתמים לאחר שחיטה מותר במכירה. - יש להעיר בזה שכתב הרמב"ם בפר"ו מבכורות ה"ז וז"ל ומעשר בהמה של יתומים שנשחט במומו מותר למוכרו כדרכו עכ"ל, הרי מבואר דדוקא בשנשחט בע"מ התירו למוכרו. - ומשמע דנשחט תמים ליתא במכירה. - וכן איתא גם בפרישי"י בד"ה השב אבידה וז"ל שאין יכולין לאכלו כולו ויסריח, ובמעשה בע"מ קמיירי יעוי"ש, הרי סבר רש"י דנשחט תמים ליתא במכירה. - וגדולה מזה מצינו דבכור אעפ"י שיש בו היתר מכירה בין תמים ובין בע"מ, ומ"מ כתב הרמב"ם בפר"א מבכורות הי"ח וז"ל אבל בשר בכור תמים אינו נמכר מפני שהוא בשר קודש יעוי"ש, - וכן מבואר בקדושין נ"ג אשר גם בקדשים אסור בחלוקה זה כנגד זה וכש"כ מכירה. - ומטעם זה קשה על התוס' בזבחים שסברי לדבר פשוט שמותר בשר מעשר תמים לאחר שחיטה במכירה. יא אבל הדבר ברור שזהו מטעם אחר. - אבל אין בזה משום לא ימכר. - רק איסור אחר

והיינו משום כבוד קדשים. - אמנם לפי"ז אין לפרש הא דרב שמואל בר רב יצחק בהא דאמרה תורה ברכה דמיירי במעשר תמים לאחר שחיטה, כיון דעכ"פ אסור במכירה, ואפילו ביתומים לא הקילו. - וע"כ מיירי האי קרא דברכה במעשר בע"מ לאחר שחיטה. - וא"כ הדרא הקושיא לדוכתי'. - דלרב שמואל בר רב יצחק אפשר לומר דלא התירה תורה הא דלא ימכר בתמים שנשחט. - ולפי"ז יש מקום לגירסא דלמילקי עלי' משום לא ימכר. - והיינו דכוונת הש"ס למאן דיליף מהא דאמרה תורה ברכה שהוא במעשר בע"מ שנשחט, ואכתי לא ידענו בתמים שנשחט. - וא"כ קשה מדוע פשיטא להתוס' דלאחר שחיטה גם בתמים ליכא משום לא ימכר. יב אמנם אם אמרינן דסברי התוס' דבע"מ איתא בהיתר מכירה גם מחיים אתי שפיר והיינו דהקרא דברכה מיירי בתמים. - שאין בו שום ברכה. ולאחר שנשחט יש בו ברכה זה גופה שאוכלין הבשר איש כאחיו. - ולפי"ז מוכח דסברי התוס' כשיטת הרמב"ם דבע"מ ליתא בלא ימכר גם בחיים. יג והנה ראיתי בתוסר"ע בפר"א דמעש"ש אות ג' ד"ה הבכור דלאחר הקטרה דזכה בו כהן יכול למוכרו ומסיים בצ"ע יעוי"ש. - ולפלא שלא הביא דברי הרמב"ם בפר"א מבכורות הי"ח שכ' להדיא אבל בשר בכור תמים אינו נמכר מפני שהוא בשר קודש, וכהנים שנמנו עם הבכור מותרין לשקול מנה כנגד מנה עכ"ל, מבואר דליתא במכירה בבכור, והוא הדין במעשר וכמו"ש הרמב"ם גם במעשר המכירה ליתומים הוא רק בבע"מ שחוט. יד והנה לקמן ל"ב ע"ב איתא רב אשי אמר לא יגאל דמעשר לא ימכר הוא אמר רב אשי מנא אמינא לה דכתיב והיה הוא ותמורתו יהיה קודש לא יגאל וכו' מי איכא מידי דמחיים לא מיפרק ולאחר שחיטה מיפרק וכו' ומה מחיים דאלים למיתפס פדיונו לא מיפרק לאחר שחיטה דלא אלים למיתפס פדיונו אינו דין דלא מיפרק יעוי"ש. - וקשה הא עיקר הלימוד דרב אשי ג"כ מדכתיב לא יגאל בהא דתמורה שהוא מחיים. - א"כ יש לומר דלא יגאל היינו פדיון, אבל מעשר כזה שהוא ג"כ בחיים ואינו בתמורה דהיינו שקדם מומו להקדש, דהרי מעשר חל גם על בע"מ. - וכיון שהוא בחיים אבל אינו בתמורה. - ובזה נגאל. - ואכתי לא ידענו לומר דלא יגאל פירושו לא ימכר, משום דשפיר מתפרש על גאולה באופן שקדם מומו להקדשו, ועל זה אמרה תורה דאיתא בגאולה. - וכן יש להקשות דדריש אימתי עושה תמורה מחיים אימתי אינו נגאל מחיים הא לאחר שחיטה נמכר. דקשה דלמא מיירי לענין גאולה ממש דהיינו בקדם מומו להקדשו, ובזה אמרה תורה דיש לו גאולה. טו ויש לומר דהנה בודאי עיקר דין גאולה הוא דוקא כשיש בו מום. - דבתמימים ליתא תורת גאולה דלא מצינו תמימים שיפדו.- וכן כתב השיט"מ בתמורה ח' דהא דכתיב בבכור לא תפדה היינו במום דוקא. - וכיון דחזינן דאמרה תורה

לא יגאל במעשר דהיינו דליתא בפדייה כשהוא בע"מ. - והיינו באופן שעושה תמורה שזהו בקדם הקדשו למומו. - והביאור בזה כמו שקאמר רב אשי דהיינו שלא אלים למיתפס פדיון. - וא"כ איכא ק"ו דמה בקדם הקדשו למומו לא אלים למיתפס פדיונו, א"כ כש"כ בקדם מומו להקדשו דלא אלים למיתפס פדיונו, וא"כ לא איצטרך זה למעט, ומזה מוכח ע"כ דהאי לא יגאל הוא לא ימכר. - טז והנה לפי"ז יש לעיין בשיטת הרמב"ם דסבר דעיקר הלאו דלא ימכר על תמים ולא על בע"מ, דקשה דהלא הלא יגאל על בע"מ נאמרה, דבתמים לא שייך פדיון. - וא"כ ממילא כשנאמרה מפי השמועה דהאי לא יגאל הוא לא ימכר ע"כ על. בע"מ נאמרה, ולהרמב"ם הוי לא יגאל על תם, ולא ימכר על בע"מ, וזה תמוה, ומנין להרמב"ם לפרש כן. יז ונראה דסבר הרמב"ם דכיון דרב אשי מפרש הא דלא יגאל היינו דלא אלים למיתפס פדיונו. הנה מצינו דיש יתרון כח למקח על פדיון. - היינו שכחו יותר אלים למיתפס. - כעין שמצינו בשביעית בסוכה מ' ע"ב אמר ר' אלעזר אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח. - והיינו דחילול לא מהני. - ומקח מהני, והיינו דיפה כח מקח מחילול יעוי"ש ובפירש"י. והנה לפי"ז כשמיעטה התורה גבי מעשר בהמה דלא מהני גאולה שזהו דרך חליפין הנה אין בזה למעט דרך מקח. - ואעפ"י שגבי שביעית קיי"ל כר' יוחנן דשוה מקח לחילול. - אבל עכ"פ זה אנו יודעין דמקח יפה כחו. - וממילא כשמיעטה התורה גבי מעשר דרך חליפין סבר הרמב"ם דדרך מקח לא מיעטה התורה.- ומטעם זה סבר דמעשר בע"מ מהני דרך מקח. - וממילא כשאמרה תורה דיש בכלל לא יגאל לא ימכר. ע"כ הכוונה לא ימכר באופן שאין בזה ענין התפסה להיות הדמים נתפסים בקדושה. - מטעם דבעינן לא ימכר דומיא דלא יגאל שהביאור דלא מהני המכירה.- וזה לא יצוייר בבע"מ דע"כ מהני. - ולזה מפרש הרמב"ם דהלא ימכר קאי על תמים. - דהיינו מעשר בהמה תם. - והפירוש לא ימכר דלא מהני המכירה ולא כלום. - וזה מתאים מה שכתב הרמב"ם בפר"ו מבכורות ה"ה וז"ל ויראה לי שהמוכר מעשר לא עשה כלום ולא קנה לוקח יעוי"ש. - וזהו מפני שהמכירה הוי דומיא דלא יגאל שאין במעשיו ממש. - ומטעם זה אין זה ענין להא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. - משום דהכא זהו הדין ממש שאמרה תורה דלא מהני התפסה, ובזה אתי כהוגן כל דברי הרמב"ם ושיטתו וכמוש"נ בס"ד. יח ע"ב. הכא במעשר בהמה של יתומים עסקינן ומשום השבת אבידה ופירש"י שאין יכולין לאכלו כולו יעוי"ש, משמע מזה דרק לאחר שנשחט התירו חכמים למכור אבל לא התירו למכור חי. - ולכאורה קשה מדוע לא מוקים בגדול ובהבלעה. - כתבו התוס' משום דמשמע לי' לרב ששת דמתניתין מיירי בלא הבלעה דומיא דפסוה"מ יעוי"ש, ולכאורה קשה הא בלא"ה לא הוי

דומיא דפסוה"מ דנמכרין חי. ואילו הכא לא התירו רק לאחר שנשחט. - אמנם כוונת התוס' דבעינן דומיא דמכירה. דהיינו דהמכירה בשניהם שוה שהוא בלא הבלעה. - דע"כ במכירה דחי הוי ג"כ בלא הבלעה משום דמכירה דפסוה"מ הוי בלא הבלעה, וא"כ לא מיירי המשנה בהבלעה כלל, להכי מוקי בשל יתומים. יט והנה הרמב"ם ג"כ סובר דבשל יתומים לא בעינן המכירה בהבלעה מדכתב שם מעשר בהמה של יתומים שנשחט במומו מותר למוכרו כדרכו יעוי"ש, והביאור כדרכו בלא הבלעה. - וזהו כרבא, דפליג אאביי, והלכתא כוותי'. - ומסתברא דמפרש דברי רב ששת ג"כ דמצי סבר כרבא, והא דלא מוקי הכא בגדול ובהבלעה הוא מטעם כמו שכתבו התוס'. - אבל לא פליג ארבא. - משום דאל"כ הוי פוסק כרב ששת. - וע"כ שמפרש כמו שפירשו התוס'. - עוד מוכח דע"כ דלא כאביי בהא דחזינן לקמן לענין מבליעו בעצמות דפליגי בזה רבי חייא ור' שמעון ברבי. - אבל לעצם הא דהבלעה תרווייהו סברי דמוכרין בהבלעה. - ופליגי רק לענין הבלעה בעצמות. א דף ל"ב איבעיא להו מהו להבליעו בעצמות. - ויש לעיין מה זה שאלה. - הלא אם יש קונים על העצמות פשיטא שיש להבליע כמו שמבליעין בעור, ואם אין קונים העצמות ומשליכין אותן לאשפה, א"כ לא שייך בזה הבלעה. - ועוד למה ליה להבליעו בעצמות הלא יש לו עור וגידין וחלב. - וזה די לעשות בהם הבלעה. - דאטו זה גרע מהא דמבליע למי אתרוג בלולב, סוכה ל"ט. - וע"כ דמיירי באופן שזה שקונה הבשר אינו קונה העור והחלב. וא"כ ל"ש בזה הבלעה דהבשר בהעור. - אבל הקונה הבשר ע"כ בהכרח קונה העצמות שהוא עם הבשר, על זה בעי אם שייך בזה הבלעה, והספק בזה מי אמרינן דכיון דהבשר נמכרין עם העצמות, והמה טפילים להבשר, להכי לא שייך לומר הבלעה דהבשר בהדי העצמות משום דלא שייך לומר דהעיקר נבלע בהטפל. - או"ד אם יש קונים גם להעצמות שייך בזה ג"כ הבלעה. - ועל זה מסיק הש"ס דאם יש קונים להעצמות לעשות מהן כלים כפירש"י מבליעין. - וזה לכו"ע. ב והנה הרמב"ם שם בפר"ו מבכורות פסק ואם היו דמי העצמות יקרים והבליע דמי הבשר בדמי העצמות מותר יעוי"ש, והנה הכס"מ כתב וז"ל שם פלוגתא ופסק לקולא בדרבנן יעוי"ש, וקשה הלא מסיק הש"ס מר כי אתרי' ומר כי אתרי. - והיינו דבמקום שיש קונים לעשות מהן כלים מבליעין. - ובמקום שאין קונים לכו"ע אין מבליעין. - ואם כוונת הכס"מ משום דללשון ראשון שמחלק בין דקה לגסה, משמע דבגסה אפילו אם אין עושין מהן כלים מבליעין. - והרמב"ם פוסק דבעינן עושין מהן כלים, א"כ הלא זה לחומרא, וא"כ מדוע כתב מרן שזה לקולא. - ועוד דע"כ גם ללישנא קמא דקאמר לגסה, ג"כ הכוונה מפני שעושין מהן כלים דפשיטא אם אין קונים העצמות שע"כ אין בזה

הבלעה. ג ונראה דמרן הכס"מ מפרש דלישנא דקאמר הא בדקה הא בגסה הכוונה שגם העצמות דדקה עומדים למכירה לעשות מהן איזה דברים. - אמנם מפני דקותן לא מוכחא מילתא. - והרמב"ם מדלא כתב בגסה.- משמע שגם אם יש קונים לעצמות הדקה בדמים יקרים שפיר דמי. - על זה כתב מרן דהלא ללישנא בתרא אין משגיחין כלל על העצמות דדקה כיון דלא מוכחא מילתא כל כך מפני דקותן. - על זה כתב מרן דכיון דרבנן הוא אזלינן בתר המיקל כדאיתא בע"ז ו' ועו"מ, כן נראה בביאור דברי מרן. ד דף ל"ג הטמא והטהור יחדו יאכלנו. - תניא בספרי פ' ראה אות כ"ו טמא יאכלנו אין לי אלא טמא טהור מנין ת"ל הטמא והטהור יאכלנו מגיד הכתוב ששניהם אוכלים בקערה אחת, יכול אף תרומה נאכלת בקערה אחת ת"ל יחדו יאכלנו זה נאכל בקערה אחת ולא תרומה נאכלת מתוך קערה אחת, ע"כ. - ויש להבין מה זה שאלה ששאל התנא טהור מנין ואטו טהור גרע מטמא. - דהלא אם אמרה תורה בפסוה"מ שבזה מיירי אשר הטמא מותר בה, א"כ כש"כ טהור. ולמה אמרה תורה שגם טהור אוכל בה, וגם בסיפא שאמר התנא יכול אף תרומה נאכלת בקערה אחת, היינו טמא וטהור יחדו. - קשה טובא וכי ס"ד שכהן טמא או התרומה טמאה בשביל הטמא שאוכל אשר בשביל זה יהא כהן מותר לאכול תרומה טמאה. - אשר לזה איצטרך קרא למעט. - ועוד מה ענין תרומה לפסוה"מ, וצע"ג. ה ונראה דהתנא דדריש למעט תרומה היינו שהוא דומה במעט לפסוה"מ, והיינו דכמו שפסוה"מ הוא תערובות קודש וחולין וזהו כי פסוה"מ יש להם מעט קדושה שלא יצאו מקדושתן לגמרי דהרי אסורין בגיזה ועבודה. - אבל קדושתן איקלש על ידי פדיון בשביל המום שבהם. - והתירה תורה לטמא לאכלם. הנה יש מקום לומר דגם בתרומה באופן דאיקלישא קדושתן, ואעפ"י שתרומה קדושה"ג ואין תרומה יוצאה מקדושתה. - אמנם באופן שהתרומה נתערבה בחולין, והאוכלה אוכל קדושה וחולין ביחד. או שהתרומה היא בנותן טעם בחולין אעפ"י שטעם כעיקר מן התורה, אבל עכ"פ איקלישא קדושתה. ודמיא במעט לפסוה"מ. וביותר לר' שמעון יצוייר כזה גם באופן שמותר לכתחלה גם להתערב עם שאר קדושה כהא דתנן בפר"ח דשביעית מ"ז אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יביאנו לידי פסול ור' שמעון מתיר. - וכמו כן בפר"ג דמעש"ש מ"ב אין לוקחין תרומה בכסף מעשר מפני שהוא ממעט באכילתו ור' שמעון מתיר, ולפי"ז יצוייר לד' שמעון תרומה שנתערבה בקדושה אחרת, ותרומה כזו הוי אמרינן שזה דומה לפסוה"מ. ומותר לטהור ולטמא לאוכלן בקערה אחת, לזה משמיע לנו הכתוב למעט תרומה, והיינו כי תרומה לא נגרע מקדושתה בין שנתערב בחולין באופן דלא בטלה. או שנתערבה בקדושה אחרת הרי היא התרומה בקדושתה ואסורה לטמא. ו

אמנם בזה שכתבה תורה להתיר לטהור לאכול עם הטמא בבשר פסוה"מ קשה טובא כמו שכתבנו לעיל. ז ואולי אפשר לומר דלטמא חס רחמנא עלי' כיון שאסור לאכול בקדשים. - להכי חס רחמנא עליה להתירו בפסוה"מ. - ומצינו כזה בשבת קל"ב סד"א הואיל וחס רחמנא עליה לאתויי בדלות בלילה נמי לייתי יעוי"ש. - וה"נ איכא למימר דחס רחמנא על הטמא. - אבל טהור דיכול לאכול בקדשים לא התירה לו התודה לאכול בפסוה"מ. - וגם באופן שיהי' אוכל בשר טמא. - בזה שאוכל עם הטמא בקערה אחת. - לזה איצטרך קרא להתיר גם לטהור. לאכול פסוה"מ אף בטומאת הבשר. ח והנה עוד תניא בספרי שדרשו כן גבי בשר תאוה שם בפ' ראה אות מ' אין לי אלא טמא, טהור מנין ת"ל הטמא, והטהור יאכלנו. - הנה הכא מה שאיצטרך לרבות טהור. - אשר גם בזה לכאורה קשה מדוע יגרע טהור יותר מטמא בבשר תאוה. - אבל הכא אפשר לומר בפשיטות דסד"א דכל ההיתר דבשר תאוה הותרה לטמא מטעם דאסור באכילת קדשים, משא"כ טהור סד"א דכיון דיכול לאכול קדשים לא הותר לו בשר תאוה. - אבל הא דאיתא בסיפא יכול אף תרומה תהי' נאכלת בקערה אחת ת"ל יחדו יאכלנו זה נאכל מתוך קערה אחת ואין תרומה נאכלת מתוך קערה אחת, ע"כ. - ובזה קשה טובא היאך ס"ד דבשביל שבבשר תאוה שהוא חולין ממש. - להכי מותר לכהן לאכול תרומה טמאה או בטומאת הגוף או בטומאת עצמן, ובזה אין לפרש מה שפירשנו בהספרי דלמעלה, וצע"ג. א ומה טמא שאינו אוכל בקדשים אוכל בבכור, זה שאוכל בקדשים קלים אינו דין שאוכל בבכור. - והקשה בריט"א. - דהלא איכא למימר דשאני בכור כיון שהוא ממונו בין בתמים ובין בע"מ להכי אין לזר חלק בו אף כשהוא בע"מ, ומביא דמיון מתרומה טמאה מכהן שאכל תרומה אינו חייב מיתה בידי"ש ולא מלקות ואילו זר אף בשאוכל תרומה טמאה הוא במיתה כמבואר ברמב"ם בפר"ז דתרומות ה"ו וברדב"ז שם. - וע"כ דזכותו של כהן עדיף מטעם דזה הוי ממונו. - וא"כ הוא הדין בבכור יעוי"ש. ב ונראה דשאני תרומה דלאו משום זה עצמו דהוי ממונו של כהן לא נשתנה מקדושתו לענין זרות. - אלא העיקר מפני שתרומה היא בעצמה קדושתה היא קדושת הגוף שאינה יוצא לחולין בשום פעם. - והשינוי בתרומה טמאה בין כהן לישראל. - הוא מפני שהכהן יש לו ג"כ קדושת עצמיות והיא קדושת כהונה. - ולהכי גם כשאוכל תרומה טמאה סו"ס לא נתחללה יותר. - משא"כ זר האוכלה, יש בזה חילול יותר וחייב עליה מיתה. - משא"כ בכור אעפ"י שאין לזר זכות אכילה בבכור תם. - אבל כשנעשה בע"מ תורת חולין עליו באופן שירד מקדושתו יותר משארי פסוה"מ שנשאר עליהם קדושה באופן שתופס פדיון. - משא"כ בכור שירד מקדושתו עד שאין בכחו לתפוס פדיון. - והיינו

שהתורה אמרה לא תפדה בבכור שהכוונה שאין תופס פדיון כמו שאמר רב אשי לענין מעשר. - וכמו כן בכור. - ולפי"ז הוי ק"ו מעליא מטמא שאין לו זכות אכילה בקדשים קלים. - ומ"מ בבכור בע"מ אוכל בו כדכתיב הטמא והטהור יחדו יאכלנו. - וע"כ משום דהוי הבכור בע"מ חולין ממש, ולא נשאר בו קדושה, משום דהמום הפקיע קדושתו. - ומזה לימוד גדול שמותר זר לאוכלו, זהו סברת ב"ה וזהו ק"ו שאין בו מה להשיב. ג והנה בעיקר קדושת בכור ומעשר ששונים הם משאר קדשים קלים בזה דכל הקדשים עיקרן לגבוה ואכילתן לבעלים הוא משולחן גבוה, משא"כ בכור ומעשר עיקרן לבעלים. - ודק ההיתר לאכילה בא מכח המתיר שהוא שחיטה וזריקה. - והמתיר הזה הוא כמו שהשחיטה מתרת לחולין להדיוט. - כן הזריקה בבכור ומעשר המה המתירין לבכור ומעשר. וביארנו זה בספרנו נזר הקודש לזבחים ק"ג ובספרנו לתמורה ח'. - ומה"ט כשנעשים בע"מ לא אלים כחם למיתפס פדיון. - ולפי"ז אין זה שייכות לתרומה שהוא קדושת הגוף בעצם.

- וכשהתירה תורה בכור לטמא. - שפיר מידרש ק"ו לזר. ד והנה לכאורה יש להשיב על הק"ו דאיכא למימר דמה לטמא שיש לו זכות בבכור דהיינו כהן טמא, מפני שיש לו זכות בתרומה. - ואפילו תרומה טמאה הזכות הוא לכהן ולא לזר כדתנן בפרי"א דתרומות מדליקין ברשות כהן. - ולהכי יש לו זכות להיות אוכל בבכור אף בטומאה משא"כ זר שאין לו שום זכות בתרומה אפשר שאין לו זכות בבכור. - אבל נראה דב"ה השיבו לב"ש לשיטתם דסברי שטמא שטומאה יוצא מגופו אין לו אבילה בבכור כדאיתא לקמן בברייתא ת"ר אין מאכילין אותו לנדות וכו'.- א"כ הלא סברי בי"ש דלא נתנה תורה זכות אכילה לבכור למי שהטומאה יוצאה מגופו.- וא"כ אין לומר עוד דלהכי נתנה תורה זכות אכילה בבכור מטעם שיש זכות בתרומה. - דהרי חזינן דזכות תרומה יש לו לכהן אף למי שהטומאה יוצאה מגופו, דהיינו תרומה טמאה, היינו להדלקה. - וא"כ הוי ק"ו מעליא אליבא דבי"ש, וזהו שהשיבו ב"ה לב"ש. ה שם איכא למיפרך מה לטמא שכן הותר מכללו בעבודת צבור. - ויש לעיין הלא בעבודת צבור לא הותרה אלא טמא מת ולא טמא שרץ כדאיתא בזבחים כ"ב וכן פסק הרמב"ם בפר"ד מבי"מ. ובי"ש סברי דכל הטמאים שאין טומאה יוצא מגופם אוכלים בבכור. אע"פ שאינם מרצין בצבור. וא"כ מה זה ש שאמרו בי"ש לבי"ה מה לטמא שכן הותר מכללו בעבודת צבור, והלא הותר בכור באכילה אפילו לאלו שלא הותרה בעבודת צבור. - וגם מה שהשיבו ב"ה לבי"ש אטו בעבודה קאמר באכילה קאמרינן, והיינו דליתא טמאים באכילה. - וקשה הא איתנהו טמאים באכילה היינו אותן טמאים שאין טומאה יוצא מגופן. - אבל נראה דבי"ש שאמרו

מה לטמא שכן הותר מכללו בעבודת צבור כוונתם לטומאת מת. - שמרצה בצבור בעבודה, ועל שאר הטמאין שאין הטומאה יוצא מגופן יש סברא להתיר אכילה בבכור שכן אוכלין בפסח הבא בטומאה, כדאיתא לקמן בברייתא דסברי דכל הטמאין שאין טומאה יוצא מגופן אוכלין בפסח הבא בטומאה. ועל זה השיבו ב"ה דשאני הכא בבכור דכתיב סתם טמא ע"כ כל הטמאין במשמע. ו אמנם מדלא השיבו ב"ה לבי"ש דגם בפסח גופה לא הותר רק לטמא נפש. - ולא להטמאין בשארי טומאות שאין הטומאה יוצא מגופן. - וא"כ אין ראיה מפסח לנידון זה דבכור. - משמע דב"ה מודו לבי"ש דכל הטמאין שאין טומאה יוצא מגופן מותרין לפסח לאכילה בפסח הבא בטומאה. - ומזה ראיה לשיטת הרמב"ם דפסק בפר"ו מק"פ ה"ח דכל הטמאין טומאת מגע אוכלין בפסח. - עי' בספרנו נזר הקודש למנחות דף קמ"ה דף הספר. א שם, ת"ר בכור אין מאכילין אותו לנדות, כתבו התוס' ה"ה לבע"ק דלא שרו רק לטומאה שהותרה בפסח כדמוכח בסמוך עכ"ל וזהו שמחלקין בי"ש בין טומאה היוצאת מגופה. ב ויש לעיין היאך הדין בבועל נדה באופן הערה שאינו בע"ק. - רק טמא מטעם בועל נדה אם זה נקרא טומאה יוצא מגופו מפני שטומאה זו היא טומאה יוצאת מגופה, דהיינו הנדה. - או"ד כיון שעכ"פ אין הטומאה יוצא מגופו ממש דינו כמגע טומאה. - ג והנה מקודם יש לחקור אם באופן זה נקרא בועל נדה להיות טמא בטומאת בועל נדה דהיינו שבעה ימים כהנדה דיש לומר דאעפ"י שרבתה תורה דהעראה הוי כביאה לחיוב כרת אבל לענין טומאה אפשר דבעינן ביאה גמורה. ד ונראה לפשוט זה מהא דאיתא בנדה ט"ו איזהו אחר זמן דבר זה שאל ר' אליעזר ברבי צדוק לפני חכמים באושא ואמר להם שמא כר"ע אתם אומרים שמטמאה את בועלה אמרו לו לא שמענו, אמר להם כך פירשו חכמים ביבנה לא שהתה כדי שתרד מן המטה ותדיח את פניה תוך זמן הוא זה וטמאין מספק ופטורין מקרבן וחייבין באש"ת, שהתה כדי שתרד מן המטה ותדיח את פניה אחר הזמן הוא זה, וכן כששהתה מעל"ע ומפקידה לפקידה בועלה מטמא משום מגע ואינו מטמא משום בועל, רבי יהודה בנו של ר' יוחנן בן זכאי אומר בעלה נכנס להיכל ומקטיר קטורת וכו' ופריך ותיפ"ל דהוי נוגע במעל"ע שבנדה. ומשני הוא דאמר כשמאי דאמר כל הנשים דין שעתן. ותיפ"ל דהוי בעל קרי, ומשני בשלא גמר ביאתו. - ע"כ הסוגיא. - והנה לפי המסקנא שמשני בשלא גמר ביאתו ע"כ מיירי הברייתא כולה באופן זה. - ולפי"ז באופן הראשון כשלא שהתה כדי שתרד מן המטה שטמאין מספק וחייבין גם באש"ת מיירי ג"כ באופן זה שלא גמר ביאתו. - הרי מבואר דגם באופן שלא גמר ביאתו הוי בועל נדה, ואם נמצאת נדה אותיום הוי בועל נדה ממש וחייבין גם חטאת. ה אמנם יש לדייק להיפך מהא דאיתא

בירושלמי פר"ק דיומא פירש בן בתירא שמא יבא על אשתו נדה וידחה כל שבעה. - ופריך וישראל חשודין על הנדות, ומשני כמו דתנינן תמן היה משמש עם הטהורה אמרה לו נטמאתי פירש מיד חייב שיציאתו הנאה לו כביאתו יעוי"ש. - והביאור בזה דישראל אינן חשודין על הנדה, אבל להיות פורש מיד אפשר דמתרמי וכמו שאיתא שבועות י"ד בת"ח לזו ולא לזו. אבל עכ"פ מבואר דבועל נדה הוי דוקא באופן שפירש באבר חי. - שזה נקרא ביאה עם ש"ז, וזהו דלא כש"ס שלנו דהוי בועל נדה לטומאה אף בשלא גמר ביאתו. ו והנה לדינא יש לתפוס כש"ס דילן דהוי בועל נדה לטומאה גם בשלא גמר ביאתו. - וזהו באופן שלא בש"ז ובאופן זה ודאי יש להסתפק אם זה נקרא טומאה יוצא מגופו. ז והנה במוע"ק ט"ו איתא מכאן אמרו (בתוספתא) הזבין והמצורעין ובועלי נדות מותרין לקרות בתורה. - והיינו באופן שטבלו לקרי כמו"ש התוס'. וכתבו התוס' עוד וז"ל ולכאורה נ"ל דלא פליגי רבי יהודה ורבנן אלא בהני טומאות דדומיא דקרי הוי דהיינו דטומאה יוצא מגופו, אבל בטומאת שרצים מודה רבי יהודה דבהדי קרי צריך טבילה, א"כ ה"נ בועל נדה מודה דלא חשיב טומאה יוצא מגופו, ואפילו מאן דבעי למימר בפר' אלו דברים בפסחים ס"ח וביומא ו' דמשתלח חוץ לשתי מחנות כמו בע"ק מ"מ לא חשיב טומאה יוצאה מגופו, ורבי יהודה נמי הצריך טבילה לדברי תורה, ובתוספתא פירש דכיון דטומאת בועל נדה מכח קרי רבי יהודה מודה דצריך טבילה עכ"ל התוס'. - והנה מה שפירשו התוס' דבועל נדה לא הוי טומאה יוצאה מגופו, ע"כ הכוונה כמו שפירשו בראש דבריהם שמיירי בטבל לקריו. - אבל הטבילה לקריו סגי ביום אחד עד הערב שמש. - אבל מה שבועל נדה טמא טומאת שבעה כנדה עצמה. - הנה טומאה זו סברי התוס' דזה לא חשיבה כטומאה יוצאה מגופו. - ובזה מצריך רבי יהודה טבילה לקריו. - וכן איתא גם בתוספתא. - הרי מבואר דטומאת בועל נדה אפילו ביאה גמורה עם ש"ז לא נקרא טומאה יוצאה מגופו. - ומזה יש לפשוט הספק שכתבנו לעיל באופן שהבועל נדה לא גמר ביאתו, דפשיטא דלא נקרא טומאה ויצאה מגופו. ח כתב הרמב"ם בפר"ז מתרומות ה"ח תרומת חו"ל הואיל ועיקרו מדבריהן אינה אסורה באכילה אלא לכהן שטומאה יוצאה עליו מגופו, והן בע"ק וזבין וזבות ונדות ויולדות, וכולן שטבלו מותרין לאכילה אעפ"י שלא העריב שמשן, אבל טמאי מגע וכו' אינו צריך לטבול לתרומת חו"ל יעוי"ש, ומקור דברי הרמב"ם מהא דלעיל כ"ז אמר רב טמא מת וכו' ולית הלכתא כוותי' עי' בכס"מ, וכתבנו לעיל מזה. - ולדעתי יש להסמיך הא דשמואל דסבר דתרומת חו"ל לא חמיר מבכור בע"מ לבי"ש דמחמיר באכילתו, ומ"מ סבר דטמא בטומאה שאינה יוצאת מגופו מותר באכילה, ולכן אין להחמיר בתרומת חו"ל יותר מזה. ט והנה הרדב"ז עמד

על המחקר היאך דעת הרמב"ם המערה בנדה ולא הוציא ש"ז אם הוי זה טומאה יוצא מגופו. - וכתב דמדברי הרמב"ם משמע שצריך טבילה שלא הוציא אלא מגע טומאת מת ושרץ יעוי"ש. - הרי מחליט בדעת הרמב"ם שזה נקרא טומאה יוצאה מגופו. - אבל אישתמיטתי' לרבינו הרדב"ז הא דמוע"ק ט"ו הא דהוכיח התוס' מהתוספתא דאפילו בועל נדה ממש דהיינו שהוא בע"ק ג"כ נקרא אין טומאה יוצאה מגופו. - ומכש"כ בשלא הוציא ש"ז. - ומדברי הרמב"ם אין הכרע דשפיר יש לומר דנקרא זה טומאת מגע. - והא דלא כתב הרמב"ם משום דאין דרכו לכתוב דבר שאינו מפורש בהדיא. י והנה הראב"ד בהשגה א"א אין זה מחוור שהרי אמרו בגמ' אמר רבינא וכו' ואכל לה כהן קטן אבל איהו לא וכו' יעוי"ש, מבואר דסבר הראב"ד דבטומאה יוצאה מגופו לא מהני טבילה בלא הערב שמש. - ובטומאה שאינה יוצאה מגופו לא בעי טבילה. - אמנם קשה טובא הא דתנן בפר"ד דחלה מ"ח וטבול יום אוכלה בלא הערב שמש. והיינו דחלת חו"ל מותרת לטבו"י. - והיינו ע"כ לטומאה היוצאת מגופו. - דאילו לטומאת מגע לא בעי טבילה כלל כמבואר לעיל במכילתין. - והנה לשיטת הראב"ד קשה היאך יפרש המשנה הא דאמרי רבנן וטבו"י אוכלה דלטומאת מגע לא בעי טבילה, ולטומאה היוצאת מגופו בעי הערב שמש. - וראיתי בירושלמי בפר"ד דחלה במראה"פ שהקשה בזה יעוי"ש. - והנה הא דטבו"י ע"כ מיירי בבע"ק כמבואר בחולין ק"ד בהא דאמר רבי יוסי אין צריך טבילה שהוא בבע"ק, וע"כ רבנן דסברי דבעי טבילה מיירי בבע"ק. - ולא בעי הערב שמש. יא ונראה דמפרש הראב"ד דמיירי בבע"ק בבועל נדה. - וסבר הראב"ד דבועל נדה לא הוי טומאה יוצאה מגופו. - וטבל לקריו ואחרי הערב שמש שנטהר מטומאת קרי. - אבל עדיין טמא שבעת ימים כנדה. - והטבילה לקרי לא מהני להטומאה דבועל נדה. והרי"ז כמו דלא מהני טבילה להנדה בתוך השבעה ימי טומאה. - הנה כן לא מהני הטבילה דלקרי בתוך השבעה ימי טומאה לטומאה דבועל נדה. ומצד דין התורה בעי טבילה לסוף השבעה ימי טומאה. ובזה פליגי רבנן ורבי יוסי דר' יוסי סבר דלא בעי טבילה לא לקרי ולא לטומאה דבועל נדה, - ורבנן סברי דבעי טבילה לסוף ימי טומאה. - אבל זה אינו כנדה דטבילתה בלילה, אבל בועל נדה טבילתו ביום כמסקנא דש"ס יומא ו' ע"ב. - ובזה סברי רבנן דטבו"י אוכל בה ולא בעי הערב שמש. - ובזה מודה הראב"ד דאעפ"י שאין זה טומאה היוצאה מגופו אבל כיון שהטומאה שלו באה מכח טומאה היוצאה מגופה דהיינו מהנדה חמירא מטומאת מגע דעלמא. - כן נראה ביישוב דברי הראב"ד. - איברא דמפשטות המשנה משמע כהרמב"ם לפי דברי רבנן דר' יוסי דלא בעי הערב שמש. לאותן שהטומאה יוצאה מגופו, וטבילה סגי. - אבל יש ליישב גם שיטת הראב"ד

דלא הוי טועה בדבר משנה וכמו שכתבנו בס"ד. א שם, דתנן היו לפניו שתי חטאות אחת תמימה ואחת בעלת מום. - תמימה תקרב, בעלת מום תיפדה, נשחטה בעלת מום אם עד שלא נזרק דמה של תמימה מותרת. - והנה הא דנשחטה בעלת מום היינו לאחר פדיונה, וכן פירש"י, אמנם כיון שלא נזרק עדיין דמה של התמימה לא הוי הבעלת מום כחטאת שכיפרו בעליה ולהכי גם הבשר מותר באכילה. וקשה הא כיון דנשחטה אחר הפדיון, א"כ הוי חולין בעזרה, ואסור באכילה לכו"ע. - ומזה משמע דפסולי המקדשין ליתא בדין חולין שנשחטו בעזרה. - כיון דעדיין יש להם קדושה לענין גיזה ועבודה. - וחידוש דין הוא. - אבל אפשר לומר דשאני הכא דעדיין קדושת חטאת גם על הבעלת מום, מטעם דאם נשחטה לאחר זריקת דמה של תמימה הרי הבעלת מום בדין חטאת שכיפרו בעלי', וצ"ע. ב והנה תניא בספרי פ' ראה אות ל"ט כאשר צויתיך, מה קדשים בשחיטה אף חולין בשחיטה אי מה קדשים במקום אף חולין במקום ת"ל כי ירחק ממך המקום וזבחת, בריחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקרוב מקום פרט לחולין שלא ישחטו בעזרה, אין לי אלא תמימים בעלי מומין מנין ת"ל ושחטו אותו וכו' יעוי"ש, ותמהני וכי איזה סברא אשר בע"מ יהיו מותרין חולין בעזרה דאיצטרך קרא דושחטו למעט.- ונראה דבא למעט בע"מ קדשים שהוממו דהיינו פסוה"מ. - ומוכח מזה דפסוה"מ דינם כחולין שנשחטו בעזרה אעפ"י שיש בהם עדיין קדושה לענין גיזה ועבודה. - וע"כ הא דשתי חטאות שאני מהטעם שכתבנו. - אבל דוחק לומר כן משום דהתם מיירי דבשר תאוה ולא בפסוה"מ. - ובמקו"א כתבנו דבא למעט בע"מ שהוקדשו לבדה"ב, ולר"ש דסבר דקדשי בדה"ב לא היו בכלל העמדה והערכה, וסתם ספרי הוא אליבא דר"ש ומשמיע לנו דגם זה נאסרין מטעם חשב"ע. - ג תניא בספרי שם בפ' ראה אות כ"ז יכול יהיו חייבים במתנות ת"ל כצבי וכאיל, אוציאנו מכלל מתנות ולא אוציאנו מכלל חזה ושוק ת"ל כצבי וכאיל יעוי"ש, ושם מיירי בפסוה"מ כמבואר לעיל שם בספרי, ורש"י הביא ג"כ להאי דרשא יעוי"ש. - והנה יש לעיין היאך ס"ד שיהיו פסוה"מ חייבין בחזה ושוק הא בעינן תנופה בפנים. - וכמו שממעט התנא חולין מחזה ושוק מזה הטעם כדאיתא בחולין ק"ל. ומזה הטעם ממועט גם פסוה"מ. - ומצאתי בריט"א שהקשה בזה יעוי"ש. - אמנם אם אמרינן דליתא משום חוב"ע בפסוה"מ אתי שפיר. - והיינו דאם חייבין בחזה ושוק, א"כ בחיוב יהיו נשחטין בעזרה, והנה בריט"א שם כתב לדבר ברור דפסוה"מ לאחר שנפדו יש בהם משום חשב"ע. - אבל אין זה הכרח. ואדרבה מהברייתא שכתבנו לעיל בהא דשתי חטאות דפשטות הברייתא שאין בפסוה"מ משום חושב"ע. - ואם היו חייבין בחזה ושוק היו מחויבין להשחט בעזרה. ועכשיו שמיעטה התורה מחזה ושוק

פשיטא שאין נשחטין בעזרה, אבל עכ"פ אין כאן איסור חשב"ע. - ולפלא על הריט"א שלא העיר מסוגיא זו אבל נראה כמו שכתבנו. א ע"ב משנה, בכור שאחזו דם אפילו מת אין מקיזין לו דם דברי רבי יהודה וחכ"א וכו' ר"ש אומר יקיז אעפ"י שהוא עושה בו מום. - ופירש"י דסבר ר"ש דבר שאינו מתכוין מותר. - משמע דדוקא באופן דלא הוי פס"ר משום דבפס"ר מודה ר"ש. - והיינו שיעשה ההקזה באופן שיש מציאות שלא יעשה בו מום, וזהו שאינו בהכרח שיעשה בו מום. - ובאופן זה אף שנעשה בו המום מותר, מטעם דעכ"פ אין זה פס"ר שהכוונה שיש בזה הכרח למום. - וכן פירש הרמב"ם בפיה"מ יעוי"ש. ב ויש להעיר לפי מה שאיתא הגמ' שמביא ברייתא דפליגי ר"מ ורבנן במטיל מום בבע"מ דר"מ סבר דהא דאמרה תורה כל מום לרבות גם בע"מ. ורבנן סברי תמים יהי' לרצון וזהו שרק בתמים הזהירה תורה להטיל מום, אבל לא בבע"מ. - וסברת רבנן היא סברת ר' שמעון, ולפי"ז גם במתכוין מותר. - והכא אם לא יקיזנו ימות הרי"ז נחשב למום כמו שפירש"י בד"ה הכל מודים, וכן כתבו התוס' לקמן ד"ה אילימא. - וא"כ למאי דמסיק הש"ס צריך להיות מותר להטיל מום בהדיא. - ומשמע לפי"ז דסברי רש"י והרמב"ם כמו שפירשו התוס' דבתרתי פליגי. - והיינו דברייתא מיירי באופן שאחיזת הדם במדה מרובה אשר בודאי ימות אם לא יקיז לו דם.- וא"כ הרי"ז מום גמור. - ובזה סברי רבנן דמותר להטיל בו מום בהדיא מן התורה. - אבל במתניתין מיירי שלא אחזתו דם במדה מרובה. - ולא ימות גם אם לא יקיז לו דם, ובזה סברי רבנן וגם ר"ש דאסור להטיל בו מום ורק באינו מתכוין מותר. ג והנה הטור הביא שני האופנים אחזו דם. - וזהו כפירוש התוס', ועי' בב"י שמבאר שם. - אמנם יש לעיין על הרמב"ם שלא הביא שני האופנים האלו בהא דאחזו דם לבכור שיש בזה שני אופנים, אופן אחד אשר בודאי ימות אם לא יקיז לו. - ובזה מותר להקיזו אעפ"י שבודאי יעשה בו מום, ומטעם זה שמותר להטיל מום בבע"מ. - ואופן השני אשר לא ימות גם אם לא יקיז לו דם. - ובזה מותר דוקא באופן שאינו מתכוון לעשות בו מום. - וכתב בפר"ב מבכורות הי"ג וז"ל בכור שאחזו דם יקיז. ובלבד שלא יתכוון לעשות בו מום עכ"ל, וזהו דין המשנה. - אבל אופן השני שהוא דין הברייתא לא כתב. - והנה הלח"מ כתב בדעת הרמב"ם שדעתו אפילו אם בודאי עושה מום ג"כ מותר יעוי"ש. אבל תמוה דהרי אם סבר כתנא דברייתא א"כ מדוע כתב ובלבד שלא יתכוין לעשות בו מום. - דהרי אם סבר כתנא דברייתא ע"כ מותר גם לעשות בהדיא. - ודוחק לומר שכוונתו מדרבנן. - ועוד דבפיה"מ כתב בהדיא דשרי להקיז דם רק באופן שלא יהי' פס"ד. - מזה משמע ג"כ דלא סבר כתנא דברייתא. - ודברי הלח"מ בזה תמוהין. - ועל הרמב"ם קשה מדוע השמיט האי דינא דברייתא אשר כנראה הרי

זה מוכרח וכמו שפירשו התוס' והרא"ש והטור והב"י. ד כתב הרמב"ם בפר"א מא"מ ה"ח וז"ל הטיל מום בקדשים, ובא אחר והטיל בה מום אחר השני אינו לוקה עכ"ל. - וכתב מרן פלוגתא דתנאי בפר' פסולי המוקדשין ופסק כחכמים יעוי"ש. - והנה יש לעיין איברא דפסק כחכמים דעיקר אזהרה להטיל מום הוא רק בתמים שעולה לרצון. - אבל לפי"ז משמע דמן התורה מותר להטיל מום בבע"מ, והרמב"ם כתב דאינו לוקה השני. - משמע אבל איסור דאורייתא איכא. - וקשה היכן לקח רבינו דיש בזה איסור דאורייתא. - ואדרבה מסוגיא זו משמע דגם מותר לגמרי. - והיינו מדקאמרה הסוגיא דבקראי פליגי וחכמים דסברי דיקיז אף במקום שעושה בו מום סברי הלימוד מהקרא דהתורה אמרה לא יהיה בו מום הוא רק בתמים. - ולא בבע"מ. ה ונראה ראה דהרמב"ם תמך יסודו על הספרא פ' אמור אות קי"א תמים יהיה לרצון מצות עשה מל"ת מנין ת"ל וכל מום לא יהיה בו יעוי"ש. - וסבר הרמב"ם דהמ"ע דתמים הוא על כל אופן. - והיינו אפילו בבע"מ. - והיינו דל"ת נאמרה רק בתנאי דלרצון. - אבל המ"ע דתמים הוי אזהרה גם על בע"מ. - וזה נלמד מדכתבה תורה העשה קודם להל"ת. - הכוונה דהעשה אינה בהמיעוט דלרצון. - ולהכי כתב הרמב"ם דהשני אינו לוקה. - אבל איסור דאורייתא איכא. - אף בבע"מ, וממילא תצא הדין גם בבכור שאחזו דם דמותר לעשות הקזה. - ובלבד שלא יעשה בו מום. - משום דבאופן שעושה בו מום עובר בעשה. - ומטעם זה לא נחית הרמב"ם לחלק בין אחזתו דם שבודאי ימות, לבין אחזתו דם שלא ימות בו. - והיינו דסבר הרמב"ם דאפילו באחזתו דם שבודאי ימות אם לא יקיזנו. - שזה הוי מום גמור, מ"מ יש איסור לעשות בו מום, משום דמטיל מום בבע"מ אעפ"י שאין בו ל"ת, אבל עכ"פ איסור עשה יש בזה. ו אמנם הסוגיא הכא לא סברה כשיטת הספרא דאיכא עשה. - וראיה לזה מהא דפריך הש"ס ור"מ האי תמים יהיה לרצון מה עביד ליה. - ומדוע לא משני הש"ס דבעינן לעשה כדרשת הספרא. וע"כ ר"מ לא סבר דרשת הספרא לאיסור עשה. - היינו דלא סבר כל האי עשה לא בתמים ולא בבע"מ. והסוגיא אזלא אליבא דשיטת ר"מ דלא סבר דתמים יהיה בא לעשה. - ולפי"ז קאמר הש"ס דלחכמים דסברי דהל"ת על תמים נאמרה. - ממילא אין איסור כלל להטיל מום בבע"מ. - משא"כ הרמב"ם דסבר ע"כ דרשת הספרא לאיסור עשה מהא דאמרה תורה תמים יהיה. - וממילא נדרש מהא דכתבה תורה הא דתמים יהיה קודם הל"ת. מזה נדרש דהעשה קאי גם על בע"מ כמו שכתבנו. - אבל הרא"ש והטור הכריעו כסתמא דהסוגיא, ולהכי נחתו לחלק בין אחוזת הדם כדלעיל, וכמוש"נ. ז ואתי שפיר בזה ג"כ הא דפסק הרמב"ם שם בפר"א מאי"מ ה"ז המטיל מום בקדשים וכו' מפי השמועה למדו שזה אזהרה שלא יתן בו מום,

ואינו לוקה אלא בזמן שבית המקדש קיים שהרי היה ראוי לקרבן ופסלו, אבל בזמן הזה אעפ"י שעבר בל"ת אינו לוקה יעוי"ש, - מבואר דסבר הרמב"ם דגם בזה"ז איכא ל"ת וכו'. - והנה לפי"ז ע"כ דסבר הרמב"ם דמטיל מום בבע"מ ג"כ בכלל איסור הטלת מום, ולכאורה כן מוכח מהסוגיא דע"ז י"ג ע"ב דפריך שם וליהוי כמטיל מום בבע"מ יעוי"ש, הרי דסבר הש"ס דגם בבע"מ אסור להטיל מום. - אבל תמוה דע"כ זהו אליבא דר"מ אבל לרבנן ליכא איסור הטלת מום בבע"מ. - ומטעם זה תמוה גם בהא דפריך הש"ס שם בע"ז. - וראיתי בתוס' ר' אלחנן למסכת ע"ז דכתב דהש"ס פריך אליבא דר"מ יעוי"ש. - ולפי"ז קשה להרמב"ם דפסק כרבנן דר"מ. - וא"כ היאך פסק דעובר בל"ת. ח אבל נראה דכיון דסבר הרמב"ם דעשה איכא גם במטיל מום בבע"מ. - ובזה אתי שפיר הסוגיא דע"ז בפשיטות לכו"ע כיון דאיכא עכ"פ איסור עשה. - אמנם הרמב"ם סבר דיש יתרון לקרבן תמים בזה"ז כיון שעכ"פ תמים הוא, נכלל במום לא יהיה בו. ועדיף מבע"מ. - והא דאינו לוקה מבואר בספרנו נזר הקודש למסכת זבחים ס'. ומכל זה הוי סעד לשיטת הרמב"ם, וכמו שנתבאר בס"ד. ט ובזה שכתבנו אתי שפיר ליישב הא דהקשו התוס' הכא וכן הקשה שם בתוס' ד' אלחנן בהא דפריך הש"ס ור"מ הא כתיב תמים יהיה. - מדוע לא משני דאתא למעוטי בזה"ז. - ולשיטת הרמב"ם דקרבן תמים בזה"ז חמיר מבע"מ אתי שפיר כמובן. י שם מיבעי ליה למעוטי בע"מ מעיקרו, בע"מ מעיקרו פשיטא דיקלא בעלמא הוא, אלא למעוטי פסוה"מ וכו' יעוי"ש, וקשה לימא למעט בע"מ מעיקרו לבכור שנולד במומו. - וקדוש בקדושת בכור, ולא שייך בזה לומר דיקלא בעלמא הוא. - וע"כ צריך לומר דלר"מ דסבר דאסור להטיל מום בבע"מ ולהכי כשם שיש איסור ל"ת להטיל מום בבכור שנולד בו מום. - הנה כן גם כשנולד במום יש איסור ל"ת להטיל בו מום, והיינו דקדושת בכור אין הבדל בין אם נולד בו מום אח"כ או כשנולד במום. יא ובזה יש להבין בהא דהקשו התוס' ד"ה בע"מ תימה לימא דלבכור איצטרך שיש בו קדושת הגוף ואין לו פדיון יעוי"ש, וקשה דהלא איזה הבדל יש לר"מ בין כשבא המום אח"כ דאסור להטיל בו מום, לבין אם נולד במום. יב וגם מה שתירצו וי"ל דניחא לי' לאשכוחי דאיצטרך לכל הקדשים יעוי"ש, והביאור בזה משום דכיון דיש לטעות דגם בפסוה"מ הואיל ואסור בגיזה ועבודה אסור להטיל בהם מום. - אבל קשה דאם אמרינן דבא למעט בכור דמותר להטיל בו מום אם נולד במום אעפ"י שיש בו קדושת הגוף. - וממילא מובן דה"ה פסוה"מ וגם כש"כ. - ואפשר דסברי התוס' דמבכור לא מצינן למילף לפסוה"מ כיון דעכ"פ נולד במום, וקדושתו קילא יותר מפסוה"מ שהיו בקדושת קרבן. - יג ויש לעיין לשיטת הרמב"ם דסבר דיש איסור עשה להטיל מום בבע"מ היאך הדין בבכור

שנולד במום. יד גם יש לעיין אם יש איסור גרמא למום בבע"מ. - היינו להרמב"ם דיש איסור עשה. - אם יש בזה איסור גרמא בשביל העשה. טו והנה בריט"א הקשה מדוע לא מוקים הש"ס בתמורת בכור ומעשר שחלה גם על בע"מ יעוי"ש. - ונראה ג"כ דלר"מ לא גריעי ממטיל מום בבע"מ, וישנן בל"ת, וכמו שכתבנו לר"מ בדבר בכור שנולד ומומו עמו. מז והנה הריט"א מאריך טובא בדברי הרמב"ם לענין מטיל מום בבע"מ. - אבל לדעתי נראה כמו שכתבנו, א תנו רבנן בכור שאחזו דם וכו' לא נחלקו אלא במטיל מום בבע"מ ר"מ סבר כל מום לא יהי' בו וכו', וביאור הדבר דבכור שאחזו דם זה גופא הוי מום כמו שפירש"י לעיל וסבר ר"מ דאסור להטיל מום בקרבן אפילו בבע"מ, ורבנן סברי תמים יהי' לרצון, היינו מי שהוא תמים אבל לא בבע"מ, ור"מ נמי הא כתיב תמים יהי' ההוא למעוטי בע"מ מעיקרא, ופריך בע"מ מעיקרא דיקלא בעלמא הוא אלא למעוטי פסוה"מ לאחר פדיונם וכו' יעוי"ש. והנה יוצא מזה דלר"מ אסור להטיל מום בבע"מ בכל הקדשים לבד מפסוה"מ לאחר פדיונם אבל בכור אף שהוא בע"מ כמו בכור שאחזו דם אעפ"י שמום הוא, מ"מ אסור להטיל בו מום, ויש לעיין מאי עדיפותא דבכור בע"מ משארי פסוה"מ לאחר פדיון. הלא כל עיקר הא דפדיון עושה זהו מפני שאין עתה להקדש מאומה בגוף הקרבן והו ההבדל בפסוה"מ בין קודם פדיון לאחר פדיון, דקודם פדיון שיש להקדש דמים למטרת קרבן אסור להטיל בו מום, משא"כ לאחר פדיון שאין להקדש תביעת ממון, ונפקע זכות הקדש למטרת קרבן, להכי אין בזה איסור הטלת מום, והנה לפי"ז בבכור שהומם דגם כן אין בו שום דמים להקדש דאין פדיון בבכור, וא"כ הרי דומה בכור לפסוה"מ שלאחר פדיון, וא"כ אמאי אסור להטיל מום בבכור שהומם. ב והנה גם במס' ע"ז י"ג דמשני רבא בהא דמקדיש בהמה בזמן הזה דנועל דלת בפניה והיא מתה, והא דאינו נושר פרסותי' וכו' מפני שנראה כמטיל מום בקדשים, - ופריך נראה מום מעליא הוא ומשני ה"מ בזמן שביהמ"ק קיים דחזי להקרבה, - ופריך ליהוי כמטיל מום בבע"מ ומשני נהי דלא חזי לגופי' לדמי חזי, לאפוקי הכא דלא לדמי חזי ולא לגופי' חזי יעוי"ש, - הרי מבואר דזהו ההבדל שבין קדשים שבזה"ז לקדשים שבזמן הבית אפילו במי שהוא בע"מ משום דכיון דחזי לדמי עדיין תקיפא קדושתי' להטיל בו מום, ולפי"ז קשה טובא בבכור בע"מ לר"מ אמאי אסור להטיל בו מום כיון שלא חזי לא לגופי' ולא לדמיו. ג ומצאתי ברי"ט אלגזי בסוגיא נחית לחלק דשאני בכור דיש בו חומרא גם מלבד הקרבה, דהרי הוא גם מתנות כהונה, ומשו"ה קדיש אפילו בבע"מ מעיקרו, וא"כ כיון דקדושתו אינו תלוי בהקרבה לחודיא, הוי בכלל כל מום לא יהי' בו יעוי"ש, אבל דברים תמוהים הם היאך שייך לומר דבשבלי זה שהוא מתנה לכהן יהי' בו

איסור הטלת מום, ואטו המום מגרע זכות מתנות כהונה, דהרי גם כמומו יש לכהן זכות זה, ואין נפק"מ אם יש לו מום, או אין לו מום, וא"כ לא מסתבר לומר שבשביל זה יהיה איסור הטלת מום. ד ונראה דבכור אף לאחר שהומם לא נפקע ממנו קדושת קרבן. ודק מהקרבה ממועט. - והיינו שאיסור הקרבה יש בזה, ובאמת הוא קרבן גבוה, ולא נפקע זכות הקדש, ורק איסור הקרבה יש בזה, ונותן לכהן רק אלו האופנים שינהג בזה בדרך כבוד שאינו נשקל בליטרא, ואינו נמכר באיטליז, וכל אלו הדברים הוא מטעם קדושת קרבן, ומטעם זה אסור גם בהטלת מום וזה אינו דומה להא דפסוה"מ לאחר פדיון, דשאני התם דכיון דנפקע זכות הקדש, לכן שוב לא נקרא קרבן, והא דאסור בגיזה ועבודה הוא לאו משום דררא דקדושה, אלא הטילה התורה איסור חדש על הפסוה"מ, אבל אין בו קדושת קרבן, וטעם הא דמקדיש ש בזמה"ז דאין בו איסור הטלת מום, הוא מפני דלא חלה עליו קדושת קרבן בתחלה דכיון דיודע המקדיש שאין מקדש ומזבח להקריב לכן לא נחתה עליו קדושת קרבן לכתחילה, ואינו דומה לבכור דקדושתו מרחם, והרי הוא בקדושת קרבן מעליא, ולא נפקע ממנו הקדושה במום, והרי הוא של גבוה.

והכהן זוכה ג"כ מגבוה לפי הדינים והסדר הנאמר בו. ה ומקור לדברינו סוגיא בתמורה ח' ע"א ר"ש אומר בהמתה פרט לבהמת בכור ומעשר שבה במאי עסקינן אלימא בזמה"ז מי איכא עיה"נ, וכו' אלא לעולם בב"עמ ודקא קשיא לך היינו בהמתה, מי שנאכל בתורת בהמתה יצאו בכור ומעשר שאינן נאכלין בתורת בהמתה, דתנן כל פסוה"מ נמכרין באיטליז ונשקלין בליטרא חוץ מן הבכור ומן המעשר שהנאתן לבעלים יעוי"ש, ולכאורה תמוה דאטו בשביל שאינן נמכרין באיטליז להכי לא קרינן בהמתה, הלא סו"ס הכל הוא לבעלים וכמו שאמר התנא שהנאתן לבעלים, ופשיטא שיש לקרוא לזה בהמתה מטעם שכל ההנאה שלו, אבל בדברינו אתי שפיר דהביאור בזה דגם בכור בע"מ לא יצא עדיין מקדושתו והרי הוא קרבן גבוה, והכהן זוכה מגבוה על אלו האופנים. - וממילא לא קרינן לזה בהמתה, ובזה יובדל משארי פסוה"מ לאחר פדיונם, שאין זה עתה קרבן של גבוה כלל, ולגבי עיה"נ נקרא בהמתה של עיה"נ, זהו סברת ר"ש התם לענין עיה"נ, וזהו גם כן סברת ר"מ הכא בבכור בע"מ, ולהכי אוסר בכור בע"מ להטיל בו מום, וכמו שנתבאר. ו והנה בתמורה כ"א בעו במערבא המטיל מום בתמורה בכור ומעשר מהו מי אמרינן כיון דלא קריבן לא מיחייב, או דלמא כיון דקדשי מיחייב, אמר לי' אביי ותיבעי לך תשיעי של מעשר בהמה, אלא מ"ש תשיעי דלא מיבעי' לך דרחמנא מעטי' עשירי להוציא התשיעי ה"נ רחמנא מעטי' קדש הם, הם קריבין ואין תמורתן קריבה, וכתבו שם התוס' ד"ה המטיל דבעי' זו בין לר"מ ובין לרבנן והיינו אפילו לד"מ דאוסר

להטיל מום בבע"מ התם משום דהי' חזי' להקרבה מקודם, אבל הני דלא חזיא לעולם להקרבה יעוי"ש, והנה לפי"ז קשה מדוע לא קאמר הסוגיא דבעינן קרא דתמים לר"מ למעט תמורת בכור ומעשר דליתא בהו איסור הטלת מום, מטעם שאינם בכלל תמים יהי' לרצון, משום דנעשו קדושים עם איסור הקרבה ביחד שאין לך מום גדול מזה, ודברי התוס' מוכרחין מדלא קאמר הש"ס שם דזה תליא בפלוגתא דר"מ ורבנן, ולהכי שפיר כתבו התוספות דבעי' זו קאי בין לר"מ ובין לרבנן, וא"כ קשה טובא מדוע לא קמאר הש"ס הכא דלא למעט תמורת בכור ומעשר. ז ואפשר לומר דסברה הסוגיא דבעי' זו לא נפשטא והדבר בספיקא, והיינו משום דהתם אין הכרח לזה משום דיש לפרש דנפשטא הבעי' מהא דתשיעי של מעשר, ואפשר לומר דגם בתשיעי של מעשר הדבר בספיקא קאי. - ומוכח מסוגיא דידן דהדבר בספיקא. ח אמנם מדברי הרמב"ם בפר"א מאי"מ ה"ט משמע דמפרש דבעי' זו נפשטא מדפסק שם המטיל מום בתמורת בכור ומעשר, וכן המטיל מום בתשיעי של טעות עשירי שאינו לוקה יעוי"ש, ומדלא כתב שזהו מספק ע"כ סבר דאינו לוקה מצד ודאי, איברא דהריט"א מסתפק בזה אם כוונת הרמב"ם הוא מצד ודאי או מטעם ספק. והיינו שאינו לוקה מספיקא יעוי"ש, אבל נראה דמדלא כתב הרמב"ם דספק הוא, ע"כ דעתו דבעי' זו נפשטא, וגם מוכח דמפרש סוגיא דתמורה כמו שפירשו התוס' דבעי' זו קאי בין לר"מ ובין לרבנן, דאם לא כן אלא אמרינן דלרבנן מותר בפשיטות, א"כ למה כתב כל עיקר האי דינא כיון שכבר פסק שם בה"ח כרבנן דמטיל מום בבע"מ אינו לוקה, וע"כ דסבר דדין זה נצרך גם לרבנן, ולפי"ז ע"כ סבר ג"כ דבעי' זו נפשטא גם לר"מ דאין בזה משום הטלת מום, וא"כ תקשה כמו שכתבנו מדוע לא קאמר הש"ס הכא דבא למעט תמורת בכור ומעשר שאינו לוקה, והנכון דהרמב"ם מפרש דבעי' זו קאי רק לרבנן אבל לר"מ פשיטא להש"ס דלוקה משום מום, והיינו דאעפ"י דלא היו ראוים להקרבה מעולם, מ"מ כיון דיש להם קדושה לא גריעא מבכור בע"מ, והיינו דפשיטא להש"ס דלר"מ גם בבכור שנולד במום סבר ג"כ דיש איסור הטלת מום, וזה מבואר מדלא קאמר דבעינן תמים יהי' לבכור שנולד במום, וע"כ דסבר ר"מ דגם בזה יש מלקות משום מטיל מום, וא"כ פשיטא דלא גריעא תמורת בכור ומעשר מבכור שנולד במום, ואדרבה יש עדיפות בתמורת בכור ומעשר, שהיו ראוים להיות קרבן קרב, לוא לא עשה הבעלים אותם תמורה, אלא אם הי' מקדישם קדושת קרבן, דהיו קרבין, ובכור בע"מ מעולם לא היה ראוי להיות קרב, להכי מפרש הרמב"ם דהסוגיא דתמורה קאי דוקא לרבנן, וסבר דהבעי' נפשטא, אבל לר"מ לוקה גם כן במטיל מום בתמורת בכור ומעשר, וממילא מובן דגם אם עשה תמורה בבהמה בעלת מום דג"כ קדוש בתמורה

כדכתיב רע בטוב או טוב ברע, ועשה מום בתמורה שהיא בעלת מום דג"כ לוקה לר"מ דמ"ש מבכור שנולד במום, וזה דלא כהריט"א שכתב שם לדבר פשוט דאינו לוקה לר"מ בתמורה בעלת מום מדהקשה אמאי לא מוקי הש"ס בתמורה בע"מ, - אבל לפי מה שביארנו מבואר לנכון דגם בתמורה בע"מ לוקה לר"מ, וכמו שנתבאר. ט כתב הרמב"ם בפר"א מאי"מ ה"ז המטיל מום בקדשים כגון וכו' לוקה ואינו לוקה אלא בזמן שביהמ"ק קיים שהרי הי' ראוי לקרבן ופסלו, אבל בזמן הזה אעפ"י שעבר בל"ת אינו לוקה יעוי"ש, ודבריו תמוהין מסוגיא דע"ז דף י"ג שכתבנו לעיל דמבואר שם דלא עדיף ממטיל מום דבע"מ, וכיון שהרמב"ם סובר כרבנן דאין איסור ל"ת במטיל מום בבע"מ, א"כ גם במטיל מום בקרבן בזה"ז אין כאן לא תעשה, ועי' בלח"מ שם, וכבר כתבנו בביאור שיטת הרמב"ם בספרנו נזר הקודש בסוגיא דזבחים ס"א אשר ביארנו שם לנכון. י והנה התוס' במנחות נ"ו ד"ה הכל הק' בשם הרב ר' יעקב מאוריליינש בהא דאי' בע"ז י"ג דהמטיל מום בקדשים בזה"ז לא הוי איסורא דאורייתא, ולא דמי למטיל מום בבע"מ מטעם דהתם חזי לדמים וכו' והקשה הא במחמץ אחר מחמץ חייב אעפ"י שלא חזי לא לגופי' ולא לדמיה יעוי"ש. - ולכאורה יש להבין מאי קושיא הא שאני הכא דרבתה תורה בהדיא כמו שאמר ר' יוחנן הכל מודים במחמץ אחר מחמץ שהוא חייב דכתיב לא תעשה חמץ ולא תאפה חמץ וכו'. כי פליגי במטיל מום בבע"מ, הרי מבואר דשאני מחמץ שרבתה תורה לחיוב, ונראה דכוונת התוס' מדוע לא נילף בבנין אב מטיל מום בקדשים בזה"ז מהא דמחמץ אחר מחמץ שדומה ממש להקדש בזה"ז שאינו חזי ג"כ לא לגופי' ולא לדמים, והנה זה ודאי דלרבנן לא קשה מדוע לא ילפי מטיל מום בבע"מ מהא דמחמץ אחר מחמץ, ועוד בק"ו דאיכא דמים בבע"מ, דיש לומר דקרא דרשי דכתיב תמים יהיה שבא להורות דדוקא בתמים אמרה תורה איסור הטלת מום, ולא בבע"מ, אבל לר"מ דלא דריש הא דתמים יהיה, ומרבה אפילו בע"מ שאסרו להטיל בו מום, ושם בע"ז קאי לשיטת ר"מ מדפריך וליהוי כמטיל מום בבע"מ, ועל זה משני הש"ס דשאני הקדש דבזה"ז דאינו חזי לא לגופי' ולא לדמים, שוב תיקשה מדוע לא נילף בבנין אב שהוא מה מצינו לחייב גם בזה שאינו חזי לא לגופי' ולא לדמים, ועל זה תירצו שאין זה בנין אב מטעם דהקדש בזה"ז גרע יעוי"ש, והא דלא קאמר הש"ס דר"מ ממעט הקדש בזה"ז משום דזה לא ממועט מהא דתמים שמשמעו למעט בע"מ. יא תוס' שם ד"ה אלא למעוטי פסוה"מ לאחר פדיונם, הוה מצי למימר למעוטי בזה"ז דחשיב לי' בפ"ק דע"ז י"ג נראה בעלמא וכו' יעוי"ש, והרמב"ם דפסק בפר"א מאי"מ ה"ז דהמטיל מום בקרבן בזה"ז עובר בלאו תעשה, וע"כ דלא סבר כרבא דע"ז שם דסבר דרק איסור דרבנן איכא, וכבר הקשה עליו

הלח"מ בזה וכמו שכתבנו לעיל מזה. - אבל יש לומר דהרמב"ם סבר דסוגיא דידן פליגא ארבא, וסברה הסוגיא דהכא דקרבן בזה"ז חמור יותר מפסוה"מ לאחר פדיונם, והיינו מפני שאין חסרון בעצם הקרבן, אלא מניעה מצד אחר מטעם חסרון מקדש ומזבח, ולר"מ דסבר מטיל מום בבע"מ לוקה, פשיטא, שקרבן בזה"ז לא גריעא, ומטעם זה מוקים הש"ס דבא למעט קרבן בזה"ז, והרמב"ם תמך יסודו על סוגיא זו דמקדיש קרבן בזה"ז עדיפא מבע"מ, וגם עדיף יותר ממטיל מום בבע"מ, מטעם דאין חסרון בעצם הקרבן, אלא סיבת דב"א גורם לזה, ועל זה כתב דיש איסור ל"ת בהטלת מום בקרבן דבזה"ז, ובעיקר דברי הרמב"ם ושיטתו בזה מבואר היטב בספרנו נזר הקודש לזבחים ס"א, וע"כ צריך לומר כן דדעת הרמב"ם דקרבן דבזה"ז כל דיני חומר קדשים עליו, והוא מדכתב בפר"ו מבכורות ה"ב וז"ל אבל חכמים אסרו לעשר בהמה בזה"ז שמא יאכלהו תמים, ונמצא בא לידי איסור כרת שהוא שחיטת קדשים בחוץ יעוי"ש, הרי מבואר דקרבן דבזה"ז ראוי להיות קרב בפנים, מדכתב שיש בזה משום שחו"ח, ופשיטא שלא נחשב לבע"מ, והטעם פשוט משום דלא הוי חסרון בעצם הקרבן, וממילא ברור הדבר שעובר באיסור לא תעשה של הטלת מום, והא דאינו לוקה על מום דבקרבן בזה"ז מבואר בספרנו נזר הקודש שם, ולשיטת הרמב"ם אתי שפיר היטב דלא מוקמי לר"מ בקדשים בזה"ז דפשיטא דלר"מ מליקא לקי גם כן, וכמוש"ג. א כתב הבה"ג בה' בכורות דף קל"ט וז"ל בכור שאחזו דם ר' שמעון אומר יקיז אף במקום שהוא עושה מום ונשחט על אותו מום, והלכתא כר"ש דברייתא, העושה מום בבע"מ לוקה את המ' המחמץ את המחומץ הרי"ז לוקה את המ' המסרס את המסורס לוקה את מ' עכ"ל, והנה הא דכתב העושה מום בבע"מ לוקה הוא בתוספתא דבכורות. - והנה פשטות התוספתא אזלא אליבא דר"מ. - וא"כ קשה כיון דכתב בה"ג דהלכה כר' שמעון דיקיז אעפ"י שעושה מום, וא"כ הלכה דמותר להטיל מום בבע"מ. - וא"כ היאך מביא הבה"ג התוספתא דמשמע דסבר כן לדינא. ובריט"א הקשה בזה יעוי"ש. ב ונראה דהבה"ג סובר לדינא כסתמא דהתוספתא דמטיל מום בבע"מ לוקה. - והא דהלכה כר' שמעון בהא דיקיז אפילו במקום שעושה מום. - הוא מטעם דהוי דבר שאינו מתכוון. - וכשיטת רש"י שהביאו התוס' בד"ה אלימא שפירשו דכמו שפירש"י לעיל גבי פרה, גוזז במספרים ואינו חושש שהוא מפני שכוונתו לתקן. - והכא דכיון דאינו מתכוין אלא לרפואה שפיר דמי. - ואין בזה משום פס"ר ג"כ כמו שביארנו במקום אחר. - וזהו גם שיטת הבה"ג דפוסק כר' שמעון דיקיז לרפואה אפילו במקום שעושה מום, משום דכוונתם לתקן. - אבל להטיל מום בבע"מ בכוונה לוקה. - וזה ברור בכוונת הבה"ג. ג כתב היראים מצוה שנ"ב דבכור בע"מ אם הוא טרפה מוכרין

אותו לעכו"ם כשם שמוכרין החלב לעכו"ם מטעם שאסור באכילה. - ולא דמי לפסוה"מ דשאני התם דכתיב ואכלת ודרשינן ולא לכלביך. - משא"כ בכור יעוי"ש, וקשה טובא מהא דתנן בזבחים ק"ג דבשר טרפה טעון קבורה. וכן משמע מכמה משנות והובא בתוס' במכילתין ל"ב ד"ה פסק. - וכן פסק הרמב"ם בפר"ג מבכורות ה"י. ודברי היראים צע"ג. ד עוד דבר תמוה בהגהות מרדכי דיבמות פר' האשה דבכור שנמצא טרפה אסור למוכרו לעכו"ם ולהאכילו לכלבים ולפיכך כשיפול בו מום טוב והגון למכרו לעכו"ם מחיים יעוי"ש - ותמוה טובא. - ועי' בריט"א שתמה טובא בזה. - ובאמת תמוה טובא דהלא העכו"ם יעשה אותו נבלה בנחירה וצ"ע. ה וה והנה ראיתי בחידושי אנשי שם אשר שם במרדכי, כתב בשם מהר"ם מרוטענבורג סימן שנ"ב דשרי למוכרו לעכו"ם. - וחפשתי ולא מצאתי שום רמז לזה. - אודרבה יש להוכיח שדעתו לאיסור. והוא מהא דכתב בתשובה סימן ע"ח ע"ד השאלה אם עשה הבכור היזק לגוים ונתפס הבכור עד כמה חייב הכהן לפדותו, היכא שלא בפשיעתו ובלא כוונתו נתפס, והשיב כי זה לא אשכחן מפורש.- אבל מסברא אין פודין יותר מכדי דמיו מפני תיקון העולם עכת"ד. ואם סבר המהר"ם דמותר למוכרו לנכרי. - א"כ פשיטא שאין חיוב לפדותו. - וע"כ דסבר דאסור למוכרו לגוי. א שם חבית של תרומה שנולד בה ספק טומאה וכו'. והנה ברש"י פסחים ט"ו פירש כגון שנכנס בו אדם טמא ספק נגע ספק לא נגע. - והקשו בתוס' ממנפ"ש אי ברה"ר ספיקו טהור, ואי ברה"י ספיקו טמא. - וכן הקשה הר"ש בפר"ח דתרומות יעוי"ש. ונראה לכאורה ביישוב פירש"י דמיירי ברה"ר, אמנם כיון שנולד ספק יש כאן היסה"ד. - וספק טומאה עם היסה"ד לא מהני לטהר אף ברה"ר. - ומדי ספק לא נפיק. - ואפילו לר' יוחנן דסבר היסה"ד פסול טומאה, וספק טומאה ברה"ר טהור, אמנם בהיסה"ד נשאר הספק. - ודינו ככל ספק דעלמא. - וראיה לזה מהא דאיתא בירושלמי פר"ח דתרומות ה"ד דפריך ולא נפסלה בהיסה"ד לא כן אמר ר' יוחנן היסה"ד דבר תורה יעוי"ש. - ולכאורה כיון דסבר ר' יוחנן דהיסה"ד פסול טומאה א"כ ברה"ר טהור. - וא"כ מאי פריך לישני דמיירי שהיתה התרומה במקום שיש שלשה דאז הוי רה"ר ולא נפסל בהיסה"ד. - וע"כ דגם ברה"ר כי איכא היסה"ד מידי ספק טמא לא נפיק. אבל תקשה לפי"ז לר"ל דסבר דהיסה"ד פסול הגוף הוי וא"כ הוי תרומה פסולה ודאית. - וע"כ דמיירי שלא נפסלה בהיסה"ד. - ולא הסיח דעתו מלשמרה. וזה עצמו שנולד לו הספק טומאה לא נקרא היסה"ד.- וא"כ הקושיא לרש"י תמי' עצומה. ב ונראה בסברת רש"י דמיירי ברה"י. - אמנם הא דספק טומאה ברה"י טמא ודאי. - לא הוי מצד בירור, אלא כן אמרה תורה שתורת ודאי על זה. - אבל הוא רק מצד הדין אבל לא נחשב לטמא מצד ודאי. -

ואם יבא אליהו ויאמר שלא נטמא הרי היא בטהרתה כמבואר בסוגיא. - ולעיל כתבנו לחקור אם ע"א נאמן לומר שלא נטמא. - ואפשר שסבר רש"י דגם ע"א נאמן בזה. - וא"כ לא עשאה התורה כודאי טומאה ממש. - ובזה פליגי תנאי דכיון דאמרה תורה משמרת תרומותי דמשמע שתי תרומות. - והיינו דגם תלויה בכלל דין שמירה. - וכיון דבעצם לא קרינן לזה טמאה אלא רק דין טומאה עליה. הנה זה רק להחמיר אבל התורה לא פקעה זה מדין שמירה. - וגם להמסקנא דסברת ר"א דיש לה דין שמירה מטעם שמא יבא אליהו ויטהרנה, הנה זה מורה שאין הטומאה בעצמותה. ג והנה לפי"ז ע"כ מיירי ברה"י. - אבל ברה"ר משמע שטהורה היא לגמרי. - וקשה בהא דכתב הרמב"ם בפרי"ב מתרומות ה"ג וז"ל חבית של תרומה שנולד לה ספק ה"ז לא יחדש בה דבר ולא יזיזנה ממקומה ולא יגלנה אלא יניחנה עד שתטמא ותשרף עכ"ל. - ומשמע אפילו בשנולד לה ספק טומאה ברה"ר כן הדין, ותמוה הלא ספק ברה"ר טהור. והנה אפשר לומר דמפרש הרמב"ם כמו שפירשו התוס' והר"ש דמיירי כגון ב' חביות ברה"י, ונגע שרץ באחד מהם ולא ידע בהו מנייהו שניהם תלויות מדאורייתא, וזה לא נלמד מסוטה כיון דממנפ"ש חד מינייהו טהור יעוי"ש. דאכתי תקשה מדוע לא מפרש הרמב"ם דמיירי ברה"י באופן הזה. ודוחק לומר דכיון דכתב הרמב"ם נולד ספק משמעו דמיירי ברה"י משום דברה"ר לא שייך נולד ספק כיון דספיקו טהור הרי"ז כאילו לא נולד ספק. - ועוד תקשה להרמב"ם לשיטתו דספד"א מה"ת לקולא. - א"כ באופן זה שלא נלמד מסוטה הוי מדאורייתא תרומה טהורה, ועי' בריט"א שהקשה בזה על הרמב"ם יעוי"ש מה שהרבה לפלפל בזה. ד אמנם נראה דהרמב"ם מפרש בכל אופן ספק שיהיה. - אמנם גם ברה"י כיון דספיקו טמא רק מצד הדין שכן אמרה תורה לנהוג בזה דין טומאה. - אמנם בתרומה כיון דחזינן שאמרה דין שמירה בספק בין אם ילפינן מהא דיש אם למקרא דיש בזה שתי תרומות או למסקנא דיליף ר"א מדכתיב לך הראויה לך, וסבר דגם זה שאם יבא אליהו ויטהר ג"כ נקרא ראויה לך הרי גילתה תורה דתרומה כזו בכלל שמירה, וע"כ על ספק שאליהו יכול לטהר מיירי, ובזה נכלל גם ספק טומאה ברה"ר. - וממילא שיש בזה גם ספק טומאה ברה"ר שאעפ"י שטהורה היא מצד הדין, אמנם כיון שעכ"פ מספיקא לא נפיק. - הרי היא בכלל זה הספק לענין שמירה. - ולא לענין אכילה. - וזה נכלל בהא דאמרה תורה את משמרת תרומותי. - ודין מחודש הוא לענין תרומה. וזהו שיטת רש"י שפירש ספק נגע ספק לא נגע. - ולא נחית רש"י לפרש ברה"י דוקא. ה ושיטת הרמב"ם אתי שפיר טפי לפי מה שפסק הרמב"ם דהיסה"ד פסול טומאה הוי. - וזהו פוסל אפילו ברה"ר כמו שהוכחנו לעיל מהירושלמי, ועי' בספרנו נזר הקודש לזבחים ל"ב. - ולהכי כתב

הרמב"ם סתם ספק טומאה מטעם דבכל ספק איכא חסרון בשימור מטעם היסה"ד. ו ובזה אתי שפיר הא דפירש"י בפסחים דפליגי בקראי אשר לכאורה תמוה דהרי זה לפי הס"ד, אבל לא כן במסקנא, והאור חדש לפסחים הקשה בזה יעוי"ש. - אמנם באמת פליגי בקראי דהיינו בזה שגילתה תורה שמירה להראויה לך. - וגם הספק בכלל ראויה לך- והא דפירש"י מטעם יש אם למקרא אשר על זה פריך הש"ס הכא דר"א סבר יש אם למסורת. - נראה כוונת רש"י דסבר ר"א דאעפ"י שבעלמא סבר יש אם למסורת, אמנם הכא כיון דכתיב לך וגם תלויה נקרא לך, מסתברא שכוונת התורה לדרוש גם המקרא. ז והנה הריט"א מביא בשם ספר בני יעקב בתשובה שכתב בדעת הרמב"ם דאעפ"י שסבר ספד"א מה"ת לקולא אמנם שאני הכא דכתיב תרומותי. - ומקשה עליו כיון דלהרמב"ם דספק מותר מן התורה ליכא כלל שום ספק בדיני התורה לחומרא יעוי"ש. - אבל לפי מה שביארנו דברי הבני יעקב שרירין וקיימין אבל לא מטעמי' אלא הטעם העיקר דשאני תרומה דאמרה תורה דבעי שימור. וכל ספק שנולד הרי חסר בזה השימור. - ואסור מפני זה. - דעכ"פ לא הי' שימור. - וכמו כן כתבו הרמב"ן והריטב"א ריש חולין דבאופן שחסר לתרומה השימור אסור, ולא שייך הכא לומר ספד"א מה"ת לקולא, - ובזה פליגי ר"א ור"י. - והרמב"ם פוסק דבחסרון שימור נפסדה התרומה לגמרי, ורק בידים אין לטמאותה להוסיף טומאה וגם זה מטעם שהחמירה תורה בתרומה בדבר השימור. - אמנם כל זה שייך מטעם היסוד שכתבנו לעיל דבספק טומאה ברה"י אעפ"י שעשאה התורה ספק כודאי. - אבל רק דין טמא. - אבל לא טומאה בעצמותה כמו שכתבנו. ח והנה בריט"א ד"ה והנה במה, כתב דיש לציין ספק אם הי' ברה"ר או ברה"י שלא נודע אם היו שלשה בני אדם בשעה שנכנס בה אדם טמא, ובזה הוי ספק כבכל ספק דעלמא, ואינו ענין לסוטה יעוי"ש. - תמוה טובא ממשנה ערוכה פר"ו דטהרות מ"א המסוכן ברה"י והוציאוהו לרה"ר והחזירוהו לרה"י כשהוא ברה"י ספיקו טמא כשהוא ברה"ר ספיקו ר"ש אומר רה"ר מפסקת. - והביאור בזה דחכמים דסברי ספק טומאה ברה"י ספיקו טמא מצד ודאי גם זה הספק ברשויות ספיקו טמא. - ור"ש לשיטתו דסבר ספק טומאה ברה"י לא הוי אלא ספק טומאה כדאיתא בריש נדה, ועי' במשנ"א שם. - הרי חזינן דסברי רבנן דגם ספק רשויות ספיקו טמא מצד ודאי. וע"כ דלא מהני גם ספ"ס כדין ספק טומאה ברה"י בכל מקום. - ושם בד"ה איך שיהי' מביא בשם ספר בתי כהונה דבספק כזה אם הוא ברה"י או ברה"ר ספיקו טהור יעוי"ש, ותמוה מהמשנה שכתבנו. ט והנה בהא דתנן בנדה נ"ו השרץ שנמצא במבו"י מטמא למפרע עד שיאמר בדקתי את המבוי הזה וכו' ומטמא בין לח בין יבש ר' שמעון אומר היבש מטמא למפרע והלח

אינו מטמא אלא עד שעה שהוא יכול לחזור ולהיות לח יעוי"ש, והנה לכאורה הוי הכא ג"כ דחכמים לשיטתייהו דספק טומאה ברה"י טמא ודאי להכי מטמאין גם לח למפרע, ור"ש לשיטתו דסבר דספק טומאה ברה"י הוי ספק טומאה מטעם החזקה.- וכן פירש שם במשנ"א ומטעם זה הקשה מדוע פוסק הרמב"ם כר' שמעון בפרי"ח מה' אבוה"ט יעוי"ש. - אבל נראה דסברתו הוא מטעם הסברא שהוא דבר הרגיל. - וזה הוי רובא. - ובזה מצינו בברייתא פסחים ט' אמר רבי יהודה מעשה בשפחתו של מציק אחד ברימון שהטילה נפל לבור ובא מעשה לפני חכמים וטיהרוהו וכו' ספק גררוהו. - והקשו התוס' האי בור היכא קאי אי ברה"י והתנן כל ספיקות וספיקי ספיקות שאתה יכול להרבות ברשות היחיד טמא, ותירצו דהוי ספק הרגיל וכו' יעוי"ש. והביאור דהוי זה כעין רובא וממילא אין כאן תורת ספק. - ולפי"ז ע"כ זהו גם סברת ר' שמעון הכא. - ועל זה תמך הרמב"ם פסקו להלכה דכיון דאיכא סברא דבלח לא שייך טומאה למפרע. - מטעם דהוי זה כעין רובא ולא נכנס לכלל ספק. י איתא בירושלמי פסחים פר"ק ה"ח אין תומר לית ליה לר"מ תלויה והא תני תרומה תלויה טהורה שורפין אותה ער"ש עם חשיכה דברי ר' מאיר וחכ"א בזמנה, אמר ר' עזריה קומי ר' מנא תיפתר בתלויה שאין דעתו להשאיל עליה אמר ליה וכן אמר ר' יוסי כל מה דאנן קיימין הכא בתלויה שאין דעתו להשאיל עליה, אבל בתלויה שדעתו להשאיל עליה הרי זו טהורה ע"כ, והנה בקר"ע מפרש הא דלהשאיל היינו שאלה לחכם שיעקור שם תרומה ממנה ויהיו הפירות טבל ויפריש על הטבל תרומה ממקום אחר וכו' יעוי"ש. ולפירוש זה נחית הריט"א. - ומקשה דהרי לאחר שאלה הרי היא חולין ואין שם תרומה עליה, ואנן בעינן הראויה לך בעודה תרומה. - ומקשה עוד טובא בזה. - יא אבל לדעתי נראה שאין זה הפירוש הנכון. - אלא הכוונה בהירושלמי לענין היסח הדעת. - והיינו דאם בדעתו להשאיל לחכם ע"ד הספק טומאה הנה טרם הסיח דעתו מן התרומה, והרי היא בחזקת שימור, אבל אם אין בדעתו להשאיל לחכם, - והוא מטעם דמתייאש מטהרתה הרי הוא מסיח דעתו מלשמרה ונפסלה בהיסה"ד. - וכמו"ש לעיל בהא דהירושלמי תרומות פר"ח דבנפסלה בהיסה"ד מותר לשרפה. - וזהו שיטת הירושלמי הכא. - וכן פירש הפנ"מ שם בירושלמי פר"ח דתרומות והוא נכון. - ולחנם מאריך הריט"א להקשות ולפרק. - יען כי הפירוש הנכון הוא כמו שכתבנו. א דף ל"ד ורבנן נמי דכתיב כל מום לא יהיה בו ההוא לגרמא הוא דאתי דתניא מום לא יהיה בו אין לי אלא שלא יתן בו מום, מנין שלא יביא דבילה וכו' ת"ל כל מום יעוי"ש, מבואר מזה דלרבנן דר"מ דסברי דלא אסרה תורה להטיל מום בבע"מ. - אבל אסרה תורה לעשות גרמא להטיל בו מום. - והנה משמע מזה דאיכא ל"ת

במטיל מום על ידי גרמא. והיינו דע"כ הא דאמרה תורה כל מום לא יהיה בו היינו ל"ת. - דהרי כמו שלר"מ אתי לל"ת במטיל מום בבע"מ מקרא זה. - הנה כן לרבנן אתי לל"ת במטיל מום על ידי גרמא. - והסמ"ג במצות ל"ת שט"ו מביא האי לימוד וכולל מטיל מום על ידי גרמא בל"ת במטיל מום בקדשים, וע"כ דסברי דבזה הוי גרמא כדין מטיל מום בידים. - ואיכא ל"ת וגם לוקין על זה. - ב והנה מטעם זה תמוה מה שכתב הרמב"ם בפר"ב מבכורות ה"ח וז"ל הרגיל לבכור שיפול בו מום כגון שנתן דבילה על אזנו עד שבא כלב ונטלה וחתך אזנו וכו' או שאמר לנכרי להטיל בו מום הרי זה לא ישחוט עליו עכ"ל, מבואר דחשיבי גרמא למום עם אמירה לנכרי, משמע מזה דאין בגרמא אלא מצד קנס לענין שלא ישחט עליו אבל לא כתב שיש בזה גם מלקות. - וכן בפר"א מאי"מ ה"ח לא הביא גורם למום שילקה עליו, ותמוה דכיון דסבר כרבנן ולדידהו, ע"כ יש ל"ת גם במטיל מום על ידי גרמא. וגם בספר המצות מצוה צ"ז כתב הרמב"ם הזהירנו מתת מום בקדשים. וזה יקרא מטיל מום בקדשים, וכל מי שיטיל מום בקדשים לוקה עכ"ל, ולא כתב מאומה אודות גורם להטיל מום מה דינו. - וע"כ דסבר דליכא ל"ת במטיל מום על ידי גרמא. - ותמוה וצע"ג. - ג תניא בספרא פ' אמר אות קי"א תמים יהיה לרצון מ"ע מל"ת מנין ת"ל וכל מום לא יהיה בו, נפל מן הגג ונשתבר יכול יהא עובר עליו ת"ל וכל מום לא יהיה בו אל תתן בו מום יעוי"ש. - ויש להבין וכי ס"ד שאם נפל מן הגג ונשתבר יהיו הבעלים עוברים בל"ת. - ונראה לפרש דהכוונה דהתנא שהנפילה מן הגג היתה על ידי גרמא של הבעלים. - בזה משמיע לנו התנא דהפירוש לא יהיב בו לומר אל תתן בו מום. - אבל בגרמא אין בזה משום ל"ת. וזה הוי היפך מדרשת התנא דהכא שדריש שיש ל"ת במטיל מום על ידי גרמא. ואדרבא התנא דהספרא דריש למעט גרמא. - ואפשר שזהו כוונת הרמב"ם דהשמיט האי דרשא לרבות ל"ת להמטיל מום על ידי גרמא, אלא סבר דגרמא ליכא באיסור ל"ת. - ומדויק לשון הרמב"ם בספר המצות שכתב הזהירנו מתת מום בקדשים, וזהו כלשון הספרא בלשון נתינה ששנה אל תתן בו מום. ד אמנם יש לשאול מה ראה הרמב"ם לנקוט עפ"י שיטת התו"כ. - ולא נקט מה שפשוט בש"ס הכא בסוגיא וכן בסוגיא ביצה כ"ז ע"ב דגרמא להטיל מום בקדשים נכלל בל"ת. - ה ונראה דהנה בשבת ק"כ ע"ב מביא הש"ס לענין אם גרם אסור כמו לענין שבת. וכן לענין מחיקת השם. - ופליגי שם רבי יוסי ורבנן. - ולכאורה קשה מדוע לא הביא הש"ס הא דאסרה תורה להטיל מום בקדשים על ידי גרמא. - והנה אפשר לומר דחולין מקדשים לא גמרינן וכדאיתא בנזיר דף ל"ז. - אבל הלא לאו לכולי עלמא הוא, דהרי מבואר שם ובקדושין ל"ה למאן דאמר שני כתובים הבאין כאחד אין מלמדין לא סבר

להאי כללא. - ועוד בהא דאיתא בחולין צ"ח דילפינן כל איסורין שבתורה מזרוע בשילה וקאמר שם אנן לקולא גמרינן לחומרא גמרינן יעוי"ש, מבואר דסבר הש"ס דלחומרא חולין מקדשים גמרינן, וא"כ קשה מדוע לא מביא הסוגיא לאסור גרמא מהא דאסרה תורה להטיל מום בקדשים גם על ידי גרמא. - ומזה משמע דסברה הסוגיא דלא אסרה תורה בל"ת להטיל מום בקדשים על ידי גרמא. - וזהו כשיטת הספרא דדריש מלא יהי' לאפוקי גרמא וזהו כמו שכתבנו בביאור דברי הספרא, ועל זה השמיט הרמב"ם הסוגיא דידן. - וע"כ הא דגרמא בהטלת מום לשיטת הרמב"ם לא הוי אלא איסור דרבנן. ו גם יש להוכיח מהמשנה דלקמן ל"ה במשנה מעשה וכו' ראו שהתירו הלכו וקשרו זנבות בכורות אחרים ואסרו זה הכלל כל שהוא לדעתו אסור, ומפרש בגמ' לאתויי מאי לאתויי גרמא ופירש"י ורגמ"ה אם הניח בצק ודבילה על גבי אזן הבכור כדי שיבא הכלב ויטלנו יעוי"ש. - והנה אם אמרינן דגרמא אסור מדאורייתא א"כ זה יותר פשיטא לאיסור מהעובדא שקשרו זנבות הבכורות, ואם זה אסרו א"כ פשיטא שגרמא שהוא עצמו עשה ועבר בל"ת פשיטא שאסור, וע"כ דאין לפרש דכוונת הש"ס לאתויי גרמא על יד עכו"ם. - דלא משמע כן, ועוד דלפי"ז הוי גורם דגורם דאמירה לעכו"ם הוי גורם, וכשעושה המום על ידי גרמא הוי גורם דגורם, ומסתבר דבזה לא קנסו חכמים. - וע"כ מוכח דסבר האי תנא דגרמא לא הוי אלא איסור דרבנן.

- וגרמא קיל טפי מההוא עובדא. - לכן נכלל זה בזה הכלל. - ולפלא שלא נחתו המפרשים והפוסקים בזה. א שם משנה הצורם אזן בכור וכו' ופירש"י ובכהן קא מיירי. - וע"כ כוונת רש"י דאם עשה כן ישראל דהיינו הבעלים. - לא שייך קנס, דהרי הקנס הוא לכהן. - וא"כ הרי"ז כמו טוביה חטא וזיגוד מינגד. - אמנם אם הוא ישראל כגון שירש מאבי אמו כהן. והוא הבעלים של הבכור השייך לו דאז קנסינן ליה שלא יהא חוטא נשכר. - וכוונת רש"י להורות דעיקר הקנס הוא למי שהבכור שייך. - וכיון דאורחא דמילתא הכהן הוא הבעלים של הבכור והוא צרם האזן לדידיה קנסינן. - אמנם בפיה"מ להרמב"ם ראיתי כתב וז"ל ודע שאם עבר ישראל להטיל מום בבכור ומת הרי בנו שוחט את הבכור ההוא באותו המום יעוי"ש. - וקשה טובא למה מדייק הרמב"ם וכתב שאם עבר ישראל ומשמע דבא לאפוקי כהן, וזה תמוה דמה לי כהן ומה לי ישראל, הלא ע"כ למי שעבר עבירה לדידיה קנסינן. - וגם מה שכתב דאם מת הרי בנו שוחט את הבכור. - הלא הבכור שייך להכהן ולא לבנו של ישראל, וזה ודאי דוחק לומר דהרמב"ם מפרש ומוקי להמשנה דמיירי בישראל שירש בכור מאבי אמו כהן. - דמאי דוחקי' דהרמב"ם לפרש כן סתם משנה דנקט סתם הצורם, דמשמעו בין כהן בין ישראל. - והנה בה' בכורות פר"ב ה"ז

כתב סתם המטיל מום בבכור. - וא"כ למה דחק בפיה"מ לכתוב ישראל. - ועוד קשה מדוע יהיה כן דהישראל עשה המום והקנס הוא לכהן. - וגם ק"ו הוא דלפי המסקנא דהבן היורש אינו בהקנס כמו שאמרו לדידי' קנסו רבנן לברי' לא קנסו, וא"כ פשיטא שאין לקנוס להכהן עבור העבירה שעשה הישראל, והנה הברטנורא מפרש כפירש"י דבכהן קא מיירי. - ונטה מפירושו של הרמב"ם. - ואפשר שמזה הטעם. - וגם מה שכתב בהלכה סתם דמשמע ג"כ בין כהן בין ישראל ג"כ תמוה דאם עשה ישראל אין מקום למיקנס להכהן, וצ"ע. - ב והנה אמנם מה שכתב בהלכה סתם דמשמע בין כהן בין ישראל יש ליישב דאזיל לשיטתו לפי מה שכתב בפרי"ב מה' בכורות ה"כ וז"ל ורשאי ישראל לומר לישראל אחר הא לך סלע זו ותן תרומה או בכור וכו' לבן בתו כהן. הרי דסבר הרמב"ם דישנו ג"כ בטובה"נ לבעלים, וכתבנו לעיל מזה בדף כ"ז, ולפי"ז יש גם להבעלים ישראל זכות של טובה"נ. - וא"כ שייך הקנס גם להישראל. - ורש"י לשיטתו דאסור לישראל לקבל סלע מאחר שיתן הבכור לבן בתו כהן. - וכמו שכתבנו לעיל מזה, להכי פירש"י הכא דבכהן קאמיירי. - ובישראל לא שייך זה משום דאין קונסין לכהן מפני עבירה שעשה ישראל. ג והנה תצא מזה נפק"מ לענין אם הישראל צרם אזן הבכור ומת. - דאין להבן זכות טובה"נ מטעם דטובה"נ ליתא בירושה כמו"ש הרמ"א בחו"מ סימן רע"ו וא"כ גם להרמב"ם אין לקנסו להיורש אם צרם הוא אזן הבכור. ד עוד מה שכתב הרמב"ם שם שאם עבר ישראל והטיל מום בבכור ומת הרי בנו שוחט את הבכור ההוא באותו המום, וזהו מה שאמרו לדידיה קנסו רבנן לבריה לא קנסו רבנן יעוי"ש, משמע מזה דדוקא כשעשה ישראל המום לא קנסו לבריה משמע שאם עשה הכהן המום דאז קנסו גם לבריה, וזה תמוה דהלא מסיק הש"ס דתמיד כן הדין דלא קנסו לבריה. וע"כ הכוונה דגם בכהן כן הדין. ה ונראה בכוונת הרמב"ם שכתב ישראל הכוונה לאפוקי עכו"ם, והיינו דאם רק ישראל עשה המום הוי הקנס להעושה שלא ישחט על אותו מום מטעם דיש חשד על הכהן אשר ע"י בקשתו נעשה המום. - או שהישראל רצה לעשות טובה להכהן. - ומפני שהכהנים חשודים בזה, להכי קנסו אותו אף גם אם עשה ישראל אחר המום. - ויש בזה גם קנס לישראל העושה המום שלא הגיע למטרתו. - נמצא לפי"ז דעיקר הקנס הוטל על העושה המום, ומה שמגיע ממילא הקנס גם על הכהן. - הוא מפני החשד שהכהן יודע מזה. אבל כשמת הישראל העושה המום, אין לקנוס להבן מטעם דלבריה לא קנסו רבנן, ממילא ירויח מזה הכהן. - אבל עיקר הקנס עשו על החוטא שעשה המום, ואעפ"י שהוא איש אחר. אמנם מפני שחשו חז"ל שעושה כן מפני שיש לו איזה נייחא מזה, להכי קנסוהו שלא תהי' נייחא לא להעושה המום,

ולא להכהן מהטעם שכתבנו. ו והנה בספר אור שמח ראיתי שמפרש דהרמב"ם סבר דישראל העושה מום יש לו לקונסו בשביל הטובה, ואזיל לשיטתו שסבר דיש להבעלים טובה"נ בבכור, וכמו שכתבנו לעיל. - ומטעם זה מחדש דאם ישראל אחר עשה מום אין בזה הקנס. - ומביא ראיה דמצינו כזה ברמב"ם בפר"ו דשבת דבנכרי העושה קנסו אותו בכדי שיעשו, ולא בישראל עכת"ד. הנה ראיתי ברמב"ם שכתב שם בה"ה דין דבכדי שיעשו בנכרי. - אבל אינו מפורש דעתו בישראל העושה בשבת לצורך ישראל. - ומצד הסברא אין לחלק. - אבל לא הביא מה שכתב הרמב"ם בפיה"מ ישראל העושה מום. - ולפי מה שביארנו הכוונה ישראל לאחר, ושהוא הכרח לפירוש הזה כמו שביארנו. ז והנה לפי המבואר מהסוגיא דהא דאסור לשוחטו לבכור בשהטילו מום הוא מצד הקנס. - וכן מבואר ברמב"ם, וקשה טובא מהא דכתב הרמב"ם בפרי"ח מפסוה"מ וז"ל כל קרבן שנאמר שהוא פסול בין שנפסל במחשבה בין במעשה בין שאירע בו דבר שפסול כל האוכל ממנו כזית במזיד לוקה שנאמר לא תאכל כל תועבה מפי השמועה למדו שאין הכתוב מזהיר אלא על פסוה"מ, וכן קדשים שהוטל בהם מום האוכל מהם כזית לוקה הרי הם בכלל כל תועבה עכ"ל, וע"כ דזהו ג"כ עפ"י דרשת חז"ל בספרי הובא בתוס' הכא ד"ה ומי קניס. - ותירוץ התוס' ע"כ לא סבר הרמב"ם, אבל דברי הרמב"ם סותרין זה את זה. - ומצאתי בריט"א ד"ה ונחזיר שמביא כן להקשות בשם הפר"ח יעוי"ש. ח ונראה דהנה יש לדייק דהתם בפרי"ח מיירי בכל הקדשים לבד מבכור ומעשר כאשר יבואר, וזה הדבר. - דהרמב"ם מפרש דכוונת התורה לא תאכל כל תועבה היינו שהאכילה באה לו מכח מעשה התיעוב, ולולא מעשה התיעוב לא היתה לו היתר האכילה, וזה איתא בכל הקדשים דלולא המום לא היה לו היתר אכילה כמו בעולה וחטאת ואשם, מפני ששייכים למזבח. - ורק מפני המום ונעשים פסוה"מ ופודה אותם במומן. - הנה על ידי זה באה לו היתר אכילה, נמצא דהיתר אכילה באה לו מתועבה. ואפילו בשלמים שהבעלים אוכלים הקרבן, אמנם יש בזה חזה ושוק שאין לו בהם כלום, ועל ידי המום לאחר שיפדה הרי הוא נאכל כצבי ואיל, נמצא דההיתר בא לו ע"י התועבה שהוא עשיית המום. - משא"כ בכור דגם כשהוא קרב בתורת קרבן הרי הוא נאכל להכהן כולו. נמצא דההיתר הבא להבעלים של הבכור דהוא הכהן בין בלא מום בין במום הכל אחד הוא, שיש לו לכהן היתר והמום לא פעל עליו היתר אכילה ולהכי אין זה בכלל לא תאכל כל תועבה, דהרי לא באה האכילה ע ידי התועבה. - וזהו שיטת הרמב"ם לדעתי. ט ובזה יש להבין הא דכתבו התוס' ד"ה ומי קניס וכו' וא"ת דבספרי בפ' ראה אנכי תניא רבי אליעזר אומר וכו' המטיל מום בבכור ואוכלו עובר שנאמר לא תאכל כל תועבה אלמא

דמדאורייתא אסור, וי"ל דבסמוך מחשבינן ליה קנסא לרבנן דסברי כאחרים דדרשי התם דבפסוה"מ הכתוב מדבר וכו' יעוי"ש. - וקשה מדוע ישונה בכור מפסוה"מ הלא בשניהם המום מתירן, ולפי מה שכתבנו הסברא בזה פשוטה משום דבבכור לא בא ההיתר אכילה מהתועבה עצמה, דגם בלא מום יש לו היתר אכילה, משא"כ בפסוה"מ, וכמו שכתבנו. י והנה לכאורה תצא מזה חדתא דבכור בזמן הזה דנאכל רק במומו כמו שכתב הרמב"ם בפר"א מה' בכורות ה"י א"כ נמצא דהמום מתירו ומביאו לאכילה, וא"כ הוי בכלל לא תאכל כל תועבה. אבל אין לומר דע"כ לא חמיר בכור בזה"ז יותר מבזמן הבית. - וביותר דהלאו מיקליש שאין בו מלקות כמו"ש הרמב"ם בפר"א מאי"מ ה"ז, וע"כ דאין להכניסו באל תאכל כל תועבה עכשיו יותר מכפי מה שהיה בזמן הבית, אבל הכוונה בדברי הרמב"ם נראה לנכון. - יא ויש לעיין היאך הדין בשעשה מום עובר אם גם בזה קניס ר"א דלא ישחוט לעולם. - ומקום הספק כיון דעכ"פ לא דחה אותו מקרבן לעולם, וכשיעבור המום, יהיה קרב על המזבח, להכי אפשר דבזה לא קניס ר"א. - ונראה דיש לפשוט מהא דתנן נגעים פר"ז מ"ד התולש סימני טומאה וכו' עד שלא בא אצל הכהן טהור, ולאחר החלטו טמא. - ולא קניס שם ר"א. - והיינו מפני שלא ביטל את הנגע לגמרי, ורק תלש הסימני טומאה ועדיין יכולים הסימנים לבוא פעם אחרת. - והרי"ז בדמיון למום עובר. - ובזה אתי שפיר דלא פריך הש"ס מזה אר"א דהכא, דהתם לא קניס, והכא קניס, ועי' בק"א ובמשנ"א שהעירו בזה. - אבל הדבר ברור דבאופן דלא ביטל הנגע לגמרי, הרי"ז בדמיון למום עובר דליכא למיקנסי'. יב ועדיין יש להעיר דלא דמי דהתם גבי נגע כיון דאיכא מלקות בתלישת הסימני טומאה, - להכי לא קנסו אותו. - משא"כ במום עובר דליכא מלקות כמו שכתב הרמב"ם פר"א מאי"מ ה"ז יעוי"ש. וא"כ כיון דיש איסור מדאורייתא לעשות מום עובר. וגם אין אסור מדאורייתא לעשות מום קבוע במום עובד כמו שכתב הרמב"ן והרא"ש, וא"כ יש לחוש בשעשה מום עובר דאח"כ יעשה מום קבוע. - וא"כ יש מקום לומר דליקנסי' גם בשעשה מום עובר. - וביותר כיון דעיקר הקנס הוא משום דלמא אתי למיעבד וצ"ע. - יג והנה במטיל מום עובר שכתבנו דשיטת הרמב"ם דאין לוקין עליו. - אבל דעת הרמב"ן הובא בכס"מ סובר שגם על מום עובר לוקה מטעם שמום עובר נכלל בחד לאו כמבואר בספרא ובגמ' תמורה יעוי"ש. - והנה לפי"ז יש לעיין בשעשה מום עובר אם קניס ר"א מפני שעשה עבירה שיש בה מלקות ואעפ"י שהתם בהתולש סימני טומאה לא קניס ר"א אעפ"י שיש בזה מלקות. - אפשר דשאני התם משום דבגופו לא קניס משום דלא חיישינן דלמא אתי למיעבד. - משא"כ בממונן כמבואר בסוגיא הכא דזהו שיטת ר' אליעזר. - אפשר דגם באופן שעשה

מום עובר, יש לקנסו דלמא אתי למיעבד מום קבוע- וביותר דבאופן דהמום עובר נדרש לרפואה יש לחוש דלמא יעשה הרפואה ויש לקנסו. מיד ולכאורה ליכא נפק"מ לדידן לדינא כיון דלא קיי"ל כר"א אלא כרבנן דנשחט על מום עובר. - אמנם אפשר שאם עשה מום עובר, גם רבנן מודו דקנסינן ליה. - והיינו דכיון דלאחר המום עובר מותר לו לעשות מום קבוע, כמו שכתבו הרמב"ן והרא"ש. - וכן מוכח מהסוגיא דמקיזין לו דם, וכמו שהוכיחו התוס'. - וכיון דלאחר מום עובר בנקל לו להיות מום קבוע בהיתר מן התורה, א"כ יש לקנסו, ותצא מזה דיש חומר בעושה מום עובר יותר מן העושה מום קבוע. - אבל זה ליתא דהרי אם אמרינן כז. - א"כ גם בשעשה מום קבוע פשיטא דמותר להטיל מום קבוע אחר לדידן דקיי"ל דמותר להטיל מום בבע"מ, ומ"מ חזינן דלרבנן לא קנסינן לי'. - וא"כ לא מסתבר לומר דלרבנן יש לקונסו בשעשה מום עובר, יותר משעשה מום קבוע. טו והנה יש לעיין היאך הדין בתולש סימני טומאה דלוקה. - אם יש מלקות עוד כשקוצץ אח"כ את הנגע. - ומסתברא דלוקה, לא מבעי' אם אמרינן דאיכא ל"ת גם בתולש נגע טהור, עי' במל"מ פר"י מטו"צ, דפשיטא הכא דלוקה, אלא אפילו אם אמרינן דאינו לוקה בנגע טהור, אמנם הכא בנגע טמא אעפ"י שתלש מקודם הסימני טומאה אבל כיון שעדיין נשאר הנגע ויש להמתין על סימנים, וכשקוצץ הנגע הרי הועילו מעשיו, - ויש בזה הל"ת של השמר בנגע הצרעת. - טז ובזה יש להקשות בהא דפריך הש"ס מר"א אר"א דהתם לא קניס ר"א והכא קניס דלא ישחט עולמית, הא איכא למימר דשאני הכא דכיון דיש מום בו דשוב ליכא איסור להטיל בו מום אחר. - להכי חיישינן דלמא יטיל בו מום אחר, ולהכי אין עצה להתירו כשיולד בו מום אחר. - ולא דמי להא דנגע, דשם איכא תמיד הל"ת דהשמר בנגע צרעת. - וגם לא ירויח מאומה גם כשיקצוץ הנגע בעצמותה דהרי צריך להמתין לנגע אחר, משא"כ הכא דיש לחוש שיעשה בעצמו מום אחר וירויח מזה טובא ולהכי סבר ר"א דלא ישחט לעולם על מום. - ולהכי לא קשה מרישא מהא דהתולש סימני טומאה. - וגם מסיפא לא קשה ג"כ מהטעם, דהכא שאני דיש לחשדו שיעשה - בו מום אחר. - ולהכי קניס ר"א, וא"כ מאי פריך. - וצריך לומר דהסוגיא אזלא אליבא דר"מ דסבר המטיל מום בבע"מ לוקה. - יז והנה הרמב"ם הכא בפיה"מ כתב וז"ל וראוי שתדע שמטיל מום בקדשים לוקה, ובתוספתא דבכורות אמרו העושה מום בבע"מ והמסרס את המסורס והמחמץ את המחומץ לוקה את הארבעים ודע זה עכ"ל, ויש להבין מה ראה הרמב"ם להזהיר זה הכא במשנה זו, ולא במשנה הקודמת בפלוגתא דבכור שאחזו דם שזה מקומו. - ועוד דהלא התוספתא זו ע"כ אליבא דר"מ דסבר מטיל מום בבע"מ לוקה, אבל הרמב"ם סבר כחכמים. - והנה לפי מה שפירשנו

דהסוגיא אזלא אליבא דר"מ. - וא"כ סבר הש"ס דחכמים דסברי ומתירין להיות נשחט כשיולד לו מום אחר, ע"כ סברי ג"כ כר"מ דאל"כ היאך מתירין לו להיות נשחט לכשיולד לו מום אחר, והא איכא למיחש שמא בעצמו יעשה בו מום אחר, או על ידי גרמא כיון שמותר לו לעשות מום מן התורה, וע"כ דסברי בר"מ דאסור להטיל מום בבע"מ. - ולזה כתב הרמב"ם הכא התוספתא. יח אבל לפי"ז קשה על הרמב"ם דפסק כחכמים בפר"ב מבכורות ה"ז. - ודוחק לומר דסבר הרמב"ם דבעינן לידע שנפל המום מאיליו. - ולמטרה זו הוסיף הרמב"ם מאליו. - והכוונה דבעינן לזה ידיעה ברורה. - אבל זה לא יספיק דכיון דהיתר גמור הוא לו להטיל מום בבע"מ מהראוי והנכון לקנסו שלא יעשה רמאות ע"י עכו"ם או אופן גרמא אחרת. - והנה לפי מה שכתבנו לעיל דשיטת הרמב"ם דמטיל מום בבע"מ איכא איסור עשה. - ומזה הטעם כתב בפר"א מאי"מ אינו לוקה אבל עכ"פ איסור דאורייתא איכא, ולהכי סבר הרמב"ם דיש לסמוך על זה שלא יפיל בו מום, ולא יעשה אסיור עוד פעם. - ולזה פסק כחכמים. וכמוש"נ. יט ויש לעיין היאך הדין בשעשה בבכור מום עובר לשיטת הרמב"ן דיש מלקות אם קנסינן ליה ג"כ לר"א דלא ישחט עולמית, ולרבנן להמתין עד שיולד לו מום אחר. - ומסופקני בזה מאיזה טעם קנסוהו אם בשביל שפסלו מקרבן. - או בשביל שעשה העבירה. - ונפק"מ לענין מום עובר דאם הטעם בשביל שפסלו מקרבן, זה לא שייך במום עובר, דהרי כשיעבור המום הרי הוא קרב על המזבח, אבל אם אמרינן שהוא מטעם העבירה שעשה, א"כ לשיטת הרמב"ן הרי עבר בל"ת. - ויש לקנסו. - וגם נפק"מ בזמן הזה שאינו בהקרבה, אבל אם הוא מפני העבירה גם בזה"ז יש לקנסו. כ והנה הרמב"ם בפר"ב מבכורות ה"ז כתב וז"ל המטיל מום בבכור הואיל ועשה עבירה קונסין אותו יעוי"ש, הרי מבואר דהקנס בא בשביל העבירה שעשה וא"כ לשיטת הרמב"ן גם במום עובר הרי הוא בקנסא. כא ובזה יש לעיין היאך הדין שהמום עובר נעשה אח"כ מום קבוע. - אם שוחטין על אותו מום. - או בעינן מום אחר. כב ונראה דהנה בהא דתנן התולש סימני טומאה לאחר החלט טמא. - ותנן התם מאימתי היא טהרתו רבי אליעזר אומר לכשיולד לו נגע אחר יעוי"ש ולכאורה מדוע אמר ר"א נגע אחר, ומדוע לא אמר כשנולד סימני טומאה אחרים. - וע"כ דזה לא מהני, אלא בעינן נגע אחר. - והוא הדין גבי בכור שעשה בו מום עובר לא מהני אם נעשה במום זה עצמו מום קבוע. - איברא דיש לדחות משום דהתם משמיענו דאף באופן שיולד לו נגע אחר ויטהר מנגע האחרונה הוי בירור על הראשונה שהיא ג"כ היתה מטוהרת וכמו שפירש שם הרב ברטנורא. - וא"כ אפשר לומר דלא מיבעי אם נולדו סימני טומאה אחרים בנגע הראשונה ויטהר דפשיטא דסגי, אלא משמיע לנו התנא דדנין דין טהרה מנגע השניי'

על הראשונה ג"כ. וא"כ אין ראיה מזה על הספק שכתבנו. כג ובזה אתי שפיר דהש"ס מביא בעי' דרב פפא אי יטהר תנן או ויטהר תנן על הבבא דסיפא בהא דקצץ הבהרת. - אבל זה לא שייך למיבעי בהא דתלישת הסימני טומאה, משום דבזה ע"כ ויטהר תנן דהרי בעינן בירור על הנגע הראשונה לומר שכמו שנטהר מנגע בתרייתא, כן היה נטהר גם מהראשונה, אבל הר"ש והרא"ש שם בנגעים מביאים בעי' דר"פ על הרישא בהא דתולש סימני טומאה, ותמוה טובא לכאורה. - וע"כ דלא סברי הר"ש והרא"ש כפירושו של הברטנורא, אלא סברי דיש סברא לומר בזה ג"כ דכיון שהוא מצד קנס, הנה תיכף כשיולד לו נגע טהור מקמייתא. - והנה אעפ"י שהר"ש מפרש שם כפירושו של הר"ב, אמנם יש לומר דמפרש כן אם אמרינן ויטהר תנן. אבל אם אמרינן יטהר תנן ע"כ הוי הפירוש דתיכף משנולד הנגע האחר טהור מקמייתא. - ובזה לא תקשה מה שהקשה שם במשנ"א. - אבל לפי"ז תקשה מדוע מדייק לכשיולד לו נגע אחר, ומדוע לא אמר דגם כשיולד סימני טומאה אחרים יטהר. - וממילא מוכח מזה דויטהר תנן. - וע"כ דסברי דזה לא מהני. - וגם זה נכלל בהקנס. - וא"כ יש לפשוט הכא גם בבכור שעשה מום עובר לא מהני אם נעשה אח"כ באותו מום עצמו. מום קבוע. כד ויש להוכיח גם מסוגיא זו עצמה דהנה בעיקר בעי' דר"פ יטהר תנן או וטהר תנן למאי פק"מ לחתן וכו'. - וקשה מדוע לא קאמר הש"ס דנפ"מ לזה גופא לענין תולש סימני טומאה דאם אמרינן יטהר תנן הנה כשנולדו סימני טומאה מחדש איטהר מנגע ראשונה. - היינו מטומאה ראשונה.- אבל אם ויטהר תנן בעינן שיטהר מהנגע מהסימני טומאה החדשים. - וע"כ צריך לומר דזה לא מהני והיינו דבמקום התלישת הסימנים לא מהני שוב הא דלידת הסימנים החדשים במקום הזה. - ולהכי קאמר דנפק"מ לענין חתן. - וממילא מוכח דלענין צורם אזן בכור לא מהני הא דנולד מום קבוע במקום המום עובד. - כה עוד יש סמך לזה מדחזינן דבעי ר"פ בעי' זו אשר היא לר"א ולא לרבנן. וכיון דקיי"ל כרבנן א"כ אין מקום לבעי' להלכה. - ומטעם זה הרמב"ם השמיט לבעי' דר"פ כיון דהלכתא כרבנן דר' אליעזר. אבל מדוע בעי ר"פ כיון שהוא שלא אליבא דדינא. אמנם כפי מה שפירשנו דמזה נלמד גם לדין בכור באופן שעשה מום עובר ואח"כ נעשה מום קבוע, ומבעי' דר"פ יוצא מזה לדינא דבשנעשה מום קבוע במקום שעשה מום עובר עדיין אסור בשחיטה עד שיפול מאיליו מום קבוע במקום אחר. א שם, בעי מיני' רבי ירמיה מר' זירא צורם אזן בבכור ומת מהו לקנוס בנו אחריו. - והנה לשיטת ר"ש בן לקיש בירושלמי פר"ט דשביעית ה"ו דמפרש המשנה דשם מי שהיו לו פירות שביעית דבפירות עבירה היא מתני'. - ופירש במלאכת שלמה כגון דמורישו בעל הכרם שזרע בשביעית בעבירה, יעוי"ש, - ומדלא מייתי הש"ס

ראיה מהמשנה ע"כ דלא סבר הש"ס כרשב"ל ועי' בריט"א. ב והנה בהא דאיתא בב"מ צ' בהא דשלחו ליה לאבוה דשמואל הלין תורי דגנבי ארמאי ומגנחין יתהון מהו שלח להו הערמה איתעביד בהו אערימו עלייהו ויזדבנין יעוי"ש. - ויש לעיין היאך בשמת אם הקנס הוטל גם על היורש שמחויב למכור, והוא אסור להשתמש בהו. - ולכאורה אפשר לומר דכיון דאיתא שם דמותר למכור גם לבנו גדול ודינו כאחר. - וא"כ איתא גם בירושה. - אבל יש לחלק דשאני מכירה שעכ"פ מקוים הקנס חכמים. - משא"כ בשמת, והיורש כרעי' דאבוה שפיר יש לומר דהקנס הוטל גם עליו. - איברא דלפי המסקנא הכא דלא קנסינן להיורש. - הנה פשיטא דגם התם לא קנסינן להיורש. - אבל מדוע לא העידו הפוסקים מזה מאומה שם באה"ע סימן ה'. - ואפשר לומר דפשיטא להו דכיון דע"כ לא הוי אלא איסור דרבנן הערמה זו. - ובאיסור דרבנן פשיטא דלא קנסינן להיורש. - והכא בש"ס עיקר הבעי' הוא באיסור דאורייתא. - וכמו שפירשו התוס' ד"ה את"ל דהוי למימר דשאני הכא דאיכא איסור דאורייתא. ג והנה לפי"ז מסתימת הש"ס והפוסקים בהא דב"מ משמע דבאיסור דרבנן אפילו בהערמה לכו"ע אין קנס להיורש. - ומזה יש להשיג על הח"י בסימן תמ"ח סקכ"א שכתב בחמץ אעפ"י שביטלו להחמץ אבל לא ביער. - דקנסו בנו אחריו אעפ"י שהוא איסור דרבנן. - ויסודו על דברי הר"ן פר' כל שעה שכתב דהא דאמרינן קנסא קא קניס לאו לדידי' בלחוד דעביד איסורא אלא אפילו לאחרינו נמי אסור, ומזה מדייק דאפילו אם ביטלו כן הדין אעפ"י דלאחר שביטל לא הוי אלא איסור דרבנן יעוי"ש ולפי מה שביארנו ע"כ דבאיסור דרבנן לא קנסינן היורשים. - וע"כ דדעת הר"ן ג"כ הוא רק באופן שעבר בב"י וב"י דהיינו איסור דאורייתא. - אבל אם ביטל דלא הוי אלא איסור דרבנן לא קנסינן היורשים. ד עוד נראה דבמקום דעשה איסור דאורייתא אשר יש בו חיוב מלקות לא קנסו ליה רבנן. - מטעם דקילבד"מ אשר יש עליו חיוב מלקות. ואפילו אם לא מלקינן ליה כגון בלא התרו בו. - או בזה"ז שאין בי"ד סמוכין. - מ"מ כיון דיש עליו חיוב מלקות די בזה. - וע"כ הא דצורם אזן בכור הכא מיירי ג"כ שעשה כן עפ"י נכרי. - ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' דהכא איכא איסור דאורייתא משום דמיירי הא דצורם באופן דלא הוי אלא איסור דרבנן. - ובזה אתי שפיר הא דלא מצינו שקנסו חכמים בסירוס אם הישראל בעצמו עשה הסירוס. - והיינו דכיון שעשה עבירה שיש בו מלקות לא חשו חכמים לקנסו. - ושאני בהא דמעשה שבת למ"ד דרבנן. משום דיש לזה סמך מדאורייתא. - והא דקנסו חכמים בחמץ לאחר הפסח. - זהו מילתא אחריתי משום דכיון דכל ימי הפסח היה אסור מן התורה, בזה אמרו חכמים דכיון דעבר בב"י וב"י יהי' החמץ נשאר באיסורו. ה אמנם מסתימת לשון הרמב"ם משמע שגם אם עשה המום

בידים קנסינן ליה. - ובשו"ע כתב המחבר בהדיא אם עשה בידים. - אמנם נראה דגם גבי בכור איכא סברא זו דכיון דהיה אסור מעיקרא. להכי לא רצו חכמים להתירו על ידי מעשה עבירה. - וזה דומה להא דחמץ, משא"כ בסירוס וכדומה שמעיקרא היה מותר, ובשביל העבירה שעשה לא קנסו אותו חכמים כיון דקילבד"מ שיש עליו חיוב מלקות, וצ"ע. - ו ובזה שכתבנו דגבי חמץ הא דקנסו חכמים לאחר הפסח. - הביאור בזה דכיון דהיה אסור בהנאה כל ימי הפסח הנה מצד קנס אמרו חכמים שישאר האיסור במקומו. - אבל אין קנס זה כקנס חכמים בכל אלו דחשיב הש"ס הכא. - ולפי"ז הא דחקרו גדולי האחרונים אם בחמץ הוטל הקנס על היורשים, עיין נוב"ק סימן כ'. - הנה לפי המבואר פשיטא שגם היורשים בכלל הקנס. - והיינו כי הקנס הזה לא בא על העובר. - אלא על החמץ והוא בגדר איסור חפצא שהכוונה שישאר באיסורו. - וא"כ אין הבדל בין העובר לבין היורש. - והביאור בזה כי החמץ הזה ישאר באיסורו. ומטעם זה יש מקום לומר בגזלן ש שגזל חמץ ועבר עליו הפסח. - דאסור גם לנגזל אעפ"י שלא עבר בב"י וב"י. - והוא מטעם דכיון דנאסר מקודם. - לא הפקיעו חכמים האיסור. - א דף ל"ה משנה, מעשה בזכר של רחלים זקן ושערו מדולדל וראהו קסטור אחד וכו' ובא מעשה לפני חכמים והתירו. - מבואר דצורם אזן בכור על ידי נכרי מותר. - וזהו כוונת התוס' בחולין קט"ו ד"ה כל וז"ל וא"ת צורם אזן בכור ליתסר אפילו צרמו עכו"ם יעוי"ש. חזינן דפשיטא להו להתוס' דצרמו עכו"ם מותר. - וזהו ע"כ מהא דתנן הכא במשנה.- ולכאורה בצדק השיג הפר"ח ביו"ד סימן ס"ד על הרא"ם בפ' ראה שתמה על התוס' דמאן לימא לן שאם צרם אזן בבכור אפילו גוי מותר שישחט ויאכל על אותו מום, הרי רש"י חולק על זה שאמר בין שבא בעבירה בין שלא בעבירה כגון ע"י גוי או על ידי קטן מאחר שתיעבתי לך הוא אסור. - והקשה על זה הפר"ח דהרי משנה שלימה בפר' כל פסוה"מ דכל שצרם הגוי שלא לדעתו מותר, ודברי רש"י בחומש הוא עפ"י הספרי, אבל אנן קיי"ל כאחרים כמו"ש התוס' הכא. - וכל עיקר הוא מטעם קנסא. - ולא שייך כל שתיעבתי לך הוא כמו"ש התוס' בחולין שם מטעם דשרינהו רחמנא לבע"מ פסוה"מ שהם כצבי ואיל, והיינו אליבא דתנאי שהם אחרים עכת"ד יעוי"ש. ב ונראה ליישב דברי הרא"ם שלא יהי' כטועה בדבר משנה. - והיינו דסבר הרא"ם דעשיית מעשה המום הוא מתועב. - והיינו בין שעשאו ישראל בין שעשה עכו"ם לדעתו של ישראל. - כי גם כשעשה עכו"ם לדעתו של ישראל הוא מעשה תיעוב לבזות קדשים, ומפרש המשנה דתנן הכא כל שהוא לדעתו אסור היינו מדאורייתא מפני שהוא מעשה תיעוב. - ואסור מדאורייתא. ג אבל בלא"ה תקשה על הרא"ם דהנה תמה מנין להתוס' דצורם גוי מותר, וקשה והלא אפילו

בצורם ישראל אזן בכור מבואר לעיל במשנה דרק משום קנס אסור עד שיפול בו מום אחר, ומכש"כ בשצורם גוי. - אבל ע"כ כוונת הרא"ם דכל המשניות האמורות דמותר הבכור גם כשעשה ישראל זהו לפי האמת דזה ליתא בכל שתיעבתי לך, והוא עפ"י סברת התוס' בתירוצם שכתבו דמדשרי רחמנא קדשים שהוממו כצבי ואיל א"כ אינו דבר מתועב יעוי"ש, והביאור דסברי התוס' דלהני תנאי דלא סברי דצורם אזן בכור ישנו בכל שתיעבתי לך דהיינו תנאי דאחרים שם בספרי. - סברי דעשיית מום לא הוי בכלל תועבה יותר מהמום עצמו, וכיון דהמום אינו מתועב, לכן גם עשיית המום לא הוי בכלל התיעוב. - אמנם כוונת הרא"ם להקשות על התוס' לפום מה דסברי דהקושיא דמום הוא מתועב, וממילא עשיית המום הוא דבר מתועב, וא"כ הרי הוא בכלל כל שתיעבתי לך. - וא"כ גם כשעשה הגוי המום הרי הוא בכלל תיעוב, וראיה לזה דלמאן דדריש וסבר דצורם אזן בכור הרי הוא בכלל כל שתיעבתי לך, הנה גם בשעשה גוי המום ג"כ בכלל כל שתיעבתי לך וכמו שפירש"י בין שבא בעבירה בין שבא שלא בעבירה. (ברש"י שלפנינו זה ליתא), זהו כוונת הרא"ם לתמוה מנין להתוס' דעשיית מום ע"י גוי ליתא בכל שתיעבתי. - ומסתבר דאין עשיי' על ידי העבירה הוא התיעוב אלא עשיית המום הוא בתיעוב. - וממילא אין להקשות על הרא"ם מכל אלו המשניות והסוגיות משום דזה הוא לפי המסקנא לפום הני תנאי דלא דרשי כל תועבה על בע"מ, אבל למאן דדריש לא תאכל כל תועבה על עשיית המום בקדשים. - אין הבדל בין ישראל לגוי. - ומהתוס' משמע דאם עשה גוי מותר לכו"ע.

- ועל זה תמהו התוס' מדוע לא הוי עשייתו דהגוי בכלל כל שתיעבתי. ותמה הרא"ם דבאמת אם שייך בזה תועבה, גם עשייתו של גוי הוא כבלל זה. - ולפלא על הפר"ח שעשה להרא"ם לטועה בדבר משנה. א שם אמר רב יהודה מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם. - והנה כתבו התוס' דרב יהודה סבר כמ"ד בחולין ס"ט דלא קדש למפרע, אם לא שיש לומר דמכירה שאני. - וכתב במעדני יו"ט דבמכירה יש לטעות יותר שמא ימכור אחר יציאת רובו יעוי"ש, עוד אפשר לומר דשאני מום דעושה מעשה בגוף הבהמה ובזה מוציא מקדושה יותר קודם יציאת רובו. - אבל הרמב"ם פסק כרב יהודה וגם פוסק כמ"ד דלמפרע קדיש. ב והנה על תירוץ התוס' כתב הרש"ק שדבריהם מגומגמים, ובשיט"מ כתב לחלק בין הטלת מום למכירה לעכו"ם, דבמקום שיש חסרון בגוף לא חל הקדש למפרע, יעוי"ש, ותבהני טובא דהרי מבואר להדיא בסוגיא דחולין שם דף ע' דגם במחתך לאברים אם האברים מונחים חתוכים לפנינו ג"כ חלה הקדושה למפרע לר"ה, וחתיכה לאברים איך לך מום וחסרון גדול מזה, וצע"ג. ג אולם אפשר

לומר דכוונתם דבאופן שאין חסרון בגוף הבכור דאז חלה למפרע קדושת בכור תם שהוא בקדושת קרבן ממש. בזה אמרינן דלמפרע הוא קדוש, אבל באופן שהוא עתה בעל חסרון ובעל מום. דאז אין לנו לעשותו לבכור תם עתה ולקרבן כיון שמום בו, ואם אמרינן דלמפרע הוא קדוש היינו שנעשה קדוש בלמפרע יותר מכמו שהוא עתה בעל מום, אלא אמרינן דלמפרע הוא קדוש קדושת קרבן בשעה שהטיל בו מום, נמצא דמחזקינן הקדושה בלמפרע יותר מכמו שהוא עתה זה לא אמרינן, אלא אם אמרינן דנעשה קדוש בלמפרע היינו רק בקדושת בכור בעל מום ולא יותר, והנה התם במחתך אברים דאף אם למפרע הוא קדוש היינו ג"כ קדושת בכור בע"מ, ונפק"מ לענין שטעון קבורה. ד והנה בזה מתפרשא ג"כ הא דהביא השיט"מ בשם פ"ה דפריך אמאי לא פריך ממתניתין דבהמה המקשה מבכרת המקשה לילד מחתכין את הולד ואמאי לא אמר כשיצא רובו נמצא הטיל מום בבכור, ותירץ כיון דליתא שלם קמן על מה תחול ההקדש, ולא דמי למכר עכ"ל, יעוי"ש. וג"כ קשה הא מבואר בסוגיא דחל קדושה על האברים המחותכין כשמונחים לפנינו, אבל ע"כ כוונת פ"ה ג"כ דלענין איסור הטלת מום בעינן קדושת קרבן ממש, והוא בכור תם, ולא אמרינן דנעשה בכור תם למפרע, להיות גם איסור הטלת מום בקרבן בלמפרע, ולא דמי למכר כיון דהקרבן לפנינו בתמתו, ואין זה ענין לקדושת החתיכות שאינן רק בקדושת בכור בע"מ, וכמוש"נ. ה אמנם התוס' בחולין שם לא סברי סברא זו דהקשו.. שם וז"ל ואמאי דמחתך נמי לא קשיא לי' היכי מטיל בו מום דאיכא לאוקמי שאינו ראוי להקרבה, א"נ במחתך קודם שיצא לאויר העולם, עכ"ל. מבואר דסברי דאם למפרע הוא קדוש חשבינן לקדושתו כמו שהיה קודם החיתוך לאברים, - וממילא נעשה למפרע איסור הטלת מום, והנה מה שתירצו דמיירי במחתך קודם שיצא לאויר העולם, זה סותר למה שהקשו מעיקרא דלר"ה אסור להטיל מום גם קודם שיצא לאויר העולם, ואפשר דכוונתם לזה שכתבו לעיל דיש לחלק בין מכירה להנך דלעיל. ו והנה לקמן בעי רב עמרם לר"ש אמר על הבכור עם יציאת רובו יהא עולה עולה הוי או בכור הוי וכו', וקשה לר"ה דסבר דקדוש למפרע פשיטא דלא מצי להפקיע מקדושת בכור, והתוס' בחולין כתבו דזה דלא כר"ה, יעוי"ש, וזה קשה גם לדברי השיט"מ דהרי יצא שלם בלא חסרון ובלא מום, ובזה שפיר הוי למפרע בקדושת בכור למ"ד למפרע הוא קדוש. ז והנה גם על הרמב"ם תקשה דהא פסק בפר"ד מבכורות הט"ו כר"ה ומ"מ פסק בפר"ב מבכורות הי"ד דמותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם, וע"כ דסבר כחילוקו של השיט"מ, וממילא אין מקום להספק דרב עמרם בשאמר על הבכור אשר ביציאת רובו יהיה עולה מטעם דכיון דלמפרע הוא קדוש פשיטא דעולה הוי, ובזה

אתי שפיר מה שיש לדייק בדברי הרמב"ם שפסק בפר"ד מתמורה הי"ב דאם אמר על הבכור דביציאת רוב ראשו יהיה עולה הרי"ז בכור ואינו עולה, ולא כתב הטעם המבואר בגמ' שהוא מטעם דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, והיינו דכיון דסבר למפרע הוא קדוש לא בעינן לטעם זה דבלא"ה אינו יכול להפקיע מקדושת בכור, וכסברת התוס' שכתבנו. ח והנה לולא דמסתפינא מרבותינו נראה דכל עיקר דינא דר"ה דאמר למפרע קדוש, הביאור על מה שיצא בראשונה טרם יציאה דרוב נתקדשו אח"כ בלמפרע אבל אינו מקדש בלמפרע להיות קדוש אף בזמן קודם יציאה, ביאור הדברים דסבר ר"ה דהרחם מקדש כל קימעא וקימעא שיוצא דרך רחם אף קודם שיצא רובא, אבל בתנאי כשיצא רובו, ולהכי קדושת המיעוט שיצא בראשונה הקדושה בגדר מיתלא תלי וקיימא עד שיצא רוב והוא בגדר תנאי, ולאחר שנתקיים התנאי שיצא רוב חלה הקדושה על המיעוט שיצא מקודם בלמפרע, ובזה פליגי רבה ור"ה שם דרבה סבר דהיציאה דרובא עושה הקדושה וברגע זו חלה הקדושה על הבכור, ור"ה סבר דלאחר שיצא רובו נתקדש המיעוט גם על למפרע, היינו מזמן שיצאו לאויר העולם, אבל אינה חלה הקדושה למפרע היינו בהזמן שהיתה בבטן, ממילא שפיר מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם, מטעם דעל שעה זו שהוא יציאה לא נתקדשה בלמפרע, ובסברא זו שפיר בעי רב עמרם אם אמר על הבכור עם יציאת רובו יהא עולה, גם אליבא דר"ה משום דעל זמן הזה דיציאה ממש לא שייך למפרע, וברגע זו היא שעת החלות הקדושה, והוצרך הש"ס לסברא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין. א שם, במשנה, כל המומין הראוין לבא בידי אדם, ופירש"י הא דנקט ראוין לבוא בידי אדם לפי שיש מומין שאין ראוין לבוא בידי אדם כגון בעל חמש רגלים או עינו אחת גדולה וכו' דהוי מום שאין אדם נחשד עליו עכ"ל, וקשה דזה פשיטא שאין זה שייך לנאמנות, ולחנם נקט התנא ראוין לבוא בידי אדם. - ונראה דגם בזה שייך נאמנות. - והיינו כגון שיש בהעדר בעל מום ביתר רגל וכדומה מה שהוא בתולדה, והוי ס"ד שיש לחוש לרמאות לאיחלופי. - לומר דהבעל מום הזה הוא הבכור. - על זה משמיע לנו התנא דלאיחלופי לא חיישינן, מטעם דלא חשידי על זה. - והטעם בזה משום דלפי"ז יהיה נשחט הבכור בלא מום והוי קדשים בחוץ שהוא איסור כרת. ואעפ"י שיש לחוש שיטעה לומר דהבכור הוא הנולד במום בתולדה ואח"כ יעשה מום בהבכור, וינצל מאיסור כרת. - אמנם לעשות שתי רמאות לא חשידי. - ולזה מדייק התנא ושנה כל המומין הראוין לבוא בידי אדם. - ב שם, רועי כהנים. - מזה מוכח דבשכר מותר להשתמש בכהן, וזה ראיה לזה שכתבנו לעיל כ"ז. - וגם ליכא בזה משום כהן המסייע בבית הגרנות, מדקאמר מימר אמר כיון דקא טרחנא ביה לא שביק לדידי. -

והיינו משום דמסייעי בשכר. ג שם כמאן אזלא הא דאמר רב חסדא אמר רב קטינא ספק בכור שנולד בי ישראל צריך שנים מן השוק להעיד עליו וכו' ר"נ אמר בעלים מעידין עליו וכו' אלא ש"מ בעלים מעידין עליו כהנים הוא דחשידי אמומי, ישראל לא חשידי אמומי יעוי"ש. והנה לפ"ז בכור שנולד בי ישראל נאמן אמומי לומר שנפל בו מום. - ואיכא למימר דיש לו נאמנות מטעם דלגבי בכור הרי הוא כאיש אחר כיון דמחויב ליתן הבכור לכהן, ואין אדם חוטא ולא לו. - ואעפ"י שיש לומר דהטיל בו מום בכדי להנצל מן הטורח. - אבל הלא יכול ליתן לכהן בעודו תם. - וא"כ אין לו נגיעה ונאמן. ד אבל יש לעיין היאך הדין בישראל שירש בכור מאבי אמו כהן אם נאמן לומר שנפל בו מום מעצמו. - והנה יש לדייק מהא דאמר רב חסדא ספק בכור שנולד בי ישראל. - ובאופן זה הבכור נשאר בי בישראל. - ועל זה מסיק הש"ס דהישראל הבעלים נאמנים. - א"כ חזינן דגם באופן שהבכור לעצמו ג"כ הבעלים נאמנים מטעם דלא חשידי אמומי. - אבל אכתי יש לומר דשאני ספק מודאי. - ואולי אפשר דדוקא בספק בכור יש להם נאמנות, אבל אכתי בודאי בכור באופן שהוא לעצמו, אפשר דאין להם נאמנות. אבל מסתברא דכשם שנאמן בספק כך הוא נאמן בודאי. וכן משמע לשון המחבר ביו"ד סימן שי"ד ס"י וז"ל ישראל לא נחשדו על הבכורות אפילו שלהם לפיכך ישראל שיש לו ספק בכור שנאכל במומו לבעלים נאמן לומר שנפל בו מום מעצמו יעוי"ש. - והנה מדכתב ברישא ישראל לא נחשדו משמע דגם בודאי בכור. - אבל לכאורה תמוה מהא דמסיים כגון ספק בכור. - וע"כ הכוונה דיותר יש לחשוד בספק מבודאי. - וכיון דלא חשידי אספק, כש"כ דלא חשידי על ודאי. ה והנה הרמב"ם בפר"ה מבכורות ה"ז כתב וז"ל לא נחשדו ישראל על הבכורות לפיכך נאמן הישראל לומר זה ספק בכור הוא ורואין לו מומו ואוכל אותו במומו עכ"ל, חזינן דמפרש הא דספק בכור היינו שהבעלים נאמנים לומר שהוא ספק. - אבל לא כתב הרמב"ם בדבר הנאמנות של ישראל בדבר המום בעצמו. - וזה לא מצינו בסוגיא בדבר הנאמנות על ספק בכור. - דהרי בסוגיא מבואר דנאמן על המום, והרמב"ם כתב דנאמן שהוא ספק בכור, ועל דבר הנאמנות של המום לא כתב רבינו מאומה. - ומרן הכס"מ ציין מקור להרמב"ם לסוגיא זו. - ותמוה מובא, ומצאתי בריט"א שעמד בזה. ג ונראה לפי מה דתניא בתוספתא דבכורות פר"ג אין רואין את הבכורות לישראל ואם אמר לו כהן שלחני אצלך, או שירש אבי אמו כהן רואין יעוי"ש, מבואר דבירש אבי אמו כהן בכור ודאי רואין את המום. - ומבואר דנאמן על המומין בבכור שהוא לעצמו, הרי חזינן דישראל לא חשיד אמומי. - ולכאורה אמאי לא מביא הש"ס ראיה דבעלים נאמנים מתוספתא זו, ואין לומר דכוונת התנא באופן שיש אחר שמעיד על המום שנפל

מעצמו, מדלא שנה התנא דבעינן שיעיד עליו אחר. - ועוד מדתנא ברישא שאין רואין מומין לישראל. - והיינו דחשדינן לי', דלמא לא יתן אח"כ להכהן, וכמו שאמר רב יהודה לקמן בסוגיא. - ומדוע לא שנה התנא בסיפא דאינו נאמן אא"כ יש אחר המעיד עליו. - וע"כ מוכח דבעלים נאמנים על של עצמן. - וא"כ מדוע לא הביא הש"ס תוספתא זו. - וע"כ צריך לומר דסבר הש"ס דשאני בספק בכור, כאשר יבואר, והוא דאם יש לחשוד דאין לו נאמנות לומר שהוא ספק בכור, ממילא הוי חשוד לאותו דבר, ואין להאמינו גם על המומים שנפל מעצמו. וזה שאמר רב חסדא אמר רב קטינא ספק בכור שנולד בי ישראל צריך שנים מן השוק להעיד עליו. - ומפרש הרמב"ם והיינו דצריך שנים להעיד עליו שהוא ספק, ואין הבעלים נאמנים. - וממילא אינם נאמנים גם על המום. - ור"ג דאמר בעלים מעידין עליו היינו שיש להבעלים נאמנות שהוא ספק בכור. וממילא לא הוי הבעלים חשודים לאותו דבר, וממילא נאמנים גם על המום. - ז וממילא כשפריך הש"ס אלא ספק בכור לר"מ מי מעיד. - והיינו אם הוא בידיעה ספק בכור מי מעיד על המום כיון דהכהן אינו נאמן. - ובזה אין להביא ראיה מהתוספתא דבעלים מעידין דשאני ודאי בכור דחמיר להו לאינשי. - משא"כ ספק, ובזה מוכיח הש"ס מהא דחליפין ביד כהן דע"כ הבעלים נאמנים גם בספק. ח והנה הרמב"ם לא חש לכתוב דהבעלים נאמנים על המום. - משום דזה מבואר במה שכתב בפר"ג ה"ג שכתב וז"ל אין רואין את הבכור לישראל עד שיהיה כהן עמו שמא יאמר לו המומחה מום הוא ומותר לשחוט עליו וילך וישחטנו לעצמו ולא יתננו לכהן יעוי"ש, מבואר דעל עצם המום יש לו נאמנות. - ורק כתב שלא נחשדו ישראל על הבכורות לפיכך נאמן לומר זה ספק בכור הוא. - וממילא נשמע מזה דלא הוו הבעלים חשודים לאותו דבר. - וזה מבואר בסוגיא. - וכמו שכתבנו. ט והנה במה שמסיים הרמב"ם שם ורואין לו מומו ואוכל אותו במומו. - אין זה מבואר בסוגיא. - אבל המקור לזה בתוספתא שכתבנו לעיל והיינו דכיון דאין רואין מומין לישראל אא"כ כהן עמו. - אבל בבכור שירש מאבי אמו כהן מבואר בתוספתא שם דרואין אעפ"י שאין עמו כהן, וזהו כיון שאין צריך ליתן לכהן. - אבל לא מטעם חשדא דמומין רק משום חשדא דגזל שמא לא יתן לכהן, וזה ליתא באופן שהבכור מגיע לעצמו, וא"כ הוא הדין בספק בכור שג"כ לעצמו דרואין לו מומו היינו בלא כהן עמו. - י שם דאי לא תימא הכי מעשר לר"מ מי מעיד עליו מעשר ודאי מהימן דאי בעי שדי מומא וכו'. - מזה יש לדייק דגם חשוד נאמן במגו משום דמה לו לשקר אם הי' בידו לעשות באופן אחר, ואפילו במגו דלמפרע כמו הכא דהוי האי מגו בלמפרע, - ואעפ"י דלא מהני מגו למפרע בעלמא אמנם שאני באופן דהי' בידו, עי' ש"ך חו"מ סימן נ"ו, ולא

הוי מגו במקום עדים משום דלא הוי רק חששא בהא דחשוד, כמבואר לקמן, ועוד נראה דמגו דבידו מהני גם במקום עדים כמבואר אצלנו במקו"א. יא שם כהנים הכי נמי דלא דייני דינא והכתיב ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע. - לכאורה יש לומר דשאני מומחין. - אבל זה נכלל בזה שכתבו התוס' לעיל בד"ה וכי תימא. - מזה מוכח דלא קיי"ל כן, וכמו שאיתא לקמן במסקנא, וזהו דגם החברים חשודים. - יב תוס' ד"ה כהני, כשרים לכל זמן יעוי"ש, כוונתם דלא תימא דאז היו כשרים, להכי כתבו התוס' דמשמע דלכל זמן, והצ"ק מוחק זה. - אבל נראה כוונתם כן. יג שם, בתוס' ועוד היה יכול להקשות היאך מותר לאכול משחיטתו והיאך כשרים על כל קרבנות כולם יעוי"ש. - מזה משמע דסברי התוס' דגם בזמן הבית היו הכהנים חשודים. - ובריט"א עמד על המחקר בזה יעוי"ש. - ולפלא שלא מדייק מדברי התוס' דמבואר דסברי דגם בזמן הבית היו הכהנים חשודים. - ולקמן יבואר עוד בזה. יד דף ל"ו אמר ר' אילעא לא היו מוחזקי בו שהוא בכור ובא אחד ואמר שהוא בכור ומומו עמו נאמן, ומאי קמ"ל שהפה שאסר הוא הפה שהתיר תנינא וכו'. - ומיירי בכהן שהוא חשוד ומ"מ במקום הפה שאסר הוא הפה שהתיר מהני גם בחשוד. - ולכאורה מאי פריך תנינא הא הכא איכא רבותא דגם חשוד נאמן במגו. ולא דמי להא דאשה שאומרת אשת איש הייתי וגרושה אני דנאמנת מטעם הפה שאסר הוא הפה שהתיר, דשאני התם דאינה מוחזקת לחשודה. וסתם נשים בחזקת כשרות הן עומדות ככל ישראל דעלמא. - משא"כ הכא דמיירי בכהן שהוא חשוד על המומין. טו ונראה דהש"ס מפרש הא דאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני דמיירי לאחר כדי דיבור. נמצא דתיכף שאמרה אשת איש הייתי נתחזקה לאשת איש. - ומה שאמרה וגרושה אני לאחר כדי דיבור הרי זה כאילו אומרת נגד החזקה. - ובאופן זה אין ע"א נאמן נגד החזקה. - וא"כ הרי"ז בדמיון להא דכהן חשוד שהוא ג"כ כעין חזקה דמשקר. - ולזה פריך תנינא. - והיינו דכשם שאנו רואין כח הפה שאסר הוא הפה שהתיר דמהני גם נגד חזקה א"כ פשיטא דמהני המגו דפה שאסר הוא הפה שהתיר דמהני גם בחשוד אעפ"י שהוחזק למשקר. טז ומזה יש ראיה לשיטת הה"מ בפרי"ב מגירושין שצידד לומר דנאמנת אף לאחר זמן, וכן דעת הטור. - אבל לשיטת הפוסקים דנאמנת רק בתוכד"ד טרם שנתחזקה לאשת איש קשה טובא מאי פריך תנינא, הא שפיר משמיע לנו ר' אילעא דמהני הפה שאסר הוא הפה שהתיר גם בחשוד אעפ"י שהוחזק לחשוד. - וקשה מזה על רבותינו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א הובא בשיט"מ פרק שני דיינו גזירות דסברי דכל עיקר הא דהפה שאסר הוא הפה שהתיר רק בתוכד"ד, אבל לא לאחר כד"ד יעוי"ש. - ואפשר דיפרשו דע"כ כוונת הש"ס דאם מהני הפה שאסר ' הוא הפה שהתיר בחומר אשת איש

בתוכד"ד טרם שנתחזקה לאשת איש, א"כ פשיטא דמהני תוכד"ד הכא בבכור שהוא רק איסור דרבנן. והיינו דמדאורייתא מותר אפילו אם הכהן עצמו הטיל בו מום, ורק מדרבנן אסור פשיטא שיש להאמינו בשאומר בתוכד"ד שהוא בכור ומומו עמו. - ומשמע ג"כ דלאחר כד"ד אינו נאמן. כן נראה ביישוב להשיטה דהראשונים דמפרשין המשנה בתוכד"ד דוקא.. יז והנה הרמב"ם לא הביא הא דר' אילעא לדינא ואין לומר דסמיך אהא דפסק בפרי"ב מגירושין בהא דהאשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני.- דהרי קאמר הש"ס דאין ללמוד דינא דר' אילעא מהא דאשה איש הייתי וגרושה אני. - מטעם דהכא לא סגיא דלא אמרה דקדשים בחוץ לא אכלי ואימא דלאו הפה שאסר הוא. - וא"ב איכא חידוש דין בהא דר' אילעא. - ומצאתי בריט"א שמסיים בצ"ע, וגם בספר חק נתן הקשה כן מדוע השמיט הרמב"ם להאי דינא. יח ונראה דכיון דעיקר חידושא דר' אילעא דזה נקרא הפה שאסר הוא הפה שהתיר מטעם דבשביל איסור קדשים בחוץ בידו להטיל בו מומא דניכר ואכיל לי'. - וסבר הרמב"ם דזה כבר נשמע מהא דנאמן אדם על המעשר שנפל בו מום מאיליו, ובזה אפילו חשוד נאמן מטעם המגו דבידו למישדי מומא בכולי עדרא, כמו שקאמר הש"ס לעיל. - וכן איתא לעיל ל"א. - והרמב"ם הביא להאי דינא בפר"ו מבכורות ה"ט וז"ל הכל נאמנים על מומי מעשר לומר מום זה מאיליו בא ולא נעשה לדעת, ואפילו אלו שאינן נאמנים על הבכור נאמנים על המעשר, שאם ירצה יטיל מום בכל עדרו ואח"כ יעשר, ונמצא המעשר בעל מום מתחילתו עכ"ל, נמצא דכבר כתב הרמב"ם דחשוד נאמן בזה מפני המגו שבידו להטיל מום. - וכיון דסבר הרמב"ם להאי מגו שבידו להטיל מום, וא"כ מובן שגם בבכור באופן שלא היה מוחזק בבכור שג"כ יש לו להאי מגו שבידו להטיל מום, וא"כ מובן שיש להאמינו שמאיליו נפל בו מום זה מטעם הפה שאסר הפה שהתיר. - ואין לומר דבבכור איכא חידוש יותר מטעם דאיכא איסור להטיל מום בקדשים. משא"כ במעשר דהתם המגו להטיל מומים בכל העדר בעודם חולין וליכא איסור להטיל מום. - וא"כ איכא חידוש יותר בר' אילעא שדנין למגו שבידו אף באופן שאיכא איסור ל"ת. - הנה בזה סבר הרמב"ם דע"כ גם להטיל מום בחולין איכא איסור צער בעלי חיים דסבר הרמב"ם שהוא ג"כ מדאורייתא. - וא"כ ליכא חידושא יותר בהא דבכור. - ולהכי סבר הרמב"ם דבזה שכתב הרמב"ם המגו דנאמנות גבי מעשר, הנה זה הוי לימוד מעליא גם גבי בכור באופן שלא היה מוחזק לבכור שדינו כמו גבי מעשר וכמוש"נ. א משנה, נאמן הכהן לומר הראיתי בכור זה ובעל מום הוא. - גמ' אמר רב יהודה אמר רב נאמן הכהן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו. - מ"ט כל מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי. - אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא

נאמן הכהן וכו' התם הוא דקדשים בחוץ לא אכיל וכו' ע"כ הסוגיא. - והנה הרמב"ם פוסק כרב דנאמן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו מטעם שהדבר עשוי להגלות כמבואר בפר"ב מבכורות הי"ט. - והנה שם בהי"ח הביא דין המשנה בטעם דלא חשידי על קדשים בחוץ. ותמוה כיון דסבר כרב משום מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי. - וא"כ מדוע כתב הטעם דלא חשידי על קדשים בחוץ, וקשה טובא דהלא גם אם חשידי על קדשים בחוץ ג"כ נאמן מטעם מילתא דעבידא לאיגלויי, ועי' בלח"מ כתב וי"ל דטעמא דעדיפא מיני' קאמר יעוי"ש, וכמובן שזה דוחק, - דהרי הוי זה היפך הסוגיא דהרי הש"ס רוצה להביא ראיה לרב מהמשנה שהוא מטעם דעבידא לאיגלויי.- וא"כ הרי זה מספיק. - ורק משום דהש"ס מדחה משום דיש לומר דלא חשידי על קדשים בחוץ. - אבל אם אנו תופסין לדינא הא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי, הרי זה מספיק גם להחשוד. וא"כ ע"כ טעם זה עדיף יותר דגם חשוד נאמן. ב והנה לכאורה יש לומר דאעפ"י שפוסק הרמב"ם כרב דנאמן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו מטעם מילתא דעבידא לאיגלויי, הנה זה משום דלא הוי אלא איסור דרבנן שמא הטיל הכהן המום שזה אסור רק מטעם קנס חכמים. - משא"כ בנאמנות על המום שזה הוי איסור דאורייתא בזה סבר הרמב"ם דלא סמכינן על הסברא דעבידא לאיגלויי. - ומצאתי בספר חק נתן שנחית לזה יעוי"ש. - אבל תמוה דהרי חזינן מרב אשי דמביא ראיה מהמשנה לרב. - וע"כ סבר דגם בדאורייתא יש לסמוך על מילתא דעבידא לאיגלויי, ומדוע פליג הרמב"ם על רב אשי. ג ונראה לפי מה שכתב הרמ"א בשו"ת סימן ס"ו, והובא בחו"ד הלכות נדה סימן קפ"ה סק"ו בהא דהחכם נאמן דהא דכתב הרא"ש גבי פלוני תיקן לי הכרי והוא מכחישו דהמכחיש נאמן דזהו דוקא בכרי שאינו של האשה, ולכן לא מהימנא על הכרי יותר מהחכם, אבל בדבר שהוא של בעלים אין החכם נאמן להכחיש וכו' ועוי"ש. - והנה בנידון דידן בהא דמילתא דעבידא לאיגלויי בהא דאמר בכור זה נתן לי ישראל במומו דנאמן מטעם מילתא דעבידא לאיגלויי הוא מטעם דאם הישראל מכחישו דנאמן המכחיש אז הוי עבידא לאיגלויי, אבל אם אמרינן דאזי המכחיש נאמן, א"כ אין זה עבידא לאיגלויי, - אבל ע"כ בזה הישראל המכחישו נאמן כיון שהוא הבעלים. - אמנם בדין המשנה שאמר דהחכם התיר לו דבזה לא הוי החכם הבעלים של הבכור. - דבזה יש לומר דלא הוי זה מילתא דעבידא לאיגלויי, משום דאין המכחיש נאמן. - ולפי"ז תקשה על רב אשי שמביא ראיה מהמשנה דסמכינן על הא דעבידא לאיגלויי. - דקשה הא שאני הכא שאין המכחיש החכם נאמן, וא"כ לא הוי מילתא דעבידא לאיגלויי, וע"כ צריך לומר דסבר רב אשי דבחשוד לעולם החכם המכחישו נאמן. - ולהכי הוי מילתא דעבידא

לאיגלויי. - אמנם במסקנא שדחי הש"ס דכהנים לא חשידי על קדשים בחוץ דבזה הוי הדין דהחכם המכחישו אינו נאמן. - ולזה כתב הרמב"ם להטעם דכהנים לא חשידי על קדשים בחוץ משום דנפק"מ לדינא אם החכם מכחישו שאין החכם נאמן אלא הכהן נאמן מטעם שהוא הבעלים של הבכור עתה שהבכור תחת ידו והוא הבעלים. - וזה נראה בכוונת הרמב"ם לנכון. ד והנה הרא"ש כתב דדוקא בשאמר ישראל פלוני אבל ישראל סתם לא הוי מילתא דעבידא לאיגלויי יעוי"ש. - אבל הרמב"ם לא כתב דבעינן שיאמר פלוני, וע"כ סברת הרמב"ם מדחזינן מהא דמתיב רב שיזבי מהא דהאומר למי שאינו נאמן על המעשר קח לי ממי שהוא נאמן. - ואם אמרינן דכוונת רב דוקא בשאומר פלוני. - א"כ לא קשה מהא דמעשר כיון שלא אמר מפלוני. - וע"כ דסבר הש"ס דגם בשאמר ישראל סתם ג"כ הוי מילתא דעבידא לאיגלויי. - ה וכוונת הרא"ש יש לומר דכיון דקאמר הש"ס במסקנא, סיפא ודאי מסייעא לי' מאיש פלוני הר"ז נאמן יעוי"ש. - וקשה הא שאני התם דאמר מאיש פלוני. - וע"כ סבר הש"ס דרב מיירי ג"כ בשאמר מאיש פלוני. - ולפי"ז קשה מדוע לא נחית בזה הרמב"ם. ו ונראה דסבר הרמב"ם דרב לא מיירי שאמר פלוני. ומטעם זה מדחה הש"ס שאני התם כיון דאית ליה תובע מירתת יעוי"ש, ומוכח דרב מיירי באופן דליכא תובע ולא מירתת. - ומ"מ כיון דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי. - אבל כיון דלית לי' לאשתמוטי. - וביותר לפי מה שכתבנו לעיל דאם מכחישו המכחיש נאמן מפני שהוא בעלים, שפיר שייך מירתת ונאמן אפילו בשאמר סתם. ז וכן יש לדייק מדברי התוס' ד"ה והלכתא אפילו כלישנא קמא שהקשו ואע"ג דהכא פסקינן דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי מ"מ לא הימני' לע"א אלא משום דדייקא ומינסבא יעוי"ש, ואם אמרינן דהכא מהני דוקא בשאמר ישראל פלוני. - והנה זה לא שייך התם בהא דמת בעלה. - וע"כ מוכח דסברי התוס' דדינא דרב מיירי ג"כ בשאמר סתם ישראל. - איברא דיש לדחות דאעפ"י דלא שייך שם פלוני. - אבל כיון שאמר הע"א שפלוני מת, הרי זה כפלוני דהכא, אמנם מדלא נחתו לזה התוס'. - משמע דסברי דהכא בדינא דרב מיירי בשאמר סתם. - והיינו דאם בעינן דוקא שיאמר פלוני. - אפשר לומר דבשאמר פלוני הוי יותר נקל לבוא לבירור ממה שאמר הע"א שמת בעלה מטעם דזה קשה להתברר. - וע"כ דסברי התוס' דדינא דרב מיירי בסתם. - ומזה משמע דסברי התוס' כשיטת הרמב"ם. ח ובעיקר קושיות התוס' יש להעיר מדוע לא נחתו לחלק דהכא הוי במילתא דרבנן. - וסמכינן אהא דהוי מילתא דעבידא לאיגלויי. - אבל לא כן בהא דאשת איש. - ולהכי בעינן שם גם הא דדייקא ומינסבא. - וע"כ דעיקר קושיות התוס' לפי מה דסבר רב אשי שהביא ראיה מהמשנה שאמר הראיתי בכור זה ובעל מום, שזה הוי באיסור דאורייתא

דשחיטת קדשים בחוץ, וא"כ סמכינן על עבידא לאגלויי, ולזה הקשו מהא דע"א שהעיד שמת בעלה, ונחתו לחלק משום זימנין דרחמא לי'. ט ע"ב ב, במשנה, הכל נאמנין על מומי מעשר, ופירש"י ובספק מעשר קאמר יעוי"ש, ויש לעיין מה בעי רש"י בזה שפירש דמיירי בספק מעשר, וקשה הא גם במעשר ודאי שג"כ נאכל במומו לבעלים, ומשמיע לנו התנא דהבעלים נאמנים עליו, וצ"ע. י ונראה דהנה יש לחקור הא דכהנים חשודים להטיל מום בבכור, אם זה דוקא בזמן הזה שאין בית להקריב וצריך להמתין עד שיפול בו מום מאיליו, ומטעם זה חשודים להטיל בו מום בכדי להנצל מן הטורח.- אבל לא בזמן הבית דהרי יכול להקריבו מיד. או"ד דגם בזמן הבית היו חשודים להטיל בו מום מטעם ההפסד של האימורין שמקריבין על המזבח, ובריט"א עמד בזה על המחקר יעוי"ש. יא ונראה דרש"י סובר דבזמן הבית לא היו הכהנים חשודים על הטלת מום בידים, וגם לא על ידי גרמא מפני שאין להם טורח. - וא"כ במעשר ודאי, בזמן הבית שעומד להקרבה אין מקום לחשדא. וכיון דמעשר אינו נוהג בזמן הזה כמבואר לקמן ס"א. ולפי"ז הכל נאמנים על מעשר ודאי. - משא"כ בספק מעשר שאין ראוי להקרבה מטעם ספק חוב"ע. - ואין לו תקנה רק שירעה עד שיסתאב ויאכל במומו. וא"כ הרי הוא דומה לבכור בזמן הזה, ולהכי פירש"י דבספק מעשר מיידי. יב איברא דמדברי התוס' ד"ה כהני שהקשו שם וז"ל ועוד היה יכול להקשות היאך מותר לאכול משחיטתו והיאך כשדים על כל קרבנות כולם עכ"ל, מזה משמע דסברי התוס' דגם בזמן הבית היו הכהנים חשודים, וזהו דלא כשיטת רש"י. - והנה יש להעיר מדברי התוס' לקמן ל"ו ע"ב ד"ה התרת יעוי"ש. אבל מדברי התוס' הכא מוכח דסברי דגם בזמן הבית היו חשודים, ולפלא שלא העיר בזה הריט"א, אבל שיטת רש"י מבואר דבזמן הבית לא היו חשודים.

ולזה אתי שפיר הא דפירש"י ספק מעשר. בקטן והגדיל פירש"י דהבכור הגדיל. - וברגמה"ג איתא חד פירושא כלומר קטן היה הישראל כשנתן לו זה הבכור ועכשיו שהוא גדול מעיד עליו דהוא המום עצמו שהיה בו כשנתנו לו יעוי"ש, וקשה הא אין לו נאמנות לקטן. - וע"כ כיון שהוא במילתא דרבנן. - נאמן להעיד בגדלו מה שראה בקטנו. - ואפילו אין עוד אחר עמו. - וזהו כמו"ש התוס' בכתובות כ"ח דבדרבנן לא בעינן אחר עמו. והנה לפירוש זה מוכח דנתינה דקטן הוי נתינה במתנות כהונה. עי' בקצה"ח סימן רמ"ג.- אבל יש לומר דשאני בכור בעל מום דיש לו זכייה. עי' תמורה ח'. - אבל זה ניחא אם אין טובה"ג בנתינה דבכור. - אבל אם יש בזה זכות טובה"ג א"כ בעינן נתינה מעליא. - ויש לעיין אם נתינה דקטן מהני. - והר"ג אפשר דסבר דאין בבכור טובה"נ. ועי' לעיל כ"ז. - ואפשר דפליגי בזה הני תרתי לישני שכתב הר"ג. א שם, וכי תימא מפיק ליה בריש

עשרה לא יבקר בין טוב לרע אמר רחמנא. - וקשה הא אפילו אם הוי איסור מטעם לא יבקר. - אבל עכ"פ זכות זה דבידו לענין נאמנות לא נפקע. - וע"כ צריך לומר דזה הוי עיכובא לענין החלות המעשר. - וכן משמע מפירש"י לקמן נ"ג דפירוש לא יבקר משמע שהוא לא יוציאנו, אלא הוא יוצא מעצמו. - משמע שדין הוא בהחלות המעשר. ב ויש לעיין באופן דמפיק לי' בריש עדרי' והוא במום אם יש בזה משום לא תקדיש האמור במקדיש בעל מום. - אמנם לפי"ז קשה מדוע לא קאמר הש"ס דיש בזה משום מקדיש בע"מ, - אבל אם אמרינן דלא יבקר מונע את ההקדש לחלות ממילא אין בזה משום מקדיש בע"מ כיון שאין כאן הקדש כלל, ומזה מוכח דהלא יבקר דין הוא בהמעשר שמונעו מלחול עליו שם מעשר. - אמנם זה ליתא דבמעשר ליכא משום מקדיש בע"מ כיון דנאכל במומו לבעלים. - ולפלא שלא הביאו הרמב"ם והסמ"ג להאי ל"ת דלא יבקר האמור במעשר בהמה, ואפשר שאין זה בתורת ל"ת אלא הוא בענין החלות, וצ"ע. ג תוס' ד"ה התרת בכור וכו' ממתניתין לא שמעינן לי' דאיכא לאוקמי' בזמן הזה. - אבל בזמן שביהמ"ק קיים הו"ל למיגזר וכו' יעוי"ש, שמעינן דסברי התוס' דגם בזמן הבית היו כהנים חשודים בדבר הטלת מומין, וזהו כמו שכתבנו לעיל בשיטת התוס' בזה שהקשו היאך היו נאמנים בדבר הקרבת קרבנות כדאיתא לעיל. ד דף ל"ז משנה, השוחט את הבכור ונודע שלא הראהו מה שאכלו אכלו ויחזור להם הדמים, ופירש"י משום קנס דאיסור ספק הוי. - וביאור הדברים דכיון שלא הראה לחכם, וא"כ הוי ספק תם ספק בע"מ. - ומשמע דאם הוי ודאי מום, ורק משום שלא הראה לחכם ויש בזה איסור דרבנן דאז לא קנסינן לי' להמוכר להחזיר הדמים, וזהו ע"כ משום דכיון דלא הוי רק איסד"ר לא קנסינן ליה. - אמנם השיט"מ גורס דאיסור ספי ליה יעוי"ש, ומשמע דגם בשביל איסד"ר קנסינן ליה. - נמצא דנפק"מ לדינא במוכר לחבירו דבר שאיסורו מדרבנן. - אם קנסינן למוכר להחזיר הדמים דהגירסא ברש"י כמו שהוא דוקא בספק איסור תורה קנסינן ליה. - אבל לא באיסד"ר ולהגירסא דהשיט"מ ברש"י גם באיסד"ר קנסינן ליה. א שם, ת"ר המוכר בשר לחבירו ונמצא בשר בכור וכו' ויחזיר להם את הדמים, ופירש"י דכל מה שאכלו אינו נהנה להם משעה שנודע להם יעוי"ש. מבואר דמפרש רש"י מטעם שאכילת איסור חסר הנאה מהאכילה. - ומשו"ה מחויב המוכר להחזיר הדמים. וקשה מדוע לא פירש"י שהוא מטעם קנס כמו שפירש בהמשנה, ופירש שהוא מטעם חסרון הנאה. - והנה יש לומר מזה דהוי סיוע להשיט"מ דבהמשנה מיירי שהיה מום בהבכור, ורק איסד"ר איכא, ובזה הוי החזרת הדמים מטעם קנס, משום דבאיסור דרבנן לא הוי חסרון הנאה. - והביאור בזה שאין האיסור בהבשר עצמו. - דהבשר הוא בשר חולין. -

ורק האיסור משום לא תסור, ולא שייך בזה חסרון הנאה. ולהכי פירש"י שהוא מטעם קנס כיון שעכ"פ ספי לי' איסור. - משא"כ הכא בברייתא שנמצא בשר בכור היינו בכור שהוא תם, דהרי לא קתני ונמצא שלא הראהו לחכם רק תנא ונמצא בשר בכור דמשמעו בכור תם. - ואיכא בזה איסור דאורייתא. - ובזה איכא חסרון הנאה להאוכל. - ומחויב להחזיר הדמים גם מצד הדין. - ונפק"מ בין דינא לקנסא לענין אם מת שאם הוא מצד קנס אין קונסין בנו אחריו כמבואר לעיל, משא"כ אם הוא מצד הדין, דאז גם היורש מחויב להחזיר דמים. - ולהכי הגירסא דהשיט"מ מדויק דהמשנה מיירי באיסור דרבנן ולא בספק איסור שאסור מדאורייתא. - ואפילו לשיטת הרמב"ם דספק איסור הוא מדרבנן לחומרא. אמנם במקום חזקת איסור לכו"ע מן התורה לחומרא, ובאופן זה חסר הנאת האכילה, ומחויב ע"כ להחזיר הדמים מצד הדין. - וכיון שפירש"י בהמשנה שהוא מטעם קנסו ע"כ מיירי באיסור דרבנן, וכמוש"ג. ב והנה הנמוק"י בפרק המוכר פירות כתב דמה דקתני מה שאכלו אכלו ומחזיר להם דמים אינו אלא משום קנסא מפני שמכרו במזיד, אבל אם היו שוגגין משלמין להם דמים יעוי"ש, וכן כתב הש"ך ביו"ד סימן קי"ט ודקדק כן מפירש"י במתניתין בהא דבכור שמפרש ויחזיר הדמים שהוא משום קנסא, יעוי"ש. והנה לפי מה שפירשנו לפירש"י דע"כ כוונת רש"י הא דקנסא דוקא במוכר בשר בכור שלא הראהו לחכם דאעפ"י שיש בו איסור גמור. - ואין בזה איסור דאורייתא רק איסור דרבנן. - בזה הוי הדין משום קנסא, והטעם כיון דנקרא אכילה שאין בזה חסרון הנאה. - משא"כ במוכר בשר בכור שהוא תם שיש בזה איסור דאורייתא בזה מחויב להחזיר הדמים מצד הדין. - וזה מדויק בפירש"י בזה שפירש"י בברייתא שמחזיר הדמים מפני שלא נהנה. - וא"כ תמוהין דברי הש"ך שמדייק מדברי רש"י שהוא רק מטעם קנס גם במוכר איסור דאורייתא. ג שם, רשב"א אומר דברים שהנפש קצה בהן יחזיר להן את הדמים, ושאין הנפש קצה בהן ינכה להן מן הדמים. - ביאור הפלוגתא שבין ת"ק ורשב"א דת"ק סבר דאף בדברים שאין נפשו של אדם קצה ג"כ יחזיר להם הדמים. - וע"כ זהו מפני שנפש של אדם קצה באכילה דאיסור, ולהכי גם במוכר בשר בכור, ובמוכר יין נסך ג"כ מחויב להיות מחזיר הדמים. - והנה לדברי הנמוק"י הא דסברי רבנן בדברים שאין נפשו של אדם קצה בהן דיחזיר הדמים הוא משום קנסא. - אמנם בדברים שנפשו של אדם קצה בהן כגון אלו דחשיב רשב"א כמו טרפה וכדומה בזה פשיטא אשר לכו"ע הוא מצד הדין כיון שאין אדם נהנה מהם. - ולפי"ז קשה טובא על הנמוק"י שכתב גם גבי מוכר בשר טריפה שהוא מצד קנסא, וזה תמוה דבזה לכו"ע הוא מצד הדין. - והנה הקשה בזה המחנא"פ בה' נזקי ממון סימן ט' יעוי"ש. ד ונראה

דסבר הנמוק"י דמצד הדין בשוגג פטור ומה שלא נהנה מאכילת איסור אין זה מחייב להחזיר הדמים, משום דסבר דגם אכילת איסור אכילה היא בשאכלן בשוגג. - ות"ק ורשב"א פליגי אם קנסינן גם בדבר שאין נפשו של אדם קצה בהן, דת"ק סבר דגם בזה קנסינן לי' מטעם שהכשיל לחבירו באכילה דאיסור. - ורשב"א סבר דבשביל שהכשילו באיסור אין לקונסו בדמים. - וקילבד"מ בזה שיענש באיסור לפני עור לא תתן מכשול. - אמנם בזה שהכשילו בדבר שנפשו של אדם קצה בהן שזה מה שנוגע בהיזק הגוף בזה קנסינן ליה בחזרת דמים. - וממילא במוכר בשר טריפה הוא ג"כ משום קנסא. - ואעפ"י שנפשו של אדם קצה בהן. - אמנם גם בזה הוא רק משום קנסא וכשמכר בשוגג אין לקונסו, ואעפ"י שיש בזה היזק הגוף. - אבל הוא היזק שאינו ניכר ולא שמי' היזק. וממילא אין לנו לדחוק לומר דהנמוק"י מיירי רק באופן שנטרפה מטעם דיני טרפות מהללמ"מ שאין נפשו של אדם קצה בהן. - כמו"ש התוס' חיצוניות שבזה אין נפשו של אדם קצה בהן. - ורשב"א מיירי בטרפה ש שטרפה חית היער. - איברא שזה אמת שיש הבדל ביניהן. - אבל אין לדחוק דהנמוק"י מיירי רק באופן שנטרפה מטעם דינו טרפות שהוא מהללמ"מ, כמו"ש הריט"א. - והיינו מדלא נחית לזה הנמוק"י. וע"כ מיירי הנמוק"י בכל מיני טריפות, ובשוגג פטור, משום שזהו שיטת רשב"א ג"כ שהוא מטעם קנס לחודיא. ה והנה אח"כ ראיתי במחנא"פ שם מביא כתב דלכאורה זה תליא בפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד בפר"א דברכות דכתב הרמב"ם כל האוכל דבר האסור בין בזדון ובין בשגגה אינו מברך, כיצד הרי שאכל טבל או שאכל מעשר ראשון, ואין צריך לומר אם אכל נבלות וטרפות, והראב"ד כתב דלמה לא יברכו הואיל ונהנה יעוי"ש, הרי מבואר דהרמב"ם סבר דבדבר אסור לא הוי ליה הנאה, ואין אכילתו נחשבת אכילה כלל, והראב"ד סבר דאית ליה הנאה עכת"ד יעוי"ש. - אבל נראה דאין שייכות הא דברכה לנידון דידן דהרמב"ם סבר דהיאך יכול לברך להקב"ה על אכילה אשר אין בזה רצון ד'. - ומה זה ענין לתשלומין. - והראב"ד סבר דהברכה לא הוי על האכילה אלא על ההנאה של מילוי הכרס. - אבל אין זה שייכות לענין תשלומין שהוא דין של בין אדם לחבירו. - ו אמנם לפי מה שביארנו שיטת רש"י ע"כ סברת הת"ק שאין אכילת איסור חשובה אכילה לענין תשלומין, ורשב"א סבר לחלק בין נפשו של אדם קצה, - וכן פירש הר"ש בפר"ו דתרומות. ז והנה הא דאיתא בירושלמי פר"ו דתרומות ה"ב דפריך שם בהא דתנן המאכיל את פועליו תרומה דחכמים סברי דהפועלים משלמין את הקרן והוא ישלם להם דמי סעודתו, והלא כבר אכלו, ומשני כמ"ד טבלים נפשו של אדם חתה בהן יעוי"ש. - והביאור בזה שאין אדם נהנה מאכילה דאיסור, וכן פירש הר"ש. - ויש לעיין דלפי"ז

מדוע אינו משום הבעל הבית כי אם מה ששוה דמי הסעודה מחולין, וקשה כיון דלא חשיבה אכילה דתרומה אכילה בשביל חסרון הנאה, א"כ ישלם להם דמי כל הסעודה, כמו דתנן הכא לרבנן דמחזיר המוכר כל הדמים.- ומצאתי בריט"א שעמד בזה ומאריך בזה טובא יעוי"ש. ח אמנם נראה דשאני תרומה, ואינו דומה תרומה לשארי איסורי תורה. - והיינו דכיון דהדין בתרומה דהאוכל תרומה בשוגג כשמשלם מחולין מתוקנים שנעשין תרומה הרי"ז חילוף עבור התרומה שאכל ויכופר העון ממילא נעשית התרומה שאכל כאילו אכל היתר. - וממילא יש לו הנאה בדבר האכילה ונקרא שפיר שנהנה מאכילה ולהכי הבעל הבית משלם רק היתרון מה ששוה חולין יותר מדמי תרומה. - ובזה מדויק הא דנקט בירושלמי טבלים. אשר לכאורה תמוה דהלא מיירי בתרומה ומדוע נקט טבלים. - אבל הביאור בזה דאין לומר בתרומה נפשו של אדם חתה בתרומה מהטעם שכתבנו. - אבל בטבל נפשו של אדם חתה כמו בשאר איסורי תורה שאין אדם נהנה כלל מאכילת איסור, ומטעם זה גם בשאכלו תרומה אין לחשוב אכילת תרומה כאילו אכלו חולין להיות הבעה"ב פטור גם מלשלם להפועלים היתרון השיווי של חולין מפני זה שתהי' אכילתן כאכילת חולין ממש. - דזה ליתא דכיון דבאיסורי תורה אין אדם נהנה כלל. - להכי גם באכילת תרומה לא נקרא הנאה מעליא. - אלא ההנאה דאכילת תרומה לא הוי יותר מהתרומה עצמה. - מפני שהתשלומין של הקרן אינו משלים אלא כפי החשבון דהתשלומין של הפירות חולין הבאה בחילוף התרומה שאכלו. - אבל אין בזה הנאה ממש כאילו אכלו היתר. - להכי מחויבים הבעלים לשלם היתרון. ט ובזה יש לבאר דברי הרב מוצל מאש שבסוף ספר אש דת, והריט"א מביאו. - והוא בדבר השאלה במי ששכר פועלים והאכילם דבר איסור בשר נבלה אם חייב לפרוע להם מזונותיהם והביא המשנה דתרומות, וכתב הרי מפורש שהמאכיל לפועלים דבר האסור לאו שמה אכילה, ואם קצץ עמהם מזונות חייב לשלם להם דמי סעודתם עכ"ל, והקשה הריט"א דהרי התם במשנה מבואר דאינו משלם להם רק היתרון שיש בין היתר להאיסור, אבל מה ששוה האיסור שהאכילם אינו חייב לשלם עכת"ד יעוי"ש. - אבל לפי מה שביארנו דברי הירושלמי דרק גבי תרומה כן הדין, אבל בהאכילם טבלים וכדומה מחויב לשלם כל דמי הסעודה. - ולפי"ז בצדק דן הרב מוצל מאש שמחויב לשלם להפועלים כל דמי הסעודה מטעם דאכילת איסור יש בה חסרון הנאה ולא חשיבה אכילה. י כתב הרמב"ם בפר"ג מבכורות ה"ט וז"ל השוחט את הבכור ומכרו ונודע שלא הראהו למומחה, מה שאכלו אכלו ויחזיר להם את הדמים עכ"ל, ומשמע מזה אפילו באופן שהי' הבכור בע"מ ורק איסור דרבנן איכא בזה מפני שאסור לשחוט טרם שהראה למומחה, דדוחק

לומר דהרמב"ם מיירי שיש ספק אם הוא בע"מ והוי ספק דאורייתא מדלא פירש. - וע"כ מדכתב ונודע שלא הראהו לחכם משמע שרק בשביל זה עצמו מחזיר את הדמים, וזהו דין המשנה הכא. - וזהו או מצד קנסא או מצד הדין. - אבל קשה מה שכתב הרמב"ם בפרט"ז מה' מכירה הי"ד וז"ל המוכר בשר לחבירו ונמצא בשר בכור, פירות ונמצאו טבלים יין ונמצא יין נסך, מה שאכל אכל, ויחזיר לו את הדמים, וכן כל המוכר דבר שאסור לאכלו מן התורה, בין שהיה איסורו בכרת, בין שהיה איסורו בלאו בלבד, אבל המוכר דבר לחבירו שאיסור אכילתו מדברי סופרים אם היו הפירות קיימין מחזיר את הפירות ונוטל את דמיו, ואם אכלן אכל ואין המוכר מחזיר לו כלום עכ"ל, מבואר שדבר שאיסורו מדרבנן אין מחזיר את דמיו ללוקח. - וא"כ קשה מדוע פסק במוכר בשר בכור שלא הראהו למומחה אעפ"י שיש בו מום ואסור רק מדרבנן ומ"מ מחזיר את דמיו.- והוא דין המשנה. והנה הה"מ כתב דדין זה לא מצאתי מבואר, אבל ראיתי שלא נשנה בגמ' אלא איסורין של תורה, אבל איסורין של דבריהם באכילה לא, וכיון שאכלו ונהנו לא יחזיר להם כלום יעוי"ש, וקשה הא דין המשנה בכור שלא הראהו לחכם הוא רק איסור דרבנן, ודוחק לומר דמפרש המשנה דמיירי שהי' בכור תם. - כמו שכתבנו לעיל. והראיה דהתנא דברייתא נקט ונמצא בכור, ובמשנה תנא שלא הראהו לחכם, וע"כ דבברייתא מיירי שהיה בכור תם. - והמשנה מיירי שהיה בע"מ ורק איסור דרבנן איכא שלא הראהו למומחה. יא ונראה דסבר הרמב"ם דכל עיקר הא דבמוכר איסור דאורייתא מחזיר את הדמים הוא מצד הדין ולא מטעם קנסא. - וכמו שיטת רש"י שכתבנו לעיל, ולא כשיטת הנמוק"י. - והטעם בזה מפני שלא נהנה באכילתו. - ובזה יובדל איסור דרבנן, דכיון דלא מונח האיסור על החפץ. - ורק משום לא תסור איכא בזה. - הנה זה אינו מגרע את ההנאה. - ולהכי אינו מחזיר את הדמים. - או כמו שכתב הנתיה"מ בסימן רל"ד, - דיש הבדל בין איסור תורה לאיסור דרבנן. - דבאיסור תורה אפילו בשאכל בשוגג צריך כפרה ותשובה להגן על היסורין, ובאיסור דרבנן כשאכל בשוגג אין צריך שום כפרה וכאילו לא עבר דמי, ומביא ראיה מעירובין מ"ז דאיתא שם בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא, ואילו היה נענש על השוגג היאך היו מניחין לו לעבור ולקבל עונש, ומוכח דאינו מקבל עונש על שוגג דרבנן, וממילא כשאכל שוגג דרבנן נקרא שפיר נהנה כמו מן הכשרה, - והוי בזה הדין כמו מזה נהנה וזה חסר מועט דמשלם כל מה שנהנה, משא"כ באיסור דאורייתא שמקבל עונש על השוגג, וחסרונו גדול מהנאתו עכת"ד, - והנה כל זה ליתא בכהן שמכר בשר בכור שלא הראהו למומחה. והיינו דכיון דקנסו חכמים להכהן שלא יהנה מהבשר. ואם לא יחזיר הדמים שקבל א"כ הרי הוא נהנה.

- ולהכי אע"פ שאכילתו הוי אכילה שיש בה הנאה ללוקח, אמנם כיון שהכהן המוכר נהנה מזה והנאה זו למוכר אסרו חכמים. - הנה בזה הוי הדין שיחזיר הדמים להלוקח בכדי שלא יהנה מאומה, ומטעם זה נהנה לא שייך הכא. - לפי דברי נתיבות, והיינו דבעינן בזה כדין זה נהנה וזה חסר מעט. - והכא לא חסר ליה מידי כיון שאסור ליהנות. - וא"כ הרי"ז זה נהנה וזה לא חסר דפטור מלשלם, וא"כ הדמים שקבל שלא כדין קבלם ומחויב להחזיר הדמים. - וזהו כמו שפירש"י בהמשנה שפירש"י מטעם קנסא והיינו קנס כזה שאסור ליהנות ושם בברייתא במוכר בשר בכור תם, פירש"י משום חסרון הנאה לא חשיבה אכילה. - וזהו ג"כ שיטת הרמב"ם דבמוכר בכור שלא הראהו למומחה כתב שמחזיר הדמים אעפ"י שלא הוי אלא איסורו מדרבנן. משא"כ בשארי איסורי דרבנן דליתא בזה דין דלהחזיר הדמים. יב ובזה יש ליישב מה שקשה לכאורה טובא. - דהנה המחבר ביו"ד סימן ש"י כתב השוחט את הבכור שלא עפ"י חכם אפילו הראהו אח"כ לחכם ומצא בו מום אסור, ושם בס"ב כתב השוחט הבכור שלא עפ"י מומחה ומכרו ואכלוהו מחזיר להם הדמים יעוי"ש, וע"כ הא דס"ב מיירי כמו שכתב בס"א דאפילו אם הי' בו מום ג"כ מחזיר הדמים. - ואילו בחו"מ סימן רל"ד ס"ג פסק המוכר לחבירו דבר שאיסורו מדברי סופרים וכו' ואין המוכר מחזיר לו כלום, וקשה הא בכור שלא הראהו לחכם ג"כ לא הוי איסורו אלא מדרבנן. - וע"כ כמו שכתבנו דשאני בכור ביד כהן כיון שקנסוהו חכמים שלא יהנה, להכי מחויב להחזיר הדמים וכמוש"נ. יג והנה בהא דמוכר דבר שאיסורו מדרבנן דאינו מחזיר הדמים. - יש לעיין היאך הדין בזה שהעלה על הדמים מפני שמכרו בחזקת כשר. - ודבר איסור הוא פחות מהדמים שקבל.- אם מחויב להחזיר המותר דהרי הלוקח יש לו טענה שלא היה לו להעלות יד והנה הש"ד ביו"ד סי' קי"ט כתב דאף מה שהבשר כשר ביוקר ג"כ אין צריך המוכר להחזיר מטעם דלא גזרו איסור כדי להוציא ממון דלענין ממון אוקמוה אדין תורה יעוי"ש. - והפר"ח משיג עליו בזה וכתב דהלא אם איתא בעין הדרא למריה משום מקח טעות יעוי"ש. - והנה הסברא נוטה לדעת הפר"ח דהרי לא עדיף מגזלן שגזל דפשיטא שאינו משלם אלא כפי השיווי. - וגם אין לומר דכיון שנהנה ישלם כפי מה שנהנה, - כדין חצר דלא קיימא לאגרא והכא דין היתרון כחצר שלא קיימא לאגרא, אבל זה ישלם כפי שנהנה מטעם דבאופן דאיכא חיוב על המעט מחויב לשלם עבור כל ההנאה, עי' תוס' בבא קמא דף כ"א ד"ה ויהבי, זה ליתא הכא דהתם ההנאה כפי השיווי. - וע"כ דלא משלם יותר משווי'. - וכן כאן ע"כ ההנאה כפי השיווי ולא יותר, - ומצאתי במחנא"פ ה' אונאה סימן כ"ז שג"כ חולק על הש"ך יעוי"ש, ומה שכתב בריט"א דזה דומה לחצר דלא קיימא לאגרא וגם אין שיווי

בהחצר לגבי גברא כיון דלא עביד למיגר, ומ"מ משלם מה שנהנה יעוי"ש, אבל זה ליתא דהתם אם רוצה האי גברא להשכיר יש לזה שיווי. - וע"כ השיווי היינו כמו שמשלמין בני אדם. - וא"כ הכא למה ישלם יותר כמו שמשלמין בני אדם הבאים לקנות. - ואטו מפני שהכשילו באיסור יקבל יותר מהדמים שמקבלים עבור זה, טו עוד נראה להוכיח מסוגיא זו עצמה. - והוא בהא דפריך הש"ס בכור, ולימא ליה מאי אפסדתיך. ופירש"י דהלא גם אם הבשר בידך היה טעון קבורה יעוי"ש, מבואר מזה דהדמים שלא הי' בידו של המוכר להשיג. - אין הלוקח נתחייב בזה. - ומחויב להחזיר לו הדמים. - ולפי"ז גם כשמוכר לו דבר האסור מדרבנן שע"כ אם היה מוכר לאינו יהודי לא הי' מקבל דמים כאלה. - וא"כ יכול הלוקח לטעון להמוכר מאי אפסדתיך בזה היתרון שלקחת ממנו בזה שמכרת לו בחזקת כשר. - ומטעם זה נראה שהצדק עם הפר"ח והמחנא"פ שמחויב המוכר להחזיר היתרון להלוקח. טז והנה גם מה שכתב הש"ך שם בס"ק כ"ט במוכר ספק טריפה דאין צריך להחזיר הדמים מטעם המעע"ה יעוי"ש, תמוה טובא דהלא גם בזה יכול לומר מאי אפסדתיך. - דהלא גם מספק טריפה פרשי אינשי, וליתא במכירה, וצ"ע. פרק ששי א משנה, על אלו מומין שוחטין את הבכור נפגמה אזנו מן החסחוס אבל לא מן העור. - והנה משמע דהפגם בהעור לא הוי מום כלל, ואפילו מום עובר. - אבל בגמ' מבואר דהוי מום עובר. - אבל כל זמן שלא עבר המום דהיינו קודם שנתרפא הוי מום ואסור להקריבו. - והוא בהא דאיתא לקמן ע"ב אלמה תנן ולא מן העור מום עובד וכו'. - הרי מבואר דפגם בעור הוי עכ"פ מום עובר. - ויש לעיין ברמב"ם פר"ז מביא"מ ה"ב דכתב וז"ל אבל העור המוקף לסחוס האזן אין בו מום בין ניקב בין נסדק. - יש בזה משמעות שאין זה מום כלל. - ותמוה דהרי ע"כ מום עובר הוא, והיה לרבינו לכתוב דהוי מום עובר, וצ"ע. - ב תוס' ד"ה מה הפרט הקשו וא"ת ומ"ט לא הוי הכא מומא כשנפלה שינו כיון דחשיב מום שבגלוי ואינו חוזר וכו'. - לכאורה יש להעיר דכיון דאמרה תורה מיום השמיני והלאה ירצה. - אעפ"י שחסר עדיין השיניים. - הרי שהכשירה תורה לקרבן גם בלא שיניים. - להכי לא נחשב זה למום. - ומזה הטעם לא הוי מום גם כשנפלו השיניים. - ואעפ"י שיש לחלק משום דזה דומה להא דאיתא לקמן מ' ע"ב בהא דזנב העגל שאינה מגעת לערקוב, אמרו חכמים כל מרבית עגלים כן, והרמב"ם בפיה"מ כתב שאינו מום לפי שגדלים לאחר מכאן יעוי"ש, וה"נ גבי שינים כיון שכן דרכן להיות גדלים לאחר מכאן, להכי לא הוי מום גם טרם שנולדו. - אמנם עכ"פ כיון שחזינן שהכשירה תורה לקרבן אף בלא שינים. להכי אין לרבות בחסר שן להיות נחשב למום. ג בא"ד דאינו שוה בזרעו של אהרן. - זה תמוה דהלא הפסול הוא משום מראית

עין לחודיא שהוא רק מדרבנן. - והא דאינו שוה בזרעו של אהרן הוא באיסור עשה, וזה ליתא הכא, עי' בחק נתן שתמה בזה על התוס'. - אבל נראה דכוונת התוס' לבאר דהא דאסור מפני מראית עין לא משום דמחזי כמום, אלא משום דמחזי כאינו שוה בזרעו של אהרן, והכוונה דליתא בה משום דררא דמום. ד והנה תניא בספרא פ' אמר פסוק ט', וכן בספרי פ' ראה, וכי יהיה בו מום, אין לי אלא שנולד תמים ונעשה בע"מ, בע"מ ממעי אמו מנין ת"ל אשר יהי' בו מום. - ולכאורה תמוה היאך ס"ד דנולד במום ממעי אמו יהיה כשר לקרבן. - ולפי מה שכתבנו בהא דשינים דע"כ רבתה תורה דלא הוי מום מדאמרה תורה מיום השמיני והלאה ירצה. - הרי חזינן דלא הקפידה תורה על המום שהוא מיום הולדו. - ויש מקום לומר דמום שהוא ממעי אמו לא נחשב למום בין בבהמה בין באדם. - ועל זה רבתה תורה דמום שהוא ממעי אמו גם כן נחשב למום. - וע"כ הא דהכשירה תורה בבהמה לקרבן בחוסר שינים. הוא מטעם אחר, והיינו מפני שכן רביתיהו בכך. ה והנה בעיקר הקושיא שהקשו התוס' אמאי לא הוי מום בשנפל שן. - ומ"ש מעור. - ואם בשביל שהשינים נופלות מחמת זקנה הלא גם עינים כהות מחמת זקנה, וכתבו דיש ליתן טעם אחר יעוי"ש. והנה לפי מה שכתבנו יש לומר טעם נכון לחלק בין שן לעין. - והיינו דכיון דנולד בלא שינים. - אבל עינים נבראים עמו מיום הוולדו. ו בא"ד, וא"ת מ"ש דבהכה על אזנו וחרשו חשוב מום גבי עבד וכו' וי"ל דגבי עבד גלי רחמנא דבדבר קל חשוב מום לצאת בו לחירות יעוי"ש, ביאור הדברים דשאני גבי עבד דעיקר הדבר קנס הוא להאדון. - ואין זה ענין להיות מום לגבי עבודה. ז ע"ב, אתה אומר בבע"מ שנפדו וכו' יכול יפדו על מום עובר ת"ל אשר יקריבו ממנה קרבן לד' שאינה קריבה כל עיקר יצתה זו שאינה קריבה היום אלא למחר. - וקשה בהא דכתבו התוס' בזבחים ע"ז ע"ב ד"ה הא עבר מומן ירצו ואע"ג דדרשינן בכלל ופרט דמום עובר מרצה, מום עובר דמוקדשין איצטרך דהו"א כיון דאידחי שוב אינו נראה יעוי"ש. - וקשה הא זה ג"כ נלמד מדרשא דהכא דמום עובר אינו בפדייה מטעם דבא בהקרבה אח"כ. - ובריט"א הקשה בזה, יעוי"ש. ח ונראה דאם לא הוי ידעינן ממקום אחר דעבר מום בקדשים מרצה ובר קרבן הוי אמרינן דבע"מ עובר איתא בפדייה. - והיינו דהוי סברינן דמום עובר בקרבן אינו בהקרבה עוד מטעם נראה ונדחה. וממילא הוי דרשינן לקרא ואם כל בהמה טמאה גם על בעל מום עובר. מטעם שאינו ראוי להקרבה עוד. - והא דאמרה תורה אשר לא יקריבו ממנה קרבן, דהכוונה שאינה קריבה כל עיקר ויש במשמע שיש בזה גם איזה חסרון שאינה קריבה היום וקריבה למחר, ואינה בפדייה, - בא למעט חולה. - והיינו דחולה אעפ"י שהוא פסול לקרבן, והתנא לקמן חשיב לה במום עובר כדאיתא לקמן

מ"א וברמב"ם פר"ז מביא"מ הי"ב.- אמנם ע"כ קיל הוא יותר ממום כיון שאין זה בגלוי בחסרון הנגלה. - ובזה כוונת התודה שאינו בפדיון. או דהוי אמרינן בין מום עובר שלא על ידי רפואה למום עובר ע"י רפואה דוקא. - ואם לא רבתה תורה בקרבן דמום עובר איתא בהרצהא הוי אמרינן דמקרא זה דאשר לא יקריבו שאינה קריבה כל עיקר יצתה זו שאינה קריבה היום אלא למחר הוי אמרינן דזהו רק במום עובר שלא על ידי רפואה אבל מום עובר שעל ידי רפואה איתא גם בפדיון. - אמנם לפי האמת אשר רבתה תורה דמום עובר בקרבן מרצה גם בעובר על ידי רפואה במשמע, ממילא דרשינן עכשיו גם לענין פדיון לבל מום עובר אפילו בעובר על ידי רפואה דליתא בפדיון כמוש"נ. ט עוד יש לעיין מנין להתנא לחדש דבע"מ עובר ליתא בפדיון. - ואם בשביל הקרא שממעט מי שאינה קריבה ביום וקריבה למחר. - דלמא כוונת התורה למקדיש מחוסר זמן שדינו ג"כ כמום עובר כמו"ש הרמב"ם בפר"א מאי"מ, והדין דירעה עד שיסתאב כמו"ש שם הרמב"ם. - ואין לומר שדינו שוה ממש למום עובר. - דזה ליתא כיון דעכ"פ לא הוי מום שבגלוי. - כיון שאין המום ניכר. - ואפשר דכיון דהקרא קורא הכא לבע"מ בשם בהמה טמאה.- וממילא כשממעט בע"מ עובר ע"כ מיירי למום שבגלוי שהוא דמיון לבהמה טמאה שהוא בגלוי, וא"כ ע"כ הכוונה בע"מ עובר שהוא בגלוי, - ואמרה תורה שאינו בפדיון. - ומזה נלמד לכל בע"מ עובר כמו מחוסר זמן וכדומה שאינו בפדיון. א שם, ת"ר הסדק כל שהוא וכו' אלא סדק ופגימה בין בידי שמים בין בידי אדם. - והנה הא דבידי שמים פירש"י שנולד עמו. - וזהו עפ"י מה שכתבנו לעיל מהספרא והספרי דגם בנולד עם המום הרי הוא בע"מ לכל דבר בין ליפסל להקרבה ובכור נשחט על זה במדינה. - ולכאורה מדוע לא הביא האי תנא הדרשא דהתו"כ על זה דמים הנולד ג"כ מום הוא. וע"כ דסמיך על הדרשא שהיה ידוע להם. וא"כ קשה מה חידוש תנא הכא בהא דסדק ופגימה. - וע"כ צריך לומר דבמום גמור היה ידוע לכל דהוי מום גם בנולד עם מומו, כמו שרוע וכדומה, אבל בהא דסדק ופגימה שהוא מום כל דהוא, משמיענו בזה דגם מום כזה שהוא כל שהוא ג"כ הוי מום מעליא אף כשנולד עם המום. - ולפי"ז יש לעיין מדוע השמיט זה הרמב"ם שלא כתב דגם בנולד עם זה הסדק הוי מום מעליא. וצ"ע. ב והנה בהא דנסדקה אעפ"י שלא חסרה. - מבואר דגם בשנולד בסדק הוי מום. - וכן בנקבה מלא כרשינה אף בשנולד בנקב הוי מום מטעם שנקרא נקב אעפ"י שהוא בתולדה. - ולכאורה גם לפי מה שכתב הט"ז ביו"ד סימן מ"ג בטחול שנברא בו נקב שהוא בתולדה לא הוי תורת נקב עליו, וכשר. - ולכאורה הא חזינן הכא דנקבה בתולדה ג"כ תורת נקבה על זה מדהוי מום מטעם ניקב. - ואפשר לומר דשאני גבי מומין דעכ"פ מום הוי. ג והנה משמע

דבנקבה הוי מום אף בלא חסרון, דסתם נקב משמע בלא חסרון - אבל יש לדייק בדברי הרמב"ם בפר"ז מביא"מ ה"ז דבסדק כתב אעפ"י שלא חסר. ובנקבה לא כתב אעפ"י שלא חסר, ומשמע דבעי חסר. - ומשמע שהרמב"ם כתב כמו שכתב התנא בהמשנה דנקט אעפ"י שלא חסר בנסדקה. ולא כתב זה בנקבה, - ומשמע דבנקבה בעינן גם חסרון. - והנה הב"ח בטור סימן ש"ט כתב דבנקבה דעת הטור דמיירי בשאין בו חסרון יעוי"ש, ותמוה דהטור כתב בסגנון שכתב הרמב"ם והמשנה, ומדלא דייקו בשאין בו חסרון, משמע דמיירי בחסרון וצ"ע. שם, ת"ר כמה נקיבת האזן מלא כרשינה ריבר"י אומר בכעדשה וכו' אמר רב חמא בר קטינא לא קשיא כאן לשחוט כאן לפסול. - וכתבו התוס' מדפסיל כהן משמע דהוי מום דאורייתא וכו' א"נ מום עובר הוא, ובעינן שלא יפסול אפילו לפי שעה משום דכתיב ושב אל משפחתו יעוי"ש, והנה לפי"ז קשה טובא מאי קאמרי רבנן לר' יודן ברבי דסובר דבמילת היו רוצעין היאך נעשה בע"מ, והא כיון דגם במילת הוי מום עובר ואנן בענין ושב אל משפחתו שלא יופסל אף לפי שעה, והריט"א עמד בזה יעוי"ש. - ונראה דכל עיקר הא דמקשו רבנן לד' יודן הוא אליבא דר' יוסי ב"ר יהודה דמרבה רציעה אפילו במחט שהוא נקב קטן. - ובזה נחית רב חנא בר קטינא לחלק בין ליפסל לבין לשחוט. - ועל זה כתבו התוס' דע"כ האי נקב של מחט לא הוי אלא מום עובר. - וגם זה סגי בכהן שלא להיות נרצה מטעם דבעינן ושב אל משפחתו אפילו לפי שעה. - אבל ר' יודן וחכמים לא סברי כר' יוסי ב"ר יהודה דגם במחט רוצעין.- אלא רוצעין במרצע כדכתיב בקרא. - ואפילו לאחר שרבתה תורה ולקחת כל דבר שנלקח ביד. - אבל בעינן דומיא דמרצע. - ובעינן נקב כמלא כרשינה. - וזה הוי דומיא דמרצע. - ולא סברי האי חילוקא דלישחט וליפסל כיון דאין הכרח לזה לחדש דליפסל סגי גם בנקב במילת שהוא בע"מ לפי שעה. - וחסר בזה ושב אל משפחתו לפי שעה. כמו שזה הכרח לריבר"י. ובזה יש ליישב הא דלא הביא הרמב"ם האי חידושא דליפסל כהן סגי גם בנקב משהו, והיינו דכיון דזה הוי הכרח רק לריבר"י דמרבה להיות נרצע גם במחט. - אבל הרמב"ם סבר דחכמים לא סברי כריובר"י. - ובעינן מרצע או דומה למרצע שיהיה נקב כמלא כרשינה. - וממילא גם להיות נפסל כהן לעבודה בעינן כמלא כרשינה. - ומזה הטעם פסק בפר"ז מביא"מ גבי מומין הפוסלין בין באדם בין בבהמה שהוא כמלא כרשינה.- ואח"כ מצאתי במל"מ פר"ג מעבדים שמפרש דברי הרמב"ם כעין זה.- - ובזה מיושב לדעתי גם דברי התוס' לנכון כמוש"נ. א תוס' ד"ה השתא מיפרק לא פרקינן עלויה מישחט שחטינא. - וא"ת להאי שינויא קמא דנפיק מום עובר מק"ו פסח ועור מאי אהני ליה יעוי"ש. - וקשה הא מהאי ק"ו לא ידענא היאך הדין במום עובר ע"י רפואה דהיינו במום כזה שאם

לא נעשה לו רפואה ישאר במומו. - דבזה אפשר דישנו בפדיון. - אבל פסח ועור האמור בבכור הכוונה דומיא דפסח ועור דלית לי' רפואה. - וע"כ צ"ל דסברי התוס' דבאופן שישנו ברפואה אעפ"י שצריך לזה מעשה לעשות להמום רפואה לרפאותו, ג"כ נקרא מום עובר וליתא בפדיון. - וממילא יש ק"ו מעליא דליתא בשחיטה.- וזה נידון בסברא אפילו אם לא הי' כתוב פסח ועור. ב אמנם לפי"ז קשה הא דתניא בספרי בפ' ראה סימן כ"ה מנין שאין נשחטים אלא על מום קבוע וכו' ת"ל אשר נתן לך בכל שעריך, ונאמר להלן בשעריך תאכלנו מה שעריך האמור להלן אין נשחטים אלא על בע"מ קבוע אף שעריך האמור כאן אין נשחטין אלא על בע"מ קבוע, ע"כ. - וקשה למ"ל הגז"ש שהיא נאמרה מסיני. - והלא איכא ק"ו אם אין נפדין על מום עובר כמו שנלמד מקרא אשר לא יקריבו. - דהפירוש שאינה קריבה כל עיקר כדאיתא הכא בברייתא, ומכש"כ שאין נשחטין אלא על מום קבוע. והנה אפשר לומר דהכוונה ללמוד בבכור מגז"ש למעט מום עובר על ידי רפואה. - ועי' בריט"א שרוצה לפרש כן, יעוי"ש. - אבל לפי מה שמוכח מדברי התוס' דע"כ סברי דגם בלא קרא דפסח ועור האמור בבכור, אנו יודעין למעט מום עובר על ידי רפואה. - וא"כ קשה טובא למ"ל הגז"ש ללמדנו דנשחטין דוקא על מום קבוע. - כיון דזה נלמד מק"ו מפדיון שאינו נפדה רק במום קבוע ומכש"כ דלא נשחט רק על מום קבוע. ג והנה נראה דהא דסבר הש"ס שיש ללמוד לשחיטה דבעינן מום קבוע מהא דפדיון. - נראה דרק לבכור שייך ק"ו זה. - והיינו דכיון דליתא פדיון בבכור, רק נאכל במומו לבעלים, וא"כ ליתא בבכור יציאה לחולין. - בזה יש לדרוש ק"ו, והיינו דכמו דחזינן דבכל הקדשים לא מהני פדיון למום עובר. והיינ דנשאר בקדושתו במומו. - מטעם דלא נחשב מום עובר לכו"ע. - א"כ כש"כ בבכור דליתא גביה פדיון דפשיטא דעומד עדיין בקדושתו. - משא"כ כל הקדשים דמהני פדיון לצאת לחולין אין בהם הבדל בין פדיון לשחיטה, ואצלם הפדיון שוה לשחיטה. - וכשנפדין הם חולין גמורים בדין פסוה"מ. - וא"כ לא שייך בזה לדון ק"ו מפדיון לשחיטה. - והספרי דדרש גז"ש לדין שחיטה הכוונה גם פדיון. - רק זה קשה למ"ל שני לימודים דלא מהני פדיון למום עובר. וכיון שנלמד דאין נפדה במום עובר. - ממילא זה עצמו הדין דאין נשחט ג"כ. ד ונראה דהספרי אזיל אליבא דר' שמעון כידוע דסתם ספרי הוא ר"ש. - ובא ללמדנו דבע"מ לא נשחט על מום עובר בחוץ. - ור' שמעון לשיטתו דסובר בזבחים קי"ב דהשוחט בע"מ עוברין בחוץ חייב בל"ת. - וטעמו מכח הלימוד גז"ש זו המלמדנו דלא נשחט על מום עובר מטעם שדינו כבכור, והיינו דכמו שבכור במום עובר קדושתו עליו, ואסור לשחטן בחוץ מטעם דבעינן מום קבוע להיות נאכל במומו לבעלים. - הנה כן בכל הקדשים במום

עובר קדושת קרבן עליהם, והשוחטן בחוץ חייב בלא תעשה. ורבנן דהיינו ברייתא זו שהיא דרשא בתו"כ וסתם ספרא אליבא דר' יהודה, וכן מבואר בתמורה ל"ג, ופירש"י שזהו אליבא דר' יהודה גז"ש זו דסבר ר"ש לא גמרי. - ה והנה לדינא במום עובר על ידי רפואה לא נחשב. למום להיות נשחט במומו. - וזהו שיטת התוס' לעיל ל"ד ד"ה אילימא, וכן הוא דעת התוס' זבחים י"ב ע"ב ד"ה וש"מ יעוי"ש. וכן הוא דעת הרמב"ן לעיל בפר"ה, וכן הוא דעת הרא"ש. - לכן לדינא בעינן מום קבוע, אשר לא יוכל להרפא. דף ל"ח כל שיש לו תוך וכו' עי' במל"מ בפר"ק דכלים הי"ג. א דף ליינו, בעי מיני' פנחס אחוה דמר שמואל אכל ולא איתסי, למפרע הוי מומא או מכאן ולהבא, נפק"מ למימעל בפדיונו, ופירש רש"י בשנהנה בתוך זמן הבדיקה, והרמב"ם בפר"ב מאי"מ הט"ז כתב להאי דינא בשנהנה אחר הבדיקה, ותמוה למה מדייק הרמב"ם כן ולא כתב כפירש"י, וחכם אחד העיר משום דבתוך זמן בדיקתו אין להסתפק במום קבוע, וממילא מותר גם ליהנות, וא"כ לא יתחייב אח"כ עבור דבר המותר לו אז עכת"ד. אבל תמוה מדוע באמת אין להסתפק במום קבוע גם בתוך זמן הבדיקה, הלא מפני החולי המשתרר בה שפיר יש לחוש למום קבוע וביותר שאיתרע חזקת בריא ויצאת מרוב בריאים, ומה שמוכיח דאם היה ספק במום קבוע, א"כ מה מקום להסתפק אם למפרע הוי מומא, הוכחה זו אין לנו מטעם דכל ענין חיוב קרבן בעינן ודאי ולא ספק, וגם אש"ת אינו לדידן דקיי"ל כרבנן דר"ע כריתות כ"ב וסתמא דסוגיא כרבנן אזלא, וסברת הסוגיא דאם למפרע הוי מומא הרי"ז בירור בתורת ודאי וחייב בקרבן, וממילא לא הוי הנאה בתורת היתר, דע"כ ספק הוי גם מעיקרא אם זה מום קבוע וחייל פדיון, ויש בזה חיוב קרבן כשיבורר., ואפילו להסוברים ספד"א מה"ת לקולא, עי' ש"ש ש"א פר"ג, וזה מדויק בפירש"י שכתב נפק"מ לענין:

קרבן, ולא פירש לענין מלקות, ודברי הרמב"ם תמוה. ב והנה גם דברי רש"י תמוה למה מדייק רש"י בשנהנה תוך הזמן דהבדיקה, והלא גם בשנהנה אחר זמן הבדיקה תליא אם למפרע הוי מומא, וכמו"ש הרמב"ם. - ומצאתי בתוס' רע"ק עמד בזה בתמי' בין לרש"י ובין להרמב"ם. ג ונראה בכוונת רש"י דכיון דהפדיון נתפס דוקא במום, וא"כ דעת המתפיס שיותפס בשעה שיוחלט למום קבוע, וא"כ אימת שיוחלט המום, אז חל גם הפדיון, וזה בזה תליא, נמצא דדעת המתפיס מקושר בהחלטת המום, נמצא דגמר החלטת המום פשיטא דהוי בדעת המתפיס, וזהו מכאן ולהבא, ואם אמרינן למפרע הוי מומא הוי גם דעתו על שעה זו, ולפי"ז בלהבא פשיטא דקדוש, ולמפרע ספק הוי ולהכי פירש"י שנהנה תוך זמן הבדיקה. ד ויש הוכחה לזה מדלא קאמר הסוגיא הנפק"מ

אם עלה הפדיון, ואין צריך התפסה מחדש, (וגם בזה תמה מרן הגרע"א ז"ל שם). וזה הי' הוכחה לרש"י דע"כ סוברת הסוגיא דלא צריך פדיון מחדש, והיינו כיון דעיקר הפדיון שמתפיס בהווייתו של מום וכמו שכתבנו. ח והנה ראיתי ברש"ש כתב דמשמע מרש"י דלאחרי הבדיקה ודאי מעל, וזהו כשיטת הרש"ל בפדיון בכור בתוך שלשים בסתם דדעתו של אדם שתחול הפדיון בזמן הראוי להפדות, והקשה מזה על הש"ך, יעוי"ש. - והסכים לזה באור גדול הנדפס במשניות, אבל זה ליתא לפי מה שביארנו בביאור דברי רש"י, דע"כ שאני הכא בפדיון קדשים שהוא בתורת התפסה שע"כ הוא מתפיס בהווייתו של המום, ואין זה ענין לפדיון בכור שהוא רק בתור מצוה. ו והנה רגמ"ה פירש דהספק גם על עצם הפדיון, יעוי"ש. וזהו כשיטת הרמב"ם דדעתו של אדם בהווה, ולדברי רגמ"ה מיושב הא דהקשה בתוס' רע"ק מדוע לא קאמר דנפק"מ לענין עצם הפדיון, משום דלפי פירושו זהו גם מה שמספקא להסוגיא, וחזינן דדעת רגמ"ה והרמב"ם דגם בהתפסה דעתו של אדם בסתם הוי בהווה ולא בלהבא, ומכש"כ בפדיון בכור, וזהו כהש"ך, ולפי מה שביארנו הנה כן דעת רש"י ג"כ, והנה הרגמ"ה אינו מגביל זמן הנאה אימת, משום דלדבריו אין נפק"מ בזה, אבל תקשה ביותר להרמב"ם דסבר ג"כ כשיטה זו, ולמה מגביל זמן הנאה בלאחר הבדיקה, והיא תמיה רבתי. ז ונראה בביאור דברי הרמב"ם דסבר דעכשיו דסליק הש"ס בבעי' דלא איפשטא, נמצא דהוי עכשיו בתוך זמן הבדיקה, ספ"ס שמא, יתרפא, ומום עובר הוא, ושמא מכאן ולהבא, ובמקום ספ"ס מותר לכתחילה ליהנות, ולא צריך לברר גם ע"י המתנה כמבואר יבמות ס"ז בעבד כהן וכו', דאין חוששין שמיעוט שמא עובר זכר, וסומכין לכתחילה על ספ"ס, שמא נקבה ושמא תפיל, ובנידו"ד ג"כ כיון דהוי ספ"ס א"כ ע"כ כל משך זמן הבדיקה הרי"ז היתר גמור ולא יתחייב עוד בקרבן, ואפשר שגם רש"י סובר כן, ולרבותא פירש דמיירי שנהנה בתוך זמן הבדיקה, לומר דאעפ"י שספק הוא מכל זה יתחייב קרבן. אמנם כל זה אם אמרינן למפרע הוא מום, אבל לפי המסקנא דספק הוי, וא"כ הוי ספ"ס, ממילא ע"כ לא יצוייר האי דינא רק באופן שנהנה אחרי זמן הבדיקה, והרמב"ם שבא להורות לנו הדין דספק מעל הוכרח לומר באופן שנהנה אחרי זמן הבדיקה, ובזה באנו אל עמק השוה בין רש"י והרמב"ם, ואין פלוגתא ביניהם. ח עוד נראה בביאור דברי הרמב"ם דסבר דזה פשוט בסברא, כי אין לומר למפרע הוי מומא, היינו גם על הזמן הבדיקה, דהיינו דודאי כל משך זמן הרפואה שהיתה עומדת בספיקא דרפואה, הספק הזה אינו בבירור למפרע, מפני שאין החלטת המום דלבסוף מוכיח לנו לומר שלא היתה בת רפואה מעיקרא, והרי ודאי אפשר לומר דשפיר היתה מוכנת לרפואה בתחילה, ורק אח"כ נשתנה הדבר, כי

אין לך מום שאין בו סיבות שונות המביא לידי שינוים שונים, וא"כ פשיטא שאין לומר למפרע הוי מומא היינו גם על הזמן העבר, ומטעם זה מפרש רבינו דהי' זה פשוט לחז"ל דקביעות המום הוא במכאן ולהבא, וכוונת הסוגיא בהא דקאמר למפרע הוי מומא, היינו בחלות המום. שהמום חל על כל מה שמוצא בהקרבן, ומספקא לחז"ל אם יש חלות המום גם על המעות דהתפסה, לומר דכמו שחל קביעות המום על הבהמה כולה, כן חל גם כן על התוצאות שלה, וזהו מעות הפדיון, ויהיה נתפס הפדיון בקדושה מעכשיו, וזהו הביאור בהסוגיא למפרע הוי מומא היינו התפסה דקדושה, ואינו צריך פדיון מחדש, וממילא חייב הנהנה, או"ד דצריך פדיון מחדש, והיינו מפני שלא חל תורת מום בדבר שחוץ להקרבן, דהיינו הפדיון וזהו דקאמר הסוגיא דמכאן ולהבא הוי מומא, ולפי האי פירושא פשיטא שאין כאן ספיקא בהנאה שבתוך זמן הבדיקה, משום דכיון דהחלות הוא בזמן החלטת המום, ואז אינו יכול לחול על ההנאה המעות שכבר הלכה ואינה בעולם המציאות, ומוכרח הרמב"ם לומר ולפרש דמיירי בנהנה אחרי זמן הבדיקה, וזה ברור בכוונת הרמב"ם. א שם בעי מיני רב אחדבוי בר אמי יש מחוסר אבר מבפנים או אין מחוסר אבר מבפנים. - והנה על מום שבפנים אין למיבעי דפשיטא דבעינן מום שבגלוי, משום דבעינן מום רע כדאיתא לעיל, ומום שבפנים אין זה מום רע. - אבל חסרון אבר שזה נתמעט מתמים, אפשר שגם אם החסרון מבפנים ג"כ פוסל, מטעם דעכ"פ תמים לא הוי. - וזהו שקאמר הש"ס אי לבכור דהיינו להיות נשחט ונאכל במומו לבעלים פסח או עור כתיב. - אי לקדשים דהיינו להיות נפדה עורת או שבור כתיב. - שהם בגלוי. - וחסרון שבפנים אינו בסוג זה. - כי מבעי לן לאיפסולי מאי. - והיינו דלענין לרצות בעינן תמים בלא חסרון. - או דלמא דתמים איתקש למום. וכשאינו חסר בחוץ נקרא זה תמים. ב והנה יוצא מזה דאם יש חסרון בחוץ אין זה נקרא תמים. - והנה יש לעיין באיזה אופן שייך חסרון בחוץ דאם בחסרון אבר הלא זה הוי מום מעליא. - גם להיות נשחט ונפדה, וע"כ הכוונה חסרון בשר כגון שנחתך חתיכת בשר באופן שלא נעשה בעל מום, אבל עכ"פ לא נקרא תמים כיון שנתחסר מכמו שהיה בשעת ההקדש, - וא"כ חידוש דין איכא. ולפי"ז תמוה מדוע לא הביא הרמב"ם להאי דינא דבנחתך בשר וניכר חסרון מבחוץ פסול להקרבה. - אעפ"י שאין זה מום להיות נפדה בקדשים, ולהיות נאכל במומו לבעלים בבכור אבל נפסל למזבח מטעם דחסר התנאי דתמים. וצ"ע. ג והנה אפשר לומר דסבר הש"ס דתמים שמשמעו שלא יהיה חסר הכוונה רק חסרון אבר. - וחסרון בשר לא מגרע הכוונה דתמים. - ואם אמרינן דחסרון מבפנים לא הוי חסרון. - ממילא לא יצויר דין חסרון מבחוץ משום דחסרון אבר מבחוץ הרי זה מום, וחסרון בשר

אינו מגרע הא דתמים, וממילא ליתא להאי דינא דתמים על חסרון, אלא משמעותו תמים בלא מום. - ואתי לעשה כמו שדרשו בספרא דתמים הוא לעשה, וכאשר כתבנו מזה לעיל שזהו שיטת הרמב"ם. ד ומצאתי און לי בדברי התוס' חולין י"ז ע"ב ד"ה פגימת אזן בבכור וכו' וז"ל אע"ג דבקדשים נמי כתיב תמים לא משמע ממש בלא פגימה, דבכמה מקומות לא חיישינן אם נחתך ממנו הבשר או העצם עכ"ל, מבואר דסברי התוס' להדיא דלא חיישינן לחסרון בשר או עצם משום דאם אמרינן כן תיפסל גם בפגימה דהבשר או בעצם, אבל לא ביארו מדוע באמת לא דרשינן כן. - וע"כ הביאור בזה דתמים משמעו בלא חסרון אבר אם אמרינן חסרון מבפנים ג"כ הוי חסרון, אע"ג דלא מיפסל משום מום, אבל מיפסל משום חסרון, ואם אמרינן דחסרון מבפנים לא הוי חסרון, א"כ ע"כ תמים משמעו בלא מום, ואתי לרבות לעשה. ה והנה הרמב"ם פוסק בפר"ב מאי"מ הי"א כתב וז"ל נשחטה ונמצאת טריפה הרי זו תצא לבית השריפה, וכן אם נמצא אחד מאברי' הפנימיין חסר אעפ"י שאינה טריפה כגון שנמצאת בכוליא אחת, או שניטל הטחול הרי זו אסורה למזבח ותשרף, לא מפני שהיא בעלת מום שאין חסרון שבפנים מום, אלא מפני שאין מקריבין חסר כלל, שנאמר תמימים יהיו לכם, וכל היתר כחסר, לפיכך אם נמצא שם שלש כוליות, או שני טחולים פסולה עכ"ל, מבואר דסבר הרמב"ם דנדרש תמים לחסרון שבפנים. - אבל א"כ קשה לפי מה שביארנו לעיל דהרמב"ם סבר דתמים אתי לעשה להטיל מום בבע"מ. - ונראה דהנה הרמב"ם מביא הכא הפסוק מהא שנאמר תמימים יהיה לכם, ומדוע לא הביא הא דתמים המבואר הכא בסוגיא דכתיב גבי מומים. - אמנם הרמב"ם מדייק דהא שנאמר תמים גבי מומין הכוונה לעשה כמו שדרשו בספרא פ' אמור אות קי"ג. - ולהכי מביא הרמב"ם הכתוב בהא דתמימים יהיה לכם שמזה ג"כ נדרש למעט חסרון שבפנים. ו והנה בהא דחסד אבר מבפנים כמו הטחול, או כוליא. - מבואר דרק אם חסר אח"כ יש בזה פסול משום חסר. - אבל אם חסר מתולדה אין בזה משום חסר, וזהו דקאמר הש"ס הכא דאם יש בריה באחת מכשיר בשנמצאת בכוליא אחת. - ומאן דפוסל בכוליא אחת וכמו כן בשיש לה שלש כוליות סבר דאין בריה באחת, וע"כ חסר הוא. - והרמב"ם דפוסק כמ"ד זה, ע"כ סבר דאין בריה באחת. - ולפי"ז יש להבין בזה שכתב הרמב"ם בפר"ח משחיטה הכ"ה וז"ל בהמה שניטלה האם שלה והיא בית הרחם, או שניטלו הכליות הרי זו מותרת, לפיכך אם נבראת בכוליא אחת או בשלש כוליות מותרות. - וכתב הרה"מ דמקורו מסוגיא דידן דמדפסול לגבוה מכלל דלהדיוט שרי יעוי"ש, - אבל קשה דאם יש בריה כאחת. - א"כ ליתא בזה משום חסרון כמבואר הכא בסוגיא. - וזה הוי לכו"ע דרק אם אין בריה באחת יש לדון משום חסרון. -

(והנה ראיתי בפליתי שתמה על הרמב"ם היאך כתב אם נבראת בכוליא אחת כיון שאין זה במציאות יעוי"ש, אבל יש לתמוה בעצם הדין דאם יש מציאות להיות נברא חסר, מבואר שאין בזה תורת חסרון גם לקדשים). ז ונראה דהרמב"ם סבר דגם אם נבראת חסר מתולדה ג"כ תורת חסר על זה. - אעפ"י שלא נחסר משעת ההקדש. - וגם אם היה חסר מתולדה ג"כ לא נקרא תמים לפי כוונת התורה. - דהכוונה תמים שיהי' בשלימות לפי סדר הבריאה. - וכו"ע סברי דיש במציאות להיות נברא חסר מתולדה. - והא דפליגי אם יש בריה באחת. - או שאין בריה באחת לא הוי הפלוגתא במציאות, והיינו דכו"ע סברי דהמציאות כן הוא שיש נבראים באחת, - רק פליגי אם זה הוי שינוי מסדר הבריאה. - והפירוש אם יש בריה באחת היינו שאין זה שינוי בסדר הבריאה, וממילא שפיר נקרא תמים ג"כ. - ומ"ד אין בריה באחת סבר דזה הוי שינוי מסדר הבריאה, ושינוי פוסל בקדשים מטעם דכיון דנברא בשינוי מסדר הבריאה לא הוי תמים לפי כוונת התורה כיון דחסרון מבפנים הוי חסרון מטעם השינוי. - וזהו דלא כפירש"י שפי' אין בריה באחת, וע"כ הוי חסר.- סבר שזה אינו מטעם דחסר אחת, אלא דגם אם נברא באחת פסול מטעם השינוי. - ובזה יש ליישב הא דהקשה רש"י בשם מורו אמאי לא אקשי הש"ס גם בזה והא דומיא דשלש קתני. - והיינו דכמו ששלש כך נבראו, הנה האחת כמו כן נברא באחת. - משום דלפי מה שפירשנו דהרמב"ם מפרש האחת שנברא באחת, והפסול מטעם השינוי לפי מה שהוטבע בהבריאה, ומצאתי במשכנות יעקב שמרמז לזה, אבל לא ביאר כל הצורך. - והוא נכון וכמוש"נ. ח אמנם שיטת רש"י נראה דסבר רש"י דבחסר מתולדה אין סברא לומר דפסול מטעם חסרון אפילו אם אמרינן חסרון מבפנים הוי חסרון.-ואפילו אם אמרינן דהוי שינוי מסדר הבריאה. - והטעם בזה כיון שלא חסר משעת ההקדש. - וכן משמע דהרי גבי מומין הי' סברא לומר דלא הוי מום אם הוא מתולדה, ורק מפני שריבה הכתוב כמו"ש לעיל שדרשו כן בסברא ובספרי דאיכא קרא מיותר לרבות מומים שהם בתולדה דג"כ הוי מום, אבל בחסר כיון דליכא קרא לזה, ומסברא גרידא יש לומר דלא נקרא זה חסרון כיון שלא חסר משעת ההקדש. - ולהכי פירש"י למ"ד אין בריה באחת שע"כ היתה עוד אחת ומיחסר חסר. ואין לומר דהא דתמים איתקש לבע"מ, וכיון שמום פוסל בתולדה כן הדין בחסר דזה ליתא אם אמרינן דחסרון מבפנים הוי חסרון, וע"כ דלא איתקש למום כמו שקאמר הש"ס, - והטעם בזה משום דכתוב בתורה הרבה פעמים תמימים יהיו ושם לא איתקש למום, - ואפשר שגם מטעם זה מביא הרמב"ם הקרא דתמימים יהיו, ועי' לעיל. א דף מ', עד מתי אתה מאכיל קדשים בחוץ, קשה מדוע לא קאמר ע"ד השחיטה בחוץ שהוא איסור כרת, ויותר

חמור מאכילה. - ונראה דר"ע לשיטתו דסבר בתמורה כ"א דהבכור בחוץ לארץ אינו קרב בפנים, וממילא אין כאן משום שחו"ח כיון שאינו מתקבל בפנים, ולהכי קאמר ר' יוחנן בן נורי לר"ע עד מתי אתה מאכיל קדשים בחוץ, דבאכילה ודאי אסור. ב והנה מזה מוכח דקדשים הנשחטים בחוץ אסורים באכילה. - ומזה יש להקשות אשיטת התוס' בקדושין נ"ז ע"ב ד"ה מה שלי וכו'. - דלפירש"י שחו"ח מותרים באכילה, ועי' במהר"ם שם שהעיר מריש מעילה. - ולפלא שלא העירו מדברי ריב"נ דהכא. - ג שם, במשנה, ושנשמטה יריכו. - פירש"י כגון דלא איעכול נוביה דאי איעכול נוביה טריפה נמי הוי. - והקשו בתוס' וקשיא לפירושו דאיכא מאן דטריף התם אפילו בלא איעכול נוביה. - והכוונה דלפי"ז תקשה עליו מהמשנה, עי' בש"ך סימן נ"ה.- - אמנם נראה דרש"י סבר דגם רב מתנא שם בחולין הגירסא דמיירי באיעכול נוביה. - וכן מבואר ברש"י חולין מ"ב ד"ה דשף וז"ל ולקמן מסיים והוא דאיעכול ניבי' יעוי"ש, הרי דגריס רש"י גם ברב מתנא דבעי איעכול ניביה. ד והנה התוס' מפרשים נשמטה יריכו מתחילת ברייתה יעוי"ש. - והנה תצא מזה דנשמטה יריכו מתולדה כשר. - ולפלא שלא הובא שיטה זו בשו"ע. אמנם שיטת רש"י ע"כ דגם בנשמטה מתולדה טריפה דאל"כ למה דחק רש"י לפרש והוא שלא איעכול ניביה ולא פירש כפשוטו שנברא כן. - וע"כ סבר רש"י דגם מתולדה טריפה. - אבל יש לעיין היאך סבר רש"י בשמוטה שהיא מתולדה בדבר הניבין, דאפשר דגם אם יש לה ניבין טריפה. - וקצת יש לדייק מדברי רש"י שפירש בד"ה כנטול דמי, ועוד בוקא דאטמא דשף מדוכתי' טריפה. - והנה שם מיירי בתולדה ויש לה ניבין ומ"מ טריפה. - ואעפ"י שיש לומר דהוי כנטול עם הניבין. - והוי כאין לה ניבין. - אמנם עכ"פ מיירי שיש ניבין לשניהם. - מסתבר דהניבין לא מהני בחסר בתולדה, וצ"ע. ה ובזה יש ליישב הא דהקשה הפליתי בסק"ג בזה שהקשו התוס' לרש"י היאך יפרש רב מתנא המשנה הלא אפשר דרב מתנא יפרש שנברא כן מתולדה, יעוי"ש. - אבל אם אמרינן דסבר רש"י דבתולדה לא מהני הניבין ג"כ ולכו"ע טריפה. - ולהכי הקשו התוס' לרש"י דהיאך יפרש רב מתנא המשנה. - ו והנה מדברי הרמב"ם יש לדייק שמפרש נשמטה יריכו שהוא מתולדה. - והוא מדכתב בפר"ז מביא"מ ה"ט וז"ל ומי שנשמטה יריכו הוא שרוע האמור בתורה יעוי"ש. והנה בריש מכילתין ג' ע"ב איתא לא משום דהוה לי' שרוע. והיינו שינוי מתולדה, ועיין בסוגיא שם, ובפירש"י. - והנה מתולדה ועי' בסוגיא שם, ובפירש"י.- והנה הרמב"ם מפרש שרוע היפך המפורש בברייתא דשרוע הוא, שנשתרבב לו יריכו. - וזה פלא, אבל נראה שרצה הרמב"ם לפרש שנשמטה יריכו הוא מתולדה, ולהכי אמר שהוא שרוע. - וא"כ סבר הרמב"ם דנשמטה יריכו מתולדה כשר. ז והנה

מצאתי בפר"ח שדעתו להתיר נשמט מתולדה עפ"י דברי התוס'. - אבל לא העיר שע"כ דעת רש"י לא כן הוא. ח אמנם לדינא לפי מה שכתבנו יש לדייק גם מדברי הרמב"ם שסבר כשיטת התוס'. - לכן יש להודות היתר בעת הצורך. א שם, במשנה, ושניטל רוב המדבר של לשוני בי"ד של אחריהם אמרו הרי זה מום. - והנה מדייק התנא בלשון רוב המדבר. - אבל במיעוט משמע שאין זה מום. - ויש להבין דהלא ע"כ הוי זה מום שבגלוי, וא"כ אפילו במיעוט היה לנו לחשבו למום. - ולמה בעינן דוקא רוב המדבר. - וע"כ כיון דהלשון הוא בפנים לא מינכר רק באופן שנוטל רוב. וכן מדייק הרמב"ם בפר"ז מבי"מ ה"ז וכתב מי שניטל רוב המדבר של לשונו. - והנה לפי"ז קשה טובא דהכא פסק הרמב"ם דניטל רוב המדבר של הלשון הוי מום שבגלוי ואילו לענין עבד דיוצא לחירות במום שבגלוי פסק בפר"ה מה' עבדים ה"ד דהחותך לשונו אינו יוצא לחירות שאין זה מום שבגלוי יעוי"ש. והנה התם לא כתב רוב המדבר, והיינו דבעבד בעינן שיחסרנו הבעלים אבר שלם דומיא דשן ועין, וע"כ דמיירי שחתך כל לשונו, ומכל זה לא נקרא מום שבגלוי, ותמוה טובא שפסקיו סותרין זה את זה. - ומצאתי בלח"מ שם בה' עבדים שמסיים בצ"ע. ב איברא דהריטב"א בחידושיו לקדושין כתב שאין דין עבד שוה למומי בהמה שהרי שן אינו מום בכהן עבד יוצא בהן לחירות, משום דלגבי עבד כל שמתבטל ממלאכתו ואינו חוזר והוא בגלוי יוצא לחירות יעוי"ש, אבל דבריו תמוהין דהרי חזינן דבסוגיא שם מדמה הש"ס זה לזה דהרי פריך שם מהא דרוב המדבר שבלשונו. -הרי ע"כ סבר הש"ס דבניטל הלשון איכא ביטול ממלאכתו וגם הוי מום שבגלוי. - והרמב"ם הכא במומי בהמה כתב דהוי מום שבגלוי. ג ונראה דהנה יש לדייק לכאורה דאם הלשון הוי גלוי ומום פוסל בו. - א"כ למה בעינן נוטל רוב המדבד, ומדוע לא סגי בנפגם או נסדק כמו באזן דגם בנפגם הוי מום. - ומדוע בעינן שניטל רוב המדבר. - וע"כ הפירוש בזה דכיון דבעינן שיהיה גלוי משום דמומין שבכתר לא נחשב למום. - ומשו"ה בחוטין החיצונית סגי בנפגם. - ובפנימיות בעינן נעקרו. - והפירוש בנעקרו נראה המום כשפותח את פיו. - וכמו שכתב הרמב"ם בפר"ב מאי"מ ה"ג וז"ל אם נעקרו חיטיה הפנימיות שהרי בעת שפותחת פיה וצווחת הן נראין חסרון עכ"ל. - והנה זהו גם הביאור בניטל הלשון דבעינן רוב המדבר. - ולא סגי בפגימה או בסדק מפני שאינו נראה גם כשפותח את פיו, ולא נקרא גלוי. - אבל כשניטל רוב המדבר אז נראה המום כשפותח את פיו. - וזה סגי להיות נקרא מום שבגלוי אעפ"י שבאמת לאו גלוי הוא, דהרי הלשון טמון הוא בפיו. - אבל מפני שנראה בשעה שפותחת את פיה וצווחת, גם זה נקרא מום שבגלוי. ד והנה כל זה שייך גבי מומין דהעיקר שמום פוסל ובכל מקום שנמצא

המום הרי ע"כ הוא מום. ודק בעינן התנאי שיהיה נגלה מטעם דבעינן דומיא דפסח ועור, ואעפ"י שרבתה תורה כל המומין מדכתיב כל מקום רע שהוא ריבוי כמבואר לעיל ל"ז. - אבל גם אחרי הריבוי בעינן להתנאי שיהי' בגלוי. - נמצא שבאמת גם מום שבסתר נקרא מום. - והא דבעינן גלוי הוא רק לתנאי, ומזה הטעם סגי אם לפעמים הוא גלוי, ובזה ג"כ נתמלא התנאי. - והיינו דהתנאי דגלוי אינו פועל לעשותו למום, דהרי גם בלא התנאי נקרא זה מום דמום שבסתר ג"כ נקרא מום, כיון שנשתנה מדרך כל בעלי חיים. - ולכן למלא התנאי הא דבעינן גלוי סגי אם לפעמים הוי גלוי. ה אמנם לא כן בהא דעבד שיוצא לשחרור בראשי אברים שאינן חוזרין. - ובזה אמרה תורה דבעינן ראשי אברים דומיא דשן ועין שהם בגלוי. ונמצא שאין המום פועל השחרור דמום אין לו שייכות עם השחרור רק החסרון אבר פועל השחרור. - והמומין בעבד הוא דוקא מה ש שעשה אותו האדון למחוסר אבר. באופן שהחסרון האבר נראה. - וכשאינו נראה הרי זה לא נחשב למאומה ואעפ"י שזה נקרא מום, אבל לא נקרא חסרון אבר. - וא"כ נמצא דהא דבעינן גלוי הוא לעשותו חסרון. - וכשאינו נראה ונגלה. - לא נקרא חסרון אבר. - ולפי"ז הא דבעינן גלוי הוי עיכוב בעצם הדבר. - ולהכי לא סגי במה שנראה לפעמים כשפותח את פיו וצווח. - אלא בעינן נגלה תמיד. - וזה שכתב הרמב"ם שם בה' עבדים דהמחתד לשונו אינו יוצא לחירות שאינן מומין שבגלוי. - והביאור כיון שאינו בתורת מום לבד אלא בעינן מחוסר אבר בפועל ממש. - ולא סגי בזה שנראה רק לפעמים, כיון שלא בא בזה הא דבעינן גלוי בתורת תנאי רק הוא בעצם הדין דבעינן מחוסר אבר הנגלה. ו ומזה הטעם פסק הרמב"ם שם בה' עבדים דהמסרס עבדו בביצים אינו יוצא לחירות. - אעפ"י שפסק בפר"ז מביא"מ ה"ח מי שנמעכו הביצים שלו יעוי"ש, וע"כ דשם ג"כ הטעם משום דלפעמים הוא נגלה. - וג"כ הוא מזה הטעם דגבי מומין סגי מה שלפעמים הוא נגלה. - אבל בחסרון אבר בעינן נגלה מצד עצם הדבר, להכי בעינן נגלה תמיד. ז ובזה אתי שפיר הסוגיא דקדושין שם דהש"ס מדמה הא דמומין דבהמה להא דשחרור דעבד, - היינו לרבי דסבר דגם בסירוס דביצים עבד יוצא לחירות, אעפ"י שרק נגלה לפעמים ומ"מ נקרא גלוי. - א"כ מדוע אמר לשון לא. - ועל זה מביא הש"ס דלגבי מומין סבר רבי דנוטל רוב המדבר הוי מום מטעם דלפעמים הוי נגלה. - ועל זה אין לומר דשאני גבי מומי בהמה שהוא רק לתנאי, משא"כ בשחרור עבד. - דזה ליתא דהרי חזינן דלרבי גם בשחרור עבדים סבר דסגי מה שנגלה לפעמים כמו הא דסירוס. - משא"כ הרמב"ם דפוסק דגם סירוס לא מהני לשחרר העבד. - מטעם דלשחרור העבד לא סגי מה שנראה לפעמים. - וא"כ הלא דין גם בניטל רוב המדבר לא סגי בהא דלשחרור, ובזה אתי שפיר

פסקי הרמב"ם לנכון וכמוש"נ. א שם, תניא השרוע והקלוט, שרוע שנשתרבב לו יריכו, קלוט שרגליו קלוטות כשל חמור וכשל סוס, - ויש לעיין מנין לחז"ל לפרש קלוט האמור בתורה שרגליו קלוטות, דלמא כוונת התורה קלוט שנולד מפרה דמותר לרבנן דר' שמעון מטעם כל היוצא מטהור טהור, אבל התורה אסרתו לקרבן מטעם השינוי שדומה לסוס. - וא"כ אין ראיה למי שרק רגליו קלוטות. - אבל יש לומר דלזה לא איצטרך קרא דבלא"ה פסול נדמה. - וע"כ דכוונת התורה קלוט לאסור למי שרגליו קלוטות. ב ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' בתמורה כ"ד ד"ה קסבר שכתבו וקשה לר"י למ"ל קרא למעוטי נדמה תיפ"ל דבעל מום הוא דמדאשתני מומא הוא כדאיתא ריש בכורות יעוי"ש. - ולפי מה שכתבנו אפשר דכל עיקר חידושא דש"ס שמחדש ר' יוחנן שם דכל שינוי הוי מומא. - זהו לפי האמת שיש מיעוט לנדמה, ממילא אין לפרש קלוט האמור בתורה שבא למעט לגמל הנולד מן הפרה מטעם שהוא נדמה ממילא מפרשינן קלוט האמור בתורה שבא למעט למי שרגליו קלוטות, וממילא שמעינן שכל שינוי הוי מומא, אבל אם לא ממעטין נדמה. - שאז הוי דרשינן לפרש קלוט האמור בתורה שבא למעט לגמל הנולד מן הפרה, אבל לפי"ז לא הוי ממעטין למי שרגליו קלוטות, ולא הוי אמרינן למעט למי שרגליו קלוטות, וממילא לא הוי ממעטין לכל שינוי. ג אבל יש לומר דקושיות התוס' הוא לר' שמעון דאוסר גמל הנולד מן הפרה. - ולדידיה אי אפשר לפרש קלוט האמור בתורה שהוא קלוט הנולד מן הפרה כיון דגם להדיוט אסור. - וע"כ אתי לאסור להקרבה למי שרגליו קלוטות. - ומזה נלמד לכל שינוי דהוי מומא, ושפיר הקשו התוס' למ"ל למעט נדמה. א שם, אמר רב פפא לא תמיא דעגילן ולא סדיקן אלא כיון דעגילן אע"ג דסדיקן. - ובריט"א מביא בשם תוס' חיצוניות וז"ל אומר ר"י מכאן יש ליישב דלא תק' לר"ש דאסר קלוט להדיוט אמאי אסור דהא מדאסרינן לגבוה מכלל דלהדיוט שרי, דאיכא למימר דאסור לגבוה אפילו אותן שפרסותיו סדוקות עכ"ל. - ודברי ר"י תמוהין טובא דהלא הא דאסר ר"ש קלוט הנולד מהפרה. - זהו שדומה לגמרי לגמל או לסוס שכל הבריה הוא דומה למין טמא. - אבל מעולם לא אסר ר"ש להדיוט למי שרק רגליו קלוטות. וכן הקשה בריט"א הלא מבואר לעיל דאם ראשו ורובו דומה לאמו מותר להדיוט גם לר"ש יעוי"ש. ב ונראה דהנה הא דמסיק הש"ס לעיל ז' דסבר ר' שמעון דאם ראשו ורובו דומה לאמו מותר באכילה.- איכא למימר דיליף ג"כ מהא דאסרה תורה קלוט לגבוה דע"כ מיירי דראשו ורובו דומה לאמו דאל"כ אלא מראה גמל עליו לגמרי הלא סבר ר"ש דזה אסרה תורה מדכתבה גמל גמל שני פעמים. ומזה יש ללמוד דהא דאסרה תורה קלוט לגבוה מיירי באופן אשר ראשו ורובו דומה לאמו. - ובזה להדיוט מותר ולגבוה אסור. -

אבל הוקשה לר"י בעל התוס' מדוע בעי הש"ס אם ר"ש מתיר באכילה בראשו ורובו. - הלא ע"כ מוכח זה מדאסרה קלוט לגבוה מכלל דלהדיוט שרי. - אבל לפי דברי ר"פ יש לפרש דבאמת גם ראשו ורובו דומה לאמו אסור להדיוט, וגם בסימן אחד של טומאה דהיינו רק שרגליו קלוטות ג"כ אסור להדיוט. - והא דאסרה תורה קלוט לגבוה מיירי דעגילן וסדיקן. - ובאופן זה אין סימן גמור של טומאה כיון דסדיקן אבל עגילן. - ובשביל זה דעגילן לחודיא אסרה תורה לגבוה. - ולהדיוט ע"כ שרי מטעם דסדיקן. - וא"כ אינו מבואר אם ר"ש מתיר גם בראשו ורובו דומה לאמו. - וזה שבעי הש"ס לעיל היאך הדין לר"ש בראשו ורובו דומה לאמו. - והיינו שיש סברא לומר דר"ש גם ברגליו קלוטות אוסר. - וזהו כוונת ר"י בעל התוס' ליסבר סברת הש"ס. - וזהו מפני שסברי בדברי ר"פ דהתורה אסרה לקלוט לגבוה אפילו בסדיקן ועגילן. - וזהו גם כן כוונת רבינו אלחנן הובא שם שכתב דאסרה תורה אפילו בשפרסה אחת קלוטה ושאר פרסותיו סדוקות דלגבוה אסור ולהדיוט פשיטא דשרי. - וכוונתו ע"כ לתרץ הא דמספקא להש"ס ולא פשטוה מהא דאסרה תורה קלוט לגבוה, וכמוש"נ. ג וחנה בהא דאמר רב הונא ל"ש אלא שחסר ויתר ביד, אבל ברגל טדפה נמי הוי. - והנה משמע דיתרת ברגל טריפה אפילו אם היתר למטה מארכובה, מדלא מפליג.- ועוד דבמשנה איתא רגלים. ואם איתא דגם ברגלים יצורך דלא הוי טריפה שפיר מתפרשא ברגלים ולמטה מארכובה. וזה תמוה דהלא כיון שחסר כשר למה יהיה טריפה ביתר, עי' בט"ז סימן נ"ה סק"ד, ועי' במשכנות יעקב סימן י"ח שמדייק ג"כ מדברי רש"י שאין לאסור יתר מארכובה ולמטה, אבל לא העיר מה שיש לדייק בדברי רב הונא דמפרש המשנה דתנא רגלים שהוא דוקא ביד. - ונראה לפרש דברי רב הונא דכוונתו ביד היינו דגם הרגלים למטה מהארכובה דין ידים יש להם כיון שאין טריפות פוסל בהם. - ורגלים שהם בדין חומר רגלים הוא רק בלמעלה מהארכובה שטריפות פוסל בהם. - ובזה ניחא לשון המשנה דתנא רגלים וכוונתו ידים. - והיינו הא דלא תנא התנא ידים. - הוא ג"כ לכוונה זו מפני שיש ברגלים חלק שדינם כמו ידים, וזהו במה שלמטה מהארכובה, וזה נראה ברור. ד וראיתי אח"כ בספר שי למורא. - שיצא להחמיר ולהטריף ביתר רגל בלמטה מהארכובה. - אבל זה לא נראה מלבד שהוא נגד דעת הפוסקים. הנה הדיוק גם מדברי רב הונא דאמר אבל ברגל טריפה נמי הוי. - הכוונה רגל מה שנקרא רגל. - אבל למטה מהארכובה שאין בו טריפות לא נקרא רגל, אלא דין ידים יש לו, והוא בכלל ידים, וברור. שם גמרא, אינו ניכר מי קא הוי מומא אמר רב פפא אינו ניכר מחמת עצמו, אבל ניכר מחמת מלאכה. - והביאור בזה דהא דבעינן שיהיה המום בגלוי כיון שהוא רק תנאי, להכי סגי גם כשנראה לפעמים ולא בקביעות,

- וזהו כמו שכתבנו לעיל. שם, ושניטל רוב המדבר של לשונו מתניתין רבי יהודה היא דתניא ואת שנוטל רוב הלשון, רבי יהודה אומר רוב המדבר של לשונו. - ויש לדייק מדוע לא אמרו שנוטל כל הלשון. - וע"כ משום דבזה טריפה נמי הוי. - והיינו דבנוטל כל הלשון הכוונה עם הטוטלת. - ויש מזה ראיה להרוקח הובא בבאר היטב סימן ל"ג דבזה טריפה יעוי"ש. - אבל יש לדחות דלהכי לא נקטו כל הלשון דמזה הוי משמעות דדוקא בנוטל כל הלשון הוי מום ולא רוב המדבר, וכיון שבאמת הוי מום גם בשניסל המדבר או רוב המדבר. - אבל יש לדייק לאידך גיסא מדוע לא קאמר הש"ס דבנוטל כל הלשון עם הטוטלת טריפה נמי הוי כמו שקאמר רב הונא לעיל לענין רגלים, משמע מזה דליכא טריפות כלל בניטל הלשון. - וגם יש לדייק מהא דהכא נקטו המדבר או רוב המדבר, וכן כתב הרמב"ם בפר"ז מביא"מ- ואילו בעבד כתב הרמב"ם בפר"ה מה' עבדים נוטל הלשון. - ולא כתב רוב המדבר. - וע"כ הכוונה שאף בנטל האדון כל הלשון אין עבד יוצא לחפשי. - וע"כ דלא נעשה טריפה בזה כמובן, וצ"ע. דף מ"א, משנה, ושנעבדה בה עבירה, - וקשה מדוע לא חשיב גם מוקצה ונעבד. - והרמב"ם פר"ב דבכורות ה"ג חשיב גם מוקצה ונעבד. א מן הצאן להוציא את המוקצה, כתב הרמב"ם בפר"ד מאי"מ ה"ה וז"ל אבל המוקצה אם הוא שלו והוקצה קודם שיקדיש נפסל, הקצה של חבירו או שהקצה שלו אחר שהקדיש מותר שאין אדם מקצה דבר שאינו שלו, עכ"ל. ויש לעיין דלפי זה האיך יפרש המשנה דזבחים הא דמוקצה דמוקים הש"ס שם קי"ד בלאחר הקדש וכריוה"ג דאמר קדשים קלים ממון בעלים הוא, אבל הרמב"ם ע"כ לא סבר לה מדחזנין שאינו מחלק בין קדשי קדשים לקדשים קלים, וא"כ סבר דגם בקדשים קלים לא יכול אדם לעשות להקרבן מוקצה, וגם מעשה לא מהני בשל חבירו או בשל הקדש, והוא מדכתב הרמב"ם דלא נעשה מוקצה עד שיעשה מעשה כמו"ש שם בה"ד, וא"כ היאך יפרש שם בהמשנה הא דמוקצה. ב ואפשר דלהרמב"ם יש לומר דמיירי המשנה בקדשים הבאים לכפרה וכהסוגיא דהש"ס חולין מ"א דסברי דכיון דקני' לכפרה כדידי' דמיא, וכתבו שם התוס' ד"ה כיון דהסוגיא דזבחים הוא לר"ה דלא סבר סברא זו יעוי"ש. אבל הרמב"ם דפסק בפר"ד משגגות ה"א השוחט בהמת קדשים לע"ז חייב גם משום עובד ע"ז, וע"כ משום דסבר דיכול לאסור, והיינו דמיירי בקרבן שמכפר, וזה נחשב כשלו, וכן כתב הלח"מ יעוי"ש. וא"כ שפיר מיתוקם להרמב"ם המשנה בקרבנות שמכפרים, אבל תמוה דלפי"ז מדוע לא יכול אדם לעשות מוקצה גם לאחר ההקדש בקרבנות המכפרים, והרמב"ם מדכתב סתם הקדש ע"כ סבר דבכל הקדשים אינו יכול לעשות מוקצה לאחר ההקדש, וע"כ צריך לומר דאפילו במקום שיכול לאסור בשל הקדש מ"מ במוקצה אינו

יכול לעשות מוקצה, וע"כ הביאור בזה דדוקא במעשה דשחיטה שמפסיד הקרבן בזה הוי בעלים לאסור, משא"כ במוקצה לא נפקע הקדש בכדי, וכל זמן שלא נפקע ההקדש לא תחול עליו מוקצה אף אם יעשה מעשה הגזיזה לשם מוקצה, אמנם כיון שלא נפקע החלות דההקדש, לא אתי מוקצה וחייל, ושאני הא דשוחט בהמת קדשים לע"ז דע"כ נפקע ההקדש מבהמה זו בגמר זביחה דהוי כמיתה, נמצא דסברא זו דקניא לכפרה מהני רק באופן שתחול שם ע"ז באופן שבשעה שתפקע ההקדש תחול איסור ע"ז, ואפשר דלאו דוקא קרבנות המכפרים כחטאת ואשם, אלא כל הקרבנות כן הדין דכל הקרבנות יש כפרה מקופיא, ולזה לא כתב הרמב"ם שם בשגגות קרבן חטאת או אשם אלא כתב סתם בהמת קדשים, אבל כל זה שייך בצירוף הטעם מפני ביטול ההקדש, אבל זה לא שייך במוקצה שמקצה לע"ז שההקדש בתקפו, והבהמה בחיים, וזהו הכוונה אין אדם אוסר דשא"ש שכתב הרמב"ם במוקצה, והביאור כי היאך תחול הקצאה לע"ז בשעה שמשתרר על הקרבן כל תקפו של ההקדש לגבוה, וא"כ קשה טובא היאך יפרש הרמב"ם המשנה דזבחים הא דמוקצה לאחר ההקדש. ג והנה לכאורה יש לומר דמצינן לאוקמי' המשנה דזבחים למ"ד דאמרינן הואיל ואי בעי מיתשל כדידי' דמי, וכמו דפליגי בזה תנאי בעלמא בפסחים מ"ז ובכורות ל"ד, ודוחק לומר דכיון דבעי לעשות מוקצה לע"ז לא יתירו לו, משום דע"כ הזכות שאלה לא נפקע ממנו, ובשביל זה יהיה עליו דין בעלים. ותמוה מדוע לא מוקים הש"ס בזה, ונראה דזכות זה דהואיל אי בעי מיתשל אין הכוונה שיהיה שלו לגמרי ולא של הקדש, דע"כ זכות זה דשאלה לא עדיף מעצם הדבר ביד מי שהוא עכשיו, וע"כ הביאור בזה דזכות זה מועיל להיות גם הוא בעלים, והרי"ז כשני בעלים, והנה בעלמא סגי גם בזה כמו בחמץ לענין ב"י וב"י גם באופן שהוא שותף ג"כ עובר בב"י וב"י, משא"כ לעשות מוקצה בקרבן שהוא עתה תחת יד הקדש, אין סברא לומר שזכות זה דשאלה יפקיע זכות הקדש, ולכן שייך בזה אין אדם אוסר דשא"ש, ועכ"פ תקשה להרמב"ם היאך יפרש משנה דזבחים בהא דמוקצה. ד ונראה דהרמב"ם מוקי להמשנה בבכור והוא לפי מה שפסק בפר"ב דבכורות ה"ג בבכור שהוקצה או נעבד ירעה עד שיפול בו מום, יעוי"ש, והרי חזינן דסבר שחל איסור מוקצה על בכור, והיינו בשהוקדש דבכור מרחם קדוש, איברא דיש לעיין הכל טעמא מאי והלא כיון דסבר הרמב"ם דאין מוקצה חל לאחר הקדש ומ"ש בכור מכל הקדשים, וע"כ גם בקדשים קלים סבר כן הרמב"ם כמו שכתבנו לעיל, והנה בדוחק אפשר לומר בשהקצה להאם בעודה מעוברת וחל מוקצה גם על העובר מו שכתב הרמב"ם בפר"ג מאי"מ הי"ג. ובשעה זו אין קדושת בכור עליו דקדושת בכור דוקא ביציאתו, דהרחם מקדשו, אבל דוחק הוא

לאוקמי' בזה דברי הרמב"ם בזה האופן מדסתים, ועוד דהרי כתב גם נעבד, ונעבד בכל אופן, וא"כ מסתמא גם בכור בכל אופן, ומצאתי ברי"ט אלגזי בפר"ו דבכורות שעמד בזה בקושיא, ובמנח"ח מצוה י"ח מצאתי שהביא קושיא זו ג"כ, וכתב לתרץ עפ"י דברי התוס' בכורות ל"ח ע"ב ד"ה ברקא דלתי' השני מום שאינו עובר מאיליו ויוכל לעבור ע"י רפואה שפיר הוי מום קבוע לשחוט עליו במדינה, ועי' במהריט"א פ"ו כתב דמ"מ אם המום נתרפא חזר לקדושתו וראוי להקרבה כמבואר ביומא מום בם אף דבזמן שהי' בו הי' נשחט במדינה מ"מ חזר לקדושתו הראשונה, ולפי"ז אם בכור הי' בע"מ קבוע שאין עובר רק ע"י סם כ"ז שהי' בו מום קבוע הוי מ"ב כמבואר ב"ק י"ב ובר"מ א"כ אז הקצה אותו לע"ז נאסר משום מוקצה כמו בהמת חולין ואם אח"ז נתרפא חזר לקדושתו ירעה דל"ח להקרבה כיון דמוקצה וגם לא נשחט במדינה כיון דאין בו מום ועל אלו אין שוחטין במדינה ובמקדש א"כ ירעה ושייך שפיר גבי בכור מוקצה, יעוי"ש. אבל קשה טובא דלפי"ז מדוע שם בזבחים קי"ד פריך הש"ס היאך משכחת מוקצה ונעבד לאחר שהוקדשו ומשני כריוה"ג, מדוע לא משני הש"ס באופן זה שהי' בו מום ונעשה, מוקצה ונעבד ואח"כ נתרפא וקדושת קרבן עליו, וע"כ מוכח מזה דגם בשעת המום אינו יכול להיות מוקצה ונעבד, והיינו שמפני שיש מציאות להתרפא על ידי רפואה שלא יצא עדיין מרשות הקדש, ועוד כל זמן שלא נפדה הרי הוא ממון הקדש. ה אמנם נראה דהרמב"ם סבר דשאני בכור משארי קדשים דבכל הקדשים בעינן פדיי' לאחר שהוממו, וכל זמן שלא נפדו בקדושתן קיימי, אבל לא כן בכור ומעשר דלאחר שהוממו אין צריכין פדיי' רק נאכלין במומן לבעלים כמבואר ברמב"ם פר"א מבכורות הי"ז, נמצא דיש לבעלים זכות ממון, ויש גם בידו להטיל מום בבכור, והרי הוא נאכל לבעלים מן התורה, וקיי"ל דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה, ואפילו בידו כזה שהוא באיסור אינו מגרע זכות ממון, ולפי"ז הגע עצמך אילו הקצה את הבכור לע"ז לאחר שיומם דפשיטא שחל עליו מוקצה, ואסור מיד להקרבה מטעם דמאיס לגבוה אף מוקצה כזה, וממילא גם עתה דינו כמום עובר ונדחה מהקרבה ודינו ירעה עד שיפול בו מום, עוד נראה דמצינו דפליגי אמוראי בסנהדרין קי"ב ע"ב בבכור ומעשר אף כשהן בתמותן אם נקראין בהמתן של בעה"ב ופליגי בזה רבינא ושמואל, דרבינא סבר דלא נקראין בהמתן של הדיוט כשהן בתמותן, רק נקרא שלל שמים, ושמואל סבר דגם בתמותן נקראין בהמתן של הדיוט מטעם שאינן צריכין פדיון, וזהו שאמר שם הש"ס דלשמואל בעינן קרא מיותר למעט בכור ומעשר דאינן נהרגין. מבואר דאם לא מיעטה התורה הוי לשמואל בכור ומעשר בכלל ממון הדיוט מטעם הזכות ממון שיש לבעלים שאינן צריכין פדיון. אלא נאכלין

במומן לבעלים, לכן נראה דהרמב"ם סבר בזה כש כשמואל, וממילא לא נקרא בכור אינו שלו אף כשהוא בתמותו, ויכול לעשותו מוקצה, ולא דמי לשארי קדשים פסולין דצריכין פדיון, וזה לא נחשב ליפוי כח וזכות להבעלים מטעם דלאחר פדיון, משום דהפדיון הוא דבר חדש והרי"ז כקונה עתה הבהמה ומטעם זה מחוסר פדיון כמחוסר מעשה, וממילא הן ממון גבוה, וביותר לפי מה שביארנו דכיון דיכול להקצותו בלאחר זמן, הרי הוא נדחה תיכף ומיד מהקרבה, ודינו שירעה עד שיפול בו מום ויאכל במומו לבעלים דהרי מותר להדיוט, ושפיר מיתוקם המשנה דזבחים בבכור ומעשר דהוקצה לע"ז גם לאחר שהוקדשו, וסוגיא דזבחים קאי אליבא דרבינא דסבר דבכור לא הוי ממון בעלים מפני זכות זה דנאכל במומן לבעלים בלא פדיון, אבל הרמב"ם סובר כשמואל, וכדלעיל. - וזה נכון בכוונת הרמב"ם ושיטתו בס"ד. א שם, בגמרא, הני בני קטלא נינהו, ומשני עפ"י הבעלים וכו' ופירש"י דמודה בקנס פטור. - ובתוס' ב"ק מ"א ד"ה עפ"י ע"א הקשו היכן מצינו דהריגת השור הוא קנס יעוי"ש. - ונראה דהנה בהריגת השור שהמית אדם יש לחייבו מטעם שנים אחד מצד השור בעצמו כיון שהרג אדם ויש לקיים ובערת הרע מקרבך, ועוד משום הקנס לבעליו מפני שלא שמרו כראוי, וזה הוי מצד קנס. - ולהכי נחית רש"י לפרש. - דמלבד דאין לחייב להשור מיתה מצד ובערת הרע מקרבך כיון שזה אין לחייב רק בשני עדים. - וגם מצד הקנס לבעליו. - אין לחייבו משום דמודה בקנס פטור, ואם היה הדין דמודה בקנס חייב היה אפשר לחייב להשור מיתה לא מצד דין עדות אלא מצד הודאת הבעלים, ולהכי פירש"י הכא דמודה בקנס פטור. ב והנה בעיקר הא דפריך הש"ס והני בני קטלא נינהו. - ויש לעיין לפי דברי התוס' בחולין ק"מ שכתבו וצ"ע בבהמת עיה"נ אם עבר והקדישה והקריבה אם הוא קרבן כשר יעוי"ש. - ולכאורה מוכח מהבא דפריך והני בני קטלא. - ואם כשר בדיעבד, הלא איכא נפק"מ לענין דיעבד ולהכי שפיר חשיב התנא דפסולים הם מחמת עצמן מטעם העבירה שנעשית בהן. ג שם, בשלמא טומטום במקדש לא דלמא נקבה היא, והיינו דסבר הש"ס דהמשנה מיירי בבכור. ואם נקבה היא הוי חוב"ע וכפירש"י. - ומשמע מזה דבשלמים הבאים בזכרים ובנקבות כשר טומטום. - אבל נראה דזה תליא בפלוגתא דלקמן נ"ז אם טומטום נכנס לדיר להתעשר, עי' תוס' לקמן מ"ב ד"ה כ"פ. ד והנה הרמב"ם בפר"ג מאי"מ ה"ג כתב דטומטום וכו' אעפ"י שאין לך מום גדול מזה הרי הן פסולין למזבח מדרך אחרת לפי שהן ספק זכר ספק נקבה הרי הן כמין אחר, ובקרבנות נאמר זכר תמים ונקבה תמימה עד שיהיה זכר ודאי או נקבה ודאית עכ"ל, יעוי"ש. - ולפי"ז גם שלמים טומטום פסול, אבל לפי"ז קשה הא דקאמר הש"ס בשלמא במקדש לא דלמא נקבה היא. - והלא בלא"ה

פסול למזבח משום דבעינן ודאי ולא ספק. - ולהכי אפילו אם הוא זכר אינו ראוי במקדש מטעם דעכ"פ ספק הוא. ה ויש לעיין עוד לסברת הרמב"ם בטומטום היאך הדין אם אח"כ נקרע ונמצא זכר ודאי או נקבה ודאית אם נתכשרו לקרבן. - דיש בזה פנים לכאן ולכאן דהנה יש לומר כיון דעכשיו הם מבוררים כשרים הם. - או"ד כיון דנבראו משונה משונים הם גם עתה. - ויש קצת סעד לזה גם מדברי התוס' ד"ה ואתי וכו' שכתבו ומצינו למימר נמי משום טומטום לחודיא צריכי תרווייהו למעוטי ספיקא דידיה מדין זכר אם אח"כ נמצא זכר ומדין נקבה אם אח"כ נמצא נקבה יעוי"ש. - איברא דיש להעיר דלפי"ז מאי פריך הש"ס איצטרך קרא למעוטי ספיקא. - והלא שפיר איצטרך למעט גם כשנתברר אח"כ לא מהני.- והנה כמו כן יש לספוקי בטעם הרמב"ם אם הטומטום נפסל גם לאחר הבירור. ו והנה בספרנו נזר הקודש למס' ערכין דף ז' דף הספר אות כ"ב הבאתי דעת הטו"א לענין טומטום שהביא עולת ראיה בעודו טומטום ובתוך ימי החג נקרע ונמצא זכר. - ושם כתבנו להוכיח מהירושלמי. ואפשר שזה שייך גם בטומטום לענין קרבן, וצ"ע. ז ויש לעיין בהא דבכור טומטום דנאכל במומו לבעלים היאך הדין אשר לאחר ששחטוהו ובדקוהו בפנים ונמצא זכר אם מחויבין הבעלים ליתן אותו לכהן כיון שעתה נתברר שבכור ודאי הוא. - או"ד שאבד הכהן הזכות, מטעם דכיון דאבד זכותו מחיים שוב לא יכול לזכות לאחר שחיטה שבר זכו הבעלים, וצ"ע. - ח והנה בזה שכתב הרמב"ם בפר"ב מבכורות ה"ה בכור שהוא אנדרוגינוס אין בו קדושה כלל והרי הוא כנקבה שאין בו לכהן כלום ועובדים בו וגוזזין אותו כשאר החולין יעוי"ש. - מבואר דסבר שהוא בריה בפני עצמו ואין לו שייכות עם קדושת בכור. - ותמוה דהלא בהרבה דוכתי כתב דאנדרוגינוס ספק הוי כמו שכתב בפר"א מה' מו"מ ה"ז, וכן בפר"ד מה' אישות הי"א יעוי"ש, ובריט"א הקשה ג"כ בזה יעוי"ש, ודחק שם טובא. ט אבל נראה דהרמב"ם סבר דיש לו לאנדרוגינוס כח זכר וכח נקבה, וזהו שיטת הירושלמי פר"ח דיבמות, ומבואר בספרנו שו"ת שאילות משה בחאה"ע סימן ל'. - והנה הכא לענין קדושת בכור כיון דיש לו גם כח נקבות. - לכן אין בכח הרחם לקדשו לכח הזכר בקדושת בכור. - מפני הכח נקבות. והוי כעין חציצה לכח הזכר. - והרי זה כאילו יצאו זכר ונקבה בב"א בצמצום דאין בזה קדושה להזכר.- ה"נ כח הנקבות מעכב מלהיות החלות הקדושה על כח הזכר, ולהכי הרי הוא חולין גמור לכל דיני קדושה. ולפי"ז אין זה ענין לכל המקומות שפסק הרמב"ם דספק הוי. - ובספרנו שם ביארנו לנכון גם בענין קדושין. - כן נראה בס"ד. דף מ"ב, הזכר ולא טו"א. - עי' בספרנו נזר הקודש למס' ערכין כל הענין. ע"ב טומטום שקידש וכו' עי' בספרנו שו"ת שאילות משה בחאה"ע סימן ב' בביאור פלוגתא דהרמב"ם

והראב"ד. פרק שביעי א משנה, מומין אלו וכד' ויתר עליהן באדם, ובגמ' מנא הני מילי אמר ר' יוחנן דאמר קרא כל איש אשר בו מום מזרע אהרן וגו'. - מאי איכא בין מומא לשאינו שוה בזרעו של אהרן משום אחולי עבודה מומא מחיל עבודה, שאינו שוה בזרעו של אהרן לא מחיל עבודה יעוי"ש. - ויש לעיין מדוע לא קאמר הש"ס נפק"מ לענין מלקות דבמומא לקי. - ושאינו שוה בזרעו של אהרן לא לקי. - וביותר דקאמר הש"ס מאי איכא בין אינו שוה בזרעו של אהרן, ומשום מראית העין א"ב עשה. - וא"כ מבואר דליכא מלקות כשעביד עבודה באינו שוה בזרעו של אהרן. - וא"כ קשה מדוע לא קאמר הש"ס דאיכא בינייהו לענין מלקות. - ומזה משמע לכאורה דאיכא מלקות גם בשאינו שוה בזרעו של אהרן. - וכן מוכח גם מהקרא דכתיב כל איש אשר בו מום מזרע אהרן הכהן לא יגש להקריב וגו'. הרי כתוב בהדיא לאו דהיינו לא יגש להקריב. - הרי מבואר להדיא דבשאינו שוה בזרעו של אהרן איכא ל"ת דלא יגש. - וכן כתב הרמב"ם בפר"ו מביא"מ ה"ו וז"ל כל מי שיש בו מום שפוסל באדם ובבהמה ועבד בין בשוגג בין במזיד עבודתו פסולה, ואם היה מזיד לוקה, וכל מי שיש בו מום מן המומין המיוחדין לאדם ועבד אעפ"י שהוא לוקה לא חילל עבודתו עכ"ל, הרי חזינן דסבר הרמב"ם דבשאינו שוה בזרעו של אהרן איכא מלקות, ע"כ הוא מהא דכתיב לא יגש. - ולפי"ז תמוה טובא הא דקאמר הש"ס שהוא רק בעשה. - ועי' בתוסיו"ט בפר"ז מ"ג שנחית לזה, ומפרש ג"כ שהרמב"ם סבר שאין זה לאו הבא מכלל עשה יעוי"ש, ודבריו תמוהין דמדוע לא הוי עשה והלא הוא נגד הש"ס שהוא רק בעשה. - ואפשר לומר שמפני שלא כתיב בקרא אינו שוה בזרעו של אהרן. - ורק מדכתיב זרע אהרן דייקינן מזה לאפוקי שאינו שוה בזרעו של אהרן להכי לא הוי רק עשה. - ופליגי הרמב"ם ורש"י בזה, דהרמב"ם סבר דהדיוק אינו שוה הוי כדכתיב בהדיא וגם על זה קאי הא דלא יגש. - ורש"י סבר כיון דלא כתיב בהדיא אינו שוה בזרעו של אהרן לא הוי יותר מעשה. ב והנה ע"כ שאני הכא דלא הוי עשה. - אעפ"י שבכל מקום כל מה שבא מהדיוק לא הוי יותר מעשה, וכמו שכתב הרמב"ם בפר"ה מערכין במתפיס תמימים לבדה"ב יעוי"ש, ועוד בכמה דוכתי. וע"כ הכא שאני כיון דהדיוק הוא קודם הל"ת, אמרינן דהל"ת קאי גם על הדיוק, - והרי הוא בל"ת. - וע"כ דלא גריס הרמב"ם בש"ס הא דעשה. ג והנה לפי"ז בתורם מן הרע על היפה שנלמד מהדיוק מדכתיב ולא תשא עליו חטא בהרימכם את חלבו דנשמע מזה דתורם מן הרע איכא עליו חטא. נמצא דהדיוק נכלל בהלאו. - א"כ הרי"ז לאו לשיטת הרמב"ם. - ולפי"ז אין לדייק מהא דפריך הש"ס בתמורה נימא אי עביד לא מהני, ומדייק מזה מרן רע"א בחידושיו לכתובות ל' דגם באיסור עשה אמרינן אעל"מ. - ומטעם זה

מקשה בהא דבעולה לכה"ג נימא אעל"מ יעוי"ש. אבל לשיטת הרמב"ם אין ראיה מהא דתמורה משום דאיכא שם ל"ת דלא תשא עליו חטא. - ואפשר דשאני התם דהלאו עצמו בא בשלילה ואינו דומה להא דלא יגש האמור הכא גבי מומי אדם. שהלאו בא בחיוב, וע"כ דקאי גם על הדיוק באינו שוה בזרעו של אהרן, ולהכי סבר דיש בזה מלקות. ד ויש לעיין לשיטת הרמב"ם דהלאו קאי גם על הדיוק על מה שאינו שוה בזרעו של אהרן, א"כ לפי"ז במום גמור יש בזה שתים אחת משום מום, ועוד משום שאינו שוה בזרעו של אהרן. - דע"כ מום גמור יש בזה ג"כ משום שאינו שוה בזרעו של אהרן וא"כ לילקי שתים. ואפשר שהוא לאו שבכללות ושיטת הרמב"ם דאינו לוקה אלא אחת כמו שכתב בפר"ח מק"פ ה"ד. ה והנה נראה להביא ראיה לשיטת הרמב"ם דיש בזה לאו מטעם הלא יגש. - והוא מהא דאיתא בפסחים מ"א אכל נא לוקה שתים משום לא תאכל נא ומשום כי אם צלי אש, ופירש"י דכי אם צלי אש אלאו דלא תאכל קאי יעוי"ש וה"נ הא דכתיב מזרע אהרן דהפירוש שוה בזרעו של אהרן, קאי לא יגש גם על זרע אהרן. - וכי היכי דהתם אמרינן דהא דאמרה תורה כי אם צלי אש דאיכא לאו הבא מכלל עשה אם אכל נא, ואמרינן דהלאו קאי גם על הדיוק היוצא מכלל העשה. - וא"כ ה"ג אית לן לומר דכיון דאמרה תורה דבעינן מזרע אהרן ששוה בזרעו של אהרן, ואם אינו שוה בזרעו של אהרן קאי על זה הא דלא יגש. - וכן יש לדייק שם מדברי התוס' שהקשו בהא דבעולה לכה"ג דהוי רק עשה, מדוע לא אמרינן דהוי כאילו כתיב לא יקח כי אם בתולה, ותירצו ששאני התם משום סיפא דקרא יעוי"ש, אבל הכא בודאי אית לן לומר דלא יגש קאי גם על הדיוק. - והא דלא לקי הכא תרתי במום גמור הוא מטעם לאו שבכללות כמוש"נ לעיל. ו ובזה אפשר ליישב גם הסוגיא והגירסא שלפנינו דקאמר הש"ס א"ב עשה. - והיינו דהנה שם בפסחים איכא תרי לישנא באופן דלא עשה צלי אש כגון שבישל בחמי טבריא דחדא מיהא לקי משום דגם על הדיוק קאי הא דלא תאכלו. - ואיכא דאמרי חדא נמי לא לקי משום דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה יעוי"ש. - והנה לפי"ז הכא במום כזה שאינו שוה בזרעו של אהרן שנלמד מדיוקא אם יש בזה מלקות תליא בפלוגתא דאיכא דאמרי, דללישנא קמא יש בזה מלקות, וללישנא בתרא לא הוי בזה רק לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה, וסוגיא דידן דקאמרה שהוא רק עשה אזלא אליבא דהאי לישנא דחדא נמי לא לקי. - אבל הרמב"ם דפסק בפר"ח מק"פ דחדא מיהא לקי. - ולהכי פסק הכא דיש מלקות באינו שוה בזרעו של אהרן. ז אבל אכתי יש להעיר דכל זה שכתבנו הוא רק לפירש"י שמפרש דהני תרי לישני פליגי באופן שלא אכל נא וגם לא מבושל רק שהיה חסר צלי אש כגון שבישל בחמי טבריה. - אבל באכל נא או מבושל משמע מפירש"י

דע"כ איכא מלקות על שתיהן.- משא"כ הרמב"ם מפרש דפליגי באכל נא אם יש בזה משום שתים. - כמו שכתב הכא. - וגם בפרי"ח מסנהדרין ה"ג, וזהו מה שמשיג שם הראב"ד וכתב דזהו דלא כאביי ורבא. - ובזה שפיר פירש הלח"מ משום דהראב"ד מפרש כפירש"י דעיקר הפלוגתא באופן שחסר צלי אש אם יש בזה לאו דלא תאכלו, אבל באכל נא או מבושל לכו"ע בין לאביי ובין לרבא לוקה שתים. - וזהו שכתב הראב"ד דזהו דלאו כאביי ורבא. - אבל הרמב"ם ע"כ מפרש דהפלוגתא היא באכל נא או מבושל אם יש בזה שתים או חדא, וא"כ לשיטת הרמב"ם ופירושו. - אין זה שייכות לסוגיא דידן. - אלא בזה. - היינו במום גמור שיש בזה שתים משום מום גמור ומשום שאינו שוה בזרעו של אהרן. - דלפירש"י שם בפסחים איכא בזה מלקות השתים. ולהרמב"ם איכא רק מלקות חדא. - אבל באופן שאין בזה רק משום דאינו שוה בזרעו של אהרן ואינו בכלל מום גמור אלא הוא דבר בפני עצמו, אפשר דאין בזה רק עשה בעלמא. - וכמו שאם בישל בחמי טבריא שע"כ לשיטת הרמב"ם אין זה נכלל באל תאכלו ממנו נא ולא הוי רק עשה לחודיא, א"כ גם הכא לא הוי רק עשה לחודיא, וא"כ אין ראיה מסוגיא דפסחים לנידון דידן. ח א אבל נראה כמו שכתבנו לעיל דסבר הרמב"ם דכיון דכתיב זרע אהרן קודם הלאו דלא יגש, דע"כ הלאו דלא יגש קאי גם על זרע אהרן- הרי זה כאילו כתיב בהדיא דמי שאינו שוה בזרעו של אהרן לא יגש, וזה עדיף יותר מהא דאמרה תורה אל תאכלו ממנו נא כי אם צלי אש שכתיב בתרי'. - וא"כ איכא הכא ג"כ שני לאוין היינו במום גמור איכא שני לאוין. ולוקה אחת משום דאזיל לשיטתו דסבר בלאו שכולל שתים אינו לוקה אלא אחת. - אבל עכ"פ איכא שני לאוין. - וממילא אם לא הוי רק משום שאינו שוה בזרעו של אהרן לוקה משום לא יגש. - ומפרש ג"כ דהסוגיא הכא אזלא למ"ד דאינו לוקה אפילו חדא. - והרמב"ם לשיטתו שפיר כתב דיש בזה מלקות, - וכמוש"נ בס"ד. ט בספר מעשה רקח על הרמב"ם כתב ראיה להרמב"ם מהא דאיתא לעיל מ' ע"ב גבי אדם הוא דכתיב איש איש מזרע אהרן ששוה בזרעו של אהרן, והתם הוי מום גמור ללקות עליו כמו"ש רבינו פר"ז דין זה עכ"ל. - דבדיו נפלאים דהרי הא דכתב הרמב"ם שם בפר"ז ה"ז עפ"י הסוגיא דדף מ' הוא מי שעצם לחי התחתון עודף על העליון כל שהוא. ובמומי אדם שאינו שוה בזרעו של אהרן כתב מי ששפתו התחתונה עודפת על העליונה והוא דין המשנה מ"ד. - ולא כתב שעצם עודפת. - והיינו לפי חילוקו של רב פפא שם דף מ'. - וא"כ מבואר שמה שכתב בפר"ז שהוא עם העצם אין זה שייכות לאינו שוה בזרעו של אהרן). א ר' דוסא אומר וכו' למימרא דחיי והא איתמר המפלת בריה שיש לה שני גבין ושתי שדראות ואמר רב באשה אינו ולד בבהמה אסור באכילה, ופריש"י כנבילה דנפל הוא וכמת דמי

ולא מהני לי' שחיטה. - ומשני דמתניתין מיירי בשדרתו עקומה ומחזי כגביין ושדראות הרבה כפירשי". - ובזה הוי מום. - והיינו שאינו שוה בזרעו של אהרן. ובבהמה אין זה מום, וזהו שכתב הרמב"ם בפר"ח מביא"מ ה"י מי ששדרתו עקומה, עי' בכס"מ. - ומבואר מזה דאין טרפות בשדרה עקומה. - אבל אפשר דמיירי הכא שהוא בתולדה. - אבל יש לדחות דכיון דאין טריפות פוסל באדם כדאיתא לקמן במשנה ובספרא פ' אמר פר"ג. - וא"כ אף אם טרפה הוי מ"מ כשר הוא לעבודה. - אבל אין זה שוה בזרעו של אהרן. - ולענין טריפות בשדרה עקומה מבואר באחרונים ליו"ד סימן ל"ב. - ולכאורה יש להוכיח מזה לכהפ"ח דמתולדה כשר. - אבל לפי המבואר דאין טריפות פוסל בכהן לעבודה להכי אין ראיה מזה. ב והנה מבואר בסוגיא דשסועה אינה חיה וכשנולד הוי נבלה מטעם נפל.- ומזה תמוה מה שכתב הרמב"ם בפר"א ממ"א ה"ו דהשסועה שנולדה אסורה משום שסועה. - וזה היפך המבואר בסוגיא. - וגם בנדה כ"ד מבואר דכל עיקר הא דאסרה תורה השסועה במעי אמו אגמרי'. - והיינו דלא ניתר בשחיטת האם. - וא"כ היאך כתב הרמב"ם שילדה. - ועיין שם בכס"מ. ג ונראה דסבר הרמב"ם דלא שייך תורת נבלה אלא רק באופן שהיתה חיה ואח"כ מתה. - כמו שנאמר וכי ימות מן הבהמה. - וגם בנפל שנולד ממין חיים ג"כ שייך לומר נבלה. - משא"כ שסועה שהוא ממין שאינו חי. - ולא שייך ביה תורת נבלה שזה בא ממין חי ומת. - משא"כ שסועה. - שהוא מין מת מתולדתו. - וע"כ הא דקאמר הש"ס דכי אגמרי' רחמנא למשה במעי אמו אגמרי'. - היינו דכיון דגם אם לא אסרה תורה השסועה בלא"ה היה אסור לא משום נבלה. - אלא מפני שלא התירה תורה שום בשר בלא שחיטה. - וזהו מדכתיב וזבחת ואכלת. וכיון דלא שייך גבי' שחיטה, ממילא אסור. - וממילא כי אגמרי' רחמנא למשה במעי אמו אגמרי'. - אבל לפי האמת כשנולד השסועה לא נאסרה משום נבילה, רק משום שסועה. - ויש לעיין לשיטת הרמב"ם אם שסועה מטמא טומאת נבילות דאפשר שאין בו כל עיקר דין נבילה גם לענין טומאה. כיון שאין זה נבילה האמורה בתורה. דף מ"ד, משנה, ושנשרו שיניו פסול מפני מראית העין.

- ויש לעיין אם גם בנשרו שיניו מחמת זקנה כן הדין דאפשר כיון דזה אורחיה בהכי כמו"ש התוס' לעיל ל"ז להכי אין בזה גם משום מראית עין. או"ד לא שנא. עוד יש לעיין היאך הדין שיש לו שינים תחובות. - אם יש בזה משום מראית עין. - ויש בזה שני אופנים. אופן אחד אשר לפעמים מסיר אותם לנקותם. - ולהכי יש לומר דהדין בזה כמו גבי מומין כתבנו לעיל דגם אם לפעמים הוא נגלה נקרא מום שבגלוי. - הנה אפשר שגם באופן שהוא מראית עין, כן יש בזה משום מראית עין אפילו בשעה שהם תותבים.

דוגמא לזה כל מה שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור. - אופן שני אשר השינים הם קבועים, באופן שאינו יכול להסירם רק על ידי אומן. אם אין בזה משום מראית עין, כיון דתמיד המה קבועים. והנה באופן הראשון יש לעיין אם יש לחלק בין של זהב לשל כסף שמחלק הש"ס שבת ס"ה יעוי"ש, - ובכל זה צ"ע. א דף מ"ה ע"ב. שיכור מחיל עבודה וכו' ומשני בשאר דברים המשכרים ודלא כר' יהודה.- ופירש"י דר' יהודה סבר דעל כל המשכרים באזהרה ומחיל עבודה יעוי"ש, והתנא דמשנתינו דחשיב שיכור בהדי הני דלא מחללי עבודה זהו כרבנן דר' יהודה דשאר משכרים ליתא באזהרה. - וקשה טובא דהרי הרמב"ם פוסק כר' יהודה דאשארי משכרים באזהרה, ומ"מ סבר דליכא חילול עבודה בשארי משכרים מטעם דחילול עבודה איתא רק במה שמחויב מיתה על השתייה וזהו יין וזה מבואר ברמב"ם בפר"א מביא"מ ה"ב. - ולפי"ז שפיר מצי לאוקמי המשנה כר' יהודה ובשארי משכרים דלא הוי רק באזהרה, וליכא חילול עבודה. ומדוע קאמר הש"ס דלא כר' יהודה, וצע"ג. ב גם יש לעיין בעיקר הא דחשיב התנא שיכור בהדי מומין שאינו שוה בזרעו של אהרן. - דמה ענין שיכור לזה, הלא אין זה פסול הגוף. - ומה זה ענין לאינו שוה בזרעו של אהרן דכל הני המה חסרון בגוף. - ושיכור הוא רק בגדר איסור שאסור לעבוד עבודה בשכרותו. - והרמב"ם באמת לא חשיב שיכור בהדי הני שאינו שוה בזרעו של אהרן, וע"כ מפני שהוא ענין בפני עצמו. - וכתב שיכור בפר"א מביא"מ ולא חשיב לי' בהדי מומין. - וא"כ תמוה טובא על התנא דחשיב שיכור בהדי שוטה ובעלי נגעים טהורים. ג ונראה לפרש דזהו מה שפריך הש"ס שיכור מחיל עבודה בהדי מומא דמחלי עבודה בעי למיחשב. - והכוונה דשיכור לאו מומא הוא אלא הוא מצד איסור, ואין זה מקומו למיחשב הכא מטעם אינו שוה בזרעו של אהרן. - ועל זה משני הש"ס דשיכור הכא לא הוי מצד איסור. - מטעם דבשאר דברים המשכרים מיירי הכא שליכא איסור מן התורה, ודלא כר' יהודה דסבר דשארי דברים המשכרים הוא באזהרה. והיינו דכיון דסבר האי תנא דליכא אזהרה מדאורייתא אלא הוא דבר מגונה בלבד. - ומטעם זה חשיב התנא שיכור כזה שאסור לעבוד עבודה מטעם דמאיס. - והרי הוא בדמיון לכל הני שאינו שוה בזרעו של אהרן שהמה ג"כ מטעם דמאיסי להיות משרתים בקודש. - ואפשר שכן מפרש הרמב"ם הסוגיא. - וזהו דלא כפירש"י שמפרש מטעם חילול עבודה, דזה ליתא לשיטת הרמב"ם כמו שכתבנו לעיל, וע"כ מפרש הכא הסוגיא כמו שפירשנו, והוא נכון. ד והנה הא דפירש"י דלר' יהודה גם בשארי דברים המשכרים מחלל עבודה. - אפשר דהיה לרש"י הכרח מכח קושיות התוס' שהקשו מהא דתניא בזבחים י"ד דחשיב שיכור בהדי זר ואונן ובע"מ דמחללי עבודה,

והביאו התוס' בשם ר' חיים כהן דמיירי בשאר דברים המשכרים וכר' יהודה דסבר דגם באלו מחללי עבודה, ולהכי נקט התנא סתם שיכור ולא נקט שתויי יין. - ומכח ברייתא זו הי' הכרח לרש"י לפרש דלר' יהודה בשאר דברים המשכרים מחלל עבודה, ומטעם זה מפרש רש"י הכא דלא כר' יהודה דסבר דכל שיכור מחלל עבודה.- אבל הרמב"ם מפרש ברייתא דזבחים דשיכור סתם הוא שתויי יין כמו שפירשו התוס' בזבחים שם. - ולפי מה שביארנו פשטות הדברים יותר נכון לפרש כמו שפירשנו בפשט הסוגיא. - ולומר דגם לר' יהודה ליכא חילול עבודה בשאר דברים המשכרים. - וזהו פסקו של הרמב"ם דפוסק כר' יהודה דאיכא אזהרה בשארי דברים המשכרים, ומ"מ לא מחלל עבודה אלא בשתויי יין.- וכשיטת התוס' דזבחים, וכמוש"נ. ה והנה בספרא שהוא בסתמא אליבא דר' יהודה חשיב שם ג"כ שיכור כסתם משנה דידן והוא בפ' אמר אות נ"ה יעוי"ש, וע"כ דמיירי ג"כ בשאר משכרים מדחשיב שם בהדי הני דלא מחללי עבודה. - מזה סייעתא להרמב"ם דגם לר' יהודה דשיכור בשאר משכרים אינו מחלל עבודה. א שם, במשנה, אלו כשרין באדם או"ב וטריפה. - והנה בדבר טריפה כתב הרמב"ם בפיה"מ כגון נקיבת המרה והמעיים יעוי"ש. - כוונתו טריפות שהוא בסתר שאין בו משום מום, וראיה לזה מהא דתניא בספרא שם מום בו פרט לאו"ב וטריפה ויוצ"ד יעוי"ש והיינו מהא דכתבה תורה מום בו. - דרק מום פוסל ולא דבר אחר שאינו מום. - וטריפות שבגלוי הרי זה מום. - ממילא ע"כ כוונת התורה להכשיר טריפה באופן שאין הטריפות עושה בו מום. ב והנה גם בחסרון אבר בפנים באדם אין בו פסול אפילו למ"ד חסרון מבפנים הוי חסרון בבהמה, זהו משום דכתיב תמים, וזה ליתא באדם. ג אבל יש לעיין בין בטריפה ובין בחסרון אבר בפנים מדוע לא נפסל מטעם אינו שוה בזרעו של אהרן, דזרעו של אהרן מוקמינן ארובא שאין בהם טריפות ואין בהם חסרון אבר מבפנים. - וע"כ משום דהא דבעינן שוה בזרעו של אהרן הכוונה דומיא דמום שהוא בגלוי ולא בסתר. - ויש לעיין לפי"ז מדוע שיכור פסול הא אינו ניכר מבחוץ. - ובשלמא לשיטת הרמב"ם דגם בשאר משכרים איכא אזהרה וגם מלקות כיון שלוקה הרי זה חסרון הניכר. - משא"כ אם אינו באזהרה ואין בו מלקות מדוע לא הוי דינו כמום שבסתר. - ודוחק לומר דמיירי בשיכור שאינו יכול לדבר בפני המלך. - דהרי גם אם אינו שיכור ממש כן הדין. - ולפי"ז למאי דמוקי הש"ס משנה דשיכור דלא כר' יהודה, ומיירי דאכל או שתה משאר המשכרים אעפ"י שלא נעשה שיכור כשכרותו של לוט. - וא"כ הרי זה מום שבסתר ולא הוי רק כחסרון בפנים. - וכן כתב הרמב"ם בפר"ו מביא"מ ה"ז. - ד ונראה דכמו שבמומין אם לפעמים נגלה הוי מום שבגלוי כמו שכתבנו לעיל. - לכן גם בהאי דינא דאינו שוה

בזרעו של אהרן, אם לפעמים נגלה הרי זה נקרא גלוי. - לכן השיכור אעפ"י שלאחר ששתה הוי חסרון מבפנים. - אבל בשעה ששתה היה גלוי. - אנו דנין אותו לשיכור על השעה ששתה. - והתורה קראה אותו שיכור על השתי' כמו שאמרה תורה יין ושכר אל תשת. ה שם, במשנה, ושנעבדה בו עבירה ושהמית את האדם, עי' תויו"ט שהקשה מהא דכהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו, ברכות ל"ב יעוי"ש. - כבר הקשו עליו מתוס' יבמות ז' דכתבו דכשר לעבודה, עי' במל"מ פר"ט מביא"מ, ובתוס' ר"ע. - איברא דיש לדייק בזה שכתבו התוס' שם משום דשאני הרג את הנפש משום דאין קטיגור נעשה סניגור, לכאורה גם עבודה נעשית בידים. - ואפשר דשאני ברכה שבא להיות סניגור. - ואעפ"י שגם בעבודה בעינן רצוי, אבל ברכה עדיפא. פרק שמיני א דף מ"ו משנה, איזהו בכור לנחלה. ואינו בכור לכהן הבא אחר נפלים אעפ"י שיצא ראשו חי. - ופירש"י כגון תאומים אחד נפל ואחד כלו לו חדשיו. - והנה מדוע דחיק רש"י לפרש כן, ולא פירש כפשוטו דהראשון נולד נפל וחי, והבא אחריו לאחר זמן אחרי הריון חדש לא הוי בכור לכהן. - וע"כ הוכרח רש"י מכיון דנקט התנא ראשו, משמע דרק ראשו הוציא, - ומזה מדייק הש"ס לקמן ומותיב תיובתא לשמואל דאמר אין הראש פוטר בנפלים. - וחזינן דהסוגיא מפרשת כן להמשנה באופן שהיו תאומים. - וחידוש גדול משמיענו התנא דבראשו לחודיא שהוציא הנפל ג"כ פוטר מבכורה. ב והנה משמע דדוקא בנפל שראשו חי פוטר הבא אחריו מכהן. - וזהו מהא דנקט התנא נפל שראשו חי והחזירו- אבל בראשו מת והחזירו דהיינו בתאומים דבזה אינו פוטר הבא אחריו מבכורה דלכהן. דאל"כ ליתני רבותא יותר דאפילו בראשו מת פוטר מבכורה דלכהן, ומכש"כ בראשו חי. - וכן פירש"י בחולין ס"ח וז"ל ומאי דנקט ראשו משום בכור לכהן נקט ליה יעוי"ש, והיינו רבותא דאפילו לא יצא רק ראשו והחזירו הבא אחריו אינו בכור לכהן. - וע"כ דסבר רש"י דבשביל נחלה ליכא רבותא משום דאפילו יצא כולו ג"כ לא הוי בכור לנחלה. - וכיון שכן אם אמרינן דגם בראשו מת והחזירו לא הוי בכור לכהן הי' לו להתנא למיתני רבותא דאפילו בראשו מת לא הוי בכור לכהן. - וע"כ מוכח דדוקא בראשו חי לא הוי בכור לכהן, אבל בראשו מת הבא אחריו הוי בכור לכהן, וכן יש לדייק מדברי הרמב"ם פדי"א מבכורים הט"ו שכתב וז"ל בן שמנה חדשים שהוציא ראשו והוא חי והחזירו ומת וכו' זה שילדה אינו פטר רחם יעוי"ש, ומדמדייק ראשו חי, משמע דבראשו מת אינו פוטר הבא אחריו. ג אמנם לא כן דעת התוס' בנדה כ"ו ד"ה בנפל, שכתבו דלית לי' חיותא עד שיצא רובו, אבל ראשו לא וכו' יעוי"ש, מבואר דסברי התוס' דגם בראשו מת פוטר הבא אחריו מבכורה דלכהן. - וע"כ דסברי התוס' דהא דנקט התנא ראשו חי הוא

לרבותא דנחלה, לומר דאעפ"י שראשו חי מ"מ אין לבו דוה עליו כיון שנפל הוא. - וע"כ דסברי התוס' דדוקא ביצא ראשו חי והחזירו, הבא אחריו הוי בכור לנחלה, אבל ביצא כולו לא הוי הבא אחריו בכור לנחלה. - ורש"י ע"כ סבר דלענין בכורה אפילו ביצא כולו הוי הבא אחריו בכור לנחלה. - וכן פירש"י להדיא שם בחולין. ועיין בדברי חמודות, דפליגי בזה הפוסקים, והביא שם דברי רש"י בחולין. - ולפי מה שכתבנו פליגי בזה רש"י ותוס'. ד והנה מהא דאיתותב שמואל דאמר אין הראש פוטר בנפלים מהא דמשנתינו משמע דגם בראשו מת כן הדין, דאל"כ מדוע לא משני הש"ס דדינא דשמואל בראשו מת, והמשנה הא קתני ראשו חי. - וע"כ מוכח דסברה הסוגיא דהמשנה לאו דוקא נקט ראשו חי לענין בכור לכהן, אלא גם בראשו מת כן הדין דהראש פוטר. - וב"ה כי ראיתי אח"כ בביאור הגר"א שנחית לראיה זו והכריע כן להלכה יעוי"ש.- וזהו פסקו של המחבר ג"כ. - וראיתי בהגהות רע"ק שכתב לעיין בסד"ט. - וראיתי שנחית לזה שכתבנו. ה ויש לעיין להרמב"ם דסבר דלענין בכור שהראש פוטר היינו שראשו חי. - וע"כ דסבר דנקט התנא ראשו חי לומר דבראשו מת אינו פוטר הבא אחריו מבכור לכהן. - וע"כ דסבר דאין לפרש דנקט ראשו חי בשביל נחלה היינו לרבותא דאעפ"י שראשו חי, מ"מ הבא אחריו הוי בכור לנחלה משום דאם מפרש כן הוי לענין בכור לכהן לאו דוקא ראשו חי, כיון דלרבותא דנחלה שנה התנא כן.- וע"כ צריך לומר דלענין נחלה לא הוי רבותא משום דאף בשיצא כולו הוי הבא אחריו בכור לנחלה. - ולפי"ז מדוע כתב הרמב"ם בה' נחלות ה"י וז"ל הבא אחר נפלים אעפ"י שיצא ראש הנפל כשהוא חי הבא אחריו בכור לנחלה עכ"ל, וקשה למה כתב ראשו חי כיון דע"כ סבר דגם כשיצא כולו הוי הבא אחריו בכור לנחלה כמו שנתבאר, וצ"ע. א שם, במשנה, נתגיירה מעוברת בכור לכהן ואינו בכור לנחלה. - מבואר מזה דגירות האם מועיל גם להעובר להיות נולד ישראל, והוא מהא דחזינן דהוי בכור לכהן. - והיינו דקדושת בכור עליו. וזהו דינא דרבא ביבמות ע"ח דאמר מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה. - וקשה מדוע לא פריך שם לרבא תנינא. - ועוד קשה דהלא מבואר התם דזה תליא אם אמרינן עובר יר"א. ודוחק לומר דסתם משנה זו סברא עובר יר"א. - וזהו מדלא קאמר הש"ס דזה תליא בפלוגתא דתנאי אם עובר יר"א. ב ונראה דלענין בכורה כיון דהאם נתגיירה ונתקדשה בקדושת ישראל קרינן ללידה זו פטר רחם בישראל. - וע"כ גם הולד הנולד יש לו קדושת ישראל כיון דלידתו בקדושה. - אמנם לענין טבילה. - זהו דף בפני עצמו כיון דנלמד טבילה לגר מאבותינו שנכנסו ג"כ בטבילה כמבואר ביבמות מ"ו. - לפי"ז יש בענין טבילה לגר שני ענינים מלבד עצם הטבילה שבזה נעשה ישראל, הנה יש בזה עוד מטעם המצוה דטבילה. - דהרי אבותינו

אעפ"י שקדושים הם מאבותינו, וביותר אם אמרינן דדין ישראל היו לאבותינו גם קודם מתן תורה, ומכל זה צריכין טבילה מצד המצוה עצמה דטבילה, - ולהכי במי שהורתו שלא בקדושה, ולידתו בקדושה, הנה הלידה דבקדושה זו עצמה פועלת על הולד הנולד, שהוא ישראל, וגם קדושת בכור עליו מטעם שנקרא פטר רחם בישראל, הן מצד האם שהיא ישראלית, הן מצד הבכור שהוא ישראל מפני שנולד מישראלית, - והרי הוא כדין עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל דהולד כשר, וע"כ דאם פטר הרחם הרי הוא גם בכור, ואין זה ענין לטבילה והיינו דאעפ"י שישראל הוא מ"מ עדיין צריך טבילה מטעם המצוה דטבילה. - שהוא מפני הוספת קדושה, וסבר התנא במשנתינו דכיון דהלידה בקדושה הוי בכור לכהן אבל אפשר דצריך טבילה. - וזה תליא אם הטבילה דהאם עלתה לו גם להעובר כאילו טבל וזה תליא בהא דעובר יר"א. וזהו דינא דרבא שם ביבמות, למ"ד עובר יר"א. ג וראיה לזה שכתבנו דהעובר שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, יש על הולד קדושת ישראל ממש מהא דתנן בכתובות מ"ד היה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה הרי זו בסקילה יעוי"ש, ואם אמרינן דזה לא נכנס עדיין בקדושת ישראל היאך נידון בסקילה. - ודוחק לומר שהוא גזירה"כ. - וע"כ צריך לומר דהלידה שהיא בקדושה משווי' לי' לישראל גמור. - והנה הא דפריך שם ואימא לרבות הורתה ולידתה שלא בקדושה. - ומשני א"כ בישראל מאי אהני לי' יעוי"ש, מבואר מזה להדיא דההולדה בקדושה נקרא בישראל ממש. - ולפי"ז בהא דבכור דבעינן פטר רחם בישראל שפיר נקרא בישראל בהורתה שלא בקדושה ולידתה בקדושה.- וזהו שכתב הרמב"ם בפרי"א מבכורים הי"ג וז"ל השפחה שנשתחררה וכותית שנתגיירה כשהן מעוברת וילדו אעפ"י שהורתה שלא בקדושה הואיל ונולד בקדושה חייב שנאמר פטר רחם בישראל והרי פטר רחם בישראל עכ"ל, מבואר דנקרא בישראל ממש, וזהו דין המשנה מעוברת שנתגיירה. - והנה לא כתב הכא הרמב"ם בדבר הטבילה מטעם שטבילת אמו סלקא לי' להעובר. - ומשמע שגם בשביל הלידה בעצמותה נקרא בישראל, וזהו הוי לכו"ע אפילו למ"ד עובר לאו יר"א מדלא נחית לזה מטעם עובר יר"א. ד ובזה אתי שפיר הסוגיא דידן דלא נחית לזה דזה תליא אם עובר יר"א. - משום דזה אתי שפיר לכו"ע ואפילו אם לא סלקא טבילת האם להעובר, והעובר אף אם צריך טבילה מצד הוספת קדושה מ"מ אין זה מעכב לקדושת בכורה. - ומטעם זה לא פריך הש"ס ביבמות בדינא דרבא דסבר דהטבילה דהאם סלקא גם להעובר תנינא מהא דמשנתינו מעוברת שנתגיירה, דיש להעובר קדושת בכור. - משום דלא תלי זה בזה. ה וחידושא דרבא דטבילת האם סלקא גם להעובר הוא חידוש דין בפני עצמו למ"ד עובר יר"א ושפיר כתבו התוס' שם שהקשו ומאי פריך מרבא כיון

דאית ליה להדיא עובר יר"א ותירצו בשם ר"י דרוצה ליישב דברי רבא דהכא אפילו לר' יוחנן. - וחידוש איכא בזה דלא הוי חציצה מטעם דהיינו רביתיה כמבואר בסוגיא שם. ו איברא דיש להעיר לפי"ז בהא דהרבה פוסקים סברי בהא דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל דהולד כשר היינו שאינו ממזר אבל צריך להתגייר, עי' בתוס' קדושין ע"ה ובמהרש"א שם. - ולשיטה זו ע"כ לא עדיף הא דהורתה שלא בקדושה ולידתה בקדושה מבת ישראל ממש, דהולד צריך גירות. - ומכש"כ הכא. - אבל לפי משנתינו דידן הכא נתגיירה מעוברת דההולדה בקדושה יש להולד קדושת בכור.- - משמע דלא צריך גירות כלל, דאל"כ לא שייך עליו קדושת בכור. - ואדרבה מוכח מזה דלמ"ד עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר, ואין צריך גירות. וגם משמע שמותר למולו בשבת כדאיתא בירושלמי יבמות פר"ב ה"ו דדוקא בבן ארמייתא אסור מטעם דלאו בנך. - אבל מבת ישראל דנקרא בנך מותר למולו בשבת, והגאון בעל תפארת למשה הובא בפ"ת יו"ד סימן רס"ו סק"ד שכתב דכיון דהולד כשר מותר למולו בשבת. - ולדעתי כן מוכח מהירושלמי. - וא"כ מבואר דהנולד מישראלית אין הילד צריך גירות. ולענין טבילה מטעם הדין טבילה שהוא מפני הוספת קדושה אם סלקא ליה טבילת האם, תליא בדין אם עובר יר"א. ז והנה התוס' בכתובות י"א ד"ה מטבילין כתבו דמשכחת גר קטן מן התורה למעוברת שנתגיירה כדאמרינן בפר' הערל נכרית מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה, והוי גר מן התורה יעוי"ש. - והנה משמע מדברי התוס' דדוקא משום דינא דרבא דסלקא לי' טבילת האם להכי הוי גר מן התורה. - וקשה הא לפי מה שכתבנו ע"כ מוכח ממשנתינו מעוברת שנתגיירה דהוי בכור לכהן, דע"כ גם בלא טבילה קרינן לזה הלידה קדושת ישראל.- והטבילה הוא ענין בפני עצמו, וא"כ הי' יותר נוח להתוס' להביא ראיה מהמשנה דמעוברת שנתגיירה. שהוא אליבא דכו"ע אפילו למ"ד עובר לאו יר"א. - והיינו משום דדינא דרבא תליא בפלוגתא דעובר יר"א. - ואדרבה דמשום דינא דרבא אכתי תקשה היאך משכחת גר קטן מן התורה למ"ד עובר לאו יר"א. וראיתי בחידושי מרן הגרע"א שם בכתובות דהקשה כיון דקיי"ל עובר לאו יר"א א"כ הרי חסר גירות להקטן, ומסיים שם בצע"ג יעוי"ש. - ויש לתמוה על מרן מדוע לא נחית להעיר ממשנתינו מעוברת שנתגיירה דע"כ אזלא לכו"ע. ח אבל נראה בכוונת התוס' שכוונתם בהא דהביאו לדברי רבא דבנה אין צריך טבילה הוא לרווחא דמילתא דבאמת סברי התוס' ג"כ דמעוברת שנתגיירה והוי ההולדה בקדושה דהוי הולד ישראל גמור גם בלא טבילה. - והטבילה היא למצוה כיון דעכ"פ היתה הורתה שלא בקדושה. - ורק לרווחא דמילתא כתבו התוס' דלרבא עלתה לו גם הטבילה דהאם. - אבל לדינא הוי גר גם בלא

טבילה כיון שנולד בקדושה. - וממילא גם לדידן דקיי"ל עובר לאו יר"א מ"מ הוי ישראל, וזהו גר קטן מן התורה לכו"ע מפני הלידה שהיתה בקדושה, ומה"ט בהלידה נתקדש הבכור בשתי הקדושות קדושת ישראל וגם קדושת בכור. - והנה למעשה אין נפק"מ כיון שכבר איפסק בשו"ע יו"ד סימן רס"ח דבנה אין צריך טבילה, ומה שכתבנו נראה לנכון, וכמו שנתבאר בס"ד. ט שם, נתגיירה מעוברת וכו' ואינו בכור לנחלה, פירש"י משום דרחמנא אפקרי' לזרעי'.- והקשו בתוס' מדוע לא אמרינן מטעם דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי יעוי"ש. - והנה הרשב"ם ב"ב קמ"ט גבי איסר גיורא פירש ג"כ משום דרחמנא אפקרי' לזרעי'. - ותמוה טובא מדוע לא נחתי להא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. י ונראה לפי מה שכתבו התוס' יבמות ס"ב בסברת ר' יוחנן דסבר בהיו לו בנים בגיותו דקיים פו"ר אע"ג דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, כיון דבנכריותו דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה מיפטר נמי כשנתגייר יעוי"ש, ולכאורה אין לזה ביאור דאכתי קשה כיון דכקטן שנולד דמי, א"כ נתבטל מה שהיה מקודם, וכאילו לא עשה כלום דמיא. יא ונראה דהעיקר הא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי זהו רק במה ששייך להקדושה דהיינו ברוחניות השייך לקדושת ישראל. - אמנם מה ששייך לענינים גשמיים כגון לענין קנינים ורכוש. - פשיטא דלא נתבטל בגירותו. - וגם בהחלק הרוחניות הכוונה מטעם שלא היה בחלק הזה בהיותו עכו"ם. - אמנם בדבר הפו"ר אשר היה בקיום המצוה בזה שזרעו מיוחס אחריו הרי זה גם כן של רוחניות דהיינו התייחסות משפחה. - בזה פליגי ד' יוחנן ור"ל דר"ל סבר דהרוחניות של התייחסות משפחה של נכרים כמאן דליתא דמיא לגבי התייחסות משפחה של הקיום מצוה דפו"ר בקדושת ישראל. - ור' יוחנן סבר דהחלק רוחניות כיון שהכירה תורה לזה כדכתיב ויתילדו על משפחותם. הנה חלק זה לא נתבטל גם אח"כ. וזהו הביאור בדברי התוס' שכתבו כיון דבאותה שעה מיפטר. - זה לא נתבטל. - ומיושב בזה מה שהקשה הטו"א בר"ה כ"ח דהלא קיי"ל דהמצוה שאדם עושה בשעה שהוא פטור לא נחשב למצוה יעוי"ש ולפי מה שכתבנו אינו דומה זה לאדם שעושה מצוה בשעת פטור. - מטעם דהכא שאני משום דבזה שיש לזה ענין רוחני לפי כוונת התורה בזה לא שייך ביטול. יב ובזה יובן לנו שפיר דלא שייך לדון לענין בכור לנחלה במי שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה דלא נקרא אביו מטעם דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. - והוא מהטעם דכיון שלענין פו"ר שהוא חלק הרוחני שהתורה הכירתה וזה ליתא בביטול, א"כ יש לומר דנקרא אביו לענין נחלה, ר וכיון שהולדתו בקדושה והוי בכור לכהן, א"כ יש לחשבו גם בכור לנחלה. - אבל מפני הטעם שרחמנא אפקרי' לזרעיה. זה מגרע זכות בכורה לענין נחלה. - מטעם דכיון דגבי בכורה

לנחלה אמרה תורה,,ראשית אונו", וזה לא הוי אונו כיון דזרעיה אינו שלו אלא הרי הוא מן ההפקר, כן נראה בביאור פירש"י והרשב"ם כמוש"נ. יג והנה בהא דתנן והוציא ראשו פירש"י והחזירו וכן פירש"י לקמן בהא דשמואל, וכן פירש"י בנדה כ"ט יעוי"ש. ותמה בזה בריט"א ומאריך בזה טובא יעוי"ש. אמנם לדעתי נראה דאם לא החזיר את ראשו. - ואח"כ יצא השני בעוד שראשו של הנפל ג"כ בבית הרחם א"כ אם בעינן כולי' רחם להיות מקדש, א"כ איכא חציצה, וכמו שפריך הש"ס לעיל ט' ע"ב ורב סבר שם מב"מ אינו חוצץ - והנה רב אזיל לשיטתו שסבר כן בזבחים ק"י. - אבל שמואל ור' יוחנן שם לא מוקמי כרב. וע"כ דסברי דגם מב"מ חוצץ. - ועוד לפי מה שכתבו התוס' לעיל שם ד"ה זכר ונקבה וז"ל וא"ת לריוה"ג דאמר אפשר לצמצם אם יצאו ב' בב"א אין הזכר קדוש לפי מה שפירשו לעיל נקבה חוצצת יעוי"ש, וא"כ הכא בהנפל יש לחוש שמא נקבה היא והויא חציצה. - ולכן בזה שנוגע בענין בכור בעינן שלא תהי' עיכוב מצד חציצה. והיינו דהתנא בא לאשמעינן עצם הדין דהראש פוטר בנפלים. - וממילא בעינן לידע דאעפ"י שהחזיר את ראשו מ"מ לא הוי בכור לכהן. - ומזה הטעם כתב גם הרמב"ם בפרי"א מבכורים הט"ו, והחזיר את ראשו. - אמנם לענין נחלה אין נפק"מ באיזה אופן היתה יציאה דראשו. - ומטעם זה בפר"ב מנחלות ה"י לא כתב הרמב"ם והחזיר את ראשו. א עי"ב. אמר שמואל אין הראש פוטר בנפלים מ"ט כל אשר נשמת רוח חיים באפיו כל היכא דנשמת רוח חיים באפיו הוא דחשיב רישיה אידך לא חשיב רישיה. - ופירש"י בן שמנה שהוציא ראשו חי והחזירו. - ולכאורה דלמא מיירי שמואל שיצא ראשו מת. - ובזה סבר דאין הראש פוטר בנפלים. - וע"כ דרש"י הוכרח לזה מדחזינן דאיתותב שמואל ממתניתין. - ואם שמואל מיירי במת א"כ לאוקמי' מתניתין דמיירי בראשו חי וע"כ דשמואל מיירי גם בהוציא ראשו חי, ומכל זה סבר דאין הראש פוטר בנפלים. - וזהו כמו שכתבתי לעיל בשם הגר"א ז"ל דמוכח דאין הבדל בין חי למת, וזהו גם כוונת רש"י.- שמדייק בדינא דשמואל דמיירי שהוציא ראשו חי.- להודיענו דגם בחי איתותב שמואל ומכש"כ במת. ב והנה אינו מפורש היכי מיירי בהא שהחזיר ראשו אם מת אח"כ ונולד מת. - או"ד דמיירי שנולד חי. - והנה לכאורה אפשר לומר דבאופן שיצא חי אעפ"י שהוא בן ח' ונפל הוא, אבל בשנולד חי אפשר דקרינן ביה רוח חיים באפיו. - אמנם אם נאמר כן למה איתותב שמואל הלא איכא לאוקמיה המשנה דמיירי שנולד אח"כ חי. - ובזה מודה שמואל, וע"כ דשמואל סבר דאף בנולד חי לא נקרא רוח חיים באפיו כיון דלאו בר קיימא הוא. - ובזה מדויק לשון רש"י שפירש אבל אי לאו בר קיימא הוא לא חשיב אפיה. - וע"כ הכוונה דאפילו הוא חי לא מהני, להיות פוטר

מן הבכורה. ג א אבל אכתי יש לומר דהמשנה מיירי באופן שהוא חי כשנולד. - ובזה סובר התנא דפוטר מן הבכורה. - ואכתי אין אנו יודעין היאך הדין כשמת אם פוטר מן הבכורה. - והפוסקים נקטו דגם כשמת כן הדין. - והרמב"ם בפרי"א מבכורים הט"ו כתב וז"ל בן שמנה חדשים שהוציא ראשו והוא חי והחזירו ומת וכו' יעוי"ש. הרי כתב להדיא דמיירי שנולד מת, ותמוה דהלא לענין בכורה אין נפק"מ בזה. - ואפשר דלרבותא כתב כן דאף בשמת ג"כ פוטר ומכש"כ כשהוא חי. - אבל תמוה דמאי דוחקי' לזה לכתוב שמת. - ואפשר לומר דהרמב"ם מדייק דהמשנה ע"כ מיירי בשמת מהא דהוי השני בכור לנחלה. - ואם אמרינן דהראשון שהוציא ראשו חי והחזיר. ואח"כ נולד והוא חי. - לא הוי השני בכור לנחלה. - וזהו לשיטת הרמב"ם בפר"א מה' נחלות דסבר דאף מי שלא כלו חדשיו נוחל יעוי"ש, וכיון שהוא בר נחלה גורע זכות השני להיות בכור לנחלה. - וכיון דלשיטתו ע"כ מיירי המשנה שמת, הרי"ז כאילו תנן בהדיא שמת, לכן כתב הדין ככוונת התנא. - אבל לפי"ז תמוה מדוע בפר"ב מנחלות ה"י לא כתב תנאי זה שמת. - ומשמע אפילו הוא חי אינו מגרע זכות דהבכורה להבא אחריו. - וע"כ הרמב"ם דינא קמ"ל דגם במת פוטר את הבא אחריו מדין בכורה לכהן. ד והנה בדינא דשמואל דאמר דבעינן נשמת רוח חיים באפו דפירושו שהוא בן חיים דהיינו כלו לו חדשיו. - אם בעינן ג"כ דהחוטם שהוא האף יהיה נראה מבחוץ, או דסגי יציאת רוב הראש גם בלא האף. - והנה מדקאמר אין הראש פוטר בנפלים. - ומשמע אבל בבן קיימא דכלו לו חדשיו הוי הראש כילוד. - אבל אפשר דבעינן שתהיה האף מבחוץ בכלל הלידה. - מטעם דבעינן לדעת הרוח חיים אשר באפיו. - והיינו שיהי' ניכר חיותו על ידי האף. - והנה מדאמר דבנפלים לא מהני מה שאנו רואים החיותו בהאף, מסתבר דבכלו לו חדשיו מה שאנו רואים חיות בהאף. אבל עכ"פ בעינן ראיית החיים בהאף. - ובזה יובן דברי הה"מ בפר"ב מנחלות ה"י בזה שכתב הרמב"ם לפיכך בן תשעה שהוציא רוב ראשו חי הבא אחריו אינו בכור, וכתב על זה הה"מ שהטעם מפני שאין הלכה כשמואל דאמר אין הראש פוטר בנפלים, ודבריו תמוהים דשמואל רק בבן ח' אמר ולא בבן תשעה. - עי' בכס"מ ובלח"מ. - אבל נראה דכוונתו מדלא כתב הרמב"ם רוב ראשו עם החוטם.

- והיינו מפני דלא קיי"ל כשמואל דתליא בנשמת חיים בהאף. ה שם, מאי ראשו רובו וכו' הא ראשו חי הבא אחריו בכור לנחלה נמי לא הוי. - והנה לפי מה שכתבנו דשמואל בעי היציאה דהחוטם ג"כ.- אמנם השתא סבר הש"ס דבבן תשעה חי בעינן יציאה דכל הראש, וע"כ החוטם בכלל זה. ו שם תיובתא דשמואל, וכתבו התוס' הא דלא מותיב הש"ס מהמשנה דחולין שליא שיצתה מקצתה אסורה באכילה, ודייקינן מזה חולין ס"ח

דביציאת הראש הוי לידה וכו' דהיינו בבהמה אבל אדם לא שמעינן מהתם יעוי"ש, מבואר מדברי התוס' דבבהמה גם שמואל מודה דהראש הוי לידה. - ולא הוי הבא אחריו בכור. - וחזינן, דאף שלא הי' חי ביציאת הראש דהרי בשליא לא ראינו אם הוא חי ומ"מ הוי ילוד. - ולפלא שלא נחתו הפוסקים לכתוב דין זה בבהמה. - וביותר להטור ועוד פוסקים דסברי דבראשו מת אינו פוטר הבא אחריו מבכורה. - וגבי בהמה ע"כ גם בראשו מת פוטר הבא אחריו. - וא"כ היה לרבותינו הפוסקים לכתוב זה וצ"ע. ז שם, בכל מקום לאתויי הא דתנן רבנן גיורת שיצאה פדחת ולדה בהיותה נכרית, ואח"כ נתגיירה אין נותנין לה ימי טומאה וימי טהרה, ע"כ. ביאור הדברים כיון שאין לה ימי טומאה מטעם שהלידה היתה בגיותה דהיינו דיציאת הפדחת הרי"ז כלידה. - והדם אינו בטומאת לידה. - להכי אין לה ג"כ ימי טהרה. וזה מתאים לפי מה דאיתא בירושלמי פר"ק דנדה תני ר' הושעיא ילדה ואח"כ נתגיירה אין לה דם טוהר, אמר ר' יוסי ויאות, אילולא דתנותה ר' הושעיא צריכה, מאחר שאין לה דמים טמאים אין לה דמים טהורים. - והביאור בזה כמו שפירש המל"מ בפר"ד מאי"ב ה"ה דלמאי איצטרך ר' הושעיא לאשמעינן דמילתא דפשיטא היא דמאחר שאין לה דמים טמאים אין לה דמים טהורים יעוי"ש, ולפי פירוש זה בהירושלמי מתאים לברייתא זו. - אמנם לבסוף מפרש המל"מ שם דכוונת ר' הושעיא למימר דלא תלי זה בזה, ואעפ"י שאין לה דמים טמאים מ"מ יש לה דמים טהורים יעוי"ש, דלפי פירוש זה הוי דינא דר' הושעיא שלא כדינא דהברייתא. - וע"כ אין לך דוחק גדול מזה וע"כ אית למיתפס כפירוש הראשון בירושלמי מפני שזה מתאים להברייתא דסוגיין. - ולפלא שלא הביא המל"מ ברייתא ערוכה. ח והנה ראיתי בחת"ס חיו"ד סימן קנ"ב שהקשה השואל בזה וכתב לתרץ דהברייתא זו מיירי שלא ראתה דם, ומטעם זה לא הזכיר התנא רק ימי טהרה, וכיון דבגיותה לא נתטמא בלידתה להכי אין טבולת יום ארוך לענין ביאת מקדש. - והירושלמי מיירי לענין דם טמא ודם טהור, ושם לענין דם אית לה דם טוהר אע"ג דאין לה דם טמא עכת"ד יעוי"ש. אבל תמוה דזה הפירוש הוא דלא כהתוס' נדה ל"ו ד"ה הלכתא שהקשה הרב ר' מרדכי בר יצחק, ללוי דאמר שני מעיינות מן הא דתניא גיורת וכו' ואי שני מעיינות הן אמאי אין נותנין לה ימי טהרה, הלא מעין טמא סתום יעוי"ש, הרי חזינן דהתוס' מפרשים הברייתא ג"כ לענין דם טמא ודם טהור. - והתוס' שם מפרשים דהברייתא סוברת דמעין אחד הוא. ט וגם יש לתמוה על הרמב"ם שהשמיט ברייתא זו- וביותר שהרמב"ם סבר דמעין אחד הוא כמו"ש בפר"ג מאי"ב הי"ז, וא"כ ע"כ בגיורת שילדה בגיותה ונתגיירה כיון שאין לה דם טמא ע"כ אין לה גם דם טהור, ומדוע לא הביא להלכה ברייתא זו. - ולומר שזה

פשוט דכיון שמעין אחד הוא ממילא מובן כמו שראיתי כתב כן בנימוקי הגרי"ב, ג"כ דחוק. י והנה התוס' הכא בד"ה לאתויי הקשו מאי חידוש הוא זה בהך מילתא טפי משאר דברים דחשוב בהן כילוד וכו' וי"ל דאיצטרך הכא לאשמעינן מעינן דס"ד אע"ג דיציאת הראש חשוב לידה, מ"מ לידת שאר הגוף שיצא אחר כן בקדושה חשוב כמו כן לידה וניתיב לה ימי טומאה וימי טהרה עכ"ל. - נמצא דחידוש דין הכא דלידת כל הגוף לא נחשב ללידה. - וא"כ קשה טובא מדוע השמיט מיט זה הרמב"ם. - ולהכי אפילו אם אמרינן דבעצם הדין טמא ודם טהור יש לסמוך על הדין שפוסק דמעין אחד הוא. - אבל מדוע השמיט הדין דלידת כל הגוף לבד מהראש לא נחשב ללידה ליתן לה דם טוהר וצע"ג. יא והנה זה רבות בשנים אמרתי לתרץ בדבר השמטת הרמב"ם משום דכיון דהגירות תליא בטבילה. ובאופן שיצאה פדחת ולדה בהיותה נכרית נמצא דאותו מקום סתום בהפדחת. - ובשלמא אם אמרינן דאותו מקום בלוע הוי שפיר עלתה לה טבילה. - אבל אם אמרינן דאותו מקום בית הסתרים הוי א"כ בעינן ראוי לביאת מים, וכיון שהוא סתום. - א"כ אינו ראוי לביאת מים ולא עלתה לה טבילה. ובריייתא זו ע"כ סוברת דאו"מ בלוע הוי. - אבל הרמב"ם דפוסק דאו"מ בית הסתרים הוי, כמו שסבר רבא בנדה מ"ב. וכמו שכתב בפר"ג מאבוה"ט ה"ג וה"ח א"כ לא יצוייר גירות. - להכי השמיט הרמב"ם ברייתא זו. יב ואמרתי זה להגאון ר' משה אב"ד דסלאבאדקא ז"ל ואמר דיש לדחות דהברייתא מיירי שחתכוהו למה שיצא, ואו"מ פנוי היה עכ"ד. אבל עתה נראה דאם נפרש כן הרי לא נחשב זה לילוד לפי מה שכתב הרמב"ם בפר"י מאי"ב ה"ו דיש הבדל בין נחתך לבין יצא כולו, דביצא כולו סגי בפדחת, אבל בנחתך בעינן שיצא ראשו כולו. - ומדנקט התנא שיצא פדחתו הרי זה כילוד ע"כ מיירי בלא נחתך. - וא"כ אם או"מ בית הסתרים הוי לא עלתה לה טבילה. וע"כ דסבר האי תנא דאו"מ בלוע הוי. יג אבל אכתי תקשה דעדיין הי' להרמב"ם לכתוב דין זה דיציאת כל הולד לא נחשב ללידה אף בשיצא כל הראש כולו. - ואפשר שזה לא הוי חידוש משום דהראש עיקרו של הולד. - וחידוש דיציאת כל הולד לא נחשב ללידה זהו רק אם יצא הפדחת לחוד. - משא"כ בשיצא הראש כולו גם התוס' סברי דאין חידוש דהלידת כל האברים לא נחשב ללידה. - והיינו דכיון דהראש יצא. - הרי נחשב כל הגוף כמו גוף אטום דאין בזה טומאת לידה. א דף מ"ז היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר ר' יוחנן אמר קיים פו"ר ורשב"ל אמר לא קיים פו"ר ר' יוחנן אמר קיים לא תהו בראה לשבת יצרה ורשב"ל אמר לא קיים פו"ר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. - והנה לכאורה קשה טובא מ"ט דר' יוחנן דסבר קיים פו"ר. - מ"ש מהא דכפאו ואכל מצה וכו, התניא כשהוא שומה הרי הוא שוטה לכל דבר וכו' מבואר

דאינו יוצא באכילת מצה כשהוא שוטה, והוא מטעם דלא הוי בר חיובא, ואינו נפטר בזמן החיוב במה שעשה בזמן הפטור, וה"נ כיון שהיה פטור בגיותו מפו"ר, והיאך נפטר בגירותו בזה שעשה בגיותו. - והטו"א בר"ה כ"ח הקשה בזה יעוי"ש. - ובמנה"ה מצוה א' כתב דהקיום פו"ר הוא שיהי' לו בנים והמצוה נמשכת, נמצא דבגרותו ג"כ מקיים פו"ר בזה שיש לו בנים יעוי"ש. - דבריו תמוהין טובא דכיון דב"נ אינו מצוה בפ"ר והרי הוא כאחר, וממילא הבנים אינם שלו. וא"כ אין לו בנים. ב ונראה לפי מה שכתבנו לעיל עפ"י דברי התוס' יבמות ס"ב שהקשו לר' יוחנן והא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. - וכתבו דכיון דבנכריותו קיים דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה מפטר נמי כשנתגייר יעוי"ש, וכתבנו ביאור הדברים דכיון דהכירה התורה היחוס של הנכרי. - וזהו הביאור דקאמר ר' יוחנן לשבת יצרה והיינו דאעפ"י דב"נ אינו מצווה בפו"ר אבל איכא בשבת ומצוה זו שייכה גם בישראל. - והמצוה דשבת הוי חלק מהמצוה דפו"ר. - וחלק המצוה לא נתבטל לעולם. - אפילו לאחר שנתגייר.- ובזה לא מהני הא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי דרק לענין דברים רוחנים שלא שייך גבי עכו"ם אמרינן שהוא כקטן שנולד מטעם הקדושת דישראל שחל עליו בגירותו. - משא"כ דבר רוחני ששייך גם גבי עכו"ם זה ליתא בביטול וזהו הא דקאמר ר' יוחנן טעמו לא תהו בראה לשבת יצרה, דלכאורה מה שייכות להא דפו"ר. - אבל הכוונה לזה שכתבנו. ג שם, ולא תימא אליבא דמ"ד אין מזהמין את הולד וכו'. - ופירש"י דאיכא למ"ד עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר דבתר אימיה שדינן ליה. - ולקמן למ"ד מזהמין את הולד פירש"י דשדינן לי' בתר עכו"ם. - והתוס' פירשו להיפך דאם אין מזהמין משום דשדינן ליה בתר עכו"ם ול"ש גביה ממזרות. - ומ"ד מזהמין את הולד דבתר אימיה שדינן ליה יעוי"ש. - והנה נראה דנפק"מ לדינא דלפירש"י דאין מזהמין את הולד והולד כשר משום דבתר אימיה שדינן הוי הולד כשר וישראל מעליא הוא, ולא צריך גירות. - אבל לפירוש התוס' דלמ"ד אין מזהמין את הולד משום דשדינן לי' בתר עכו"ם א"כ אעפ"י שאין בו משום ממזרות משום דלא שייך ממזרות בעכו"ם. אבל כיון דשדינן לי' בתר עכו"ם הוי הולד רק כשר, שאינו ממזר. - אבל צריך גירות. וזה מתאים לשיטת התוס' בקדושין ע"ה דסברי דאפילו אם הוא כשר, מ"מ צריך גירות, עי' במהרש"א שם והוי שיטת התוס' הכא לשיטתם בקדושין. - ורבינו גרשום מפרש הכא כפירש"י. נמצא דלשיטת רבינו גרשום ורש"י אין צריך הולד גירות. ד ע"ב. תנן נתגיירה מעוברת בכור לכהן, ואמאי לימא אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדיא. - ופירש"י דלא ציית דינא. - ותמוה דהרי גם אם ציית דינא פטור הוא. - ומצאתי ברש"ש שעמד בזה. - ובאמת יש להבין מדוע לא פירש"י כפשוטו דאביו אינו

מחויב, וכמו שפירש רבינו גרשום. ואפשר דכוונת רש"י שאינו בסוג ציית דינא.- דהיינו שאינו מצווה בפדיון. ה שם, תוס' ד"ה וילדו לו בעינן, תימה דדרשינן קרא בבכור א"כ בפר' יש נוחלין קכ"ו דדרשינן טומטום שנקרע ונמצא זכר דאינו ממעט בחלק בכורה וכו' וי"ל דאי לאו דכתיבי תרי קראי הוי מוקמינן ליה דוקא בבכור, שלא יטול חלק בבכורה מלהעמידו בפשוט שלא ימעט בחלק בכורה יעוי"ש. והנה בזה יש לתרץ מה שהקשיתי בילדותי בהא דאיתא ב"ב קכ"ב לתת לו פי שנים כאחד, או אינו אלא פי שנים בכל הנכסים וכו' ת"ל והיה ביום הנחילו את בניו התורה ריבתה נחלה אצל אחין. - דקשה למ"ל קרא תיפ"ל מדאיצטרך קרא למעט טומטום שנקרע ונמצא זכר דאינו ממעט בחלק בכורה, מהא שנאמר וילדו לו בנים עד שיהא בן משעת לדה. - וכן ב"ב קמ"ב בבן שנולד לאחר מיתת אביו דאינו ממעט בחלק בכורה משום שנאמר וילדו לו אמר רחמנא והא ליכא יעוי"ש. - ואם אמרינן דהכבור נוטל פי שנים בכל הנכסים אפילו הוי עשרה אחין המה נוטלים רק שליש מהנכסים, א"כ בטומטום שנקרע ונמצא זכר או בן שנולד לאחר מיתת אביו אין לו שייכות למעט חלק בכורה. - משום דתמיד נוטל הבכור השליש.- באין נפק"מ כמה בנים איכא. - וזה לא כבר ראיתי בספר ברית יעקב חו"מ סימן ק"ו מביא קושיא זו בשם מרן הגאון רע"א ז"ל. אמנם בדברי התוס' הכא אתי שפיר, משום דאם לא הוי מרבינן התם פי שנים כאחד אלא הוי אמרינן דנוטל מכל הנכסים פי שנים לא הוי דרשינן מוילדו לו למעט טומטום שנקרע ונמצא זכר שאינו ממעט חלק בכורה דזה לא איצטרך והוי מוקמינן קרא בבכור דאינו נוטל פי שנים. - -רק עכשיו שאנו יודעין דנוטל פי שנים כאחד שפיר מידרש לטומטום שאינו ממעט חלק בכורה וכמו כן בבן שנולד לאחר מיתת אביו, וכמוש"נ. ו שם, בכור לדבר אחד וכו' עי' לעיל בסוגיא י"ז מה שכתבנו בזה. וביישוב שיטת הרמב"ם. א דף מ"ח גמרא, דמית האב אימת וכו' ומסקנא אלא אמר רבא לעולם שמת לאחר ל' וכו' והכא בדרב אסי ורב פפא קמפליגי. - והיינו דר"מ סבר כרב אסי דאמר האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות. וסבר ג"כ כרב פפא דמלוה ע"פ גובה מן היורשין ואינו גובה מן הלקוחות, וכו"ע סברי חמש ולא חצי חמש ולכך פטורים, ור' יהוהה סבר דאחין שחלקו יורשים הוי מטעם דסבר יש ברירה, אי נמי לא סבר כר"פ אלא סבר דמלוה ע"פ גובה גם מן הלקוחות ולהכי סבר דחייבין לשלם, זהו תוכן הסוגיא. ב ולפי"ז יש לעיין בדברי הרמב"ם פרי"א מבכורים ה"כ שכתב וז"ל מת האב בין בתוך שלשים יום בין אחר שלשים יום בין שלא חלקו האחים בין שחלקו ינתן מן הנכסים ה' שקלים שכבר נתחייבו הנכסים עכ"ל, ותמוה טובא דהרי קאמר הש"ס אלא בתוך ל' יום כי חלקו אמאי מחייב ר' יהודה ליזיל לגבי האי ולדחייה,

ולגבי האי ולדחייה, מבואר כי גם ר' יהודה לא מחייב כי מת בתוך ל'. - והרמב"ם בפיה"מ כתב ג"כ דבמת בתוך ל' אינו מחייב, והכס"מ הקשה בזה וכתב כיון דללישנא קמא קא מתמה הש"ס ולדחייה רק לר"מ משמע דלר' יהודה ליכא האי סברא דלדחייה, ופסק הרמב"ם כלישנא קמא, יעוי"ש. - ויש להבין באיזה סברא פליגי הני תרי לישני. ג ונראה דפליגי בשעבודא דאורייתא דלישנא קמא סבר דכיון דאמר ר' יהודה נתחייבו הנכסים סבר שעבודא דאורייתא. - ולא שייך ולדחייה כיון דהשעבוד חל על הנכסים. - ולישנא בתרא סבר שעבודא לאו דאורייתא וממילא שייך ולדחייה גם לר' יהודה ולהכי מוכרח לאוקמי' במת לאחר ל', אבל הרמב"ם סבר שעבודא דאורייתא כמו"ש בפי"א מה' מלוה ולוה ה"ד ולהכי גם בשמת בתוך ל' ג"כ חייבים לשלם מטעם דע"כ נתחייבו הנכסים בתורת שעבוד כשיגיע הזמן יש חיוב תשלומין. - עוד אפשר לומר דתרווייהו לישני סברי שעבודא דאורייתא ופליגי אם חל השעבוד קודם ל' דהיינו טרם שבא החיוב. - דהלישנא קמא סבר דהשעבוד חל תיכף משעת הלידה. והלישנא בתרא סבר דשעבוד בא לאחר ל' שהוא זמן החיוב. - ובזה בחר הרמב"ם כלישנא קמא מטעם דשעבוד התורה אלים טובא שלא יכול להבריח נכסיו. ד ומטעם זה גובה גם מן הלקוחות דכיון דשעבודא דאורייתא נמצא דמן התורה טורפין גם מלקוחות, ורק מפני תיקון העולם, וזה שייך בהלואה שאין לה קול, משא"כ חוב פדיון מסתברא שיש לו קול מפני שהוא חוב הכתוב בתורה. - ואפילו אם אמרינן דמלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר. - אבל ע"כ אית ליה קול, וטורפין גם מן הלקוחות. - וכמו שכתבו כן התוס' ב"ק י"ד ד"ה שמע מינה דגבי נזקין ליתא תקנה דלקוחות, ולא דמי למלוה ע"פ דהתם מאן דיזיף בצינעא יזיף, אבל מזיק לא דייק ואית לי' קלא יעוי"ש, וא"כ מסתבר דפדיון בכור אית לי' ג"כ קלא, וטורפין גם מן הלקוחות. ה ובזה יש ליישב ג"כ מה שקשה לכאורה טובא דהלא הא דיורשין הוי הוא מטעם ברירה כמו שפירש רש"י. - וא"כ הרמב"ם דסובר אין ברירה א"כ ליכא כלל דין יורשין גבי אחין שחלקו אלא דינם כלקוחות. - והרמב"ם פוסק בפי"א מה' מו"ל ה"ד דמלוה ע"פ אינו גובה מן הלקוחות. - וגם סובר דמלוה הכתובה בתורה לא הוי ככתובה בשטר, עי' בפיה"מ הכא. - ובסוף פר"ק דערכין. - אמנם כיון דסבר הרמב"ם שעבודא דאורייתא שפיר גובין מלקוחות. - ולהכי אעפ"י שסבר הרמב"ם אין ברירה ואחין שחלקו דינם כלקוחות. מ"מ כיון דשעבודא דאורייתא, וסבר הרמב"ם דנשתעבדו הנכסים תיכף משעת לידת הבכור. - להכי סבר דגם במת האב בתוך ל' מחויבין לשלם וחזר בו הרמב"ם ממה שכתב בפירה"מ. - וכתב להלכה דגם במת בתוך ל' חייבין לשלם מטעם שנתחייבו הנכסים, וכמוש"נ. א דף מ"ט, תנא רב הונא שני זכרים ונקבה אין כאן

לכהן כלום. - ופירש"י גבי שתי נשים של שני אנשים, ואע"ג דחד הוי בכור ממנפ"ש וכו' ואפ"ה הבן אינו חייב לפדות את עצמו דא"ל שמא אין אני בכור אלא חבירי יעוי"ש. - והנה לקמן באיש אחד ושתי נשים לא משכחת לה, ופירש"י כיון דאיכא חד בכור וכו' יעוי"ש, מבואר מזה לשיטת רש"י דבאיש אחד ושתי נשים כיון דאיכא ממנפ"ש חייב ליתן פדיונו. - ובשתי נשים ושני אנשים לגמרי פטור. - וזהו כשיטת הראב"ד בהשגה בפרי"א מבכורים הכ"ה. אבל שיטת הרמב"ם שם הוא להיפך, ודבריו תמוהים כאשר תמהו שם בכס"מ ובטור ובב"י יעוי"ש. - ובאמת תמוה בין לשיטת רש"י והראב"ד, ובין לשיטת הרמב"ם דמ"ש זה מזה, דהלא בשניהם איכא רובא לחיוב, והיינו דשמא האינה מבכרת ילדה זכר בראשונה והאשה שבכרה ילדה זכר ונקבה. - ואת"ל דהאינה מבכרת ילדה התאומים אבל שמא ילדה זכר בראשונה. ואין הבדל בזה בין שתי נשים לאיש אחד לבין שתי נשים לשני אנשים ומדוע נקטו בחדא לחיוב ובחדא לפטור. - ב ונראה דסברת הרמב"ם דבאופן ששתי נשים הן של איש אחד. - כיון שיש נאמנות להאב להעיד מי הוא בן אשה זו או הבת של אשה זו. - וא"כ אם הי' אומר שיודע שהאינה מבכרת ילדה נקבה היה נאמן. - ממילא גם באופן שאינו יודע איזו ילדה זכר ואיזו ילדה נקבה. - אנו דנין לספק השקול מפני הזכות שיש לו אם היה אומר, וזהו שכתב הרמב"ם שאני אומר. - משא"כ בשתי נשים ושני אנשים שאין לו זכות נאמנות לומר ששת חבירו ילדה זכר. ממילא יש בזה השני ספקות לחייבו. - ומדויק בלשון הרמב"ם שמדייק אם אשתו ילדה. - והיינו שאין לו שייכות לדון בדבר אשת חבירו, ועי' בכס"מ שנחית מעט לזה. ג וסברת ברת רש"י והראב"ד דאין דנין על האב אלא אנו דנין על הבנים והם משתי נשים. - וא"כ הדבר להיפך. - וזה הדבר, דכשהם מאב אחד והשאלה על שניהם ביחד, ואיכא בזה מקום לומר דהנקבה נולדה מהמבכרת. - אבל כשהם משתי הנשים ושני אנשים השאלה על כל אחד בפני עצמו. - בלא הצירוף האשה השנייה לתלות שהמבכרת ילדה נקבה. וממילא הוה רק ספק גרידא. - ולא מיבעי' אם באו לשאול בזה אח"ז, אלא גם כשבאו בבת אחת דינם כבזה אחר זה כדאיתא בכתובות כ"ז. - ובאופן זה אין לצרף אשת השני. - והרי זה רק כספק אחד ופטורין. - ואם כי נכנסתי לדחוק בזה. - אמנם מחויבין אנחנו להעמיק להבין דברי רבותינו. ד שם, מאי טעמייהו דרבנן. - וקשה הא כיון דמת בתוך שלשים, וא"כ לא מטא עדיין החיוב דפדיון כיון דזמן החיוב פדיון הוא מבן חדש. - וראיתי במג"א סימן של"ט סק"ח שהביא מזה ראיה דלא סגי כ"ט ימים ותשצ"ג כשיטת הב"ח דבזה נקרא חדש ומטא זמן הפדיון. - וזהו קושיות הש"ס מ"ט דרבנן דבעינן שלשים שלימים, ועל זה משני משום דבעינן ומעלה כמו במדבר יעוי"ש. - אבל לדעתי אפשר לומר דכוונת

הש"ס מדוע לא אמרינן מקצת היום ככולו, ועל זה משני משום דבעינן ומעלה. - וע"כ דמפרשים הא דקאמר התנא מת בתוך שלשים הכוונה אפילו ביום שלשים עצמו נקרא ג"כ תוך שלשים.- ועל זה משני הש"ס דבעינן שלשים שלימים מטעם דבעינן ומעלה. ה ור"ע מספקא ליה וכו'. - מזה יש להוכיח דבכל ספיקא דדינא אין מוציאין ממונא. - וכמו כן אם תפס ג"כ אין מוציאין מיד התופס. וזהו מהא דאמר ר"ע אם נתן לא יטול. - גם מוכח שאין דנין יחלוקו בספיקא דדינא אפילו לסומכוס. - והנה התוס' לעיל מ"ח ד"ה דאמר כתבו כן מסברא. - אבל כן מוכח מדברי ר"ע, וצ"ע. ו שם, אמר דרב אשי הכל מודים לענין אבלות יום שלשים כיום שלפניו דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל, כן גירסת הצ"ק והב"ח.-לכאורה מאי דראיה מהא דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל דמזה מוכח דהכל מודים דיום שלשים כשלפניו. דמנין מוכח דלא יצא מחשש נפל עדיין ביום שלשים. דהלא אפשר דגם ביום שלשים יצא מחשש נפל דק גזירה"כ הוא דבעינן שלשים שלימים מדכתיב ומעלה, ואין מזה ראיה לענין אבלות שבזה תליא אם יצא מחשש נפל. - משא"כ פדיון שאינו תלוי בזה. - ועוד דע"כ צריך לומר דליכא חשש נפל גם ביום שלשים גופי', משום דאל"כ גם בלא הלימוד מומעלה ממדבר ג"כ אין חיוב פדיון טרם שיצא מחשש נפל. דלא מהני גם רובא למ"ד אין הולכין בממון אחר הרוב. וכן כתבו התוס' דאפילו קים לן בי' דכלו לו חדשיו, בבן חדש תלי רחמנא. - וא"כ אדרבה מוכח דלרבנן ביום שלשים הוא כיום שלאחריו לענין אבלות דבזה תלוי אם יצא מחשש נפל. וע"כ רבנן סברי דיצא מחשש נפל תיכף ביום שלשים. - וביותר דקיימא הכל לשמואל דסבר אן הולכין בממון אחר הרוב. - וא"כ היאך מביא הש"ס ראיה משמואל מואל דכו"ע סברי לענין אבלות דיום שלשים כיום שלפניו. - וגם ר"ע דמספקא לי' הוא רק לענין זמן הפדיון. - ואין זה שייכות לחשש נפל. - והנה לפירש"י דמפרש דכוונת התורה דבענן שלשים שלימין משום חשש נפל. - וא"כ סברי רבנן דיום שלשים עצמו לא יצא מחשש נפל עדיין. - ולר"ע ספק הוי. - וכן לענין אבילות ג"כ מודה דמספק אין לחייבו באבלות כמו שאין מחייבין בפדיון מספק. - אבל לשיטת התוס' קשה, וצע"ג. ז והנה גם לפירש"י קשה מהא דלקמן בפודה את בנו בתוך שלשים יום דפליגי רב ושמואל, ורב אמר בנו פדוי ושמואל אמר אין בנו פדוי.-דכו"ע מעכשיו אין בנו פדוי. - וקשה לפירש"י דעיקר הא דאמרה תורה דבעינן שלשים יום הוא מחשש נפל. - אבל לאחר שעברו שלשים יום ואיגלאי מילתא למפרע דלא הוי נפל לא הוי בנו פדוי. - וא"כ מבואר מזה דלאו משום חשש נפל אמרה תורה שלשים יום. ח לכו נראה דלכו"ע בין לרש"י ובין להתוס' הא דאמרה תורה שלשים יום הוא מגזירה"כ ואפילו אם אנו

יודעין דכלו לו חדשיו לא מהני קודם שלשים יום ואיגלאי מילתא למפרע לא מהני. - כיון דלא מהני גם אם ידעינן דכלו לו חדשיו. - והא דפירש"י משום נפל. - הכוונה דהתורה אמרה שלשים יום הוא בגדר שיעור, דהיינו דהתורה נתנה זמן פדייה בשעה שיש בירור שיצא מחשש נפל. - והזמן יציאה מידי חשש נפל הוא רק בשיצא שלשים במילואו. - ונפק"מ דלא סגי בחדש שהוא כ"ט יום ותשצ"ג. אלא בעינן שלשים יום שלימים. - וזהו הביאור בדברי רב אשי שאמר דלענין אבילות יום שלשים כיום שלפניו. - והיינו דהלימוד ממדבר וכן גבי ערכין כתיב ומעלה, והיינו מפני שזהו השיעור המוציא מחשש נפל. - לא מטעם זה אמרה תורה להמתין עד שלשים יום. - אלא שזהו השיעור כפי כוונת התורה. וא"כ לרבנן מוכח דעד שלשים יום שלימין לא יצא מחשש נפל. - ואעפ"י דלר"ע אין זה הוכחה דאפשר דלר"ע אם אין מלמדין ממדבר מטעם דהוי שני כתובים. א"כ הוי השיעור שיוצא מחשש נפל ג"כ ביום שלשים גופי'. - אבל כיון שאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל. - הנה גם ר"ע ע"כ מודה לרבנן דלענין אבילות אמרינן דיום שלשים כיום שלפניו. - כן נראה בביאור הענין. ט שם, כי פליגי לאחר שלשים יום ונתעכלו המעות מידי דהוי אקדושי אשה וכו'. - והנה התם בקדושי אשה כתב הר"ן בקדושין משום דמקדשה בהאי הנאה שנפטרת ממנו. - והיינו דאם הוא חוזר בו אינה מחויבת להחזיר יעוי"ש, אבל אם החזירה הכסף להמקדש אעפ"י שלא חזרה מגוף הקדושין אינו כלום ולפי"ז בהחזיר הכהן הכסף לא הוי פדוי גם לדרב.- ומזה תקשה על התה"ד הובא ברמ"א סימן ש"ה. עיין באב"מ סימן מ' אות ב' שהקשה כן. - אבל נראה דיש לחלק דשאני קדושין דבחזרת המעות נתבטלו הקדושין. - וזהו מפני שכיון שאמר שתתקדש לאחר שלשים יום זהו לא מפני עיכוב בדין אלא תנאי בעלמא הוא. - וכשהחזירה לו המעות וקבל ממנה הכוונה בהאי קבלת המעות בחזרה שיתבטלו הקדושין. - משא"כ בפדיון בנו, זה שאמר לאחר שלשים הוא מפני עיכוב בדין. - אבל כבר החליט בדעתו שישאר המעות ביד הכהן לחלוטין. - ומה שהחזיר לו הכהן וגם קבל ממנו הוא רק בגדר מתנה. - דהרי אם לא החזיר המעות ג"כ היה שייך המעות להכהן ולא יכול לתבוע ממנו כמו גבי קדושין, וזה עדיף יותר מלגבי קדושין מטעם הנתינה דלחלוטין. - ולהכי להפוסקים כרב הוי שפיר בנו פדוי. - וממילא גם במתנה על מנת להחזיר דהוי נתינה מעליא גבי פדיון בכור אפשר דגם קודם שלשים הוי נתינה מעליא, ואין הכרח לומר דלא מהני כמו"ש שם באב"מ. - וזהו מהטעם שכתבנו. - ושפיר קם פסקו של התה"ד והרמ"א דרק משום חומרא לחזור ולפדותו, וכמוש"נ. י ע"ב ואע"ג דקיי"ל הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני הכא הלכתא כשמואל. - ולכאורה קשה הא הכא בדבר פדיון

בכור הוא ממונא ומה"ט קיי"ל בכל ספק בכור הממע"ה. - וברש"ש הקשה בזה וגם מביא הא דאיתא בחולין קל"ד דאיתא שם להדיא דספק חלה מקרי ספק איסורא וספק בכור אדם איקרי ספק ממונא יעוי"ש, ומצאתי אח"כ שקדמו בזה הריט"א.- נראה כמו שכתבו התוס' בקדושין כ"ג ע"ב ד"ה ורבי אלעזר וז"ל וקיי"ל בכורות מ"ט הלכתא כוותי' דרב באיסורי, ואע"ג דפליגי נמי לענין ממון מ"מ לענין איסורא איתשיל יעוי"ש. מבואר שכבר פירשו התוס' דהכא הביאור כיון דלענין איסורא איתשיל דהיינו בדבר המצוה דפדייה. שם, ת"ר הוא לפדות, ובנו לפדות, ועי' בספרנו נזר הקודש לזבחים נ"ו דף הספר. שם, כי פליגי היכא דאיכא חמש משועבדות וכו' ודידיה אזיל וטריף ממשעבדי. - וקשה הא אין פודין בקרקעות ודוחק לומר דסברי כרבי דפודין בקרקעות. - ואין לומר דיטרוף משועבדים מטלטלין הרי קיי"ל דאפילו מלוה בשטר אין גובין ממטלטלין. - אבל ראיתי שהתוס' כבר נחתו לזה בשבועות ד' ע"ב ד"ה בכל פודין, וכתבו לאו דמיפרק בקרקעות אלא ימכרם ויתן דמים לכהן יעוי"ש, וכן כתב הריטב"א בחידושיו לקדושין כ"ט דמאי דאמרינן דטריף הכהן ממשעבדי לאו דטריף הקרקע עצמו אלא הדמים. והנה הרמב"ם לא הביא להאי דינא באופן שגובה ממשועבדים בעור פדיון עצמו - ואפשר שטעמו דסבר מלוה הכתובה בתורה לאו דכתובה בשטר דמיא. - אבל מזה הוי סתירה למה שכתבנו לעיל דמטעם שעבודא דאורייתא גובה גם מהלקוחות. - ודינם כמו נזיקין דאית לי' קלא. - לכן נראה דמפרש הרמב"ם דהסוגיא אזלא הכא אליבא דרבי דסבר פודין בקרקעות. - ולא ניחא להרמב"ם לפרש כמו שפירשו תוס' וריטב"א דהלוקח יתן לו דמים, משום דאין הלוקח מחויב ליתן דמים כדאיתא בחו"מ סימן ק"א יעוי"ש, - ואינו דומה לאחין שחלקו דכיון דמחויבין הם בפדיון בע"כ יתנו דמים. א דף נ"א משנה אין פודין לא בעבדים ולא בשטרות ולא בקרקעות. - ובגמ' מתניתין דלא כרבי דתניא רבי אומר בכל פודין בכל אדם חוץ מן השטרות. - וטעמייהו דרבי ורבנן דרבי דריש בריבה ומיעט וריבה, ורבנן דרשי בכלל ופרט וכלל. - ומזה יש לתמוה על הרמב"ם דסבר כרבי בכל מקום.

- ומדוע פסק הכא כרבנן וממעט עבדים וקרקעות. והתוסיו"ט הקשה בזה יעוי"ש, ובתוספות חדשים כתב משום דהכא סבר הרמב"ם כרבנן דסברי כתנא דבני מערבה דשני כללות הסמוכים דרשינן בכלל ופרט וכלל. - אבל יש סתירה לזה מהא דפסק הרמב"ם בפר"ב ממ"א דמרבה חריצין ונעיצין וזהו מטעם ריבה ומיעט וריבה אעפ"י ששתי כללות הסמוכים זה לזה כדאיתא בחולין ס"ז, ועי' בפר"ח סימן פ"ד אות ז'. וגם הריט"א הקשה בזה. - סו"ד דברי הרמב"ם תמוה. - ב ונראה ליישב שיטת הרמב"ם בהקדם מה

שמסופקני היאך הדין בפדיון פט"ח אם פודין בעבדים וקרקעות. - ומצאתי במנח"ח מצוה כ"ב, וכתב דבר נכון דכיון דכל הסברא שנפדה פט"ח בשוויו הוא מפני שלא חמור מהקדש, וא"כ ע"כ בהדברים שאין הקדש נפדה, כן אין פט"ח נפדה יעוי"ש, והוא דבר מסתבר. אעפ"י שלא העירו הפוסקים מזה. - ונראה שזהו דעת הרמב"ם. - והנה הא דאין הקדש נפדה בעבדים וקרקעות נפקא לן בתו"כ בפרשת ערכין כמו שפירש"י הכא בד"ה ולא הקדשות נפדין בכל אלו בעבדים ושטרות וקרקעות, והתם נפקא לן מקראי בתו"כ בפרשת ערכין עכ"ל, והכוונה דרש"י הודיענו דיש בהקדשות לימוד מיוחד ולא נלמד מבכור. - והנה בתו"כ נלמד למעט כל אלו מדאמרה תורה בשקל הקודש, ולא מטעם כלל ופרט וכלל יעוי"ש, וכיון שיש לימוד מיוחד בהקדש שאין פודין בכל אלו. - ונלמד מזה גם לפדיון פט"ח שאין נפדה בשוויו בכל אלו. - וכיון שקיי"ל דבכל התורה כולה למידין למד מלמד לבד מקדשים.- וא"כ כיון שנלמד פט"ח שדין קדשים עליהם שלא להיות נפדה בכל אלו. - ואנן קיי"ל דאיתקשו בכור אדם לבכור בהמה טמאה כדאיתא לעיל ד' ע"א וכן לעיל י"ב ע"ב וא"כ יש ללמוד דבכור אדם לא נפדה בכל אלו מההיקש לבכור בהמה טמאה שג"כ אין נפדין בכל אלו. - ובזה אין להקשות דהלא עיקר הלימוד הוא מקדשים ואין למידין למד מלמד, אבל זה ליתא חדא יש לומר דהרמב"ם סבר דבתר למד אזלינן ולא בתר מלמד. - ועוד דכל עיקר הא דקדשים הכוונה קדושת קרבנות. - ואין בכלל זה קדשי בדה"ב וגם פסוה"מ. - ועוד הא דדרשו חז"ל בפ"ח שלא יהא חמור מהקדש אין זה בגדר לימוד כמובן. - וכיון שכן שפיר פסק הרמב"ם בבכור אדם שאינו נפדה בכל אלו, לא מטעם כלל ופרט וכלל. - משום דהרמב"ם סובר בכל מקום לדרוש בריבוי ומיעט וריבה כמו שסבר בהדרשא דבמים במים. - רק הכא סבר למעט פדיון בכור אדם שלא נפדה בכל אלו מטעם דאיתקש לפדיון פט"ח.. ג וכן יש לדייק גם מלשון הרמב"ם בפרי"א מה' בכורים ה"ו וז"ל ובכמה פודהו בחמש סלעים, שנאמר ופדוייו מבן חדש תפדה. בין בכסף בין בשוה כסף מן המטלטלין שגופן ממון כענין השקלים יעוי"ש והנה לאיזה צורך כתב כענין השקלים. - לכן נראה דבא לרמז להדרשא דתו"כ שנדרש בפדיון הקדש שאמרה תורה שקלים לעיכובא למעט עבדים וקרקעות ושטרות. ד וע"כ כל הברייתא הלזו הכא בסוגיא דדרשו למעט הפדיון בכל אלו מכלל ופרט וכלל. - ורבי דריש ריבוי ומיעוט וריבוי. - לא סברי דרשא דתו"כ שנתמעט הקדש מהא דאמרה תורה שם בשקל הקודש וסברי דפדיון הקדש דנתמעט מכל אלו ילפינן מן הדרשא דבכור. - וכמו שכתב התוסיו"ט שם וז"ל ויראה לי דיליף מפדיון הבן עכ"ל. - אבל לדעתי נראה דע"כ הרמב"ם לא סבר כן. - אבל התנא דברייתא הכא ע"כ לא סבר הדרשא דהתו"כ,

וסבר דהקדש נלמד מהא דפדיון בכור אדם. - אמנם שיטת הרמב"ם לפי דרשת התו"כ שיש בהקדש לימוד בפני עצמו. - ופדיון פט"ח ישנו ג"כ בזה מטעם שכל עיקר הפדיון דשוויו נלמד מהקדש. - ובכור אדם הוא מטעם דאיתקש לפט"ח דשניהם שווים דבעינן דבר שגופו ממון בדמיון לשקלים, וזה נראה בס"ד. - ה והנה בהא דרבי דריש למעט שטרות מדין התורה. וקשה למ"ל למעוטי שטרות שאין פודין בהן הא מכירת שטרות הוא רק מדרבנן, וזהו שיטת הרמב"ם בפר"ו מה' מכירה והר"ן בפר' הכותב. בשלמא הא דממעטין שטרות מאונאה ומכפל כבר כתב הר"ן בפר' הכותב דעיקר קרא למעוטי קרקעות ועבדים יעוי"ש, משא"כ הכא לרבי דעיקר המיעוט אתא לשטרות. - והריט"א הקשה בזה וגם בתומים סימן ס"ו סק"א הקשה בזה יעוי"ש, והנה לכאורה מזה ראיה לשיטת הר"ח הובא בתוס' ב"מ נ"ו ד"ה יצאו שטרות שכתבו דאם יש ללוה קרקעות שמוכר לו שעבוד שיש לו בקרקעות יעוי"ש, - ובזה סבר רבי דאין פודין בשטר כזה אעפ"י שיש לזה קנין. - אבל אכתי יש להעיר דכל זה אם אמרינן שעבודא דאורייתא. ותקשה למ"ד שעבודא דרבנן. - ומצאתי בתומים שהעיר ג"כ בזה יעוי"ש. - אבל יש לומר כשיטת הרשב"א דבשעבדו בפירוש לכו"ע שד"א. - ומיעט רחמנא אפילו בשטר כזה. ו ובספר נח"י להגאון רי"א ז"ל בסימן ס"ו ענף ה' מתרץ לפי מה שכתבו התוס' ב"ב ע"ז ד"ה קני לך איהו וכו' דלכן הוי מכירת שטרות לאו דאורייתא מטעם דהחוב אינו ברשותו, ואין אדם מקנה דשלבל"ע. - ולפי"ז למ"ד אדם מקנה דשלבל"ע הוי מכירת שטרות דאורייתא. והיכא דאמר מעכשיו לא יכול לחזור גם טרם שבא לעולם כשיטת הרשב"א ורבי לשיטתו סבר אדם מקנה דשלבל"ע כדאיתא בקדושין ס"ב. - וא"כ לרבי לשיטתו הוי מכירת שטרות דאורייתא ושפיר ממעט שטרות מטעם ריבה ומיעט וריהב עכת"ד, יעוי"ש. - והנה לפי"ז אפשר ליישב שיטת הרמב"ם שכתבנו לעיל מדוע ממעט עבדים וקרקעות כיון דסבר בכל מקום כמ"ד דדרשינן בריבה ומיעט בריבה. והיינו דאם נדרוש בריבה ומיעט וריבה ליכא למעט אלא שטרות. - והנה זה דוקא למ"ד אדם מקנה דשלבל"ע. - אבל הרמב"ם דסבר אין אדם מקנה דשלבל"ע בלא"ה אין קנין לשטרות.- וזה הביא לו ההכרח למידרש הכא בכלל ופרט וכלל למעט עבדים וקרקעות. ז א אבל לפי"ז תקשה בהא דפריך הש"ס הכא ורבנן מדוע לא סברי הא דתנא דבי ר' ישמעאל דכל היכא דכתיבי שני כללות הסמוכים דרשינן בריבה ומיעט וריבה, ומשני דסברי כדאמרי במערבא. - וקשה כיון דאם דרשינן בריבה ומיעט וריבה אין למעט אלא שטרות. - וכיון דסברי אין אדם מקנה דשלבל"ע, וא"כ ליכא מה למעט, ולהכי דרשי בכלל ופרט וכלל. וע"כ מוכח דהסוגיא לא סברה כן. - וע"ד הרמב"ם כתבנו לעיל לנכון. ח ומה שנראה לי

בזה לומר דבר חדש דשאני פדיון בכור משארי הקנאות. - והוא דאיתא בקדושין ח' כי הא דרב כהנא שקיל סודרא בפדיון הבן ואמר לדידי שוה לי חמש סלעים. - וכתב הר"ן שם, וז"ל אני מסתפק במקדש בדבר שאינו שו"פ אי מציא אמרה לדידי שו"פ יעוי"ש. - והנה בקדושי אשה שהוא שו"פ יש לומר דכיון שאינו ממון אינו יכול לעשותו ממון. - ולהכי מסתפק הר"ן בזה. - אמנם בפדיון הבן שהוא חמש סלעים. - אם מקבל שו"פ שהוא ממון מדין התורה שהוא כסף. - יש מקום לומר לדידי שוה חמש סלעים. - ואעפ"י שמשמע בסוגיא דבעינן דבר שדרכו להתייקר, אמנם הרמב"ם לא סבר לה כמו"ש שם הר"ז. - ולפי"ז כשמקבל הכהן שטר עבור הפדיון. - והשטר הזה יש בו שו"פ כמו שכתב הש"ך בחו"מ סימן נ"ד בסק"ד יעוי"ש, וא"כ הרי יכול הכהן לומר לדידי שוה חמש סלעים. - כיון דעכ"פ שו"פ ויש בו תורת כסף. - יכול לומר דלדידי' שוה חמשה סלעים. - ועל זה מיעטה התורה דלא מהני פדיון מטעם דעכ"פ אין גופו ממון. - והיינו דאעפ"י ששו"פ מצד עצמו. - אבל גם זה אינו אלא מפני הראיה שבו. - ולפי"ז כשמקבל הכהן השטר ואמר לדידי שוה חמש סלעים. אי לאו דמיעטה התורה הוי פדוי. - ועל זה מורה המיעוט. - ומזה מוכח ג"כ דלא בעינן שתהי' דרכו להתייקר בו, ואפשר שעל זה סמיך הרמב"ם ולא כתב דבעינן שתהי' דרכו להתייקר. - אעפ"י שסתמא דש"ס שם בקדושין דבעינן דרכו להתייקר. - אבל הרמב"ם מפרש הא דרבי דממעט שטרות שהוא באופן שאמר הכהן לדידי שוה, ושטר אין בזה להתייקר. - ומכל זה אי לאו המיעוט הוי פדוי, ובזה לא פליגי רבנן עליה. - ובזה אתי שפיר הכל לנכון, כמוש"נ. ט שם, ולא בהקדשות, פשיטא לאו דידיה נינהו. - והקשה הריט"א מדוע לא משני דהמשנה כריוה"ג ובקדשים קלים וסבר דהוא ממון בעלים, יעוי"ש. - והנה יש להעיר לכאורה דלריוה"ג אפשר דפודין את הבכור בקדשים קלים. - והיינו דכמו שאיתא במכירה לריוה"ג הנה כן ישנו גם בפדיון בכור בנתינה לכהן עבור החמש סלעים. - אמנם מהריט"א משמע דקדשים קלים ישנו במיעוט פדיון בכור. - וע"כ דסבר שעכ"פ אין זה גופו ממון כיון שעיקרו להקרבה למזבח קאי. - והנה בפנ"י ב"ק י"ב כתב גם כן דלא הוי ממון גמור מטעם דעומד להקרבה יעוי"ש בד"ה בתוס' ומחיים. - וכתב שם דאפילו בכור שהוא ממון בעלים ביותר, מ"מ לא הוי ממון גמור. - ולפי"ז שפיר יש מקום לומר דנתמעט קדשים קלים לריוה"ג ג"כ מטעם דאינו דומה להפרט. וזהו כוונתו של הריט"א שמקשה מדוע לא מוקים הש"ס בקדשים קלים ואליבא דריוה"ג. - וכשם שנתמעטו עבדים וקרקעות כן נתמעטו הקדשות. י ונראה כי אם נפרש המשנה דתנא ולא בהקדשות דהכוונה למעט קדשים קלים ואליבא דריוה"ג. א"כ תקשה מדוע התנא דברייתא דמביא פלוגתא דרבי ורבנן לא תנא למעט הקדשות

בהדי עבדים וקרקעות מטעם דאין גופו ממון. - וע"כ הני רבנן דברייתא הם עצמן הני רבנן דהמשנה. - ורבנן דברייתא ע"כ לא סברי כריוה"ג. - והיינו דבזה סברי כרבי, והיינו דרבי לא סבר כריוה"ג כמבואר בפסחים צ' יעוי"ש, וע"כ הני רבנן ג"כ אזלי בזה כשיטת רבי דלא סבר כריוה"ג. כה"ג. ממילא מובן דכמו שלא חשבו רבנן דברייתא שאין פודין בהקדש מטעם דלאו שלו הוא. - הנה כן ע"כ סבר התנא דהמשנה ג"כ דהקדשות אינן בפדיון בכור מטעם אינו שלו. - וזהו שפריך הש"ס בפשיטות פשיטא דלאו דידיה הוא. והיינו משום דע"כ מוכח כן מהברייתא דלא חשבו הקדשות. שם, במשנה, כתב לכהן שהוא חייב לו וכו'. - ענין זה דחייב אני לך מבואר בספרנו שאילות משה סימן י' יעוי"ש. ע"ב, רבי חנינא הוי רגיל ושקיל ומהדר חזייה להוא חברא דהוי קא אזיל ואתי קמיה אמר ליה לא גמרת ויהיבת מידעם ביש הלכך אין בנך פדוי. - והקשו התוס' תימה מ"ש ממתנה על מנת להחזיר דאמרינן בפ"ק דקדושין דבנו פדוי. - ויש לומר דרבי חנינא לא היה רוצה לזכות אלא במתנה גמורה דאסרינן התם לעשות כן מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות יעוי"ש, הנה כן הדבר שאיתא כן שם בקדושין. ומזה תמוה דברי הרמב"ם שפסק בפרי"א מבכורים ה"ח שכתב וז"ל וכן אם פירש ונתן לו על מנת להחזיר הרי בנו פדוי עכ"ל, ולא כתב שאסור לעשות כן מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות. - ומרן בכס"מ העיר בזה, ובהגהה כתב דהרמב"ם סבר דדוקא בתרומה ומעשר אסור לכהן להיות מסייע יעוי"ש. - ודבריו תמוהין מסוגיא דהכא דקשה היאך מסיק הש"ס הלכך אין בנו פדוי, ודוחק לומר דרבי חנינא סבר כן. אבל לא קיי"ל הכי. איברא ברא דיש להבין דברי הרמב"ם דלכאורה דבריו סותרין זה את זה דשם בהלכה זו כתב וז"ל ולא יתן לו הוא ודעתו שיחזיר. - הרי סבר דאסור בע"מ להחזיר ואח"כ כתב ואם נתן לו ע"מ להחזיר בנו פדוי. - אבל נראה דהכוונה בזה דאם נתן לו שיחזיר בלא על מנת אין נתינה כלל. - אבל בשאמר על מנת להחזיר. - נמצא דהוי נתינה גמורה, והחזרה הוא רק בגדר תנאי, זה הוי נתינה מעליא. - וזהו עובדא דרבי חנינא הכא דההוא גברא דהוי קא אזיל ואתי קמי' לא היה נותן לו נתינה בעל מנת, להכי אין בנו פדוי, משא"כ נתינה בע"מ להחזיר הוי נתינה מעליא אעפ"י שהוא על תנאי דחזרה. - ובזה יש להבין בהא דהקשו התוס' הכא מ"ש ממתנה על מנת להחזיר. - תמוה דמתנה על מנת להחזיר הרי זה נתינה מעליא אעפ"י שהוא על תנאי דחזרה. - והיינו דהתנאי דחזרה הוא מילתא אחריתי כשארי תנאים דעלמא. - ומזה הטעם כתבו הרבה ראשונים דהמקבל בחזרה צריך קנין מחדש לזכות בו, עי' בהרא"ש פר"ג דסוכה. - וממילא לפי"ז אין הכרח לפירושם של התוס' דרבי חנניא לא היה רוצה לזכות מטעם דהוי כהן המסייע. - אלא

סיבת הדבר הוא מטעם דחסר כאן נתינה. - וזהו שיטת הרמב"ם דבמתנה על מנת להחזיר אין בזה משום כהן המסייע בבית הגרנות. - וסבר הרמב"ם דכיון דסוגיא דהכא מוכח דליכא במתנה ע"מ להחזיר משום כהן המסייע. - ולהכי רב אשי שם בקדושין ה' ע"ב דאמר שם אלא אמר רב אשי בכולהו קנו לבר מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין. ומדוע לא אמר לבר מפדיון הבן משום כהן המסייע וכו' ע"כ סבר רב אשי דליכא בפדיון בכור במתנה ע"מ להחזיר משום כהן המסייע. - וזהו משום דהוי נתינה מעליא. והנה מה שכתב בעל ההגהה שם שהרמב"ם לא סבר כלל הא דכהן המסייע אסור בבכור. - ורק בתרומה ומעשר סבר דאיכא משום כהן המסייע אישתמיטתיה סוגיא ערוכה לעיל בפר' עד כמה דאיתא להדיא בטעם המשנה מדוע באמר לו הכהן תנהו לי בתוך הזמן וכו' בגמ' מאי טעמא אמר רב ששת מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות, וכן פסק הרמב"ם בפר"א מה' בכורות הי"ד. - אבל הנכון בביאור הרמב"ם כמו שכתבנו לעיל שם, המפריש פדיון בנו ואבד חייב באחריותו. - הרמב"ם השמיט זה, ועי' מה שכתבנו לעיל בסוגיא דף י"ב ע"ב. דף נ"ב מ"ט אמר קרא ולו משפט הבכורה לאיש, ואין משפט הבכורה לאשה. - ולכאורה יש לדייק מהא דכתיב כי יהיה לאיש דיש בזה מיעוט לאשה דכל היכא דכתיב איש ע"כ ממעט אשה כמו"ש התוס' בסוכה כ"ח ד"ה השוה הכתוב, ועי' בריט"א שהקשה בזה. - אבל נראה דהוי אמרינן כי רק לענין זה דלא יוכל לבכר נאמרה לאיש ולא לאשה היינו כי האשה הרשות בידה לבכר. ולהכי בעינן קרא מיוחד למעט אשה שאינה לגמרי בדין בכורה-איברא דלפי"ז תקשה למה כתבה תורה לאיש. - ואפשר שסמכו לזה רבותינו במדרש שדרשו לאיש זה הקב"ה, ועיין בבעה"ט. - א שם, רבא אמר אפילו בין יבום לחלוקה נמי לא שקיל מ"ט כבכור מה בכור אין לו קודם חלוקה אף יבם נמי אין לו קודם חלוקה. - והנה בהא דבכור קודם חלוקה פליגי אמוראי משמי' דרבא ב"ב קכ"ו דרב פפי משמיה דרבא סבר דאין לבכור קודם חלוקה ורב פפא משמי' דרבא סבר יש לו לבכור קודם חלוקה יעוי"ש, נמצא דרבא דאמר הכא אין לו לבכור קודם חלוקה הוא שיטת רב פפי. - ולפי"ז תמוה שיטת הרמב"ם דפסק בפר"ג מנחלות ה"ו דבכור שמכר קודם חלוקה ממכרו קיים, ולענין שבח פסק שם בה"ז דאין לו קודם הלוקח. - אבל ראיתי בהרא"ש הכא שכתב דבעיקר הממון יש לו לבכור קודם חלוקה, אבל לא בשבח יעוי"ש, והביאור בזה דשבח יש לו דין ראוי וכשם שאינו נוטל בראוי כך אינו נוטל בשבח ששבחו הנכסים לאחר מכאן וזהו גם שיטת הרמב"ם. אבל יש להבין כיון דאמרינן דעצם הנחלה הוי שלו. - א"כ מה ששבחו הנכסים שבחו בשלו. - וכיון שעיקר הממון הוא שלו א"כ מדוע אין השבח שלו, - וביותר ביבם שיבם אשת

אחיו המת והנחלה של המת היא שלו משעת היבום ויכול למכור וליתן לכל מי שירצה ומדוע לא יזכה בשבח. - וע"כ זהו סברת אביי דסבר דהשבח שבין יבום לחלוקה היא שלו. - ורבא דפליג על אביי מסתבר דסבר דאין לו לבכור קודם חלוקה. אבל אם אמרינן דיש לו קודם חלוקה, א"כ מדוע לא יזכה בשבח ג"כ. ב והנה השיט"מ שם ב"ב כתב בשם הרשב"א וז"ל והלכתא יש לו לבכור קודם חלוקה ודוקא בעיקר הנכסים לענין המכירה ומתנה וויתור, אבל בשבח ששבחו הנכסים בין מיתה לחלוקה כגון חפורה והוו שבלי לא דמתנה קרייה רחמנא עכ"ל, יעוי"ש, אבל עדיין יש להבין וכי בשביל זה דמתנה קרייה רחמנא אין להם בשבח, אתמהה. - הלא כיון שיש להם זכות בעיקר הנכסים למכור וליתן. - וא"כ השבח הוא שלהם והנכסים בעצמן זכו להם. ג ונראה לבאר הענין לפי מה דתניא בספרי שדרשו ולו משפט הבכורה, מלמד שהבכורה יוצאה בדיינים יעוי"ש, ויש לעיין מה שייך לומר יוצאה בדיינים, וביותר לפי מה דקיי"ל דיש לו לבכור קודם חלוקה, נמצא דהחלק בכורה שייך להבכור גם בלא דיינים. - וכמו שלא שייך לומר בחלק הפשיטות יוצאה בדיינים כיון ששלו הוא, א"כ גם בחלק הבכורה לא שייך יוצאה בדיינים כיון ששלו הוא מטעם הירושה מאביו. ד לכן נראה דבזה יובדל חלק בכורה מהחלק הפשיטות. והיינו דהחלק הפשיטות אין זה ענין לנתינה היינו שהאחים נותנים לו. מפני שבזה הוא שוה להאחים. - משא"כ חלק הבכורה אמרה תורה לתת לו פי שנים. - והכוונה שהאחים מחויבים ליתן לו. והיינו שכל הנכסים משועבדים להבכור. - בתנאי אשר האחים מחויבים ליתן לו חלק הבכורה. - אמנם כל זמן שלא נתנו לו בבירור. - יש להבכור השעבוד על כל הנכסים. - ויש לו זכות מכירה ונתינה מטעם זה שכל הנכסים משועבדים לו. - ויש לו זכות להוציא חלק הבכורה בדיינים. - ומטעם זה נקרא שהחלק הבכורה הוא ברשותו כדין כל דבר שיש לו זכות להוציא בדיינים נקרא שלו וברשות. - ויכול למכור ולהקדיש. וזהו שדרשו בספרי שלו משפט הבכורה להוציא בדיינים. - אמנם עדיין חסר עצם הזכייה בפועל. - ונפק"מ לענין השבח דהשבח ששבחו הנכסים קודם חלוקה וחסר עדיין הנתינה זה השבח שייך לכל האחים. היינו גם להבכור חלק כחלק, אבל אינו שייך להבכור כל השבח מהחלק הבכורה, וזהו כוונת הרשב"א שכתב דמתנה קרייה רחמנא. ה ומזה יש לפשוט דהדין בכורה מוטל על היורשין, והיינו שהיורשין מחויבין לתת להבכור חלק בכורה. - וזהו דאעפ"י שמגיע לו חלק בכורה מן האב. - אבל אין זה אלא בתורת שעבוד על הנכסים. וזכייתו בפועל מגיע לו מן האחים לאחר שנתנו לו. והנתיה"מ בסימן רע"ח סק"ט עמד על המחקר בזה יעוי"ש, אבל לפי מה שביארנו מבואר כן בספרי כמו שכתבנו. - ונפק"מ לדינא לענין השבח כמו שביארנו.

והנה עוד נפק"מ לדינא לענין ספק בכור. - דהוי האחים בגדר אינו יודע אם נתחייבתי. - ולזה העיר הנתיה"מ, ומבאר הא דאיתא בסימן רע"ז סעי"א במי שנסתפק דאין גובין בלא הרשאה כמבואר ב"ב קכ"ז. וקשה לכאורה היאך יכולים להדחות בלא הרשאה, והא ממנפ"ש חלק של הבכורה אינו שייך להאחים, אלא ודאי כיון דהחלק בכורה הטילה התורה על היורשים ליתן לו להבכור, ובספק הוי היורשים בגדר אינו יודע אם נתחייבתי. - והוו האחים בגדר מוחזקים, עכת"ד, ובזה יובדל חלק הפשיטות מהחלק של בכורה. - וכמו כן היבם אשר זכות בכורה איכא על החלק של אחיו המת ג"כ הדין שהחלק של המת זכו האחים כולם והוי שלהם בתורת יורשים. - והיבם יש לו שעבוד על כל הנכסים לגבות מהאחים חלקו של המת. אבל זכייתו בפועל הוא רק אחרי הנתינה. ומטעם זה אינו זוכה בהשבח שהשביחו חלקו של המת קודם חלוקה, מטעם דעדיין חסרה הנתינה, וזהו שאמר רבא הכא מה בכור אין לו קודם חלוקה, אף יבם נמי אין לו קודם חלוקה וכמוש"נ. ו ע"ב. משנה, ואלו שאין חוזרין ביובל הבכורה וכו' והמתנה דברי ר"מ וחכ"א מתנה כמכר. - והנה משמע דחכמים מודו לר"מ בירושה שאינו חוזר ביובל, וכן מבואר בגמ' דרק במתנה פליגי דחוזר ביובל אבל לא בירושה, - והנה לכאורה כיון שחכמים סברי שירושה אינו חוזר ביובל יש לפסוק כרבים, והרמב"ם בפרי"א משמיטה ויובל ה"כ פוסק דהאחים שחלקו מחזירין זה לזה ביובל, וזהו כדעת ר' אלעזר במשנה שסובר כולם חוזרין ביובל. - אבל נראה דר' יוחנן בן ברוקה סבר דחוזר ביובל מדאמר אף היורש את אשתו חוזר ביובל. ופוסק הרמב"ם כריוב"ב. - וכן כתב הרמב"ם בפיה"מ דהלכה כריב"ב יעוי"ש. ז והנה בחלק בכורה שסבר ר"מ דאינו חוזר ביובל מבואר בגמ' דסבר שהוא מתנה מדכתיב לתת לו פי שנים. - וחכמים סברי שהוא ירושה כמבואר בסוגיא. - ולכאורה יש לומר דפליגי אם חלק בכורה בא מן האב או מן האחים דר"מ סבר דחלק בכורה בא מן האחים, והוא בא בתור מתנה. - וחכמים סברי דחלק בכורה בא מן האב והוא ירושה מן האב. - ותצא נפק"מ לדינא לענין שבח דלרבנן יש לו לבכור גם השבח. - ומטעם זה אתי שפיר דהרמב"ם לא פסק כחכמים מטעם דסתם משנה דאין הבכור נוטל בשבח לא אזלא אליבא דחכמים, וכמו שכתבנו. - וגם סתם ספרי לא סבר כן, וגם הסוגיא דב"ב קכ"ז לא אזלא אליבייהו כדלעיל. ח כתב הרמב"ם בפרי"א משמיטה ויובל ה"כ וז"ל האחין שחלקו כלקוחות הן ומחזירין זה לזה חלקו ביובל, לא תבטל חלוקתן מכמות שהיתה, וכן הבכור והמייבם אשת אחיו מחזיר ביובל חלק שנטל ונוטל החלק שכנגדו עכ"ל. - ויש לדייק דמשמע מדבריו שישונה חלק בכורה שאינו נוטל החלק שנטל בשביל הבכורה, רק חלק שכנגדו, ועי' בכ"מ שנחית לזה לפרש כן, אבל קשה

מדוע ישונה חלק בכורה משארי החלוקה בחלקי הפשיטות. - ואפשר שכוונת הרמב"ם דכיון דבראשונה חלק הבכורה הוא בגדר מתנה מן האחים, היינו שהאחים מבררים חלק הבכורה והם נותנים לו. - הנה כמו כן גם בחזרה לאחר היובל החלק בכורה עומדת ברשות האחים והם נותנים לו חלק שכנגדו. - אבל יש לעיין היכן מצא הרמב"ם לדין זה. - ואפשר שמפרש להשוות המחלוקת לומר דמ"ד חוזרין לבטלה הכוונה על חלק הבכורה. - לומר דלא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא, להחלק בכורה שאני מטעם דתלוי בנתינה דאחים כמוש"נ. פרק תשיעי א דף נ"ג משנה מעשר בהמה נוהג בארץ ובחוצה לארץ, בפני הבית ושלא בפני הבית. ויש לעיין מדוע לא תנא דכהנים ולוים חייבים במעשר בהמה כמו ששנה התנא לעיל י"ג לענין בכור בהמה טהורה דכהנים ולוים חייבים בבכורה. - ולכאורה משמע מזה דכהנים ולוים פטורים ממעשר בהמה. ב והנה פליגי בזה רש"י ורבינו חננאל בפירושא דסוגיא בחולין קל"ו דאיתא שם ההבדל שבין בכור למעשר חשיב הש"ס "שכן זכרים", ופי' רש"י שהבכור ניתן לכהנים, ומעשר נאכל לבעלים כשלמים. - אבל הר"ח הובא ברשב"א פירש שכן זכרים דכהנים חייבים בבכורה ופטורים ממעשר בהמה יעוי"ש, מבואר דסבר הר"ח דכהנים פטורים ממעשר בהמה, ורש"י ע"כ סבר דכהנים חייבים במעשר בהמה כמו שחייבין בבכור בהמה טהורה. להכי פירש"י שכן זכרים דהבכור ניתן לכהנים ומעשר נאכל לבעלים. - והנה ממשנתינו מדלא תנא דכהנים ולוים חייבים במעשר בהמה כמו ששנה התנא בבכור בהמה טהורה משמע מזה דכהנים ולוים פטורים ממעשר בהמה. ג והנה הרשב"א שם בחולין הביא, איכא דמקשו עליה דהא ר' אליעזר בן עזריה מעשר תריסר אלפי עגלי יעוי"ש והנה אין לומר בזה דנהג לפנים משורת הדין, דע"כ אף אם פטור הוא, מ"מ יש בזה קיום מצוה, דליתא דאם הוא פטור לא נתפס הקדושה. ד והנה המל"מ בפר"ו מבכורות הקשה על הר"ח מהסוגיא דב"ק ק"ו דבעי שם בכהן שנפלו לו טלאים בגזל הגר אם יורשים הוי חייבים במעשר בהמה או מקבלי מתנות הוי ופטורים. - אלמא אי יורשים נינהו חייבים ומסיים בצ"ע יעוי"ש, אבל יש לומר דכוונת הר"ח דכהנים פטורים ממה שנולדו ברשותם. - משא"כ בנולדו אצל בר חיובא, כבר הוטל עלהים החיוב ולא נפטרו בזה שבאו לרשות כהן אפילו אם יורשים נינהו. - וזהו כי הירושה באה להכהן בהחיוב שעליהם, ועי' בזה בריט"א בפר"ק, ובמנח"ח מצוה ש"ס. ה ובזה יש ליישב ג"כ מה שקשה לכאורה טובא בהא דאיתא לעיל י"א ת"ר כיצד אמרו נכנס לדיר להתעשר אי אתה יכול לומר בבא ליד כהן שהרי שנינו הלקוח ושניתן לו במתנה פטור. - והנה לשיטת ר"ח דכהנים פטורים, א"כ מדוע קאמר הש"ס דפטור מטעם לקוח הלא בלא"ה פטור מטעם דכהן פטור, והנה

משמע מזה דכהן חייב במעשר בהמה. - אמנם הכא ג"כ יש לומר דכיון דבא הטלה מיד ישראל המחויב, לא נפקע חיובו גם כשבא לרשותו של כהן. ורק מצד לקוח פטור. ו ובזה יש ליישב הא דהקשה בריט"א מדוע לא מוקי הש"ס באופן שהטלה הבא בתור פדיון הי' מחוסר זמן שבזה ליתא משום לקוח כיון שלא בא עדיין לידי חיוב יעוי"ש. - אבל לשיטת ר"ח אתי שפיר דאם לא בא עדיין לידי חיוב. - וא"כ זמן החיוב בא כשהוא ברשותו של כהן. - ובזה פטרה תורה ממעשר. - ומכח קושיא זו יש סעד נכון לשיטת הר"ח. - ומצאתי אח"כ במנח"ח שנחית לזה. - ולפי המבואר יש ראיה לשיטת הר"ח מהא דמשנתינו. ז והנה הרמב"ם בפר"ו מבכורות ה"ג כתב הכל חייבים במעשר בהמה כהנים לוים וישראלים. ומרן לא כתב מקור לזה. - וכן כתב הסמ"ג מצוה רי"ב וכן דעת החינוך מצוה ש"ס. - אבל לא הראו מקור לזה. - ח ונראה שיש לומר לפי מה דאיתא בתו"כ ומנין שמעשר בהמה בעמוד ועשר ת"ל יהיה קודש מלמד שמעשר בהמה בעמוד ועשר, רבי יוסי הגלילי אומר והעברת שמעשר בהמה בעמוד ועשר יעוי"ש. והפירוש והעברת היינו שנלמד מבכור בגז"ש כמו"ש בהתו"ה יעוי"ש ונראה דנפק"מ לדינא לענין כהנים ולוים דריוה"ג דלמד חיוב מעשר בגז"ש מבכור. להכי כשם שהכהנים חייבים בבכור בהמה טהורה כן חייבים במצוה דמעשר, והת"ק דשם דלמד חיוב מעשר מיהיה קודש. - אין לזה לימוד לכהנים. - וע"כ הר"ח פוסק כרבנן דפליגי על ריוה"ג ולהכי סבר דכהנים פטורים, אבל הפוסקים תפסו כריוה"ג מטעם הגז"ש, ולהכי כתבו דכולם חייבים במעשר בהמה כמו שחייבים בבכור בהמה טהורה. - וסתם משנה דהכא ע"כ אזלא אליבא דרבנן דתו"כ ולהכי לא חשיב התנא החיוב דכהנים. ט ומטעם זה נראה דהסוגיא לעיל י"א דמשמע דכהנים חייבים במעשר בהמה. - ורק מטעם לקוח פטור יש לנו לומר דסתמא דהסוגיא אזלא אליבא דריוה"ג דסבר דהגז"ש והעברת אתי גם לזה לחייב הכהנים. - ולפי"ז הדרא הקושיא לדוכתי' מדוע לא משני הש"ס דפדה בטלה שהוא מחוסר זמן וליתא בזה משום לקוח. ו ונראה דאזלא הש"ס אליבא דרשב"ג דסבר דעד שמונה ימים בבהמה לא יצאת מספק נפל. ושיטת הרמב"ם דהוי ספד"א ובכו"פ סימן י"ג מוכיח כי כן שיטת הגאונים יעוי"ש, ולהכי מספיקא לא מהני הפדיון עד שיצא מספק נפל.

- וכיון שגמר הפדיון בא לשמונה ימים, ואז דין לקוח עליו. - ואתי שפיר ג"כ הא דראב"ע שהי' מקיים מצוה דמעשר משום דסבר כריוה"ג כמוש"נ. גמרא, לימא מתניתין דלא כר"ע דתניא ר"ע אומר יכול יעלה אדם מעשר בהמה מחוצה לארץ ויקריבנו וכו' אפילו תימא ר"ע כאן ליקרב כאן ליקדש. מאחר שאינו קרב אמאי קדוש לנאכל במומו לבעלים,

ע"כ הסוגיא. - א והנה הביאור בהא דקדוש להיות נאכל במומו לבעלים ע"כ הביאור דקדוש להיות עליו דין שחוטי חוץ לשחטו בחוץ בלא מום. - ויש לעיין אם יש בזה משום שחו"ח שהוא בכרת. - דהלא לפי ין שחו"ח דבעינן שיהיה ראוי להתקבל בפנים. וזה כיון שאין מתקבל בפנים להיות קרב. - א"כ אין כאן משום שחו"ח שהוא בכרת. - ולפי"ז מה שייך לומר שנאכל במומו לבעלים כיון שגם בתמותו אין עליו איסור שחו"ח. - והנה יש לומר שרק מהבאה ממעט ר"ע אבל בדיעבד אם הקריבו על המזבח אם עלה לא ירד. - ובאופן זה נקרא ראוי לפנים להוית חייב עליו משום שחו"ח כדתנן בזבחים ק"ט דכל קדשים פסולים שאם עלו לא ירדו חייבין עליהן בחוץ. וא"ב גבי מעשר בהמה הבאה מחוצה לארץ אם הדין בזה שאם עלו לא ירדו אתי שפיר שאסור לשחטן בתמותן. - אבל יש לדון על זה. - דהרי מצינו בזבחים פ"ד במשנה דחשיב שם אלו אם עלו לא ירדו והיינו שפסולו בקודש הדין דאם עלה לא ירד, וכל שאין פסולו בקודש אין הקודש מקבלו, ור"ע שם דמכשיר אפילו בעלי מומין מבואר דדוקא בדוקין שבעין הואיל וכשרין בעופות יעוי"ש. ולפי"ז במעשר בהמה הבא מחוצה לארץ דנתמעט מהקרבה אין פסולו בקודש דהיינו שנפסל בעזרה. וא"כ אין הקודש מקבלו, וגם אם עלה ירד, וא"כ אין בזה משום שחו"ח, ולפי"ז יש להבין הא דקאמר הש"ס לר"ע דקדוש להיות נאכל במומו לבעלים, והיינו דוקא במומו אבל לא בתמותו. ב עוד יש לעיין לענין גיזה ועבודה אם יש על המעשר הזה איסור גיזה ועבודה, ולכאורה מדלא קאמר הש"ס דקדוש לגיזה ועבודה, משמע דמותר בגיזה ועבודה. - וא"כ הרי הוא כחולין ממש. - וא"כ יש להבין מה דלענין גיזה ועבודה הרי הוא חולין, ולענין להיות נשחט בחוץ יש עליו משום שחו"ח. ג והנה כמו כן דרש ר"ע לענין בכור בחוץ לארץ והוא הא דאיתא בתמורה כ"א ע"ב ר"ע אומר יכול יעלה אדם בכור מחוצה לארץ בזמן שבית המקדש קיים ויקריבנו וכו' וממקום שאי אתה מעלה מעשר דגן אי אתה מעלה בכור. - וכתבו שם התוס' וז"ל והשתא אשכחן פלוגתא דר' ישמעאל ור"ע דרבי ישמעאל אית ליה דלכתחילה אין מביאין בכור ומעשר מחוצה לארץ אבל בדיעבד אם באו תמימים יקרבו ור"ע סבר אפילו דיעבד נמי לא קרבי דאיתקש למעשר דגן עכ"ל, מבואר דסברי התוס' דלד"ע בכור ומעשר בהמה שניהם שוין דאין בהם דין הקרבה כלל, ומסתברא שגם אם עלו על המזבח ירדו כיון דאין בהם קדושה מטעם ההיקש למעשר דגן שבחוץ לארץ דאין בהם קדושה כלל. ד והנה לענין בכור בחוץ לארץ כתב הרמב"ם בפר"א מה' בכורות ה"ד וז"ל מצות בכור בהמה טהורה נוהגת בארץ ובחוצה לארץ ואין מביאין בכורות מחוצה לארץ וכו' ממקום שאתה מביא מעשר דגן אתה מביא בכור בקר וצאן וממקום שאין אתה מביא מעשר דגן אי אתה מביא

בכור בקר וצאן, אלא הרי הוא כחולין ויאכל במומו, ואם הביא אין מקבלין ממנו ולא יקרב אלא יאכל במומו עכ"ל. - מבואר מזה דסבר דרשת ר"ע. - ומבאר דסבר ר"ע דדינו כחולין, ומותר בגיזה ועבודה ג"כ אלא קדוש להיות נאכל במומו, והיינו דאסור לשחטו בתמותו. ה איברא ברא דהראב"ד בהשגה כתב וז"ל א"א טעות היא זו, ואפילו לר"ע דאית ליה האי סברא לא אמר אלא ליקרב, אבל קדושת בכור יש בו ואינו נגזז ונעבד ואינו נאכל אלא במומו עכ"ל. - ויש לעיין בין להרמב"ם ובין להראב"ד ששניהם סברי דאסור לשחטו בתמותו, וע"כ משום דיש בו משום שחו"ח, וקשה הא כיון שאניו מתקבל בפנים וע"כ דגם עלה ירד לר"ע, וא"כ אינו ראוי לפנים ומדוע יש בו משום שחו"ח. - וביותר קשה להרמב"ם דסבר שהוא כחולין. ו והנה הרמב"ם בפר"ו מבכורות בדין מעשר בהמה ה"ב כתב וז"ל מעשר בהמה נוהג בחולין אבל לא במוקדשין, ונוהג בארץ ובחוצה לארץ. - וזהו כדין המשנה. - ולא הביא כלל הא דאינו קדוש ליקרב כדרשת ר"ע. - וכמסקנא דש"ס דילן הכא דלר"ע אינו קדוש ליקרב. - ומשמע דסבר דמעשר שאני מבכור ובמעשר בהמה סבר דקדוש גם ליקרב, ואין הבדל בין מעשר בהמה בארץ למעשר בהמה הבא מחוצה לארץ, וזהו כסתם משנה דהכא, והוא דלא כר"ע ופוסק כסתם משנה, ודלא כמו שמשני הש"ס דהמשנה מיירי לענין ליקדש אבל לא להיות ליקרב.- אבל תמוה טובא מדוע בחר הרמב"ם לענין בכור כר"ע ולא לענין מעשר. ז ואפשר שר לומר דסברת הרמב"ם דשאני מעשר מבכור והיינו דגבי מעשר בהמה קאמר הש"ס דר"ע מודה דקדוש וגבי בכור שם בתמורה לא קאמר הש"ס דר"ע סבר דקדוש. - א"כ משמע דבכור אינו קדוש כלל גם לר"ע, ומצאתי בשו"ת הר"ן סימן ז' שנחית לזה בסברת הרמב"ם יעוי"ש. - אבל עדיין תקשה מדוע לא כתב הרמב"ם בפר"ו לענין מעשר שאינו קדוש ליקרב. - ה כתב הרמב"ם בספר המצות מצוה ע"ט דקדושת בכור בחוץ לארץ לא הוי אלא מדרבנן. וכן כתב הרשב"א בשמו בסימן של"א, וכן דעת החינוך מצוה י"ח, והקשה על שיטה זו הרמב"ן הובא בהרא"ש בפד' פסוה"מ. - והנה על כל הני דהקשה הרמב"ן יש ליישב דהוא מדרבנן, אבל זה תקשה מדוע ישונה בכור ממעשר, לומר דלגבי מעשר קדוש מדאורייתא, ובכור בחו"ל אין בו קדושה כלל מן התורה. - וביותר להרמב"ם אם סבר דמעשר בחו"ל דינו כמו מעשר בארץ ישראל. - אשר זה ממועט מההיקש למעשר דגן אליבא דר"ע. ט והנה מקודם נבאר לשיטת הראשונים דסברי דבכור בחו"ל הרי הוא כחולין מן התורה, ולגבי מעשר סבר שקדוש להיות נאכל במומו לבעלים, וזה הדבר לפי מה דקיי"ל דכל דבר שהוא חובת הגוף נוהג גם בחוץ לארץ וילפינן זה מדהוקשה כל התורה לתפילין כמבואר בקדושין ל"ה יעוי"ש, - ולפי"ז בהא דמעשר בהמה דהוי

ג"כ חובה"ג ודאי יש לחייבו גם בחו"ל. - אמנם כיון דאיכא היקשא למעשר דגן אית לן למעט מהקדושה, אבל לענין עצם המצוה כיון דהוי חובה"ג אין לפטרו, ועכשיו יתקיימו שני ההיקשות, ההיקש לתפילין וההיקש למעשר דגן, והיינו דלענין עצם המצוה ילפינן מתפילין. ולענין הקדושה ילפינן ממעשר דגן. - והביאור בזה כי שתי מצות ישנן במעשר בהמה, אחת, מי שיש לו עשרה בהמות מחויב להקדיש אחת מהם לגבוה בתורת מעשר, ועוד חייב לעשות מהמעשר קרבן, שיהי' חלבו ודמו על המזבח, ובשרו נאכל בקדושה, והנה בההיקש למעשר דגן הפקיעה תורה החיוב השני שבא באחרונה. אבל החיוב הראשון ליתן מעשר אחד מעשרה דהוי הובה"ג אמרינן דמחויב הוא. - אבל כל זה שייך לגבי מעשר, אבל בבכור דקדושתו מרחם, ולא שייך בזה הכלל וגדר הובה"ג, דהרי אין זה תלוי בדעת האדם ורצונו, אלא כן הוא גזירת התורת דנתקדש הבכור בצאתו מרחם, וכיון דהתורה ממעט מדין הקרבה, א"כ איך שייך שוב לומר דנתקדש להיות קדוש. י ודהו ביאורן של הדברים, דגבי מעשר כיון דחובה"ג מחייבו במעשר, חיוב זה לא נפקע מטעם ההיקש דלמעשר דגן, דאינו נוהג בחו"ל כיון דלא דמי למעשר דגן דאינו יכול להיות קדוש בחו"ל כיון שזה תלוי במצוה התלויה בארץ דוקא, משא"כ מעשר בהמה שהיא חובה"ג ואינו תלוי בארץ, שפיר יש לומר דיכול אדם להקדיש גם בחו"ל, וגם מחויב בה, ודי להההיקש שממעט מקדושת הקרבה, אבל עצם המצוה לא נפקע ממנו, וזהו הביאור הכא בסוגיא דקאמר הש"ס כאן ליקדש כאן ליקרב. - משא"כ בבכור שאינו תלוי בחובה"ג עיקר ההקדש. - דהרי אין הוא הבעלים העושים את הבכור הקדש. - והחובה"ג של מצות בכור אינו אלא שאסור לנהוג בו היפך הקדושה של הבכור, אבל עיקר ההקדש אינו בידו של הבעלים כלל, כיון שהרחם מקדשו, - נמצא דלאו מטעם חובה"ג נעשה הבכור קדוש, אלא הרחם בעצמותו הוא המקדש, ואין לקדושה זו גבול, להכי יש לו קדושה עצמיות, וכיון שנתמטע מזה בחו"ל מכח הלימוד מההיקש, שוב אין לומר דיתקדש הבכור מטעם חובה"ג של הבעלים, דהרי אין הבעלים המקדשים, דהלא מצד עצמו אין בו כח להיות קדוש בלא רחם המקדשו, וממילא לא קדוש כלל, וזהו לדעתי הביאור בשיטת הראשונים דסברי דבכור בחוץ לארץ אין בו קדושה כלל מדאורייתא. - וסברי דמזה הטעם לא קאמר הש"ס בתמורה אליבא דר"ע לומר דאע"ג דאיתמעט מהקרבה, אבל עכ"פ קדוש הוא. - ומטעם זה כתב הרמב"ם בפר"א מבכורות דבכור בחו"ל הרי הוא כחולין. - וזהו דאזיל לשיטתו לפי מה שכתב בספר המצות. - והראב"ד בהשגה סבר דשוה בכור למעשר, וכיון שגבי מעשר בהמה קאמר הש"ס בסוגיין הכא דמודה ר"ע דעכ"פ מעשר בחו"ל קדושה יש בו להיות נאכל במומו.-

ומפרש שהוא הדין דאסור גם בגיזה ועבודה, סבר הראב"ד שהוא הדין גם בבכור. - אבל הרמב"ם ע"כ סבר דשאני בכור ממעשר בהמה. - ובכור אין בו קדושה כלל. - ומה שכתב הרמב"ם דנאכל במומו ואסור לשחטו בתמותו. - ע"כ הוא מדרבנן שזה ודאי דסבר הרמב"ם דמדרבנן יש בו קדושת בכור כמו שכתב בספר המצות. - ובזה מיושב כל הני קושיות שהקשה הרמב"ן באר היטב. יא עתה נבוא לביאור הסוגיא דפריך הש"ס לימא מתניתין דלא כר"ע, ומשני אפילו תימא ר"ע כאן ליקדש כאן ליקרב. - והיינו דהמשנה דידן אתיא גם כר"ע והא דתנן דמעשר נוהג בחוץ לארץ.- הכוונה ליקדש. - ומשמע דקדוש לגמרי היינו שלא לשחטו בתמותו, וגם אסור בגיזה ועבודה. - ומשמע ג"כ דאיכא איסור שחו"ח. - ומשמע ג"כ מדברי הרמב"ן דכתב דכן קדושת בכור בחו"ל ומשמע דאיכא גם שחו"ח מדלא כתב הרמב"ן דעכ"פ קדושתו קלה לענין שחו"ח.- ובזה תמוה כיון דלא מתקבל בפנים. יב ונראה דלר"ע דסבר דמעשר בחוצה לארץ ממועט מהקרבה אין בו משום שחו"ח. - אבל לפי"ז להרמב"ן דיליף מזה גם לבכור, וכן הראב"ד בהשגה ע"כ לדידהו ג"כ אין לבכור בחוצה לארץ משום שחו"ח וחידוש הוא לדינא. - והנה הפוסקים שסברי שיש חיוב לבכור בחוץ לארץ משום שחו"ח, וזהו דעת רש"י לעיל ל"ו ע"ב יעוי"ש, ע"כ דלדינא נקטו כר' ישמעאל דפליג על ר"ע. - וגם הסתם משנה דידן דנקט מעשר בהמה בחוצה לארץ עם מעשר בהמה בארץ משמע דשניהם שווים לדינא. - ויש להעמיס גם בכוונת התוס' הכא שכתבו בד"ה נוהג בארץ ובחוצה לארץ דשנה התנא לצורך, ולא פירשו מה הוא הצורך. - אבל נראה דכוונתם שסבר התנא דלא כר"ע. - ואע"פ שהש"ס מוקי כר"ע ומיירי המשנה לענין ליקדש לחודיא לא הוי אלא בגדר דחוי, אבל לקושטא דמילתא מסתבר דסבר התנא דלא כר"ע. - וממילא גם בבכור בחוצה לארץ כן הדין. - ויש בזה משום שחו"ח ג"כ מטעם דסברי כר' ישמעאל דאם באו תמימים יקרבו. יג וראיתי בתוסיו"ט שכתב דהרמב"ם בה' בכורות הביא המשנה כצורתה, ויראה דס"ל דלא כר"ע עכ"ל, אבל תמוה מדוע לא העיר דבפר"א מבכורות כתב כאוקימתא דידן הרי חזינן לענין בכור סבר כר"ע. - וא"כ הדרא הקושיא מדוע בחר בזה כר"ע, ובזה לא סבר כר"ע. - אבל נראין הדברים כמו שביארנו ומיושב הכל לנכון בס"ד. יד שם, בפני הבית ושלא בפני הבית, אי הכי אפילו האידנא נמי, ומשני כדרב הונא דאמר רב הונא גזירה משום יתום. - והנה הרמב"ם כתב בפר"ו מבכורות ה"ב וז"ל ונוהג בארץ ובחוצה לארץ בפני הבית ושלא בפני הבית, אבל חכמים אסרו לעשר בהמה בזמן הזה ותקנו שאין מעשרין אלא בפני הבית גזירה שמא יאכלהו תמים, ונמצא בי לידי איסור כרת שהוא שחיטת קדשים בחוץ עכ"ל. - ולכאורה קשה מדוע לא כתב הגזירה

שאיתא בש"ס, וכתב גזירה חדשה משום קדשים בחוץ, - וגם מדוע לא קאמר הש"ס גזירה משום שחו"ח שזה יותר שכיח מגזירה דיתום שהוא מילתא דלא שכיחא שיולד באופן שזה פירש למיתה וזה פירש לחיים. - איברא דלאו דוקא משום יתום כמו שפירשו רש"י ותוס'. - אבל הלא קדשים בחוץ יותר שכיח ויותר חמור. - ומדוע לא נחתו לזה בסוגיא. טו ונראה דהסוגיא אזלא למ"ד קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד, ולמ"ד זה ליכא משום שוחט קדשים בחוץ כמבואר בזבחים ק"ז בפלוגתא דר' יוחנן ורשב"ל. - ולהכי קאמר הש"ס גזירה משום יתום וכל הפסולין שאינן נכנסין לדיר להתעשר. - ולא יהיה המעשר כדין. - אבל הרמב"ם לשיטתו דפוסק בפרי"ט ממעה"ק הט"ו דהשוחט קדשים בחוץ בזמן הזה חייב, יעוי"ש. להכי נקט הטעם היותר שכיח והיותר חמור. טז והנה הא דנקט הש"ס יתום נראה לומר משום דאיכא חידוש במעשר בהא דיתום. - והיינו דיתום הוי זה פירש למיתה וזה פירש לחיים.- וזה אי אפשר לצמצם כמו"ש התוס' בחולין ל"ח, וכל עיקר הא דיתום שהוא בצמצום לא יצוייר רק אם יבוא אליהו ויאמר שהיה הצמצום. - ולשיטת הרמב"ם דספק מותר מן התורה. - אמנם במעשר דבעינן ודאי עשירי ולא ספק, להכי גם מספק אינו נכנס לדיר להתעשר. - ולהכי נקטו יתום שהוא חידוש דין לגבי מעשר. - יז איברא דבהא דיתום איכא ספ"ס לאיסורא. - היינו שמא היתה הלידה בצמצום. - ושמא יצאת אח"כ דהוית יוצ"ד וליכא רק חדא ספיקא שמא יצאת מקודם ואח"כ מתה האם וא"כ איכא חדא ספיקא להיתרא ושני ספיקות לאיסורא, אמנם זה דוקא בנהרגה או שנשחטה, דבזה יצוייר דמתה והדר ילידתיה, אבל במתה מעצמה ליכא לאסתפוקי במתה והדר ילידתיה משום דמתה מאיליה הולד מיית ברישא, כמו שכתבו התוס' בחולין שם. - ולפי"ז ביתום כזה דהיינו במתה מאיליה איכא ספק השקול היינו ספק הצמצום, ולהרמב"ם מותר בכ"מ מדאורייתא אבל לא במעשר מטעם דבעינן עשירי ודאי. - וכוונת הסוגיא הכא בהא דיתום היינו יתום כזה שמתה האם. יח אבל יש לדחות משום דלשיטת הרמב"ם דספק מותר. - א"כ כשר הוא גם לקרבן. - וממילא גם נכנס לדיר להתעשר. - ואין בזה משום עשירי ודאי ולא ספק. - והיינו שאין ספק בעשירי כיון שנחשב זה היתום בתוך המספר כיון שכשר הוא לקרבן. - יט וראיתי ביתרון האור לסדר קדשים אות ט"ו שכתב ליישב קושיות הכס"מ בפר"ג מאי"מ ה"ד שהקשה על הרמב"ם שכתב יתום שנולד אחר שנשחטה אמו. - ומדוע לא כתב כהמשנה דבכורות ד"ז איזהו יתום כל שמתה אמו או נשחטה ואח"כ ילדה. - וכתב משום דבמתה אמו איכא חדא ספיקא דהיינו ספק הצמצום. - וליכא לאיסתפוקי דלמא מתה והדר ילידתיה משום דבמתה האם הולד מת מקודם. - וחדא ספיקא מותר ולהכי

כתב שנולד אחר שנשחטה האם, דבזה איכא שני ספיקות לאיסורא דלמא מצומצם, ודלמא נולדה אחר שנשחטה האם ואיכא משום יוצ"ד. - אבל בפר"ו מבכורות הי"ד כתב וכן היתום שמתה אמו או שנשחטה עם לידתן אינו מתעשר יעוי"ש. הנה כתב הכא שמתה אמו, והיינו מפני שאעפ"י שאין בזה אלא ספק אחד והוא ספק הצמצום מ"מ אינו נכנס לדיר להתעשר מטעם דבעינן עשירי ודאי. - והא דכתב גם נשחטה אמו הוא מכח כש"כ עכת"ד יעוי"ש. - והנה אף כי דבר חריף הוא -אבל לקושטא דמילתא נראה כמו שכתבנו דאם ספק מותר, וא"כ ראוי להקרבה. - הוי שפיר גם עשירי ודאי כמו שכתבנו. כ ע"ב, בחולין אבל לא במוקדשין פשיטא ומשני בקדשים קלים ואליבא דריוה"ג וכו' אבל הכא דכל בהמה למעשר קיימא אע"ג דאקדשה לא פקע איסורא מינה למאי נפק"מ למיקם בלא ימכר ובלא יגאל קמ"ל. - וקשה דלמא אין הכי נמי. - ומנין להתנא דליתא במוקדשין דין מצוה דמעשר כיון דכל בהמה למעשר קיימא. כא והנה מטעם סברא זו יש לדון גם בקדשי קדשים כן ולאו דוקא בקדשים קלים, אלא גם בקדשי קדשים יש לומר דחייבים במעשר, כיון דאיסורא דמעשר לא פקע מינה. - וא"כ תצא הדין דבהמה שלא נפטרה מחיוב מעשר מחויב לעשר גם לאחר ההקדש. - משום דאין בכח הקדש להפקיע מחיוב מעשר. - ומדוע ברור להתנא דליתא מעשר במוקדשין. כב ונראה דזה נלמד מדכתיב העשירי יהיה קודש ולא שכבר קודש. - מבואר דליתא בקדשים דין מעשר. משום דבעינן במעשר התחדשות הקדושה. ועיין לקמן. - כג ובוה שכתבנו דלהמסקנא לא מיירי המשנה לדיוה"ג אלא החידוש דמוקדשין אתיא לכו"ע שפיר כתב הרמב"ם כהלשון המשנה. - ואין לדייק מזה דסבר הרמב"ם כריוה"ג כמו שמדייק הלח"מ שם. - וזהו מטעם דאיתא חידושא לכו"ע. כד תניא בתוספתא פר"ו השוחט והקדיש את הדם חייב לכסות מפני שקדמה מצות כיסוי להקדש, יעוי"ש. משמע דדוקא אם החיוב כיסוי בא מקודם אין כח ההקדש אלים לבטלו. - אלא אדרבה מצוה דכיסוי מבטל את ההקדש, והרי זה כאילו הקדיש דבר שאינו שלו. - ומשמע שאם הקדיש את הדם קודם השחיטה שאז ההקדש מבטל את המצוה דכיסוי. והנה לפי"ז יש לעיין באופן שחל חיוב מעשר כגון שיש עשר בהמות אם יכול להקדיש טרם שפטר את החיוב מעשר, ואת"ל דמחויב לעשר תחילה היאך הדין בשהקדיש טרם שעישר. - אם מחויב לעשר בכדי שיהי' בלא יגאל ובלא ימכר. - ואפשר שמפני שאמרה תורה במעשר יהיה קדוש ולא שכבר קדוש. - וכיון שחל הקדש מקודם שוב לא תחול קדושת מעשר. - או"ד דעיקר הא דאמר רחמנא ולא שכבר קדוש היינו בקדושת מעשר כמו שמיירי בב"מ לענין ספק מעשר, דהיינו שיש ספק דלמא הוא מעושר מקודם, וצ"ע. שם, ויהיו חדש וישן מתעשרין וכו', א כתב

הרמב"ם בפר"ז מה' בכורות ה"ה וז"ל אין מעשרים מן הנולדים בשנה זו על הנולדים בשנה אחרת כשם שאין מעשרין בזרע הארץ מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש שנאמר היוצא השדה שנה שנה, ויראה לי שאם עישר בהמה משנה על שנה הרי זה מעשר מפני חומרת הקדשים שהרי לא הקפידה תורה על מעשר בהמה בפירוש שיהי' שנה שנה, עכ"ל. ודברי הרמב"ם תמוהים מה שייך לדון בזה מפני חומרת הקדשים, גם מה כוונתו בזה שכתב שלא הקפידה תורה על מעשר בהמה בפירוש שנה שנה הלא מבואר להדיא בבכורות נ"ג דאין הנולדים בשנה זו מתעשרים על שנה שעברה, מדרשא ולימוד דעשר תעשר כללו של דבר דברי הרמב"ם מרפסין איגרי, ולפלא שלא העירו הגו"כ בזה. ב ונראה דאע"ג דהוקשה מעשר בהמה למעשר דגן לענין שאין מעשרין משנה זו על שנה השניי', אבל אין עניניהם שוה, והוא מטעם דע"כ יובדל חיוב העצם מחיוב הצירוף, והיינו דמעשר דגן הוי חיוב עצמי בזה דהחיוב תמיד הוא בעצמותו, באין הבדל הכמותי משום דתמיד מתחלק לעשרה כמה שיהי', וכיון שחידשה תורה התחלקות השנים לומר שכל שנה הוא חיוב בפני עצמו, ממילא הרי"ז כמו פטור על החיוב, והיינו כי החיוב משנה שעברה פטור הוא לגבי שנה זו, אמנם שונה הוא מעשר בהמה דהחיוב שלו הוא חיוב ההצטרפות, דהיינו אם אין לו עשרה בהמות אין כאן חיוב מעשר והכמות מביאה לידי חיוב, ולהכי ישונה דינו לענין דיעבד כאשר יבואר. ג ויש לפרש בכוונת התורה שני אופנים. א) דאמרה תורה שלא יצטרפו בהמות לעשרה משתי שנים והיינו שאינם בני צירוף. ב) דהם בצירוף רק התורה אסרה לצרפם ולעשרם, ונפקא מינה בין הפירושים לענין דיעבד דאם נפרש שאינם בני צירוף אז לא מהני דיעבד מטעם חסרון עשרה, ואין כאן עשירי, אמנם אם נפרש דהצירוף מועיל לעשותם עשירי, רק התורה אמרה שלא לעשות מעשר בהצטרפות בהמות משתי שנים, אבל אין כאן דררא דפסול מצד עצמם רק שדין תורה יש בזה, וכיון שהתורה אמרה דהעשירי יהי' קודש, וכיון שאין כאן חסרון בעשירי אז מהני דיעבד. ד וזה הדבר, דע"כ אין ללמוד מעשר בהמה בהיקשא דמעשר דגן לענין דיעבד, והיינו דזה ודאי אי הוי כתוב בהדיא במעשר בהמה שנה שנה דאז ע"כ פירושו דאין הבהמות משתי שנים בצירוף מעשר, ואז פשיטא דלא מהני גם דיעבד כיון דהצירוף כמאן דליתא, וממילא מה מהני דיעבד, כיון שאין כאן עשרה, וחסר בזה עשירי, אבל כיון דגבי מעשר לא כתיב שנה שנה, ורק ממעשר דגן נלמד, וא"כ אין ללמוד מהתם דהכוונה דלא מהני צירוף משתי שנים, כיון דבמעשר דגן לא שייך צירוף כמו שכתבנו, וע"כ ההיקש מורה שאין לעשר מעשר בהמה שהם עשרה ע"י צירוף משתי שנים, אבל ע"כ כיון שעכ"פ ישנם בצירוף עשרה, שזה

לא נתמעט, ממילא בשעישר ויצא אחד בעשירי, וקרינן לו עשירי, א"כ ממילא נתקדש מאיליו כדין עשירי שהוא מאיליו קדוש, וממילא ע"כ ההיקש מעשר בהמה למעשר דגן הוא רק בדין דלכתחילה, וזהו כוונת הרמב"ם שכתב ויראה לי שאם עישר בהמה משנה על שנה הרי"ז מעשר מפני חומרת הקדשים שהרי לא הפקידה תורה על מעשר בהמה בפירוש שיהי' שנה שנה, וזהו להכוונה שכתבנו דבדיעבד קדוש מפני חומר הקדשים שאמרה תורה דעשירי מאיליו קדוש, וכמוש"נ. ה אמנם דברי הרמב"ם תמוהין לי מסוגיא דבכורות נ"ד ע"ב דפריך שם לכתוב של מעשר בהמה ואתי בק"ו מחדש וישן בקר וצאן למ"ל, יעוי"ש. ולפי שיטת הרמב"ם תיקשה מאי פריך שם דהרי אי הוה ילפינן מחדש וישן הוה אמרינן דיו לבא מה"ד להיות כנידון, מה חדש וישן אינו אלא לכתחילה ובדיעבד אינו מעכב, כן גם ממין על שאינו מינו אינו מעכב בדיעבד, אבל עכשיו דכתיב בהדיא אמרינן דגם בדיעבד מעכב ממין על שאינו מינו, וכמו"ש הרמב"ם בעצמו כן, וצע"ג. ו ועוד נוך בעיקרא דמלתא שכתב הרמב"ם שלא הקפידה תורה על מעשר בהמה בפירוש, שנה שנה, תמוה מהא דאיתא בספרי בפ' ראה סי' ק"ד עשר תעשר וכו' מניין למעשר בהמה שאין מעשרים אותה משנה לחברתה ת"ל עשר תעשר, יעוי"ש. נמצא דהתורה הקפידה גם עם מעשר בהמה שנה שנה, כמו בשארי מעשרות דכולהו כתיבי בחד קרא ומסתמא חד דינא איתא לכולהו, וכן איתא בילקוט פ' ראה ובתוספתא פר"ז דבכורות וע"כ דגירסא שם דאין מעשרין משנה לחברתה, נמצא דלכו"ע מבואר בקרא מעשר בהמה דאין מעשרין משנה לחברתה, וצ"ע. דף נ"ו, והאי בבכור כתיב וכו'. עי' מה שכתבנו לעיל בפר' עד כמה. א כתב הרמב"ם בפר"ו מבכורות ה"י הלוקח טלאים שנולדו בשנה זו או שנתנו לו במתנה הרי הם פטורים מן המעשר עד שיולדו ברשותו וכו', וכן האחים שירשו טלאים מאביהם הרי הן פטורים מן המעשר יעוי"ש, מבואר דסבר הרמב"ם דיורשים דין לקוח עליהם. - וגריס במשנה האחים והשותפין, היינו שדין האחין כמו שותפין, ודלא כרש"י שגריס האחין השותפין. - והיינו דהאחין פטורין רק כשהם שותפין שעדיין לא חלקו. - אבל אחין שהן יורשין חייבין. - אבל סבר דיורשין פטורין שדין לקוח עליהם, מפני שהם תמיד כשותפין, - אבל כשהיורש אחד חייב במעשר בהמה. ב והקשה הלח"מ דלפי"ז הא דבעי הש"ס ב"ק ק"י כהנים בגזל הגר שנפלו להם עשר בהמות אם חייבין במעשר בהמה והיינו אם יורשין הוי חייבין, ואם מקבלי מתנות נינהו פטורים יעוי"ש, ולשיטת הרמב"ם הלא גם אם יורשין הוי גם כן פטורים יעוי"ש, והיא קושיא חמורה, והמנח"ח מביא קושיא זו בלא יישוב. ג ונראה דכהנים בגזל הגר אין דינם כיורשים דעלמא. והיינו דיורשין דעלמא שיש זכות לכל אחד מן היורשי בכל

טלה וטלה. - והרי הם כשותפין. - ולא קרינן בזה אשר יהיה לך.-מפני שיש לכל אחד רק מקצת טלה. - ורק בהנולדים ברשותם רבתה תורה. אבל לא מהבאים אצלם בתורת מקח, וגם ירושה כן הדין כמקח כיון שלא נולד ברשותו. - זהו סברת הרמב"ם דדין יורשים כדין שותפין שלקחו. ד אמנם לא כן במתנות כהונה דהיינו זה שזכתה תורה להכהנים בגזל הגר. - דאם אמרינן דכהנים יורשים הוי. - הביאור בזה דכל כהן וכהן זוכה זה משולחן גבוה באופן שתורת יורש עליו. - וכל כהן זוכה מכח זכות עצמו, ואינ דומה ליורשין דעלמא שהאחין זוכים הירושה בכללו, ולא הוברר חלקו של כל אחד ואחד בפני עצמו, ואפילו למאן דסבר בדירה, זהו דוקא לאחר שחלקו, אבל קודם החלוקה, הוי הירושה בכלל אצל כל האחים. - משא"כ מתנות כהונה כל אחד ואחד זוכה עבור עצמו מטעם שהתורה זמתה לו, והרי הוא יורש יחידי. - ומטעם זה ליתא דין חלוקה במתנות כהונה. וגם אם כהן אחד קבל כל העשרה טלאים ג"כ יצא ידי נתינה. - וכל מה שחולקין במתנות כהונה לכל אנשי משמר, זהו רק מצד התקנה מבי"ד של כהנים.- אבל אין להכהנים תביעת ממון. אם זכה כהן אחד לחודיא. - וא"כ אין זה דמיון לכל היורשין דעלמא, שע"כ שייכה הירושה לכל האחים. - ולפי"ז אם הכהנים בגזל הגר יורשים הוי דינם שהם כיורש אחד, - וביורש אחד ע"כ גם הרמב"ם סובר דחייב במעשר בהמה, וזהו שמספקא להש"ס שם אם יורשים הוי או מקבלי מתנות, והיינו שאם מקבלי מתנות דאז גם אם המקבל הוא אחד ג"כ פטור, ומיושב דברי הרמב"ם. ה שם, אמר רבי אסי אמר ר' יוחנן לקח עשרה עוברין במעי אמן כולן נכנסין לדיר להתעשר. - והנה עיקר החידוש דר' יוחנן איתא בתוספתא דתניא שם הלוקח עובר פרתו של חבירו אעפ"י שילדה אצל בעלים נכנסת לדיר להתעשר יעוי"ש. - וא"כ מה חידש ר' יוחנן בזה שאמר שלקח עשרה עוברין. - הלא אין חידוש של עשרה, דמה לי אחד ומה לי עשרה. והלא עיקר החידוש דליתא חסרון לקוח בלקחו קודם שראוי להתעשר. ו ונראה דאיברא דמהתוספתא ג"כ מוכח דליתא דין לקוח להיות פטור ממעשר שלקח הולד בהיותו עובר. - אבל יש לומר דזהו רק לענין צירוף להיות מצטרף לעשרה. - משא"כ בשכולם עוברין ומצינו כזה שמועילים לצירוף והם עצמם אינם בזה.- לדוגמא טיט הזרוק שמצטרף לארבעים סאה והטובל בו לא עלתה לו טבילה, עי' סוכה י"ט ובתוס' שם ד"ה טיט. ומצינו בירושלמי ברכות פר"ז דקטן מצטרף לעשרה. ועל זה בא ר' יוחנן וחידש לנו עשרה עוברין. ז ובזה נראה לי ליישב מה שקשה לי בדברי הרמב"ם בפר"ו מבכורות הי"ב שכתב להאי דינא דר' יוחנן הלוקח עשרה עובדים במעי אמן כולן נכנסין לדיר להתעשר. - וקשה דכיון

דהרמב"ם פוסק לקמן דמחוסר זמן אינו נכנס לדיר להתעשר, וכתב שם בהט"ו דהלוקח מוחסר זמן מחויב לעשרן ואין בזה דין לקוח.

- וא"כ מדוע כתב להאי דינא דעוברים.- והא דר' יוחנן נקט בעוברין כתבו התוס' דנקט במעי אמן בשביל ר' שמעון דסבר דמחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר, ולדידיה בלוקח במחוסר זמן פטור ממעשר, להכי נקט במעי אמן דבזה גם ר' שמעון מודה. - אבל הרמב"ם שכתב דגם במחוסר זמן ליתא לדין לקוח, ופשיטא בעובדין. - וא"כ לאיזה צורך כתב להאי דינא דעוברין. - אבל לפי מה שכתבנו דאיכא חידוש דין בהא דעוברין שהם עשרה. - והמה באים לדיר להתעשר, והיינו שלא מיבעי' דאיכא עובר בצירוף לעשרה, אלא אפילו שהם בעצמן עשרה מעשר בא מהם, וכמוש"נ. א דף נ"ז, וכן השותפין שחלקו אחד נטל עשרה ואחד נטל תשעה וכלב שכנגד הכלב אסורין שעם הכלב מותדין, (ואי אמרת יש ברירה) ליברור חד מינייהו לבהדי כלב ולישקול והנך לישתרו אמר רב אשי וכו' הב"ע דלא שוו כולהו להדדי ושוי האי כלבא חד ומשהו והאי משהו משיך ואתי בכולהו, ע"כ הסוגיא. ב והנה יוצא מזה דלמ"ד אין ברירה גם באופן דשוו כולהו להדדי ג"כ אסור. - ולפי"ז קשה טובא להרמב"ם דסבר אין ברירה, וכן פוסק שם בה"י דאפילו חלקו גדים נגד גדים פטורין ממעשר, וזהו כר' יוחנן דסבר האחין שחלקו לקוחות הן מטעם דאין ברירה. - וא"כ מדוע כתב הרמב"ם בדין זה דמחיר כלב דדוקא בדאיכא טופיינא, והלח"מ שם הקשה בזה יעוי"ש. - וביש"ש בקונטרס ברירה יעוי"ש. ג והנה לכאורה אפשר לומר לשי' הר"ן בפר' כל הגט דסבר הרמב"ם תפס לחומרא באין בדירה וא"כ אפשר לומר דאיכא הכא חומרא אם אמרינן ברירה וליחייבו במעשר. - ואעפ"י שאין זה המעשר קרב מטעם חוב"ע. - אבל תורת מעשר עליו להיות נאכל במומו. - ולהכי מוכרח הרמב"ם להא דטופיינא דבזה פטור מצד ודאי. - אבל זה ליתא משום דלפי"ז תקשה מדוע בהא דחלקו גדיים כנגד גדים פסק הרמב"ם דפטורים מטעם דאין ברירה והוי לקוח, ומדוע לא אמרינן דליעשרו מספק להיות נאכל במומו. - וע"כ צריך לומר דגבי מעשר אין לחייבו מספק מטעם דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, וא"כ בספק בכורה פטור לגמרי. - וע"כ דסבר הרמב"ם דגם בספיקא דדינא אמרינן למעט ספק עשירי. - ובזה יש להקשות על מרן הגרע"א בתשובה שכתב דבספיקא דדינא לא מיעטה התורה ספק. - ומזה מוכח דגם בספד"ד ממעטין ספק. - ולפי"ז אין לפרש כוונת הרמב"ם דהוצרך לטופיינא מטעם דאמרינן ברירה לחייב במעשר מטעם ספק, מטעם דספק ממעטין בלא"ה. - ד והנה בחידושי מרן הגרע"א בליקוטים כתב ליישב דמה"ת חד בתרי בטל, והא דבע"ח לא בטלי הוא מדרבנן, ובדרבנן יש בדירה, להכי הוצרך הרמב"ם

לטופיינא. - והקשה על זה מהא דאו"ה דבדבר שלא הוכר האיסור מקודם התערובות לא דנין בזה מטעם דבר חשוב. - ומטעם זה הוקשה לו דגם לבתר דמשני הש"ס בטופיינא כיון דהאיסור נולד בתערובות, יש בזה תורת ביטול, ומכח זה מחדש דהמעט המתיר כלב שיש בכל טלה וטלה הרי זה כמום עכת"ד.- ולדעתי יש לדון בזה טובא. - דמה דמיון הוא למום. דע"כ בהמה שיש בה מום כל הבהמה נידונית במום.- וזה לא דמי למעט איסור הנמצא בה שע"כ כל הבהמה כשרה, והמעט הזה מדוע לא נימא דיש בזה ביטול. - ואם אנו באים לדון להמעט דהאיסור יש לחשבו כחסר וחסר אינו פוסל, ויותר מחסר אין לדון בזה. ה והעיקר נראה כמו שביארנו במקום אחר דאין לדון בזה תורת ביוטל מטעם דכיון דהאיסור אינו מבורר. - ויש לדון על כל משהו ומשהו שהוא האיסור, ואופן זה נחשב לכולו איסור. ובזה מיושב גם הא דהקשו התוס' במעילה מדוע לא בטלה הפרוטה בשאמר פרוטה בכיס זה הקדש דליבטל ברובא דהתם כיון דהספק על כל פרוטה ופרוטה כולם נכנסין בהאיסור וליתא בזה תורת ביטול. - ומטעם זה אין לתרץ הכא לומר דהמחיר כלב בטל ברובא מטעם דכל העשרה טלאים כולם נכנסין בהאיסור וליתא בזה תורת ביטול כלל. - ורק מטעם ברירה יש להתיר השאר.- אבל אם אין ברירה כולם אסורים. - וכיון שהרמב"ם סבר אין ברירה, א"כ הדרא הקושיא לדוכתי' מדוע הוצרך הרמב"ם להא דטופיינא. ו והנה בספרנו נזר הקודש לתמורה ל' ביארנו שיטת הרמב"ם, ועי' בספרנו שאילות משה לאו"ח סימן כ"ב, וביו"ד סימן צ"ח. שם, פרט לטרפה שאינה עוברת. - והנה יש לעיין בשלמא כל הני הפסולין לגבוה. וכשרים להדיוט שפיר איצטרך למיעטינהו. - משום דאעפ"י שאינם ראוין למזבח. אבל כיון שראוין להדיוט שפיר יש מקום לומר דיש להם דין מעשר להיות נאכל במומו, משא"כ טריפה דאסורין להדיוט, וא"כ מה שייך בזה תורת מעשר. - וע"כ צריך לומר דינהוג בזה באיסור לא יגאל ולא ימכר. - וגם להיות אסור בגיזה ועבודה. הנה ראיתי מקשים לשיטת הרא"ש הובא בשיט"מ ב"מ בהא דקפץ אחד מן המנוין לתוכן כולן פטורין, והקשו בתוס' דליבטל הך דקפץ ברובא וליחייבו כולהו במעשר. - ותירץ דכיון דאמרה תורה עשירי ודאי ולא ספק, ולהכי אפילו אם אמרינן כל דפריש מרובא פריש עדיין בכלל ספק הוא, אלא רק שהתירה התורה לספק זה. - אבל במקום שאמרה תורה דבעינן ודאי. - אין זה ודאי יעוי"ש. - ולפי"ז מקשים הא כל הבהמות בספק טרפה נינהו אלא דאזלינן בתר רובא. - אבל לענין מעשר דבעינן ודאי עשירי אכתי מספק לא נפיק. וא"כ ממילא כל הבהמות פטורות ממעשר מטעם ספק טריפה. - אבל נראה דזה לא קשה. - דהרי הוא בהמספר הדומה לו. - דרק אם הספק אם הוא עשירי זה מיעטה התורה כמו בהא דקפץ

אחד מן המנוין שזה נשלל מחיוב מעשר. - וממילא ליכא רק תשעה. - ואפילו אם הוא בטל ברוב. - אבל לא נעשה מחויב. - וממילא איכא חסרון בעשירי. - משא"כ בספק כזה שכולם נכנסים בו הרי זה עשירי ממש. והיינו שהוא עשירי להמספר שהם כולם שוים. - אין זה בכלל ספק כמובן. - דף נ"ח, ואע"ג דתנן עד שלא הגיע הגורן מותר למכור ולשחוט, ניחא לי' לאיניש דליעבד מצוה בממוניה והדר ליזבון וליכול. - וקשה מהא דאיתא בפסחים ד' בהא דהמשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ומצאו שאינו בדוק מי הוי כמק"ט, ואביי אמר שם, מצד הסברא דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוני' יעוי"ש. וקשה מדוע לא פשיט מהמשנה דהכא, ועי' ברמ"א סימן תל"ז שמביא בשם י"א דצריך להחזיר לו שכר הבדיקה, ועי' בביאורי הגר"א. דדוקא בדבר שאין בו חסרון כיס. - והנה הכא משמע דניחא ליה לאדם דליתעביד מצוה בממוניה ואיכא חסרון כיס. ואפשר דשאני מעשר שאין זה נחשב לחסרון כיס כיון דאמרה תורה עשר בשביל שתתעשר. - ואין זה דומה לשארי מצות. - ואפשר שזהו כוונת רש"י הכא בד"ה מצוה להתעשר דליעשר יעוי"ש, - ואפשר דלכוונה זו כתב רש"י כן לומר דשאני מעשר. - ובקרבן אשם נחית ג"כ לזה. א שם, תוס' ד"ה ואי אפשר וכו' ומ"מ כאן משמע דלא שייכי הנך שינויי דביו"ט של ר"ה איירי יעוי"ש, וכוונתם דביו"ט של ר"ה ליכא משום שלמי שמחה דאין ביו"ט הזה המצוה של שמחה. ב עוד כתבו כיון דעשירי מאליו אפילו לא קרא עשירי, ולא שייך לאסור הקדש כזה ביו"ט יעוי"ש. - לכאורה יש לפשוט מזה מה שכתבתי בספרנו שאילות משה חיו"ד סימן קכ"א. - בהא דעשירי מאליו קדוש אם בעינן דעת בעלים, או דסגי שלא ימחה. - והנה מדכתבו התוס' דלהכי אין במעשר משום מקדיש ביו"ט משום דמאליו קדוש. - ואם בעינן דעת בעלים והסכימו הרי זה ג"כ בתור מקדיש. ומשמע מזה דלא בעינן רק שלא ימחה. ג ולכאורה קשה דהנה לקמן שקאמר רבא עשירי מאליו קדוש פריך הש"ס מנא ליה לרבא וכו' יעוי"ש, ומדוע לא קאמר הש"ס דמדקים לן דהא דאסור לעשר ביו"ט משום סקרתא ולא משום דאין מקדישין ביו"ט, וע"כ הוא משום דעשירי מאליו קדוש. אבל יש לומר דהא דקים להו להש"ס לומר משום סקרתא. - הוא לאחר שחידש רבא דעשירי מאליו קדוש. - ואי לאו דינא דרבא היה מפרשין המשנה ואי אפשר לעשר ביו"ט הוא משום דאין מקדישין ביו"ט, - אבל יש לדחות משום דלכאורה מה מקשים התוס' דלימא משום אין מקדישין ביו"ט, וקשה הא עדיפא מזה קאמר דאיכא גם איסור דאורייתא שהוא משום צובע וכדפירש"י ותוס' בחגיגה. - וע"כ כוונת התוס' דאפילו אם לא יעשה הסימן למעשר על ידי הצבע. - והיינו שיעשה סימן אחר שאין בו משום מלאכה, אכתי איכא איסור אין מקדישין ביו"ט. - והנה יש לשאול מנין להש"ס

לומר דכוונת התנא משום סקרתא. - דלמא משום אין מקדישין ביו"ט. - וע"כ משום דקאמר התנא ואי אפשר לעשר ביו"ט, דמשמע מזה דיש דין מיוחד למעשר. - דאם לא תימא הכי היה לו להתנא לומר אין מקדישין ביו"ט, ומדקאמר אי אפשר לעשר, ע"כ הכוונה דרק משום זה דמעשר, ולהכי קאמר הש"ס דהכוונה משום סקרתא. - ועל זה חידשו התוס' דהכא ליכא משום מקדישין, משום דעשירי מאליו קדוש. - וא"כ מוכח מהמשנה דעשירי מאליו קדוש, וא"כ מדוע לא קאמר הש"ס דרבא למד דינו ממשנה זו. - אבל יש לומר דאיצטרך להא דסקרתא בשביל שלא יוצא אדם ידי חובתו במעשר בהמה שהוא רק משום סקרתא שהוא מלאכה דאורייתא, כמו שכתבו התוס' לעיל. - ואי לאו משום זה לא היו חכמים אוסרים להקדיש שלא יבוא להקריב. - דהוי גזירה לגזירה. - וזהו כהתירוץ קמא. - וא"כ אין מזה ראיה לעשירי מאליו קדוש, כמוש"נ. ד ע"ב, מאי אמרת לצרפו לגורן אחר עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק. - והספק דלמא הוי אלול ר"ה ונצטרפו הני של תשרי עם אותן של אלול ונפטרו וכו'. - מזה מוכח ג"כ דבספיקא דדינא ג"כ דרשינן עשירי ודאי ולא ספק, והוכחנו לעיל ג"כ משיטת הרמב"ם כן. - והכא מוכח ג"כ דהרי לבן עזאי דמספקא ליה אם הלכה כר"מ או כר' שמעון, ועל זה אמרינן ג"כ עשירי ודאי ולא עשירי ספק. ועי' בשו"ת רע"א בסוף הספר. - ובע"י חאה"ע סימן ט' העיר מסוגיא זו יעוי"ש. ואפשר לומר דהכא בדבר הגרנות הוא דבר התלוי במציאות, וצ"ע. דף ס' ע"ב, אמר רבא יצאו שנים וכו'. א כתב הרמב"ם פר"ח דבכורות ה"ד וז"ל יצאו תשיעי ועשירי כאחד בין שקראן תשיעי בין שקראן עשירי שניהן מוקדשין ויאכלו במומן ואינן קריבין, וכן אם יצאו עשירי ואחד עשר כאחד אם קראן עשירי הרי עשירי ואחד עשר מעורבין זב"ז, והם כמו מעשר שנתערב בשלמים שיאכלו במומן כו' ואם קראן אחד עשר הרי העשירי וחולין מעורבין זה בזה ויאכלו במומן, עכ"ל. ודבריו תמוהין דמה שכתב ביצאו בתשיעי ועשירי אם קראן עשירי או תשיעי שניהן מוקדשין, וביצאו שנים בעשירי וקראן אחד עשר דהעשירי והחולין מעורבין, ובגמ' מבואר להדיא דבשני האופנים הדין שוה, וכבר עמד בזה הלח"מ, יעוי"ש. - והנה טרם שנבוא לבאר דברי הרמב"ם נדקדק מה שיש להעיר בשינוי הלשון המבואר בגמ' בדברי רבא לבין לשון רבינו. - דהנה במימרא דרבא איתא יצאו שנים בתשיעי ולא אמר כאחד, ובלשון רבינו הוסיף כאחד. - ומזה נראה כי מקור אחר היה לרבינו בזה. ב ונראה דמקורו טהור מהתוספתא פר"ז דבכורות דאיתא שם יצאו שמיני ותשיעי כאחד הרי זה משלים עליהן הט' ועשירי ירעו עד שיסתאבו. - ומזה הבין הרמב"ם דהמלה כאחד דנקט התנא ברישא קאי גם על הסיפא, דהיינו בט' ועשירי שיצאו כאחד שניהן קדושים. - ואין לומר דאין

ראיה מהתוספתא דשם מיירי דלא דיבר כלום, וא"כ אין ללמוד למקום שקראן תשיעי בפירוש, ולראיה יש להביא לזה מהא דמבואר בגמ' דבשתק ולא דיבר כלום בעשירי אמרינן דלא נעקר שם עשירי כמבואר שם, יעוי"ש. ולפי"ז הכא בתוספתא שלא דיבר כלל הוי כאילו קראם עשירי בפירוש, וא"כ אין מזה ראיה לפסקו של רבינו שקראן תשיעי. - אבל זה ליתא דהרי דוקא לענין עשירי אשר מאליו הוא קדוש להכי הוי כאילו הבעלים אמרו עשירי. - משא"כ לענין התשיעי אשר דוקא שם העשירי יקדשנו בקדושה, וא"כ ודאי דבשתיקת דהבעלים לא יועיל להיות כאילו אמרו עשירי כיון דאינו חל שם העשירי על תשיעי מאליו, וזהו ג"כ סברת רבא דבקראן להתשיעי והעשירי דשם תשיעי דהתשיעי הוה חולין, ובודאי דבשתקו הבעלים ג"כ הדין הכי, וכיון שחזינן דהתוספתא ע"כ סברה דבשתיקותן של הבעלים שניהם קדושין, מזה יש ללמוד דמסתמא הוא הדין ג"כ בקראן לשניהן תשיעי שג"כ שניהן קדושין, וזהו לדעתינו מקור להרמב"ם. ג והביאור שבין דינא דרבא לבין דינא דהתוספתא, היינו דהתוספתא מיירי שיצאו שניהם כאחד ממש בלי שום קדימה ביניהם, ולהכי בין שקראן תשיעי ובין שקראן עשירי תרווייהו קדושים המה. והטעם דכיון דקיי"ל עשירי מאליו קדוש נמצא דהתורה קראה לעשירי דהיינו למי שהשלים במספר עשירי יכונה בשם זה אשר הוא שם העצם להיות קדוש, ולהכי ביצאו תשיעי ועשירי כאחד דע"כ תרווייהו השלימו להמספר עשרה, ושם עשירי יכונה אתרווייהו דע"כ הי מנייהו מפקת, ובהכרח חל הקדושה על שניהם ביחד, - דוגמא לזה מצינו מנחות י"א ה"ד ריבה שמנה אר"א כגון שהפריש שני לוגין כו' אבל הפריש שני לוגין, והואיל והאי חזי לי' והאי חזי לי' אימא לא איפסל, יעוי"ש. הרי מבואר דבמקום דלית לן לאפקועי חד מחברי' חלה הקדושה על שניהם, וכן איתא שם ג' אי בעי האי מקריב ואי בעי האי מקריב כו', יעוי"ש, וכדומה לזה ביבמות מ"ד במי שהיה נשוי לשתי נשים כו' ופריך ואימא כי איכא חדא תתקיים מצות יבום, כי איכא תרתי לא תתקיים מצות יבום א"כ צרת ערוה כו' סד"א ערוה אבראי קיימא, יעוי"ש. - הרי מתבאר ג"כ דאעפ"י דבחדא ערוה אמרינן דהערוה אבראי קיימא, מ"מ כששתיהן עדות אסורות תרווייהו, וע"כ משום דהי מנייהו מפקת וכדומה לזה, עיין רמב"ם פ"ג משקלים הלכה י"ב, ובירושלמי יומא פ"ד ה"ב שם בקה"ע. - וכמו כן כדין זה דקראן לתשיעי ועשירי בשם עשירי ביצאו תשיעי ועשירי כאחד, שניהם קדושים מטעם דהי מנייהו מפקת, וכמו"כ גם בלא קראו הבעלים להתשיעי ועשירי בשם עשירי, אבל כיון דיצאו כאחד כיון דעשירי מאליו קדוש, נמצא דהתורה קראם עשירי. - וא"כ מה לי אם הבעלים קוראים אותן עשירי, או אם התורה קראן בשם עשירי, - וזהו דינו של התוספתא והרמב"ם, -

משא"כ בדינא דרבא דלא נקט בדבריו כאחד ע"כ דלא נחית להאי דינא שכתבנו. ד ובזה יבואר לנכון האי דינא דהרמב"ם ביצאו שנים בעשירי וקראן אחד עשר דחולין ומעשר מעורבין דבזה אי אפשר לומר דתרווייהו קדשי בקדושה כיון שיצאו כאחד, דליתא דהרי אחד ע"כ השלים לאחד עשר דבשלמא ביצאו כאחד בתשיעי אשר ע"י שניהם נשלם עשרה אמרינן דשם עשרה יונח על כל אחד ואחד, משא"כ הכא דע"כ אחד השלים לאחד עשר, - והא דהשמיט רבינו דינא דרבא באופן שיצאו שנים בתשיעי בזא"ז וקראן תשיעי בבת אחת דחולין ומעשר מעורבין זב"ז,- משום דסבר הרמב"ם דאין צריך לכתוב לדין זה, דשפיר אנו למידין האי דינא מהדין שכתב ביצאו שנים בעשירי כאחד וקראן אחד עשר דאחד חולין אעפ"י שיצא בבת אחת כאחד, א"כ מכש"כ ביצאו שנים בתשיעי, בזא"ז, דודאי אחד מהן חולין, דהרי יותר מסתבר שיותפס הקדושה ביצאו באחד, וכיון שכתב דגם ביצאו כאחד אחד מהן חולין מטעם כיון שע"כ אחד מהן השלים למנין אחד עשר, א"כ כש"כ ביצאו בזה אחר זה ואחד מהן השלים לתשיעי דודאי אחד מהן חולין, וברור. ה יש לעיין בהא דקיי"ל עשירי מאליו קדוש אם בעינן לזה דעת בעלים ג"כ או לכהפ"ח שלא ימחה. - אבל אם הבעלים מוחים לא מהני. - או"ד ל"ש. - והנה לפי הנראה לא מהני בזה מחאת הבעלים כיון דהקדושה נעשה מכח עשירי. - אבל מצינו במעש"ש בלוקח בהמות ממעות שני דהבהמה שלמים, ומ"מ אם לקח בפירוש לבשר תאוה מבואר בירושלמי פר"א דמעש"ש ה"ב דפליגי בזה שם ר' יוסה ור' אליעזר, יעוי"ש. - ואין להוכיח מהא דהוי מעשר דבר הנדור, דמסתמא בעינן דעת בעלים, דליתא דשפיר אפשר לומר דעיקר הא דהוי דבר הנדור הוא כמו"ש התוס' בנדרים י"ח משום דנתקדש ע"י מנין, יעוי"ש. - ואין בזה דמיון להא דנזיר ל"ב דשאני התם דעכ"פ רוצה בהקדש, משא"כ נידו"ד באופן שמוחה בעצם ההקדש. ו בתב הרמב"ם בפ"ח מבכורות ה"ח קרא לתשיעי עשירי ונשאר העשירי בדיר וכו' מת העשירי בדיר התשיעי יאכל במומו, וכל השמונה שיצאו ונמנו פטורים אעפ"י שלא נתקדש העשירי ליקרב, יעוי"ש. ותמוה דכיון שהעשירי מאליו קדוש, א"כ לא צריכין שוב לטעמא דמנין הראוי, ועיין בלח"מ. - עוד יש להבין מה שכתב שאין העשירי נתקדש ליקרב, הלא כיון שנתקדש מאליו, א"כ הרי נתקדש גם ליקרב. - ומה שמת אח"כ הוא סיבה מאוחרת שאין לה שייכות להקדש. - ז אמנם אם אמרינן דבעינן דעת בעלים נמצא דכל זמן שהעשירי נשאר בדיר וגם לא נשמע מהבעלים שאינו מוחה בהמעשר אינו קדוש, וממילא גם אח"כ בששמעו מהבעלים שמסכים על ההקדש המעשר, אבל אינו קדוש רק מכאן ולהבא, וכמו שאיתא בירושלמי תרומות פ"א קטן שהניחו אביו במוקשה וכו' ובא אביו ואימן על ידו מכאן

ולהבא תרומה, יעוי"ש. - ולפי"ז גם בנידו"ד שמת בדיר ולא נשמע הסכם הבעלים, א"כ הרי חסר עדיין הקדושה להיות קרב, ולהכי שפיר פסק הרמב"ם דנפטר במנין הראוי. ח והנה ע"כ הא דמבואר בגמ' דבכורות בסוגיא דהשמונה נפטרו בשביל העשירי. - היינו דהסוגיא אזלא למ"ד בנזיר ל"ב דטעותו ולא כוונתו, וא"כ כיון שכל עיקר האי דינא בטעות, פשיטא דלא בעינן דעת בעלים, דהטעות בעצמותו עושה הקדושה, וקדוש משנה הראשונה. - משא"כ לשיטת הרמב"ם דפסק דגם בכוונה איתא להאי דינא, ובאופן כוונה בעינן לדעת בעלים. א גרסינן בעירובין ג' אמר רבה כל דבר שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, איתיביה אביי לרבה המרבה במעשרות וכו' ומשני שאני מעשר דאיתא לחצאין וכו' והרי מעשר בהמה דליתא לחצאין וכו', והנה רש"י פירש בהא דמעשר דאיתא לחצאין דאם הפריש אחד מחמשה קדש כל גרגיר חציו, והקשו בתוס' ד"ה שאני דלפי זה מאי קאמר והרי מעשר בהמה דליתא לחצאין, והלא אפילו כי איתא לחצאין תקשה אמאי עשירי ואחד עשר מעורבין, כי מטעם חצאין לא היה ראוי להיות מעשר רק חצי של כל אחד ואחד, יעוי"ש. - והנה קשה טובא דהלא אף אם מטעם מעשר לא נתקדש רק חצי של כל אחד ואחד, אבל לפי מה דקיי"ל דאמרינן פשטה קדושה בכולה אם הקדיש דבר שהנשמה תלויה בו, והרי אם נתקדש חצי, א"כ נתפשטה הקדושה בכולה ושניהם קדושים אחד לשם מעשר ואחד שלמים. ב ונראה דכיון דאמרה תורה דבמקום שחל שם עשירי, ואינו ראוי למעשר דדינו להיות שלמים. - א"כ הכא בשקראן לשניהם עשירי דבשביל קדושת מעשר לא נתפס רק חצאין, ממילא הדין של השני חצאין שאינן במעשר, דין שלמים עליהם. - ובאופן זה לא אמרינן פשטה קדושה דמעשר עליהם, מטעם דכיון דתיכף חלה על החצאין השנים קדושת שלמים. - וראיה לזה מהא דתמורה כ"ו דאיתא שם ת"ר האומר בהמה זו חציה תמורת עולה וחציה תמורת שלמים וכו', וחכ"א תרעה עד שתסתאב ותימכר ויביא בדמי' חציה עולה וחציה שלמים, וסברת רבנן דסברי כר' יוסי דאף בגמר דבריו אדם נתפס, יעוי"ש. וכן פסק הרמב"ם בפרט"ו ממעה"ק ה"ג. - וקשה הא הכא הוי דבר שהנשמה תלויה בו דהיינו חצי עולה, וכמו שפירשו רש"י ותוס' שם אליבא דר"מ. - ואם כן מדוע לא אמרינן דקדושת עולה התפשט גם על חציה השנייה. - וע"כ צריך לומר דכיון דדעת המקדיש דחציה השנייה תהיה שלמים, הנה הקדושה דשלמים מעכבת על קדושת עולה שלא תתפשט. - וה"נ הכא כיון שדין התורה הוא בדין מעשר בעשירי, שאם לא תחול מעשר שאז דינו שלמים, וזה מעכב על קדושת מעשר להתפשט. ג עוד נראה דאם אמרינן בזה פשטה קדושה בכולה ע"כ אמרינן כן בשניהם, ועשירי בתורת מעשר ליתא אלא בחד דלא אמרה תורה שנים

להיות עשירי דעשירי אינו אלא אחד, וממילא ע"כ ההתפשטות שבשניהם הוא בתור שלמים, ממילא צריך להיות ההקרבה דשניהם בתור שלמים כמובן, וא"כ היאך קאמר רבה עשירי ואחד עשר מעורבין דהפירוש שאחד קרב ל למעשר, וכמו שפירש"י. ד והנה בעיקרא דמילתא בהא דפשטה קדושה בכולה נראה דזה רק בעולה נאמרה מטעם חומר קדושתה, ואם כי לא מצאתי זה מפורש, אבל כיון שבכל מקום שהוזכר הא דפשטה קדושה בעולה מדבר, והקרא שממנו נלמד כתוב אשר יתן ממנו לד', ומשמעו דבר שכולו לד', - וראיה לזה נראה בהא דאיתא בתוספתא דתמורה פר"א בהמה שחציה קדש וחציה חולין לא עושה תמורה ולא נעשית תמורה, והובא ברמב"ם פר"א מתמורה הי"ט. - ויש לעיין היאך יצוייר חציה קדש וחציה חול, לדידן דקיי"ל פשטה קדושה בכולה, וביותר בדבר שהנשמה תלויה בו, דלכו"ע אמרינן פשטה וכו'. - ודוחק לאוקמי' בבהמה של שני שותפין והקדיש חציה וחזר ולקחה, דלמ"ד אין בע"ח נדחים נשארה הבהמה בקדושתה.- דלמה לן לאוקמי' סתמא דברייתא בפלוגתא - לכן נראה דמיירי בהקדש דשארי קרבנות לבד מעולה, וליתא בזה האי דינא דפשטה וכו'. - ועוד דגם אם מוקמינן דזהו למ"ד אין בע"ח נדחים, ג"כ תקשה הלא תיכף אחרי הלקיחה ונעשית שלו יש לנו לומר פשטה וכו', וממילא אין בזה חציה חולין. - וגם מדברי הרמב"ם בפרט"ו ממעה"ק ה"ד שכתב להאי דינא דבהמת השותפין והקדישו להאי חציה שלקח, וקשה למה לו להקדיש ומדוע לא אמרינן דפשטה הקדושה בכולה לאידך חציה, ודוחק לומר דכיון דלא נתקדש בשעת ההקדש לא אמרינן פשטה וכו'. - וע"כ הסברא מחייבת דמיירי בשארי קדשים לבד מעולה, וליתא בזה הדין דפשטה וכו'. ה ובזה סרה מה שכתב הגאון בספר המקנה בקדושין דף ז' בהא דאמר רבי יוחנן וחזר ולקחה והקדישה, ומשמע דאם לא הקדישה לא אמרינן דכיון שלקחה ונעשית שלו, ממילא תתפשט הקדושה בכולה, ויצא לחדש דלא אמרינן תתפשט בכולה דק אם בתחילת הקדש יכולה להתפשט, יעוי"ש. - אבל זה דוחק, דאין סברא לחלק בזה. - אבל אם אמרינן דרק בעולה הדין דפשטה וכו'. - והנה בדינא דרבי יוחנן שם לא מיירי בעולה כיון שנקט לשון נקבה שאמר לקחה והקדישה, וזה ליתא בעולה, דעולה אינה באה נקבה.-ואפשר שמטעם זה נקט רבי יוחנן להאי דינא בנקבה להורות שלא מיירי מעולה רק משארי קרבנות כמו חטאת, או שלמים. ו והנה התוס' שם ד"ה שאני כתבו בשם הר"י דמפרש שאני מעשר דאיתא לחצאין היינו דאם מעשר לכתחילה חצי חטה בשני סאין להכי יותפס בבת אחת על סאה אחת, והשנייה חולין, יעוי"ש, והקשה הרש"ל דלפי"ז הדרא הקושיא לדוכתי' מדוע אמר רבה עשירי ואחד עשר מעורבין דהיינו אחד מעשר ואחד שלמים מדוע לא אמרינן דהשני חולין כמו

בתבואה במעשר דגן, והמהרש"א מתרץ דמקמא פריך, יעוי"ש. - והעיר בזה חכם אחד דהלא רבה דסבר אפשר לצמצם, וזה נקרא נעקר שם עשירי, וממילא שניהם קדושים, ואין זה ענין להא דמעשר דגן, עכ"ד. ז ונראה דכל עיקר דהאי כללא דבאופן דנעקר שם עשירי, מטעם דנתפס שם עשירי על שניהם שיצאו כאחד בעשירי. - הנה כל זה דוקא לאחר שרבתה תורה דיש תפיסה בזה אחר זה בטעות, וממילא ביצאו שניהם כאחד בעשירי אמרינן דשניהם יוכללו בתורת עשירי ושניהם קדושים, וממילא אחד מעשר והשני שלמים, - אבל לפי הס"ד דלא יצוייר בזה אחר זה קדושה להאחד עשר, הנה גם ביצאו שניהם כאחד בעשירי, אין בזה חלות הקדושה על שניהם מטעם דכל שאינו בזה אח"ז גם בבת אחת אינו, וא"כ הוי בזה הדין כמו במעשר דגן דאחד מעשר ואחד חולין באופן שיש קדושה לחצאין.-ומטעם זה פשיטא להו לרבותינו רש"ל ומהרש"א דלפי הס"ד לפי פירושו של הר"י צריך להיות אחד מעשר ואחד חולין כמו גבי תבואה. א דף ס"א, אין מביאין קדשים לבית הפסול, והיינו החזה ושוק הניתן לכהנים מפני שאין לו אוכלין הרבה, עי' בפירש"י. - מכאן קשה על דברי מרן הכס"מ בפר"ו מפסוה"מ ה"י שכתב דכיון שרק במקצת ממעט לא חיישינן יעוי"ש.- והשגת הראב"ד שם יש לזה מקור מסוגיין, וצ"ע. ב וראיתי בהמפרש בתוספתא זבחים שהעיר ג"כ על הכס"מ בזה. - ועוד קשה מסוגיא דפסחים י"ג דפריך שם בהא דקאמר אין מביאין תודה בחג המצות מפני החמץ שבה פשיטא. - וקשה מה זה פשיטא והלא המיעוט באכילה אינו אלא בהמקצת דהיינו רק בהחמץ, וא"כ יש מקום לומר דלא חיישינן בזה להביא קדשים לביה"פ. - ומצאתי בצל"ח שם שהקשה בזה, יעוי"ש. ג ונראה להמליץ בעד מרן הכס"מ. - והיינו דיש הבדל בין אם ממעט מאכילת כל אדם, לבין אם ממעט רק מאכילת ישראל אבל עכ"פ נאכל לכהנים. והתם גבי חמץ המיעוט אכילה גם מכהנים מפני איסור חמץ ולזה פריך שם פשיטא. - וראיה לזה בהא דאיתא בפסחים פ"ח דבשביל חזה ושוק מבטלין ממצוה דפסח אעפ"י שהוא בחיוב כרת. והיינו מפני שאין בזה אכילה כלל גם לכהנים. ד והנה גם מסוגיא דידן יש לומר דכיון דמעשר נאכל לכל אדם, ומפני התערובות יופסד החזה ושוק מפני מיעוט אוכלים, חשו לזה חכמים. - משא"כ התם בתודה שנתערבה באיל נזיר אשר בלא"ה נוטל החזה ושוק גם מהתודה. - ורק בשביל הספק דאיל נזיר נוטל גם הזרוע בשלה. - וכיון דשייכו כהנים בהתודה בלא"ה להכי לא חשו בשביל זה המעט דהיינו הזרוע בשלה. - והביאור בזה כי מהתודה יש גם מורם שהוא החזה ושוק הנאכל לכהנים. - ולכן אין להפסיד להכהנים החזה ושוק בשביל החשש דהזרוע בשלה דנוטלים הכהנים בשביל ספק איל נזיר. - משא"כ בהא דמעשר שאין לכהנים

מאומה. - ובשביל ספק שלמים נוטלים הכהנים החזה ושוק בזה חשו שלא יבוא לבית הפסול. - ויפסידו הבעלים, ולהכי אמרו רבנן ירעו. - ובזה הדין כמבואר ברמב"ם פר"ו מפסוה"מ הי"ד שכתב וכן שאר קדשים שנתערבו בבכור ובמעשר ירעו עד שיפול בהם מום ויאכלו כבכור שנפל בו או כמעשר שנפל בו מום. - משא"כ בתודה שנתערבה באיל נזיר אשר בלא"ה כהן נוטל חזה ושוק. יטול גם הזרוע בשלה מספק. - ואין לחוש שמא יבוא הזרוע בשלה לידי פסול. - מטעם שאין להפסיד בשביל זה לכהן. - ולומר דירעו כן נראה שזהו סברת מרן שכתב שבאופן זה דחששא דהפסד מוטע אין לעשות הפסד לכהן. - וזהו שכתב הכס"מ דכיון דאין כאן מיעוט אלא במקצת קרבן. - לא חיישינן לזה. - ודברי הרמב"ם נכונים, ואין זה ענין להא דמעשר שנתערב בשלמים, כמוש"נ. שם, אמרי התם וכו' אחר להכי אמדתיך וכו'. ביאור כל הענין ושיטת הרמב"ם בזה מבואר בספרנו נזר הקודש למסכת תמורה דף ל"א דף הספר. מי שהוא מפליא פלאות נתן קדושה לבכורות ופטרי חמורים נושא אוצרות זכו להיות נערפות וטלאים באים לפדיון נפשות וזה ללימוד לחמור נושא אוצרות. וטלאים המה מאושרים להיות מן המעושרים בבואם בהדר לירושלים אות הוא לישראל הנבחרים לחיות בכורים נקראים נושאי התורה אוצרות יקרים. במה אקדם לבורא עולמות שבח להבורא יתברך ויתעלה שהנני בלימוד מסכת בכורות ולעטרה בנזר ועטרה בביאור רבותינו רש"י ותוספות וגם להלכה ברב תוצאות דברי המצפה במהרה לראות בית הבחירה בנוי לתלפיות. דרוש ל לשבת הגדול א במ"ר שמות ו' והצל לא הצלת ר' ישמעאל אומר והצל לא הצלת ודאי ר"ע אומר יודע אני שאתה עתיד להצילם, אלא למה לא איכפת לך באותן הנתונים בבנין עכ"ל, ויש להבין מה טעמייהו דהני תנאים ובמה נחלקו, וביותר תמוה על ר' ישמעאל שאמר כזה אשר משה העיז בהקב"ה כל כך שלא יציל הקב"ה את ישראל. - והנה מצינו בפסחים צ' פליגי תנאי אותן טמאי מתים מי היו ור' יצחק סבר דמישאל ואלצפן היו יעוי"ש, ובספרי מבואר להדיא דזהו שיטת ר"ע, והובא הספרי הזה בהרא"מ פ' שמיני והגירסא ג"כ ר"ע יעוי"ש, ובעיקר הענין ושיטת הרמב"ם והראב"ד בנידון זה מבואר במקו"א. - והנה לפי מה שכתבו התוס' פסחים ג' שריב"ב לא עלה לרגל לעשות הפסח משום שלא הי' לו קרקע, וא"כ סברי התוס' להלכה דמי שאין לו קרקע פטור מלעשות הפסח, והקשה האור חדש לפסחים דא"כ הלא מישאל ואלצפן שהיו לוים ולא נטלו חלק בארץ, וא"כ לא היה להם קרקע, והרי פטורין מפסח יעוי"ש. - ונראה לומר דבאמת פליגי תנאים בזה, אם בעינן לחיוב פסח שיהי' לו קרקע להבעלים בארץ ישראל, דהלא יש להבין לכאורה איך שייך לומר דבעינן תנאי דקרקע לחיוב הפסח, א"כ איך עשו ישראל פסח במצרים וגם

במדבר אעפ"י שלא היה להם עדיין קרקע, וקושיא זו הובא באור חדש שם בשם הגאון בעל שאגת אריה. - אך אפשר לומר דכיון דארץ ישראל מוחזקת לאבותינו מאברהם אבינו, וא"כ הר"ז נחשב כאילו שיש לכל אחד מישראל קרקע בארץ ישראל, ורק חסרון חלוקה איכא בזה, אבל קודם חלוקה שפיר קרינן שיש להם קרקע כיון שבאמת יש לכל אחד קרקע, וגם איתא במכירה קודם חלוקה, כמבואר ב"ב ס"ב פלגא דאית לי בארעא וכו', וזה גרע לאחר חלוקה שהי' לו קרקע ומכר את הקרקע כמו הא דריב"ב בנציבין שלא הי' לו קרקע בשעה שיש קרקע לכל ישראל, וכמובן. ב א אמנם כל עיקר האי כללא דאמרינן שהי' להם לישראל קרקע קודם כניסתן לארץ ישראל תליא אם באמת קנה אברהם אבינו את ארץ ישראל בקנין גמור, והנה מבואר בב"ב ק' כי אברהם אבינו קנה ארץ ישראל ע"י הילוך, כמבואר שם, והר"ז בגדר קנין חזקה, וקנין חזקה לא מהני בבן נח, שכל קנינו בכסף דוקא, וא"כ קנין דאברהם אבינו תליא דוקא אם אמרינן דאברהם אבינו יצא מכלל בני נח, וקדושת ישראל עליו, - וקנה ארץ ישראל ע"י הילוך שהיא חזקה. - ומעתה אם נקטינן דיש תנאי דקרקע לחיוב הפסח, ע"כ צ"ל דישראל קודם מתן תורה דין ישראל נאמר עליהם, וא"כ הרי הי' לכל ישראל קרקע בארץ ישראל, אף טרם שנכנסו לארץ ישראל, מפני כי רק חסרון חלוקה הכא. אבל יש להם קנין הגוף בקרקע דארץ ישראל, וא"כ הלוים שלא נטלו חלק בארץ ישראל, א"כ אין להם זכות בקרקע דארץ ישראל, ומטעם זה פטורים הם מפסח גם במדבר. - וא"כ לא אפשר לומר דאותן אנשים היו מישאל ואלצפן, מטעם דבלא"ה פטורים הם מפסח מפני חסרון קרקע. - (והנה לאחר שחלקו והגיע להם ערי מגרש, אפשר שעי"ז נתחייבו בפסח מטעם הזכות דערי מגרש, אבל ערי מגרש נתנו ישראל להם משל עצמם, וזה בא להם הזכייה אח"כ). - וזהו סברת המ"ד דאותן אנשים לא היו מישאל ואלצפן, - אמנם ר' יצחק ור"ע דס"ל דאותן אנשים היו מישאל ואלצפן, ע"כ סברי דישראל קודם מ"ת דין בני נח להם, וא"כ הרי לא הי' לישראל קרקע, לא במצרים, ולא במדבר טרם שבאו לארץ ישראל שזכו אותה ע"י כיבוש, וכיון שאמרה תורה לעשות פסח במצרים וגם במדבר, ע"כ מוכח דיש חיוב פסח גם בלעדי קרקע, ולכן שפיר אר"ע שאותן אנשים מישאל ואלצפן היו, אעפ"י שהיו לוים ולא הי' להם חלק בקרקע, מכ"מ מחויבים הם בפסח ככל ישראל, שהרי לכולם אין קרקע עדיין. - ועכ"פ מבואר דר"ע ס"ל דישראל קודם מתן תורה דין בני נח להם ולא הי' להם קרקע לישראל טרם נכנסו לארץ, מטעם שלא קנה אברהם אבינו את הארץ, ורק לסימן בעלמא אמר לו הקב"ה קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה, ולא לגדר קנין. ג והנה מצינו בילקוט שמעוני פ' לך שאל ראב"ע הלא לא ישבו ישראל במצרים אלא

ר"י שנה השיב לו ר' אלעזר בן ערך הלא לא אמר לי' הקב"ה לאברהם אלא משיהי' לו זרע, ומשנולד יצחק הי' ת' שנה. - ביאור הדברים דתיכף משנולד יצחק התחיל הגלות. - מטעם דגם יצחק היה גר. - והנה הא תינח אם אמרינן דאברהם דין בן נח הי' לו, ולא קנה ארץ ישראל בחזקה, שפיר י"ל דגם יצחק הי' גר בארץ לא לו ומשעה זו התחיל הגלות בפועל, אולם אם אמרינן דדין ישראל הי' לו לאברהם, וקנה ארץ ישראל בקנין גמור, וידוע כי יצחק אבינו מפני קדושתו לא יצא מארץ ישראל, וא"כ הרי דר בארץ אשר לו, וממילא אין לומר כי הגלות התחיל מיצחק, וע"כ דס"ל להני תנאי דדין ב"נ הי' לאבותינו קודם מתן תורה, וזהו כשיטת ר"ע ור' יצחק שכתבנו לעיל. ד עוד מבואר ברבותינו דהשביע הקב"ה שלא ידחקו את הקץ, ומבואר בילקוט פ' בשלח דשבועה זו הי' שייכא גם בגלות מצרים, ומבואר שם כי בעבור זה נענשו בני אפרים שדחקו את הקץ טרם בא הזמן, יעוי"ש. - עוד מבואר במד"ר שה"ש שהשביע הקב"ה את האומות שלא יקשו עולם על ישראל ובטח שבועה זו שייכא גם לפרעה במצרים שלא הי' יכול להכביד עליהם יותר מדאי, מטעם השבועה, ובטח שמפני זה נענש פרעה מפני שעבר על השבועה, נמצא מבואר דהר"ז כמו שנים שנשבעו זל"ז, היינו דישראל יש עליהם שבועה שיסבלו השעבוד ברצון הטוב, ובעבור זה נשבעו האומות שלא יכבידו עליהם עול הגלות יותר מדאי, ומבואר ביו"ד סי' רל"ז דשנים שנשבעו זל"ז בתנאים מיוחדים אם אחד עובר על התנאי גם השני פטור משבועתו, וכמבואר שם. - וא"כ בזה יש לבאר בטעם הא דמיאן משה בשליחותו ללכת אצל פרעה מטעם שלא יהי' כדוחק את הקץ, אשר עי"ז יתנצל פרעה להכביד את השעבוד עבוד לשונאיהם של ישראל ח"ו. וע"כ דסבר משה דישראל קודם מתן תורה דין ישראל יש להם, וממילא אין לומר דהגלות נחשב מלידת יצחק, מטעם דיצחק הי' דר בארץ שלו ממש, וא"כ זמן הגאולה עוד לא בא, כי לא נשלם עדיין הארבע מאות שנה, וזה מבואר במד"ר שה"ש בפסוק קול דודי דופק שישראל באו בטענה למשה כי עדיין לא נשלם זמן הגלות, וזה נכלל בטענת משה ג"כ שאמר מי אנכי כי אלך אל פרעה שלח נא ביד תשלח, והיינו כי אנכי אין לי רשות לילך בשליחות מטעם דהוי כאשלד"ע מטעם איסור השבועה, והביאור שלח ביד תשלח, היינו ע"י מלאך, דאינו מצווה על השבועה. - והשיב לו הקב"ה כי "אהי' עמך", וביאור הדבר כי נבואת משה אינו דומה לנבואה דשארי נביאים, מטעם שהשכינה מדברת מתוך גרונו של משה וכל מה שדיבר משה המה דיבורים של הקב"ה בעצמו. (עי' באפי"ק דרוש י"ז אות כ"א, ובערבי נחל פ' יתרו בשם האר"י ז"ל). וא"כ אין זה בגדר שליחות, וזהו הביאור בפסוק שהשיב הקב"ה כי אנכי שלחתיך, היינו דהשליחות אשר שלחתיך הוא אנכי

ממש, וא"כ אין עתה בא לעבור על השבועה. ה והנה משה רבינו כאשר ראה שפרעה פנה אליו עורף, חשש בלבו פן החטיא המטרה כדרכן של צדיקים שיראים שמא גרם החטא ונתקטן מעלתו, והרי הוא נביא כסתם נביא בשעה שדיבר אל פרעה, מטעם כי לא הוי אלא בגדר שליח, ונמצא כי עבר משה על השבועה בדחיקת הקץ, ומעתה יש רשות לפרעה להוסיף עול ולהכביד את השעבוד גם מצד הדין, כדין שנים שנשבעו זה לזה, ולהכי אמר משה להקב"ה בטענה למה הרעותה לעם הזה, ואיתא במד"ר שטען משה שמא תאמר מה איכפת לו, א"כ למה זה שלחתני, - והיינו כי החסרון בזה מצד שנעשיתי שליח, וזה גרם שיכול פרעה וגם הותר להוסיף השעבוד, וחשב משה זאת בודאי, מטעם גודל ענותנותו, שהקטין עצמו וחשב על עצמו שהוא רק סתם נביא, וממילא אין עליו אלא תורת שליח לחוד. ו וזהו שאמר ר' ישמעאל שם במד"ר והצל לא הצלת את עמך ודאי, והיינו דע"כ סבר ר' ישמעאל שהוא בר פלוגתי' דר"ע בכל מקום, דישראל קודם מתן תורה דין ישראל יש להם, וא"כ עדיין לא נשלם זמן הגלות, וממילא חשב משה על עצמו שעבר על השבועה מטעם השליחות, ופרעה כדין הכביד עולו על ישראל, ואין להענישו על זה. - להכי אמר ר' ישמעאל שהקושי השעבוד לא ישלים הזמן ג"כ מטעם כי מותר לפרעה להכביד עולו, וזהו לא הצלת ודאי.- אמנם ר"ע לשיטתו דס"ל דישראל קודם מתן תורה דין ב"נ יש להם, ולהכי לא אמר לפרש הפסוקים כדברי ר' ישמעאל בטענת משרע"ה, מטעם דלשיטתו הגיע זמן הגאולה, ורק טענת משה היתה להקב"ה מדוע לא חסת על הילדים הנתונים בבנין, והרי בודאי על זה אין רשות לפרעה בשום אופן, וע"כ ר"ע מפרש טענת משה בזה האופן, והיינו כי משה בעצמו הי' מסופק בדין זה אם ישראל קודם מתן תורה דין ישראל יש להם, ועדיין לא נשלם זמן הגלות, או שרק דין ב"ג להם ונשלם זמן הגלות ולזה בא משה בטענת ממנפ"ש, אם דין ישראל להם, ועדיין לא הגיע זמן לגאלם, וא"כ מחויבים אנחנו שלא נדחוק את הקץ, אבל "למה הרע לעם הזה", מדוע הכבדת עולם עליהם, ואם דין ב"ג להם, וזמן הגאולה הגיע. א"כ מדוע לא הצלת את עמך. זהו ביאור המד"ר התמוה מאד: